שו״ת · אחרונים

מנחת אלעזר חלק א

רבי חיים אלעזר שפירא

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

מנחת אלעזר חלק א

רבי חיים אלעזר שפירא

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/מנחת-אלעזר-חלק-א/
הקובץ נוצר ב־17 בנובמבר 2026 מגרסה v38-202611162349 של הספרייה.

תוכן העניינים

תרעא זעירא 5
מפתחות (עם קצת הערות) 12
מנחת אלעזר 21
סימן ב 34
סימן ג 37
סימן ד 39
סימן ה 48
סימן ו 50
סימן ז 72
סימן ח 79
סימן ט 80
סימן י 83
סימן יא 89
סימן יב 101
סימן יג 107
סימן יד 111
סימן טו 114
סימן טז 122
סימן יז 143
סימן יח 152
סימן יט 161
סימן כ 164
סימן כא 166
סימן כב 175
סימן כג 183
סימן כד 186
סימן כה 190
סימן כו 202
סימן כז 207
סימן כח 215
סימן כט 219
סימן ל 223
סימן לא 229
סימן לב 235
סימן לג 238
סימן לד 240
סימן לה 245
סימן לו 257
סימן לז 263
סימן לח 265
סימן לט 266
סימן מ 269
סימן מא 270
סימן מב 275
סימן מג 277
סימן מד 279
סימן מה 280
סימן מו 285
סימן מז 286
סימן מח 292
סימן מט 298
סימן נ 300
סימן נא 302
סימן נב 308
סימן נג 314
סימן נד 341
סימן נה 343
סימן נו 344
סימן נז 348
סימן נח 349
סימן נט 350
סימן ס 356

סימן סא 359
סימן סב 362
סימן סג 366
סימן סד 370
סימן סה 373
סימן סו 377
סימן סז 383
סימן סח 389
סימן סט 397
סימן ע 402
סימן עא 404
סימן עב 409
סימן עג 412
סימן עד 417
סימן עה 422
סימן עו 424
סימן עז 427
סימן עח 428

תרעא זעירא

בעזר צור ישועתי ובחסדו ית"ש ויתעלה אשר הפליא עלי הצעיר, אבא בדברים אחדים, לפני אהובים וידידים, לבל יפלא בעיני הרואה, מי אנכי כי באתי עד הלום, בהיותי רך בחכמה ובשנים, לעמוד במקום חכמים ונבונים גדולי הרבנים, ומחברים הגאונים, לחבר מחברת, ולקובעו בעט ברזל ועופרת, אכן באמת נודעו דברי הס' חסידים מריה"ח מדידיה (שהוא רבן של רבותינו הפוסקים אשר מפיהן אנו חיין הסמ"ג והאור זרוע) שהחיוב לכתוב ח"ת אשר חננו ה' לכל א' וא' [וגם נודעו דברי הגאון הצדיק מ' חיד"א זצ"ל (בשה"ג, ערך ס' נשאל דוד) לעורר לבות המחברים שידפיסו חיבורם בחייהם פן יקרם אסון ויאבדו ח"ו כאשר קרה לכמה חיבורי טהרה מרבותינו הקדושים הראשונים והאחרונים אשר גדלו עד לשמים. והיו לנו לעינים. אם הי' לפנינו, להורות הדרך לנו, ולאשר לא נדפסו אדרא חסרנום בעו"ה, חבל על דאבדין ולא משתכחין, כמה היו באבידה, וכמה עלו בלהב המוקדה, כאשר ספרו לנו בספרים. ימס לב כל שומע הדברים. ואם בארזים נפלה שלהבת מה יעשו איזובי קיר, שומע זאת ידאג וישים אל לבו לזרז ולקבוע חידושין בדפוס בלי איחור, כי מי יוכל ל לידע איזה סיבה חלילה יקרה לאבני חפץ (דת) אשר אין להם חמורה] וע"י דבר חידוש א' לאמיתה של תורה, החיוב להציל כולו מן המדורה, ושושן או פרח, יגן על כל הכרך. וקישוט נאה מקישוטי כלה, כדאי להציל על המחברת כולה. וגם מאויבי תחכמני, וכי לא תהא תורה שלימה שלנו כשיחה בטילה שלהם של המסכילים המתחדשים הכופרים, המפיצים חיבורים, נאלחים ונתעבים, בדברי עגבים, וידיחו בהם רבות מבנ"י ילכו אחריהם כצאן לטבח וכעכס אל מוסר אויל ועל כן תפוג תורה ואמונה, מיודעי בינה, ואינהו נפישי מינן בעו"ה ברוב הספרים, אשר יוציאו חדשים לבקרים, ובני הנעורים יהללום בשערים, ולעומת זה החובה ומצוה עלינו להרבות בחיבורי תורה בדרך אבותינו, ולא להטמינם באמתחותינו, רק לעשות במלאכת שמים כונים, בדברי חכמים כדרבונים. (וגם לאשר מאתי הצעיר נעלמו כמה חידושים ורבים מהם אשר לא רשמתים מעולם על ספר ועברתי על דברי הס"ה והיו לבער כי לא תמצאנה עוד, ועוד מאיזה טעמים) מכל אלה נתתי אל לבי אני הצעיר באלפי ישראל גם בהיותי עתה בן שלשים שנה ולא הגעתי עודנה לבינת נבונים, לאסוף ולחבר קובץ מעט מחידושי בעהי"ת, וזה יצא ראשונה שו"ת (חלק ראשון) אשר לקחתי מכתבים שלי המונחים כעמיר גורנה. אחת הנה ואחת הנה. והיו לאחדים בידי. קמא קמא דמטי לידי, (לא לפי סדר הזמנים, ולא לפי סדר הענינים) תשובות ופלפולים נכונים, ושמתי להם ציונים, בסדר סימנים, ובאתי רק לעורר והנני כדן בקרקע לפני

הלומדים והרבנים הגאונים בכל אתר ואתר ה' עליהם יהיו ואקוה בעהי"ת אשר דורשי האמת מהחכמים ונבונים, ימצאו בו טעם זקנים, כמה חידושים נחמדים, כפתור ופרח משוקדים, ואם שגיתי ח"ו באיזה ענין בהלכה יודיענו נא בטובם והנני מודה על האמת. אך יעיינו נא בדרך ישרים, ולא כקורא בהרים, כי בעהי"ת שקלתי דבריי כפי האפשרי בפלס מאזנים, וכמה פלפולים אשר מצאתים חידודם קודם לליבונם וכביסתם במימי הדעת האמת ומקוה קו הישר לא שמתים בתוך הס' ולא חסתי על מיטב הפלפול וקראתי שמו בישראל מנחת אלעזר על שמי, כשמו כן הוא מנחה קטנה מאתי, ולקחתם מנחתי מידי אשר הבאתי לכם בתחנה, והי' לכם למנה. וה' יעזרנו להגות בתורה לשמה בהתמדה בלי מניעות ולחדש חידושים נכונים מתוך הרחבה ושמחה וישועה וכה יוסיף לטובה לעזרנו להוציא לאורה שארי חלקים וכל חי' בעה"י ויראו רבים וישמחו ויתענגו על רוב שלום:

שמות השואלים ודורשים השמטתי כי הוא רב הנזק ומיעוט התועלת מחמת ריבוי או מיעוט התוארים (כאשר כתב בהקדמת תשו' רעק"א) ע"כ טוב יותר לפי דעתי ההשמטה לגמרי כי יש ארי נעשה שוא"ל, ומחמת חביבות הוא אשר הואל, לדרוש מאת ידידו, ואולי אינו למען הודו אשר בין השואלים ממני תחד כבודו, ע"כ הדעת נוטה, לעשות דבר השמטה, וכן עשו כבר כמה גדולים ומחברים בספרי תשובותיהם:

ואך למותר להזהיר שלא יסמכו עלי בהלכה למעשה עד אשר יביאו הדברים בכור הבחינה כי ע"כ כתבתי פעמים רבות בסיום הלשון "צ"ע" שהנני רק כמעורר, ותן לחכם ויחכם עוד **ואבקש** מטי מאיזה רבנים וגאונים גדולים אשר כתבתי נגדם לפעמים בהלכה איזה דברים גם בעניי והוא **למען** האמת למען לא ילמדו בדבר הזה **לעשות** כמותם בשגגה היוצאה מלפני השליט, והאמת בתוה"ק אהוב מן הכל, ע"כ את כבודם הרמה הסליחה בטובם וה' יעזרנו להרבות כבוד התורה ועיננו תחזינה בהרמת קרן התירה **וישראל**, ובנין **אריאל**, בלי חבלי משיח, רק בשובה ונחת רוח, נושע **לנצחים במהרה** דידן:

והנה לקיים צאו לך בעקבי הצאן קדשים רועי העדרים, ראשי המחברים, המדפיסים ספרים, הקדימי אמרים, בדברי אגדה. ידם הדה, וטעמם בזה נראה עפמשאחז"ל (באדר"נ פס"ה) כל מי שלמד הלכה ואין בידו מדרש (אגד"ה) לא טעם טעם ירא"ת חט"א ונודע בתזה"ק כי ירא"ת ה' היא אדנ"י במילואו תרע"א, ע"כ רמזו חכז"ל בשבת (ל"ב ע"ב) כל מי שיש בו תורה ואין בו ירא"ת שמים וי למאן דאית לי' דרתא ותרע"א לדרתא לא עביד כינו ליראת שמים תרע"א רמוז כנז', לזה בפתחם שער (תרע"א) לה' אשר צדיקים יבואו בו בספרם ספר החכמה בד"ת וראשית חכמה יראת ה' עשו תרע"א לדרתא, ממילי

דאגדתא, שהיא יראת ה' (כנז' מדחז"ל באדר"נ) והוא ראשית חכמה שע"ר הכניסה החכמה בגוף הספר, לזאת גם אנא זעירא, אפתח **תרע"א** זעיר"א וארשום קצת מענינא הדפסת האי חיבורא. וה' יזכנו לבא ליראתו ואהבתי, ולהשגת תורתו:

הנה **יש** מעלה יתירה לענ"ד בהדפסת חי' תורה אשר חנני ה' בדעה ישרה לכ"א וא' כאשר אבאר בזה בעה"י בדרך דרוש. עפי"מ שפירשתי כבר עה"כ בחקותיך אשתעשע לא אשכח דבריך דהנה אחז"ל במדרש קהלת (פרשה א') ר' אבוהו אמר זה שיפוטו של תורה שאדם למד תורה ושכחה רבנן דתמן בשם ר' יצחק דהכא ור' טובי' בשם ר' יצחק לטובתו אדם לומד ושוכח שאילו הי' אדם לומד תורה ולא שכחה הי' מתעסק בתורה שתים שלש שנים וחוזר ומתעסק במלאכתו ולא הי' משגיח בה לעולם כל ימיו אלא מתוך שאדם לומד תורה ושכחה אינו מזיז ואינו מזיע את עצמו מדברי תורה עכ"ל המדרש. הנה לכאו' זה סותר מאחז"ל בש"ס עירובין (כ"ד ע"ב) עה"כ דדיך ירווך בכל עת באהבתה תשגה תמיד מה דד זה כל זמן שהתינוק ממשמש בו מוצא טעם חלב אף ד"ת כל זמן שאדם הוגה בהן מוצא בהן טעם וכו' וא"כ למה צריכין השכחה (לפי"ד המדרש הנז' שהוא לטובתו של אדם כדי שלא יקוץ בד"ת כיון שלמדם כבר וע"י השכחה יחזור על משנתו תמיד) דהא ממילא יחזור עלי' (גם כשלא ישכח ממנה) כיון שכל מה שימשמש יותר ימצא טעם חדש בה ואין קץ לטעמים ופנים לתורה אשר ימצאו בה אך י"ל דלא סתרי זל"ז דהמדרש מיירי מי שלומד כפשוטו בלי עיון ע"כ אמר שהשכחה לטובתו כדי שלא יקרא שתים שלש שנים ויתעסק במלאכתו ואינו משגיח בה עוד כיון שלמד כבר הכל אבל הגמ' מיירי מי שלומד בעיון כראוי כמ"ש הט"ז על ברכת לעסוק בד"ת וזהו שדייקו בגמ' שפיר בלשונם אף ד"ת כל זמן שאדם הוגה בהם (בדרך הגיון ועיון הלב). הוא מוצא בהם טעם בכל עת ונמצא לפי"ז דהלומד בעיון א"צ לשכחה דגם בל"ז יחזור עלי' תמיד ובכ"ע ימצא בה טעם חדש בעומק עיונו בה כנז' וזהו שאמר דהע"ה בחקתיך אשתעשע (אשתעשע בשעשועים בפלפולים ומסלסל בה ע"כ) ''לא אשכח דבריך'' אין מהצורך להשכחה כיון שמעיין ומסלסל בה אז ממילא ימצא בהם, טעם, חדש כל זמן שמשמש ויעיין בה עוד הפעם ויחזור עלי' עי"ז תמיד כנז' אמנם זהו אופן (א) להנצל משכחה הנגזרה על דברי תורה לטובת אדם (כדי שלא יקוץ בד"ת ויחזור עליהם בכ"ע **תמיד**) כנז' מהמדרש וכ' בלשונו זהו שיפוטו של תורה היינו כך משפטה של תורה ע"ש בפירושי המדרש וע"י שיעסק בעיין לפלפל ולסלסל בה ולהשתעשע בה אז יפטר עי"ז מהגזירה דשכחה שנגזרה על התורה דזיל בתר טעמא כנז'. אבל השכחה הטבעיות שבאדם כשארז"ל (בעירובין נ"ג ע"א) אמר רב אשי אין כאצבעיתא בבירא לשכחה היינו

שזהו הטבע רע המוטבע אתנו בני אדם כמו שהאצבע נוח לכנוס בפי הבור כן מהירין לשכוח ע"ש בפירש"י. ומזה אף שהם למדו בעיון ורב אשי מסדר התלמוד בפלפול וסברא מ"מ לא נצולו מהשכחה הטבעיות השוררת (ה' יצילנו). והנה נחלקו הפוסקים אי שכחה הוי אונס או פשיעה והנה אם השכחה היא טבעיות הרי הוא אנוס בזה בטבע ב"א וניחא בזה דעת הפוסקים דשכחה הוי רק אונס. ועפ"ז י"ל שפיר המשך דברי הג"מ במס' ברכות (ח' ע"ב) דאמר ריב"ל לקרות הפרשה שנים מקרא וא' תרגום והזהרו בורידין כר' יהודא דתנן ר' יהודא אומר עד שישחוט את הורידים והזהרו בזקן ששכח תלמודו וצריך ביאור שייכות הדברים זל"ז וי"ל דהנה הך בזקן ששכח תלמודו אם צריך לכבדו עדיין תלוי בפלוגתא הנז' אם שכחה אונס או פשיעה דאם שכחה הוי פשיעה והלא הוא פושע דאפסיד אנפשי' ולמה החיוב לכבדו א"ו דשכחה הוי אונס ומה ששכח תלמודו אנוס הוא ע"כ צריך לכבדו. והנה בורידין דא"ר יהודא בהשוחט עד שישחוט את הורידין לא קאמרה ר' יהודא מדיני שחיטה ומודי דמהלכות שחיטה סגי בשחיטת רוב הסי' ואמרי' בגמ' לא אמר ר' יהודא אלא בעוף משום דם שבאברים שדרך לצלותו שלם ולא יאמר לכתחלה לא אחתוך הורידין בשעת שחיטה ואנתחנו העוף אח"כ לאברים ז"א משום דחיישינן שמא ישכח לנתחו כיון שהדרך לצלותו שלם ע"ש בב"י סי' כ"ב בשם הרשב"א והרא"ש. וניחא מה דקאמר זה ר"י במתני' דהשוחט דצריך לשחוט את הורידין ואסור לסמוך שינתח העוף אח"כ דמשום שהדרך לצלותו והשכחה שכיח ע"כ צריך לשחוט אז את הורידין כנז' וזה יתכן רק אם שכחה הוי אונס אבל אם נאמר דשכחה הוי פשיעה תקנתא לפשיעה לא עבדינן ולמה התקין ר' יהודא לשחוט את הורידין מטעם זה שמא ישכח ויצלנו שלם א"ו דשכחה הוי אונס ע"כ שעיר התקין ר' יהודא לשחוט את הורידין לכתחלה כדי להנצל ממכשול בטעות וזהו יובן הסמיכות דתלוי זב"ז הזהרו בורידין כר' יהודא ועל כרחך דשכחה הוי אונס א"כ הזהרו בזקן ששכח תלמודו לכבדו כיון דאונס הוא מה ששכח תלמודו דשכחה הוי אונס וניחא מה דמתחיל הזהרו בשנים מקרא וא' תרגום היינו לחזור המקרא ב"פ כדי שיזכרנו ולא לסמוך על קריאתו פ"א וגם לתרגמו כדי להבינו שעי"ז יוקבע בלבו יותר ד"ת וכ"ז הטעם כדי שיזכרו ולהנצל מהשכחה הטבעיות השוררת כנז'. והנה לשכחה הטבעיות לא מהני אופן הא' הנ"ל להנצל ע"י פלפול ועיון בהלכה כנז' והעצה לנגד זה נ"ל (באופן ב') ללמד לאחרים ובזה הדין ניתן שיצילו ה' משכחה הטבעיות שלא ישכח כלום מתורתו אשר למד דהנה ארז"ל (יומא דף פ"ז) כל המזכה את הרבים אין חטא בא על ידו והיינו שמזכה אותם באיזה מצוה או ענין טוב להצילם מחטא וכיון שהוא עוד מזכה אחרים ומצילם מן החטא בדין הוא

שיטול שכרו שלא יהי' לו בעצמו שום חטא במעשיו והנהגותיו שלא יחסר מכל מצות ה' וכן הלומד תורה לאחרים א"כ זאת שכרו מאת ה' שגם מתורתו אשר למד בעצמו לא יחסר לו מאומה ולא ישכח ממנה. ואח"כ ראיתי שכן י"ל באמת בש"ס עירובין שם אחרי מה דקאמרי' ואנן כאצבעתא בבירא לשכחה רבינא אמר בני יהודא דגלי מסכת פירש"י למדו לאחרים נתקיימה תורתם בידם בני גלילא דלא גלי מסכת לא נתקיימה תלמודם בידם והיינו מטעם זה שלמדו לאחרים ע"כ זכו בעצמם שנתקיימה תלמודם בידם ולא שכחוה – ובאלו ב' האופנים שכתבנו י"ל שפיר שזה הי' פלוגתת ר' חנינא ור' חייא (בכתובות ק"ג ע"ב) א"ל ר' חנינא לר' חייא בהדי דידי קא מנצית דאם ח"ו נשתכחה תורה מישראל הדרנא לי' בפלפולא א"ל ר' חייא אנא עבידנא דלא תשתכח דאתינא כיתנא ושדינא וכו' ומאכילנא בישרא ליתמי ואריכא מגילתא ממשכא דטביא וסליקנא למתא דלית בה מקרי דרדקי וכתיבנא חמשה חומשי לחמשה ינקי ומשנינן שיתא סידרא לשיתא ינקי לכל חד וחד אמרי לי' אתני סידרא לחברך והיינו דאמר רבי כמה גדולים מעשה חייא עכ"ל הש"ס והיינו דכל א' נתחכם בעצה ותחבולה נגד השכח"ה שלא תשתכ"ח תורה מישראל וזהו שאמר ר' חייא דאם ח"ו נשתכחה תורה מישראל הדרנא לי' בפלפולא כמ"ש לעיל עה"כ בחקתיך אשתעשע (באופן א') היינו שע"י הפלפול ינצל מגזירת השכחה שנגזרה עה"ת ת שע"ז דדיך ירווך בכל עת ויסלסל בה ממילא ולא יצטרך לשכחה וע"כ בטל הגזירת שכחה ממנו שנגזרה על התורה. וע"ז השיב לו ר' חייא דדידי עדיפא שהוא לקח לו דרך לעמוד נגד השכחה באופן (הב') הנז' משום דר' חנינא (כאופן הא') לא מהני רק נגד גזירה שנגזר עה"ת לשכחה אבל לא נגד השכחה הטבעיות כשארז"ל בעירובין כנז' אנן כאצבעיתא בבירא לשכחה אף שהם למדו בפלפולא ועיון. אבל (באופן ב') ע"י שילמדה לאחרים ומזכה את הרבים מהני בע"כ גם נגד השכחה הטבעיות וזהו שחשב ר' חייא מעשיו הגדולים לזכות את הרבים בינוקי שילמדם תורה ומסיים דא"ל לכל ינוקי אתני סידרא לחברך כדי שיהי' כח מעשיו לזכות את הרבים הולך ומתרבה כמעיין הנובע כ"א מזכה את חבירו ומלמדו וכ"ז נעשה על כחו. ומלמד לאחרים ומזכה את הרבים כזה בודאי אין שכחה בא על ידו ואינו שוכח מלימודו בעצמו וע"ז שפיר אמר רבי גדולים מעשה חייא משום דכזה מהני יותר (היינו נגד השכחה הטבעיות ג"כ) מפלפולא דר' חנינא דלא מהני רק נגד גזירת השכחה שעל התורה כנז' וא"ש ונכון בעהי"ת:

ובזה אופן הב' שמלמדה לאחרים ינצל עי"ז משכחה. פירשתי במס' נדרים (ל"ח ע"א) וא"ר יוחנן בתחלה הי' משה למד תורה ומשכחה עד שניתנה לו במתנה ולכאו' היא פלא

מפני מה שכח מרע"ה בתחלה. אמנם י"ל שזהו מתאים עם האי דאמרינן שם מקודם באותו עמוד א"ר יוסי ב"ר חנינא לא ניתנה תורה אלא למשה ולזרעם שנא' כתב לך מה פסולתן שלך אף כתבן שלך משה נהג בה טובת עין ונתנה לישראל ועליו הכתוב אומר טוב עין הוא יבורך עכ"ד הנה אשמעינן בזה דמשה למד תורה ושכחה מחמת טבע השכחה בב"א והוא רשת פרוסה על כל החיים והוא ג"כ ילוד אשה ואין עצה לזה רק כשמלמדה לאחרים ובזכות זה גם הוא לא ישכח מתורתו כלום כנז' אמנם זהו רק לשאר בנ"י בזכות הטובת עין שיזכו את אחרים בלימוד תורתם והיינו בני יהודא דגלי מסכת ולא העלימוה בדין הוא שגם בעצמם לא יחסר כנ"ל אבל מרע"ה כיון שהי' שליח מחוייב ובא רק ללמד התורה לישראל א"כ אין זה רבותא מה שלמד לאחרים ולא העלימה לעצמו בלבד כיון שזהו שליחתו מאת ה' על ככה רק ללמדה לאחרים ולא הוי זכות יתירה מה שלמד לאחרים ג"כ כיון שזהו חובתו ושליחתו. אולם באמת אמרינן שם בגמ' כנז' שהתורה לא ניתנה אלא למשה ולזרעו. שנא' כתב ל"ך כו' משה נהג בה טובת עין ונתנה לישראל וכיון שניתנה לו רק לו ולירשיו והוא נהג בה חסד וטובת עין ומלמדה לאחרים ע"כ שייך שפיר בדידי' דהמלמדה לאחרים תלמודו נתקיים בידו כמו בני יהודא דגלי מסכת (וזהו שמסיים עליו בגמ' טוב עין הוא יבורך היינו יבורך בתורתו בעצמו עי"ז הטובת עין שמלמדה לאחרים יתברך הוא שלא יחסר לו מתורתו ולא ישכח כלום) וזהו דאמר ר' יוחנן בתחלה הי' משה למד תורה ומשכחה (כדרך הטבע המצודה פרושה על ב"א) עד שניתנה לו (ל"ו דייקא לבדו ניתנה) במתנה, כנז' מדברי ר"י ב"ר חנינא שלו ולזרעו בלבד ניתנה התורה והוא נהג בה טובת עין ונתנה לישראל ומלמדה לאחרים ולא העלימה והסתירה לעצמו בלבד א"כ בזכות זה לא ישכח עוד מתורתו כנז':

– ובזה יש להבין שם בגמ' עירובין (נ"ד ע"א) תנא תלמיד א' הי' לו לר' אליעזר שהי' שינה בלחש לאחר ג' שנים שכח תלמודו, היינו כיון שצריך לקרות בקול כדי שיעורר אחרים שילמדו כמו שפירש האריז"ל עה"כ תהלת ה' ידבר פי ויברך כל בשר שם קדשו לעולם ועד שמפני זה צריך להיות תהלת ה' ידבר פי (להתפלל בפה ובקול) אף שהקב"ה יודע מחשבות ג"כ. רק בדין ויברך כל בשר שם קדשו לעולם ועד לעורר אחרים בקולו להתפלל ג"כ לה' ולברכו. וזה התלמיד שלמד בחשאי ולא הי' בכלל מזכה את הרבים לעורר אחרים בקולו ללמוד ג"כ שעי"ז יזכה שלא ישכח מלימודו כנז' ע"כ אף שחזר על למודו מ"מ כיון שהשכחה טבעיות ע"כ שכח תלמודו:

ובזה פירשתי בפ' נח עה"כ את האלקים התהלך נח פירש"י ובאברהם הוא אומר אשר התהלכתי לפניו נח הי' צריך סעד לתומכו אבל אברהם הי' מתחזק בצדקו מאליו. וי"ל

דהנה נודע החילוק בין אברהם לנח שנח לא תיקן בני דורו (כי על כן הוכרח אח"כ להתגלגל במשה לתקן בני דורו וללמדם תורה כמשהארז"ל) משא"כ אברהם כל עניניו הי' את הנפש אשר עשה בחרן שגיירם והכניסם תחת כנפי השכינה וכל מה שהרבה הכנסת אורחים הי' בסוף שהמציא להם שיברכו ויודו לה' כמשאחז"ל וכיון שהוא מזכה את הרבים אין חטא בא על ידו אבל נח שלא הי' מזכה את הרבים אף שהי' צדיק גדול בפ"ע מ"מ כל מה שגדול מחבירו יצרו גדול ממנו ואלמלא הקב"ה עוזרו לא יוכל להנצל מחטא. וזהו שאמר נח הי' צריך סעד לתומכו סעד מאת ה' להיות עוזרו נגד היצה"ר להתחזק בצדקו וזהו רק מחסד ה' עליו לחזקו ולהצילו אבל אברהם הי' מתחזק בצדקו מאליו היינו בכח זכותיו שהי' מזכה את הרבים בדין הוא שיטול שכרו שאין חטא בא על ידו והתחזק בצדקו מאלי"ו היינו בכח זכותו בעצמו – והנה החילוק היא בין מי שמתחזק בצדקו מאליו כמו אברהם היינו בכח זכותו שהוא מזכה את הרבים ע"כ אין חטא בא על ידו בזכותו. אבל למי שהקב"ה עוזרו רק בחסדו שאין חטא בא ע"י דכיון שאינו בזכותו ע"כ הוא בבחי' אכיל דלאו דילי' וכו'. וארז"ל בשבת ק"ד למה מהדר אפי' דדל"ת משום דמקבל מגמ"ל כי היכא דלא ליכסוף מיני'. ובזה י"ל בפסוקי משלי אשת חיל וכו' כאשר נקדים החילוק בין מ"ע לל"ת דמ"ע הוא אהבה ול"ת הוא יראה כמ"ש הרמב"ן בפ' יתרו ועל כן עשה דוחה ל"ת דאהבה גדולה מיראה עכ"ד והנה עוד מעלה למ"ע משום שע"י עשיית המצוה ועבודתו באהבה כיון שניכר פעולתו לה' בפועל ממש ע"כ גם אחרים ילמדו ממנו לשמור את מצות ה' ולעבדו וא"כ הוא מזכה את הרבים ואין חטא בא על ידו משא"כ העובד מיראה בלבד היינו בשמירת הל"ת כדברי הרמב"ן שנזהר באימה וביראה מלפניו ית' כל היום וכל הלילה בלי הפסק רגע משמירת הל"ת בזכרון בלבו אבל כיון שהוא שוא"ת ואינו פעולה נעשית באברים לא ילמדו אחרים ממנו אבל העובד מאהבה היינו במ"ע ג"כ מלבד שמירת הל"ת הוא מזכה את הרבים ואין חטא בא ע"י בזכות עצמו בזה וא"כ יוכלו להסתכל בו פא"פ ואינו אכיל לאו דילי' כנז'. וזה י"ל בפסוקי אשת חיל וכו' שקאי על כנסת ישראל בטח בה לב בעלה (כביכול ית' בטח בה בכנס"י שהוא קשורה אליו ולא תחטא למעול מעל באשה ית' חלילה באיזה חטא נגד מצותו וזהו אינו במתנת חנם בלבד כי אז הי' לאו דילי' ול"צ לאסתכולי באפי'. אך בכח זכות עצמם, ע"כ) ושלל לא יחסר (שלל גי' ב"פ פני"ם כמ"ש האריז"ל במ"א היינו פני"ם אל פני"ם כביכול ית' כיון שבזכות עצמם הוא יכול לאסתכולי באפי' ומפרש הכ' באיזה זכות היא) גמלתהו טוב ולא רע כל ימי חיי' (היינו שכל ימי חיי' נזהרה בשניהם דהיינו שעשו טוב (מ"ע) ולא רע (וגם שמרו שלא לעשות רע הל"ת. ולא הסתפקו א"ע

בשמירת הל"ת בלבד, מחמת) דרשה צמר ופשתים (שדרשו הסמיכות גדולים וכו' צמר ופשתים יחדיו שנא' בתורה ומזה למדין דעשה דוחה ל"ת בכל מקום ומזה ראי' בע"כ דמ"ע גדולה מל"ת כמ"ש הרמב"ן ע"כ) ותעש בחפץ כפי' (עשו חפצי שמים בפועל כפי' ממש בעשיית המ"ע ולא הספיקו א"ע בשמירת הל"ת בשוא"ת בלבד כנז') וכיון שקיימו גם מ"ע בפועל ממש עי"ז זיכו את אחרים ג"כ כנז' ע"כ מה שבטח בה לב בעלה ית' שאין חטא בא לידן הוא ושל"ל לא יחסר פני"ם בפני"ם דל"ש דאכיל לאו דילי' דמהדר אפי' שאין מסתכל בפניו, דכיון שבזכות עצמו הוא מה שמזכה את הרבים ע"כ הוא שפיר פנים בפנים וא"ש ונכון. וע' מ"ש בעה"י בהס' בפנים (תשו' ל"ה בד"ה בסמיכה לחיים) עה"כ גמלתהו טוב ולא רע בד"א:

היוצא לנו מזה דהמזכה את הרבים בדברי תורה. והי' זאת שכרו מאת ה' שאין משתכח מאתו כלום מה שלמד וכנ"ל והנה אין לך לימוד לרבים גדול מזה אם מדפיס אדרא מח"ת אשר חננו ה' וגם בחידוש א' לאמיתה של תורה וממנו ישקו העדרים. זקנים ונערים. בכל פינות. ובכל המדינות. והמה נשארות ונזכרות. בכל הדורות. ע"כ זאת המעלה יתירה. אשר החילותי לבארה, בעזרתו ית':

ואחתום בברכה בן יה"ר מלפניו ויזכרנו בזכרון טוב ויאיר עיני בתורתו ובפקודת ישועה **ורחמים משמי** שמי קדם יפקדנו, **ויצליחנו** בכל ענייננו, וזכות **אבותינו הקדושים יעמוד** לנו בכל משאלותינו, בקרוב בימינו א"ס וחיים ושלום:

ר"ח כסלו תרס"א לפ"ק המחבר.

מפתחות (עם קצת הערות)

או"ח

סימן כ"ה בדין א' שהניח תפילין של ר"ת בברכה שחשב שהם של רש"י ונזכר מיד וסילקן והניח של רש"י מיד שהי' לפניו ג"כ בעת הברכה, וגם איך הדין כשלא נזכר רק אחר התפלה אם צריך לברך על של רש"י וביאור הלכה זו באריכות מלשונות הפוסקים:

סי' כ' אם יש לנהוג כהפנים מאירות כשישמע בין תפילין ש"י לש"ר ברכת להניח תפילין שמברך איש אחר שיענה אמן אם לא הוי הפסק:

ס"ט בענין מה שנהגו היתר לקרות ק"ש בבוקר עד שעה ט' היינו עד שלש שעות לפי חשבון שעות שוות שהיום נחשב רק י"ב שעות שוות:

סי' נ' ישוב לקו' ע"ד ש"ס ברכות וסוכה דחתן פטור מק"ש בלילה הראשונה משום טירדא דמצוה:

י"א בדבר ביהכ"נ שמתפללים בנוסח ספרד שנהגו החסידים ורוצים לשנות ולהתחיל להתפלל בנוסח אשכנז. ומיישב דברי הדברי חיים נגד המהר"ם שיק:

סי' ס"ו בענין קריאת פ' התוכחה איך לנהוג בזה, והשגות על המקילים לקרותה בלי ברכה כלל:

כ"ז אם מותר לעשות מתשמיש דתשמיש של ס"ת תשמיש ראשון לתפילין, אם לא הוי הורדה מקדושה:

הערה הנה בפנים תמהתי ע"ד מרן הפמ"ג שכ' דהבתים של תפילין נקראים רק תשמיש קדושה ולא קדושה בעצמה ובגמ' נראה כמה פעמים היפך כמ"ש בפנים. ועתה העירנו רב מופלג א שיחי' מדברי הנו"ב (קמא חאו"ח סי' א') שכ' דמה דמפרש רש"י ציפן זהב לתפילין היינו דקורא רש"י להפרשיות בשם תפילין וכונתו שציפה להפרשיות זהב שעשה בתים של זהב כמו שביאר שם ומוכיח בראיות בנו"ב. אך אין זה השגה לדברינו כלל כי סוף כל סוף מה דאמרי' בגמ' תפילין מרובעות הללמ"מ הכונה לבתים כמובן בפשיטות והרי דהבתי'ם נקראים ג"כ תפילי"ן סתם אלא שלפי"ד הגו"ב גם לפרשיות בעצמם קרי רש"י בשם תפילין. אבל לא כדברי הפמ"ג שכ' שהבתים המה רק תשמישי קדושה דהגמ' הנז' סותר לזה וכן הראי' שהבאתי מש"ס מגילה דחשיב תשמישי קדושה רצועות של תפילין וכו' ורבותא הוול"ל דגם הבתים אינם רק תשמיש א"ו דז"א והבתים קדושה בעצמם הם. ולכאורה יש להביא ראי' ג"כ מהך דאמרי' שם במגילה ופסקינן כן דרצועות של תפילין תשמישי קדושה הם ולפי"ד הפמ"ג דגוף הקדושה הוי רק הפרשיות עצמן א"כ הוויין לפי"ז הרצועות שתולין בבתים רק תשמיש דהשמיש ואינו בכלל תשמישי קדושה שנגנזין. אך ז"א דוכחה כ"כ די"ל דכיון דא"א לקשור הפרשיות על ראשו ועל זרועו באופן אחר רק ע"י הרצועות כדין המצוה ע"כ הוי תשמישי קדושה דמשמשין בע"כ:

להפרשיות שהם הקדושה בעצמה לפי"ד הפמ"ג. אך ממילא נכונים דברינו עפימש"כ לעיל:

סי' נ"ז בא' שביתו גבוה מביהכ"נ אם יעשה על הביהכ"נ דגל או כעין מגדול כדי שיהי' הביהכ"נ גבוהה יותר או טוב יותר ההחדל בזה:

סי' ס"ד ישוב לקו' ע"ד קדוש זקיני במגיד תעלומה לענין נהנה בלא ברכה דמעל – וישוב על דבריו בבני ישששכר וישוב על קושיא ברש"י ביצה דף ב':

סי' י"ג בדין היושבים אצל נהר טייס ורוצים לעבור במוצש"ק מיד על הספינה לעבר השני אם מותר להם להחשיך עוד קודם צה"כ שם אצל הנהר:

סי' ח' ישוב לקושיא בש"ס ב"מ א"ל אביו אל תחזור שלא ישמע לו שנא' איש אמו ואביו' תיראו ואת שבתותי תשמורו וכו':
סי' **ט'** ישוב ע"ד האוה"ח בפ' תשא (עה"כ ושמרו בנ"י את השבת) התמוהים לרואה. ופלפול בישובים שנמצאו בספרים על קושיא זו:
כ"ט בדבר שנהגו חסידים ואנשי מעשה לרקד בשבתות ויו"ט ולא **חששו** להך דאין מרקדין ואין מספקין:
ל"ג אם מותר לטעום ביהשמ"ש בכניסת שבת או יו"ט מחמת שהוא קודם קידוש:
נ"ט בדיני ע"פ שחל בשבת – במה שרצה גדול א' לחדש שלא לאכול חמץ ביום עש"ק אחר שריפת החמץ עד ליל ש"ק – ובענין אפיית המצות בע"ש אחר חצות, ואמירת ההלל בעת המצות ובענין המצות בליל ב' שנאפו בערב פסח:
סי' ל"ד חידושים בסוגיא דביטול ובדיקה:
ל"ה חי' והערות ופלפולים על הס' שמחת החג, בענין ד' כוסות, ובענין ח"ש בעשה וכ"ש למלקות, ובהך דארז"ל אין אלי' בא לא בע"ש ולא בעיו"ט ועוד בכמה ענינים:
סי' ס"ה ישוב לקו' ע"ד הרז"ה בסוף פסחים ע"מ דלא סופרין בליל חג השבועות מחמת ספיקא דיום מ"ט וגם ישוב לקושיא ע"מ דהי' משה מקים את המשכן ופירקו בכל ז' ימי המילואים דשבת הי' באמצע ואין מלאכת המשכן דוחה שבת, תשו' ע"ז וביאור נכון ויפה בדברי הירושלמי פ"א דיומא:
סי' ע"ה ע"ד אמירת היה"ר בין התקיעות דר"ה:
מ"ט נסתפקתי באוכל בעיוהכ"פ שלא כדרך הנאתן אם יוצא י"ח דכל האוכל בתשיעי וכו' ועוד מענין זה:
נ"א חי' בסוגיא דחצי שיעור:
י"ד ע"ד סוכה בנוי' משנה לשנה אם מותר לעשות מהעצים ממנה רפת בקר:
ל' ע"ד מחצית השקל שנהגו לתת באסתר תענית כדת מה לעשות עתה במדינתנו שנתחדשה המטבע העללע"ר:
ע"ז ע"ד התוס' במגילה שכ' בהך דאין ב"ד יוכל לבטל דברי ב"ד חבירו ל"ש במשנה רק הזמן בלבד:
ז' פלפולים וחילוקים נחמדים בסוגיא דקטן אוכל נבילות:
ל"ז **בענין גזירה** לגזירה:
ה' ע"ד איסורי דרבנן שכ' האחרונים דהוי רק איסור גברא:
ל"ח ליישב דברי הר"ן במצות צריכות כונה:
ל"ט ישוב נכון לדברי בעל המאור במצות לאו ליהנות ניתנו:

כ"ד חידושים בסוגיא דגדול כבוד הבריות:
יו"ד סי' י"ט ע"ד הש"ך יו"ד סי' א' בשומע ואינו מדבר אם הוא מומחה שוחט לכתחל' כשהאחר מברך:
ב' ע"ד הש"ך יו"ד סי' ב' בישראל ופסול אוחזין בסכין וחילוק נכון בזה בישוב שיטות הפוסקי'.
מ"ז בדין עגל שנשחט בביהשמ"ש דכלות ז' ימים **ובענין ביהשמ"ש** דאפוקי יומא והמסתעף:
הערה בפנים בהגה"ה למטה כתבתי ללמד זכות על מנהגן של ישראל שמתירין להדליק נכרי נרות בעת תפלת נעילה וגם אצל הצדיקים בבית תפלתם כיון שהוא אחר שקעה"ח והוי ביהשמ"ש לדעת כמה פוסקים. ויש להוסיף עוד דגם אם יארע שהנכרי שמסרו לו הנרות בעיוהכ"פ והוא הדליקן עוד קודם שקיעת החמה ולא הוי ביהשמ"ש עכ"ז כיון שאין הישראל צריכין להם קודם שקיעה"ח דשרגא בטיהרא מה אהני ורק צריכין להם בעת ביהשמ"ש שאז נהנין מאורן לומר התפלות ופיוטים א"כ אף דפסקינן דנכרי שהדליק את הנר בשביל ישראל אסור לכל (שבת קכ"ב ע"א וש"ע סי' רע"ו) מ"מ אין זה איסור דאורייתא רק הו"ל גזרו שאסור ליהנות ממנו שום ישראל וכיון דהוי רק איסור דרבנן הרי פסק המחבר בסי' שמ"ב דכל הדברים שדם אסורים מד"ס לא גזרו עליהם בין השמשות א"כ בביהשמ"ש (שאז צריכין לאורן) ל"ש איסור זה ליהנות ממה שנכרי הדליקו בשביל ישראל שהוא רק איסור מד"ס ול"ש בביהשמ"ש כנז':
סי' נ"ד ע"ד הפמ"ג בדין מסוכנת אם הוי ס"ס לשי' הרמב"ם:
נ"ה בדין מסוכנת שפירכסה לאחר זמן הרבה מהשחיטה:
ע"ה ע"ד הרמב"ם בשחט ולא בדק בסימנים הוי נבילה ותמוה על הפמ"ג בסי' כ"ה:
כ"ב ע"ד מה שמניחים השו"ב לפעמים תיבה הפוכה על הדם כדי להגן עליו קודם הכיסוי מהכלבים שנמצאו בבית המטבחיים שלא ילקקוהו אם לא נדחה עי"ז שלא יוכל לברך אח"כ על הכיסוי. ופלפולים בסוגיא דדיחוי וסוגיא דדשא"מ ופסיק רישא:
סי' ה' פלפולים נחמדים בסוגיא דושט:
ג' ע"ד המהרש"ל בהיכר סדק בשיעא כאופתא ובחסר אונא. ובענין היכר סמפון:
נ"ו בדין רגלי אותות שלא נמלחו ובטעות תחבו אותן בתוך קדירה רותחין שעל האש ולא הי' ס' ואח"כ שמו אותן עם שאר בשר להתבשל:
ס' פלפול על קו' השואל בענין חתיכה הראוי' להתכבד:
ע' עוד בענין הנז' בחתיכה הראוי' להתכבד והיתר כרוך בצד האיסור ומתהפך:

א' נסתפקי מושכל בענין דשיל"מ בביצה שנתערבה בפלאדין ביו"ט אי מותר לאפותו בו ביום וההיתר כרוך בצד האיסור בזה ע' בפנים. ופלפולים נחמדים בסוגיא דדשיל"מ:
סי' כ"ח ע"ד שתי חתיכות א' נמלחה וא' לא נמלחה ועברו ג' ימים וצוה בעל המלון להמשרתת להשים החתיכה כשירה בתוך קדירה של בשר כשר והחתיכה שלא נמלחה בתוך קדירה טריפות שמבשל בשביל נכרי ושכחה המשרתת איזה חתיכה נתנה בתוך הקדירה כשירה ואיזה בתוך הטריפות אם תולין לומר איסור לתוך איסור נפל:
סי' מ' ישוב נכון לדברי הרמב"ם דס"ל סתם כלים הם בני יומן:
נ"ג ע"ד הקצבים שמוכרים בשר טריפות לחיל המלך ויש בתוך אנשי הצבא יהודים שמוכרחים לאכול אם ל"ש בזה לפ"ע וחי' בענין זה. וגם תשו' ארוכה מכ"ק אאזמ"ו הגה"ק זצללה"ה מפה (מס' שם שלמה כת"י) ע"ד הבגדי שעטנז שמוכרים בחניות למי שחשוד ללובשם ובסופה בירור הרבה פרטי דינים להלכה בענין לפ"ע לא תתן מכשול:
הערה בפנים (בדף ס"ג עמוד ד' בד"ה ואין להתיר) כתבתי שאם יתן מעט בשר כשר אין לתלות בזה להתיר כיון שיתבטל מה"ת ברוב טריפות הנה לא נעלם ממנו מ"ש במנחת כהן דלא אמרינן בכזה היתר נהפך להיות איסור, אך בפמ"ג בשער התערובות הניח זה בצ"ע ואני לא באתי שם רק לעורר ואכ"מ להאריך:
סי' מ"ה בדבר נכרי שנגע במים ששרו בהם צמוקים מעל"ע אי שייך סתם יינם לדידן דפסקינן כבוש מעל"ע וי"ל דהמהרלב"ח שכ' ג' ימים לשיטתו, ע' בפנים – ושם הערה על הדרכי תשובה בענין אם שחיטה הוי מ"ע גמורה ולא הכשר אכילה בלבד:
סי' ע"ד בענין מחלל שבת בפרהסיא אם אוסר יין במגעו. ובאיזה אופן נקרא בכלל זה:
מ"ד בא' שמכר סחורה לצמיתות רק הלוקח מתנה שבאם אחר שלשה חדשים לא ירויח בהסחורה אז יקבלה ממנו המוכר חזרה אם לא שייך בזה איסור רבית:
סי' מ"ו עוד בענין הנז' (בסי' מ"ד) להשואל עוד מזה:
ל"ב פלפול בטויו"ד סי' קפ"ז ברואה דם מ"ת:
ס"ג ע"ד רש"י בסנהדרין דף פ"ז לענין דם נדה, וע"ד הירושלמי במ"ק אי למדין הלכה מקודם מ"ת:
מ"ח בדבר שפיקפק א' על הנוהגים להיות סנדק ומוהל יחדיו, משום שאינו עושה המילה וברכתה מעומד:
כ"ג בתינוק שנולד ביהשמ"ש מיד אחרי השקיעה באיזה יום למולו:
י' ע"ד ס"ת שנמצא בין פ' ויגש לויחי הפסק כמו ג' אותיות. וגם ע"ד קצת סופרים שמניחי' הפסק כמו ג' אותיות במקום סיום הפרשה מז' קרואים אף שאין שם פתוחה או סתומה:

סי' מ"א ע"ד בעה"ב א' שכתב לו סופר מומחה ס"ת ויען שרצה לגומרה קודם חג השבועות השים בה (בהסכמתו) הסופר יריעה א' מכתב תלמידו ע"מ לסלקה אחר שבועות ולשום תחתי' יריעה מכתב ידו בעצמו כדי שתהי' הס"ת כולה מכת"י אחד מהודר אי מותר לסלקה אח"כ ובאיזה אופן:

סי' ל"ו בפתח מרתף שהועמדה משופע (לא עומדת ולא שוכבת) אם חייבת במזוזה, וגם שם נתבאר לענין חומרת הד"ק שצריך להיות המזוזה כולה בטפח הסמוך לחוץ. וגם אם צריך לקובעה בטפח הסמוך לחוץ בכל הפתחים ולא בשער החיצון בלבד:

סי' נ"א בדין קבורת נפל השגה על תשו' בנין ציון וחי' מענין זה:

כ"ו בעיר שנהגו להוליך המתים ב"מ בעגלות ורוצים יראי ה' לתקן שישאו בכתף ואין באפשרי לתקן בכולם רק עכ"פ לת"ח ויראי ה' (על כל צרה שלא תבא) אם רשאין לעשות כן:

הערה בפנים כתבתי ממהר"י אבן שואב בשם הרמב"ן דלמדו זאת מיעקב אבינו ע"ה שצריך לשאת המת בכתף ולא בעגלות ולענין מה שיש להעיר ע"ז דתלוי אם למדין הלכה מקודם מ"ת או לא ע' מה שכתבתי בעה"י בסי' ס"ג בהג"ה משם תדרשנו:

סי' ס"ז בדין שדה קברות נכרים שפינום הנכרים ויש ספק שנשארו עצמות אם מותר לכהנים לילך ולהאהיל שם. ובענין אדני השדה הנזכר במתני' דכלאים:

סי' ע"ו אם יש להתיר למכור החנות בדרך הערמה בעת אנינות ר"ל כדי שלא יצטרך לסגרו בימי אבלו:

הערה הנה עתה אחר הדפסת הקונטרס ראיתי בשו"ת כתב סופר (חיו"ד סי' קפ"ו) תשו' בענין זה וכ' דהיכא שהם שותפים בהחנות אז מהני כששולח לו גם בעת אנינותו ע"י השליח ב"ד שמסלק א"ע מהשותפות ואין לו חלק בו כל ד' ימים ואז יוכל שותפו לעמוד בהחנות כיון דאין בזה שום מכירה ושום מו"מ רק סילוק וזה מותר לעשות גם באנינותו וכן הביא משו"ת דנהגו כן בפראג דבשעת אנינות מוחל לשותפו חלק שותפות שלו כדי שיוכל שותפו לעסוק בחנותם של שותפות וזהו בחנות של שותפים באמת. ושפיר הוסיף שם טעם לשבח בכת"ס והסביר הדברים דבאמת זהו קשה דלמה נכוף לזה השותף שיפסיד ולא יעסוק במסחרו ז' ימים בשביל מ"ע וחשדא של חבירו ולא מצינו כה"ג בשאר מקומות שיאמרו חכז"ל כן שיפסיד בשביל חשדא דחבירו אלא ודאי דאמדינן דעתי' בע"כ דניחא לי' כן בתחלת השותפות כדי שאם יארע לו אבל ל"ע שיהי' גם חבירו היינו שותפו סוגר משום מ"ע וחשדא דילי' כדי שלא יחשדו אותו כל זמן שהם שותפים ביחד ואפי' עומד וצווח לא בעינא בתקנת חכמים לא משגחינן בי' ע"ש באורך

אבל כיון שנסתלקו זה מזה ע"י נאמני הקהל שיהי' קיום לדבר וא"כ אין כאן מ"ע וחשדא כ"כ ע"כ אינו מחוייב להפסיד האחר בשביל חבירו האבל ובכה"ג י"ל לא תיקנו חכז"ל כשסילק א"ע חבירו מהשותפות ע"י נאמני הקהל בפרסום ע"כ מותר לעמוד בהחנות זהו לימוד זכות שכ' שם על מנהג פראג בחנות של שותפות דוקא. אבל בהך דנידון דידן דאינו חנות של שותפות כלל הנה כ' שם בבת"ס בשם אביו החת"ס בסי' שכ"ד (הנז' בפנים) ע"ד המוכרים החנות בעת שנוטה קרובו למות כל זמן שהוא חי וע"ז צידד בכת"ס דל"ש מראית עין דכיון דעכשיו חי מוכרו עכ"ז הניח בצ"ע. ועכ"פ כשמוכר בעת קרובו חי הביא שם בכת"ס מנהג עירו פ"ב להקל וכבר כתבנו בפנים שזה נתפשט גם בגלילותינו להקל ואין בידינו למחות עוד אם שקשה מאוד ההיתר כיון שיש בחנות בטבלא עלי' פירמא של האבל ועי"ז המכירה בדרך הערמה רק כחוכא ואטלולא ובודאי שייך מ"ע והשדא אך אין בידינו לגדור עוד. אבל בעת אנינותו דזה חמיר יותר בודאי מטעם שכ' החתם סופר דהוי איסור מו"מ בעת אנינותו וזה אסור מדינא דש"ע המחבר והרמ"א וגם ל"ש היתרו של הכת"ס כשמוכר בעת קרובו חי כיון דבהיתר מוכר דזהו באיסור כבד ובאנינות מוכר. וגם הוא בזיון של המת כשמוכר בעת אנינותו כמ"ש בפנים בשם הרמב"ן בתורת האדם דלכך בספק אנינות לכ"ע להחמיר ולא אמרינן הלכה כדברי המיקל באבל) וגם ל"ש סילוק כיון דאינו חנות של שותפות כנז' ע"כ אין שום היתר בזה. ובפרט במקום שלא נהגו קולא זו מעולם למכור חנותו בעת אנינות ע"כ בודאי חלילה לפרוץ גדר חכז"ל ובפרט דבאמת מדינא אסור כנז'. שוב הראוני בשו"ת מהד"י אסאד (חאו"ח סי' קפ"ט) שכ' שנתפשט להתיר בכל ענין, וז"א דבעת שהוא אונן אין להתיר וכבר העיד הגאון כת"ס זצ"ל שבעירו פ"ב לא נהגו רק בעת שקרובו חי עוד וגם ע"ז פיקפק ורק כיון שכבר נהגו לימד בכת"ס שם זכות על מנהגן הלז אבל לא בעת אנינות דזה בודאי אסור ובודאי לא נתפשט להיתר אצל היראים גם בגלילותיו למכור בעת אנינותו דהרי העיד הכת"ס ממנהג פ"ב שהוא ראש הקהלות בגליל העליון דרק בעת קרובו חי ואולי איזה ט"ס נזדקר שם אגב שיטפי' במהר"י אסאד) והנלע"ד בהא סליקנא כמ"ש בפנים דדי הקולא במה שנהגו להקל כשמוכר בעת חליו של קרובו אף שהפירמא על דחנות אח"כ שמו עדיין כבתחלה עכ"פ כיון שמכר בהיתר כמ"ש בכת"ס אף שגם זה הניח בצ"ע עכ"פ אין בידינו עוד לגדור מחמת המנהג אבל להוסיף להקל למכור בעת אנינות זהו בודאי אסור לכ"ע כנז'. ומ"ש במדר"י אסאד דמן הנמנע הוא שיסגרו חנותן מפני דחשד מחשבת און עליהם שמפני הבע"ח אשר נוגשים עליו סגר חנותו מחמת נפילתו. ז"א דאם רושם וכותב על דחנות בלשונם בפתח הסגור כי על

איזה ימים נסגר מחמת דיני אבילות אשר איתרע בי' מילתא יודעים גם העמים מנהגן של ישראל ותורתן בזה ואין חשש וז"פ, ושלום וחיים וה' ישמחנו בבנין ציון וירושלים:
סי' ס"ח בענין הליכה על קברי צדיקים וקברי אבות להתפלל מברר דל"ש בזה חשש ודורש אל המתים כלל:

אה"ע

סי' **ט"ז בדין** היתר ק' רבנים בנשתטית לישא אחרת עלי', פלפולים בארוכה בדין חרדגמ"ה וכל פרטי ההיתר לזה, ובדין הג' מדינות שצריכין להיות הק' רבנים באיזה אופן נחשבו הג' מדינות:
סי' **י"ז** בדין ע"ח וע"ש אם להתיר ע"י ק' רבנים לישא אחרת ובאיזה אופן להתירו:
ל"א **ע"ד** היתר נשתטית בק' רבנים לישא אחרת עלי':
מ"ג **בדבר** נשתטית שהתירו ע"י ק' רבנים לישא אחרת וביני לביני נשתפית **מעט** בדעתה וכבר היתה כמו כן זמן מעט באמצע שגעונה:
ס"ב **ישוב** לקו' על דברי הט"ז שכ' שהיכא שאמרה תורה בפירוש היתר אין רשות לחכמים לאסור מה שקשה ע"ז מתקנת ר' זירא וכן מדם טוהר וגם מחרדגמ"ה מכי תהיין לאיש שתי נשים וכו':
הערה הנה בפנים כתבתי ע"ד החת"ס (סי' ע"ג מיו"ד) במ"ש ע"ד הט"ז אלי ממ"ש תורה גדי ולא עוף ואעפ"כ אסרו חכמים בשר עוף בחלב ע"ש מה שכתבתי ע"ז ועתה אחר ההדפסה העירינו ידידי החריף ס' עוזר הכהן ני' מפ"ק כי באמת בחת"ס בעצמו הרגיש בזה כמ"ש שם דזה אינו פשטי' דקרא דגדי ולא עוף דאדרבא הכל משמע ורק מדרשא ממעטי ע"כ שפיר יכולים חכמים לגדור וכן כ' כעין זה החת"ס בחיו"ד סי' ק"מ ע"ש לענין זה. גם העירני דבאמת בש"ס (יבמות כ"ג וקידושין דף פ"ה) אמרינן חייבי לאוין בהדיא כתיב בהן כי תהיין לאיש שתי נשים האחת אהובה והאחת שגיאה וכי יש שנואה לפני המקום ואהובה לפני המקום אלא אהובה בנשואי' שגיאה שנואה בנשואי' (חייבי לאוין) וקאמר רחמנא כי תהיין דתפסי קידושין עי' רש"י ותוס' הרי דאין כאן בפורש ההיתר בתורה אדרבא התורה מיירי שלקח הא' באיסור לאו ויפה העיר:
סי' י"ב פלפול בדברי התוס' בגיטין בסוגי' דאפקעינהו וחי' בסוגיא זו:
ס"א **ישוב** לקו' ע"ד המ"מ ריש ה' איסורי ביאה בענין חזקה אין אדם עושה בעילתו בעילת זנות:
מ"ב **פלפול** בישוב קו' השעה"מ על הרמב"ם דאשה שזינתה ברצון אינה נאמנת שמא עיני' נתנה באחר:

ע"א בענין כתיבות שמות של איש א' בתרי שיטי בגט, וגם לענין כתיבת שם העיר המחובר מב' תיבות אם כשר כשנכתב בתרי שינוי בגט:
סי' ע"ב **בענין** שם לעפאלד ושם דיולא האיך לכתוב בגט:
כ"א **פלפולים** בסוגיא דאגלאי מילתא למפרע בהחולץ למעוברת:
נ"ח כו' מש"ס חגיגה בתולה שעיברה מהו לכ"ג לפי"ד החוו"ד בדעת הרמב"ם דספיקא דאו' מה"ת לקולא:
הערה מ"ש בפנים בזה"ל ואין לומר כאן דיש בזה ל'ת ג"כ ע"כ גם בעשה המחובר לה אזלינן בספיקא לקולא מה"ת לדעת הרמב"ם ז"א דאדרבא זיל בתר טעמא כיון דהתורה לא קמיירי מספק וכו' וא"כ כשהתורה ריבתה בכ"ג מלבד הלאו עוד עשה דוהוא אשה בבתולי' יקח על כרחך ריבתה להחמיר דצריך להיות ודאי בתולה עכ"ד ע"ש בפנים. שוב נזכרתי דא"צ לזה מסברא, דכן כ' הרמב"ם בפירוש בס' המצות (מצוה ל"ח) דהעיקר בזה רק העשה דוהיא אשה בבתולי' יקח וכשכ"ג בא על בלתי בתולה אסורה לו בעשה שהשורש הזה אצלינו דלאו הבא מכלל עשה עשה וממילא דברינו נכונים והקושי' מהגמ' **לדעת** הרמב"ם דבודאי בזה י"ל ספיקו להחמיר אם נאמר כהחוו"ד דבס' עשה להחמיר:

חו"מ

סי' ו' בדין רב שנתמנה בשביל כסף שנתן לבני העיר ואותן שלא קבלו ממון קבלו להם רב אחר וביאור בארוכה לדין זה ממקורו בש"ס ולשונות הפוסקים בהאיסור **אלקי** כסף:
העדה (השמטה מסוף התשובה) אמנם זהו פשוט דאם אינו קונה דיעות וגם אינו נותן ממון כלל להקהל והרוב הקהל הנאמנים לה' ותורתו חפצים ובוחרים בו באמת בלי שום נגיעת ממון ח"ו רק שמתרצה ברצי כסף אצל איזה בריוני מוסרים ידועים כדי להציל עצמו ממסירותם ע"י הגזירות שהמה בעוה"ר על ישראל ועל רבנ"ן ועל תלמידיהו"ן ועל כל מאן דעסקין באורייתא בודאי זה אינו בסוג איסור זה:
סי' י"ח פלפולים בסוגיא דנמצא א' מהם קוא"פ עדותן בטילה ואיזה חקירות לדינא בזה. ונסתפקתי אם נתחייב מיתה ע"י הסנהדרין ויודע בנפשו ששקר הדברים אם מותר לו עפ"י התורה לברוח כשיוכל להציל נפשו ולהמלט:
סי' ע"ג עוד בענין הנז' אם מותר לברוח כשהעידו עליו שקר ונגמר דינו בב"ד - ובענין דברי השבות יעקב דבשעת השמד מותר לברוח כדי שלא יצטרך לבא למס"נ:

סי' ט"ו בדין שר שרוצה ליקח כתב מיהודי שבא לשכור העסק אצלו שלא יהי' לו חזקה כדי שיוכל להשכיר העסק ליהודי אחר אח"כ בלי עיכוב אם מותר לרב ומורה להזדקק לזה לעשות לו זה הכתב ואם מהני הכתב מחילתו זה לדחותו אח"כ. מהחזקה:
כי **אם** יוקשה לפעמים איזה לשון בפנים בהמחברת. נא מהמעיין לשום **עין** בלוח הטעות והתיקון. תמצאנו בסוף הספר שם **שאלות ותשובות סימן** א'

מנחת אלעזר

הנה נסתפקתי בחקירת שאלה כזו, בפלאדין הנעשה ביו"ט ושכחו ונתנו בתוכו ביצה שנולדה ביו"ט בו ביום והנה יש בפלאדין ס' נגד הביצה. אך הא הוי דשיל"מ ולא בטל דנקרא מין במינו כיון שנתנו הביצה לתקן הפלאדין והוי כמים ומלח בעיסה כמ"ש התוס' ביצה ל"ט ע"א ובהרבה פוסקים ובש"ע או"ח (סי' תקי"ג סעיף ג') והרמ"א ביו"ד (סי' ק"ב סעיף א') דאף מבשא"מ אם לבנו בה מאכל או נתנו בקדירה לתקן הקדירה כגון שמלאוהו בתרנגולת אינה בטילה דהוי כמב"מ בדשיל"מ, אך י"ל בזה דהא אם יניחוהו כך לאחר יו"ט יתקלקל הפלאדין והיכא שהמאכל מתקלקל אם ישהנו לא אמרינן דשיל"מ כדפסקי' בש"ע יו"ד שם סעיף ד'. אולם לכאו' ז"א דהא יוכל לאפותו וכשיהי' אפוי יוכל להתקיים עד אחר יו"ט ממילא הוי דשיל"מ, ואין לומר דכיון שכבר נדחה מלהיות דשיל"מ כשהוא עדיין לא נאפה משום דאז שייך גבי' המאכל מתקלקל שוב אינו חוזר להיות דשיל"מ, ז"א דהא כיון שעומד לאפי' ואינו טירחא גדולה כ"כ לאפותו ודמי שפיר למש"כ בפרי תואר (סי' ק"ב ס"ק ה') דאם האיסור מתקרר וצריך הוצאות לחממו דיש להחמיר דהוי דשיל"מ ולא בטיל כיון שיכול ביום מחר לחממו ע"י הוצאות מועטת (וזיל בתר טעמי' דרש"י עד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר וכיון שע"י הוצאה מועטת יוכל לחממו ביום מחר ע"כ שפיר שייך דשיל"מ דלא בטיל) וא"כ בזה הוצאת האפי' עומד לכך לאפותו וא"כ הוי דשיל"מ דלא בטיל. אמנם כיון שאם יאפנו יהי' אסור לאוכלו עד למחר מטעם דשיל"מ דכיון שנאפה אינו מתקלקל עוד וא"כ שוב אסור לאפותו משום איסור יו"ט דהוי אופה מיו"ט לחול כיון שאסור לאכלו בו ביום משום דשיל"מ כנז'. אולם אם תאמר שאסור לאפותו משום אופה מיו"ט לחול ובהכרח להניחו עד יום מחר וכשיעמוד הפלאדין כן בלי אפי' יהי' מתקלקל לגמרי והוי מאכל מתקלקל דל"ש דשיל"מ ושפיר בטל הביצה בתוכו וחזי לבו ביום לכאו' א"כ מותר לאפותו ואם נאמר דמותר לאפותו שוב שייך איסור דשיל"מ דהא ע"י האפי' יוכל להתקיים שפיר עד למחר ולא יהי' כלל מתקלקל. וא"כ שוב אסור לאפותו מכח אופה

מיו"ט לחול דהא איסור דשיל"מ רביע עלי' כשיאפנו וממילא איך יוכל לאפותו ביו"ט. וככה תתהפך השאלה לבלי תכלית ודו"ק היטב:

והנה יוכלו לפשוט זו השאלה מדברי התוס' פסחים (דף כ"ו ע"ב) ובב"מ (דף ל' ע"א) גבי פרה אדומה עלה עלי' זכר פסולה והקשו דהא לא ניחא לי' כיון דפרה דמי' יקרים ואיך ירצה להפסידם בשיוי דבר מועט של הולד אשר יולד ותי' דאם נאמר דכשירה בכה"ג א"כ שוב ניחא לי' דהא תהי' הפרה כשירה לפרה אדומה לכך אסור. ומזה למדו גדולי האחרונים היכא שההיתר כרוך בצד האיסור ושני הפכים בנושא א' מתהפכים לבלתי תכלית אז אזלינן לחומרא (וע' בס' ברוך טעם בסוגיא דש"א חתיכא דאיסורא ובחי' ובתשו' לענין דיחוי בכיסוי הדם כתבנו מזה בס"ד וגם לענין פסיק רישא ובמ"א כתבנו שם מזה) אמנם זה מצינו רק בדאורייתא כמו בפרה אדומה שם דהוא דאורייתא ומסתבר דההיתר כרוך בצד האיסור הוי להתוס' כמו ספק שלא נדע איך לנטות ולהכריע א"כ הוי ס' דאורייתא לחומרא ע"כ החמירו שם בפרה אדומה משא"כ באיסור דרבנן דספיקו לקולא ע"כ י"ל דגם בהיתר כרוך בצד האיסור אזלינן לקולא (וע' בתשו' סי' כ"ב וסי' ס' כתבנו מזה בס"ד) וא"כ בנידון שאלה זו דהאפי' הוא מלאכה דאו' ודשיל"מ מה"ת בטיל רק מדרבנן אסור דלא בטיל, יש לנטות בזה לענין האפי' לחומרא בהיתר כרוך בצד האיסור דמלאכת דיו"ט דאורייתא וממילא דאם יהי' אסור לאפותו הוי מאכל מתקלקל ול"ש דשיל"מ ובטיל. ושוב אח"כ מותר לאפותו דיהי' חזי לבו ביום. ואין לומר דחזר הדין דהא אם יאפנו אז יוכל להשהותו למחר בלי קלקול והוי דשיל"מ וא"כ אסור לאוכלו היום ושוב אסור לאפותו משום דאסור לאוכלו ביו"ט י"ל דז"א דהא כיון דרביע עליי' איסור דאורייתא מלאכת האפי' מיו"ט לחול אם יאפנו ע"מ להשהותו למחר וזהו בודאי גרע מהוצאה גדולה וטירחא מרובה דל"ש דשיל"מ דהא האיסור מדאורייתא רובץ עליו למנוע מלאפותו כדי להשהותו למחר וא"כ הוי המאכל מתקלקל בלא אפי' ובטיל שפיר דל"ש דשיל"מ במתקלקל ולאחר שכבר בטיל ממילא מותר לאפותו ויוכל לאכלו בו ביום שכבר בטיל, ודו"ק. ואין לומר שיוכל להזהר ולהחמיר מהאיסור אפיי' ביו"ט דאורייתא היינו שלא יאפנו כלל, ז"א דהא אז יהי' מאכל מתקלקל ובכה"ג לא ניתן גזירת חכמים דדשיל"מ במקום שהמאכל מתקלקל, עכ"ז צ"ע- אך כ"ז באם אירע שאלה זו ביו"ט ראשון אבל אם אירע ביו"ט שני של גליות דמלאכת האפי' ג"כ אינה רק מדרבנן בזה יש להסתפק ביותר דהא היא היתר כרוך בצד האיסור מבלי נדע איך לנטות לאיזה צד דהא איסור דשיל"מ אינו אסור רק מדבריהם והיו"ט ג"כ אינו רק מדבריהם:

ואולי יש לחלק בזה לכאו' בין חד דרבנן יו"ט שני, לדשיל"מ דנולד בעצמו הוא איסור מדבריהם וכיון שנתערב אסור רק מדשיל"א הוי תרי דרבנן (ועוד ג' דרבנן דהנולד ודשיל"מ בעצמו הוא רק ביו"ט שני דרבנן) וקיל יותר וכעין מ"ש התוס' בברכות ובמגילה דף י"ט ע"ב ד"ה ור' יהודא מכשיר זה, אולם לא נראה ברור לחלק בסברה זו כאן – אך י"ל בל"ז, דמה תאמר להחמיר שלא לאפותו כלל מחמת איסור דשיל"מ (ויהי' חמיר בכזה בדרבנן מדאו' מחמת שבדאו' רובץ עליו האיסור אפי' מה"ת כנז' משא"כ בדרבנן הוא בחדא מחתא איסור דרבנן כמו איסור דשיל"מ וסובב ומתהפך לבלי תכלית כנז') א"כ יהי' מתקלקל וזהו הכלל שדשיל"מ לא שייך במאכל מתקלקל, ועדיין צ"ע לע"ד:

(ואין להתעקש לומר בזה דשאני השאלה זו מדברי הפרי תואר דכאן כיון דאסור לאפותו מטעם אופה מיו"ט לחול א"כ שוב נתבטל ומותר לאפותו ז"א כיון דבאמת יוכל לאפותו ועי"ז יוכל להשהותו עד למחר בלי קלקול ורק מטעם איסור יו"ט שני דרבנן אופה מיו"ט לחול א"כ בזה הוי מתהפך פך לבלי תכלית כיון די"ל גם להיפך דבטיל ומותר לאפותו ושוב אסור לאפותו הואיל וצריך להשהנו עד למחר מחמת דשיל"מ וגם האיסור דרבנן דשיל"מ מתהפך כך ולא נדע באיזה מהן נעמוד יסוד להחמיר יותר ולפשוט כראוי השאלה וכמו שכתבתי בזה, ודו"ק היטב):

וגם לדעת הטורי אבן באבני מלואים סוף מגילה דגם במבשל גיד ביו"ט מיקרי לצורך כיון שמדאורייתא יוכל לאוכלו שלא כדרך אכילתן אין לומר בזה דיש להתיר לאפותו בזה ביו"ט מטעם דדשיל"מ אינו אסור רק מדבריהם ומדאורייתא יוכל לאוכלו בו ביום ול"ש בזה איסור אפי' ביו"ט ז"א דמלבד שהברוך טעם (שער הואיל ומתוך) פקפק על דברי הט"א אלו מלבד זה הלא עכ"פ גם לדברי הט"א פטור רק בדיעבד אבל לכתחלה מדרבנן בודאי אסור וא"כ בכה"ג דאנו דנין לכתחלה אם יאפנו או לא בודאי אסור לאפותו אם יהי' אסור לאכלו עד למחר מטעם דשיל"מ:

ות"ח א' העירוני די"ל דהא עכ"פ כשרוצה לאפותו אז הוי מאכל מתקלקל ול"ש דשיל"מ אולם רק אחר שיאפנו אז יהי' ראוי להשהותו למחר והוי דשיל"מ ונמצא שאסור לאפותו וא"כ אם תאמר שצריך להשהותו עד למחר והי' האפי' ביו"ט באיסור א"כ הרי אסור לו לעולם כדין מלאכת יו"ט במזיד והיכא שאסור לו לעולם לא הוי כלל דשיל"מ כמ"ש הרמ"א בסוף סי' ק"ב וממילא שוב לא עשה איסור כשאפאה ע"כ ממ"כ מותר לאפותו ולא הוי ההיתר כרוך בצד האיסור בשוה דההיתר כרוך ממ"נ. אולם באמת ז"א כלל דהאיך שייך לומר דמותר לכתחלה לאפותו מצד טעם ההיתר דאם יאפנה באיסור יהי'

אסור לו לעולם ול"ה דשיל"מ כנז' ואיך שייך ליקח קנס זה דדיעבד אם עשה איסור להתיר לכתחלה עי"ז, וזה מובן בפשיטות:

עתה בעת ההדפסה עוררני ידידי הה"ג חו"ב בח"ת מהר"ש זנוויל כהנא נ"י מפה"ק כי עפי"ד הפמ"ג בסי' ק"ב (שפ"ד ס"ק י"א) דלא אמרינן בדשיל"מ חוזר וניעור ע"כ י"ל בפשיטות בשאלה הנז' דבטיל ומותר לאפות עכ"ד. אולם אני הקדמתי מטעם זה דברי הפרי תואר הנז' במאכל שמתקרר אם משהין אותו דנראה מזה פשוט דאמרינן בזה כעין חוזר וניעור דזיל בתר טעמא עד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר שייך ג"כ אם יוכל לחממו ביום מחר והוי דשיל"מ וא"כ גם בנידון דידן הוי דשיל"מ כשיאפנו ואין לחלק ולומר דבזה אזלינן אם נורה לו שמותר לאפותו ביו"ט מחמת שמתקלקל א"כ שוב בטיל, ז"א דע"ז בעצמו אנו מסתפקים איך להורות לו אם יאפנו או לא בפרט ביו"ט שני כנ"ל ודו"ק. וגם ידידי הנ"ל פלפל בדרך אחר בזה ואין עת האסף פה:

ב) עוד בסוגי' דדשיל"מ. ירושלמי (פ"ו דנדרים) הדין נדרים מה את עביד להון כדשיל"מ או כדשאל"מ מסתברא מעבדינן כדשאל"מ דתנינן תמן שהזקן עוקר את הנדר מעיקרו (היינו כמובא ברא"ש ובקרבן העדה ר"ל דאם עוקר את הנדר מעיקרו אינו דשיל"מ שהרי הוא כאלו לא נאסר מעולם כיון שעקרו מעיקרו אכן כנראה בר"ן וכ"מ עט"ז מה' מאכלות אסורות וכן פי' בפני משה דאם עוקר את הנדר מעיקרו אז הו' דשיל"מ) אמרו אינו עוקרו אלא מכאן ולהבא דא מתניתא עביד לון כדשאל"מ (גי' הקרבן עדה כדשיל"מ) דתנינן תמן גדולי תרומה תרומה וכו' ותני עלה בד"א בדבר שזרעו כלה אבל בדבר שאין זרעו כלה גידולי גידולין איסורין וחומר הוא בגידולין וכו' שאין גידולי איסור מעלין את האיסור. ודא מתניתא עבד לון כדשיל"מ (נ"א כדשאל"מ) דתנינן תמן שהנודר מן הדבר ונתערב באחר אם יש בו בנותן טעם ה"ז אסור תפתר מבשא"מ בדשיל"מ עכ"ל הירושלמי, ע"ש היטב בקרבן העדה ופני משה הפי' שפרשו כ"א לפי גירסתו אשר סקל לו שם בדברי הירושלמי העמוקי' מני ים, ורבו הקושיות לפי פירושם, וצוח ואמר דרשוני, כי לכאו' כלו מקשה. וגם מה שייך לומר דאם עוקר את הנדר מעיקרו אז דוקא הוי דשיל"מ והלא בכל דשיל"מ א"צ כלל שיהי' מותר רק מאז והלאה אם יש לו מתירין כמו ביצה שנולדה ביו"ט וכיוצא, וכבר הקשה כן בס' נדרי זריזין ג"כ – וגם ל"ש לומר כנגי' ופי' הפני משה דאם עוקר מעיקרא אז לא הוי כדשיל"מ הלא בין לטעם הר"ן משום מין במינו בין לטעם רש"י עד שתאכלנו באיסור כו' בודאי זה הוי דשיל"מ ואיך שייך כלל לומר שום א' מהפירושים שפרשו בזה. וי"ל לפענ"ד עפמש"כ שם הר"ן בנדרים (נ"ב ע"א) דאף במין בשאינו מינו דל"ש דשיל"מ מ"מ במים ומלח לגבי עיסה שיש להם גם

עכשיו היתר היינו במקום שרגלי הבעלים יכולים להלוך אז אמרינן דשיל"מ גם בשאינו מינו. דאותו החילוק שיש בין מינו לשאינו מינו ישלים תוספות השיוי שיש ביניהם בזה ששניהם מותרים גם עתה יחד במקום רגלי הבעלים עכ"ד הר"ן הנודעים ע"ש באורך לטעמו דשיל"מ מטעם מב"מ. והנה לפי הקס"ד דמתחילין בירושלמי בענין נדרים אי הוי דשיל"מ פשוט דקאי על המתני' הנודר מן הדבר שהוא בנ"ט וכמבואר במפרשים עכ"ז לא מסיים רק לבסוף הפתר הך מתני' במין בשאינו מינו ואז דוקא הוי בנותן טעם דל"ש דשיל"מ נמצא על כרחך דמתחלה לא ידעי לחלק זה בין מב"מ לשאינו מינו בדשיל"מ וזהו קשה לומר, בפרט לד' הראב"ד (פט"ו מה' מאכלות אסורות) דמשנה שלימה הוא דבאינו מינו ל"ש דשל"מ ע"כ י"ל שבאמת ידעו החילוק שפיר גם בתחלה דבמין בשאינו מינו ל"ש דשיל"מ. וגם זה ידעו לומר דהמתני' מיירי במין שאינו מינו דייקא כמו שנראה בפשיטות מהלשון שנתערב ונאסר בנותן טעם. אך הענין הוא בזה דהנה קשה למה לא מתחיל מיד על המתני' דהכא לישמע מינה אי הוי נדרים דשיל"מ ומביא ממרחק לחמו רק לבסוף הביא מהמתני' דהכא דקאי עלה ואין כן דרך התלמודים, אך י"ל דמהכא אין ראי' בפשוט דיש לתרץ משום דקאמר בנותן טעם היינו דמיירי רק במין בשאינו מינו בנותן טעם ואז ל"ש דשיל"מ כנז' וא"כ אין ראי' מזה אי הוי נדרים דשיל"מ ע"כ הביא בתחלה מסתברא מעבדינן כדשיל"מ דתנינן תמן הזקן עוקר את הנדר מעיקרו. וכיון דלטעם הר"ן בדשיל"מ כשהוא ניתר גם מעיקרא כמו בתחומין כנז' אז הוי דשיל"מ גם במין בשאינו מינו וא"כ אם החכם עוקר את הנדר מעיקרו ומותר למפרע ג"כ לגמרי (ועדיף עוד הך דידן מהך דמים ומלח דההיתר עתה רק במקום שרגלי הבעלים וכו' אף שלענין זה עדיף מים ומלח דמותרים עתה אף בלי שאלה במקום שרגלי הבעלים יכולים להלוך משא"כ בנדרים דצריך לאיתשולי עדיף בנדרים דע"י שאלה מותר לגמרי (ולא בפרט א' לבד כגון במקום שרגלי הבעלים) ושוים בהיתרם לגמרי בשיוי גמור והוי מב"מ כמובן) וא"כ אותו החילוק שיש בין המינים בכמותן ישלים מה שהחכם עוקר את הנדר למפרע ויהי' גם כעת מותר למפרע שניהם שוים בהיתרא דבכה"ג שייך דשיל"מ אף במבשא"מ כמ"ש הר"ן, וא"כ כיון שנדרים הוי דשיל"מ אף מבשא"מ א"כ קשה על המתני' דהכא הנודר מן הדבר ה"ז אסור בנותן טעם ובההכרח להקדים הא דהזקן עוקר את הנדר מעיקרו דאל"כ ל"ק על המתני' כנז', וגם להגי' עבד לון כדשאל"מ כנז' יתפרש שפיר בלכתך בדרך הזה דהיינו כיון דאם עוקר למפרע ע"ש גם בשאינו מינו שייך דשיל"מ בכה"ג ועכ"ז תני במתני' דאינו אסור רק בנותן טעם א"כ על כרחך דנדרים אינם כלל דשיל"מ דאל"כ גם בשאינו מינו לא הי' בטל כנז'. וע"ז משני בירושלמי "אינו עוקרו

אלא מכאן ולהבא" וכיון דאינו עוקרו אלא מכאן ולהבא מיושב שפיר דמתני' מיירי בשאינו מינו כפשוטה ע"כ שפיר בטל – אמנם כ"ז הוא לטעם הר"ן משום מב"מ ע"כ כשעוקרו למפרע וניתר גם בתחלה אז הוי דשיל"מ גם בשאינו מינו אמנם לטעם רש"י דעד שתאכלנו בחיסור תאכלנו בהיתר. והא דל"ש דשיל"מ במין בשאינו מינו לטעם רש"י כבר כ' בתורת חטאת (כלל מ') הטעם דכל שנתערב באינו מינו אין ההיתר נקרא על דבר האסור אלא על שם דבר שנתערב בו עכת"ד והנה לטעם רש"י נמצא דבשא"מ דבטיל היינו מטעם שכבר נאבד שמו ממנו וא"כ אין נ"מ גם באם הי' מעיקרא מותר מ"מ ל"ש בו דשיל"מ בשאינו מינו, והנה להירושלמי לא הוי ניחא לי' ליישב המתני' הנודר מן הדבר אסור בנ"ט כמ"ד זקן עוקר את הנדר רק מכאן ולהבא כנז' משום דהיא שלא אליבא דהילכתא דהא פסקינן כברייתא בכתובות (ע"ד ע"ב) וכ"פ ברמב"ם (פ"ז מה' נדרים) ובש"ע אה"ע (סי' ל"ט) כמ"ד זקן עוקר את הנדר מעיקרו וכיון דלא קשיא לן מתני' אם נאמר דנדרים הוי דשיל"מ רק לפי טעם הר"ן דאז כשעוקר את הנדר מעיקרו הי' שייך דשיל"מ דלא בטיל גם באינו מינו אבל לטעם רש"י ל"ש זה כנז' ושפיר יוכל לאוקמי מתני' כפשוטה באינו מינו ונדר הוי דשיל"מ אלא במין במינו אף אם זקן עוקר את הנדר מעיקרו, ע"כ חתר הירושלמי והביא ראי' דעיקר כטעם רש"י בדשיל"מ כמו שאבאר, ודא מתניתא עבדי לון כדשאל"מ (היינו דהמתני' בכאן תוקים נדרים בשאינו מינו כדבר שאין לו מתירין עפ"י מתני' דהתם) דתנינן תמן גידולי תרומה וכו' בד"א בדבר שזרעו כלה אבל בדבר שאין זרעו כלה גידולי גידולין אסורין, והנה לפי הטעם דשיל"מ מטעם עד שתאכלנו באיסור לפ"ד התורת חטאת הנז', מובן שפיר החילוק בין דבר שזרעו כלה ואין זרעו כלה דבדבר שזרעו כלה נאבד כבר שמו ממנו יותר מנתערב באינו מינו ע"כ לא שייך בו דשיל"מ משא"כ בדבר שאין זרעו כלה אבל לטעם הר"ן ל"ש לחלק בין דבר שזרעו כלה לאין זרעו כלה כיון דסוף כל סוף לא נאבד הזרע רק נתהפך לצורה אחרת בתוך הגידולין שגדלו ומיני' נתהוו א"כ בדשיל"מ שאסור אף משהו באלפי אלפים כור וזהו הגידולים הראשונים שממנו גדלו א"כ בודאי שייך בו דשיל"מ גם בדבר שזרעו כלה והרי דגידולים הראשונים באמת אסורים אף בדבר שזרעו כלה ע' טו"ז יו"ד סי' ק"ב ס"ק י', והגידולים הם כמו הפרי עצמה אפי' בדבר שזרעו כלה ע' רמב"ם ה' נדרים פ"ה הל' י"ב ובראב"ד וכ"מ שם א"כ על כרחך מזה דמחלקינן בין דבר שזרעו כלה היא רק משום דטעמו של רש"י הוא עיקר בדשיל"מ וזהו שהביא הירושלמי ראי' מדמחלקינן בד"א בדבר שזרעו וכו' ע"כ דלא כסברת הר"ן מטעם מין במינו וא"כ ל"ש החילוק בשאינו מינו אם החרם עוקר הנדר מעיקרא או מכאן ולהבא כנז' וא"כ הוי נדרים במין בשאינו

מינו כדבר שאין לו מתירין וזהו דהדא מתניתא עבד לון כדשאל"מ דתנינן שהנודר מן הדבר ונתערב יש בו בנותן טעם תפתר בשאינו מינו וכו' הרי מפורש כמו שביארנו בזה. רק מוכרח להביא מקודם ראי' מדמחלקינן בדשיל"מ בין דבר שזרעו כלה על כרחך אין טעמו של הר"ן עיקר ואז שפיר יש ליישב המתני' דקאמרינן הנודר מן הדבר ונתערב בנ"ט היינו באינו מינו (אם יוכל לאוקמי באם זקן עוקר הנדר מעיקרו) ונדרים הוי באמת דשיל"מ, ומיושב כל הקושיות, וגם לפי הגי' דמסיים ודא מתניתא עבד לון כדשיל"מ יתפרש ג"כ שפיר לדרכינו היינו די"ל דנדרים הוי באמת דשיל"מ ומתני' מיירי רק באינו מינו דיכול עתה לפי טעם רש"י לאוקמי שפיר כנ"ל, ונכון בס"ד, ודו"ק:

ג) **עוד** בסוגיין בס"ד (ביצה דף ל"ח) וכן האשה ששאלה מחברתה וכו' וליבטיל מים ומלח לגבי עיסה וכו' אמר להו ר' אבא הרי שנתערב לו קב חטין בעשרה קבין של חבירו יאכל הלה וחדי אחיכו עלי' אמר להו גולתייכי שקל הדר אחיכו עלי' א"ר אושיעא שפיר עבד דאחיכו עלי' מאי שנא חטין בשעורין דלא קאמר להו דהו"ל מין בשא"מ ומבשא"מ בטיל חטין בחטין נמי דלרבי יהודא לא בטיל לרבנן מבטיל בטיל אמר להו רב ספרא משה שפיר קאמרת (פירש"י בתמי' כלומר אמאי קא מודית להו בחוכא ולאקשויי אמתני') ולא שמיע להו הא דאמר רבי חייא קטוספאה משמי' דרב הבורר צרורות מגרנו של חבירו חייב לשלם לו דמי חטים אלמא כילא חסרי' ה"נ כילא חסרי' א"ל אביי ולא שני לי' למר בין ממון שיש לו תובעין לממון שאין לו תובעין א"ל וליטעמך הא דא"ר חסדא נבילה בטילה בשחוטה לפי שאי אפשר לשחוטה שתעשה נבילה שחוטה אינה בטילה בנבילה לפי שאפשר לנבילה שתעשה שחוטה ה"נ דכי אית לה בעלים לא בטלה וכי תימא ה"נ והא תניא א"ר יוחנן בן נורי חפצי הפקר קונין שביתה אעפ"י שאין להם בעלים דומין כמי שיש להם בעלים א"ל מי קדמית איסורא לממונא איסורא בטיל ממונא לא בטיל וטעמא מאי אביי אמר גזירה שמא יעשה עיסה בשותפות וכו' ורב אשי אמר משום דהוי דשיל"מ וכל דשיל"מ אפי' באלף לא בטיל עכ"ל הגמ', וע' פירש"י שם פי' הסוגיא. והנה סוגיית הגמ' זו רבו הקושיות והזרות בה לכאו', כנודע, וביותר קשה להבין לע"ד א) ממה דא"ר אושיעא שפיר עבד דאחיכו עלי' מ"ש חטין בשעורין דלא קאמר להו דהו"ל מין בשאינו מינו הא חטין בחטין נמי דנהי דלר' יהודא לא בטיל לרבנן מבטיל בטיל. דמה זה ענין לכאן מה דלרבנן בטיל מין במינו והלא אין זה סתירה לגוף דברי ר' אבא שהשיב להם על קושייתם שהקשו דליבטלי מים ומלח לגבי עיסה ע"ז השיב להם שפיר דאין זה כמו שאר איסורים דבטיל א' בחבירו דהרי הוי ממון בעלים ודומה כמי שנתערב לי קב חטין בעשרה קבין של חבירו וכי יאכל הלה וחדי ע"כ בודאי לא בטל

א"כ מה זה אחיכו עלי' מהא דרבנן מבטיל בטיל דאינו סתירה לתירוצו ולמה תפסו על דקדוק דבריו דנראה דקאמר אליבא דר' יהודא במין במינו דילמא ס"ל באמת כותי' דר"י במין במינו וגם אם ס"ל באמת כרבנן דמב"מ בטיל נקט שפיר חטין בחטין לישנא דניחא לתרוויי' היינו גם לר' יהודא דלא רצה לינקט בזה בפלוגתא כיון שאין ענין לכאן (וכדרך הש"ס בכמה מקומות לינקט בלשון שניחא בלי פלוגתא כנודע) ומה אחוכי עלי' לפי"ד ר' אושיעא וגם שתפסו על לשונו שאין נ"מ לכאן והלא על תירוצם השיב להם שפיר כנז' דהוי ממון חבירו דלא בטיל ב) וגם יפלא עוד **שם** בסוגיין א"ל (ר' ספרא לאביי) וליטעמיך הא דא"ר חסדא נבילה בטילה בשחוטה לפי שא"א לשחוטה שתעשה נבילה שחוטה אינה בטילה בנבילה לפי שאפשר לנבילה שתעשה שחוטה ה"נ דכי אית לה בעלים לא בטלה ע' פירש"י שפי' דאליבא דר' יהודא אמרה במנחות דאמר מב"מ לא בטיל מין בשאינו מינו בטיל לו להיות כמוהו הוי מב"מ היכא דאין אפשר לו להיות כמוהו הוי מבשא"מ לפי שנבילה אפשר שתעשה שחוטה לכי מסרחא ואינה ראויי' לגר שוב טהורה ואינה נבילה עכ"ד רש"י וקשה דמה ענין נבילה בטילה בשחוטה לכאן הלא שם בנבילה אין נ"מ כלל למי הוא ולענין ממון בעלים משא"כ במים ומלח דכל הנ"מ לענין רגלי הבעלים במקום שיכולים להלוך וא"כ הנ"מ באיסורא תלוי רק בהבעלים ומה זה הביא מנבילה בשחוטה. ג) וגם קשה למה נקיט ר' ספרא ראייתו בזה מנבילה בשחוטה דהוא רק אליבא דר' יהודא דמין במינו לא בטיל כמו שפירש"י הלא פסקינן כרבנן וזהו שאחוכי עלי' לעיל על ר' אבא יען שהי' נראה מלשונו שפסק כר' יהודא ואנן פסקינן כרבנן במב"מ כמ"ש התוס' ומה זה הקשה אליבא דר' יהודא. ועוד כמה דקדוקים ובפרט קו' התוס' ע"מ דאמרינן וליבטיל מים ומלח וכו' והא הוי דשיל"מ ומה קס"ד כלל דבטיל עד דמסיים ר' אשי בסוף הסוגי' דהוי דשיל"מ וי"ל בס"ד. ובתחלה נקדים מ"ש בס' תולדות אדם (להגאון מטאלשווא מו"ה משה דוד אשכנזי זצ"ל) שהוא פתח לן קצת פתח בזה דסוגי' הגמ' סובב הנ"מ לענין ב' הטעמים בדשיל"מ הא' טעם רש"י עד שתאכלנו באיסור תאכלנה בהיתר והב' טעם הר"ן משום מין במינו ונ"מ בין הטעמים באם יש שני איסורים על דבר א' והא' יש לו מתירין והשני אינו עתיד להיות מותר, לפי טעם רש"י גם באופן זה אינו בטיל דעד שתאכלנו בשני איסורים ימתין עד שיהי' לו מתירין לאיסור א' ולא יעבור רק על איסור השני ולא ב' איסורים משא"כ לטעם הר"ן משום מין במינו ששוים גם בא באיכות מחמת שגם איסור עתיד להיות מותר אבל בזה נשאר עוד איסור השני דאין לו מתירין והו"ל מין בשאינו מינו מחמת איסור השני לכך בטיל גם עכשיו קודם שיל"מ דמ"מ הו"ל מין בשאינו מינו מחמת איסור

השני [וכבר קדמו בזה בשו"ת צ"צ סי' ס"ט דלטעם רש"י בשני איסורים אם נשאר א' שאין לו מתירין אעפ"כ שייך דשיל"מ דעד שתאכלנו בשני איסורי' יאכלנו רק באיסור רק באיסור א' וכ"כ בצל"ח ביצה דף ד' בדרוש מבן המחבר] לכך בתחלה שהי' הקס"ד בזה דמהני ביטול לממון ולאיסור א"כ הוי ב' איסורים גזל ותחומין והאיסור גזל אין לו מתירין והאיסור תחומין יש לו מתירין ע"כ פריך שפיר דליבטיל כיון דלטעם מין במינו שוב לא הוי מין במינו בטעם דשיל"מ מחמת האיסור גזל שאין לו מתירין א"כ אינו שוה באיכות ול"ה דשיל"מ גם לענין איסור תחומין ע"ש מסקנתו לדרכו, ובזה י"ל לע"ד בסוגי' זו דהמקשה ר' יוחנן ודעימי' וליבטיל מים ומלח לגבי עיסה ידעו באמת מדשיל"מ (ומיושב קו' התוס') רק דהוי סברו כיון דיש כאן איסור גזל ואיסור תחומין והאיסור גזל אין לו מתירין ע"כ לא הוי גם האיסור תחומין דשיל"מ לפי טעם הר"ן כנז' וכיון דלא הוי דשיל"מ ע"י **האיסור** גזל ע"כ הקשו שפיר וליבטיל מים ומלח לגבי עיסה וע"ז אמר להו ר' אבא הרי שנתערב לו קב חטין בעשרה של חבירו יאכל הלה וחדי אחיכו עלי' היינו שאחיכו עלי' מטעם זה שסברו שלא הבין כונתם קושייתם דאם כונתו דלא יתבטל מחמת האיסור גזל כמו מי שנתערב לו קב חטין בעשרה של חבירו הלא אדרבא מזה בעצמו הוא סברת קושייתם דליבטיל מים ומלח לגבי עיסה דל"ש דשיל"מ מחמת האיסור גזל ע"כ לא הוי כמב"מ לטעם הר"ן ע"כ הקשו דליבטיל ועל כן אחיכו עלי' דהלא מזה האיסור גזל בעצמו שהביא להם הם הקשו שפיר דליבטיל ומה הביא להם לחזק ולייסד קושייתם עוד ואחיכו עלי' והדר אחיכו עלי', וע"ז אמר ר' אושיעא שפיר עביד דאחיכו עלי' מ"ש חטין בשעורין דקאמר דהו"ל מין בשאינו מינו חטין בחטין נמי נהי דלר' יהודא לא בטיל לרבנן מבטיל בטיל, ר"ל אם הי' טעמו של ר' אבא בדשיל"מ דהוא משום עד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר וממילא גם בשני איסורים כגון הכא גזל ותחומין גם אם לאיסור גזל אין לו מתירין כיון שלאיסור תחומין יש לו מתירין ע"כ הוי שפיר עדיין דשיל"מ דעד שתאכלנו בשני איסורים תאכלנו רק באיסור א' (כנ"ל מהצמח צדק וגדולי האחרונים) ואם כזה סביר ר' אבא אז הי' לו להשיב להם שפיר דלא בטיל מים ומלח מחמת דשיל"מ דאף בשני איסורים כמו גזל ותחומין שייך דשיל"מ כיון דתחומין עכ"פ יש לו מתירין למחר כנז' אבל כיון דנראה מלשונו דר' אבא שאמר חטין בחטין ולא חטין בשעורין דסבר ר' אבא כר' יהודא דוקא במין במינו דלא בטיל וגם אם נאמר שרצה לינקט לשונו בלי פלוגתא כמ"ש לעיל עכ"פ חשש לדברי ר' יהודא ולפי"ז עכ"פ בדשיל"מ בודאי ס"ל כר' יהודא כמ"ש הר"ן הטעם דבדשיל"מ גם רבנן מודי לר' יהודא ע"כ לדידן דפסקינן כרבנן מ"מ בדשיל"מ אוסרים בזה מטעם מב"מ כמ"ש ר' אבא

שחשש לדעת ר' יהודא בודאי בדשיל"מ אסר מטעמי' דלא בטיל ואם הטעם בדשיל"מ משום מב"מ א"כ בשני איסורים כגון גזל ותחומין ל"ש דשיל"מ כמבואר בדברינו א"כ זהו שהביא ר' אושיעא מפלוגתת ר' יהודה ורבנן במין במינו דעל כרחך נראה מלשון ר' אבא שנוטה לחוש כר' יהודא במב"מ וע"ז שפיר אחיכו עלי' דלפי"ז אדרבא נתחזק קושייתם דליבטיל מים ומלח לטעם זה בדשיל"מ בשני איסורים כנז' (ומיושב שפיר מה שהקשיתי לעיל הא דהביא הך דר"י ורבנן במב"מ לכאן ומה נ"מ לכאן ומהא דאחיכו עלי' דוקא מטעם זה). וע"ז מתמה רב ספרא על ר' אושיעא שהסכים עמהם בחוכא על ר' אבא ולא שמיע להו הא דר' חייא קטוספאה משמי' דרב הבורר צרורות מגרנו של חבירו חייב לשלם לו חטים אלמא כילא חסרי' ה"נ כילא חסרי'. ר"ל דר' אבא במה שאמר הרי שנתערב לו קב חטין בעשרה של חבירו לא הי' כונתו מחמת שיש כאן שני איסורים גזל ותחומין כמו שסברו הם בקושייתם שעפי"ז אחיכו עלי' אלא כונתו בפשיטות כיון דהאיסור תחומין תלוי רק בממון בעלים במקום שהם יכולים לילך וכמ"ש התוס' שם בד"ה הרי שנתערב וכו' וכונתו בפשיטות כיון דבממון לא יוכל להבטל ממון של זה אצל חבירו כגון מי שנתערב לו קב של חטין בשל חבירו וכי יאכל הלא וחדי כן בזה כיון שהאיסור תחומין תלוי בממון בעלים א"כ ל"ש ביטול לממון חבירו ול"ש לומר דליבטיל מים ומלח (ולא הוי כלל גזל ותחומין שני דברים נפרדים רק הכל א' וכד' התוס') ושפיר קאמר ר' אבא ולמה אחיכו עלי' וע"ז אמר אביי ולא שני לי' למר בין ממון שיש לו תובעין לשאין לו תובעין כדפירש"י שם דכיון דהוא ממון שאין לו תובעים היום ביו"ט דאושולתינהו נהלה עד לאחר יו"ט ע"כ בטיל וע"ז אחיכו עלי', אבל על כרחך לומר לדרכנו זה דאין כונתו דבטיל לגמרי דא"כ שוב קשה כיון דאין כאן עוד איסור גזל ואין כאן רק איסור תחומין לחוד וזהו דשיל"מ א"כ האיך הקשו וליבטיל מים ומלח הא הוי דשיל"מ ולמה אחיכו עלי' ושפיר קאמר להם, (א) אלא על כרחך כונתו דלו יהא דאין לו תובעים עכ"פ ממון אחר הוא כיון שמוכרח להחזירו לאחר יו"ט וכיון דממון אחר הוא ע"כ לא הוי דשיל"מ דהא אינו שוה באיכות עוד לטעם הר"ן כיון שחלוק גם באיכות בשני בעלים וצריך להחזירו לאחר יו"ט בשעת היתרו נמצא שבשעת היתרו ג"כ חלוק באיכות ול"ש סברת הר"ן בדשיל"מ ששייך בשאר איסורים וא"כ כיון דסברת ר' אבא שחושש לדברי ר' יהודא במב"מ עכ"פ בדשיל"מ בודאי מחמיר מטעם מין במינו לר' יהודא כמ"ש הר"ן דבדשיל"מ דגם חכמים מודים לר' יהודא וא"כ כיון דלא שוה באיכות לענין ממון בעלים א"כ שפיר קאמרי דליבטיל מים ומלח דלא הוי דשיל"מ ושפיר אחיכו עלי' (**וע**' למטה בההג"ה) ועי"ז יובן שפיר ההמשך מה דהשיב לו ע"ז וליטעמיך הא

דא"ר חסדא נבילה בטילה בשחוטה וכו' לפי שאפשר לנבילה שתעשה שחוטה ה"נ דכי אית לה בעלים לא בטלה ר"ל כמו שפירש"י דאמרה רב חסדא אליבא דר' יהודא במנחות דמין במינו לא בטיל וא"כ נבילה דאפשר להיות כשחוטה לכי מסרחה ע"כ הוי מין במינו עם השחוטה כיון שעתיד להיות ניתר כמוהו לכי מסרחא שאינה ראויי' לגר א"כ זהו היינו ממש כמו טעמא דהר"ן בדשיל"מ דהוי מין במינו כיון שעתיד להיות ניתר כמוהו ולהשתוות באיכות ע"כ חוששין בזה כר' יהודא. וא"כ כיון דהתחומין הם דשיל"מ שעתידים להיות שוה באיכות עכ"ז אמרת משום דהוא ממון אחרים אף שאין לו תובעים מ"מ הוי חלוק באיכות לענין ממון בעלים ע"כ לא הוי מין במינו כלל א"כ כמו כן וכי נאמר בנבילה שנתערבה בשחוטה דאם אית להו בעלים אף שאינם תובעים אותם לא בטלה וזהו פשיטא דלא נ"מ בנבילה ושחוטה אם יש להם בעלים או לא ע"כ כמו כן בודאי בזה בתחומין במים ומלח כיון שאין להם תובעין ע"כ הוי שפיר מין במינו לענין דשיל"מ לטעם הר"ן ולא בטיל א"כ מה אחיכו עלי' דהא אמר שפיר ואדרבא על קושייתם ולבטלו מים ומלח קשה דהא הוי דשיל"מ ולא בטיל (ומעתה מיושב שפיר מה שהקשיתי לעיל דמה ענין נבילה בטילה בשחוטה למים ומלח לכאן דהא בנבילה ל"ש כלל שום נ"מ לענין בעלים ועפי"ז מיושב דהוא דומה ממש לכאן לענין דשיל"מ במב"מ שעתיד להיות ניתר כנז' וגם מיושב הקו' ג' שהקשיתי ממה שהקשה מנבילה בטילה בשחוטה דהוא רק אליבא דר' יהודא) וע"ז אמרינן בגמ' וכי תימא ה"נ (וממילא גם כאן ל"ש דשיל"מ כיון שיש כאן ממון בעלים אף שאין להם תובעים מ"מ שפיר קאמר ר' אבא) והא תניא א"ר יוחנן בן נורי חפצי הפקר קונין שביתה אעפ"י שאין להם בעלים דומה כמי שיש להם בעלים וכיון שיש להם בעלים לענין תחומין שפיר קאמר ר' אבא דלא בטיל בפשיטות (ולא מטעם דשיל"מ) דהוי כמו שנתערב קב חטין בעשרה של חבירו כיון דהאיסור תחומין תלוי רק בממון והוי כממון שיש להם תובעין דלא בטיל כלל כנז'. וע"ז אמר מי קדמית איסורא לממונא איסורא בטיל ממונא לא בטיל היינו כפירש"י דלא קאמר דליבטיל הממון רק האיסור תחומין (ובהכרח לרש"י לפרש כן דאל"כ תקשי וכי עד השתא לא ידעינן דיש לחלק בין איסורא לממונא א"ו כיון דעד השתא ברינן דהאיסור תחומין תלוי בממון בעלים וממילא ממונא הוא והשתא אמרי' דהממונא באמת לא בטיל רק כח האיסור תחומין וז"פ) וסברי' השתא דלא תלוי האיסור תחומין בהממון לגמרי וע"ז קאמר הש"ס (כפירש"י) וטעמא מאי (לא בטל, דהא לפי"ז שפיר הקשו ולבטל מים ומלח וכו') גזירה וכו' רב אשי אמר משום דהוי דשיל"מ ודשיל"מ אפי' באלף לא בטיל היינו אף דבאמת ידע גם מתחלת הסוגי' דדשיל"מ לא בטיל כנ"ל וכד' התוס' רק מחמת

שהביא ממין במינו דס"ל לר' אבא לחוש לר' יהודא דלא בטיל ע"כ הטעם בדשיל"מ מטעם מב"מ ע"ש הי' שייך הפלפול לענין השני איסור גזל ותחומין אם שייך דשיל"מ כנז'. אבל רב אשי לשיטתו דס"ל בביצה דף ד' ביצה ספק יו"ט ספק חול הוי דשיל"מ ועל כרחך ס"ל דשיל"מ מנועמי' דרש"י עד שתאכלנו באיסור ולא מטעמי' דהר"ן כלל דהא מין במינו ל"ש בס' ביצה נולדה בי"ט שאין שם שום תערובות וכמ"ש בפני יהושע ובצל"ח דף ד' מבן המחבר, ובטעם המלך. וכיון דר' אשי לשיטתו בטעם דשיל"מ עד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר ע"כ שפיר קאמר דלא בטיל מים ומלח מטעם דשיל"מ דלא שייך לגבי' הנ"מ אם יש בו שני איסורים גזל ותחומין דלטעמי' שייך גם בזה דשיל"מ דעד שתאכלנו בשני איסורים תאכלנו באיסור קיל היינו רק איסורא כנ"ל. ונכון בס"ד, ודו"ק:

ד) **הנה** הרמב"ם פסק כר' אשי דספק מוכן אסור היינו משום דס' דרבנן אסור בדשיל"מ ע' מגיד משנה (ה' יו"ט פ"א הלכה כ') והנה לכאו' קשה עפי"ד הצל"ח ביצה שם שכ' דגם ר' אשי לא אמרה להלכה אלא לתרוצי ברייתא אליבא דר"י ור"י אבל איהו גופי' אפשר ס"ל כרבה בהכנה וכן כ' שם בצל"ח דמה שכ' הרי"ף דהלכה כר' אשי לא על ר' אשי בזה אמרה רק על ר' אשי בדף ל"ט בביצה דבאיסור תחומין דרבנן דהוא דשיל"מ קאמר רב אשי דלא בטיל אבל לא בספיקא דרבנן וא"כ קשה על הרמב"ם לפי"ז דמנין להחמיר לפסוק כר' אשי ועכ"פ ספיקא הוא (לדעת הצל"ח) אם הלכה כר' אשי או אם אמרה כלל ר' אשי להלכה וא"כ קשה למה פסק הרמב"ם לחומרא דהא איסור דשיל"מ בעצמו דלא בטיל הוא רק מדרבנן דמדאו' בטיל וא"כ בספק אם מחמרינן בזה מחמת דשיל"מ יש לנו ליזל לקולא. וי"ל עפי"ד הרמב"ם בס' המצות דכל איסור דרבנן אסור מלא תסור והקשה הרמב"ן מס' דרבנן לקולא ותי' דהם אמרו והתירו בספק דדבריהם והקשו דא"כ בספק פלוגתא איך התירו הא התנא או האמורא שאוסר לא יתיר בספיקו היינו שבאם יחלוק חבירו עליו שאז יקלו לפסוק כדברי חבירו המיקל דהא לדידי' ההלכה שצריכין לאסור בודאי אלא על כרחך כתי' הזהר הרקיע והשב שמעתתא שלא גזרו כלל בספק והרמב"ם לשיטתו דס' דאו' מה"ת לקולא ומדרבנן לחומרא ובדבריהם לא החמירו ע"ש ממילא בכל ספק שיהי' בדבריהם אפי' בספק פלוגתא אזלינן לקולא, וקשה לפי"ז על ר' אשי דס' דבריהם אסור בדשיל"מ פירש"י מטעם עד שתאכלנו באיסור הא הוא מותר לכתחלה אפי' לנפש היפה בלי פקפוק כי מעולם לא נגזר על הספק ומצאת שהקשה כבר כן בס' ברוך טעם, וביותר קשה על הרמב"ם לשיטתו שפסק בזה כרב אשי לדברי המגיד משנה כנ"ל ובזה על כרחך טעם ר' אשי רק משום עד שתאכלנו באיסור תאכלנו

בהיתר כמו שפירש"י דטעם הר"ן משום מב"מ ל"ש בזה כיון שאין שום תערובות וכמ"ש בפנ"י והצל"ח ושו"ת פני ארי' וברוך טעם ושאר אחרונים וכנ"ל א"כ הרמב"ם דלשיטתו כל דרבנן הוא לא תסור ולא גזרו על הספק כלל כנז' א"כ מה עד שתאכלנו באיסור שייך בזה דהא לא נאסר מעולם על הספק וההכרח לתרץ לומר דבדשיל"מ גזרו בפרטות גם על הספק – והנה כיון דגזרו בדשיל"מ בפירוש גם על הספק [וע' בפלתי סי' ק"ב אות ד' שקבעו חז"ל במסקנא לחומרא לס' דשיל"מ כעין של תורה ע"ש] ממילא י"ל לפי"ז שפיר פסק הרמב"ם כר' אשי אף אם נאמר כהצל"ח דהוי ספק פלוגתא אם הלכה כותי' בזה דבשלמא בענין אחר שאינו דשיל"מ י"ל דרב אשי הקיל ולא קאמר רק בודאי ולא כלל על הספק, וממילא גם בס' פלוגתא מותר אבל בזה דקאמר ר' אשי שדשיל"מ ספיקו להחמיר גם בדרבנן והחמיר בכל ספק שיהי' א"כ גם בזה הספק אם הלכה כותי' בזה דדשיל"מ ספיקו להחמיר גם בדרבנן אין לנו להקל מכח ספק דרבנן דהא אם הלכה כותי' בזה אז הוא מחמיר גם בס' דרבנן בדשיל"מ ל"ש א"כ גם על גוף עיקר הדבר אם הלכה כותי' כיון דהיא דשיל"מ ספיקו להחמיר לפסוק כותי' אף בדשיל"מ הוא רק דרבנן משום דהוא ספק לא תסור לדעת הרמב"ם ול"ש לומר כת' השב שמעתתא הנז' דלא אמר רק על הודאי דאדרבא בדשיל"מ החמיר בפירוש לחוש גם על ספק וממילא גם בעיקר אם לפסוק כותי' בזה צריכין להחמיר אם נרצה לצאת י"ח דעתו ואין לומר דכיון דעל גוף הדין אנו מסופקין אם הלכה כדבריו דבדשיל"מ הולכין בספיקו להחמיר גם בדרבנן ע"כ יש להקל, ז"א דלצאת י"ח ר' אשי ומטעם לא תסור כדעת הרמב"ם כיון שגזר בדשיל"מ גם על הספק ע"כ גם בספק הדין וספק פלוגתא אם אחרים מודים לו בזה מ"מ מחוייבים להחמיר כדעתו מחמת דזהו בעצמו דרבנן בדשיל"מ אם הלכה כותי' בזה, ודו"ק היטב. ולכאורה י"ל דזהו רק לשיטת המנחת כהן דבדשיל"מ הולכין בכל ספיקיו לחומרא **אמנם** כדברי הברוך טעם (פ"ד משער התערובות) שחלק עליו וס"ל דספק אם הוא כלל דשיל"מ אז בטיל א"כ גם בזה דהספק מעיקרא אם יש לפסוק כר' אשי דדשיל"מ בס' דרבנן לחומרא ע"כ יש להקל ונסתרו דברינו אמנם יש **לחלק** דהתם הספק על הנושא אם הוא כלל דשיל"מ ע"כ מקיל בברוך טעם אבל הכא שבודאי הוא דשיל"מ וחיישינן לדעת ר' אשי שהוא בלא תסור כדעת הרמב"ם כל מילי דדבריהם ע"כ י"ל דנחמיר גם בספק פלוגתא היינו ס' אם הלכה כותי' בזה כנ"ל כיון שהוא ס"ל להחמיר בס' דרבנן בדשיל"מ וזהו בעצמו ספק דרבנן בדשיל"מ אם הלכה כותי' ע"כ שפיר יש להחמיר כנ"ל לדעת הרמב"ם אמנם עדיין הדבר עוד צ"ע בס"ד

ה) עוד ארשום בשולי **היריעה**. **כי** בחי' הרי"ם גיטין (בסוגי' דברירה בד"ה מיחל ושותה מיד) כ' שם בפלפולו אליבא דר"מ שם דהתרומה מה"ת בטל ברוב רק מדרבנן אסור משום דתרומה הוי דשיל"מ ובדרבנן שייך ברירה וכו' ע"ש עוד ובמח"כ גאונו תמוה. דפשוט דבתרומה ל"ש דשיל"מ כדמסקינן בש"ס נדרים (נ"ט ע"א) קונמות דמצוה למיתשל עליי' הוי דשיל"מ, תרומה מאי מצוה למיתשל עלה וכמו שפסק הרמב"ם בה' תרומות פי"ד דתרומה עולה בא' ומאה וא"כ לא הוי דשיל"מ, ואף שהאחרונים פלפלו בזה היינו לפי הקס"ד אבל להלכה לא הוי תרומה דשיל"מ בפרט שהרי"ם כ' כן לדר' מאיר דאמר מיחל ושותה מיד וסתם מתני' הוא דתרומה עולה בא' ומאה כמו דאמרינן שם בנדרים א"כ פשוט דלא הוי תרומה דשיל"מ לר"מ ועתה בעת ההדפסה שלא יהי' גאון ישראל כטועה בדבר משנה עוררני ידידי הה"ג וכו' מוהר"ש זנוויל כהנא נ"י די"ל אולי כוונתו דבשלמא שם בנדרים מסקינן כיון דתרומה לאו מצוה לאיתשולי א"כ ל"ד נדרים דמצוה לאתשולי עליו אבל הכא בגיטין שמיירי כשלא הפריש עדיין התרומה ל"ש לומר דבטל ברוב דהא הוי דשיל"מ שיוכל להפריש ומצוה להפריש וא"ש נכון, אלא שהרי"ם קיצר בלשונו

סימן ב

ב"ה.

כבוד וכו' מכתבך **הגיעני** ומ"ש **ע"ד** הש"ך ביו"ד סי' ב' שכ' לדעת הרמב"ם דישראל ופסול ששחטו שחיטתן כשירה והקשית דוכי נעלם ממנו ח"ו דברי הב"י בסי' ד' שכ' לדעת הרמב"ם שדחה תי' הש"ס בדף מ"א בישראל מומר נראה דישראל ופסול ששחטו שחיטתן פסולה להרמב"ם הנני בזה בתשובה מאהבה בעהי"ת

הנה מקודם צריכין **להבין** תוכן סברתם וענין פלוגתת הפוסקים בזה וי"ל על נכון לע"ד בס"ד ויתיישב אח"כ קושייתך בדרך הזה כמו שאבאר דהנה הך דינא דשנים אוחזין בסכין כשר ופסול (היינו נכרי או מומר) בלי כונה פסולה תליא לפע"ד בהך דילפינן איסור זה דשחיטת נכרי נבילה מאיזה קרא דהנה הרמב"ם והרא"ש נחלקו הרמב"ם למד זאת מוקרא לך ואכלת מזבחו משמע שזבחו אסור והרא"ש חלק עליו שזה נראה שהזהיר הכתוב רק על מה שיקרא אותו לתוך ביתו של נכרי ויאכל שמה אלא הטעם בשם הר"י וזבחת וכו' מי שהוא בר זביחה אכול מזבחו והנה בשנים אוחזין בסכין ישראל ופסול נראה דזה תלוי שפיר באם ילפינן מוקרא **לך** ואכלת מזבחו וא"כ עיקר האיסור הקפידה התורה מה שהנכרי זובח וא"כ אף בישראל אוחז בסכין לא נסתלק בזה האיסור כיון

שעכ"פ הנכרי זובח ואסור, משא"כ באם הטעם רק כיון שאין הנכרי בר זביחה ולא נחשב **מעשה השחיטה שלו כיון שצריכין** בר זביחה א"כ כיון שישראל שוחט ג"כ ונעשית ביד בר זביחה ה"ז מותר וכעין זה עיי' בט"ז סי' ד' ס"ק ד' וכן הכא באם הטעם מוזבחת הא לא אסרה העכו"ם רק שאינו מתירה במעשה שנו כיון שאינו בר זביחה וצריכין בר זביחה וא"כ בשנים אוחזין בסכין לו יהא דנאמר דמעשה הנכרי כאלו אינה הרי היא שחוטה ע"י הישראל בר זביחה וכשר משא"כ באם ילפינן מוקרא לך ואכלת מזבחו שזביחת ידי הנכרי אוסרת כמובן וזה נכון – והנה הרשב"א ס"ל ג"כ הטעם משום וקרא לך ואכלת מזבחו כמפורש בתורת הבית הקצר ולא שום טעם אחר אף שהט"ז סי' ב' ס"ק א' במ"ש דנ"מ בין פלוגתת הרמב"ם והרא"ש בענין מומר להכעיס הקשה בעצמו על דבריו דהא הרשב"א ס"ל דמומר להכעיס באחרים רואין כשר והוא הביא דעת הר"י שהיא כהרא"ש מטעם וזבחת ותמהתי דהא אדרבא הרשב"א אינו מביא. כלל פי' ר"י מטעם ואכלת מזבחו וראיתי בפרמ"ג במשבצות שם שהרגיש זאת ותמה וכ' דלא מצא בשום מקום לא בחידושיו לא בתה"א ולא בקצר שמביא פי' ר"י כלל וא"כ הרשב"א למד רק מואכלת מזבחו וממילא מיושב ומובן על נכון שיטת הרשב"א שהכשיר בדיעבד מומר להכעיס באחרים רואין כיון דעכ"פ אינו מן העמים ל"ש גבי' וקרא לך ואכלת מזבחו (דכן פשטות הכתוב שם וקרא לך ואכלת מזבחו ולקחת מבנותיו לבניך וכו' דמיירי בחיתון עם האומות הנכרים) וכמ"ש הט"ז בתחלת דבריו לדעת הרמב"ם - ומכוון עפי"ז לנכון דינו של הרשב"א שמביא הב"י והמחבר לאסור בשנים אוחזין בסכין כיון דטעמו של הרשב"א מוקרא לך וא"כ אף בישראל אוחז מ"מ זבח הנכרי ג"כ וגזירת הכתוב לאסור שחיטת נכרי, והש"ך הביא בשם מהרש"ל ביש"ש להתיר י"ל על נכון כיון דביש"ש דחה המהרש"ל בשתי ידים דאין ללמוד מוקרא לך ואכלת מזבחו ורק הטעם משום שאינו בר זביחה וא"כ כשהישראל זובח כבר נעשית השחיטה בבר זביחה כנז' וא"כ התיר שפיר בשנים אוחזין בסכין. וכן מה שהביא מתוספתא להכשיר מכוון לנכון בזה דבתוספתא מפורש בזה"ל שחיטת נכרי ה"ז פסולה ושחיטת הקוף ה"ז פסולה שנא' וזבחת ואכלת ולא שזבחה עכו"ם וכו' ולא שנזבחה מאלי' עכ"ל התוספתא הרי להדיא דמדמי שחיטת עכו"ם לנשחטה מאלי' מטעם וזבחת שצריך בשחיטה בר זביחה ושפיר אמרינן שם בסמוך שם בתוספתא ישראל ועו"כ שהיו אוחזין בסכין וכו' שחיטתן כשרה כטעם הנ"ל כיון דאיכא ישראל ונעשית שוב ע"י בר זביחה – וכן בא"ז שהביא הש"ך בזה להתיר כ' ג"כ בא"ז הטעם דשחיטת נכרי מוזבחת שאינו בר זביחה כנ"ל – והנה עיי' בש"ך סי' ב' ס"ק ב' ובשפתי דעת שם ביאר כונת דבריו שהש"ך חולק על הכ"מ בפ"ב מהלכות שאר

אבות הטומאה שכ' דהרמב"ם ס"ל דרשא דתוספתא מוזבחת רק לאסמכתא והעיקר ס"ל כמ"ש מטעם וקרא לך ואכלת מזבחו משמע דזבחו אסור והש"ך חולק ע"ז וס"ל דדרשא דהתוספתא עיקר גם להרמב"ם בזה משום וזבחת רק מפני שדרכו של הרמב"ם בכ"מ להביא המקרא היותר פשוט כמ"ש בשפ"ד שם ועפי"ז מיושב דהב"י לשיטתי' מ"ש בכ"מ ה' שאר אבות הטומאה שם וכפשטות דברי הרמב"ם כ' שפיר בסי' ד' במשך דבריו דלהרמב"ם בשנים אוחזין בסכין אסור בלא"ה אף בלא כיון לשום א' מאלו כיון דהטעם להרמב"ם משום ואכלת מזבחו וכיון שיד נכרי באמצע שחיטתו אסורה כנז' משא"כ הש"ך לשיטתי' דהוא ס"ל שיטת הרמב"ם ג"כ עיקר רק מוזבחת (כנ"ל מסי' ב' ושפ"ד) שפיר כ' בזה דנראה דעת הרמב"ם להתיר בשנים אוחזין בסכין וממילא מיושב קושיתם על נכון וכ"א על מקומו יבא בשלום בעה"י בעה"י -[ואל תשיבנו מאומה מהאי דהביא הט"ז ברישׂ סי' ב' דהב"י הביא בשם הרשב"א דהביא פי' ר"י וא"כ איך יפרנס הב"י לפי"ז פסק הרשב"א שהוא פוסק כותי' לאסור ישראל ופסול אוחזין בסכין ז"א כלום דהא הב"י לא הביא דהרשב"א ס"ל כהר"י רק שהביא דעת הרמב"ם והר"י ובאמת לא נמצא זאת ברשב"א בשום א' מספריו שיביא דעת הר"י בזה וכמו שהעיד הפמ"ג וגם אדרבא הר' מבואר להיפך בת"ה הקצר מפורש הטעם משום וקרא לך ואכלת מזבחו ולא זולת כלל, ה"ז כדברינו וגם י"ל כדי דלא תיקשי, דמה שמתחיל בב"י ור"י פי' אינו מלשון הרשב"א רק שהב"י הביא זאת מעצמו פי' אחר או איזה טעות אחר נזדקר בל' הב"י כן י"ל כדי שלא יפלא על הב"י כיון שבאמת לא נמצא כן בשום מקום ברשב"א שהביא פי' הר"י ודברינו כנים בס"ד לפי"ז] והנה שפיר כ' הפמ"ג בשפ"ד (סי' ב' ס"ק ל"א) שם דמה שמכשיר הש"ך היינו באם הכשר הי' יכול לשחוט בלא הפסול דאל"כ אין מקום להכשיר כיון דלא נעשית השחיטה ע"י בר זביחה (וע' כו"ע ושפ"ד סוף סי' ז') ושפיר כ' הש"ך בזה בס"ק ל"א לפרש לשון המחבר שכן הוא ברשב"א דאף שיש בכל א' שיעור שחיטה זה למעלה וזה למטה אפי"ה שחיטתן פסולה דשמא גמר התחתון קודם שחיטת העליון וכפי דברינו דאז שוב הוי איסור ואכלת מזבחו להרשב"א ז"ל –

ובסי' ז' כ' הכו"פ והשפ"ד לענין גלגל דאם המוכני עומד בחוץ והרוח מסייע הוי כמו ישראל ופסול ששחטו ואסור, והנה אף דלטעם וקרא לך מאכלת מזבחו ל"ש ברוח מסייע אבל עכ"פ מטעם וזבחת יש לאסרו דבישראל ונכרי ששחטו הרי יש בכח כל א' לשחוט וכמ"ש הש"ך בזה בס"ק ל' אבל שם בסי' ז' היינו דאפשר בלתי כח הרוח לא תוכל המוכני לסבוב ולהלוך בכח גברא לבד וכמו שנראה מהראי' שהביא הכו"פ שם (בסי' ז') מהורג את הנפש דאמרינן שמא בלבלתו הרוח וכו' משמע שגם כאן אין

השחיטה נעשית רק בכח שניהם ולא נעשה כל מעשה הזביחה ע"י בר זביחה ושפיר אסרוהו דמטעם וזבחת יש לאסרו כיון שנעשה כח הילוך המוכני גם ע"י הרוח ובלתי הרוח אולי לא תוכל המוכני לסבוב, משא"כ בשני ב"א דהכשר יוכל לשחוט בלא הפסול כנז' גיסך אוהבך דו"ש.

סימן ג

הגיענו מכתבך והנני להשיבך על מה שכ' על דברי המהרש"ל שהביא הש"ך סי' ל"ה ס"ק מ"ד דאף דבשיעא כאופתא מהני היכר סדק מ"מ בחסר אונא לא מהני ובס"ק שאח"ז הביא בשם מהרש"ל וכו' ולק"מ כי מדויל ידך אתה משתלם וכו' מדברי הפמ"ג שהבאתי גם במכתבך וכו' – אולם בגוף דברי הפמ"ג (בשפ"ד ס"ק מ"ד) שכ' דהמהרש"ל ס"ל הטעם דהיכר סדק משום דזה ראי' שסדורה מבפנים כהלכתה, צ"ע לפע"ד דהא עיקר סדורה מבפנים לכלא את הרוח אשר בקרבה ולעשות כל אונה פעולתה וכמ"ש בשמ"ח סי' זה סעי' ג' והרי סמפון האונה הוא הקולט המוליך ומנשב את הרוח ולא בשר הריאה כמובן וא"כ לפי"ד הפמ"ג הי' צריך להיות להמהרש"ל היכר סמפון סימן היותר מובהק להכשיר דהא זהו היינו שסדורה מבפנים כהלכתה (בסמפון לכל אונה לכלא את הרוח כנז') והא המהרש"ל כתב שם דהיכר סמפון אינו מצטרף להקל ורצה לדחות לגמרי את דעת הבודקים לסמוך על היכר סמפון רק שנטה שיש לסמוך אולי להחמיר כדבריהם אם לא נמצא סמפון. אבל לבדוק ע"ז אין צריך, אכן להקל בודאי לא נסמוך על הסמפון ע"ש והרי מזה מדברי הש"ש נראה היפך דברי הפמ"ג שכתב לדעת מהרש"ל בזה וצ"ע, וע' בלב"ש סי' ל"ה ס"ק ט"ז – וע"ש בשמ"ח סעי' י' ותב"ש ס"ק י"ג ומ"ש שם בלב"ש על דברי שו"ת גבעת שאול שפסק דבהיכר סדק ובדקו ולא מצאו סמפון לכל אונה בפ"ע ג"כ כשר ודבריו המה על כרחך דלא כמהרש"ל בישו"ע בראש אפרים ס"ק ט"ו שהשיג ג"כ על הגבעת שאול וכ' דאלו ראה בישו"ש גופי' במקומו לא הי' סומך להקל דהמהרש"ל כ' דיש לסמוך על סימן זה לחומרא – וראיתי בס' שו"ת זכרון צבי מנחם סי' מ"ו פקפק על התב"ש ונוטה להקל בהיכר סדק אף שנמצא רק סמפון א' לשניהם (וכדברי הגבעת שאול). ולפע"ד אין דבריו מוכרחים לדחות עי"ז דעת המהרש"ל והתב"ש שפסק כותי' במקום שאינו ה"מ וצורך גדול. דמ"ש שם בזכרון צבי מנחם דאם סמפון בלא סדק מהני וסדק בלא סמפון לא מהני א"כ סימן דסמפון טב יותר ומלשון הרמ"א שכתב ואפי' היכר ע"י סמפון נראה דסי' דסמפון גרע עכ"ד וזה אין ראי' די"ל דאשמעינן הרמ"א רבותא אף בכל הריאה דבוקה וקאי על לשון המחבר שם

שכתב ריאה שאין לה חיתוכי דאונה והיינו כל הריאה דבוקה, ואשמעינן רבותא דגם בסמפונות מכשירין גם בכל הריאה דבוקה ושלא נאמר כסברת המהרש"ל דבכל הריאה דבוקה לא מהני הכשר סמפונות אף דבב' אומות בלבד דבוקים מכשיר המהרש"ל ג"כ לפי"ד הש"ך בס"ק מ"ה מ"מ בכל הריאה דבוקה אם מבפנים יש בה סמפונות כיון דסוף כל סוף היא שיעא כאופתא וטריפה מדינא דגמ' ולא הכשיר כשכל הריאה דבוקה רק בהיכר סדק זהו לפי המהרש"ל אבל הרמ"א פשיטא דמתיר גם בכל הריאה דבוקה גם בהיכר סמפונות כיון דלא חילק וגם דקאי על לשון המחבר שכ' בכל הריאה דבוקה כנז' וזהו י"ל דאשמעינן הרמ"א רבותא בסמפונות גם בכל הריאה דבוקה דמהני וממילא אין עוד ראי' של הזכרון צבי מנחם גם מה שהקשה למה אין בודקין לכתחלה אחר הסמפונו' בהיכר סדק כבר קדמו בזה הלב"ש שם וכ' דרוב פעמים נמצא כשיש היכר סדק גם מבפנים האונות כהלכתן. והקשה לו יהא אלא ס"ס או רובא הלא עכ"פ צריך לברר היכא דאפשר ולע"ד י"ל דאם הי' הך דאם לא נמצא לה סמפון בפ"ע אף כשיש היכר סדק ביניהם הוי טריפות ודאי, אז היו צריכין לבדוק אחר הסמפון ול"ש לומר כיון דרוב פעמים כשיש היכר סדק יש סמפון לכ"א וא' דהא עכ"פ גם ברוב צריכין לברר היכא דאפשר והיו צריכין לבדוק כנז' אבל כיון שכ' הישש"ש בזה"ל וגם אולי לחומרא דהיכר סדק לא יועיל אם לא שיהי' לכל אונה סמפון בפ"ע אבל מ"מ א"צ לבדוק אחר זה וכו' עכל"ה הרי דגם כשלא נמצא סמפון לכל אונה בפ"ע (כשמכשירן בהיכר סדק) אינו להישש"ש רק ספק טריפות לחומרא כמש"כ בלשון ואולי ע"כ די לנו להחמיר (כדעת הישש"ש) שאם פתחו ונמצא שאין סמפונות מיוחדים לכ"א לאסור אז. אבל לבדוק ע"ז כיון דרוב פעמים כשיש סדק חלוקים הם גם בסמפונותיהם בזה בודאי יש לסמוך שא"צ בדיקה אף לכתחלה כיון דגם אם לא ימצאו רק סמפון א' אינו רק ספק מחומרא להטריף, וגם מ"ש דלו יהא אלא ס"ס צריך לברר כנז' הנה נודע מדברי הנוב"ב (קמא סי' מ"ג ונ"ז מיו"ד) דבס"ס היכא שיכולין לברר רק ספק א' והספק הב' א"א לברר גם הרשב"א לא מצריך בירור כלל וע' פת"ש סי' ק"י ס"ק ל"ה ונחלת צבי שם וה"נ הספק הב' ספיקא דדינא הוא אם ימצאו רק סמפון א' לשניהם המהרש"ל לא החמיר רק מספק כנז' והוא רק ספק איסור וגם לא יוכל להתברר א"כ ל"ש לבדוק בזה מטעם ס"ס – דרך כלל אין מזה מדבריו כדאי לדחות דברי המהרש"ל וגם התב"ש שהחמיר כותי' - זולת במקום ה"מ ושעת הדחק והסכימו עמו האחרונים וע' מאירת עינים שורש ב' ענף א' סעי' ט'. ועוד בכמה אחרונים – והאמת אגיד כי לע"ד קשה להבין למה התיר בשמ"ח עכ"פ בה"מ וצורך גדול כשבדקו ומצאו שאין להם רק סמפון א' דהא לחומרא אנו תופסים כ"א משני

הטעמים לעיקר ובשלמא לטעם הא' דהיכר ספק דנסרכה כסדרן י"ל דניחא דגם אם אין לה סמפון כיון שאונא שאין לה סמפון כשירה ג"כ אבל לטעם הב' כיון דאנו אומרים דלא נסרכו כלל להדדי ואין בהם הפרש עורות כלל מעולם והוא חסר אונא דטריפה מדינא דגמ' רק שנאמר שזה ראי' שסדורה מבפנים כהלכתה לכלוא את הרוח במקום ב' אונות וא"כ כשאירע שפתחו ואין להם רק סמפון א' א"כ איך שייך לומר שהסדק ראי' שסדורה מבפנים כהלכתה במקום ב' אונות והרי עינינו רואות להיפך שאין להם ב' סמפונות כראוי לכל אונא שהסמפון הוא לכלוא את הרוח כנז' שם וכיון שאנו סומכין להקל על הסמפון כשיש לכ"א סמפון בפ"ע להתיר גם בלא היכר ספק כלל על כרחך שאנו מכירין הסמפון וזהו העיקר שנעשה לכלוא את הרוח בכל אונה, וא"כ איך נוכל להקל בהיכר סדק גם כשמצאוה שאין להם ב' סמפונות כלל לפי הטעם שהיכר סדק הוא רק ראי' שסדורה מבפנים כהילכתה והרי נראה לעינינו להיפך ומה מהני ההיכר סדק בכה"ג וצ"ע איך נוכל להקל גם:

בה"מ וצורך גדול. והיע"ב:

ידידך דו"ש.

סימן ד

לאהובי וכו'.

אריתי מור דבריך בהצעת הפלפולים נאים, ולמלאות רצונך הנני להשיבך תשובה מאהבה בעהי"ת–

מ"ש ליישב דברי המהרש"א בבכורות הנודעים דניקב. הושט הוי רק טריפה וחלקת בין ניקב רוב הושט למיעוטו כשי' ר"ת עפי"ד השאילת יעב"ץ וניקב. הושט במיעוטו הוי רק טריפה וממילא דברי המהרש"א:

נכונים (וכמדומני שכבר קדמוך בזה באחרונים) אמנם כתבת דז"א דיש לחוש שמא ניקב הושט ברובו ואז לכ"ע הוי נבילה ועדיין דברי המהרש"א תמוהים תמהני כי אדרבא דבריך אלו תמוהים ודברי המהרש"א נכונים הלא חשש ניקב הושט במקום שחיטה לר"מ:

פשוט דהיינו ניקב מעט ולא ניכר אבל ניקב רוב הושט דזה ניכר ונראה לכל פשיטא דלזה יכולין לראות מקודם הושט בין לשיטת רש"י בין לשיטת ריב"א ופשיטא דע"ז לא קאי בגמ' אליבא דר"ע כי יכולין לבדוק מקודם רק שמא ניקב במיעוטו ועפי"ז שפיר כ' המהרש"א דלא הוי רק טריפה, וכפי דבריך בתחלה, ודבר זה א"צ לפנים

ומ"ש להקשות עפי"ד הרמב"ן והריטב"א שכ' בטמא במוקדשין דלא ישחוט דלא קשה דהא הוי ספק טומאה ברה"ר כיון דכתיב את משמרת תרומותי ע"כ צריך שיהי' ברי לנו שהן טהורין ואם לאו אסור להקריבן ועפי"ז הקשית דהאיך מותרים כל הקדשים דהא פרכינן בגמ' באמת ודילמא במקום נקב קשחיט ורק דאזלינן בתר רובא וא"כ אם אמרינן דשחט במקום נקב הוי נבילה ומטמאה מחיים ולפי"ד הר"ש מפליזי הנודע בשטה מקובצת ב"מ דרוב ל"ה ודאי רק ספק לענין עשירי ודאי ולא עשירי ספק א"כ לענין טומאה דבעינן לפי"ז משמרת ודאי ולא ספק א"כ איך מותרים. כל הקדשים ודילמא במקום נקב קשחיט והוי נבילה דל"ש בזה רוב וחזקת טהרה כמו שביארת שם באורך בפלפולך עכת"ד - אין כאן קושיא לע"ד כלל כי משמרת תרומותי לא שייך רק בדבר התלוי בשמירת ידי אדם וכגון שימת עין האדם שלא יטמאו הקדשים ושלא יגע טמא בהם וע"ז שפיר כ' הרמב"ן והריטב"א דצריך מה"ת שמירה ודאית ולא ספק אבל מה שייך לומר שיהי' מהכ' דמשמרת תרומותי היינו דהתורה ציותה לשמור הקדשים מטומאה שיהי' מהכתוב הזה ציוי לחוש שמא במקום נקב קשחיט משום שאז הוי נבילה ומטמאה למפרע, דהא זהו דבר הנוהג לעולם בכל הבהמות בלי שום אופן אחר (שא"א לבדוק וכמ"ש התוס' דהוי מום) ואיך תצוה התורה דבר שאין באפשרי לעשותו ולא צותה לנו לעלות השמימה אלא על כרחך דאין זה בכלל משמרת תרומותי ועל כרחך נסמוך על הרוב בזה כיון דא"א באופן אחר ל"ש כלל לומר ופשוט דלא נכנס בסוג משמרת תרומותי וז"ב ופשוט - ומלבד זאת אין ראי' כ"כ מדברי הרמב"ן והריטב"א לענין רוב כי הם דברו רק גבי ס' טומאה ברה"ר דהתורה התירתו ע"ז שפיר כ' הרמב"ן כיון דהוי ספק אף שהתורה התירתו ברה"ר כיון דצריך שימור צריך להיות ודאי ולא ספק ולא נתירו מכח ס' טומאה ברה"ר, ואם יש רוב יוכל להיות דגם הרמב"ן מודה דהוי כודאי אלא שהשו"מ בתשו' כ' להחמיר כעין זה לענין דין לענין חטים שמורה, אכן ממילא ל"ש דבריך בזה כמ"ש. וממילא נסתר בנינך, וא"צ כלל לבא ליישב כמו שכתבת משום דהרוב הוחזק:

וכדי למלאות רצונך הטוב ארשום בזה מחידושיי לסוגי' **דושט** בעה"י:

א) חי' הגמ'. האי ס"ד דאתי לקמי' דרבה הוי קא בדיק לי' רבה לושט מאבראי א"ל אבייי והא מר הוא דאמר ושנו אין לו בדיקה אלא מבפנים כו' ורבה נמי לחדודי לאבייי הוא דבעי. והנה הרא"ש ז"ל תי' על הקושיא דאם אין לושט בדיקה מבחוץ האיך מכשירין בספק דרוסה ע"י בדיקה מבפנים דילמא אי הוי יכול למיבדק מבחוץ היו מוצאין הארס וסופו לחלחל ולירד לפנים ותי' דרוב פעמים באמת ניכר טיפת דם הארס אף על הושט

מבחוץ אלא להחמיר קאמר דאין לסמוך על בדיקת חוץ כי י"ל שהארס נתחלחל לעור הפנימי א"כ קשה לפי"ז רר א) מה הוה קשיא לי' לאביי במה שבדק מאבראי הא לפי"ד הרא"ש לדעת רבה צריך לבדוק ג"כ מבחוץ ורוב פעמים ניכר טיפת דם הארס מבחוץ רק לחומרא צריך לבדוק ג"כ מבפנים א"כ מה הוי קשיא לי' לאביי, ועל כרחך צ"ל לד' הרא"ש שהפי' בגמ' שעשה עצמו רבה כאלו אינו רוצה לבדוק יותר רק החיצון בלבד ע"כ הקשה ותמה אביי עליו וזהו דוחק, ובאמת בפשטות דברי הגמ' לא נמצא כן ר- ב) צריכין להבין מהו עומק החידוד בזה דאמרינן בגמ' שרצה רבה שאביי ישאול בזה כדי לחדודי – ג) ידוע קו' התוס' לפי שיטת רש"י למה אמר נ"מ לס' דרוסה ולא נ"מ לס' נקובה, ויש לתרץ בעה"י דהנה לכאו' קשה מדוע לא הו' לושט בדיקה מבחוץ והא הוי ס"ס ספק אם דרס או לא ואת"ל דרס שמא לא נתחלחל הארס לפנים וע"ז יש לו עוד בדיקה מבחוץ לפי"ד הרא"ש (ומה שכ' הפוסקים כי בדרוסה עצמה יש ס"ס נכתוב מזה במ"א בס"ד) אולם לא הוי ס"ס המתהפך דהא אם נאמר שמא לא נתחלחל לפנים שוב אין לומר שמא לא דרס. אולם לשי' הפוסקים כהרמב"ם דס' דאו' מה"ת לקולא ידוע מ"ש האחרונים (ע' ישועת יעקב יו"ד סי' א' ס"ק ד' ושארי אחרונים) דלמ"ד ס' דאו' מה"ת לקולא י"ל ס"ס אף שאינו מתהפך אולם למ"ד ס' דאו' מה"ת לחומרא אין לומר ס"ס לקולא כשאינו מתהפך דמה חזית להתחיל מצד זה ויהי' ס"ס נתחיל מצד השני ולא יהי' ס"ס ובדאו' אזלינן לחומרא עכת"ד ע"ש והנה זה כמה הארכתי בחידושיי בס"ד דאביי בע"כ ס"ל ס' דאו' מה"ת לקולא והוכחתי ממס' שבת כ"ג ע"א דקרי לי' אביי (לדמאי שהוא ס' טבל דאורייתא) ספק דדבריהם דהא רק רבא הוא דמתרץ וס"ל שם רוב ע"ה מעשרין אבל אביי בע"כ ס"ל שם דהוי ספק השקול ועכ"ז קראו ס' דבריהם בע"כ דס"ל ס' דאו' מה"ת לקולא ואסור מדבריהם והארכתי שם יותר בביאור סוגית הגמ' והענינים ואח"כ ראיתי במלא הרועים ערך ספיקא שנתעורר בזה וע' רשב"א חולין דף כ' ושב שמעתתא והנה נודע מ"ש בשב שמעתתא ובמלא הרועים ובשארי אחרונים ומקורם נובע מהר"ן קידושין דמאן דס"ל דבעינן לאשם תלוי איקבע איסורא ס"ל ס' דאו' מה"ת לקולא ומאן דס"ל דלא בעינן איקבע איסורא באשם תלוי ס"ל ס' דאו' מה"ת לחומרא והנה בתוס' סוכה (דף ו' ע"ב) ד"ה ור"ש דמ"ד בכריתות דף י"ח דרבא ס"ל דמצות קרינן בה ל"ל כלל דבעינן באשם תלוי איקבע איסורא גרסי התוס' רבה, ועפי"ז יתיישב, דהנה רבה ס"ל לפי דברי התוס' אלו דל"ב איקבע איסורא באשם תלוי וממילא ס"ל דע"כ ס' דאו' מה"ת לחומרא כשי' הרשב"א והר"ן ול"ב איקבע איסורא באשם תלוי ע"כ שפיר אמר הכא רבה ושט אין לו בדיקה מבחוץ כמו שכתבנו לעיל ולא שייך דנימא ספק ספיקא דכיון שאינו מתהפך

לא הוי ספק ספיקא לשיטת רבה לפי"ז ולאביי דס"ל ס' דאו' מה"ת לקולא אמרינן ס"ס אף שאינו מתהפך כנז' והנה מלבד תי' הרא"ש כ' הפוסקים תירוצים אחרים למאי דלא ניחוש לס' דרוסה הואיל ואין לו בדיקה מבחוץ הלא המה הר"ן תי' דסימנים קשים הם אצל דרוסה וכן הרא"ש בעצמו תי' עוד תי' אחר מלבד זה והנה לפי"ז רבה דאמר ושט אין לו בדיקה מבחוץ (ומיושב קו' התוס' על רש"י למה לא אמר נ"מ לס' דרוסה דבאמת בס' נקב פשיטא דאין לו בדיקה אולם בס' דרוסה דרוב פעמים לא נתחלחל עדיין הארס לפנים ויש לו בדיקה **אף** מבחוץ לזה אשמעינן רבותא דל"ה ס"ס כיון שאינו מתהפך) וא"כ הראה לפני אביי דהוא בודק עור הושט מבחוץ ועל כרחך ס"ל דהוא רק לחומרא דאין לו בדיקה מבחוץ וא"כ צריך לחוש לחומרא לבדקו גם מבחוץ [וא"צ לדחוק כפי"ד הרא"ש דלא הי' רוצה לבדוק יותר] כיון דרוב פעמים לא נתחלחל עדיין הארס לפנים א"כ הי' קשה לו לאביי דהוא ס"ל ס' דאו' מה"ת לקולא והא מר הוא דאמר ושט אין לו בדיקה מבחוץ וקשה מדוע לא יועיל הבדיקה נתיר הבדיקה מטעם ס"ס ס' דרס ואת"ל דרס שמא לא נתחלחל עדיין הארס לפנים ושפיר יש לו בדיקה מבחוץ אלא באמת דרבה לשיטתו דלא ס"ל ספק ספיקא כזה שאינו מתהפך כנ"ל עפי"ד התוס' בסוכה הנ"ל שפיר ס"ל דאין לסמוך על הבדיקה מבחוץ בספק דרוסה וע"ז יתכן מימרא הגמ' ורבה נמי לחדודי לאביי כי ידע רבה דאביי דשיטתו הוא דס' דאו' מה"ת לקולא יקשה בזה מטעם ס"ס אף שאינו מתהפך, ונכון ע"ד הפלפול בס"ד:

ב) שם בסוגיא. אמר עולא ישב לו קוץ בושט אין חוששין שמא הבריא ומ"ש מס' דרוסה. והנה בתשו' נודע ביהודא קמא (חיו"ד סי' ח') הקשה עפי"ד השואל דהא הוי ס"ס ספק מחיים ספק לאחר שחיטה ואת"ל מחיים ספק ניקב החיצון וא"כ קשה מה פריך הש"ס מ"ש מספק דרוסה הא ספק דרוסה הוי רק ספק א' ע"כ אזלינן לחומרא והנה הנו"ב תי' שם דל"ה ס"ס המתהפך, וא"כ קשה לפע"ד לפי מה דקי"ל דלא בעינן ס"ס המתהפך ע' ש"ך סי' ק"י בכללי ס"ס סוף ס"ק י"ד ואחריו הפר"ח העלה בכללי ס"ס ס"ק י"ג בארוכה לברר דלא בעינן ס"ס המתהפך וכן בשעה"מ פ"א מה' יו"ט וכ"כ הכנה"ג באה"ע סי' ס"ח ותשו' מהרי"ט צהלין סי' ב' ותשו' מהרשד"ם חיו"ד סי' מ"ה ובתשו' משפטים ישרים בתשו' מהר"ש חסין ז"ל סי' נ"ז ותשו' זרע אברהם למהר"א יצחקי אה"ע סי' ד' ותשו' שאילת יעבץ ח"א סי' נ"ח והכנה"ג יו"ד סי' מ"ט הגה' ב"י אות ד' ותשו' רבינו בצלאל אשכנזי סי' כ' וכן בס' קול אלי הספרדי חיו"ד וע' פלתי בבית הספק ושאר ראשונים ואחרונים (ובבית להם יהודא כ' דרק בהפ"מ מתירין ואין כן דעת כל גדולי האחרונים) האריכו למעניתם דלא בעינן ס"ס המתהפך נלאיתי להעתיק ולציין עליהם בזה וא"כ

קשה דיהי' מזה מדברי הגמ', אם נאמר כהנו"ב סתירה בדברי הגדולים האלו ולפי"ד הדקל"ד מה מקשי בגמ' מס' דרוסה ומה שתי' הנו"ב דגם בדרוסה יש ס"ס ספק מחמת ביעתותא ואת"ל מעשה קעביד שמא ביד וע' ש"ך סי' נ"ז וטו"ז סי' כ"ט ס"ק א' כ' דבדרוסה יש ס"ס, הנה בחי' העירותי להקשות דזה הוי כמו ספק א' וצ"ע ואין עת לבאר פה הדברים בארוכה) והנה. לכאו' יש לתרץ קו' הנ"ל עפי"ד הישועת יעקב (יו"ד סי' א' ס"ק ב') דכל היכא דאיתחזק איסורא לא מהני שאינו המתהפך אף לדעת כל הפוסקי' דס"ל ס"ס שאינו מתהפך ג"כ הוי ס"ס וא"כ כיון דנקובת הושט הוי נבילה ויש לה חזקת איסור דלא מהני לי' שחיטה ובחזקת איסור שוב ל"מ ס"ס שאינו מתהפך אמנם אם נאמר בזה משום דנקובת הושט הוי נבילה ומחמת זה הוי אתחזק איסורא יסתער עלינו הקו' הגדולה על הגמ' אשר כבר עמד שם הנו"ב בתשובה שם דא"כ מה משני בחתיכה משתי חתיכות התם איתחזק איסורא הא נקובת הושט ג"כ איתחזק איסורא ויוקשה נפי"ז כל הסוגי' דגמ' שם, ומ"ש הנו"ב דלא מיקרי חזקת איסור דנגד זה רוב בהמות כשרות והקוץ אינו מגרע החזקה דרוב בהמות כשרות הנה עפימש"כ בתשו' רבינו משולם מטיסמניץ ז"ל (חיו"ד סי' ב') ליישב קו' הפלתי בסי' י"ח ס"ק ד' וכ' שם גבי מה דתלינן בזאב בבני מעיים דהנה על מה דאמרינן רוב בהמות כשרות לכאו' קשה הא איכא נגד זה שני חזקות חזקה דהשתא שניקב וגם חזקת איסור דילמא במקום נקב קשחיט ובצד ההכשר לא נמצא רק רוב א' עפי"ד התוס' בכתובות דף ע"ו בד"ה וחדא במקום תרתי שכ' דלסייע להבעל צריך שהשני חזקות יהיו אמת וכו' והיינו הכא דנגד חזקת איסור דשחיטה דילמא במקום נקב קשחיט וחזקת איסור דנקובה לפניך אין רק רוב א' דבהמות כשרות אולם תי' דכבר יצא בהיתר שא"א לבדוק הושט ע"כ לא מצרפינן החזקה הלזו לחזקת איסור דנקובה לפניך ושוב הוי רובא (דרוב בהמות כשרות) וחזקה דנקובה לפניך ורובא עדיף מחזקה עכת"ד מהר"מ מסיטמניץ וא"כ לפי"ז הדקל"ד דלכאו' ל"ש כאן לצרף חזקה דנקובה לפניך כיון דאין נקוב רק עור הפנימי אבל באמת עכ"פ איתרע לה רובה ע"י הקוץ שנתחב כמו שנבאר להלן בס"ד אך כ' הנו"ב שם די"ל דהקוץ נתחב לאחר שחיטה וא"כ לזה שייך שפיר החזקה דהשתא כמו שנתחב עתה הקוץ כן הי' עוד מקודם שחיטה כיון דאיתרע לה רובה דרוב בהמות כשרות אין להם קוץ וזהו כעין מ"ש הד"מ לענין מ"ם בראש כמו שנבאר להלן בס"ד שוב שייך שפיר חזקת איסור בלא רוב כנגדו וא"כ שוב יש להקשות דהא יש כאן שני חזקות חזקה דמעיקרא קודם השחיטה דילמא במקום נקב קשחיט והו' חזקת איסור וגם אין לומר דילמא ניקב הקוץ לאח"ש דנגד חזקה יש חזקה דניקב לפנינו כקו' הרבינו משולם מטיסמניץ הנז' ואין לומר בזה כתרוצו שם דיצא

בהיתר מנקובת הושט דהרי כאן אדרבא נקוב לפניך הושט (אלא שאנו מסתפקים אם הבריא וניקב במקום שמטריף או לא אבל) איך יצא בהיתר וזה נכון למבין וא"כ שפיר יש כאן חזקת איסור ועפי"ז הי' נראה לתרץ ק' הנו"ב שהקשה דמה מקשי מס' דרוסה הא בושט הוי ס"ס, ב) וגם קשה מה משני הגמ' שאני ב' חתיכות דאיתחזק איסורא הא כאן גם בושט איתחזק איסורא דבהמה בחיי' כו', ג) דאחר שחילק דבב' חתיכות איסורא מקשי מהשוחט בסכין ונמצאת פגומה הלא התם ג"כ איתחזק איסורא וכבר הקשה זה בנו"ב שם, ד) קשה מ"ש התוס' שם דאף אם אוקמינן בחתיכה א' ספק חלב ספק שומן ושם לא איתחזק איסורא אבל עכ"פ לא איתחזק היתרא ע"ש בתוס' משמע דס"ל להתוס' דבושט יש חזקת היתר וזהו החילוק שמחלקינן בגמ' לפי"ד התוס' דגם בחתיכה א' ספק שומן ספק חלב התם עכ"פ לא נמצא חזקת היתר אבל הכא בושט יש חזקת היתר והיינו דס"ל להתוס' בע"כ דאין כאן חזקת איסור בושט וכיון דנשחטה הותרה וא"כ הרי יש כאן רוב בהמות כשרות וזהו החזקת היתר א"כ קשה דהא הפלתי העלה בסי' ל"ג בדעת התוס' שם שהקשו על ס' דרוסה נימא נשחטה הותרה (וע' שו"ת חמדת שלמה אה"ע סי' כ"ג) ומדוע לא הקשו בתוס' מקודם על מה דאמרינן בגמ' על ישב לו קוץ בושט ע"ש א"ו דספק קוץ הוא ספק בושט וס' נבילה ול"ש כלל נשחטה הותרה עכ"ד ועפי"ז דברי התוס' בסוגיין סותרים אהדדי במקומן – ה) קשה על הראב"ן שפסק כעולא והביאו הרמ"א בסי' ל"ג סעי' ט' לפסק הלכה וכ' הרא"ש ז"ל בטעמי' דהראב"ן דאף דאמרינן בגמ' קסבר עולא אין חוששין לס' דרוסה ואנן פסקינן באמת חוששין לס' דרוסה ואיך נפסוק כעולא עכ"ז נדחק להראב"ן דהו"ל להש"ס לתרץ דדרוסה שכיח אלא דלא חש להאריך ומה שהביאו להראב"ן להדוחק הזה הוא מה דפסקינן במחט שנמצאת בעובי ביה"כ בצד א' דכשירה ולחלק ביניהם דביה"כ הוא עב לא נהירא לי' להראב"ן עכ"ד הרא"ש וקשה טובא דעדיפא מיני' הו"ל לתרץ דשאני נקובת הושט דאיתחזק איסורא שאינו זבוח משא"כ בעובי ביה"כ דנשחטה הותרה לכ"ע ומי הביאו לדוחק הלז ולהקל עי"ז לפסוק כעולא (וגם שלא כפשטות דברי הגמ' דתלוי דברי עולא בספק דרוסה כנז') וכן קשה על הפוסקים כהראב"ן בזה ו) הנה רש"י ז"ל כ' ב' פירושים על שמא הבריא א) נתרפא ב) ניקב. וא"כ מה שפי' דנקב בעור החיצון של ושט לא מינכר על כרחך היינו לפי' הב' ניקב והוא עיקר אצלו ודקדק מהר"ם לובלין ז"ל שם דא"כ מה פי' אח"כ ישב חיישי' שמא ב' העורות ניקבו והבריא החיצון משמע דהפי' הא' עיקר הוא אצלו עכ"ד מרן מהר"ם לובלין – ויש לתרץ כ"ז בעה"י לפע"ד עפי"ד הרשב"א במשמרת הבית דף ז' ע"ב (מדפוס החדש) מ"ש דחזקת איסור דבהמה גרע משאר חזקות כיון שמתעסקין

לסלק החזקה ולרוב המתעסקין מסתלקת החזקה ותי' שם עפי"ז מה דקשה דלא אמרינן ברוב מאשמ"ה סמוך מיעוטא לחזקת איסור דבהמה בחיי' והדברים עתיקין ונודעים. וא"כ כיון שנשחט כהוגן נסתלקה החזקה ושוב הדר הרוב דרוב בהמות לא ניקב הושט ואין כאן חזקת איסור (ובמ"א דברנו עוד מזה בס"ד) והנה הישעי"ק יו"ד בס"ק הנ"ל כ' לפרש הסוגי' בחולין דף י' כיון דס"ס במקום חזקת איסור היא אסור לדעת הרמב"ם שס"ס בדאו' דמיא לס' א' דרבנן א"כ י"ל כיון דס"ס במקום חזקת איסור דמיא לס' א' כמ"ש הרמב"ם בספק דרוסה החמירו בה משמע מדרבנן החמירו בה כמ"ש המפרשים ושפיר מקשי בגמ' מ"ש מס' דרוסה דושט הוי ס"ס במקום חזקת איסור שאינו זבוח וספק דרוסה היא ספק א' במקום חזקת היתר [וזהו נכון עפימ"ש המלא הרועים דעולא קאזיל בזה כשיטת הרמב"ם דס' דאו' מה"ת לקולא] ועפי"ז יתפרש בטיב כל הסוגיא, ומוכרח הגמ' לתרץ קסבר עולא א"ח לס' דרוסה ומקשי עוד מב' חתיכות דאף דהתם איתחזק איסורא ולפי"ד התוס' עכ"פ בחתיכה א' עכ"פ לא אתחזק היתרא כנז'] דהנה הי' הקס"ד באמת של המקשן דגם בושט איתחזק איסורא כנ"ל ע"כ הקשה מב' חתיכות דומיא דהכא ומשני הגמ' דרק הך דהתם איתחזק איסורא אבל בושט לא נקרא אתחזק איסורא כיון שנשחט והתעסקו לסלק החזקה, וממילא הוי רוב בהמות כשרות לענין נקב בושט, ועפי"ז מקשי הגמ' מ"ש בשושט בסכין ונמצאת פגומה לפי דרך זה נימא גם שם דאין כאן חזקת איסור אחר שנשחט והתעסקו לסלק החזקה וכמ"ד דאמרי' שם בחולין דף י' דבהמה לא איתרעי ואזדא לי' חזקת איסור ואם משום נקובת הושט הרי רוב וכו' כסברת המשמרת הבית הנ"ל ומתרץ הגמ' התם אתיליד לי' ריעותא בסכין דשאני התם דאף אם נאמר דריעותא דבהמה נסתלקה ע"י מעשה השחיטה מ"מ הרי נמצא מלבד זה ריעותא בסכין (כמו דאמרינן שם בקס"ד בחולין דף י') ועפי"ז ממילא לנכון נתיישבו הקושיות א' ב' ג' שהצעתי בזה לעיל וגם הקושיות ד' ה' יתיישבו בזה בס"ד דגם דברי התוס' לא סתרי אהדדי כמו שהקשיתי לעיל, דמ"ש התוס' ד"ה קסבר עולא היינו דקאי התוס' על דברי הגמ' לפי הקס"ד ואז קס"ד בגמ' דושט הוי חזקת איסור ושפיר כ' התוס' לפי"ז ומ"ש להלן בד"ה שאני התם, לפי תי' הגמ' פי' התוס' שפיר דושט הוי נשחטה הותרה כמו שביארנו לנכון – וגם ל"ק על הראב"ן דהא באמת לפני המסקנא דסוגי' הגמ' יש כאן חזקת היתר כדברי הרשב"א במשמרת הבית הנ"ל וא"כ שוב הוי חזקת היתר דרוב בהמות כשרות וא"כ אין לחלק בינו לבין בית הכוסות כיון דנשחטה הותרה ושפיר פסק הראב"ן כעולא לפי מסקנת הסוגי' – וגם קו' המהר"ם לובלין ז"ל יתיישב, דהנה נודעו דברי הד"מ יו"ד (סי' ל"א) שכ' באם נמצא מים בראש ולא נודע אם

הי' המוח מקיפו דאסור ולא נעמוד אותם על חזקת כשרות משום דרוב בהמות כשרות אין להם מים בראש ויצתה מהרוב והביאו התב"ש בסי' כ"ט וע' חיו"ד סי' כ' שתמה והשיג עליו והגאון מהרא"ז מרגליות השיג עליו וכ' כהד"מ ותב"ש וע' דברי חיים (להג' מהר"י אויערבאך ז"ל) יו"ד סי' ט' ושארי אחרונים [והאיך ומה נקרא ריעותא שיצא עי"ז מהרוב צריך עוד ביאור לע"ד וע' בכמה מקומות מזה בפמ"ג ה' טרפות ולהשוות ולברר הענין אכ"מ להאריך] ועפי"ז יתפרש סוגית הגמ' דידן יתיב ההוא מרבנן קמי' דרב כהנא וקאמר נמצאת איתמר אבל ישב חיישינן א"ל רב כהנא לא תציתו לי' ישב איתמר וכו'. ולהבין מהו פלוגתתם י"ל דזהו לפי דברינו דסוגיא דעלמא בע"כ אזלי דכיון שנתעסקו לשחטו ע"כ גם בושט הוי בכלל רוב בהמות כשרות ע"ז קאמר האי מרבנן דע"כ ל"ש זה רק בנמצאת איתמר אבל ישב לו קוץ חיישינן דהא יצתה מהרוב (דרוב בהמות כשרות) ע"י תחיבת הקוץ דרוב בהמות אין להם קוץ הנתחב כנז' וכיון שיצתה מהרוב לא שייך דברי עולא להתיר וא"ל רב כהנא לא תציתו לי' דרב כהנא ס"ל דגם בישב לא הוי עדיין ריעותא כ"כ לצאת עי"ז מהרוב. והנה נודעו דברי הרשב"א גבי גבינות דאמרינן ברגע קודם השחיטה נעשה הטרפות והגבינות מקודם כשרות משא"כ בהוגלד פי המכה בזה עכ"פ אסור החלב ג' ימים מקודם, וממילא הגבינות טריפות כיון שכבר יצאנו מהרוב, א"כ נראה שהחזקנו בטעות בהמה זו איכא למיחש שזה כמה יצתה מהרוב וע' תשו' ברית אברהם (חיו"ד סי' כ') בביאור הענין ומעתה יתיישב בעה"י דהנה בתחלה כ' רש"י וקורט דם אין בו מבחוץ וע' נו"ב שם שפי' דהיינו דאז לא ניקב מחיים והיינו החשש שמא ניקב פירש"י ניקב דהא אם נתרפא צ"ל על כרחך דהי' ניקב זמן רב קודם שחיטה עד שהי' לו שעות וזמן להתרעאות לגמרי ומהיכי תיתי לומר שהחזקנו הרוב של הבהמה ש ש בטעות לענין החלב ע"כ פי' ניקב. הרגע קודם שחיטה יצא מהרוב כשרות וניקב. אבל להלן דאמרינן שם בגמ' יתיב האי מרבנן קמי' דרב כהנא וקאמר נמצאת איתמר אבל ישב חיישינן והיינו דס"ל כיון שנתחב הקוץ א"כ איתרע לה רובה ע"י הקוץ כנז' וא"כ שפיר פירש"י הבריא דכיון שיצא מהרוב שוב י"ל שפיר שהי' מזמן רב וקדום ונתרפא והבריא אח"כ ונכון בס"ד [אח"ז ראיתי שוב עתה בחי' הרי"ם מגור ז"ל בחי' חולין בסוף השו"ת שנתעורר בקצת דברים שכתבנו לעיל. ומשנה לא זזה ממקומה בעזה"י מה שהערכנו בזה]:

ג) **אמר** רבא שני עורות יש לו לושט חיצון אדום ופנימי לבן ניקב זבל"ז כשר ל"ל למימר חיצון אדום ופנימי לבן דאי חליף טריפה. הנה ידוע מדברי התורת חיים בחי' חולין גבי ריאה דחליף לא מיקרי רק כעין חליפין דייקא היינו שהחליפו הערוגות זב"ז שיש בימין

ב' ובשמאל ג' אבל ד' בימין וא' בשמאל כשר עכ"ד. והנה הפר"ח בסי' ל"ה והתב"ש שם ס"ק כ"ט הביאו ראיות לסתור דעת התו"ח מהא דאמרינן גבי ושט חליף טריפה והדין הוא דאף בשניהם לבנים או אדומים ג"כ טריפה וק"ק לפע"ד דהא אדרבא הרי מזה יהי' ראי' לדעת התו"ח מדברי רש"י שכ' בד"ה לא תיפוק דשני קרומים דושט הם נטולים ממקום הראויים ונראה מדבריו דאינו אוסר רק כשהחיצון לבן ופנימי אדום ולא זולת ולכאו' קשה למה אינו אסור כששניהם אדומים או לבנים הא עכ"פ קרום א' חליף אלא ודאי דס"ל לרש"י ז"ל כיון דאמרינן בגמ' בלשון חליף טריפה וחליף לא מיקרי רק חליפין שהחליפו זב"ז ולא זולת והרי מזה כדעת התורת חיים ומה זה דחו כ"כ דברי התו"ח שפי' כן הלא זהו דברי רש"י ז"ל, וע' ש"ך ריש סי' ל"ה, והפר"ח והתב"ש סתמו דבריהם וכתבו לסתור דברי התו"ח ממאי דפסקינן גבי ושט דאף בשניהם אדומים או לבנים טריפה ולא הזכירו כלל בדבריהם דדעת רש"י נראה כהתו"ח ואף שהר"ן כ' בשם רש"י להטריף בשניהם אדומים מחשש ספק דרוסה הא עכ"פ גם הר"ן שם הביא דעה זו דטריפה רק בחיצון לבן ופנימי אדום בשם אחרים ועוד דהא הפר"ח בכבודו ובעצמו כ' על דברי הר"ן אלו שהם דברי תימה ואפשר שבילדותו שנה כן ע"ש וא"כ נראה עיקר וברור כדברי רש"י שלפנינו בושט וביותר קשה דדברי רש"י ז"ל כסותרים זא"ז לפי"ז כיון שנראה דפי' בושט כסברת התו"ח דחליף היינו רק חליפין שנתנו זל"ז כנז' א"כ גבי ריאה דחליף דאמרינן בגמ' פירש"י מטעם חסר נמצא עפי"ז דד' אונות בימין וא' משמאל טריפה כיון שחסר משמאל וזהו דלא כת"ח בטעם חליף וראיתי בלב"ש סי' ל"ה ס"ק מ' מה שתמה על דברי רש"י במה שכ' בחליף דריאה רק טעמא דחסר וע' בפמ"ג בפתיחה לסי' ל"ה כ' דלדעת רש"י על כורחך מוכרח לומר ג' בימין וד' בשמאל כשר דלאו חסר הוא דאל"כ ליחשב חליף שהוא יותר מי"ח כיון שאינו בכלל חסר ודחק אח"כ ליישב דאף לדעת רש"י אסור דהוא בכלל יתיר אף דלא קיי"ל כרבא מ"מ בשמאל יותר מימין דלאו אורחי' אנו מודים בזה דאסור והוא בכלל יתיר כחסר. אמנם איך שיהי' קשה לדברי רש"י כיון די"ל לשיטתי' דיתיר שיש בשמאל בכלל חסר הו"ל למימר דיתיר בכלל חסר וחליף טרפות בפ"ע ולא יהי' יותר מי"ח כדי דלא ניטעי לפי דבריו כיון שסתם וכ' חליף מטעם חסר א"כ נכשיר הטרפות ד' בשמאל וג' בימין דזה אינו חסר וכן אם נאמר דס"ל לרש"י באמת דד' בשמאל וג' בימין כשר יוקשה על דעת הפוסקים האחרונים שנוהגים כותיי' לאסור ד' בימין וג' בשמאל וגם יוקשה לכאו' לדעת רבינו רש"י בעצמו מי הכניסו ודחקו לפרש בגמ' חליף מטעם חסר ולהכשיר ד' בשמאל. ומדוע לא פי' חליף טרפות בפ"ע (כמו שהביא הרשב"ץ ז"ל בס' יבין שמועה וע' בבית אפרים סי' ל"ה שפת אמת

ס"ק ד') - וי"ל רש"י לשיטתו דהא רש"י סובר באמת גבי ושט דחליף היינו שהחליפו זב"ז כדרך חליפין וא"כ לא יוכל עי"ז לפרש בריאה חליף לטריפות בפ"ע דא"כ יהי' כשר ד' בימין וג' בשמאל דזה לא מיקרי חליף כדברי התו"ח וכן נראה פירש"י כנז' וגם משום חסר לא יהי' אסור כלל דהא לא חסר מה' אונות כמ"ש הפמ"ג בריש סי' ל"ה בשפ"ד אך יען דאמרינן בגמ' תלתא מימינא ותרתי משמאלא וכיון שחסר טריפה וכיון שבד' בימין וא' בשמאל חסר ממספר תרתי משמאלא וכ"כ בפמ"ג ריש סי' ל"ה ע"כ מטריף רש"י בזה דלא כדעת התו"ח לזאת פירש"י חליף דאשמעינן בגמ' שחסר ממנין האומות הג' בימין והב' משמאל ובין שנתחלף ואין חסר אונות מ"מ חסר ממספר הג' בימין וב' בשמאל וטריפה ע"כ שפיר מוכרח רש"י לפרש כזה ולא יוכל לפרש חליף טרפות בפ"ע כי הוא לשיטתו דמפרש בושט חליף שהחליפו זב"ז ואז לא יהי' טריפות חליף בריאה רק כשהחליפו זב"ז אבל כשיהי' ד' בימין וא' בשמאל יהי' כשר כדעת התו"ח ע"כ מוכרח לפרש מטעם חסר ואז אסור – והרמב"ם י"ל בזה ג"כ לשיטתו דהנה כ' הרמב"ם בושט עור החיצון לבן ופנימי אדום וכ' בשלטי הגבורים (ריש אלו טרפות) דנראה מדבריו דאין הרמב"ם אוסר רק בשניהם הפוכים חיצון לבן ופנימי אדום והיינו כדעת רש"י הנ"ל א"כ הוא מפרש על כרחך ג"כ חליף בושט היינו (כסברת התו"ח לענין ריאה) שהחליפו שניהם זב"ז ע"כ שפיר כ' בבית אפרים ריש סי' ל"ה שפת אמת ס"ק ד' לפרש דעת הרמב"ם שהוא אינו אוסר בריאה חליף רק מטעם חסר ואינו אוסר מטעם חליף שהיא בשמאל וכמו דרש"י לשיטתו כנז' כן הרמב"ם ג"כ לשיטתו וע"כ אוסר בריאה רק מטעם כנז':

הארכתי עוד בזה בעה"י **אך** אסתגר כעת ועוד חזון למועד אי"ה רק כתבתי כעת למלאות משאלתך, למען אהבתך:

סימן ה

לאהובי וכו'.

על ד"ת שכתבת וכו' כו'. ולענ"ד י"ל עפי"ד הנתיבות הנודעים (בחו"מ סי' רל"ד משה"א ס"ק ג') דאיסור דרבנן שאכלו בשוגג א"צ כפרה ע"ש ועפי"ז כתבו האחרונים דאיסור דרבנן הוי רק איסור גברא ולא איסור חפצא. ודבריהם מסתברים כי הנה בעת שנתנה התורה נפרשו שקצים וכל בע"ח אסורים וחלב וטריפה וכיוצא להיות איסור חפצא רביע עליהם אבל לחכמי' ניתן כח מה"ת מלבד זאת לאסור ולגדור כחכמתם וגם לדעת הרמב"ם בס' המצות דאיסור דרבנן הוי איסור דאו' מלאו דלא תסור כנז' הנה נודע דגם

לאחר חתימת התלמוד שייך לאו דלא תסור על גזירת חכמי הדור כמ"ש בליקוטי מהרי"ל על האוכל קטניות בפסח במקום שאוסרין וכן מ"ש בתשו' ברית אברהם על איסור שעשו הב"ד על הבשר וכמו שכתבתי מזה בתשו' אחרת בס"ד וא"כ נחזי אנן אם יעשו הב"ד איסור על בשר מין בע"ח המותר או מין המותר אחר שצריכין למיגדר מילתא היעלה על הדעת כלל שזה יהי' איסור חפצא דהא הבע"ח הוא מין המותר רק שאקרקפתא דגברי מוטל איסור החכמים דלאו דלא תסור שזהו שצותה התורה בדרך כלל להאדם לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך וכו' (וכמו שדרז"ל אפי' על ימין וכו') אבל לא החפצא וכן כל איסורי חכז"ל המה רק איסורי גברא אפי' לדעת הרמב"ם דהוי דאורייתא לאו דלא תסור היא על כרחך אקרקפתא דגברי. וזהו יובן, וכמעט מוכרח. ודעת לנבון נקל - וגם ד' הרמב"ם בס' המצות יתיישבו מהשגות הרמב"ן בזה דהנה הרמב"ם פסק בה' מכירה (פט"ז הל' י"ג) דהשוחט פרה ונמצאת טריפה ומכרה דאף למה שנאכל כבר יחזיר להם המוכר הדמים וה"מ במכר איסור דאורייתא אבל המוכר דבר לחבירו שאיסורו רק מדברי סופרים שאם אכל אכל ואין המוכר צריך להחזיר לו את דמיו ללוקח וע"ש במ"מ וכן פסק אחריו המחבר בש"ע חו"מ סי' רל"ד סעי' ב' ג' ובש"ע יו"ד סי' קנ"ט סעי' י"ג וע' בשו"ת פנים מאירות ח"ב סי' ז' והנה הטעם שכ' הרמב"ם והש"ע דבאיסור דרבנן א"צ להחזיר הדמים ע' סמ"ע שם והש"ך ביו"ד שם ולפי"ד הנתיבות יישב שם שפיר טעם הרמב"ם משום דבאיסור דרבנן בשוגג א"צ כפרה דאין בו איסור בעצם כנ"ל וכפי מה שכתבנו יש להמתיק יותר כיון דהאיסור דרבנן אינו רק איסור גברא א"כ ל"ש נפשו של אדם חותה באכילת איסור כיון שאינו אכילת איסור חפצא רק איסור על הגברי אבל בעצם אינו איסור משא"כ בדאורייתא – ומה שקשה על הרמב"ם שפסק דלא יברך גם על איסור דרבנן כבר תי' הטו"ז באו"ח סי' קצ"ו וע' פמ"א תשו' הנ"ל, וממילא מיושב לפי הנז' דכיון שהסברא רק משום דאיסור דרבנן הוי רק איסור גברא ע"כ א"צ להחזיר הדמים אבל מ"מ היאך שייך לברך עליו ומה גם כיון שהוא עובר להרמב"ם בכל דרבנן על לאו דלא תסור

ולדברי האחרונים אלו דאיסור דרבנן דהוי רק איסור גברא נלע"ד ראי' מש"ס פסחים (מ"ח ע"א) מה טבל מיוחד שאיסור גופו גרם לו יצא מוקצה שאין איסור גופו גרם לו רק דבר אחר (פירש"י דבר אחר. שבת) ואי אמרת איסור מוקצה הוי דאו' מה לי איסור גופו מה לי איסור דבר אחר עכ"ל הגמ' ע"ש מזה נראה בעליל שי"ל הכונה דאם איסור מוקצה דרבנן אז שפיר נקרא דבר אחר גרם לו היינו שאין בו איסור בעצם (רק איסור גברי) רק דבר אחר גרם לו תאמר בטבל שאיסור גרם לו היינו שהיא איסור חפצא אבל אי

אמרינן שמוקצה איסור דאורייתא אז נקרא איסור בעצם. כי לפי פירש"י שפי' דבר אחר. שבת. עדיין לא יצאנו ידי חובת ביאור להבין כלל דא"כ אם הוי מוקצה מדאורייתא הוי ג"כ הדבר אחר שגרם לו והוא איסור שבת ועל כרחך הכונה י"ל כסברא הנז'. הגם שי"ל שכונת הגמ' בפשיטות שאם איסור מוקצה דאורייתא אז לא הוי מן המותר לישראל אף אם נאמר דהיא רק איסור גברי כיון שאיסור שבת היא תלוי בזמן משום דעכ"פ אינו מן המותר לישראל או י"ל דס"ל להש"ס באמת דגם איסור התלוי בזמן נקרא איסור חפצא שבו ביום נאסר גם החפץ עפ"י גזירת התורה וא"כ אם איסור מוקצה מה"ת הוי האיסור גם אחפצא אף שאיסור שבת גרם לו כן י"ל כונת הש"ס בדוחק. אבל נראה בזה יותר מוטעם כפי שכתבתי דס"ל להש"ס החילוק דאם איסור מוקצה דרבנן הוי רק איסור גברי ולא איסור בעצם משום דכל דרבנן היא רק איסור גברי וע"ז מקשינן וא"א איסור מוקצה הוי דאורייתא כנז' וכו' ונכון [ועמ"ש בתשו' ז' בס"ד:]. ויש להאריך בזה בעהי"ת בענין מוקצה דשבת וגם איסור התלוי בזמן לענין איסורי גברא וחפצא ואין עת האסף פה וגם כי לא שמתי עודנה הדברים בכור הבחינה. ידידושו"ט.

סימן ו

שאלה

א' שנתמנה לרב בשביל כסף שנתן לאנשי העדה ליתן לו חתימתיהם והרבה מהם מאנו בו ואחר איזה שנים קבלו אח"כ להם רב בפ"ע והרב שנתמנה בשביל כסף צוח שמקפחים פרנסתו וכבודו, והאנשים הצד הממאנים בו והרב שקבלו להם נגד הרב כסף טוענים שאין לו שום זכות מעיקרא והמה לא הסכימו עליו ואדרבא בלא"ה מצוה לבזותו ולקללו עפ"י ש"ע חו"מ סימן ח':

תשובה

אחרי כי חומר האיסור בדין זה הוא בשני התלמידי' והפוסקים וכנוהו אביזרייי' דע"ז ר"ל ובקלקול הדורות בעו"ה יצאו מה שיצאו עברו ושנו ונעשה להם כהיתר ואף אחרי אשר כבר צווחו בזה קמאי עכ"ז לא נתבאר היטב כלל באחרונים. לפרש ולבאר דברי הגמ' והראשונים, ע"כ מהצורך להאריך קצת להציע ולהעריך דברי הגמ' והפוסקים בזה בעזהי"ת:

הנה מקור הדין בתלמודא דידן היא בגמ' סנהדרין (ז' ע"ב) דבי נשיאה הוי אוקמי דיינא דלא גמיר א"ל ליהודא בר נחמני מתרוגמני דר"ל קום עלי' באמורא פתח ואמר הוי אומר לעץ הקיצה עורי לאבן דומם הוא יורה הנה הוא תפוש זהב וכסף וכל רוח אין

בקרבו (ודרשת הכתוב הזה מפורש יותר בירושלמי כנזכר להלן בעה"י) ועתיד הקב"ה ליפרע ממעמידן וכו' אמר ר"ל כל המעמיד דיין שאינו הגון וכו' א"ר אשי ובמקום שיש תלמידי חכמים כאלו נטעו אצל מזבח וכו' כתיב לא תעשון אלהי כסף ואלהי זהב הא דעץ שרי, א"ר אשי אלהי הבא בשביל כסף ואלהי הבא בשביל זהב עכ"ל הגמ', ורש"י ז"ל פי' אלוהי הבא בשביל כסף דיין שהעמידוהו ע"י שנתן ממון למלך על כך עכ"ל, א) והנה קשה מאוד על רש"י דדייק בלישני' לשון הזהב. שכתב בזה כשנתן ממון למלך על כך נראה לכאו' דהאיסור דוקא כשנתן למלך שהמלך ימנוהו עליהם אבל כשנתן ממון לאנשי הקהל לא מיירי בגמ' והאיך משמע זאת בש"ס והלא נראה בפי' מהגמ' דאין חילוק דאמרינן עתיד הקב"ה ליפרע ממעמידן משמע דקאי גם הקהל שמעמידין אותו ולא רק על המלך דמהיכי תיתי לחלק והלא כל ישראל שמעו לא תעשון אתי אלהי כסף ואלהי זהב, ואין לומר דרש"י רבותא קמ"ל דאף בנתמנה ע"י המלך מ"מ האיסור נאמר על בני הקהל ואין להם התנצלות כיון שפקודת המלך עליהם ואשמעינן דעכ"ז אסורים הם להחזיקו לרב בכבודו הראוי דאז יקראו מעמידיו ומחזיקיו ועתידין להפרע מהם, וכ"ש בקהל שמינוהו בעצמם ע"י כסף דבודאי פשיטא דאסור, ז"א דהא שיגרא לישני' דגמ' משמע דעתיד ליפרע ממעמידן היינו מי שממנה אותו בתחלה ופשיטא שלא יצאו מהכלל בין מלך בין צבור שמנוהו. וגם בלא"ה ל"ש לומר דרבותא קמ"ל בנשתנה ע"י המלך וממילא ידעינן דכ"ש הקהל שקבלו כסף למנותו. דהא איכא למישמע מדברי רש"י דדוקא בנתמנה בממון ע"י המלך בלתי דעת הצבור נקרא פוסע על ראשי עם קודש למשול עליהם בגובה רוחו בע"כ בלי רצונם כמש"כ להדיא בתשו' ריב"ש ומובא ברמ"א חו"מ סוף סי' ג' דנתמנה ע"י המלך כיון שעושה זה בלי רשות הקהל נקרא מצער את הצבור ועתיד ליתן את הדין עכ"ד. אבל אם הקהל ברצי כסף יתרצו אליו אין איסור בזה. ובאמת ז"א דאין חילוק כלל. וכנראה **מהפוסקים** בפשיטות דבאנשי הקהל שייך האיסור אלהי כסף וכו' [וכן פי' מהר"י הכהן חתן המהר"ל מפראג ז"ל בפי' על המדרש ש"ט שמואל (פ"ז) על דמתמני בכסף פי' שנתן כסף להמושל או להקהל] וא"כ עדיין קשה לשון רש"י בזה וז"ל הירושלמי ביכורים (פ"ג הל' ג') ר' מנא מיקל לאילין דמתמני בכסף רב אימי קרא עליהון אלהי כסף ואלהי זהב לא תעשו לכם א"ר יאשי' וטלית שעליו כמרדעת של חמור ר' זעירא וחד מן רבנן הוון יתיבון עבר חד מן אילין דמתמני בכסף אמר יתי' דמן רבנן לר' זעירא נעביד נפשן תניי ולא ניקום לון מן קמי' תרגם יעקב איש כפר נבורייא הוי אומר לעץ הקיצה עורי לאבן דומם הוא יורה, יודע הוא יורה (פי' בתמי', וכי יודע הוא להורות) הנה הוא תפוש זהב וכסף לא, בכספייא אתמני, וכל רוח אין בקרבו,

לא חכים כלום, והוי אומר בעיתון מיניי' וה' בהיכל קדשו עכ"ל – ובמדרש ש"ט שמואל (פרק ז') נמצא ג"כ בסגנון זה – והרמב"ם (פ"ג מה' סנהדרין הל' ח' ט') כ' וכן אמרו חכמים לא תעשון אתי אלקי כסף אלוהי הבא בשביל כסף זהו הדיין שמינוהו בשביל עשרו לבד, ובהל' ט' כ' כל דיין שנתן ממון כדי שיתמנה אסור לעמוד מפניו וצוו חכמים להקל אותו ולזלזל בו ואמרו חכמים שהטלית שעליו כמרדעת של חמור עכ"ל ויש לדקדק בלשונו בזה הרבה וכבר עמד הב"ח ע"ז ולפי מש"כ הב"ח חו"מ סי' ח' יתיישבו היטב דבריו לנכון כמובא שיובא להלן בעה"י דברי הב"ח והנה הטור חו"מ (סי' ח') נמשך אחר לשון הרמב"ם וז"ל לא תעשון אתי אלהי כסף וכו' שמינוהו בשביל עשרו ובסעי' ב' כ' הטור וז"ל כל דיין המתמנה בשביל כסף וכו' הנה שינה מלשון הרמב"ם שכתב כל דיין שנתן ממון וכו' וי"ל דנשמר הטור דלא תיקשי מה שקשה על לשון הרמב"ם שכ' בהלכה ט' כל דיין שנתן ממון כדי שיתמנה וכו' להקל אותו ולזלזל בו משמע הא לא נתן ממון רק מינוהו בשביל עשרו א"צ לזלזל בו כלל (וכמו שחילק הב"ח דבהל' ט' מיירי בנתן ממון ולא בשביל עשרו) וזהו תיקשי דהא בחדא מחתא מחתינהו שם בירושלמי ר' מני מיקל (פי' מבזה) לאלין דמתמני בכסף ר' אימי קרא עליהון אלהי כסף וכו' והרי כ' שם הרמב"ם בהל' ח' דמינוהו בשביל עשרו נקרא ג"כ אלהי כסף ובע"כ הוא ג"כ בכלל שצריכין להקל ולזלזל בו ולמה כ' שאמרו חכמים להקל ולזלזל וכו' רק בנתן ממון כדי שיתמנה והוציא מן הכלל מינוהו בשביל עשרו כפי הנראה מלשונו. וגם לפימש"כ הסמ"ע והתומים (בסי' ח') הטעם שצריכין לזלזל בו משום שנקרא ע"ז מדרשא דאלהי כסף וכל ליצנותא ואסורא בר מליצנותא דע"ז וא"כ הוא תלוי זב"ז הזלזול במי שיקרא אלהי כסף וק' על הרמב"ם, ועפי"ז י"ל דשפיר כ' הטור בלשונו כל דיין המתמנה בשביל כסף וממילא נתמנה בשביל עשרו וכסף שיש לו ג"כ בכלל, ונכון. ואחריו נמשך להלכה בש"ע חו"מ סי' ח' (סעי' ב') וז"ל וכל דיין המתמנה בשביל כסף או זהב אסור לעמוד לפניו ולא עוד אלא שמצוה להקל ולזלזל בו עכ"ל – והנה הב"ח כ' שם דאם נתן ממון כדי שיתמנה אף אם הוא גדול טפי משאר גדולים בחכמה ומנין אסור לעמוד מפניו ולמד מל' הרמב"ם בהל' ט' שכ' כל דיין שנתן ממון היינו לכלול אפי' אם הוא גדול בחכמה אעפ"כ אם נתן ממון שימנוהו אין עומדין מפניו, ואם מינוהו בשביל עשרו אין איסור רק כשאינו חכם בחכמת התורה וזהו שדייק הרמב"ם בלשונו בהל' ח' "בשביל עשרו בלבד" והיינו שאינו חכם וראוי לכך ורק מפני **עשרו** בלבד מינוהו, והביא ראי' לדבריו מגמ' יבמות (ס"א ע"א) דאר"י קטיר קחזינא הכא דא"ר אסי תרקבא דדינרי עיילת לי' מרתא בת בייתוס לינאי מלכא עד דמוקי לי' ליהושע בן גמלא בכהנא רברבא ואין ספק דהי'

ראוי מצד ידיעתו ויראתו ואפשר שג"כ הי' ראוי למנותו במקום גדולים כמוהו אעפ"כ אמר ר"י קשר של רשעים אכי רואה עכת"ד הב"ח. ובשו"ת חתם סופר (חו"מ סי' ק"ס) השיג על ראי' הב"ח מדברי התוס' ישנים ביומא שכ' שהיו גדולים וטובים מיהושע בן גמלא שהיו ראיים יותר לכ"ג – ב) ואני תמה מאוד על הגאון חת"ס ז"ל האיך נעלם ממנו במחכת"ה דברי רש"י במקומן שם ביבמות שפי' קשר של רשעים אני רואה כאן שלא הי' ראוי לכך אלא שנתן ממון ומינוהו עכ"ל רש"י והחת"ס הביא ממרחק לחמו מתו"י יומא ועדיפא מיני' הוו"ל להקשות על הב"ח מדברי רש"י במקומן שכ' להדיא שלא הי' ראוי לכך דהא מהתו"י נראה רק דהי' טובים וגדולים ממנו אז ולפי"ד רש"י משמע דאם הוא ראוי אף שיש טובים ממנו לא מיקרי שוב רשע וע"כ הוכרח לפרש בסתם שלא הי' ראוי לכך דאל"כ מי הכריחו לרש"י בזה לומר דיהושע בן גמלא ל"ה ראוי כלל לכ"ג – ובאמת היא פליאה לומר שנעלם מעיני רבינו הב"ח ז"ל דברי רש"י במקומן על הגמ' דמזה נדחית ראיתו ג) עוד קשה על הב"ח מגמ' הירושלמי הנ"ל דנראה שלא כדבריו דאמרינן בגמ' דבי נשיאה הו' אוקמי דיינא דלא הוי גמיר וכו' אמר ר"ל כל המעמיד דיין שאינו הגון וכו' א"ר אשי ובמקום ת"ח וכו' לא תעשון אלהי כסף ואלהי זהב, הא דעץ שרי (בדרך בתמי') א"ר אשי אלוה הבא בשביל כסף וכו' מזה נראה דמימרא שנית דר' אשי קאי על מימרא דר"ל כל המעמיד דיין שאינו הגון וא"כ מיירי רב אשי באיסור אלהי כסף רק באינו הגון וראוי. וכן מפורש בילקוט שמעוני (פ' יתרו ופ' שופטים) שכ' מימרות אלו דר"ל בחדא מחתא וז"ל אמר ר"ל כל המעמיד דיין שאינו הגון כאלו נטע וכו' ואומר לא תעשון אתי כו' אלוקי הבא בשביל כסף ובשביל זהב עכ"ל. וכן נראה מלשון הירושלמי תרגם יעקב איש כפר נבורייא הוי אומר לעץ הקיצה וכו' וכל רוח אין בקרבו לא חכים כלום עכ"ל הירושלמי נראה מפורש דמיירי רק באינו חכם וא"כ **קשה** לכאו' **על** הב"ח, וכן המהרש"א בחי' אגדות סנהדרין כ' על הירושלמי שאין עומדין מפניו היינו מפני שאין בו ריח תורה וכן פי' הך דטלית שעליו כמרדעת של חמור מפני שאינו טלית של ת"ח ע"ש וע' מהרש"א בחי' אגדות סוטה (דף מ') ע"ש – והנה מלשון הטור וש"ע ליכא למיפשט מידי לענין דבריו של הב"ח בזה דהנה נראה לכאו' כדבריו מלשון הש"ע שחלק לשנים וכ' בסעי' א' מדין דיין שאינו הגון ואח"כ כ' וכל דיין המתמנה בשביל כסף, משמע לכאו' דשני דינים הם, ואם נתמנה בשביל כסף אף אם הוא הגון ג"כ אסור לעמוד מפניו כמ"ש הב"ח דאל"כ ומיירי ג"כ רק באינו הגון א"כ היינו הך רישא דסעי' א' ולמה חילק הדברים. אולם ז"א ראי' כלום די"ל דנראה להיפך מלשון הטור וש"ע דהנה הטור כ' על הך דדיין שאינו הגון וז"ל ועוד דרשו חכמים לא תעשון אתי אלהי כסף

וכו' משמע קצת דנמשך על שלפניו דמיירי באינו הגון וכן בש"ע שכ' וכל דיין המתמנה בשביל כסף וכו' נראה דקאי על שלפניו ומיירי באינו הגון רק באם נתן ג"כ ממון נוסף בו חומרא דאיסור אלהי כסף ע"כ אין לפשוט מזה דבר ברור לכאו' – וממדרש ש"ט שמואל הנ"ל שכ' בלשון זקן שהוא מתמנה בכסף אין קורין **אותו** רבי ואין עומד מפניו אלא בארץ הוא מוטל וכו'. לכאו' ראי' לדברי הב"ח מפני שכ' בלשון זקן דמשמע שהוא חכם שקנה חכמה אעפ"כ אם נתמנה בכסף אין עומדין מפניו ומזלזלין בו אך זה אינו ראי' די"ל דקוראו זקן מחמת נשיאתו ובאמת אינו חכם וק"ל–

אולם האמת יורה דרכו לפיע"ד דדינו של הב"ח בזה אמת וצדק ממילא.

אף אם נפלפל על טעמו וראיתו. דהנה כ' בתשו' חת"ס הנ"ל (חו"מ סי' ק"ס) עפי"ד הרמ"א חו"מ (סי' קס"ג) דטובי הקהל צריכין לומר דעתן לש"ש והרמ"א בסי' ל"ז כ' שדינם כדיינים וא"כ כיון שאמרו דעתם ע"י קבלת שוחד המעור עיניהם פשיטא בודאי דבטלה מעיקרא הקבלה ומינוי שמינוהו עליהם לרב ומורה עכת"ד החת"ס, והנה פסקינן בש"ע חו"מ (סי' ט' סעי' א') דשוחד אסור אף לזכות את הזכאי וא"כ ברור בדין זה דאף אם הוא חכם וראוי שהגיע להוראה וברצי כסף יתרצו לשום אותו עליהם לאב"ד בעירם הוי אנשי הקהל כמו לוקח שוחד לזכות את הזכאי שדינו בטל כיון שדינם כדיינים. והנה מה שאסור בשוחד אף לזכות את הזכאי כ' בסמ"ע שם דהטעם מפורש בקרא כי השוחד יעור עיני חכמים ויסלף דברי צדיקים, והיינו דכשלוקח שוחד שוב א"א כלל לחלק ולומר דרק לזכות את החייב ולהטות משפט אסור אבל לזכות את הזכאי כדין תורה מותר ליקח שוחד משום דהלוקח שוחד יעור עיניו וידמה בדעתו שהוא מזכה את הזכאי (כי אינו רואה כמו שאינו רואה חוב לעצמו, כמו שדרשו חז"ל בזה שוחד שהוא חד שהנותן ומקבל א') וזהו טעמא דקרא כי השוחד יעור וכו', ולנידון דידן זהו רק כשנותן ממון לאנשי הקהל שפיר י"ל דאף בחכם והגיע להוראה ה"ז בכלל לוקח שוחד לזכות את הזכאי ונקרא אלהי כסף אף אם הוא ראוי לכך דהא אם קבלו שוחד ל"ש כלל לחלק גביי' בין אם הוא ראוי או לא דהשוחד מעוור ולא ידעו ולא יבינו אם הוא ראוי באמת כנ"ל. משא"כ במינוהו בשביל עשרו ולא קבלו ממנו שוחד ממון כלל, אז יש לחלק שפיר דאם הוא חכם וראוי לכך אין איסור, ובאינו ראוי רק מינוהו בשביל עשרו לבד אז בודאי אסור וזהו דינו של הב"ח שכ' דבמינוהו בשביל עשרו אז יש לחלק בין אם הוא ראוי או לא. אבל כשנתן ממון לשוחד אף אם הנהו גדול בחכמה ומנין ג"כ אסור והיינו שביאר בלשון הרמב"ם שדייק בלשונו בהלכה ט' כל דיין שנתן ממון וכו' היינו לכלול אף אם הוא גדול בחכמה ומנין כיון שנתן ממון אסור דשוב ל"ש לחלק כנ"ל.

ולפי"ז ניישב קו' (א') הנ"ל שהקשיתי על רש"י ז"ל בסנהדרין שפי' שנתן ממון למלך. דהנה כשנתן ממון למלך ולאנשי הקהל לא נתן מאומה אז לא נתעוורו עיניהם בזה שנתן למלך ושייך אז שפיר לחלק דאם אינו ת"ח אז נקרא אלהי כסף (וע' בתומי' סי' ג' מה שהרעיש ע"ז) וצריך בו. אבל אם הוא ראוי לכך וחכם בחכמת התורה י"ל דאין איסור אם לא נתן רק למלך וכן נראה קצת מתשו' הריב"ש (סי' רע"א) והביאו הרמ"א סוף סי' ג' דאם נתמנה עפ"י המלך אם הוא גמיר וסביר מהני לי' רשות המלך ממלכי האומות ואם כי יש לחלק דהתם מיירי בלא נתן ממון כלל מ"מ נראה מהרמ"א סי' ח' שכ' וע"ל סוף סי' ג' עכ"ל ונתכוון לזה מה שהביא מדברי הריב"ש בתשובה ואולי היינו כוונתו דנ"מ בזה בסי' ח' אם הוא גמיר וסביר אז מותר אף אם נתן ממון למלך שימנוהו כיון שלא נתן להקהל, ומזה יהי' ראי' לדברינו על נכון] ואף שכ' הריב"ש שם בתשובה (בד"ה רביעית) שאין לאדם ליטול רשות מן המלך שלא ברצון הקהלות ומי שעושה כן נקרא מצער את הצבור ועתיד ליטול את הדין. מ"מ אין לחושבו בכלל אלהי כסף שיהי' מצוה לבזותו (וכמו שכ' בסמ"ע ותומים שצריך לזלזל בו משום שנקרא ע"ז מדרשא דאלהי כסף) כיון שהוא באמת חכם וראוי וכמו שנראה שם מלשון הריב"ש שהביא הך גמ' דסנהדרין ורש"י שפי' וכשנתן ממון למלך הביא רק לענין אם הוא אינו ראוי כמו שנראה שם. ובזה יש לתרץ על נכון דבעל כרחו פירש"י דהגמ' מיירי כשנתן ממון למלך דייקא. משום דמהש"ס הי' נראה לרש"י דמיירי דוקא באינו הגון ואז אסור (כמו שהקשיתי בקושיא ג' לעיל) ושני המימרות דרב אשי אהדדי הם וכמפורש בילקוט הנ"ל, ואם הי' מפרש כשנתן ממון להקהל א"כ הוי שמעינן דגם בנתן ממון להקהל אין האיסור רק כשאינו הגון וראוי ובאמת ז"א כן להלכה כפי שביארנו דהאיך שייך לחלק בין אם הוא ראוי או לא כשהקהל לוקחים שוחד ואז בין טוב לרע לא יבחינו כנז' ע"כ פי' שפיר כשנתן ממון למלך דאז מחלקינן בין הגון וראוי או לא ומתורץ לנכון, וכן הירושלמי דדריש בכספייא איתמני ולא חכים כלום ומיירי בנתמנה בכסף ע"י המלך כמו ש"ס דידן לפי פירש"י ומיושב קושייתנו על הב"ח דכיון שנתן ממון למלך אז דוקא באינו חכם - והנה יש לתמוה על לשון הרמב"ם שכ' כל דיין שנתן ממון וכו' ומשמע מזה כפי"ד הב"ח לכלול גם גדול בחכמה ומנין והא אם נתן למלך אין איסור בחכם וראוי אולם בלא"ה קשה לשון הרמב"ם בזה שכ' כל דיין שנתן וכו' ולזלזל בו דהוו"ל למיכלל גם נתמנה בשביל עשרו (אף שלא נתן ממון) דהא נקרא לדבריו שם בהלכה ח' אלהי כסף ולפי"ד הסמ"ע שם תלוי זב"ז דצריך לזלזל משום שנקרא אלהי כסף, וצ"ע -

והנה עכ"פ בודאי הדין ברור לפי"ז דאם נתן ממון לאנשי הקהל כדי שיתמנה אף אם הוא חכם בתורה וראוי לכך מ"מ נקרא אלהי כסף והקבלה שקבלוהו ומינוהו לרב אין בו ממש כלל דהוי כמו לוקח שוחד לזכות את הזכאי שדינו בטל, ואדרבא בנידון דידן מסתבר יותר לאסור דהא הדיין הממונה לדין ולהורות ערוך לפניו הדין בפוסקים אשר על פיהם ידין בין דין לדין בין חייב לזכאי אעפ"כ אם מקבל שוחד גם לזכות את הזכאי אסור מדאו' מטעמי' דקרא שהשוחד יעור עיניו וידמה שהוא מזכה את הזכאי באמת בד"ת. עאכו"כ בדעת בעלי בתים טובי הקהל אשר למראה עיניהם וחות דעתם ישפוטו והשוחד שמקבלים מעורו עיניהם ומעות דעתם, ונדמה להם ברור שהוא ראוי לכך ול"ש לחלק גבייי' כנז', ודי למבין מדעתו, וז"ב:

ועדיין קשה מה שהזכרנו לעיל דברי רש"י ביבמות שם שפי' ביהושע בן גמלא שלא הי' ראוי לכך ומי דחקו לפרש ככה, וגם שנראה בש"ס כ"פ שמצינו מתקנת יהושע בן גמלא משמע שהי' אדם **גדול כמ"ש** הב"ח. ויש לתרץ דבאמת לא מצינו כלל לכ"ג איסור אלהי כסף דנאמר רק על דיין כדדרשינן אלקים דיינים וא"כ דוקא אם אינו ראוי לכך ונתמנה ע"י ממון אז הוי קשר של רשעים אבל אם הוא ראוי לכך בלא"ה הרי לא נאמר איסור בכהן ע"כ הוכרח עש"י לפרש דל"ה ראוי לכך כדי שיתכן מה דאמר ר"י קטיר קחזינא הכא קשר של רשעים. אמנם עדיין יש לפקפק דהא גם הכ"ג המורה עפ"י התורה כנז' בפ' שופטים וכמבואר גם בפסוקי יחזקאל בדיני הכהנים, ע"כ עדיין צ"ע:

ומ"ש הב"ח שם בסוף דבריו וז"ל אבל במי שאינו נותן וכו' אלא שמינוהו מפני שהוא ג"כ עשיר אין אני קורא עליו אלהי כסף אלא הממנה לבד עובר על לא תכיר פנים שלא יאמר איש פלוני גבור נאה קרובי אושיבנו דיין עכ"ל, וקשה מאוד לפע"ד על זה דהא מיירי בחכם בחכמת התורה (כמ"ש בלשונו שהוא ג"כ עשיר וכמו שנראה שם מדבריו הקודמים) וא"כ איך כתב דעוברים הממנים לא תכירו וכו' שלא יאמר איש פלוני עשיר וכו' שהיא מלשון הספרי (פ' דברים) והרי מסיים שם הספרי בלשונו נמצא מחייב את הזכאי ומזכה את החייב לא מפני שהוא רשע רק מפני שאינו יודע ע"ז נאמר לא תכירו פנים במשפט עכ"ל והובא ברמב"ם וב"י ובסמ"ג בשם מכילתא, נמצא מפורש רק באינו חכם להורות ולדון אבל באם הוא יודע לדון כהוגן לזכות את הזכאי וכו' לא מצינו כלל האיסור לא תכירו פנים במשפט אף אם נתכוונו גם לעשרו. ופשיטא דאין לומר משום לא פליג האיסור גם בחכם ויודע ז"א כפי שביארנו דל"ש זה רק כשקבלו ממון לשוחד דאז ל"ש לחלק כנ"ל אבל באם לא קבלו כלל רק כשכינתו מחמת שהוא עשיר ג"כ, והרי

כל הפוסקים הביאו זה רק באינו הגון ויודע וכמו שמפורש שם בספרי, וע' סמ"ע ס"ק ב' ודברי הב"ח תמוהים לכאורה:

אמנם לגודל הקו' על הב"ח בזה נלפע"ד ליישב כאשר נקדים מה שהקשה הר"א מזרחי (בפ' דברים) על דרשת הספרי הנז' שם לא תכירו פנים דקאי על הממונה להושיב דיינים שלא יאמר איש פלוני עשיר איש פלוני וכו' ובפ' שופטים דרש בספרי דקאי אזהרה לדיינים שלא יושיבו את הראוי למעלה וכו' (וע' בס' זרע אברהם על הספרי ח"ב בפיסקא י"ז ופיסקא קמ"ד דהגי' לפנינו בפ' שופטים דלא תכיר פנים בדין והיינו שלא יהי' הדיין רך לזה וקשה לזה) והקשה הרא"ם דהכי אדרבא בפ' דברים ראוי לדרוש דקאי לדיינים כיון שכל המקרא הזה באזהרת שופטים קמיירי כדכתיב ואצוה את שופטיכם בעת ההיא שמוע בין אחיכם וכו' עכד"ק ויש ליישב עפי"ד הרמ"א בסי' ל"ז דטיבי הקהל דינם כדיינים דאשמעינן בזה בספרי הך דינא במה דדרש לא תכירו וכו' בממונה להושיב דיינים היינו מטיבי הקהל, אף שהענין מיירי בפרשה בדיינים, אשמעינן שם כדי לדייק הך דינא במה דדרש לא תכירו פנים וכו' בממונה להושיב דיינים היינו טיבי הקהל הממנים את הרב ודיינים כדי לאשמעינן דטיבי הקהל דינם כדיינים, ומכאן ראי' לדברי הרמ"א בסי' ל"ז. ומעתה כיון דבדיינים פסקינן בחו"מ סי' ז' סעי' ז' דצריך שיהיו שני הצדדים שוים בלב הדיינים וע"כ פסול אוהב ושונא מחמת שלבו נוטה. כן ג"כ אסור לו שיהי' בלבו למנותו מחמת שהוא אוהבו או שהוא עשיר וכו') כמו בדיין הדן את הדין. ואף שמסיים הטעם בספרי משום שאינו יודע ויחייב את הזכאי ויזכה וכו' י"ל דזה לאו דוקא באינו יודע רק דאם ישים עיניו ולבו לשאר מעלותיו או לאהבתו אליו או לרוב עשרו ידמה וינטה קו למנותו לפעמים אף אם אינו ראוי ומוחזק לחכם בהוראה ודינים וכמו שחיישינן בדיינים שעי"ז יטעה בדין ולא יראה לו חוב מחמת אהבתו וינטה מהאמת הראוי ככה יש ליישב דברי הב"ח לחומר הנושא, אולם זהו דוחק קצת בלשון הספרי בסופו כפי' הפשוט.

ועדיין צ"ע:

עוד אזכיר. הנה אשר פסקו שמצוה להקל ולזלזל בו ומקורו מלשון הירושלמי ר' מני מיקל לאלין דמתמני בכסף נראה שלמדו הפוסקים בלשון מיקל היינו מבזה ומקלל ולכאו' י"ל דאין זה מוכרע כ"כ די"ל רק דלא הי' נוהג בו כבוד ת ח אמנם במדרש ש"ט שמואל הנ"ל מפורש יותר ואין עומדין מפניו אלא בארץ יהא מוטל עכ"ל, וגם למ"ש בירושלמי דיתיב ר' זעירא וחד מרבנן ואמר ההיא מרבנן נעביד נפשן תניי ולא ניקום לן מקמי' (דהאי שנתמנה בכסף) משמע שלא הי' רוצה האי מרבנן להתגרות עמו שלא

לעמוד מפניו וגם לעמוד מפניו להראות לו כבוד ת"ח לא רצה ג"כ ע"כ עביד נפשי' כאלו הוא לומד ואינו רואהו כלל שעובר לפניו. וזהו יהי' שלא כדברי הפוסקים שאמרו שמצוה לבזותו ולקללו וכמו שכ' הסמ"ע והתומים הטעם כנ"ל ומדוע לא קיים האי מרבנן זאת ולא הי' לו להערים רק שלא לעמוד מפניו בפירוש למען ידעו ויראו וכד' הפוסקים [וגם דוחק לומר שהי' מתירא מפני אימת המלכות מחמת שהי' האיש ההוא המתמנה ע"י כסף גם בכח המלכות כמו שכתבנו לעיל בשם הירושלמי (שמיירי לפי דברינו כמו בש"ס דידן שנתן ממון למלך לפי פירש"י) וגם י"ל שהי' שעה משחקת לו ביותר דאמרינן בש"ס ברכות ז' ומגילה ו' שאין להתגרות בו, וזהו כדוחק] אולם נתיישב לי בלשון המדרש שינו אשר נוסף שם על זאת דאמרינן ג"כ שם מהאי מרבנן דאמר לר' זעירא נעביד נפשין תניין וכו' ונוסף שם בזה"ל א"ר זעירא אנא בפירוש לית אנא קאים מן קדמוי עכ"ל וכנראה שחסרו דברי ר' זעירא בירושלמי ונתיישבו בס"ד ד' הפוסקים: **והנה** לדינא בנידון שאלתינו בודאי אין לזוז מדברי הב"ח ומי יקל ראש נגד רבינו זצ"ל ודבריו כנים לדינא ממילא (אף אם יפלפלו על טעמו וראיתו) מטעם שביארנו בס"ד, ובפרט אחר שהסכימו בהביא' דבריו להלכ' בזה הכנסת הגדולה והקצוה"ח ובס' מאמר קדישין וס' נחלת יעקב על החו"מ וס' עטרת צבי ובהגהות ש"ע מהגמ' גור ארי' הלוי ז"ל ד' מנטובה וכיוצא, והביאו כולם בלי פקפוק, וגם בתשו' חת"ס שם פסק להלכה למעשה בעובדא דשאלתו שהיו מסכימים בקהלה אחת לבחור א' מד' רבנים ונבחר השלישי ברוב דעות יוצא הקול שקבלו הרבה אנשים שוחד ממון מקרובי הרב ההוא כדי למנותו ונראה שם מדבריו ברור כי הי' הרב ההוא ראוי לרב ומורה שמה ואעפ"כ פסק דאם יהי' עדים שהרב בעצמו אמר להם ליתן שוחד פסול מלהיות רב כלל עד שישוב בתשובה ע"ז, ואפי' אם הוא ראוי לכך וכמבואר בת"י יומא דאפי' אם הוא גדול וצדיק אי איכא דעדיף מיני' הו"ל רשע, רק על מה שהחמיר הב"ח גם בליכא עדיף מיני' פקפק שם החת"ס וכבר מבואר לעיל בדברינו ע"ז בעהי"ת ע"ד החת"ס] וכן בענין המינוי כ' שם שאם קבלו ממון מאנשי הקהלה פשוט דהקבלה ומינוי ההוא בטלה מעיקרא ואף אם יהי' מקבלי שוחד מועטים וישארו לו רוב דעות שלא קבלו שוחד מ"מ הם יאמרו מפני שכבר מאנתם ברבנים הראשונים מפני זה על כרחינו היינו מתרצים עליו וע"כ בטל כל המעשה ההוא עכת"ד החת"ס. הרי לפניך שפוסק למעשה בעובדא דידי' שהי' חכם וראוי אעפ"כ נקרא אלהי כסף ובכנה"ג שם קיים דברי הב"ח וסיים בגערה על הנוהגים היתר בזה, וע' בברכי יוסף שם שהביא בשם ס' קנה חכמה דהמהנה לרב כסף כזה או מכבדו לא די שאינו כמקריב ביכורים רק הוי כמהנה או מכבד ע"ז ר"ל. וכן בתב"ש

צוח על המתמנים בכסף ועל המחזיקים ותומכים בידם ומתחתנים בהם להיות סנגורין בעשרם והמה עי"ז בסיס לדבר האיסור וכאלו מתחתנים בע"ז ר"ל וכו', ע"ש בבכור שור ר"ה, וע' בווי העמודים בסוף של"ה הקדוש (סוף עמוד הדין) מה שהאריך וצוח ככרוכיא וכ' כי בעון הזה באה עלינו הצרה צרורות ר"ל בתוקף הגלות ע"י עקשת מריינו בזה ע"ש - ומלבד האיסור הנאמר בש"ס ופוסקים הנה כבר נדפס העתק מפנקס פוזנא ע"ד רב שנתמנה ע"י כסף חרמות חמורות שעשו ראשי הגאונים רבותינו הקדושים בועד ד' ארצות פולין ונתנו לכתוב להכריז ולהודיע וגם אשר מחוייבים אנשי הקהל לבטל מינוי הרבנות הנעשה ע"י כסף לבטלו מכל וכל ובין החתומים הגדולים נמצאו זקיני מרן הלבוש והמהרש"ל וסמ"ע והמהרש"א ומהר"ם לובלין, זצ"ל וכו' כו', כל הרואה יחרד לבו מחרמות החמורות ושמחות שעשו על ככה ונכתבו בפנקס למשמרת, ובווי העמודים שם מובא מחרם ההוא מגאוני פולין ז"ל, וע' בס' זרע ברך שני עה"ת בהקדמה שכ' ע"ד הגזירות והריגות ר"ל בשנת ת"ח בימיו וז"ל ועוד יש לתלות החורבן במה שהקילו בענין החרמות שהחרמו כמה פעמים בדבר המלבושים וכן בדבר הרבנות שלא יתקבלו ע"י שחדים ולא יעשו אלקי זהב וכסף ולא נתקיים ומה לנו גדול מחרם דשמו מוכיח עליו עכ"ל, ומה שהצריכו להחרים כי הלא הוא אסור מדינא לכאו' נראה דהוי ס"ל שלא כהב"ח דאין האיסור מדינא רק כשאינו הגון ע"כ החרימו להוסיף גם על ההגון וראוי. וגם אין לומר כיון שאין האיסור אלהי כסף רק מאסמכתא ולדעת כמה חרם דאורייתא ע"כ הוסיפו בחרם, ז"א דחרם ג"כ מקורו רק נסמך בדברי קבלה בכתוב אורו מרוז וגם מואקללם גבי אלישע כמ"ש בתשו' המיוחסות להרמב"ן (וכ' מזה במ"א בתשו' בס"ד בארוכה) אולם האמת יורה דרכו בפשיטות דרצו לאיים בחרם לאשר ראו מקילים בעו"ה ומשום דחרם חמירי להו לאינשי ע"כ החרימו אף שאסור ממילא בתחלה בדינא והחרימו המקילים בזה וכמ"ש בש"ע יו"ד סי' של"ד סעי' א' וסעי' מ"ג ע"ש, וכמו שנמצא בכל בו בגזירות רבינו יעקב וחרם הקדמונים על כמה דברים שאסורים מדינא דגמ' ועל כרחך מטעם הנז'. וגם הוסיפו איסור החרם גם על הקהלות שמחוייבים לבטל הרבנות מכל וכל כנז'. יהי' איך שיהי' פשיטא דחלילה להקל בזה מאומה כי מלבד איסור תוה"ק וחז"ל אשר לעד קיימת בלי שינוי ותמורה ח"ו. הנה מי יבא אחרי רבותינו הגאונים הקדושים ז"ל אשר מפיהם אנו חיים בגלותינו אשר גזרו בכל תוקף ועוז שבעולם בחרם חמור ינטה ויבטל ח"ו אף מקצת מדבריהם וכל המבואר בזה ברור כשמש בעה"י:

והנה ראיתי עתה בס' עץ אבות על אבות (להג' מהר"י עמדין ז"ל) פ"ו מובא ג"כ מחרם הקדמונים ע"ז אף אם הוא ראוי והגון והרעיש על המתמנים בכסף אך מה שכ' דבאין

אפשרי אין איסור לתת כסף להממשלה בעד הרשיון אם הוא עפ"י רצון הקהלה והוא ראוי והגון לזה וע"י בחירה כראוי לפי מנהג הקהלות רק מוכרח לתת למס אב"ד בעד רשיון השררה במדינת פולין בימים ההם. הנה כמו כן כבר כתבנו לעיל דבראוי והגון לאותו איצטלא אם נתן רק להמלך ושר בלבד ולא לאנשי הקהל כלל י"ל דאינו בכלל אלהי כסף ובזה ישבנו כמה ענינים וכמו כן נראה דעתו הגדולה אבל כ' שם דזהו רק להשררה אבל לאנשי הקהל חלילה להתיר כמבואר שם ורק המה יבררו להם הטוב והישר בעיני אלקים ואדם בלי פני' שיהי' להם כלל מכ"ש שוחד ממון הס מלהזכיר:

ומלבד כל הנז' בארוכה. הנה פשוט לכל מי שיש לו מוח בקדקדו ולא יכחיש דאין כח ברוב ההוא אשר נתרצו ברצי כסף שוחד ממון ועברו על ד"ת שהמה יוכלו לכוף את המיעוט הממאנים ברב כסף הלז ועושים כד"ת המבואר בש"ע וממילא אם המיעוט הממאנים רוצים לקבל עליהם לרב ומורה ואב"ד אחר פשיטא דאין כת בהרוב כלל למחות בידם ואדרבא פשיטא דיאשר חילם כי כדין תורה המה עושים וגם קיימו בזה כמ"ש רש"י בפ' משפטים לא תהי' אחרי רבים לרעות אם ראית רשעים מטים משפט לא תאמר הואיל ורבים הם הנני נוטה אחריהם וכו' עכ"ל:

כ"ש בנידון דידן אם הממאנים המה מחצית העיר ואולי הרוב דעות]:

שוב ראיתי חדשים מקרוב באו נדפס כעת בס' הרב הגאון מבערזאן קראו ''דעת תורה" (על ה' שחיטה) והדפיס בסופו קונטרס דרכי שלום (סי' ח') שם במחכת"ה רוצה לטהר את השרץ איסור אלהי כסף ואם כי בראש דבריו הודה במקצת כי הוא עון פלילי באמת והמנהג הזה אותיות גהנם והתורה חוגרת שק וכיוצא הנהו מתהפך אח"ז רזה אחרי שמן וחתר למצא היתרים בדויים ותמוהים כאשר יראה המעיין שמה אשר אינם כדאי להאריך ולהשיב עליהם על כל פרט וכאשר הודה בעצמו שם (בסוף דבריו) כי יש לגמגם בטעמים אשר נתן שמה (ומ"ש שם בשם הפ"מ ומל"מ בענין לפ"ע כתבתי במ"א בס"ד). ומ"ש כי הנותן אינו נותן ברצון הטוב זולת מצד הכרח ואונס ע"כ אין לקרותו רשע אחרי כי הממונים בעיירות המה אינשי דלא מעלי ונותנים בכיס עיניהם הנותן הזה מה יעשה עכ"ד, תמהני שרב גאון וגדול מפורסם כמותו יכתוב דברים כאלו (תהו אמת בודאי שהרב ההוא שכ' בעדו התשובה הי' מסכים יותר להתמנות לרב בלי כסף מבלי יצטרך לתת כספו לאחרים בעד חתימותיהם. אבל לאשר בחנם בודאי לא רצו הבע"ב אף לידע ממנו ולראותו כלל כ"ש לקבלו לרב ע"כ הוכרח לתת כספו וזהבו לכל א' וא' ליתן לו חתימות בכתב רבנות, וזהו האיסור אלהי כסף] וכי מי הכריחו לש"ב וכו' להיות רב אב"ד דק"ק וכו' ואולי רצה לזכות את הקהל להיות להם למנהיג ומנהל כי לא ימצאו

כמוהו בכל המדינות ע"כ הוכרח ליתן להם כסף באיסור גמור וכו' לדחות עי"ז את הרב וכו' אשר רצה להיות שמה כראוי במקום אבותיו רק שלא רצה ליתן ממון, כידוע לי היטב. ושהרב כסף הי' בעת התמנותו (בעד חתימות כסף הרבה שנתן לבע"ב) כאפרוח שיצא לאויר העולם רך בשנים ובחכמה, וע"ז כתב בדעת תורה שם דבשעת קבלתו לא הי' מוכן לפניהם רב אחר יותר גדול בתורה ויראה הרי עשו כדין למנותו עכ"ד, האם צריכין להשיב על דברים כאלו הידועים שלהד"מ (ובפרט שלהלכה גם אם הוא גדול בחכמה ג"כ אסור כנ"ל) ומ"ש מכיון שנתמנה מכמה שנים ונהג ברבנות גם אם תחלת המינוי הי' שלא כדין וכו' הרי אפי' אם החזיק בהם מעצמו הוי כנתמנה וכמ"ש הרמ"א ביו"ד סי' רמ"ה וכו' עכ"ד. ז"א וכל בר בי רב יבין החילוק דהכא הוי חזקתו לא מחמת שהחזיק מעצמו כמ"ש רמ"א ביו"ד דשם ניחא להו לאנשי הקהל והניחוהו ועי"ז נעשה מוחזק מעצמו וגדרו שלא לגרוע חזקתו אבל הכא כיון שהחזיק רק ע"י הכסף שוחד שנתן בעד החתימות ואותן אשר לא נתן להם יראי ד' ות"ח בתוכם אשר מאנו בו בפירוש ולא עצרו כח לעמוד נגד הבע"ב בעלי זרוע (שקבלו כסף בעד חתימותיהם) לקבל רב אחר הרי החזיק באלמות רק ע"י נתינת הכסף באיסור ומה זה חזקה. וגם שכ' לדמותו למקח שנעשה באיסור שקיים המקח. דמיא כעוכלא לדני, דהא הכא אמרינן בפי' בש"ע דאף אם קבלוהו לרב מצוה לבזותו ולקללו וכ' התומי' והברכי יוסף ושאר מפרשים דצריכין לעוקרו כדין ע"ז כנ"ל וע' בשו"ת חת"ס חלק ששי סי' נ"ט ע"ש. וגם בחרם הגאונים רבותינו הנ"ל נמצא לבטל הרבנות מכל וכל לכל מי שאפשר לו. עוד כ' שם שהאנשים שקבלו רצי כסף ודאי אין בידם לחזור מהמינוי וא"כ אסור לאחר להשיג גבולו ועוד דכיון שידוע שאלו האנשים שקבלו לא יחזירו לו המעות הרי הבא לקפח פרנסתו גורם בבירור להזיק מעותיו שנתן וכו' עכ"ד. כל השומעם יצחק לו, וכי בשביל שהאנשים והרב עשו איסור גם שניהם בשוחד הכסף יהיו אותן אנשי' צריכים להחזיקו במורא רב, וכי עליהם אין הדין דצריכים לבזותו ולקללו אתמהה. וגם שכ' שאסור לגרום לו היזק תמהני וכי תקנתא לפושעים עבדינן הלא אדרבא מחוייבים לקנסו ולבזותו בכל מה דאפשר וז"פ. וכמו כן עוד דברי היתר שלו שם דברי תימה, ואין בהם ממש, ואשר הרעיש על הבע"ב הלוקחים, יותר הי' לו לע"ד להרעיש על הרב העובר כי על הבע"ב יש עוד צד זכות כמו לענין פסולי עדות כמ"ש בש"ע ה' עדות (סי' ל"ד סעיף ד') דקוברי המת ביו"ט ראשון כשרים לעדות סברי מצוה קעבדי וכ' שם הרמ"א דה"ה בכל דבר עבירה שי"ל שטעו וסברו שמותר דלא ידעו שזהו איסור לאשר בעו"ה פשתה המספחת הזאת ואם המה רואים הרב נותן ואינו חושש כלל מה יעשו הע"ה הלוקחים בודאי הוא לדעתם שמותר

הדבר מדינא אמנם על הרב (שצריך לידע דין המפורש בש"ע) הנותן ומכשיל רבים וזהו תחלת הוראתו בקדושה שבא להיות מורה הוראה בישראל תחלת ביאתו באיסור ע"ז בא לגבב שם היתרים בדויים אתמהה. וכפי הנראה וכו' וע"ז נאמר ת"ח שבא לאחר מעשה אין שומעין לו ודי בזה למבין ויודע האמת, והוא בעצמו הביא בדע"ת סי' א' (סוף ס"ק ס"ב) דברי החת"ס הנ"ל שכ' שאין ממש במינוי ההוא ע"י כסף וכאן עשה א"ע כאלו לא ידע מזה וזה דרכו ג"כ בחיבורו דעת תורה על טריפות במחכת"ה שהקול יותר מדאי בכמה מקומות שנטה אחרי ראיות ודעות **שאינם** מוסכמים להלכה ונגד הסברא ישרה ודעת תורה כאשר כבר נודע מגדולי ישראל

ולדינא ברור בנידון דידן אשר אנשי ק' וכו' לא הכירוהו מעולם את וכו' טרם בא אצלם לחלק מעותיו וגם לא ידעו מאתו מאומה (אף בהיותו סמוך) להיותו רך בשנים ולא נחשב להיות ראוי לאותו איצטלא באמת ורק ע"י הכסף אשר מלא באמתחות האנשים החטאים בנפשותם אשר קבלוהו לרב ע"ז נאמר אלהי כסף דקרא (אף אם נאמר שהוא ראוי לכך) ומשפטו חרוץ בחו"מ סי' ח' כנז' ואין ממש במינוי ההוא ומעיקרא בטלה דיכולין לקבל רב אחר כ"ש וכ"ש אם הממואנים בו מעיקרא רוצים לקבל להם רב ונתת לו פרס המגיע מחלקם פשיטא דאין כח בידו למחות וגם בהרוב שקבלו ממון אף אם הממאנים המה מיעוט) אין כח לכופם ונמחות בידם, ואם המה מוחים בידם בערכאותיהם עתידים ליתן את הדין, וז"ב בעהי"ת – וכ"ש בנידון דידן אשר הממאנים בהרבה כסף המה בערך מחנות העיר ואולי רוב העיר]

עתה יצא לאורה שו"ת בית יצחק ח"ב מיו"ד ושם סי' ע"ד צווח על קהלה א' שרצו לעבור איסור **זה**, אולם בסי' ט"ז (בסוף התשובה) שינה טעמו בזה במחכת"ה ואף שכ' סמוכין לדברי הב"ח מדברי הגמ' מ"מ צידד היתר וכתב מטעם עת לעשות לד' הפרו תורתיך וצווח על המקבלים המעות וצידד היתר בעד נותן המעות, ואני בעניי תמה על הגאון המובהק הלז במחכת"ה תמור אשר הי' לו לחזק ולרומם קרן התורה כראוי לגאון שר התורה כמותו ולהזהיר על האיסור החמור הלז אשר הי' למרמס הקלים הע"ה בעו"ה נדד בהיתר לומר דזה נקרא עת לעשות לד' היתכן היאמר כזה אשר אותן שהם עשירים יוכלו עי"ז להתמנות לרב ומורה, **ובני** עניים שמהם תצא תורה ומלחץ ומדוחק עיניהם מנהירות בהלכה אף ילמדו ויגעו ויעלו עד למעלה בידיעת התורה לא ימצאו רבנות עי"ז ויהיו מושפעים ונדחקים בחוסר לחם ר"ל ורק אילי הכסף בני העשירים יזכו ברבנות אם מעט ואם הרבה יוכלו נלמוד ואין נ"מ בלימודם ויראתם רק כאשר יוכלין תת יותר, תורה תורה חגרו שק **שומו** שמים הנשמע כזאת לזה יקרא עת לעשות ד' אתמהה הלא

פשיט דאדרבא ונהפוך הוא כנז' ומקויים בנו בגנותנו כעת כמבואר בסוף מתני' דסוטה ואין לנו על מי להשען כי אם על אבינו שבשמים (ואשר כ' שם בלשונו אם צדקו דברי הראשונים שהזהירו שלא למנות רב ודיין בעבור מעות שנתן מ"מ בעו"ה כו' עכ"ל תמהני הנה זה לא מדברי תקנת הראשונים בלבד הוא רק מדינא דגמ' ואסמכוהו אקרא וכל הרוחות שבעולם לא יזיזוהו ותוה"ק לא תשתנה ותתגנה ח"ו)

גם ראיתי בס' הנקרא אלפי מנשה (על ה' דיינים ועדות) כ' תשו' בזה ומה שהביא בשם מהרש"א בסנהדרין ודמה עי"ז לדחות דברי הב"ח מהלכה כלאחר יד כבר הבאתי לעיל כ"ז וכיון שביארנו לנכון דעת הב"ח להלכה (אף אם נפלפל על טעמו וראיתו) ע"כ ממילא (אף שיש ממש בסברתו מ"ש לענין כ"ג כיון שכתבה תורה והכהן הגדול מאחיו צריך להיות שלא יהי' אחר גדול ממנו בחכמה ומעלות משא"כ בחכם אף אם **יש** גדול ממנו בחכמה **וכו**') להלכה אין **בהיתרו** ממש – ושם ראיתי הדפיס תשובת חותנו הוא ש"ב הרב הגאון וכו' מדזיקוב נ' בנידון זה והנה אשר הביא ש"ב הה"ג בשם התורת חיים הנה התו"ח לא כתב רק בנתמנה בשביל עשרו אז דוקא באינו גמיר ובזה גם הב"ח מודה כמו שמחלק שם דבנתמנה בשביל עשרו דוקא באינו גמיר ולמד זה מלשון הרמב"ם שכ' בשביל עשרו בלבד היינו שאינו ת"ח וכן כ' התו"ח ולמד זה ג"כ מל' הרמב"ם אבל בנתן ממון כ' הב"ח דהאיסור גם בגמיר וסביר ובזה גם התו"ח יודה ומה מציאה מצא בדברי התו"ח אנו הכא גם הב"ח בעצמו כתב ג"כ כן ומ"ש דה"ה למי שנתן מעות כדי שיתמנה כבר מבואר בדברינו דז"א והפרש רב ביניהם בין נתמנה בשביל עשרו ונתן ממון וז"ע כנ"ל ואין מהצורך לכפול הדברים גם מה שהקשה מהך דתרגם יעקב איש כפר נבורייא דנראה דקאי רק באינו גמיר וכן בירושלמי דאמרינן ולא חכים כלום כבר ביארנו בס"ד וישבנו בזה פירש"י שפי' שנתן ממון למלך אבל להקהל בכל אופן אסור אפי' גמיר וסביר וכן מ"ש על ראי' הב"ח מיהושע בן גמלא כבר כ' לעיל גם מ"ש בענין יהושע בן גמלא דמרתא בת בייתוס נתנה המעות ולא הוא ול"ש לקרותו רשע ופלפל שם בזה נלע"ד דמטעם זה י"ל אמרי' בגמ' שאמר קטיר קחזינא פירש"י קשר של רשעים היינו שלא ידע מי הוא החייב בפרטות לכ"א דכיון שהוא לא נתן המעות ועכ"ז עכ"פ נתמנה לכ"ג ע"י כסף שנתנו ועי"ז הוא בודאי מסייע לידי עוברי עבירה ושותק ומסכים למה שהיא נתנה והוא נעשה כ"ג עי"ז ואם נאמר שזה בכלל איסור אלקי כסף ומדוייק שפיר שאמר קטיר קשר של וכו' כי רשע בפי' על כ"א וא' לא שייך כיון שיהושע בן גמלא לא נתן המעות רק בצירוף כולם יחדיו שנעשה האיסור והתחבולה מביניהם קראם קשר של רשעים. גם מה שצידד היתר מחמת שנותני' המעות רק בעד הפרס שקבלום

אח"כ והוא צורך פרנסה והרי הוא כעבד או פועל וכו' ז"א דהלא אם אנו רואים האיסור אלהי כסף בהתמנות לבד שאין ריוח ממון רק כבוד אעפ"כ אסור גם בגמיר וסביר וכמ"ש הטעם דכיון שהשוחד מעור עיניהם של המקבלים ע"כ בין טוב לרע לא יבחינו ול"ש לחלק בין ראוי או לא, עאכו"כ אם הוא פרנסה ואם נתיר לתת ע"ז שוחד ממון הלא כל ריק יתן שוחד ממון בהשתדלות להשיג מקום פרנסה שהכל רצים לזה, ועל כן תפוג תורה והוראה לגמרי ח"ו, הס מלהזכיר כזאת אם על היתר הפרס עצמו אנו מצטערין עוד נוסיף עי"ז בתרתי לריעותא היתר נתינת הממון שהוא אסור בפשיטות ועי"ז שנאמר מחמת שהיא מצב פרנסה אדרבא עי"ז הוא חשש יותר בטעם האיסור אלהי כסף כנז' וז"ב גם מ"ש בשם הגאון יעב"ץ בלחם שמים דעתה בזמנינו אין איסור לתת כסף אם הוא עפ"י רצון הקהל ואדרבא מצוה קעביד עכ"ד הנה תלה בוקי סריקי באילן הגדול הנז' כי היא כ' זה רק בעד הרשיון הממשלה (וכבר ביארנו לעיל בס"ד דלהשררה אם הוא ראוי והגון אין איסור כ"כ כנ"ל) אבל מעות להקהל כמו נידן דידן כ' בפירוש בעץ אבות וז"ל ואצ"ל שלא להכשיל הרבים בהפריז ממון לקנות דעת לא זו הדרך בחר ד' ויש חרם קדמונים ע"ז אפי' הוא ראוי והגון מאוד וכו' עכ"ל העץ אבות הרי לפניך איך נתן במחכת"ה בתשו' הנ"ל מכשול להמעיין שהביא ד' העץ אבות להפך ויטעה להאמין מי שלא יראה בפנים בס' עץ אבות כנז' וא"כ בזמנינו דנותנים מעות בעד דעות כנידון דידן שהשיב ע"ז הה"ג הנז' וע"ז אסר בפירוש הגאון יעב"ץ אפי' אם הוא ראוי והגון מאוד כנז' – גם מ"ש בתשו' הנ"ל דחזקה זו אלימא עוד יותר מהחזיק בעצמו כיון שנתן ממון לאנשי הקהל. הנה מנאתי מעלה לחזקה זו רק שהיא חזק"ת איסו"ר שנתמנה באיסור ומנוה לבותו וכו' ומ"ש דל"ש בזה כל מילתא דאמרנ"ת אי עביד לא מהני דדרשא דאלהי כסף הוי רק אסמכתא ובדרבנן ל"ש כמדאר"ת הנה אפי' אם נאמר דנ"ה רק דרבנן ול"ש כמדאר"ת עכ"פ הוי כקבלו שוחד ואין ממש בהמינוי ובהחזקה הזאת שנעשה רק ע"י המינוי בכח בעלי הזרוע שקבלו מעות השוחד כמו שביארנו **לעיל** בע"ה)

סיומא דפסקא, כל מה שרצו לגבב היתרים אין בהם ממש להמעיין, וכחירגא דיומא דלא שמי' המה ונדינא הוא כמו שכתבתי לעיל – וה' ישיב את שופטנו כבראשונה ויועצינו כבתחנה, רוח והצלה, יעמוד לעם סגולה. בישועה וגאולה, ונזכה לעלות במסילה, בשמחה וגילה (א)

הנה לאשר בתשו' דבאת בפנים מדברי תקנות וחרם רבותינו הגאונים דפוסקים ז"ל אשר מפיהם אנו חיים מתקנת ד"א פולין ועתה בעת רדדפסר בא לידי דעתק מרב דולא קונטרס חוקת עולם מבן הגאון אבד"ק שאואל בריסיא דמדובר בענין זה ושם נמצא בנוסח דחרם

העתי' מפנקס פוזנא ככתבו וכלשונו ועוררו חכמי לב ויראי ד' כי מהראוי להדפיס בסוף התשובה בזה גוף נוסח חרם רבותינו זצ"ל כי כמה הלכתא גמורתא איכא למישמע מיני' והביאוהו בספרים כנז' ואינו בנמצא כלל על כן הדפסתיו בזה לזכות את הרבים כצורתו וכלשונו לשון הכרוז בלשון אשכנז בלי שינוי (ואשר הכריחם להחרים שהרי אסור ממילא מדינא כבר כתבנו הטעם בפנים) והמעיין בו יראה כמה פרטי החומרות שקבלו בזה עליהם ועל זרעם עד עולם וישמעו ויראו ולא יזידון עוד ושמחוייבין לבטל הרבנות ההיא מכל וכל וכ"ז בתוקף החרמות ושמתות. וגם הדפסתי בתחלה מדברי המחבר ''חוקת עולם'' אשר ליקט מספרים רבים המובא מענין חרם זה, וה' יזכנו להיות ממצדיקי הרבים ודורשי כבוד התורה תמיד ב"ה חקת עולם

בשנת ש"ן ביריד **גרעמניץ** בלובלין מנו ותקנו שלשים גאונים בישראל וראשי ישיבות תקנה גדולה ויקרה העומדת ברומו של עולם בשלום העם טובו ואשרו והוא כי לא ישתדל שום רב להשיג משרת הרבנות ע"י הלואה או מתנה הן ע"י עצמו הן ע"י אחרים ולא יחזיק בה ע"י כסף וזהב אלקי מסכה וכו' והן ע"י כל תחבולה המעט הוא שהכהנים בבית שני חטאו החטא הגדול הזה ויאשמו ולא ע"י איזה ענינים קרובים ורחוקים המביאים הנאת ממון וכל איש ואיש אשר יקשה לבבו ויאטה אזנו משמוע בקול התקנה הזאת לא יאבה ה' סלוח לו ורבצה בו כל אלה כ'. בהיות כי באים אנחנו בברית ובאלה ומקבלים עלינו בקשר אמוץ וחזק לצאת נגד המסרב במערכה לדחותו בשתי ידים ולהבדילו מכל קהל הגולה שיהי' מנודה ומוחרם בשני עולמות בזה ובבא גם נפרסם קלונו ברבים זולת השאר עונשים קשים ולשומע יונעם ותעב"ט והתקנה הזאת תקנו לדור דורים עד עמוד הכהן לאורים ותומים, עכ"ד הכרח ועליו באו עה"ת שלשים גאונים אלה העוטרים ישראל **בתפארה**. א' רבינו מרדכי יפה הלבוש ב' דער יונגער ר' שלמה מלובלין המהרש"ל ג' ר' בייניש ד' ר' אייזיק נבוב ה' ר' אפרים לונשיטץ שנתעלה לרבד"ק פראג, בעל עוללת אפרים ו' ר' ליב מבריסק דליטא ז' ר' משה מ"ת ח' ר' פאלק כ"ץ בעל הסמ"ע ט' ר' ליב איילינבורג. י' ר' הענדל י"א ר' יוסף קאזא י"ב ר' מאיר מנובלין חתן ר' יצחק ז"ל המהר"ם י"ג ר' שמואל איידלש המהרש"א י"ד ר' וואלף אויערבאך מפוזנא ט"ו ר' ישעי' הורוויטץ שנסע אח"כ לארץ הקדושה השל"ה ט"ז ר' מענדל ב"ר אביגדור מקראקא י"ז ר' שמעון ב"ר בצלאל מקרעמניטץ י"ח ר' אביש מקראקא י"ט ר' זעליג בעלז כ' ר' **בנימין** אלקנה בר"י אליהו ז"ל, כ"א ר' בנימין אהרן חריף מטיקטין כ"ב ר' משה בן אהרן **מליטא כ"ג** ר' אברהם ב"ר שלמה פוזנער כ"ד ר' דוד שעברשין כ"ה ר' יצחק ר' נטעס כ"ו דער אלטער ר' כרי', כ"ז ר' יעקב ב"ר יצחק כ"ץ כ"ח ר' יהודא ב"ר שניאור סג"ל, כ"ט

ר' קאפיל כ"ץ מן פארשטאט שבלעמבריג ל' **ר'** מאיר מאניס ז"ל – התקנה **הזאת** יצאת לראשונה עוד בשנת שמ"ז ואח"כ נתחזקה **בחתימת** ידי הרבנים הנ"ל בשנת ש"ן ובשנת שנ"ו קמו והתעוררו לחדש התקנה ועל החתום באו י"ב רבנים מהנזכרים מעלה ובשנת תי"ו ושנת ת"ו בהתועד ביריד יעריסלאב הרבנים וראשי הישיבות וזקניהם ועמהם ר"מ ממדינת וואלין חזרו עוד הפעם והסכימו פה אחד לאשר ולקיים מה שתקנו הקדמונים וראשי מתיבתות ומדינות הנ"ל והוסיפו על האסורים והגזירות עוד כהנה וכהנה מחדש והחליטו הדבר אשר בכל יריד מיעריסלאב גראמניטץ יכריזו ויודיעו בבהכ"נ הגדולה האיסור בלובלין. ובכל **יריד** יעריסלאב יכריזו ג"כ בכל בתי כנסיות לעיני הקהל והעם מדי שבת בשבתו כל ימי היריד לזכרון עולם לדור אחרון סלה ויש זכר להתקנה הזאת בח"א מהרש"א בסנהדרין ז' ב' וז"ל בשביל כסף וזהב כו' יש לפרשו בשתים רעות שעשו כי הם מתמנים בכסף בשביל הזהב שנותנים לנשיא גם מה שעושין כן הוא בשביל הכו"ז שרוצין לאסוף ע"י הרבנות והדיינות ולמלאות חסרון כו"ז שכבר יצא מידם שנתנו לאותן שמינו אותם כו' והנה חטא ואשמה זו נשתרבב עתה בקרוב בימינו וכבר באו רבותינו בעלי ההוראה כמה פעמים בהתחלת מום זה ואשמה זו בגזירה ובעונשין חמורות בדבר הזה שלא יתמנה שום רב ומורה בכו"ז הן ליתן ליחידים הן לרבים. אבל אין איש שם על לב העונש הנזכר בשמעתין דעתיד הקב"ה להפרע ממעמידן גם דומה העון הזה לע"ז ויצא לנו בדור הזה למכשול ולמזכרת עון בכמה תקלות וקלקולים אשר באו לנו בדור הזה עי"ז כ'. ועתה בדור הזה החכמים בעיניהם ולהטיב לא ידעו רק באים להשתרר על הצבור שלא לשם שמים ורודפים אחר השררה בממונם לענוש המקבל ממנו בכל עונשין כו' אמרו בירושלמי בכורים דראוי לבזותן ולהקל בכבודם. וז"ש ר' מנא מיקל לאינין דמתמנן בכסף ר' אמי קרא עליהון אלקי כסף וכו' אין עומדין מפניו ואין קורין אותו רבי. והטלית שעליו כמרדעת חמור כו' עכ"ל המהרש"א אשר גם הוא בא עה"ח בהכרח הנזכר מעלה. וראה מה שכתב המהרש"א בח"א סוטה דף ג' ע"א. כן יש זכר לדבר להכרוז בעצמו במגילת איבה להגאון בעל תוי"ט וכתב שמה כי הוא האיש אשר אזר כגבור חלציו וילבש קנאה כמדו לקדש ש"ש שהתחלל ע"י שועלים הקטנים שעלו בפרצות. כן הוא הוא האיש אשר לא נח ולא שקט ומן השמים זכוהו שתתחדש התקנה הזאת על ידו על אף שונאיו ומנדיו אשר כתרוהו מכל עבר והנה רדפוהו הדריכוהו מנוחה עד כי נאנס לברוח מן הארץ כי הביאוהו לידי סכנה בלשונם לשון עכשוב בהעלילם עליו עלילות שוא:

כן הובאו הדברים בס' חבורי לקוטים להרב המוכיח מ' אבי עזרי זעליג מרגליות מח"ס כסף נבחר. וז"ל הנוגע לענינינו. והנה היום באתי לעורר מנהגי פולי"ן להיות מנהיגים לש"ש ולא שיראו כו' כי זה רעה חולה במדינת פולין אשר הפרנס עושה כל הפעולות שיתנו לו מתנות להטות את היושר ובאם צריכים לקבל רב לקהלה אזי הפרנס נוטל חלק בראש וכבר גזרו ד' ארצות איסור חמור שלא לעשות כן. והאיסור הי' הן על צד הנותן והן על צד המקבל אף אותן הקהלות שאומרת אנו צריכים לקבל רב עשיר לקהלה מחמת עשירותו מפני שאנו בע"ח לאלפים. גם המה עתידים ליתן את הדין. וכבר הזהירו ע"ז חכמינו ז"ל לא תעשון כו' דהיינו רב ודיין הבא בשביל כסף וזהב לא תעשון. ובודאי בעושין כן מוכנים לקבל עונשם בעברם על האיסור. וק"ו שמקבלים מתנות לצורך עצמם ואוי להם לסרסר עבירה כי לפעמים הראשים עצמם ממאנים במתנותיהם. גם הנותנים לא עלה על דעתם תחילה ליתן מתנות רק הסרסורים סרסורי עבירה למען הנאת גופם מסיתים ומדיחים אותם לעבור כל אלה. ומכל הצרות אשר עדו על ראשינו עדיין לא שבנו מטעותינ"ו ומחטאתינ"ו. זכרה לי אלקי לטובה כשהייתי ב"ק יעריסלאב אחרי מות מורי הגאון אב"ד דקהילתינו ר' ישראל דרשן ז"ל והי' עמי חברי הרב ר' ישראל אלקישר ז"ל ורצה רב אחד ליתן לנו מתנה אלף ג"ש למען נמציא לו הרבנות מעירינו לא אבינו להרכין לו אזנינו ולהקשיב לדבריו ועם חברי המנוח ז"ל הסכמנו יחד באמרנו אל הרב חלילה לנו לתת עינינו בממון לעבור על הגזירות והאיסורים להיות סרסורי עבירה וסיפר לי הרב ר' ישראל כשמת הגאון בעל תוי"ט לא הניח אחריו מעות לקנות לו תכריכים אף שהי' אב"ד בקראקא. וכן שמעתי על הגאון בעל הט"ז אף שהי' אב"ד בלבוב, וכ"ז מפני שלא פשטו ידיהם בממנון שאינו של יושר לקבל מתנות באדם ואזהרה לראשי ישיבות כו' כו' לכן ישימו זאת אל לבם לבל תהי' זאת למוקש עוד לבני' עכ"ל:

וזה לשון ספר דברי יוסף להגאון מוהרא"י בדרוש לשבת שובה למה לנו לכל הוכחות ותוכחות די לנו במ"ש הרמב"ם בפ"ג מהל' סנהדרין אלוה בשביל כסף וזהב זה דיין שמניהו בשביל כו"ז כו' אסור לעמוד מפניו כו' ומקור דבריו מירושלמי ובוודאי כל הפורץ גדר חז"ל ישכנו כח"ש כו'. וגם מלכותינו מלכות חסד תורה אינה נוחה מזה כלל זולת שאסור גם מדיני המלכות יר"ה שוחד כסף בכל דבר יהי' מה שיהי' כתיב ירא את ה' בני ומלך, וכל מי אשר אין בו יראת ה' ודחכז"ל נגד עיניו גם יראת המלך הרחמן יר"ה ושריו הגדולים יסיר מנגד עיניו כו'. ואני הסכנתי כו"כ פעמים ורדפתיו את המחבלים השועלים הקטנים המחריבים כרם ה' צבאות בחמת רוחי. וזכות עמלי בזה עמד לי להנצל מכף המלשינים שגברו מאלה שהצנתים ערומים בלא הטלית השאולה

שעליהם פרועים לשמצה כו'. וכל רב כו'. והרואה בחורבנה של תורה באופן כזה בעוה"ר ושותק אין בו יר"ש כי חס על כבודו יותר מעל כבוד המקום ב"ה. ובמקום שיש ח"ה אין חולקים כבוד לרב וקנאין אפי' פחותין שבפחותין פוגעים בו במחלל השם. ובכיון אעורר אותם שמצוה רבה כו'. והמלהגים והמצפצפים היתירים בזה בדברי הבאי כו' רוח ישאם ומאפס והבל המה יחד כו' עכ"ל:

ועוד נשאר זכר להכרוז ה' הני בס' סמא דחייא להגאון ר"י שעברשין סי' ט"ו וז"ל ואם גם יוכלו פרנסי העיר למכור ביהכנ"ס למשתי בי' שכרא. הס מלהזכיר שיהי' ח"ו בכחם למכור הרבנות ג"כ לתכלית מסחר זה או אפילו לגדול ממנו שבעתים. וזכורני כשזכיתי לקבל פני מלאך קדוש ה' מו"ר הגאון החסיד ר"מ סג"ל זי"ע אמר לי בפיו הקדוש ז"ל צא ובדוק בכל איסורים בימי השל"ה הקדוש ודעמי' אם תמצא איסור וגזירה איומה כי גדולות כזו עכ"ל:

וראיתי בס' ישן נושן. דינא רבא. על השער כתוב "מזעירא דמן חברייא כו'. גבריאל אל מולכו מעי"ל אב"י צנע"ה'. שכ' בדף א' ע"ב וז"ל לית דאתכלית בעמא ב"י דרבנן זעיריא יתובין מאורחוא בישא ומעובדיהון מקולקליא ולית מאן דישגח ולית מאן דתבע ודבעי כו'. וי להון ווי לנפשיהון כו' ביום דינא רבא כד יתבע קוב"ה עלבון דאורייתא מנהון אלין דאתמנין בכספא ודהבא ומאלין דממון להון כו' כו' עכ"ל:

מורגש לעין כל – שיש בדת ישראל כאשר הוא עמנו היום כמה מנהגים ותקנות לבד הגדרים של התורה הכתובה והמסורה. וכל מי שנוגע לרעה באחד המנהגים והתקנות האלה הוא רע ויותר קשה ממי שעובר על גופי עבירה ואיסור חמור שבתורה ולמצער הוא חשיב לעבור על החמורה שבחמורות. והדברים עתיקין:

מעתה נשאלה נא אתכם אדירי התורה שבכל עיר ועיר. הלא נשימה אל לבינו מי הוא הרואה גאונים כאלה אבות ההוראה ועמודי הגולה יוצאים לעזרת ה' וקדושת שמו. והוא לא יצא עמהם בראותי גאוני ארץ כאלה אריות שבחבורה אשר הלבוש, המהרש"ל, המהרש"א, הסמ"ע, בעל עוללת אפרים, השל"ה הקדוש. נמנו ביניהם. אשר כולם קמו ותקנו לשעה ולדורות תקנה גדולה ויקרה העומדות ברומו של עולם. ובהביטנו על מצב דורינו כי ברע הוא ארץ התפוררה השחיתו התעיבו בדברי קדמונינו אך הורדה לארץ הושפלה עדי עפר תוה"ק. ובכ"ז גדולי הדור מחשים ומעלימים עין. רק איש לפתח אהלו בשרו עליו יכאב ונפשו עליו תאבל רק במסתרים חבבה נפשם ע"ז וברחובות קרי"ה אין קול ענות מאומה. ואלה גמולים מחלב עתיקים משדים אשר חלפו חק עברו תורה ישמחו ויסמכו על זה אשר כל מי אשר יוכיח אותם על פניהם. עוותתם על פניהם.

ישאלוהו מי שמך לשר ושופט עלינו. תהלה לאל אתנו גאונים וצדיקים ומדשתקו ש"מ ניחא להו. ע"ז לבינו דוי ולא ידענו איך תוכלו אתם גדולי הדור אשר כל בית ישראל נשען עליכם להתאפק איך תוכלו וראיתם באבדון אמונתינו איך תוכלו לעצור כו' כו' ולא תרימו מכשול בדרך עמינו. ולא תעמדו בפרץ מילי מחללי קודש מפירי ברית יפורצו גדר חכמים:

וזאת הוא ההעתקה אות באות מכרוז יעריסלאב הנמצא בפנקס הארצות אשר בפוזנא ככתבו וכלשונו

הערט צוא רבותי דא לאזין אויס רופין הגאונים וראשי ישיבות בהיות דאס משנים קדמוניות בזה חמשים שנה דהיינו בשנת ש"ן לפרט האבין גאוני עולם מנוחתם כבוד גיחתמיט איין תקנה. אונד זענין החתומים שלשים רבנים צדיקים יסודי עולם זללה"ה וויא איך זייא אללע בשמם היער נעמין. תוכן דבריהם איז, דאס קודם לכן שנת שמ"ז ביריד של גרעמניץ בלובלין איז גמאכט גווארין דאס קיין רב זאל נישט משתדל זיין דאס רבנות ע"י הלואה או מתנה הן ע"י עצמו הן ע"י אחרים זאל ניט מחזיק זיין דאס רבנות ע"י כסף וזהב אלקי מסכה כו'. עס איז ניט ווינציג וואס כהנים גדולים בבית שני האבין גיזינדיט דעם גרוסין זינד אונד פער זינדיגט. דרום זענין מיר מחזיק דיא זעלבע תקנה דאס קיין רב זאל נישט משתדל זיין דאס רבנות בקימען ע"י ממון מוקדם או מאוחר. אבער דורך אנדערע ענינים קרובות ורחוקות דיא דא ברענגין הנאת ממון אונד וועלכיר דער דא מאכט הראיין ער וויל ניכט נאך דער תקנה פראגען לא יאבה ה' סלוח לו ורבצה בו כל אלה. ונידוי וחרם ושמתא דען מיר קאממען בברית ובאלה. אונד זענין מקבל עלינו בקשר אמוץ וחזק דאם מיר וועלין דען זעלביגין דוחה זיין בשתי ידים. אונד וועלין איהם מבדיל זיין מכל קהל ה הגולה. אין וועלין איהם מפריש זיין מכל קדושת ישראל אל אין ער זאל מנודה זיין משני עול עולמות אונד וועלין מפרסם זיין קלונו ברבים זולת השאר עונשים קשים ולשומע יונעם ותבא עליו ברכת טוב. א אונד דיא תק תקנה זאל גיווערין לדור דורים עד עמוד ה הכהן לאו"ת. דא דרוף זענין גיחתמיט שלשים רבנים גאונים ז"ל. דהיינו ר' מרדכי יפה. דער יונגער ר' שלמה מלובלין. ר' ביניש. ר' אייזיק לבוב. ר' אפרים לונשיטץ. ר' ליב מבריסק דליטא. ר' משה מ"ת. ר' פאליק כ"ץ בעל הסמ"ע. ר' ליב איילינבורג. ר' הענדל. ר' יוסף קאזא. ר' מאיר לובלין חתן ר' יצחק הכהן ז"ל. ר' שמואל עדלש. ר' וואלף אויערבאך מפוזנא ישעי' הורוויטץ. ר' מענדל ר' אביגדרש מקראקא ר' שמעון ב"ר בצלאל מקרעמניץ. ר' אביש מקראקא ר' זעליג בעלז. ר' בנימין אלקנה ב"ר אלי' ז"ל ר' בנימין אהרן חריף מטיקטין. ר' משה ב"ר אהרן מליטא. ר' אברהם ב"ר

שלמה פוזנר. ר' דוד שעברשין. ר' יצחק ר' נטעס כ"ץ. דער אלטער ר' זכרי'. ר' יעקב ב"ר יצחק כ"ץ. ר' יהודא בן שניאור סג"ל. ר' קאפיל כ"ץ מן פארשטאט שבלעמבערג. ר' מאיר מאניס חתן הש"ך. עד כאן החתומים שלשים רבנים:

אח"כ בירידּ יעריסלאב שנת שנ"ז האט מען ווידער מחדש כל הנ"ל גיווּעזין אונד ווירד רבנים גיחתמיט איטליכער האט בעזינדער גזירה גוזר גיווּעזין אלו הן – ר' שמעון ב"ר בצלאל מקרעמיניטץ.ר' מענדיל ב"ר אביגדור מקראקא. דער אלטער ר' זכרי' ר' משה מ"ת. ר' דוד שעברשין. ר' הענדיל. פאליק כ"ץ **בעל הסמ"ע. ר' אביש מקראקא ר'** אייזיק לבוב. ר' יוסף קאזא. ר' יהודא ב"ר שניאור סג"ל. ר' קאפיל כ"ץ שהי' ממגרש לבוב – ומאחר דאס ידוע ומפורסם איז דאס מען דער מתרעם איז דאס דיא תקנה הנ"ל דיא שלש פעמים מקויים גיווארין איז. היינו שנת שמ"ז, ש"ן שנת שנ"ז. אעפ"כ קולי קולות זענין דא דאס עטליכע' זענין עובר הנ"ל. אזי האבען ראשי הישיבות שבראשי הק"ק דמדינת וואלין בצירוף ראשי המדינה ההוא המשולחין מן ראשי הקהילות הנ"ל מתאמץ אין דער זאך גיווּעזין אין מתקן במדינה גיווּעזין דאמינו אז דיא תקנה הנ"ל געסאלטען זאל ווערין אונד באריכות אויס גימאכט. והכלל העולה מדבריהם ומדברינו אלה יצא דאס כל התקנות הנ"ל יחולי הגזירות והאיסורים שבהם על ראש ה העובר יהי' מי שיהי' דער מקבל אזויא וויא דער נותן אונד איז קיין חילוק ניט דער רב ווער מחדש אויף גינומין ווערט אדער מען זאל אין ווייטער אויף נעמין אין עס איז קיין חילוק אין דער קהלה אדער איין יושב אין איז קיין חילוק מען נעמט איהם אויף לאב"ד וראש הישיבה אדער איינס אליינע אין איזט קיין חילוק דיא קהל בכלל אדער יחודים דיא דא בוררים קלויבין ואין צ"ל דיא דא דעם רב קלויבין זאל קיינער קיין מתנה אדער הלואה בחנם אדער בריוח האבין דאפין אפילו ניט לאמת. דאס אשתו או בנו או בתו או כלתו האבין מתנה או הלואה כנ"ל נייערט זייער כונה זאל לשם שמים זיין בורר צו זיין איין איש הגון וראוי לכך כפי אותה הקהלה או יושב אין אויך מהיום יום כ"ה אייר השנה האידנא שנת ת' ווער דא וויל נכשל זיין ח"ו אין נעם באיסור הנ"ל זאל עס אויף איהם הקדש גמור זיין ואם יהנה ממנה כמו חרם יהי' ומאחר דאס משנים קדמוניות הנ"ל איז איסור חרם נידוי ושמתא אלות וקללות גיגעבין גיווארין משלשים גאונים. לכן מהיום והלאה זאלין ת"כ וקללות ושבועה דא איינער געב לקבלת רב בטלין ומבוטלין שאין שבועה חלה על שבועה. ולהיות כי דאס דיא תקנות מגאונים הנ"ל זענין כמעט נשכח גיווארין גלייך אלז וועו זייא עבר ובטל ווערין אין עס שטייט דרינן בפירוש ד דאס זיא זא זאלין גיווערין לדור דורים עד עמוד ה הכהן לאורים דא האבין מיר מתקן גיווּעזין דאס זייא זאלין זיין אין

לייטיש אויגין גלייך אז איין נייאה תקנה דהיינו וועז ראשים ומנהיגים זאלין זיך מתועד זיין בוררים צי מאכין אויף ארב אדער זייא זאללען וועלין ארב אדער וועז בוררים. ווילין איינן רב ויא אפט זא זאל קודם חזן ושמש אינען פאר ליינען כל הנ"ל מתחלת התקנות הקדומות עם ההוספות שהוספנו. אין דא הרויף אויף אלים הנ"ל האט מן יום ה' כ"ה אייר חרם גיגעבין בהתוועד מדינת וואלין ביום הכניסה וכנופיא של רבנים ורבים יצ"ו פה אין האבין מקבל גיוועזין עליהם ועל זרעם אחריהם דאס דא אלי שלש שנים וויא מנהגים של וואלין איז להתוועד יחד זאל מען חרם געבין על כל הנ"ל ביום הכניסה כל זה איז תקנה של ראשי ישיבות של ק"ק הראשיות דמדינה הנ"ל בצירוף ראש המדינ' ההוא יצ"ו.

ובהיות בהתוועדות פה יריד יעריסלאב שנת ת' לפ"ק הרבה ראשי ישיבות וזקניהם יצ"ו אתנו עמנו.. גם מראשי הישיבות הנ"ל של מדינת וואלין יצ"ו האבין פה אחד מסכים גיוועזין לאשר ולקיים ולקבל וואס דיא קדימונים האבין מתקן גוועזין דא זאלין אללע שרירין וקימים זיין בכל מקום אשר דבר המלך מלכו של עולם ודתו מגיע דען עס זענען דברים ראויים גניג פאר אינז החטא דר זיך נמשך מכ"ג מבית שני כו' אז דאס מען איזט עובד אלקי כסף וגו' ולא תטע לך אשירה וגו', ע"כ זענין מיר אויך גוזר בגזירתינו הנ"ל וכל החרמות ואלות הכתובי' בתקנת הקדמונים ז"ל דאס ווער דא זאלט האנדלען נגד תקנת ה קדמונים זאל דאס רבנות ניקס זיין אין מען זאל איהם רודף זיין כנזכר בת בתקנת הקדמוני' אין אפי' אחד יכול לעכב אין תובע זיין אין מבקש זיין דין על הרב ועל הקהל וואס דיא זעלכס טיען העטין אין מיר זענין גוזר אויף איטניכה קהלה אדער יושב וואס דאס גישען איז דאס דיא מחוייב ז זענין מבטל זיין הרבנות ההוא מכל וכל אין אפילו שני השלישי תרי בעלי הנוגעים כרב או לקהל ההוא טארין ניכט דריבער זיכן ובשל חותייהו דקמאי עבדינן בגרירותם ז"ל הנ"ל ובגזירותינו דאם דיא זאנין דעם רב וקהלה ההוא או יושב שטראפין כראות עיניהם וכן בגזירותינו דשלוחותי דקמאי זחה מען כל יריד גרעמניץ בבה"כ גדולה בלובלין וכל יריד יעריסלאב ככל הנ"ל גרינין אין שבת קודש כל הכ"כ האבין מר מתקן גיוועזין לכבוד הש"י ולכבוד תורתו הקדושה והש"י בוחן לבות יודע דאס איר ער מחשבה איז ניכט אנדערש נכן זאל איטליכע קהלה וישוב ורב נזהר זיין שלא יעברו דבר ולשומע ינעם ותבא עליו ברכת טוב [ע"כ העתק הכרוזים מס' חוקת עולם וגם תקנתם עפ"י דקונטרס מיוחד שהי' תח"י מכבר נדפס במדינתינו זה רבות בשנים).

סימן ז

בסוגי' דקטן אוכל נבילות

א) (יבמות קי"ג קי"ד) רב יצחק בר ביסנא אירכסו לי' מפתח דבי מדרשא ברה"ר בשבתא, אתא לקמי' דר' פדת א"ל זיל דבר טלי וטליא וליטיילי התם דאי משכחי להו מייתי להו אלמא קסבר קטן אוכל נבילות אין ב"ד מצוין להפרישו לימא מסייע לי' ולא יאמר אדם לתינוק הבא לי מפתח הבא לי חותם (דרך רה"ר בשבת) אלא מניחו תולש מניחו זורק אמר אביי וכו' כו' בכרמלית דרבנן ת"ש נכרי שבא לכבות וכו' ת"ש בן חבר שרגיל לילך אצל אבי אמו וכו' א"ר יוחנן בדמאי הקלו ת"ש בן חבר וכו' בתרומה דרבנן נראה מסוגי' דגמ' (קודם המסקנא דגמ' לבסוף) דבקטן אוכל נבילות החילוק בין דאו' לדרבנן דבדאורייתא ויכוין להפרישו ובדרבנן אין מצוין להפרישו וצריכין להבין החילוק דלכאו' יקשה דהא אם נימא דרמי על הב"ד להשגיח ולאפרושי מאיסורא גם מאותן שאינם בני חוב כלל כגון קטנים א"כ מדוע לא נימא דיפרשו אותם גם מאיסור דרבנן (ובפרט אם הוי מטעם חינוך ג"כ שייך בדרבנן וכמ"ש לדעת הרמב"ם לענין ספינן לי' בידים). והנה בתוס' ד"ה אר"י בדמאי הקלו כתבו ה"מ למימר דאפי' לא הקלו בדמאי כיון דאינו אלא מדרבנן שאני וכו' אי נמי כיון שיש לחוש לספק טבל דהוי דאורייתא החמירו אי לאו טעמא דבדמאי הקילו עכ"ל התוס' והנה יש לדקדק להבין כונת דברי התוס' בתירוצם הנז' דהא אין החילוק בענין קטן אוכל נבילות בין דאורייתא לדרבנן מוכרח כ"כ וברור לחלק מסברא אשר נוכל לומר עי"ז דגם בלתא וספק דאורייתא. אמנם ודאי לא קס"ד דדמאי הוי כטבל דאורייתא. אמנם יתיישב הכל בעזהי"ת כאשר נבאר בזה דהנה להבין ענין קטן אוכל נבילות הלא באמת אינו בר חיוב כלל ולמה נפרישנו אולם על כרחך סברת הש"ס בסוגי' בזה דאסור להניח גם לקטן לאכול דבר שאסור מה"ת וכמו דאמרינן בסוגיין בשרצים ודם וטומאה דמחוייב להזהיר לא תאכלו היינו שהגדול מצוה להפריש הקטן שלא יאכל הקטן דבר איסור והתינח בדאורייתא שעכ"פ החפצא הוא אסור אף שהקטן אינו גברא בר חיובא י"נ שפיר קס"ד ללמוד משרצים ודם וטומאה כנז' לפרוש גם את הקטן אבל במילי דרבנן שכל איסורי דרבנן רק איסור גברא ולא אחפצא כלל כנודע באחרונים וע' נתיבות חו"מ סי' רל"ד סעי' ג' דא"צ כפרה על איסור דרבנן בשוגג והיינו הך כיון דאין בהחפץ איסור רק על האדם בלבד וכיון שהוא לא ידע והוי שוגג ממילא אינו חייב בכפרה וכן נכון מסברא דחכמים לא אסרו שום חפץ בעצמותו דהא כח ביד חכמים לגזור על כל דבר בכל עת שיצטרכו למשמרת וכי נימא דגזרו על דבר היתר שיהי' מזה נעשה איסור עכווי וזה לא שייך רק באיסורי תורה שהופרשו ע"ז מהר

סב לאיסורא אבל לא בדרבנן וחל תשיבנו מאיסור שבת דג"כ הוי רק אגברא שנאסר לעשות המלאכה הנה מלבד דיש לחלק בין הך דאורייתא אף דהוי איסור גברא (וכמ"ש לענין איסור התלוי בזמן ע' כפית הוירם פ' יוה"כ ובברוך טעם ובמ"א כ' מזה והמסתעף בעה"י) לאיסור דרבנן הנה מלבד זאת כבר כ' באחרונים ראי' ממס' ברכות (דף כ"ב) דנר שהדליק נכרי בשבת (אף לצורך עצמו) אסור לברך עליו ייפנ שלח שבת ממלאכת עבירה ע"ש והשתא אם נימא דהמעשה בעצמו מותר במלאכת שבת ורק האדם נאסר א"כ כו שהדביקו נכרי שאינו בר חיובא איזו מלאכת עבירה כלל יש כאן ועל כרחך דהמעשה עצמה אסורה בשבת ע"כ מתועבת גם בהדליק נכרי דהוי איסור בשבת גם על המלאכה בעצם – ויש להביא עוד כמו ראי' לזה לע"ד מש"ס פסחים מ"ח ע"א ואי אמרת איסור מוקצה דאו' מה לי איסור גופו מה לי איסור ד"א ע"ש וע' מה שכתבתי מזה בסי' ה' בס"ד בכונת הש"ס ושיש לחלק בין איסור דרבנן שאינו רק איסור גברי לאיסור דאורייתא בשבת אף שהיא ג"כ תלוי רק בזמן ע"ש והנה לפי"ז, מובן שפיר החילוק בגמ' בקטן אוכל נבילות דב"ד ויכוין להפרישו רק בדאורייתא אבל לא בדרבנן כיון דעל כרחך הטעם כפי שכתבנו שהחפץ עכ"פ אסור והגדול מצוה לה להההירחת הקנונגע הקס"ד שם וזהו בדאורייתא שייך זה משא"כ באיסור דרבנן דהאיסור אינו כלל איסור חפצא רק אגברא והקטן אינו גברא בר חיובא כלל א"כ אין כאן שום איסור לא מפאת העושה ולא מפאת המעשה ואין כאן איסור בשום צד ע"כ אין הב"ד מפרישין כלל. והנה מה שכ' בזה לענין איסור דרבנן דהוי רק אגברא זהו נראה הסברא רק כשחכמים עשו איסור על איזה דבר שמותר מה"ת וממילא ענין חנות דבריהם בתקנותיהם וגזירותיהם המה רק אגברא כמ"ש לעיל ובמ"א אבל כשאנו חוששין בדבר פרטי שהיא ספק איסור דאורייתא אף שהחכמים עשו האיסור להזהר בזה עכ"פ שוב ל"ש לומר הסברא דהוי רק איסור גברא מטעם שכתבנו שאם יגזרו חכמים על כמה עניני היתר בודאי לא יהי' איסור עצמיי על החפצים ז"א בזה דהא אנו חוששין באמת על הדמאי הלז רק מספק איסור דאורייתא איסור חפצא. ועפי"ז יובן כונת התוס' שהבאתי לעיל שכתבו דלא סגי בדמאי במה דמחלקינן בגמ' שם בסוגי' בין דאו' לדרבנן דכיון דעיקר הטעם באיסור דרבנן דקטן אוכל נבילות אין ב"ד מצוין להפרישו היא משום דאיסור דרבנן הוי רק אגברא והקטן אינו כלל גברא דחיובא וא"כ היכא שיש חשש וס' דאורייתא ביארנו דהוי איסור חפצא וממילא ל"ש חילוק הגמ' בין דאו' לדרבנן וע"כ שפיר מוכרח בגמ' לומר בדמאי הקלו היינו אף אם הוא איסור חפצא מ"מ בלא"ה הקילו בדמאי בכמה ענינים כנודע שלא

העמידו דבריהם במקום עניים או אכסניא משום דרוב ע"ה מעשרין הן וע"כ גם כאן אמרינן דהקילו בקטן אוכל דמאי

והנה אמרינן שם ת"ש יונק תינוק והולך מנכרית ובהמה טמאה ואין חוששין ביונק שקץ ולא יאכילנו נבילות וטרפות שקצים ורמשים וכו' קתני מיהא אין חוששין ביונק שקץ ומשני התם משום סכנה ויש להקשות לע"ד עפי"מ דאמרינן בכריתות (דף י"ג ע"א) וכן פסק הרמב"ם (בהלכות אבות הטומאה פ"ח הלכה י"ב) אשה שהיא ראשון לטומאה ומניקה את בנה הרי הבן טהור ספק אם ינק רביעית ואם ינק רביעית ספק אם ינק כזית בכדי אכילת פרס והנה אם נאמר דח"ש היא רק איסור גברא ולא איסור חפצא כאשר דברתי מזה בחי' נח"ש בס"ד וכן נראה מטעמי' דהחכם אבי ז"ל (בתשו' פ"ו) מטעם אחשבי' לח"ש והשתמשו ביה רוב האחרונים ועפי"ז אין ח"ש רק איסור גברא משום דהאדם האוכלו אחשבי' אבל בעצמותו אין בו כזית ואין בה חפצא כדי לאסור רק האדם אחשבי' כמובן ומעתה יוקשה עפי"ז מת מקשה הש"ס ומביא הך דיונק תינוק להוכיח לנידון דידן דקטן אוכל נבילות הלא החילוק מבואר כיון דהיונק אינו יונק רק חצי שיעור (כדמסקינן בגמ' ורמב"ם להלכה מטעם ס"ס לקולא אם יש בו שיעור וס' אם נצטרף לכא"פ) וח"ש הוי רק איסור גברא והקטן אינו גברא בר חיובא ע"כ שפיר יונק ואין מפרישין אותו דאין כאן צד איסור ומה ענין יונ"ק לאוכ"ל נבילות הלא עיקר צד האיסור דקס"ד להפרישו לקטן משום החפצא וזה ל"ש רק באוכל נבילות דייקא דאוכל כשיעור. והנה לכאו' הי' לומר אף דהגמ' מדייק בזה בראי' קתני מיהת אין חוששין מיונק שקץ עכ"ז י"ל דיש ראי' מסיפא דברייתא דמביא הגמ' בזה דקתני ולא יאכילנו נבילות וטרפות משמע לכאו' דוקא דלא יאכילנו בידים אבל אם אוכל בעצמו נבילות וטרפות אין מצוון להפרישו וזהו ראי' הגמ' בת"ש וקאי רק מסיפא הנה ז"א דמלבד דמפורש בגמ' קתני מיהת יונק וכו' הרי זה דיוקא רק מרישא אף שי"ל שנראה להגמ' מהסיפא בלא"ה ראי' דאין חילוק בין יונק לאוכל מדקא' ולא יאכילנו ואם יש חילוק דאם אוכל כשיעור מצוון להפרישו יותר הו"ל למימר דאף אם אוכל מעצמו מחוייבין להפרישו ולא דוקא שלא יאכילנו בידים א"ו דס"ל להברייתא דאין חילוק בין יונק לאוכל וזהו שמביא הגמ' לענין קטן אוכל נבילות, ז"א דאדרבא דוק לאידך גיסא כיון דנראה בקס"ד מזה דאין מצוין להפרישו ומה דאמרינן ולא יאכילנו נבילות וטרפות אשמעינן הילכתא בברייתא דלמיספי לי' בידים אסור א"כ מדוע הו"ל לשנות ולא יאכילנו הי' לו לאשמעי' ביונק גופי' דלמיספי לי' בידים כגון ליתן לו הדד לתוך פיו וכיוצא אסור ומדוע נטה ממה שהתחיל ביונק [הג"ה שוב ראיתי ברשב"א שהק' זה ותי' דחדא מיניי' נק"ט וזה אינו

מתישב לעניות דעתינו] א"ו דביונק מותר גם למיספי לי' בידים כיון שאין כאן רק ח"ש כנ"ל ואינו רק איסור גברא והקנון אינו גברא דחיובא וא"כ אדרבא מהברייתא יש ללמוד לחלק בין יונק לאוכל, ולכאו' יש לדחות דל"ש להתיר ביונק למיספי בידים כיון דהוי רק ח"ש עפימ"ש הרמב"ם (פי"ז ממאכלות) דגם באיסור דרבנן אסור למיספי לי' בידים וגם איסור דרבנן אינו רק איסור גברא כנ"ל וא"כ בודאי חמיר ח"ש שהיא מה"ת שאינו ג"כ רק איסור גברא אולם טעמו של הרמב"ם נראה רק מטעם חינוך כמ"ש שם והיינו כדי שלא יורגל אח"כ באיסור הלז לעשותו וכ"ז שייך בקטן בר דעת קצת ולא בתינוק יונק כמבואר בש"ע או"ח ה' יוהכ"פ (סי' תרכ"ב סעי' ג') ברמ"א דנותנין הכוס לתינוק הנימול ואין נותנים לשארי ילדים שאינם מתענין דילמא אתי למיסרך אח"כ כשיגדלו ויורגלו ובקטן הנימול ל"ש זה ואין להקשות דאם כן מה מקשי הגמ' מתינוק יונק הלא שאני תינוק יונק דהוא אינו בר דיעה כלל וכ"ש גבי חינוך דדילמא אתי למיסרך, משא"כ בקטן דשייך בי' חינוך קצת זה לק"מ כפי שביארנו הי' קו' הגמ' דטעם קטן אוכל נבילות רק כיון שעכ"פ החפצא אסור ולפי"ז אין נ"מ בקטן אם הגיע לדעת קנת אם לא דבלא"ה דבקטן אוכל נבילות שם מיירי שאינו גברא בר חיובא כלל - וממילא הדרא קושיין הנ"ל לדוכתא דמה מקשי מיונק לאוכל וצ"ע - אולם אם נאמר דבח"ש יש גם איסור חפצא יתיישב ממילא ובזה י"ל במ"א בס"ד (שוב הראוני בשו"ת מהר"ם שיק או"ח סי' קס"ד שהקשה השואל כעין קושיא זו גם אם נאמר דהוי איסור חפנא וע"ש מה שתי')

ב) והנה מסקנא דהילכתא דאין ב"ד מצוין להפרישו אף בדאו', רק ליספי לי' בידים אסור, ואם גם באיסור דרבנן אסור למיספי לי' בזה נחלקו הרמב"ם והרשב"א דהרשב"א ס"ל בחידושיו ליבמות שם כמו דמחלקינן בגמ' לענין קטן אוכל נבילות בין דאו' לדרבנן דבדרבנן אין מצוין להפרישו א"כ לפי"ז גם לפי המסקנא דגם בדאורייתא אין מצוון להפרישו א"כ בדרבנן אמרינן נחות דרגא ומתירין אפי' לומר לו לאכול עכ"ד, והרמב"ם בפי"ז ממאכלות אסורות כ' דאפי' איסור דרבנן אסור למיספי לי' בידים והנה הרשב"א בחי' שם הקשה על מה דאמרינן בגמ' שם לא יאמר אדם לתינוק הבא לי חותם הבא לי מפתח אבל מניחו תולש מניחו זורק וק' מפני מה לא מחלקינן בדידי' אבל מניחו מביא דהא תולש וזורק מאן דכר שמי' ברישא ותירץ דלרבותא נקט דקס"ד דרשאי לומר לו הבא לי חותם משום דאינו מצוהו לעבור ממש אדאורייתא דאפשר להביא לו פחות פחות מד"א וא"נ לבן עזאי דאמר מהלך כעומד דמי ואפי' יכניס מרה"י לר"ה אפשר שיעקור מכאן על דעת שיניחנו בפחות מד"א דליכא בכ"ז איסור דאורייתא קמ"ל דלא יאמר לו אף הבא ובתולש רבותא להיתרא קמ"ל דאפי' עובר מ"ד אדאורייתא א"צ

להפרישו עכ"ד ולכאו' קשה עפי"ד דא"כ יוקשה להרשב"א גופי' דידי' אדידי' למה לא יאמר לו הבא לי חותם והא אינו צריך כלל לעבור על איסור דאורייתא כמ"ש הרשב"א בכמה אופנים פחות פחות מד"א או מהלך כעומד וכו', והקטן יכול לקיים שליחתו מבלי לעבור כלל על איסור דאורייתא. וביותר לפימ"ש הריטב"א ז"ל בזה דדרך הקטן לטלטל פחות פחות מד"א ולא הוי דאורייתא. א"ו כיון דעכ"פ איסור דרבנן יש בכל אלו האופנים דפטור אבל אסור וע"כ אסור לצוות לו וא"כ מזה ראי' לדעת הרמב"ם דלצוות לו אסור אף איסור דרבנן ותקשי על הרשב"א. אולם י"ל דאדרבא מזה ראי' לדעת הרשב"א דאם נאמר כדעת הרמב"ם דלענין לצוות לו או ליספי לי' אין חילוק כלל בין דאו' לדרבנן א"כ מה רבותא קמ"ל במה דנקט לא יאמר לו הבא לי חותם כיון דאף אם יביא בכה"ג שלא יהי' איסור תורה כנז' עכ"פ מידי דרבנן לא נפקא ולענין לצוות לו אין חילוק בין דאו' לדרבנן א"ו דיש חילוק כדעת הרשב"א וע"כ אשמעינן שפיר דלא תימא גם בזה מותר כיון שיוכל להביא ע"י איסור דרבנן בלבד רק אסור לומר לו הבא לי משום דאולי יבא לו ע"י איסור דאורייתא וראי' להרשב"א. אולם גם להרמב"ם אין מזה תפיסה דהרמב"ם י"ל דס"ל דאדרבא זהו אשמעינן בגמ' באמת דלענין לצוות לו אין חילוק בין דאו' לדרבנן וע"כ נקט בלשון הבא לי דייקא דאף אם שיכול להביא לו ע"י איסור דרבנן מ"מ לא יאמר לו להביא משום דלצות לו היינו למיספי בידים אסור אף באיסור דרבנן וי"ל דמזה הוציא הרמב"ם דינו דאין חילוק בין דאו' דרבנן לענין למיספי לי' בידים. אך לעומת זה גם להרשב"א אין תפיסה מזה די"ל דהרשב"א ס"ל דאם נאמר דאשמעינן הברייתא זאת א"כ הו"ל לאשמעינן בגוונא דאין שם איסור דאורייתא כלל רק דרבנן כי היכא דלא נימא דרק כאן משום ספק שמא יביא באיסור דאו' משום זה אסור אבל לא בדרבנן לבד או"ו דבאמת כן היא דרק בכה"ג משום חשש דאו' שיביא באופן שיעבור על דאורייתא ע"כ אסור אבל באיסור דרבנן מותר לצוות לו. א"כ מיושב היטב דהרמב"ם והרשב"א י"ל כ"א וא' דייק מזה הברייתא שפיר ללמוד ממנה כ"א לפי שיטתו כנז':

א"י (באופן ב') דהנה גדולי האחרונים נסתפקו אם יש באיסור ספינן לי' בידים איסור דאו' או דרבנן. וע' בפרמ"ג או"ח בפתיחה כוללת נראה דס"ל דהוא דאורייתא רק בענין השלשה כתובים דגלי קרא ובשאר רק דרבנן וע' בישועת יעקב או"ח סי' שמ"ג הביא ראי' דהוי רק דרבנן אולם כתב דנראה מהרשב"א שס"ל דהוא דאורייתא. ובאמת מ"ש מדלא תי' הרשב"א על קושייתו שם דהוי רק דרבנן (ע"ש ביש בישיעי"ק ותבין) ז"א ראי' כל כך. אכן לפי אשר יבואר לפנינו בס"ד יהי' דעת הרשב"א מסברא דהיא דאורייתא דהנה כפי מה שביארנו טעם האיסור בקטן אוכל נבילות הוא משום האיסור חפצא ועפי"ז

נכון ומוסבר דעת הרשב"א דס"ל דליספי לי' איסור דרבנן בידים מותר דהנה לפי הקס"ד דהטעם משום איסור חפצא ובאיסור דרבנן דאינו רק גברא ל"ש כלל בקטן כנ"ל ע"כ אף לפי המסקנא דבאוכל מאליו אין מצוון להפרישו היינו דנראה להש"ס אח"כ כיון שאוכל מאליו אין האחריות מהאיסור חפצא עלינו כלל אך ליספי לי' בידים אסור וס"ל להרשב"א דהסברא הזאת נשאר לנו גם בטעם ספינן לי' דאסור כיון שאנחנו אסורים ליתן לו איסור חפצא וזה שייך רק באיסור דאו' אבל בדרבנן שאינו איסור חפצא ממילא מותר למיספי לי' וכיון שעיקר הטעם מהאיסור חפצא והאיסור חפצא מדאורייתא והוי כמו לא יאכל שהיא מדאורייתא כמו גבי שרצים כו', ממילא י"ל דאסור למיספי מדאו' אבל הרמב"ם דס"ל דאין חילוק בין דאו' לדרבנן לענין ליספי לי' בע"כ ס"ל דהאיסור למיספי אינו מסברא שהתחילה הש"ס לענין קטן אוכל נבילות דהא שם מחלקינן בין דאו' לדרבנן א"ו דס"ל דכאן רק מטעם דמצינו בשרצים דם וטומאה והוי שלשה כתובים הבאים כאחד ואין מלמדין לשאר איסורים כמ"ש הב' או"ח סי' שמ"ג וכ"כ בפמ"ג בפתיחה כוללת שם דמטעם שלשה כתובים אין מלמדין הוי רק מדרבנן ליספי לי' בשאר איסורים חוץ מהשלשה כתובים וא"כ כיון דהוא שלשה כתובים ואין מלמדין הוי האיסור ליספי בידים אף איסור דאורייתא ג"כ רק מדרבנן כי היכי דלא למיסרך וכ"כ בתה"ד שם מטעם שלא להרגילו בעבירה וע"כ לא חלקו חכמים בין דאו' לדרבנן. וכיון דהרשב"א ס"ל דהאיסור למיספי לי' באיסור דאורייתא היא מדאו' והרמב"ם ס"ל דהיא רק מדרבנן כנז'. י"ל עפי"ז שהוכיחו כ"א וא' עפי"ז כפי שיטתו מהברייתא הנ"ל דלא יאמר לתינוק הבא לי חותם הבא לי מפתח דהנה הרשב"א דהוא ס"ל דהוא אסור מדאורייתא לצות או למיספי איסור דאו' ע"כ שפיר אמרינן דלא יאמר לו הבא לי ואף שיוכל להיות שיביא לו ע"י שיניח באמצע פחות מד"א וכיוצא דל"ה איסור דאו' כנ"ל מדברי הרשב"א בחידושיו מ"מ מידי ספיקא לא נפקא ופן יביא לו ע"י איסור דאורייתא וכיון דהאיסור לצות לקטן בעצמותו הוא דאו' ע"כ מחמרינן בספיקו כדין ס' דאו', משא"כ הרמב"ם דס"ל דהוא מטעם דלא אתי למיסרך והוא רק מדרבנן (דהוי שלשה כתובים ואין מלמדין מדאו' כנ"ל) וא"כ על כרחך ראי' מברייתא הלז דאסור למיספי גם איסור דרבנן דאל"כ כיון שיוכל להביא בדרך שלא יעבור רק על דרבנן כגון פחות מד"א כנ"ל א"כ ספק הוי וס' דרבנן לקולא והי' מותר לומר לו הבא לי חותם וכו' כיון דהאיסור לומר לו להביא גם באיסור דאו' הוא רק מדרבנן וא"כ בספק (אם יביא כלל באופן שיעבור על איסור דאו') הוי ס' דרבנן לקולא א"ו דגם באיסור דרבנן אסור למיספי בידים ע"כ שפיר אמרינן בברייתא דלא יאמר לו הבא לי וכו' דל"ה ספק כלל דממ"נ אסור דגם אם יביא פחות מד"א הוי ג"כ

עכ"פ איסור דרבנן ואסור למיספי לי' גם איסור דרבנן ומזה הוכיח הרמב"ם דגם איסור דרבנן אסור למיספי משא"כ הרשב"א דס"ל דהאיסור למיספי בעצם הוא דאו' כנז' אף אם נאמר דאיסור דרבנן מותר לספותו מ"מ ממילא איסור לומר לו הבא לי וכו' דעכ"פ הוי ספק אולי יביא בדרך שיעבור על איסור דאו' ולמיספי לי' באיסור דאורייתא אסור מדאו' לשיטתו וא"כ הוי ספק דאו' לחומרא ע"כ לא יאמר לו הבא לי וכו':

א"י (באופן ג') כזה, דהרשב"א והרמב"ם למדו כ"א וא' לפי שיטתו מברייתא הזאת. דהנה הרשב"א ס"ל ספיקא דאו' מה"ת לחומרא כנודע וא"כ הכא בלא יאמר לו הבא לי וכו' שיש ספק אם יעבור על איסור דאו' דאולי יביא פחות פחות מד"א וא"כ הוי ספיקא דאו' ומדאורייתא לחומרא לשיטתו ע"כ שפיר למד מזה הרשב"א דלא נמצא איסור למיספי לי' רק באיסור דאו' אף שספק הוא אם יעבור איסור דאו' עכ"פ ספיקו לחומרא מה"ת והוי גם הספק איסור דאורייתא ע"כ אסור לומר לו אבל בדרבנן לא מצינו כלל איסור למיספי לי' משא"כ הרמב"ם לשיטתו דס"ל ס' דאו' מה"ת לקולא רק שמחמירין מדרבנן בס' מה"ת שיהי' לחומרא וא"כ הכא שהוא ספק אם יעבור על איסור דאו' (וי"ל על כרחך לפי אופן זה דגם הרמב"ם ס"ל בזה כהרשב"א דאיסור ספינן לי' בידים בעצמותו הוא דאו' כמ"ש לעיל באופן ב' לדעת הרשב"א) והוי ס' דאו' רק מדרבנן לחומרא והוי הך דלא יאמר לו הבא לי מפתח ספינן לי' באיסור דרבנן דהוא חומרא לס' דאו' ואעפי"כ אמרינן דלא יאמר לו הבא לי כו' הרי דגם באיסור דרבנן אסור למיספי, ואין לומר דלהרשב"א אין ראי' די"ל דלכך אסור לומר לו הבא לי מפתח משום דגם כשיביא פחות מד"א יהי' עכ"פ איסור דרבנן וגם באיסור דרבנן אסור למיספי כדעת הרמב"ם ז"א דא"כ לא הו"ל להברייתא למינקט בכה"ג שיוכלו לטעות בפשיטות (כאשר הוא באמת כן לדעת הרשב"א) דאסור רק משום דהוא ס' דאו' וספיקו לחומרא מה"ת אבל באיסור דרבנן מותר למיספי והוי לי' למימר בפשיטות דאסור למיספי גם באיסור דרבנן א"ו דכן היא דרק בס' דאו' שהיא אסור מה"ת לדעת הרשב"א ע"כ אסור למיספי אבל לא בדרבנן משא"כ הרמב"ם דס"ל דס' דאו' מה"ת לקולא ממילא לא נוכל למיטעי כנז' ושפיר אתי הגמ' לאורויי דאסור למיספי גם באיסור דרבנן דכיון דס' דאו' היא ג"כ רק איסור מדרבנן לשיטתו, ואין לומר דעתה דלשי' הרמב"ם גם באיסור דרבנן אסור למיספי בידים א"כ לכאו' אין ראי' ממה דהוי ס' דאו' והיא רק מדרבנן כנז' די"ל דאסור דל"ה ספק כלל דכיון שגם אם יוציא פחות פחות מד"א וכו' יהי' ג"כ אסור מדבריהם ולפי שיטתו דגם איסור דדבריהם אסור למיספי א"כ ממ"נ יעבור אולם ז"א דיהי' איך שיהי' הרי ממ"נ ראי' להרמב"ם לשיטתו דאסור למיספי גם באיסור דרבנן והרמב"ם והרשב"א למדו כ"א

וא' לפי שיטתו, ודו"ק היטב וקצת לזה האופן הג' העירני גיסי הה"ג החריף בנש"ק מ' נתן דוד שליט"א

סימן ח

כבוד ידידי גיסי וכו'

מכתבך הגיעני והנני בהיותך במקום מעינות הרחצה לשעשע עמך מעט באמרים. אשר הקשית בש"ס ב"מ (ל"ב ע"א) מנין שאם אמר לו אביו אל תחזיר שלא ישמע לו שנא' איש אמו ואביו תראו ואת שבתותי תשמרו כו' טעמא דכי רחמנא כו' הא לא"ה ה"א צייתא לי' והא האי (דכיבוד אב) עשה ולא דחי ל"ת ועשה והקשית עפי"ד הרמב"ן (בפ' יתרו עה"כ זכור את יום השבת כו') דלכך עשה דוחה ל"ת דעשה היא אהבה כדרך האוהב המקיים ועושה בגופו וממונו רצון אדוניו והוא גדול מהנשמר מעשות הרע בעיניו ע"ש וא"כ הך עשה דיקיים שישמע לאביו שלא יחזיר יהי' בשוא"ת ולמה לי' להש"ס לומר משום דאין עשה דוחה ל"ת ועשה תיפוק לי' דאפי' הוי רק ל"ת גרידא ג"כ ל"ש לומר דידחה העשה דכיבוד שישמע לאביו ויקיים רק בשוא"ת שלא יחזיר והוא כמו הל"ת דהוי רק בשוא"ת ולפי"ד הרמב"ן ל"ש בזה שידחה העשה דהוי רק בשוא"ת אף הל"ת גרידא עכת"ד – הנה על הרמב"ן לא תקשי מסוגיא זו דאיהו הרמב"ן מקשה בלא"ה בסוגי' זו כמובא בשטה מקובצת בזה דמה כיבוד שייך בזה שהרי אין לאביו כבוד כשאינו מחזיר ותי' שאמר לו אביו אל תחזיר אלא עסוק בכבודי להביא לי גוזלות או לשמשני עכ"ד השט"מ בשם הרמב"ן והרשב"א ומעתה לא תקשי על הרמב"ן דאיהו ס"ל בלא"ה הפי' בגמ' שאמר לו שילך להביא גוזלות ולשמשו שזהו קום ועשה ול"ק קושייתך וע"ע שם בשט"מ שהביא בשם גליון תוס' כעין דרך קושייתך דהא הוי העשה דכיבוד רק בשוא"ת ותי' דגם אם מקיים העשה דכיבוד מבטל העשה דאבידה רק בשוא"ת כמובן פשוט – אולם לדבריך לפי"ד הרמב"ן צ"ע לע"ד בכ"מ דאמרינן בש"ס אין עשה דוחה ל"ת ועשה דשבת או יו"ט הא הוי העשה דשבת ויו"ט רק בשוא"ת ונודעו דברי התוס' דאין עדל"ת ועשה משום אף דהל"ת נדחה ע"י העשה ונשאר העשה וזה לא יוכל לדחות דמאי אולמי' דהא עשה מהאי עשה אמנם זהו בעשה ששוין שניהם אבל כשהעשה שעם הל"ת היא בשוא"ת שוב שייך לומר דהעשה בקום ועשה ידחה אותה לפי סברת הרמב"ן בפ' יתרו הנז', וצ"ע התשובה נאבדה ממני ורשמתי זה המעט כפי זכרוני בס"ד]

סימן ט

כבוד ידידנו וכו' אשר עוררני כת"ה ע"ד האור החיים הקדוש פ' תשא עה"כ ושמרו בני ישראל את השבת פי' באדם שישנו בגדר עמוד לעשות (את השבת) אבל מי שודאי לא יקום ולא יגיע לשבת ולשומרו הגם שרפואות אלו יועילו לשעות או לימים לא יחלל עליו שבת עכל"ה וע"ז צווח המגיה בחומשים - לבוב שזהו נגד הדין בש"ע שגם על חיי שעה מחללין השבת הנה דברי האוה"ח הקדוש נראה לע"ד שפי' לפי דברי ר' שמעון בן מנסיא (יומא פ"ה ע"ב) בנ"י את השבת אמרה תורה חלל עליו שבת א' כדי שישמור שבתות הרבה ופירש"י שם בגמ' ג"כ בכונה זו ושמרו בנ"י את השבת כדי לעשות שבתות אחרות יזהרו בשבת זו בקיום שבתות אחרות עכל"ה וזהו שביאר האוה"ח כך לדעת ר"ש בן מנסיא לעשות את השבת היינו רק מי שיעשה אח"ז אבל מי שלא יוכלו לרפאותו לקום עכ"פ על שבת א' לא מחללין (ומה דאמרינן כדי שישמור שבתות הרבה נראה לו לאו דוקא רק אם יוכל לחיות רק עוד שבת א' יחללו עליו שבת הלז מדרשא דקרא כדי לעשות את השבת אחר ואם לא יוכל לחיות עד עוד שבת לא מחללין לפי"ז) ול"ק על האוה"ח דאיהו י"ל כ' הפי' לפי שיטת ר"ש בן מנסיא ולדידי' שפיר הוא כן, אך לפי"ז קשה לע"ד ממה דאמרינן הגמ' שם אמר רבא לכולהו אית להו פירכא לבר מדשמואל דלית לי' פירכא וחשב שם דר' ישמעאל עאל ודרע"ק וכולהו אשכחן ודאי ספק מנא להו וקשה דלמה כללינן בגמ' גם הך דר' שמעון בן מנסיא בין כולם להקשות דס' מנא להו הא הו"ל למיפרך לר"ש בן מנסיא לפי דרשתו נמצא דאין מחללין על חיי שעה וזהו פשיטא לי' להגמ' לעיל בלי חולק דמחללין גם על חיי שעה וזהו דוחק קצת לומר דלא חששו להקשות על ר"ש בן מנסיא בזה כיון דכללו ממילא בין כולם דקשיא עליהם דס' פ"נ מנא להו – ועתה ראיתי בכפות תמרים (תוס' יוהכ"פ יומא דף פ"ה) שעי' ג"כ לפי"ד ר"ש בן מנסיא הפי' בקרא דושמרו בנ"י את השבת מעין זה כדברי האוה"ח והקשה ג"כ דלפי"ד ר"ש בן מנסיא דאמר כדי שישמור שבתות הרבה דהא אפי' לחיי שעה מחללין ותי' דמה דאמרינן שבתות הרבה לאו דוקא אלא ר"ל ציויים הרבה שד' צונו ובחיי שעה דאדם חי עושה כמה מצות עכת"ד, אמנם על האוה"ח שפי' בדיוק שיבא לשבת ומשמע אבל לא לחיי שעה ואם נאמר דר"ש בן מנסיא ג"כ ס"ל כהילכתא דגם על חיי שעה ומה שאמר שבתות הרבה היינו מצות שעושה גם בחיי שעה כפי' הכפת תמרים, א"כ דברי האוה"ח למאן תרמיי'. וראיתי להרב בשו"ת כפי אהרן הספרדי ח"ב (בחי' מס' יומא) שפי' במעשה דהילל הזקן (יומא ל"ה ע"ב) שהרחיצוהו וסיכוהו והשיבוהו כנגד המדורה אמרו ראוי זה לחלל עליו את השבת ודקדק דהא אפי' על פחות שבישראל מחללין את

השבת דהא הלכה דפ"נ דוחה שבת. ותי' עפי"ד האור החיים הנ"ל וזהו שאמרו ראוי זה לחלל עליו את השבת היינו אף אם הי' סברא דבקיאין בגוי' דאחרי הרחיצה וכו' ימות ונמצא זה חילול שבת כפי"ד האור החיים אעפי"כ מחללין עליו השבת מחמת שהמית עצמו על כבוד התורה ע"ש. ונשתוממתי על המראה כי הנה כבר כתבתי לעיל דדברי האוה"ח תמוהים ולא זכינו לישבם רק באופן שהוא פי' על פי דברי ר"ש בן מנסיא אף שאינם לפי ההלכה (וזהו הנראה פשוט ליישב) ולמה זה פי' כן גבי הלל הזקן דיהי' שלא כהילכתא. וגם היכן מצינו דלאדם גדול מותר לחלל שבת אף במקום שאין היתר לאדם אחר מישראל שנחלה כי על כן דבריו בס' כפי אהרן תמוהים מאוד ודברי הש"ס ביומא ל"ה ע"ב אף אם נראה קצת שם ממה שאמרו ראוי זה לחלל עליו משמע קצת דוקא זה מ"מ אין למדין הלכה מאגדת הש"ס שוב ראיתי בס' הקדוש אוהב ישראל עה"ת (פ' תשא) שיישב לגודל התמוה שתמהו בזה על האוה"ח ותי' שמיירי באופן הסכנה בשבת לעת ערב ואמדוהו שיוכל לחיות יום או יומים ע"י רפואות וסמנים ובעוד שיתעסקו בשחיקת הסממנים ובבישול הרפואות יחשך היום ויהי' חול וא"כ החילול שבת יהי' על חיי שעה של ימות החול כי בעוד שיתקנו הרפואות יהי' חול שיפנה היום ולשבת אחר לא יגיע ובכה"ג מיירי האוה"ח הק' עכתד"ה, ואם שסיים שזהו בדרך אפשר עכ"ז לא זכיתי להבין ונפלאתי על הגאון הקדוש א"א אוהב ישראל זי"ע בדבריו בזה כי במה שרצה ליישב התמוה על האוה"ח הק' עוד תירוצו יותר נפלא ותמוה כי דברי האוה"ח כבר ישבנו דהמה לד' ר"ש בן מנסיא ובדרך פי' עה"ת יוכל לפרש אף לדעת מי שאינו כהלכתא. אמנם באוהב ישראל כ' שם זה לדעת הש"ס והפוסקי' דמחללין אף חיי שעה, וכיון דגמרינן מוחי בהם א"כ פשוט דעל כרחך דזהו גם על חיי שעה בימות החול, ואין חילוק כלל ודלא כמו שנראה מדברי ר"ש מנסיא, וע' מ"ש לעיל בשם הכפת תמרים, וזהו שאמר שמואל דידי עדיפא מדידהו היינו שאמר שמואל מוחי בהם וזהו אליבא דהלכתא מש"ס ופוסקים וממילא אין חילוק בין שבת לחול כלל. וא"כ ממ"נ אם לר"ש בן מנסיא אין מהצורך כלל לתי' וניחא בפשוט כנז'. ואם לדעת שמואל אין הלכה כן דהא גם על חיי שעה של חול מחללין כנז'. וגם אין לומר דרצה הא"י ליישב עי"ז דלא תקשי מה שהקשיתי לעיל דהו"ל למיחשב בגמ' דשמואל עדיפא מר"ש בן מנסיא לענין חיי שעה דלר"ש בן מנסיא על כרחך אין מחללין ולשמואל מחללין ועפי"ז רצה ליישב ולהשוות דברי שמואל היינו דפסקינן כוותיי' ג"כ ס"ל כר"ש בן מנסיא דעל חיי שעה של חול אין מחללין ור"ש בן מנסיא ג"כ לא קאמר לפי"ד דאין מחללין על חיי שעה של חול אבל חיי שעה של שבת אף באותו שבת בעצמו מחללין היינו כדי שישמור השעות של

שבת הזה בעצמו ג"כ כדאי לחלל עליו רפואותו על חיי שעה של השבת זה ולא פליג שמואל על ר"ש בן מנסיא ז"א דהא פשיטא מוחי בהם אין חילוק בין חיי שעה של שבת לחול ולית דין צריך בושש כלל וגם מדברי ר"ש בן מנסיא נראה לעומת זה שצריך שיחי' ויגיע לשבתות אחרים ומה דלא אמרי' בגמ' הנ"מ דלר"ש בן מנסיא לשמואל כבר יישב בכפת תמרים די"ל דהיינו הפי' בד' ר"ש בן מנסיא רק מצות הרבה שיוכל אדם מישראל לעשות אף בשעה קטנה שיחי' וזה יונח יותר ליישב ודו"ק:

וע' משבצות ס"ק ב' בסי' שכ"ט שם ג"כ בפשיטות דהאי דמחללין על חיי שעה היא שלא כדברי ר"ש בן מנסיא. וע' במנחת חינוך (מצוה ל"ב במסך השבת סעי' ל"ט) מ"ש ג"כ על דברי האוה"ח האלו ולפי"מ שכתבתי לעיל יתיישב בפשיטות:

וראיתי בבכור שור בחי' יומא (בסוגי' דשם) תי' מה שקשה בגמ' שם לכולהו באמת מנא להו ספק נפשות דוחה שבת ואין לומר דלא סבירא להו ספק נפשות דוחה שבת דהא מתני' דס"ל ספק נפשות דוחה שבת אמאן תרמיי' דלא כשום תנא דהא ליכא תנא דיליף מוחי בהם ותי' דמתני' אתיא אליבא דרע"ק דהוא ס"ל ספק נפשות דוחה שבת ואף שבגמ' הקשה גם על רע"ק היינו אליבא מה דפליגי עלי' בפסחים בפ' אלו דברים דרע"ק ס"ל מכשירי קרבן שקודם שחיטה אין דוחין את השבת והקשו לו א"כ משחט נמי לא נשחט וחזר בו רע"ק עי"כ וכי היכא שלא יהי' רע"ק כטועה על כרחך ס"ל לרע"ק ספק שחיטה נמי דוחה שבת רק מכשירין לא דחי דס"ל ספק עבודה דוחה שבת אך מכשירי עבודה אין דוחין שבת מספק וזהו שיטת רע"ק ור"א דפליג עלי' שם הוא ס"ל כיון דרוב בהמות כשרות ורוב הזבחים כשרי' א"כ יש ללמוד מכשירים שקודם שחיטה משחיטה עצמה ובגמ' יומא מקשינן גם אליבא דרע"ק דמנ"ל ספק נפשות היינו לפי מה שהקשו עליו בפסחים. אבל באמת י"ל כמו דספק שחיטה דוחה שבת כמו כן ספק נפשות דוחה שבת מק"ו מעבודה (כדאמרי' ביומא שם) עכת"ד הבכור שור. והנה עדיין קשה לפי"ד הבכ"ש לכאו' דאיך שייך לומר דרע"ק ס"ל דלא אזלינן בזה בתר רוב בהמות כשרות והוי רק ספק והא אנן פסקינן הלכה בזה כרע"ק כמ"ש הרמב"ם (פ"א מה' קרבן פסח) ואנן פסקינן דרוב זבחים כשרים דהא רוב מצויין א"ש מומחין הן וגם רוב בהמות כשרות כנודע בפשוט. גם ביותר קשה מה צריך הבכ"ש להביא ממרחק לחמו הראי' דרע"ק ס"ל דס' פ"נ דוחה שבת מהך דפ' אלו דברים שבאמת קשה על זה והלא זה יכול להביא מסוגיא דידן ביומא מלשון רע"ק דאמר אבל להחיות מעל מזבחי ומה זה שספק יש ממש בדבריו ספק אין ממש בדבריו ועבודה דוחה שבת ק"ו לפקוח נפש דוחה את השבת א"כ דהק"ו היא דעבודה חמירא משבת וכמו דעבודה נדחית מס' פ"נ כן שבת

נדחה גם ע"י ספק פ"נ מק"ו דשבת קיל מעבודה ואף שמהלשון דאמרינן בעל מזבחי שספק יש ממש ספק אין ממש ק"ו לפקוח נפש משמע לכאו' כיון דבפ"נ לא כ' ספק רק פקוח נפש משמע דוקא דהיינו ודאי פ"נ אבל המכוון לפי הק"ו שייך גם בספק פ"נ בשבת ק"ו מעבודה כנז' וממילא המתני' דספק פ"נ דוחה שבת תוכל לבא כרע"ק לפי הק"ו שלמד בסוגיא דידן כנז':

ועתה מחדש הראוני בס' אהל מועד (שנה שני' קונטרס י') מביא בשם רב א' שת"ח א' עמד בפני הגה"ק ממעזיבת זי"ע על אוהב ישראל הנ"ל ואמר כי הפי' ע"ד האוה"ח על בן ח' שלא כלו לו חדשיו זה ודאי לא יקום ואינו בגדר קום לעשות את השבת והודה לדבריו ונשקו על ראש ואמר אם יזכה להדפיס ספרו אוהב ישראל שנית יצוה למחוק מ"ש שם כי שינויא דחיקא הוא עכת"ד הנדפס. ותמהתי שידפיסו דברים זרים כאלו הנה בעיקר הדבר ז"א תי' כלל דאי בבן ח' שלא כלו לו חדשיו גם אם יחי' עוד שבת א' אין מחללין עליו את השבת כיון שאינו בר קיימא ומה זה שכ' באוה"ח אבל מי שודאי לא יקום ולא יגיע לשבת וכו' הא זהו גם אם יגיע לאיזה שבתות עכ"ז נפל הוא ומה זה תלוי אם יגיע לשבת ואם נאמר ונדחוק שכונתו שלא יוכל להגדיל להיות לאיש בן י"ג שנים בר מצוה לשמור בעצמו את השבת אין זה במשמעות לשונו כלל כאשר יראו שם כי העיקר חסר מן הספר לפי"ז, א"ו כמו שכתבתי. וגם מה שסיים שהה"ק זצ"ל הודה לו ואמר לו שאם ידפיס ספרו אוהב ישראל עוד הפעם וכו'. להד"מ ואין לו מציאות. שהס' אוהב ישראל נדפס פעם ראשונה מכת"י בזיטאמיר קרוב לזמנינו (בשנת תרכ"א) והגה"ק זצ"ל ממעזיבוז נפטר עוד בשנת תקפ"ה כנודע ותמהני על המדפיסים לרבים שקר הידוע לכל:

ידידושו"ט.

סימן י

שאלה

ראיתי ונתתי אל לבי. הנה נמצא בכמה ס"ת חדשים גם ישנים בריש פ' ויחי אשר אין צריך להיות שם סתומה כלל והסופרים הניחו עכ"ז שם מקום כמו הפרש ג' יודין מאותו הכתב ואולי יותר. וגם במקום סיום הפרשות מז' קרואים שנרשמו ונדפסו בחומשים אף שאין שם פתוחה או סתומה כלל הניחו מקום ב' או ג' יודין וגם בס"ת מסופרים מובהקי' ראיתי כן והמה בודאי נגררו במנהג זה אחרי הסופרים שקדמו להם, יש לעיין אי יאות עבדין, מאחר שיש בזה חשש סתומה לדעות מהראשונים כמבואר בהתשובה בס"ד:

תשובה

הנה בראותי כזה בס"ת א' בפ' ויחי נשתוממתי על המראה כי פשוט שאין צריך להיות שם שום הפרש בין תיבת מאד (סיום פ' ויגש) לתיבת ויחי רק כמו שיש בין תיבת ויחי לתיבת יעקב שלאחריו (כמו שנבאר להלן בס"ד שגם בין פסוק לפסוק אין להניח הפרש לכתחלה יותר מבין תיבה לתיבה) ומי למד והתיר להם לעשות הפרש גדול כ"כ שם. וכן בתנ"ך וחומשים עזרת הסופר ושאר ס' המדויקים כ' פרשה זו אין בה פיסקא כלל כ"א ריוח הפרש אות א' והפי' בפשיטות היינו אות א' שצריך להיות בין תיבה לתיבה בכל מקום וכן כאן יהי' כן בלי שינוי הפרש, ונצמח מנהג בורות של הסופרים שחשבו כפי הנראה שפירשו שצריך להיות עוד אות א' ריוח יותר מכפי שיש בין שארי תיבות זל"ז וכן הגיד לי סופר א' אף שהוא ת"ח. ואמרתי לו שהוא טעות. וכן הגיד א' חכם בעיניו שאולי הפי' אות גדולה כגון ר' וד' ולפעמים מרחיבין ומאריכין אותה וממילא יוכל להיות מחמת זה הפרש גדול חלק. וזהו טעות שאינו כדאי להשיב עליו כי א"כ שמשערין באותיות יוכלו להאריך להרחיב האות וא"כ אין שיעור להפרש, א"ו פשוט דהיינו כמלא אות קטנה דהיינו כמו בכ"מ בין תיבה לתיבה, ובא לומר כי אם ריוח אות א' היינו שאין בו פיסקא כלל רק שדינו כמו בין שאר תיבה לתיבה. וראיתי בספרי המסורות בס' אור תורה למהר"מ די לונזאנו ז"ל ריש ויחי כ' בכל הספרים ראינו פסוק זה דבוק וסמוך עם סוף פ' ויגש אין ביניהם אפי' כמלא נימא גם הרמב"ם ז"ל לא מנהו לכך טעו המדפיסים ששמו בראש פרשה זו פיסקא כדין פרשה סתומה כי אין לעשות בו פיסקא כלל לא פתוחה ולא סתומה וכו' עכל"ה ובס' אם למסורת (ד' מנטובה תק"ח) העיר בזה על מ"ש באור תורה אין ביניהם פיסקא כלל אפי' כמלא נימא דלאו דוקא קאמר דהא צריך להניח בין תיבה לתיבה כמלא אות אחת ע"ש וכונת האור תורה פשוט שלא יניחו יותר אף כמלא נימא מבשארי בין תיבה לתיבה ודלא כמנהג טעות של איזה סופרים בזה כנז' [וכמעט חשבתי אולי נמשכו בזה ונשתרבב המנהג בזה להם מבור א' שחשב הפי' ברש"י פרשה זו סתומה היינו סתומה ולא פתוחה ע"כ הניח ג' יודין כדין סתומה ממס' סופרים כמו שנזכיר בזה בעהי"ת. וע' פי' מהרז"ו במדרש ד' ווילנא שכ' צ"ע מחמת קס"ד לפרש כן פ' זו סתומה שיש שם סתומה אך אח"ז נתיישב ופי' כראוי וע' מזרחי שם וגור ארי' למהר"ל מפראג ז"ל ושפתי חכמים שרצו ג"כ בקס"ד לפרש כן וכתבו דז"א. רק פשוט הפי' היינו דאין בה ריוח כלל]. וכן בזוה"ק ויחי (כט"ז ע"ב) אמאי פרשתא דא סתימאה וכו' ויאחזו בה ויפרו וירבו מאד וכתיב ויחי יעקב דלא אתחזי לאפרשא בין דא לדא וכו' עכל"ה מפורש כדברינו שלא לעשות הפרש בין וירבו מאד

לויחי יעקב. וע' בכלי יקר פ' ויחי שם שכ' וז"ל וכאן אין ריוח כלל ודאי שכונת עזרא הסופר להסמיך פסוק ויחי יעקב לפסוק שלפניו וישב ישראל בארץ גושן ויאחזו בה ויפרו וירבו מאד ויחי יעקב וגו' כאלו הי' הכל פסוק אחד עכ"ל נראה מזה דגם לדעת הרמ"א שיש להניח מעט בין פסוק לפסוק של מקום (כנז' להלן) אבל בזה אין להניח כלל כיון שצ"ל כאלו הי' הכל פסוק אחד. אך ממילא גם בכ"מ אין אנו נוהגין בזה כהרמ"א כנזכר להלן ע"כ בודאי אין להניח שום ריוח בזה:

והנה מה שמניחים בזה בריש פ' ויחי, וכן בכל המקומות שיש סיום פרשה הנרשם בחומש לז' קרואים גם במקום שאינו פתוחה וסתומה כלל ומניחים הפרש כמו ב' או ג' יודין לפעמים ולפי"ד ר"ת והרא"ש והטור וכן הוא מפורש במס' סופרים להדיא דשיעור סתומה ג' אותיות כמובא בב"י סי' ער"ה וע' דרישה שם מ"ש על הטור שפסק כהרא"ש בשם מס' סופרים בשיעור סתומה ג' אותיות והקשה שם ממה דמשמע דגם בפתוחה השיעור רק ג' אותיות ולמה פסק הטור כהרא"ש דבפתוחה צריך להיות ט' אותיות ותי' דאפשר בזה סמך הטור על מה שמביא ר"ת בשם סידור הקדמונים דפתוחה היא כשיעור ג' תיבות של ג' ג' אותיות והניח בצ"ע בדרישה. ולפע"ד עדיין קשין דברי הטור לפי"ז ביותר דהא אם נאמר דסמך אדברי סידור הקדמונים שהביא ר"ת דפתוחה צריכה להיות ט' אותיות א"כ הא שם מבואר דסתומה היינו שם של ב' אותיות ולמה פסק הטור דסתומה צריכה להיות ג' אותיות, ועל כרחך נדחק לומר דהטור מחמיר כתרוויי' הן מה שמבואר בסידור הקדמונים מענין פתוחה והן מ"ש במס' סופרים דסתומה ג' אותיות, וזה יונח רק כשנאמר דאין להניח בין פסוק לפסוק כלל משא"כ אם נאמר דיש להניח מעט בין פסוק לפסוק כפי דעת הרמ"א שנביא להלן בס"ד רק שלא יניח כשיעור סתומה א"כ חומרא דאתי לידי קולא הוא דהא באמת שיעור סתומה לדעת סידור הקדמוני' (שפסק הטור כותיי' לענין פתוחה כנ"ל) היא רק ב' אותיות וכאשר נאמר דסתומה היא ג' אותיות א"כ מותר להניח ב' אותיות הפסק בין פסוק לפסוק (וכמו שהביאו באמת גי' במ"ס לדעת הברוך שאמר) ובאמת זה יהי' סתומה וא"כ חומרא של קולא היא, אלא ודאי שלא היו נוהגים כלל להניח בין פסוק לפסוק וראי' לדברי המ"א שחולק על הרמ"א בסי' ל"ב כנזכר לה להלן ועל כן לא חש הטור שיביאו לידי קולא ע"י חומרא זו כיון דלא שכיח הוא שיניחו כשיעור ב' אותיות באמצע ולהפסיק בחנם וכן מ"ש הב"י סי' ער"ה שם לדעת הרמב"ם שהצריך ט' אותיות גם בסתומה שכ' שם הרמב"ם בעצמו דיש דברים שלא נאמרו בתלמוד וקבלה ביד הסופרים איש מפי איש וכמו הריוח של ט' אותיות אשר כל אלו הדברים למצוה מן המובחר ואם שינה לא פסל עכ"ד הרמב"ם ועפי"ז כ'

שם הב"י דהיינו דוקא דלא פסל היינו שלא שייר פחות מג"פ אשר אבל כל שאין בו שיור ט' אותיות אפי' קטנות אז פסול נמי הוי עכ"ד הב"י. ולפע"ד לא זכיתי להבין דברי קדוש מרן הב"י במ"ש שם דהרמב"ם כ' דלא כמ"ס שכ' דשיעור פתוחה וסתומה הוי ג' אותיות נראה מזה דס"ל דמ"ש במ"ס סתומה כדי לכתוב שם של שלש אותיות זהו עיקר ולא כמ"ש הרא"ש שם בשם מ"ס סתומה ג' תיבות של ג' אותיות וא"כ הרמב"ם שהצריך ט' אותיות כ' אח"כ שזהו רק המקובל מפי הסופרים ואינו פוסל עי"ז וא"כ מנין לנו לפסול לפי דעתו של הרמב"ם כשאין בו ט' אותיות קטנות כיון שאין לזה מקור כלל במס' סופרים לט' אותיות כלל, רק מפורש ג' אותיות לדברי הב"י דלא כגי' הרא"ש. והמרדכי כ' שאין לפסול בדיעבד כשלא נמצא כן שאינו מדינא א"כ מנין לנו לפסול ס"ת מקדושתה שהה ול"ש לומר דמחמירין דהא לפעמים כשאין באפשרי למחוק ולהרחיב הסתומה כגון שכ' בסמוך לה איזה שם עי"ז תבא הס"ת לידי פסול. ע"כ לא זכיתי להבין כלל דעת הב"י אם לא שנאמר שנטה לספק כד' הרא"ש והמרדכי שהביא ממ"ס שהיינו ט' אותיות ולא נראה כן מלשונו אך ממילא להקל להלכה נגד מרן הב"י מי זהו יהין ח"ו, יהי' איך שיהי' עכ"פ להקל להיפך ולומר כשהניח פנוי במקום א' לומר כיון שאין בו ט' יודין לא הוי סתומה ולא מיפסל זהו בודאי ל"ש כיון שבמס' סופרים מפורש ג' אותיות א"כ מניין לנו ע"י המנהג המקובל עפ"י הרמב"ם שבעצמו כ' הרמב"ם עליו שאין להעמיד עליו יסוד לענין דיעבד כ"ש להקל עי"ז נגד דין מס' סופרים המפורש ואף שהרא"ש הביא בשם מ"ס שיעור סתומה כט' אותיות ובדברי המ"ס חלופי גירס' ולא נדע איזה עיקר אבל עכ"פ ספק הוי וא"כ יש לתמוה על מה שלא הביא זאת בש"ע שלא יניח שיעור ג' אותיות במקום שאינו סתומה דזהו הוי שיעור סתימה לדעת מ"ס ולחומרא בודאי ל"ש לנטות משיעור דינס כנז'. וע' בס' באר יעקב סי' ל"ב באו"ח (דף ד' ע"ב בד"ה אחר כתבי זאת) מה שיישב לד' הט"ז שם ובאמת לא נחה דעתי למה לא הוזכר זה בש"ע שלא יניח כשיעור ג' אותיות דהא הביא שם בב"י בשם הרא"ש רק דהירושלמי עיקר נגד מס' סופרים במקום שהירושלמי חולק אבל במקום שאין חולקים עלי' רק, המנהג שהביא הרמב"ם בעצמו כ' שאינו מעכב א"כ להקל עי"ז נגד מ"ס מנין לנו ש וראיתי בשכנה"ג סי' ער"ה בהגה' הטור ס"ק ב' מ"ש בענין סתוינה או פ' במקום שאינו צריך וכבר השיג עליו בשו"ת דבר משה (ח"א) למהר"מ אמראלייאוו ז"ל סי' ס' מיו"ד דזה שכ' הכנה"ג מדעת עצמו הנה הוא מפורש יוצא ברמב"ם (פ"ח מה' ס"ת הל' ג') דאם הניח פנוי במקום דאין בו פ' כו' ה"ז פסול. ובכנה"ג הביא שם להרדב"ז ע"ש מ"ש ע"ז בדבר משה שם [והוא ברדב"ז בח"ד סי' פ"ב (אלף קנ"ג)] ונראה מהרדב"ז דיוכל לשייר בין

תיבה לתיבה שיעור ג' אותיות והפלא שלא החמיר לחומרא כד' המים כנ"ל ואם נאמר כדברי הב"ח בסי' ער"ה שדקדק מדברי הריב"ה שחולק על הרמב"ם וס"ל דאפי' הניח ריוח שיעור ס' או פ' במקום שאינו סתומה ופ' כלל לית לן בה וכשרה ועפ"ז יתיישב מה שלא הביא בש"ע לענין שיור ג' אותיות וגם ד' הרדב"ז כיון דבדיעבד כשרה אמנם ז"א דהט"ז דחה דבריו וכ' דאין שום פוסק חולק על הרמב"ם בזה וכ"כ הש"ך ס"ק א' שם דאין דברי הב"ח מוכרחים ובפנים מאירות (ח"א סי' י"ג) כ' ג"כ וסיים לענין דינא הדעת מכרעת כדברי הט"ז שחולק על הב"ח בזה, א"כ עדיין צ"ע מ"ש לעיל. עכ"פ בודאי אסור להניח לכתחלה מקום ג' אותיות דזה הוי מקום סתומה לדעת מ"ס והראשונים והטור שפסקו כן וגם לא שיעור ב' אותיות דזהו שיעור סתומה לדעת הר"ת בשם סידור הקדמונים וכ"כ בס' מלאכת שמים על סת"מ (סוף כלל י"ב) ליזהר בזה שלא להניח אפי' כשיעור שתי אותיות לי"ג (כנראה כונתו לדברי סידור הקדמונים) וכ"פ בס' קסת הסופר סי' ט"ז ס"ק ז' ובשאר ספרי סת"מ –

וכן אפי' בין פסוק לפסוק אף שהרמ"א באו"ח סי' ל"ב סעי' ל"ב פסק להניח מעט חלק בין פסוק לפסוק וכן פסק בש"ך יו"ד (סי' רע"ד ס"ק ו') מ"מ המג"א שם סי' ל"ב חולק ע"ז דהא הרמ"א הביא זאת רק מהריב"ש (סי' רפ"ו) ובריב"ש מבואר שרק אם עשה כן לא פסל בדיעבד ע"כ פסק המג"א שאין להניח כלל בין פסוק לפסוק רק כמו בשארי תיבות וכן בבני יונה כ' שלא להניח בין פסוק לפסוק כדעת רוב הפוסקים וכגי' מס' סופרים שלפנינו ספר שפסק ושנקד ראשי הפסוקי' אל יקרא בו היינו שנפסק בין הפסוקים, וכן בש"ע התניא ובביאור הגר"א פסקו כהמג"א דלא כהרמ"א, ואף שבאלי' רבא נטה ליישב דעת הרמ"א מחמת שבס' ברוך שאמר פסק כן הנה כבר כ' בבני יונה שזהו שכ' בברוך שאמר היינו לפי הגירסא שהי' לפניו ממ"ס וכן מובא הגירסא ההוא באגודה ספר שנפסקו ואוקרעו וכו' ובסמ"ק כ' בין פסוק לפסוק כמלא תיבה קטנה. אבל לגירסא דידן שפסקו כן כל הפוסקים בודאי אין להפסיק כלל אף בין הפסוקים כמו שהבאתי לעיל ראי' מדברי הטור דאל"כ קשין דברי הטור כנז' (וגם:

בלא"ה הוא חידוש מ"ש בסמ"ק שבין פסוק לפסוק כמלא תיבה קטנה והבני יונה כ' די"ל דהי' להם גירסא כן במ"ס ועל כרחך לומר דהיינו תיבה קטנה ב' אותיות לכל הפחות והנה סתומה לדברי המס' סופרים הוא ג' אותיות א"כ כמעט אין היכר לסתומה כיון שבכל פסוק ופסוק יש הפסק ב' אותיות לכה"פ וכמעט אין ניכר ההפרש ומה גם לדברי הר"ת בשם סידור הקדומונים דגם סתומה אינו רק ב' אותיות ואף שעל הסמ"ק אין זה

קושיא מוכרחת כ"כ מ"מ חידוש הוא וצ"ע) ע"כ בודאי אין להפסיק גם בין פסוק לפסוק רק כמו בכל בין תיבה לתיבה מלא אות קטנה:

וממילא לפי"ז דאסור להניח גם במקום סיום הפרשה דז' קרואים (הנרשם בחומשים) שום הפרש והיכר, וחלילה לעשות כזאת בס"ת, והמשנה ידו על התחתונה כי מי התיר להם לעשות הפסק ושינוי לכתחלה במקום שאין פתוחה או סתומה חלילה לעשות כן בס"ת והוא לע"ד קלות העושה כן בימינו. וגם כי הפסק פרשיות אלו אינם כלל מקובלים בידינו וכנודע דעת הגר"א מווילנא כמ"ש בס' שערי רחמים בשמו שאין לסיים לז' קרואים היכא דאפשר רק במקום שיש פתוחה או סתומה ולא דוקא כפי שהועמדה הפרשה בחומשים:

הן אמת כי שמעתי מת"ח א' שראה בק"ק קראקא (בביהכ"נ הרמ"א ז"ל) בס"ת הישנה המיוחסת להרמ"א ז"ל ראה שם בפ' בחקתי בפ' ונתתי שלום בארץ שם הפרש מעט שהוא קודם פרשת שני כך שמעתי (ואני לא ראיתי' כי אין מוציאין הס"ת ההוא רק לפרקים מיוחדים לרוב חשיבותה) והשבתי לו דמזה אין ראי' דהרמ"א לשיטתו שפסק באו"ח סי' ל"ב שיש להניח הפרש בין פסוק לפסוק ע"כ שפיר נמצא כן בס"ת שלו הפרש מעט וגם יוכל להיות שאינו שם שיעור ג' אותיות רק הפרש הניכר מעט לעין המדקדק ע"ז אבל הלחם חמודות והמ"א והאחרונים בספרי סת"מ שמפיהן אנו חיין בדורותינו בהלכות אלו פסקו בזה כולם דלא כהרמ"א ע"כ בודאי אין להניח שום הפרש כלל:

והנה אף שכ' לעיל דהמרדכי הביא ממס' סופרים לשיעור סתומה ט' אותיות. הנה במ"ס שלפנינו לא נמצא כן רק מפורש שיעור סתומה ג' אותיות וגם הגר"א שמדייק ומגיה לא הגיה במ"ס נוסחא אחרת שם. וגם הנוסחא שהביא במרדכי ממ"ס שכ' ריוח בין פרשה לפרשה או ריוח הפרשה ג' תיבות של ג' אותיות אין ראי' דקאי גם על סתומה וי"ל דכונתו פרשה פתוחה צריך ט' אותיות והיינו כמסקנת הרא"ש והטור דפתוחה ט' אותיות וסתומה ג' אותיות ובפרט שבנוסחא דידן בכל הדפוסים דמ"ס נמצא מפורש כנז' דסתומה ג' אותיות ע"כ בודאי כן הוא לחומרא שאסור להניח הפרש כזה במקום שא"צ להיות סתומה כנז':

סיומא דפסקא בעה"י להזהיר הסופרים שלא להניח שום הפרש רק כפי הצריך בין תיבה לתיבה אבל לא יותר, לא באמצע ולא בסוף הפסוק ולא בסיום הפרש' להעולה וכן בריש פ' ויחי לא יעשו הפרש והיכר כלל. ואם נמצא כך בס"ת צריכין לתקן אם נמצא הפרש ג' אותיות שהוא סתומה במקום שא"צ עפי"ד המס' סופרים שלפנינו כנז' (זולת אם נמצא כך בס"ת ישנים מכתי"ק צדיקי וגאוני עולם שנהגו כן עפ"י פסק הרמ"א אשר

יראים לשלוח יד לשנות בס"ת כתי"ק שלהם ויש להם על מה שיסמוכו ולא ישנו כלל. וע' בש"ך סי' ער"ה ס"ק ו' בשם תשו' מהר"ם מינץ כעין זה] ולכתחלה נכון ליזהר שלא להניח גם שיעור ב' אותיות שהוא סתומה לדעת ר"ת בשם סידור הקדמונים ותהי תורת ד' תמימה, בפתוחה וסתומה, שלמה וחתומה, בלי שינוי מאומה, ממקומות שצריכים להפסיק המקובלים מסיני אמירה נעימה, מימים ימימה:

ובדיעבד אם נמצא כן בעת הקריאה שא"א לתקן בודאי אין להוציא אחרת (אף בס"ת חדשה) כי יש בזה כמה ס"ס להקל וכן אם צריכין לגנוז עי"ז יריעה כי יש שם בסמוך משמות שאינן נמחקין אז אולי יש לסמוך על דעות שסוברים (וכד' המרדכי שלמד כן עפ"י מ"ס) דהשיעור ט' אותיות אבל זולת זה החיוב לתקן בכל הס"ת כנז':

אח"ז זכיתי לראות בעצמי בס"ת של הרמ"א ז"ל (בביהכ"נ הרמ"א בקראקא) הנ"ל ביריעות הישנות שבו שהם עוד מכתי"ק הרמ"א ז"ל. ונמצא כן שם הפרש בכל הפסוקים בין פסוק לפסוק. והיינו דהרמ"א כפי שיטתו כנז'. אבל לדידן דפסקי' כהל"ח והמ"א כנ"ל בודאי אין לעשות שום הפרש בכ"מ זולת בסתומה כמו שביארנו לעיל בס"ד:

עתה בעת ההדפסה הגיענו שו"ת אדמת קודש (למהר"ם מזרחי ז"ל) וראיתי בח"ב סי' ב' מיו"ד שכ' בסופר א' שטעה בחשבו במארז"ל למה פ' זו סתומה בפ' ויחי שצ"ל סתומה ועשאה סתומה (כמ"ש לעיל מזה) ונוטה להתיר לקרות בו בשעת הדחק כשאין ס"ת אחרת מטעם כיון דעכ"פ פיסקא דפרשה הוא והנלע"ד לאסור ומשנה לא זזה ממקומה ממקומות ש ש שהבאתי לעיל מספרי המסורות ומזוה"ק נראה דאינו פיסקא כלל וגם שם באדמת קודש נטה לומר להיפך דגם לדעת המתיר אם עשאה סתומה במקום שא"צ הכא יש להחמיר יותר לכ"ע כיון דכך קבלו רז"ל שיהי' בזה מוכח מתוכו שאין בו הפרש סתומה א"כ אם שינה ועשאה סתומה מעכב גם בדיעבד זה נראה יותר מוסבר להלכה וכמ"ש בס"ד:

סימן יא

שאלה

כבר נודע פלוגתת הגדולים האחרונים בתשובותיהם אם מותר לשנות מנוסח אשכנז לנוסח ספרד שמתפללין החסידים הנמשכים אחר תלמידי רבינו הבעש"ט הקדוש זי"ע. אכן יש להסתפק בעיר שכבר נהגו זה רבות בשנים וגם עוד מדור שלפניהם להתפלל כפי מנהג ונוסח ספרד של החסידים, וחדשים מקרוב באו רוצים לשנות להיפך היינו להתפלל מעתה נוסח אשכנז, אם רשאין או לא:

תשובה

הנה ידועים דברי החתם סופר או"ח שתי תשובות בדבר הזה (סי' ט"ז וי"ז) ובשו"ת דברי חיים (ח"ב חאו"ח סי' ח') מה שחלק בזה על החת"ס ע"ש היטב בדבריהם. והנה בשו"ת מהר"ם שיק (חאו"ח סי' מ"ג) כ' ליישב דברי רבו החת"ס זצ"ל מהשגות הד"ח זצ"ל ובמחכת"ה דהגאון המובהק המהר"ם שיק זצ"ל דבריו תמוהים שמה כמה פעמים ומי אנכי נגד הגאון הצדיק המהר"ם שי"ק זצ"ל אך בד"ת האמת אהוב מן הכל, כי באמת לא יישב כלל השגת הדברי חיים על החת"ס כנראה להמעיין בדבריו ובדברי הד"ח. כאשר אבא בזה בעהי"ת על סדר דבריו – ראשית דבר השיג על החת"ס במ"ש שהאריז"ל עשה כונות בנוסח ספרד מחמת שהי' ספרדי ואם הי' האר"י אשכנזי או הי' בין האשכנזים גדול וקדוש מגלה מסתרין כמוהו הי' מגלה סודות שיש בנוסח אשכנז וע"ז כ' הד"ח שז"א שבאמת נוסח האריז"ל אינו נוסח ספרד וסידור הספרדים משונה מנוסח האריז"ל ובברוך שאמר הזהיר האר"י שלא להוסיף על מנהג אשכנז הרי דנוסחתו לא הי' מפני שהוא ספרד רק בירר הסולת משני הנוסחאות עכת"ד הד"ח בהשיגו על החת"ס. ובאמת דברי החת"ס בזה נפלאים מאתנו, דהנה על האריז"ל אשר למד החכמה והכונות מפי אלי' ז"ל ח"ו לומר שמחמת שהוא הי' ספרדי לכך עשה הכונות רק בנוסח ספרד. וגם אין לומר דנתגלו לו הכונות רק בנוסח ההוא מחמת שהם שייכים לשורש נפשו שהוא הי' צריך להתפלל כן שלא ישנה ממנהג אבותיו הספרדיים וכמבואר באמת בהקדמת פע"ח שכל א' אל ישנה ממנהג אבותיו בנוסחאות כי יש י"ב שערים ברקיע וכ"א עולה לפי דרך השער שלו לי"ב שבטים, ואשר ע"ז בנה המהר"ם שיק יסודו לתרץ דברי החת"ס (כמו שאנו צריכים לומר לענין קבלת האריז"ל וכונות תיבות התפלה שמשונים מכוונת הרמ"ק ז"ל על הנוסחא בסידור שלו אם כי הרמ"ק הי' ג"כ בעל גילוי אלי' ז"ל מ"מ דרכו של האריז"ל הי' מעולם התיקון ונתגלה לו להאריז"ל כפי ערך גודל נפשו בעולם התיקון מה שלא נתגלה להרמ"ק ז"ל כמבואר זה בהקדמת פע"ח בענין הרמ"ק והאר"י ואכמ"ל) אך ז"א עוד מחסה לדברי החת"ס דהא לעיננו שהאר"י בירר בכמה מקומות ותפס נוסח אשכנז דוקא וגם בכונת קדיש כ' גם לפי נוסח האשכנזים וכמ"ש זה בד"ח שם ועוד בכמה מקומות וכן מצאתי בשער הכונות כ' טעם עפ"י סוד למנהג אשכנז שמתחילין ברוך שאמר קודם הודו וגם טעם לספרדים שמתחילין הודו קודם ב"ש רק כ' שמוז"ל (האר"י) נהג בזה כמנהג הספרדים להתחיל הודו מקודם אבל כ' טעם ע"ד הסוד לשניהם (רק בענין הקדושות נקדישך וכתר הכריע בפירוש בשער הכונות שלא לומר נעריצך וכו' כנוסח אשכנז רק כספרד ע"ש) וכן בענין ברכת התפילין כ' ג"כ שם סוד לפי"ד

חכמי אשכנז שמברכין ב' ברכות וכן בנוסחת תפלת יוצר כ' לומר מתנשאים לעומת השרפים ושכן נוסח האשכנזים כ"כ בשער הכונות וכן כ' בנוסח תכנת שבת לומר רק כמנהג אשכנזים וכן בשעה"כ בכונת תשליך לר"ה כ' שם שהוא מנהג אשכנזים וכן בכונות פורים בענין על הנסים כ' שראו להאר"י נוהג בביהכ"נ אשכנזים בצפת וכיוצא בהרבה מקומות שם הרי מכל זה דלא כהחת"ס שכ' מחמת שהאר"י הי' ספרדי וכו' ומכ"ז נראה כהד"ח שהוא בירר משניהם מנהגים הטובים ונוסחות היפות ע"ד הסוד כל אשר ישר בעיניו הקדושי' בלי משוא פנים לא' מהם וכאשר תראה ג"כ בנוסח תפלת י"ח בס הכונות ובפע"ח ד' דובראוונא מנין התיבות מכל ברכה המה רובן ככולם רק לפי נוסח אשכנז כמו בברכת על הצדיקים כ' תיבותי' מ"ח וכן במודים תיבותי' פ"ו (ע' סידור הר"י עמדין ז"ל מ"ש ע"ז בסוף ברכת שים שלום) וזה יתכן רק לנוסח האשכנזים כי הספרדיים בסידור שלהם מוסיפין ועל חסדך הגדול באמת נשענו וכן בברכת הודאה וכמעט כן בכל ברכות י"ח כאשר תראה שם וכן בס' הכונות במנין התיבות של הברכות שאינו רק כנוסח אשכנז [וזה יוכלו לדחוק לתרץ דמנין התיבות והכונות עליהם המה נוספות מגורי האריז"ל שהיו מהם איזה אשכנזים וכתבו לפי מנין התיבות שנמצא בטור כנוסח אשכנז אבל יוכל להיות שאינם מהאריז"ל בעצמו כי באמת בשער הכונות שחיבר מהר"ש וויטאל לא נמצא כונת ומספר ומנין התיבות אלו כלל רק בס' הכונות ובפע"ח וממנם בא בסידורי האריז"ל ובזה יונח כמה סתירות כמו בברכת סלח לנו כ' בס' הכונות תיבותי' כ' כנגד עשרים תיבות שיש מן ברכי נפשי את ד' ואל תשכחי וכו' עד המעטרכי חסד ורחמים ובאמת יש כ"א תיבות (ע' סידור הר"י עמדין ז"ל) ואין לומר שנוסחו כי מוחל וסולח (ואז יש כ' תיבות) דהא כ' שם בס' הכונות כונה על תיבות אל (חסד) טוב (יסוד) אתה וא"כ סתרי אהדדי א"ו שמנין התיבות עשרים נוסף אח"כ כנז' והיינו לפי נוסח אשכנז שאומרי' כי מוחל וסולח יש בברכה זו כ' תיבות וכן בברכת על הצדיקים כ' בס' הכונות שם תיבותי' מ"ב כנגד שם מ"ב ע"ש ובשער הכונות בנוסח התפלה המקובל מהאריז"ל כ' לומר שארית עמך בית ישראל ועל פליטת בית סופריהם וכיון שאומר פליטת בית סופריהם על כרחך יש בו יותר ממ"ב תיבות אלא בע"כ שמנין התיבות של הברכה אינו רק נוסף מגורי האריז"ל אך עדיין צ"ע ומסתפינא לומר כזה כי ממה שלא נמצא בשער הכונות אין ראי' כמו שנמצא כמה ענינים במהדורא תניינא בפע"ח שלא הי' לפני המהר"ש וויטאל ז"ל בעת סדרו השעה"כ כמ"ש החיד"א זצ"ל בשה"ג ובשאר חיבוריו ונראה שהמנין תבות והכונות עליהם הוא מה ששמעו מהאר"י החי בכבודו בעצמו וכתבתי מזה במ"א בס"ד ואכתוב מזה ואין מקום ועת האסף פה הערות לענין

נוסח התעלות] עכ"פ הרי מזה דשינה האריז"ל מנוסח אבותיו ובירר לו דרך סלולה בקודש והכריע פעם כנוסח ספרד ופעם כנוסח אשכנז כנז' ולפימ"ש בפע"ח בהקדמה שכ"א יחזיק במנהג אבותיו ולא ישנה האיך הוא הי' בעצמו רשאי לשנות אלא על כרחך ראי' ברורה מזה לדברי המשנת חסידים שנוסח האריז"ל הוא שער הכולל לכולם והוא בא לתקן תיקון עולם לברר וללבן נוסח הזה מבין שתי נוסחאות הנהוגות וכדברי הד"ח ומ"ש במהר"ם שיק דמ"ש במשנת חסידים הוא נגד דברי הפע"ח בהקדמה שכ' בפי' שאסור לשנות זה לק"מ, דהנה הרי לפנינו מזה דהאריז"ל בעצמו שינה בכמה מקומות פעם כנוסח אשכנז פעם כנוסח ספרד והאיך כ' בעצמו דלא ישנה ממנהג אבותיו א"ו דשאני הוא בעצמו דידע בנפשו הקדושה והגבוהה שהוא משורש הגדול שצריך להביא ולתקן להעולם נוסחא המתוקנת הזאת דילי' להיות שער הכולל לכל א' וגם אין לומר דהארז"ל בעצמו הי' רשאי ולא אנחנו ולא עשאה לאחרים כלל רק לעצמו אשר ידע זיכוך נפשו הטהורה אבל אחרים אין רשאין לשנות ממנהג אבותיהם ז"א דא"כ הא החת"ס בעצמו הביא שכן נהגו רבותיו הגאונים הקדושים מהר"נ אדלער ובעל הפלאה זי"ע להתפלל בנוסח האריז"ל אלא שהחת"ס כנראה מדבריו כבר רק יען שרבותיו הנ"ל היו מכוונים בכונת האריז"ל ע"כ היו מתפללין בנוסח הלז אבל מי שאינו מכוון בכונת האריז"ל אינו רשאי לשנות מנוסח אשכנז של אבותיו לדעת החת"ס אך באמת בודאי ראויים הגאונים הקדושים בעל משנת חסידים וליקוטי אמרים זי"ע לסמוך עליהם שכל מי שלא ידע משורש נשמתו ומאיזה שבט הוא ואיזו נוסח שייך לו אז מתפלל בנוסח האריז"ל שהוא נוסח הכולל כנז' ולאו דוקא לגדולים כאלו כמו רבותיו של החת"ס אלא לכל אדם שלא ידע שורש נפשו והמ"ח לאחר שראה דברי הפע"ח בהקדמה שכ' שלא לשנות מנוסח אבותיו פרושי קמפרש דהיינו רק למי שידע שורשו ומאיזה שבט הוא וכמ"ש בד"ח שם וכן על כרחך סברו הגאונים הנ"ל רבותיו של החת"ס שהתפללו בנוסח האריז"ל ודלא כמ"ש במהר"ם שיק שדברי המ"ח המה נגד דברי הפע"ח דבאמת אינם סותרים ומ"ש בהקדמת פע"ח שאסור לשנות היינו מנוסח אשכנז לנוסח ספרדיים ממש (היושבים בארצות ישמעאל ואיטאליא) וכן להיפך וכיוצא אבל לנוסחא ברורה שתיקן האריז"ל שהוא שער הכולל כדברי המ"ח י"ל דמותר לשנות נחזור למה שהתחלנו כי נפלאו דברי החת"ס מ"ש שהאריז"ל סידר בנוסח ספרד מחמת שהי' ספרדי דבאמת היא כמו שהשיג עליו הד"ח שנוסח האר"י הוא רק סולת הנברר משני הנוסחאות וכמו שהבאתי בזה לעיל עוד הרבה סמוכין ובמהר"ם שיק טרח להביא דברי החת"ס אלו והשגת הד"ח עליהם לא יישב כלל – גם בעיקר דבריו שכ' החת"ס שהאריז"ל הי' ספרדי.

הנה בשו"ת יוסף אומץ להג"מ חיד"א זצ"ל (סי' כ') כ' שהאר"י הי' אשכנזי ממשפחת אשכנזים לוריא ממשפחת המהרש"ל ז"ל ושמו מוכיח עליו וכ"כ בשה"ג (והוא בודאי החיד"א זצ"ל בודאי ידע יותר להיותו קרוב שם ויליד אה"ק וגם תייר גדול חוקר לכל תכלית) וכן ראיתי בפע"ח בשערי חג השבועות ור"ה כ' היה"ר לומר בעת פתיחת הארון שמצאוהו בכתי"ק הרב האר"י ז"ל בעצמו על מחזור אשכנזים שלו וכן בכונת יוהכ"פ בעת אמירת איה בקדושת כתר (ואף שכ' שם מהרח"ו ז"ל כי לא ידע אולי זה נכתב מאת הרב ז"ל בילדותו טרם שנכנס לעומק החכמה ואולי העתיקו מס' אחרים מ"מ) הנה כתב אח"כ כונת האוחז ביד שזהו פיוט ממחזור אשכנזים ובשו"ת יוסף אומץ שם כ' שהאריז"ל התפלל בר"ה ויו"כ בביהכ"נ האשכנזים בצפת"ו והביא גם בפאת השלחן (ד' צפת דף י"א) וביוסף אומץ הביא זה מס' הכונות וחפשתי ולא מצאתי זה בס' הכונות כנראה כונתו למה שכתב שם שמצאו כונות לפיוט האוחז ביד וכו' על מחזור אשכנזים שלו וכן ממה שצוה לומר פיוטי הקליר ואלו המה פיוטי האשכנזים כנזכיר להלן וכן בסידור הר' שבתי ז"ל בענין ויתן לך כ' דכשהי' האריז"ל מתפלל בין האשכנזים אמר עמהם בביהכ"נ רק כשהתפלל בין הספרדיים שהם אין אומרים ויתן לך אמר אח"כ בביתו, וכן בשער הכונות (בנוסח התפלה) כ' שהאר"י לא הי' אומר רק פיוטי האשכנזים כמו שיש במחזור שלהם, וכן בשער הכונות בדרושי פסח כ' בשם האריז"ל רמז למינים הניקחים לחרוסת בלשון אשכנז הר"ת מהם ע"ש ונראה כי הי' מתולדות משפחתו אשכנזי ונחשב מהאשכנזים, וכן בס' החזיונות (שכ' מהרח"ו ז"ל) הנקרא שבחי מהר"ח וויטאל בד"ה ואישן והנה חלום וכו' פתרון החלום כי מורי ז"ל הוא ס"ת של אשכנזים וכו' הרי שהאריז"ל נחשב אז בצפת"ו לחכם מעדתו האשכנזים כשמו כן הוא אשכנזי, ועכ"פ בודאי הי' כלול משניהם אשכנזים וספרדיים וכדברי הד"ח דהאר"י עשה סולת נקי' משני הנוסחאות ודלא כהחת"ס ז"ל כאשר הוכחתי לעיניך (א)

ומ"ש במהר"ם שיין שם עפי"ד המג"א שכ' דבכל מקום שנשתנה הענין והדברים יכולים לשנות המנהג א"כ ה"נ כיון ששלחו מתם הזהרו במנהג אבותיכם רק מחמת שהועיל להגאונים הנ"ל רבותיו של החת"ס לכוון בדברים המפורשים ומסודרים בסידור האר"י ע"כ היו רשאים לשנות המנהג עכ"ד וזהו מתקבל אך פשוט דטעם זה יוכן גם לכל עדת ישראל מי שירצה לשנות עפי"ד המ"ח לאחר שהאיר האר"י ז"ל ממזרח ברוח קדשו ואיזן ותיקן נוסח השוה (לפימ"ש המ"ח) שהוא לכל מי שלא ידע שורש נפשו ושבטו ע"כ לפי"ז גם אחרים רשאים לשנות מחמת שנשתנה הענין ע"י שהאיר האריז"ל בדור הזה מעולם התיקון, כמ"ש במהר"ם שיק ההיתר להגדולים הנ"ל שהיו רשאים עי"ז מחמת

שנשתנה הענין שהוצרכו לכוין כונות האריז"ל אך בעיקר מ"ש דשלחו מהם הזהרו במנהג אבותיכם ושם בודאי נשתנה הענין דשלחו להם סדרי מועדות החשבון כראוי ושוב לא הוצרכו ליו"ט שני אעפ"כ שלחו להם הזהרו במנהגי אבותיכם והרי מזה להיפך דאפי' נשתנה הענין אסור לשנות אך כנראה כונתו למה שגרס הגה"מ ומ"א בירושלמי אעפ"י ששלחנו לכם סדרי תפלות. אבל הגירסא שלנו סדרי מועדו"ת ונדבר עוד מזה בס"ד וי"ל שזהו הטעם שכ' בב"י או"ח סי' ל"א ובכ"מ שמתחלה נהגו בני ספרד ג"כ להניח תפילין בח"ס ואחר שנתגלה הזוהר מרשב"י נמנעו מלהניחן. ולכאורה קשה דהא הוי משום אל תטוש תורת אמך. א"ו כיון דנשתנה הענין שיצא לאורה הזוהר מרשב"י ע"כ מותר לשנות מנהגן מקודם.

ומ"ש שם במהר"ם שיק שהד"ח כ' שהאר"י הוסיף כמה דברים ושינה נוסח ספרד עכ"ל וע"ז כ' שאינו מבין מזה סתירה לדברי הח"ס דבודאי עיקר תפלה של נוסח ספרד הניח האריז"ל רק שהוסיף במקצת דברים כדי לתקן וליפות הדברים שיהיו יפין טפי ואפשר שאפי' אם הי' אשכנזי הי' ג"כ מוסיף איזה דברים שצריכין תיקון עכ"ד ובמח"כ גאונו ז"ל המה מגומגמים כי בד"ח לא כ' כלל שהאר"י הוסיף על נוסח ספרד רק שהביא ראי' שהאר"י לא נטה דוקא לנוסח ספרד רק שבירר הנוסחאות פעם כן ופעם כן ראי' שעשה האריז"ל שער ונוסח הכולל מלבד הי"ב שערים שיש להנוסחאות ומזה סתירה לדברי הח"ס במ"ש שמחמת שהאר"י הי' ספרדי כנז' ושפיר נכונים דברי הד"ח- אך מה שהקשה על הד"ח שכ' שלא נחלוק על האר"י הקדוש ובאמת האריז"ל לא כתב כלל זה רק המשנת חסידים זהו באמת תמוה קצת על לשון רבינו הד"ח רק כונתו של הד"ח רצוי' ור"ל שהמ"ח מפרש כן בכונת דברי הפע"ח בהקדמה כנז' (וידוע שלשון הד"ח קצרה מאוד לפעמים בשיגרא דלישני' עד שדבריו הקדושים לפעמים חתומים מבלי זכינו להבינם לפי רוב גדלו וקדושתו) וכונתו שחושב להמ"ח כמו גורי האריז"ל ובפרט שמפרש בזה דברי הפע"ח להאריז"ל ונודע גודל ערכו של המשנ"ח חסידי"ם שהקדוש המקובל רבינו מהרצ"ה מזידיטשוב זי"ע קרא לספרו בשם חביבות ''משנה תורה'' בחכמת האמת וכתבי האריז"ל יען שעשאו סולת נקי' מאשר ידע לצרף וללבן אותיותיו לכתוב בקצרה תוכן דברי האריז"ל בכתבים שכ' הרח"ו ז"ל.

גם מה שהקשה במהר"ם שיק על המשנת חסידים שכ' שראוי להתפלל כפי נוסח האר"י, שהרי גדלה חזקה שע"י החזיקו ליתן תרומה לכהנים בבית שני וא"כ איך צוה לשנות מהמנהג אלא על כרחך דאיכא נגד חזקה זו חזקת חיוב דתפלה כי עפי"ד המ"ח לא יצא בהתפלה הזאת אם לא התפלל כנוסח הזה והוי חזקה נגד חזקה עכת"ד ואני תמה על רב

גאון מובהק כמותו זצ"ל יאמר כדברים האלו, היאמר שלדעת המ"ח לא יצא י"ח בתפלה אם לא התפלל בנוסח האר"י והרי המ"ח כתב בפי' בלשון הזה ואם לא ידע אם בנפשו הוא המנהג שתפסו אבותיו נוח לו שיתנהג במנהג המובחר שקיבל מהרח"ו כונותיו עליו מהאריז"ל עכ"ל והעתיק הלשון הזה בד"ח שם ג"כ, הרי מפורש שכ' רק נוח לו בדרך עצה טובה קמ"ל אבל האיך קס"ד שלא יצאו י"ח תפלה בנוסח אחר וממילא נסתרו לפי"ז כל דברי המהר"ם שיק שבנה שם על יסוד זה ליישב דברי הח"ס ממה שהשיג הד"ח על ראי' הח"ס ממה דאמרינן שגזרו תענית וירד רע"ק ואמר אבינו מלכנו ור"א שם הי' מבני בניו של משה ורע"ק מבן גרים ועל כרחך התפלל בנוסח ספרד שהוא כולל לכל בני התערובות ואיך נעשה רע"ק שלוחו של ר"א להוציאו וע"ז שפיר הקשה מאוד בד"ח על הח"ס דהחילוק בין נ' ספרד לאשכנז היא בהקדמת הודו לברוך שאמר וכיוצא עוד שינויים בתפלת י"ח ומה שייך זה בתפלת אבינו מלכנו שהתפללו על הגשמים והאריך עוד בזה בד"ח שם כי זהו באמת תמוה על החת"ס זצ"ל דמה שייך להביא ראי' מזה ובמהר"ם שיק רצה ליישבו עפ"י הקדמתו הנז' שלדעת המ"ח יש בזה חזקת חיוב שלא יצא י"ח תפלה אם לא התפלל בנוסח המדויק הלז וכבר כתבנו שז"א ול"ש בזה חזקת חיוב כלל וכמפורש במ"ח להיפך, וא"כ צדקו דברי הד"ח בתשובתו בזה, עיין עליו עוד שם בד"ח דבריו הקדושים כי נעמו:

וראיתי בשו"ת חסד לאברהם להגאון מהר"א תאומים ז"ל (או"ח סי' ט') האריך ג"כ ליישב מנהגן של חסידים ששינו מנוסח אשכנז וביאר שם עוד כמה עדיפות בכמה מקומות לנוסח ספרד עפ"י דין הש"ס והפוסקים ע"ש אך מה שכ' לסתור דעת השואל שכ' ששייך בזה משום אל תטוש תורת אמך והוא תמה עליו דוכי אסור להחמיר יותר ממה שנהגו אבותיו וזה צ"ע לע"ד כי אדרבא מאן יאמר דזהו חומרא לשנות לנוסח ספרד הלא יש בכמה מקומות בשינוי שבין נוסח ספרד לאשכנז כגון בברכת המקדש שמו ברבים וברכת הלל בלילי פסח וכיוצא בזה שיש להסתפק אם זה נקרא חומרא או קולא לענין אמירת הברכה ולענין ספק לא תשא לדעת הרמב"ם בברכה שאינה צריכה וכאשר כ' הוא בעצמו שם בתשובה בתחלה דבשינוי הנוסחאות אנחנו לא נדע איזה מקום המקילים או המחמירים וע' שו"ת מהרי"ק שורש ט' לענין הלל בר"ח וברכתו דלא רצה רב לבטלן ע"ש]. אכן לענין מה שנסתפק בזה השואל וכן בשו"ת מהר"ם שיק משום אל תטוש תורת אמך. י"ל מדברי הב"י או"ח סי' ל"א שכ' ועכשיו נהגו כל בכי ספרד שלא להניח תפילין בח"ה ושמעתי שמקודם הי' מניחים אותם כדברי הרא"ש ואח"כ מצאו במאמר רשב"י שאסור להניחם בח"ה וע"כ נמנעו מלהניחם בח"ה עכ"ל הב"י והרי בזה

דלא חששו משום אל תטוש תורת אמך כלל כיון שמצאו כן בזוה"ק ובתלמוד לא נמצא להיפך כמו שנראה מלשון הב"י שהביא כן נראה דיאות עבדי כן לדעתו שסיים בב"י ומאחר שבתלמודא דידן וכו' מי ערב לבו לגשת לעבור בקום ועשה ע"ד רשב"י וכ"כ בכ"מ א"כ ה"נ שפיר לענין הנוסחאות שכ' המקובלים שנוסח זה שוה יותר שהוא נוסח הכולל שוב מותר לשנות כיון שאינו נגד הגמ' ושם ג"כ גבי תפילין בח"ה אם נמנעו. מלהניחן י"ל דהוי קולא בענין תפילין או חומרא בקדושת ח"ה וגם בענין הנוסחאות כן דא"א להכריע אם הוי קולא או חומרא כנז'. ומ"ש בחסל"א שם לענין לא תתגודדו דל"ש בזה משום דבמנהגא ל"ש ל"ת עפי"ד המג"א סי' תל"ד. במחכת"ה אדרבא שם סי' תל"ד מפורש ברמ"א לענין מה שנוהגים שלא להסתפר מר"ח אייר וכו' שלא ינהגו בעיר א' מקצת מנהג זה ומקצת מנהג זה משום לא תתגודדו ומ"ש המ"א שם בשם הרמזים לענין מנהג המקומות שבמקום זה נהגו כך ובמקום זה נהגו כך אפי' נתקבצו ב' המקומות בעיר א' ל"ל בה אם כ"א נוהג במנהג מקומו אבל לפי"ז לפי"ד הרמ"א בעיר א' אסור לשנות שיהי' מקצת כמנהג אשכנז ומקצת כספרד. וע' בשו"ת מעיל צדקה סי' מ"ט אכן לע"ד לחלק כמ"ש שם במעיל צדקה דתספורת הוא דבר הניכר בשוק אם נסתפר או לא אבל בביהמ"ד בפ"ע שמתפללין בנוסח ספרד אף שבשאר בתי מדרשים בעיר מתפללין אשכנז י"ל דהוי כשני בתי דינין בעיר א' דל"ש לא תתגודדו וע' פאת השלחן שם וכן העיר בזה בשו"ת מבן המחבר בסוף אמרי נועם ח"א על המועדים, אך על הגאונים מהר"נ אדלער והפלאה זי"ע כפי שהעיד החת"ס תקשי בזה שכ' שהג"מ נתן אדלער עבר לפני התיבה והתפלל ספרד ושאר בני המנין באותו ביהמ"ד התפללו אז אשכנז רק הוא בעצמו התפלל ספרד לפני התיבה והרי בזה שוב איכא משום לא תתגודדו ולכאו' י"ל לפי דעת הפוסקים דא' יוכל להחמיר על עצמו ול"ש משום לא תתגודדו אך הכ"מ (פ"א מתרומות ה' י"א) כ' דגם יחיד אינו רשאי לשנות ואיכא בזה משום לא תתגודדו וע"ש בזה בתשו' מעיל צדקה סי' הנ"ל. אולם פשוט דלוש לדון כלל מזה לכאן במנין א' ובית א' לומר דיוכל (בפרט העובר לפני התיבה) לשנות ממה שמתפללין הצבור דזהו בודאי הניכר ונראה ואיכא משום ל"ת וע' בשו"ת מהר"ם שיק סי' הנ"ל שיישב ע"ז מנהגן של הגאונים הנ"ל רבותיו של הח"ס דל"ש לא תתגודדו כיון שגם הקהל אם יוכלו לכוון בכונת האריז"ל יתפללו כמו כן א"כ הוי כמ"ש המ"א גבי בני כפרים שמקדימין וקוראין המגילה דל"ש לא תתגודדו כיון שגם בני הכפרים אם הי' בני כרכים או להיפך הי' ג"כ קורין ביום ההוא ותירוצו זה צ"ע עדיין כמובן.

ומ"ש שם בחסל"א שכמדומה לו בשם הגאון מ' נפתלי כ"ץ זצ"ל בהסכמת סידור השמים ד' אמ"ד הנה לא נמצא מזה כלל בהסכמתו רק נמצא שם מצואת המחבר השל"ה הקדוש כפי הנוסח שבירר לו מאשכנז וספרד ורובו על נוסח אשכנז ובנו כ' שם בענין שינוי הנוסח והעתיק משו"ת שער אפרים דיכולין לשנות וכ"כ בשו"ת יוסף אומץ סי' הנ"ל:

וע' בשו"ת מהרשד"ם (או"ח סי' ל"ה) מ"ש בענין שינוי מנוסח אשכנז לנוסח ספרד שנוהגים במדינת תוגרמה, וע' במשא מלך ח"ז חקירה ט"ו בדיני המנהגים שהביאו ומ"ש ע"ז. וראיתי בס' א' (שו"ת דברי מרדכי) לא' בזמנינו שהביא בשם המהרשד"ם בזה דיש לשבח אותן העוזבים שאר מנהגים ונוסחות ונוהגים כמנהג ספרד בארץ תוגרמה, ובאמת שם במהרשד"ם לא כ' טעם להעדיפות של מנהג ספרד בתוגרמה רק במה שהפיוטים שלהם מהר"י הלוי והאבן עזרא והר"ש בן גבירול כולם חברו יחד בלשון צח ונקל להבין לכ"א וא' עכת"ד. ולפי"ז אדרבא אנו אין לנו בזה אלא דברי האריז"ל שהוא שיבח רק פיוטי האשכנזים לאומרן כי הם מהקליר וכיוצא אשר יסודתם בהררי קודש כונות וסודות טובא גניז בגוויי' יחודים עליונים הפועלים ומתוקנים. והאריז"ל התיר לאומרן אף בברכת ק"ש. והנה על פיוטי הספרדים שהם מהגדולים הנ"ל ששבחם המהרשד"ם אדרבא עליהם כ' בשעה"כ שהאר"י לא הי' אומרם וכיוצא בהם מפני שאינם ע"ד הסוד. והנה האר"י העיד על הפייטן הקליר שהוא התנא ר"א ב"ר שמעון וע"ז באמת רבו המורים המתוכחים ע' שו"ת זכרון יוסף סי' י"ג ושו"ת יד אלי' סי' כ"ה ותשו' תשובה מאהבה ח"א סי' א' תשו' ארוכה בזה וברכי יוסף סי' קי"ב ומחזיק ברכה שם ושארי אחרונים בזה. והנה היוצא מדבריהם למ"ש התוס' בחגיגה (די"ג ע"א) והרא"ש בברכות דהקליר הוא ר"א ב"ר שמעון ולע"ד אין סתירה מוכרחת לזה אף לדעת החולקים רק ממה שכ' הקלירי בקרובץ לת"ב אאנין תשע מאות ועפי"ז רצה לדון בזכרון יוסף דהקליר הי' בזמן הגאונים תשע מאות שנה אחרי החורבן הנה גם זה אינו סתירה מוכרחת כי י"ל כדברי הצל"ח ברכות שכ' אף אם אינו ר"א בר"ש וכו' כיון שהי' בזמן שמקדשים עפ"י הראי' (ואף שבאמת לזה העיר בזכרון יוסף בטוב טעם דזה אינו ראי' מוכרחת ממה שתיקן פיוט רק ליום א' כי י"ל שהוא תיקן שיאמרו ביום ב' עוד הפעם כמו שיש בפיוט הקדושות בשחרית ומוסף ר"ה וכיוצא בשארי תפלות שיאמרום בשני הימים) ואז לא הי' תשע מאות אחרי החורבן אלא שזה המספר הוסיף א' מהאחרוני' אח"כ. וכיון שהאריז"ל קיים ברוח קדשו כדברי התוס' שזהו ר"א בר' שמעון א"כ אין לזוז מדברי התוס' וכ"כ השל"ה בצואתו בתחילת הסידור שהקליר בעל הקרובץ הי' תנא. ולקושיא שנמצא בקרובץ שלו אאנין תשע מאות בודאי י"ל שנוסף אח"כ וכדברי הצל"ח כמו

שנמצא בכמה פיוטים נוספ' נוסחאות מהאחרונים. גם המעיין במעדני יו"ט ברכות שם יראה לע"ד דאין שום סתירה להתוס' והרא"ש בזה, דמה שחתם עצמו בפיוטים ברבי י"ל היינו על שם אביו היינו בן רבי ומה שחתם אח"כ שם קליר אינו קושיא כיון שהי' רק שם לויי וטפל עפ"י מעשה כדברי הערוך שאכל עוגה ונתפקח ע"כ חתמו בסוף ואחר תיבת ברבי שכונתו לאביו וכן נהוג בכמה שמות טפל ושמות משפחה שיש לאדם שחתמו לשם הטפל והמשפחה אחרי שם אביו, אך זאת עומד לנגדנו מה שמובא במחזיק ברכה בשם מור וקציעה אשר העיד המגיה בס' יוחסין שמצא בפיוט לז' של פסח שחתם עצמו אלעזר ב"ר יעקב הקליר מקרית הספר וע"ז הביא בשם מור וקציעה דהאריז"ל כ' שהי' להקליר ניצוץ נשמת ר"א בר שמעון וקלסי' במחזיק ברכה והביא שם כן ג"כ בשם ס' כנף רננים. ובאמת במחכת"ה לא כתב כן האריז"ל כמו שכתבו הם שהי' בו רק ניצוץ ר"א בר"ש רק מפורש בשער הכונות (סוף תפלת שחרית) שהקליר שסדר קרובץ במחזור אשכנזים הוא ר"א ב"ר שמעון כנז' במדרש ע"פ מכל אבקת רוכל זה ר"א בר"ש דהוה קראי ותנאי ופייטן וקרובץ עכל"ה (וזהו דברי התוס' שם בחגיגה) גם כ' שם בשער הכונות שהי' אומר כל הפיוטים ופזמונים שתיקן ר"א הקליר הלא המה במחזור האשכנזים לפי שכל כו' תקנו דבריהם עפ"י חכמת האמת והי' יודעים מה שתקנו ואף גם אם הם באמצע ברכות יוצר הי' אומרם לפי שהם הי' תנאים והי' יודעים מה הי' מתקנים וכל דבריהם, הי' מיוסדים עפ"י האמת עכל"ה הרי בזה שלא כדברי המו"ק ומחזיק ברכה שרצו לעשות פשרה ואמרו שכונת האריז"ל הי' רק על ניצוץ נשמתו שהי' בו מר"א בר"ש ובזה מפורש שלא כדבריהם. וגם במדרש (ויקרא ל') שהביאו מפורש על ר"א בר"ש כד דמיך ר"א בר"ש הי' דורו קורא עליו וכו' קריי תניי' פייטני וכו'. ועפי"ז אם נאמין למ"ש המגיה בס' יוחסין שמצא חתום בפיוט ז' דפסח אליעזר ברבי יעקב הקליר ההכרח לומר דאלו החרוזים מר"ת יעקב נוספו אח"כ מאחר ששמו יעקב ושלא הי' חתום רק אליעזר ברבי קליר כדרכו בשאר פיוטים כנ"ל. אך זהו רחוק קצת לומר כן. ואולי סמך החיד"א ז"ל לעשות פשרה כדברי האריז"ל יען שכתב ע"ז מהרח"ו בשער הכונות ושמעתי בשם מורי ז"ל כי הקליר וכו' וסיים מהרח"ו ז"ל אבל אני לא שמעתי ממורי ז"ל עכ"ל ולא הי' אצלו דברי ודאי וברור כ"כ כמו אשר שמע מעצמו שהם מדוייקים יותר כנודע בכל דברי החברים מה שכ' עליהם מהרח"ו. אך בשער הכונות (בנוסח תפלה) נראה ממהרח"ו בשם האר"י בעצמו שזהו הקליר ר"א ברישׁ עצמו כמ"ש בלשונו שהאריז"ל הפסיק בפיוטי הקליר גם בברכת יוצר משום שהם היו תנאים והי' יודעים מה הי' מתקנים עכ"ד נראה מזה שזהו ר"א בר"ש התנא עצמו ולא שורש נפשו ודלא כהמו"ק

והחיד"א במחזיק ברכה הנז'. ובשו"ת הרשב"א ומובא במעבר יבק (בקו' מנחת אהרן פ"ז) כ' שאומרים על הקליר שהוא ר' אלעזר בן ערך – שוב ראיתי במחזורים של המדקדק הרו"ו היידענהיים במאמרו על הפייטנים העיר ג"כ בראיות דהקליר הי' אחרי רב האי גאון ז"ל ועל הראי' שהביא מקרובץ לת"ב אאנין תשע מאות כבר כתבנו לעיל מזה, ושאר ראיותיו אין מוכרחות לסתור דברי התוס' ודברי האר"י ז"ל גם מה שהביא ראי' מפי' ס' יצירה להר' משה בוטליה שהביא דברי הרב ר' אליעזר הקליר בשם רב האי גאון ז"ל ג"כ אין ראי' דשם קליר הוא שם משפחה ויוכל להיות דגם אחר ר' האי גאון הי' א' ששמו קליר אליעזר וממשפחת קליר כמובן בפשיטות – (שוב עתה בעת ההדפסה ראיתי בס' שדה חמד (מהדורא תנינא) פאת השדה לאות א' האריך מענין הקליר מי הי' ובתוך הדברים תמה מאוד על זקיני בס' מגיד תעלומה שכ' שראה בספרים שהביאו פירושים בשם ר"א הקליר שהי' מפרש מאמרים ומחבר חיבורים ובפרט על ס' יצירה, והגאון המחבר שליט"א בעל שדה חמד חתר וחפש למצוא לאיזה ס' כיון במגיד תעלומה אם הראשונים או את האחרונים ולא ידע מקומו אי'. וזהו כאשר תראה בפי' ס' יצירה להר"מ בונטיל שהביא בשם הרב ר"א הקליר בשם רב האי גאון כנז' ועליו כיון זקיני זצ"ל, אך ז"א ראי' עוד די"ל אחר הי' כנז') ובחת"ס תשו' הנז' כ' על פיוטי רבינו שמעון הגדול שהאריז"ל בחר בפיוטיו אחרי פיוטי הקליר ובאמת תמהני ע"ד החת"ס כי בכהאריז"ל לא נמצא זה מוזכר מפיוטי ר"ש הגדול רק מפיוטי הקליר ושארי התנאים כמפורש שם. ופיוטי ר"ש הגדול ז"ל בודאי קדושים וטהורים כידוע גודל ערכו וערך רבותינו הקדושים בעלי התוס' ז"ל וכמ"ש מזה בתשו' ד"ח שם וכל דבריהם בודאי מיוסדים ע"ד הסוד ותפלות פיוטיהם ובוקעים רקיעים ופועלים רחמים כידוע בשם הצדיקים ז"ל גודל ערך סגולת הפיוטים שלנו האשכנזים אך האר"י לא דיבר שם רק ופיוטי הקליר כנז' - ומאשר כ' בשער הכונות ופע"ח שער ר"ה שהאריז"ל הי' אומר הסליחות של הספרדיים מלה במלה עם הצבור באשמורת הבוקר בחודש אלול כמנהגם נראה מזה שיש בהם סודות בהסליחות של הספרדים ג"כ (של חודש אלול) שהם במחזורים שלהם:

גם תמהתי עוד על לשון רבינו מהרשד"ם בתשו' שם שכ' לענין תפלת י"ח ותפלת שבע איני רואה שיש בהם שינוי כלל כי תורה א' לכולנו לכל המנהגים וכל המשנה ממטבע שטבעו חכמים אינו יוצא י"ח ידי תפלה ואין הפרש אלא בפיוטים וקרובץ וכו' עכ"ד ובאמת יש בתפלת י"ח עצמו שינוי נוסחאות הרבה שמוסיפין הספרדים. והאשכנזים אומרים נוסח הקצר (שהוא המותאם יותר עפ"י רוב למנין התיבות וכונת האריז"ל ע"ז כנז') ואמרתי אולי בזמן מהרשד"ם לא הוסיפו הספרדיים עוד כ"כ בתפלת י"ח כנוסח

שלהם בסידורים עתה. אמנם אינו נראה כן כלל. וגם מצאתי בשו"ת מהרלב"ח (סי' ע"ד) שכ' שהספרדיים מוסיפין בנוסח על מנין התיבות בתפלת י"ח והוא הי' אז בערך זמנו של מהרשד"ם, שוב ראיתי בפאת השלחן שהעיר זה ג"כ על המהרשד"ם וצידד שם ביופי כח נוסח האשכנזים בתפלת י"ח בשם הרוקח ותשו' הרא"ש וכן בס' אניס כ' שהנוסח אשכנזים מקובל עד שמעון הפקולי ואנשי כנה"ג על כל התיבות ואותיות התפלה ע"ש וכבר כתבנו נטיל שמנין התיבות בס' הכונות כהאריז"ל מותאם ג"כ למנין התיבות של תפלת י"ח כנוסח האשכנזים

גם מ"ש שם בדברי מרדכי בענין תפילין בחוה"מ כי איך יוכל לשנות מי שכבר נהג להניחן והביא משו"ת שמש צדקה שצווח ע"ז שאין לאשכנזים לשנות ולמנוע מלהניחן בחוה"מ והנה תמהתי על השמש צדקה כי הלא מרן הב"י (או"ח סי' ל"א) כ' שמתחלה הי' גם בני ספרד מניחין תפילין בחוה"מ כדברי הרא"ש ואח"כ שראו דברי הרשב"י בזוה"ק פסקו מלהניחן וכ"כ בכסף משנה (שהב"י סיים ג"כ להלכה כוותי' שלא להניחן בחוה"מ) איך יוכל לומר דיש בזה משום אל תטוש תורת אמך כיון שהב"י העיד שעשו ככה כל קהלות ספרד ששינו מנהגן בזה א"ו דל"ש אל תטוש תורת אמך (ומטעם שכתבנו לעיל כיון דנשתנה הענין שיצא לאורה הזוהר מרשב"י שאוסר בפירוש להניחן) ומצאתי אח"כ בשמש צדקה שם (או"ח סי' י"ד) בהסכמות החכמים על פסוק הלז בתשו' מהר"י לאמפורונטי ז"ל (בע"ס פחד יצחק) שהוא כ' כדברינו דל"ש בזה אל תטוש תורת אמך ורק כל עיקר דברי החכמים שם בשמש צדקה במ"ש שלא יפה עשה היינו מי שרוצה לשנות בביהכ"נ אשכנזים ולעשות חדשות והוא בעל מלחמות ואיכא משום לא תתגודדו אבל בביהכ"נ של חסידים שכולם אינם מניחין תפילין בחוה"מ אף שבשאר ביהכ"נ מניחין שוב ל"ש לא תתגודדו כנז' דהוי כשני בתי דינין בעיר א'

והנה בירושלמי (ספ"ג בעירובין הלכה ט') בזה"ל ר' יוסי כתב ושלח להון אעפ"י שכתבו לכם סדרי מועדות אל תשנו ממנהג אבותיכם נוחי נפש עכ"ל ובהגה"מ ומ"א הובא הגי' "סדרי תפלות" במקום תיבת ש "מועדות' ולפי"ז הנוסחא כ' האחרונים דאסור לשנות מאשכנז לספרד וע' פאת השלחן שם והנה בירושלמי דידן אין הגי' כן ואף לפי גירסא זו י"ל דבאמת כן הי' כסברת המ"ח והליקוטי אמרים שנוסח שסידר האריז"ל הוא שער הכולל לכל הנוסחאות ע"כ י"ל ששלחו להם נוסח זה והוא המתוקן ויפה, אעפ"כ למי שיודע מנהג רבותיו ושורשו מאיזה שבט כבר כ' האר"י כנז' שאין לו לשנות כלל ממנהג אבותיו וכי רק דרך השער ההיא יצא ויבא בתפלתו ע"כ י"ל שזהו שהזהיר ר' יסי אעפ"י ששלחו לכם כו' אל תשנו ממנהג אבותיכם נוחי נפש כי הנוסח ההוא ששלחו לכם

הוא רק נמי שאינו יודע בבירור שורשו ושורש שבטו ואבותיו אבל מי שיודע מנהג אבותיו ושבטו אל ישנה ממנהג אבותיו נוחי נפש (וזהו שדייק ממנהג אבותיכם היינו מנהג שבטו) כן י"ל אף לפי גירסא הנז' כי ידוע שבדורות האלו שהי' סמוכין לחורבן ביהמ"ק ולא"י והי' יכולין עוד לידע מאיזה שבט. לא כן אנחנו אין אתנו יודע עד מה ברבות העתים רבות בשנים לאלפים ובארצות שונות רחוקים ומפוזרים עד ישקיף ד' וירחם ב"ב:

עד כה דברנו לצדד בזכות רבותינו כו הקדושים הלמ"ד הבעש"ט זי"ע והנמשכים אחריהם שנהגו להתפלל בנוסח האריז"ל ובדרכיהם נלך עד הולך ואור נכון היום בביאת ג"כ ואף שהתחלת כונתם הי' רק ליחידי סגולה המתנהגים בדרכי החסידות באמת כמו שנראה במכתב הקדוש בסוף ס' נועם אלימלך בדפוסים החדשים אמנם כיון שנתפשט אח"כ בין המתאבקים בעפר רגלי הצדיקים ובקהלה או ביהכ"נ שהתפללו עד עתה בנוסח האריז"ל הנקרא נוסח ספרד לאשר הנהיגו כן עוד אבותיהם ורוצים עתה לשנות להתפלל בנוסח אשכנז זהו אסור כי הדברי חיים לא התיר לשנות רק לנוסח ספרד שהוא נוסח הכולל ואין בזה משום אל תטוש תורת אמך כ"כ משא"כ מנוסח ספרד לאשכנז דבזה אין שום דיעה להתיר וזה שוב נקרא בכלל אל תטוש וכו' וגם כי כפי המובן בדורותינו אין כונת האנשים כאלו שרוצים לשנות מספרד לאשכנז כנז' רק לעשות חדשות לגריעותא בדרכי החדשים אשר על כיוצא בזה היתה שגור בפי הגה"ק בעל חת"ס ז"ל החדש אסור מה"ת כיון שכבר נהגו בביהכ"נ זה בנוסח ספרד ואף אם קצת מהם יכחישו זאת בפיהם, ארס ספון בצפונותיהם ומחשבתם ניכרת מתוך מעשיהם שוב ראיתי בס' שו"ת בית היוצר (האו"ח ויו"ד סי' ה') שנדפס מחדש שכ' ג"כ כי לשנות להיפך היינו מספרד (נוסח האריז"ל) לאשכנז בודאי אסור לשנות וה' יקבצנו יחד לבית התפלה יקרא לכל העמים ב"ב

סימן יב

כבוד ידי"נ וכו' הגיעני יקרתך, ומ"ש ע"ד התוס' גיטין ל"ג ע"א ד"ה ואפקעינהו שהקשה רבינו שמואל איך מחייבין מיתה לפי"ז א"א שזינתה הא הוי התראת ספק שמא ישלח לה גט ויבטל ונפקעו הקידושין למפרע והוי פנוי' וכתבת דהנה הא דבטלו מבוטל היא מטעם אתי דיבור ומבטל דיבור וממילא למ"ד לא אתי דיבור ומבטל ד דיבור מדאורייתא לא בטיל הגט (וכבר כ' מזה המהרש"ל בחכמת שלמה שם דף ל"ב) והנה קו' התוס' היא מהתראת ספק דהוא רק לר"ל דס"ל התראת ספק לא שמי' התראה ור"ל לשיטתו דלא

אתי דיבור ומבטל דיבור ממילא מדאו' לא יוכל לבטל וליכא חשש דיצטרך לאפקועי הקדושין כלל ומתורץ קו' התוס' עכת"ד א ישרו דבריך
ולע"ד י"ל דר"ל לשיטתו באופן שאבאר, דהנה התוס' מקשים דהא הוי התראת ספק וזה הקושיא על כרחך רק לר"ל כנז' ותירצו דרוב אינם מגרשים נשותיהם וכששולחים גט אינם מבטלים ועוד דאוקמינן אחזקה כשהוא עכשיו נשואה ותי' זה קשה מאוד להבין דמה זה שייך לרובא דעלמא דאינם מגרשי' נשותיהם וכששולחים גט אינם מבטלים הן אמת יהי' רובא דעלמא כן שאינם מגרשים וכו' אבל באופן כזה שזינתה ויש לו טעם בדבר שעי"ז שיגרשה ויבטל הגירושין ויפקעו הקידושין יצילה ממיתה עי"ז א"כ למה לא יעשה כן ומה זה שייך לרוב ב"א שאינם מגרשים נשותיהם [ואף שאין צורך לראיות בזה מ"מ אכתוב הנה ה"ז דומה לכלל דכליל בד"מ יו"ד סי' ל"א דאם נמצא מים בראש ולא נודע אם הי' המוח מקיפו דאסור ולא נעמוד אותם על חזקת כשרות דרוב הבהמות אין להם מ"ס בראש ויצאה מהרוב בהמות דעלמא (ושיהי' רוב הבהמות שיש להם מים בראש שרובן אינם המוח מקיפו רוב כזה אין לנו) ע"כ אסור והביאו התב"ש סי' כ"ט וע' חוו"ד סי' נ' והג' מהר"ז מרגליות ז"ל השיג על החוו"ד וכ' כהד"מ והב"ש ועי' דברי חיים להג' מהר"י אויערבאך ז"ל יו"ד סי' ט' ובמ"א כתבתי מזה בעה"י ואכ"מ לתאריך] והרי בזה שזינתה יצתה מרוב נשים כשרות ובודאי יש טעם נכון שאינה שייכת לרוב ב"א שאינם מגרשים נשותיהם כשרות ובפרט שיצילה מן המיתה עי"ז בודאי יעשה כן וגם לפי הדרך שכ' בטיב גיטין על מס' גיטין במה"ב שם לפימ"ש באהע"א סי' ק"מ דכל שנאסרה לבעלה תו ה"ל הגט זכות היא לה ושייך לזכות לה גט ואכמ"ל ממילא כל שזינתה תחתיו הבעל מחוייב לגרשה מדינא ואינו יכול עוד להחזיקה שהרי מעשין לפסולות ע"ש א"כ קשה מאוד תי' התוס' א) כנ"ל דהא בודאי יגרשה בזה כמו שהוא מחוייב ובפרט שיצילה מן המיתה עי', התחבולה שישלח גט ויבטלו ב) קשה על תי' התוס' דהלא לפי מה שכ' שם התוס' אח"כ דלא יוכל לחפות על בת אחותו דהא כיון שידעינן שלכך מתכוין נא מפקעינן הקידושין מיני' דלתקנה עשו חכמים ולא לתקלה שמתוך כך יהי' בנות ישראל פרוצות בעריות עכ"ל וא"כ למה להם לתרץ ולדחוק כנ"ל דרוב אינן מגרשין נשותיהם הלא כיון שזינתה ותחייב מיתה וישלח לה גט ויבטל הכא עי"ז ידוע שרק לאפקועי הקדושין הוא מכוין וממילא לא יבוטלו הקידוש כנז' כדי שלא יהי' בנות ישראל פרוצות בעריות א"כ ממילא לא הוי ה"ס בא"א שזינתה א"ו בע"כ כונת התוס' י"ל דהיינו כשיוודע לו בחשאי שזינתה ויחוש שיבאו עדים להעיד בפני ב"ד ותתחייב חנק יעשה ערמה מיד שיגרשה ויבטל השליח ועי"ז יבאו לפני הב"ד נשאול

ויפסקו הב"ד על כרחך שנפקעו הקידושין למפרע כי יש כח לחכמים ע"ז וכיון שיהיו נפקעין הקידושין כבר בכח פסק הב"ד אם יבאו אח"כ אפי' תיכף עדים שזינתה לא יוכלו לדונה למיתה כלל כי הב"ד לא יוכלו להחזיר הקידושין ומעתה קו' התוס' שפיר דאיך יפקעו החכמים הקידושין כשבא מעשה כזאת לפניהם שביטל את השליח דילמא ערמה הוא עושה מחמת שיודע לו בחשאי שאשתו זינתה ויחוש שיבאו אח"כ מיד עדים ע"כ הוא עושה מקודם ערמה זו כדי שיפקעו הב"ד הקידושין ותפטר ממיתה אף אם יבאו עדים להעיד ועל כרחך לתרץ כיון דזנות לא שכיחא לא חיישינן לזה כלל כשבאים לב"ד בעובדא כזו שביטל השליח ומפקעי החכמים הקידושין זולת אם באו עדים שזינתה והוא עשה כן אח"כ שביטל את השליח ובאו לשאול הנה ידוע לנו שלכך נתכוין כדי לפוטרה ממיתה ע"י ערמה זו אז בודאי לא מפקעי הקידושין כמ"ש בתוס' שם אבל בסתם ב"א לא חיישינן לזה שמא בא בערמה כיון דזנות לא שכיחא ורוב ב"א לא מגרשים נשותיהם הכשרות וכששולחים גט אינם מבטלים ונכונו דברי התוס' ומיושב גם הקו' הא' שהקשיתי דכונת התוס' רצו לומר כיון דרוב ב"א סתם כשרים אינם מגרשין נשותיהם ואם לחוש היכא שזינתה דאז י"ל דבודאי יגרשה כמו שהקשנו ז"א דהא מקשי אליבא דר"נ ור"ל ס"ל זכות לא שכיחא (והוי עוד לא שכיחא פחות ממיעוט כיון דלא שכיחא) ומעתה שפיר ר"ל לשיטתו דס"ל לעיל (גיטין י"ז ע"א) בזמן בגט דהטעם משום פירי ואמרינן בגמ' דר"ל ס"ל זנות לא שכיחא והוא ס"ל התראת ספק לא שמי' התראה ואליבי' מקשי התוס' כנז' ומתרץ לפי"ז שפיר אבל לר' יוחנן דהוא ס"ל שם זנות שכיחא א"כ לכאו' קשה שוב קו' התוס' דהאיך שייך לומר אפקיעינהו רבנן שיפקעו הב"ד הקידושין הא יש לחוש לערמה כנז' שהוא בא לב"ד מחמת שנודע לו בחשאי שאשתו זינתה כנ"ל (ובא טרם שיבאו עדים) כיון דזנות שכיחא והב"ד לא ידעו ויפקעו הקידושין מקודם וא"כ הוי ה"ס בא"א שזינתה אלא דר' יוחנן לשיטתו דהתראת ספק שמי' התראה לדידי' לק"מ וגם ר"ל לשיטתו כנז' ואין לסתור דברינו דאיך שייך גומר דאם יבא כב"ד במרמה ויחמר שביטל הגט והב"ד לא ידעו שלהפקעת הקידושין נתכוון (מחמת שזינתה אשתו) דיפקעו הקידושין הא לא יפקעו מחמת שהם מוטעים מאתו, זה ל"ק עפי"ד השטמ"ק בשם הריטב"א דהוי אפקעינהו מטעם המקדש ע"מ שירצה אבא וכיון דלא רצה האב אינה מקודשת ה"נ על דעת ב"ד הוא מקדש וכמ"ש התוס' וכיון במקדש ע"מ שירצה אבא לא רצה האב אינה מקודשת ואין אנו משגיחין במחשבתו וטעמו של האב מדוע הוא אינו מסכים בהקידושין ואעפ"י שלפעמים הוא מוטעה כגון שדברו סרה על האשה ומחמת זה אינו מסכים ובאמת השמועה שקר והוא אשה חשובה באמת וכיוצא אעפי"כ

לא רצה האב אינו מקודשת ה"נ אם הב"ד יבטלו הקידושין למפרע אף שהוא בערמה בא אליהם מ"מ נפקעו הקידושין זולת אם ידעו מתחלה שלכך נתכוון מחמת שזינתה אהמה לא מבטלין הקידושין כנז' ואל תשיבני מלשון התוס' שכ' אבל אם ברור לנו שלא לכך נתכוין לא חיישינן אם יכולין הממזרים נטהר משמע לכאו' אם אין ברור לנו שלא נתכוון שוב י"ל שלא נפקעו הקידושין ומעתה יקשה אף דזנות לא שכיחא עכ"פ אינו ברור אם בא לפנינו שביטל הגט אם לא עשה ערמה כנז' ז"א דהא באמת לשון התוס' לכאו' סתרי אהדדי שמתחלה כתבו אם ידעינן שלכך נתכוון לא נפקעו הקידושין משמע אבל בסתם אם לא נדע שלכך נתכוון אז נפקעו הקידושין ואח"כ כ' אם ברור לנו שלא לכך נתכוון וכו' משמע להיפך דבסתם שאין ברור לנו שלא נתכוון לכך אז לא נפקעו הקידושין א"ו מוכרח דאין בדיוק הלשון כ"כ מ"ש אח"כ אבל אם ברור לנו וכו' רק כונתם ר"ל דאם לא נדע שכונתו לערמה אף אם באמת נטהרו ממזרים עי"ז לא חיישינן משום דצריכין לתקנת אפקעינהו משום מה כח ב"ד יפה וע' בחי' הרי"מ מגור כ על גיטין מ"ש כעין זה ג"כ דדברי התוס' אלו לא סתרי אהדדי בזה]

אך לפי"ז יוקשה דאם כונת התוס' במ"ש דרוב אינם מגרשים נשותיהם וכו' כפי מה שביארנו בזה א"כ למה הוצרכו אח"כ לתרץ על מה שהקשו א"כ יכולין ממזרים לטהר דבאמת אי ידעינן שלכך נתכון וכו' הלא ממילא לפי"ז ל"ק דהא זנות לא שכיחא ואין לנו לחוש לזה (ולתרץ ולומר שתרצו זה התוס' אליבא דר' יוחנן דס"ל לעיל זנות שכיח זהו דוחק) אך זהו נכון עפימש"כ התוס' לעיל (י"ז ע"ב) דהא דס"ל לריל זנות לא שכיחא היינו זנות בעדים והתראה אבל זנות בלא עדים והתראה שכיח ולפי"ז שפיר מיושב דמ"ש התוס' בזה לענין התראת ספק דהיינו לחוש לזנות בעדים והתראה שפיר כ' אליבא דר"ל דקאי כותי' בזה לענין ה"ס משום דהוא ס"ל זנות לא שכיחא כנ"ל אבל מה שכ' אח"כ לענין ממזרים ליטהר שהוא ע"י זנות אף בלא עדים והתראה וזה שכיח כד' התוס' לעיל א"כ שפיר הוכרחו לתרץ תי' אחר דאם לא לכך נתכון וכו' אם נטהרו הממזרי'. ונכון בס"ד

ב) וראיתי בס' טיב גיטין הנ"ל במה"ב שם (בד"ה והנה עוד נשאר לפקפק וכו') ע"ש מה שכתב דאכתי נשאר קושייתם לשיטת הרמב"ם וסייעתו דס"ל דמהני ביטול לגט עצמו ול"מ לחזור ולגרש בו וכו' וא"כ הרי ביד הבעל לבטל הגט עצמו וכו' וכ' שם דהנה אם הועיל תנאי הראשון שקידש ע"ד חכמים לבטל בזה הקידושין מעיקרא א"כ הרי לא עבר על דברי חז"ל שאין מעשיו קיימים וא"כ למה יפקעו הקידושין כיון שאין כאן נגד רצונם אחרי שלא הונח הביטול ורצה לדמותו למ"ש בשו"ת חכ"צ סי' מ"ה לענין מכר

שדה ע"מ שלא יתנהו לאחר ע"ש אף שנטה אח"כ מהדמיון הזה מ"מ בנה כל פלפולו שלענין אם ביטל הגט עצמו כיון שנפקעו הקידושין למפרע ונעשה הוא כאחר לגבי גט זה וא"כ דבורו בזה הוא ללא הועיל וכו' ושוב חוזרים הקידושין לקיום כיון שלא הועיל ביטולו לשעתו עכת"ד ע"ש. ולפע"ד במחכת"ה ז"א כי דבר זה הוא המתהפך לבלתי תכלית כמו היתר כרוך בקו האיסור כנודע מדברי התוס' ב"מ דף ל' ופסחים דף כ"ו ד"ה עלה עלי' זכר פסול דצריך להיות ניחא לי' והקשו דהלא לא ניחא לי' דעי"ז לא תוכל להיות לפרה אדומה ששוה הרבה אלפים ותירצו דאם תאמר דכשרה לפרה אדומה א"כ שוב יהי' ניחא לי' ע"כ פסול. וע' ברוך טעם בסוגיא דאשה שאמרה לבעלה טמאה אני לך אות ג' ובכמה אחרונים ובכמה סוגיות הארכתי בדרך זה בעה"י. א"כ ה"נ מה העלה בטיב גיטין כיון דלא אהני מעשיו א"כ שוב לא עבר על דברי חכמים ולא נפקעו הקידושין ז"א דאם לא נפקעו הקידושין א"כ שוב ממילא בטל הגט מה"ת ושוב אהני מעשיו ושייך מה כח ב"ד יפה ועל כרחך דיפקעו הקידושין כדאמרי' בגמ' דהא זה דלא אהני מעשיו היא רק משום דנפקעו הקידושין וא"כ איך נאמר כיון דלא אהני מעשיו שוב לא נפקעו הקידושין דהא כיון דלא נפקעו הקידושין שוב אהני מעשיו כנז'. ולכאו' יש לדון בזה לחלק בין דאו' לדרבנן כמו שכתבנו במ"א לחלק בזה הכלל דמ"ש התוס' בפסחים וב"מ הנ"ל היא רק בדבר מדאורייתא כמו עלה עלי' זכר שפסול מה"ת שהיא מתהפך כנ"ל כתבו לחומרא דהיא כמו דאזלינן לחומרא משא"כ בדבר דרבנן א"כ לא עדיף מספק דרבנן דאזלינן לקולא וא"כ הכא לכאו' דהוי דרבנן משום מה כח ב"ד יפה י"ל לקולא דלא נפקעו הקידושין. אולם זה דאפקעינהו הוי דאורייתא כיון שמקדש על דעתם כידוע כמו ע"מ שירצה אבא דאל"כ לא היו יכולין לפקוע איסור דאו' כנודע בפירש"י ותוס' והשטמ"ק כתובות. וממילא אין סברא כלל לומר כיון דלא אהני מעשיו דלא יפקעו הקידושין דהא דלא אהני היא רק משום דנפקעו כנז'. ע"כ דברי הט"ג נפלאו ותמוהים בזה:

ג):

בסוגיין בדף הנ"ל, ברש"י מה שהביא בשם רבותיו שפירשו בגמ' שוי' רבנן לבעילתו בעילת זנות של כל המקדש בביאה כדאמרינן בקידושין רב מנגיד אמאן דמקדש בביאה משום פריצותא. וע"ז הקשה רש"י תשובה קשה דהא כי אמרו רב מנגיד אמאן דמקדש בביאה קידושין מיהא לא בטלי ולע"ד י"ל דרבותיו של רש"י ח"ו לא טעו בגמ' מפורשת שם שיסברו דהקידושין בטלי אלא י"ל לנכון פי' רבותיו של רש"י. דהנה הא דאפקעינהו הוא משום שאומר כדת משה וישראל ומקדש אדעתם כמ"ש התוס' והראשונים. וא"כ

התינח דקידש בכספא שעשה עפ"י רצון חכמים ודעתם ובודאי קידש אדעתם אבל קידש בביאה מא"ל וע"ז הביאו רבותיו של רש"י מקידושין דרב מנגיד אמאן דקדיש בביאה א"כ עשה שלא כרצון חכמים ודעתם א"כ איך יוכלו לאפקועי הקידושין הא לא קידש אדעתם. ומה שתירצו בגמ' ע"ז שויא רבנן לבעילתו בעילת זנות בע"כ פי' רבותיו של רש"י כפי' הראשון של התוס' ב"ב דף מ"ח ע"ב דאתיא שם הסוגיא דיש כח ביד חכמים לעקור דבר מה"ת ולא אמרו שם בגמ' הלשון כל דמקדש אדעתא דרבנן כיון שעשה שלא כהוגן שתלוי' וקדיש וכן ביבמות דף ק"י דחטפה וקידש ג"כ עשה שלא כהוגן ולא עשה על דעת חכמים רק שיש כח ביד חכמים לעקור עכת"ד התוס' ורבותיו של רש"י פירשו בסוגיא זו בגיטין דף ל"ג ג"כ כן דאמרינן בגמ' תינח דקידש בכספא קידש בביאה (דרב מנגיד אמאן דקדיש בביאה וממילא היא שלא על דעת חכמים) מא"ל ותי' שויא רבנן לבעילתו ב"ז היינו שיש ממילא כח בידם לעקור ולעשות ביאתו ב"ז כד' התוס' בב"ב הנ"ל – ולא יהיו רבותיו של רש"י כטועים רק נתישב דעתם הרמה בזה:

ד) בשטמ"ק כתובות דף ג' וז"ל ומשני שויא רבנן לבעילתו בעילת זנות פי' הוא תולה ברצון חכמים ואין רצונו לבעילת זנות אבל חכמים יש להם כח לעשות בעילתו זנות וכו' והוא אין בו עון אשר חטא דחכמים הוא דשויא לבעילתו ב"ז וכו' עכ"ל. עוד שם להלן בסוף דבריו שויא רבנן לבעילתו בעילת זנות פי' אין כאן עבירה וכו' ומעיקרא נמי לא עביד עבירה דרבנן הוא דשויא בעילתו בעילת זנות והוא לא לכך כיוון אלא דתלה דעתו בדעת ורצון חכמים מצוה היא ולא עבירה עכ"ל – להבין דבריו י"ל. דהנה קשה מאוד לע"ד דוכי בשביל שתלה האיש דעתו עלינו בקידושיו וסמך על החכמים והוא בטוח על צדקתם ודעתם הישרה כי על כן מסר דעתו להם. בשביל זה יעשו לו ככה שעי"ז שיבטלו הגט וכיוצא יעשו כל בעילותיו ב"ז למפרע וכי דינא הכי. אלא שי"ל עפי"ד התוס' שבת (ד' ע"א) ד"ה קודם שיבא לידי איסור סקילה שהקשו מה נ"מ אם נאסר לו לרדותה וכי ישמע לנו אם נאסר לו עי"ז יבא לידי איסור סקילה ותי' ריב"א דאם לא התירו לו חכמים לרדותה לא מחייב סקילה כיון שמניח מלרדות ע"י מה שאנו אוסרים לו וכן בפסחים וכו' וזהו מתאימות לדברי השטמ"ק בזה דהנה כשעשו ביאתו ב"ז לא מיבעיא לדעת הראב"ד דלאו דלא יהי' קדש נאמר רק במופקרת לזנות ולא כשייחד לו פנוי' בלא קידושין ואין בביאת פנוי' רק איסור דרבנן לפי"ז א"כ בודאי לא גרמו לו איסור דהם אמרו והם אמרו כיון שהוא אינו חייב בדבר וסמך על דעתם ע"כ אין לו עון דרבנן כלל אך גם לדעת הרמב"ם שם (פ"א מה' איסורי ביאה הל' ד') דלוקין בביאת פנוי' על לאו דלא יהי' קדש. אף דהוי איסור דאורייתא כשנפקעו הקידושין מ"מ כיון שרבנן שויא

לבעילתו ב"ז והוא מסר הקידושין על דעתם ואינו חייב בדבר עי"ז הם מוכרחים לראות שלא יבא לידי איסור ויש כח בידם לפוטרו מאיסור לאו דאורייתא כמ"ש התוס' ברדיית הפת כיון ששומע לדברי חכמים ומניח לרדות ע"י מה שאנו אוסרים לו שוב אין לו איסור סקילה כ"ש איסור לאו דפני' (אף לדברי הרמב"ם הנז') וזהו מוסבר דברי השטמ"ק וזהו הפי' בגמ' שויא רבנן לבעילתו ב"ז:

ומה שכתבת לפרש דברי הגמ' תינח דקידש בכספא קידש בביאה מא"ל עפי"ד השטמ"ק דאפקעינהו הוי מטעם תנאי כמו ע"מ שירצה אבא וא"כ בביאה שא"א לקיים ע"י שליח הוי תנאי שא"א לקיים ע"י שליח ול"ה תנאי ולפי דבריך נמצא שלא יהי' מהני תנאי בקידושי ביאה זהו טעות ונעלם ממך ש"ס ערוך בכתובות (ע"ד ע"א) והא ביאה דא"א לקיים ע"י שליח כי התם וקא הוי תנאה ומשני התם משום דאיתקש הויות להדדי וכי היכא דמהני תנאה בקידושי כסף מהני בקידושי ביאה, וע' כ"מ ה' אישות פ"ו הלכה א' ולח"מ שם:

והנני עמוס הטרדות ולא אוכל להאריך כעת יותר בזה וכתבתי רק איזה גרגרים למלאות רצונך. ידידוש"ת באהבה:

סימן יג

ב"ה לידידי וכו' בדבר שאלתו מהרגיל במחנתו היושבת על נהר טייס כי היושבים בצד השני של הנהר כשיש להם ענין לבא למחניכם במוש"ק והנכרי המנהיג אינו עומד על משמרתו לאחר שהחשיך בלילה ע"כ הרוצים לעבור במוצ"ש הולכים אצל הספינה. סמוך לביה"ש ומחשיכים שמה עד צאה"כ, אם רשאים לעשות כן וכמע"ל מקור ההלכה הערה כשאלת חכם ואבא על סדר דבריו בעה"י, אשר כ' לדמותו לדברי הבאה"ט (סי' ש"ז ס"ק י"ג) דפשוט דמותר להחשיך כדי לילך בלילה תמהני עליו דאין הנדון דומה כלל דשם מותר אף בסוף התחום להחשיך כיון דהליכתו בלילה יש בו צד היתר אף בשבת אם הי' שם בורגנין כדאמרינן בשבת (ק"נ ע"ב) ובש"ע סי' ש"ז סעי' ח' שם משא"כ לילך על הספינה בנידון דידן דזהו ממש כמו הך דפסקינן בסי' ש"ו (סעי' א') שאסור לילך לפתח המדינה כדי שימהר בלילה לצאת למרחץ שזה אסור אף בתוך התחום כמ"ש המג"א סי' ש"ז ס"ק י"ג לחלק גבי שדה שהיתה צריכה לחרוש ולעבוד וכן מטייל לפתח המדינה שהמרחץ שם דמינכרא מילתא (וע"ש ע"ז בתוספת שבת ובס' חמד משה שם) וזה פשיטא דאסור אך בתוך התחום ולזה אין נ"מ בין אם היא בתוך התחום או בסוף התחום (כמו ששאל כמע"ל אם יש בזה חילוק בנידון דידן בין תוך התחום וכו')

כיון דספינה היוצאת אף בתוך התחום עכ"פ איסור דרבנן איכא לעבור בשבת ממילא פשוט ההלכה מפורש בש"ע שם סעי' ח' דבדבר שאין לו היתר היום לעשותו אפי' אין בו רק איסור דרבנן כגון שיש לו חוץ לתחום פירות מוקצין אסור לו להחשיך. ואין לחלק דהתם רק בסוף התחום אסור כיון דהולך מרחק כזה עד סוף התחום שאין הדרך לילך לטייל וכמו שהסביר היד אפרים שם סעי' ט' לחלק בין סוף התחום לתוך התחום דבהולך עד סוף התחום להחשיך וכונתו לצורך חפציו בדבר האסור בשבת זהו אסור משום ממצא חפצך וכו' ע"ש וכ"כ בפרמ"ג באשל אברהם שם וא"כ בסוף התחום י"ל אף באיסור דרבנן עכ"פ נקרא ממצא חפצך ועובדא דחול משא"כ בתוך התחום דאסור רק משום חשדא (וכמו שחלק המ"א על המ"מ לחלק בין הנושאים) וכיון דליכא בזה רק איסור דרבנן אין להחמיר כ"כ. אולם ז"א דהא מלבד שמצינו כמה פעמים חשד גם באיסור דרבנן וכמו בנר חנוכה שהיא מדרבנן בחצר שיש לו ב' פתחים מדליק בשניהם משום חשדא וכיוצא במ"א, מלבד זאת הנה מהלב"ש ומחצה"ש שם נראה דגם האיסור משום חשדא היינו רק משום דמינכר ואז הוי כמו דיבור ואסור שוב משום ממצא חפצך ודבר דבר פשיטא דאסור לומר לנכרי לקנות לו סחורה אף דמקח וממכר בשבת הוי רק איסור דרבנן [ואף שכ' זה במחצה"ש לדעת רש"י. גם תוס' לא חלקו ע"ז שהאיסור מקורו משום ממצא חפצך ודבר דבר] וגם מחשיך על שערי מדינה כדי ליכנס למרחץ מיד הלא רחיצה ג"כ אינה רק איסור דרבנן גזירה שמא יבואו הבלנים להחם בשבת ואעפ"כ אסרו בברייתא אף בתוך התחום בשערי מדינה ליכנס למרחץ משום דמינכר מילתא וכן בזה שהוא מחשיך במקום שהספינה הולכת אסור דזה הוי מינכר (ואין מהצורך כלל למ"ש כמע"ל שניכר במה שבאים אח"כ לישוב רק שזה בעצמו שמחשיך במקום הליכת הספינה נחשב מינכר אז) – ומ"ש מע"ל היתר עפימ"ש בתשו' חו"י ושב יעקב בענין להתיר לילך בספינה בשבת לצורך מצוה. הנה בתשו' שב יעקב (סי' ט"ז) לא התיר להלכה רק אם קנה שביתה מע"ש אף בספינה ההולכת בנהר בתוך התחום ואין לומר לפי"ז היתר להחשיך בשבת כמו בהך דבורגנין וכמו דאמרינן באם יש מחיצות דהיכא שיש צד מציאות היתר אף שבאמת אין שם בורגנין ולא מחיצות שוב מותר להחשיך וגם כאן י"ל לכאו' היתר לדעת השב יעקב ע"י קנין שביתה מע"ש וממילא מותר להחשיך אף בלא קנין שביתה. ז"א עפימש"כ הטו"ז (או"ח סי' רח"ג ס"ק ג') שהשיג על הב"י שם והעלה דע"כ לא מהני סברא זו היכא שיש לו היתר בלא"ה כמו בורגנין אלא כל שיש היתר עכשיו אבל לא מהני לומר כן למפרע דהי' יכול להיות תחלה בענין שיהי' עכשיו היתר דמ"מ עכשיו אין לו היתר עכת"ד ע"ש וא"כ ל"ש בזה לומר צד היתר למפרע אם

הי' קונה שביתה שם ביהשמ"ש ערב שבת. ומלבד זאת הנה הגאון בשב יעקב בתשו' של אח"ז סיים למעשה אין רצונו כלל להתיר אפי' לדבר מצוה וגם הגאון בשו"ת חו"י סי' קי"ב העלה למסקנא לאסור בזה אפי' בביטול מצוה דרבים אפי' בר"ה לצרף מנין לתקוע ולהתפלל אף שכ' שם באמצע התיב' בטעמא דהיתרא דהגזירה שמא יעשה חבית של שייטין היא גזירה רחוקה מאוד בזמנינו דאפשר בזמניהם הי' בקיאין ורגיל ומצוי לעשות חביות של שייטין משא"כ בזמננינו עכת"ד [ונמצא רצה לדון בזה כמו הך דפסקינן ברמ"א או"ח סי' של"ט סעי' ג' בשם התוס' דאין אנו בקיאין לעשות כלי שיר וליכא למיגזר שמא יתקן כלי שיר דמילתא דלא שכיחא היא ולא תקשי לפי"ז דא"כ יהי' מותר לנגן בכלי זמר בשבת הנה בשו"ת שער אפרים (או"ח סי' ל"ו) בהג"ה מבן המחבר ביאר בזה החילוק דהיינו דאין אנו בקיאין לעשות מחדש כלי שיר ע"כ מותר לספק ולרקד במחולות אבל לתקן כלי שיר בודאי בקיאין אסור בכלי זמר שזהו בקיאין לתקנם ודבריו מתקבלים ומסתברים על הלב ואכ"מ להאריך] עכ"ז העלה בסוף לאיסור ואף בספינה שהי' שם בקובלענץ שהם רפסודות קורות מסידרות על שתי ספינות גדולות ולא מיחלפי בספינה אחרת מצד גדלה ישמה שנקראת ספינת גשר רצה להתיר שם באמצע התשו'. עכ"פ העלה שם לאיסורא גם בספינת גשר ההיא למעשה אפי' לדבר מצוה שלא להתיר. וכן בשו"ת עבודת הגרשוני (שהביאו הבאה"ט) סי' קכ"ג אסר אפי' ע"י קנין שביתה ורק לצורך חולה התיר וגם ע"י קנין שביתה קצת ע"כ מי יבא אחריהם להקל למעשה. וגם ל"ש לומר להתיר בזה אפי' לדעת השב יעקב שהתיר רק לדבר מצוה כיון דמותר עתה בשבת לעבור היכא שיש לו לדבר מצוה ע"כ הוי כמו בורגנין או מחיצות דמותר מדינא דגמ' אף שבאמת אין שם בורגנין או מחיצות כלל, דזה בודאי דמותר להחשיך לדבר מצוה לפקח על עסקי כלה ועל עסקי המת ואעפי"כ לא התירו עי"ז להחשיך על עסקי חול משום דמותר לדבר מצוה. וכמו דהקשו בגמ' שבת (דף ק"נ שם) וקתני מת אין אבל אחר לא ואמאי לימא שאם יש שם מחיצות מביא ולא קס"ד כלל למיפרך דנתיר להחשיך בעניני חול אטו דבר מצוה ואין לחלק מסברא בין סוף התחום דמיירי שם בגמ' שהוא משום ממצא חפציך (דאין הטעם בזה משום מינכר מילתא כדאמרי' בש"ס עירובין) ובין תוך התחום שהוא משום מינכר מילתא וממילא אם נאמר שמותר לדבר מצוה לעבור על הספינה אין היכר כ"כ כי הרואה קסבר שהולך לדבר מצוה ז"א שכבר הבאתי שהכל הולך אל מקום א' באיסורו ממצא חפצך ודבר דבר ע"כ אין להתיר – גם מ"ש כמע"ל היתר עפי"ד הרמ"א בסי' רמ"ח דהכל חשיב דבר מצוה ואין חשיב רשות רק כשהולך לטייל. זהו טעות הניכר ואינו ענין לכאן דשם רק לענין להפליג ג' ימים קודם

לשבת והכא מיירי לענין מחשיכין מטעם איסור ממצא חפצך וכל האיסור בזה רק משום חפצך אסור מלבד חפצי שמים מותרים כדאמרי' בג"מ גבי מת והכנסת כלה אבל לא לסחורה וכיוצא דזהו אדרבא עיקר האיסור ממצא חפצך וז"פ. וכן נראה בשו"ת ריב"ש (סי' ק"א) דדעת ר"ת שמיקל דסחורה נקרא ג"כ דבר מצוה היינו רק לענין ג' ימים קודם שבת וכ"כ בס' בני יהודא (בח"ב משו"ת בית יהודא) למהר"י רייאש ז"ל (סי' ל"ה) דל"ש להתיר להפליג בשבת לדבר מצוה וגם להיתר של ר"ת דהכל נקרא דבר מצוה זהו רק בג' ימים קודם השבת אבל בשבת עצמ' ל"ש זה ואף שמלשון הב"י בסי' רמ"ח דעכשיו נהגו להפליג אפי' בע"ש ובשבת וכו' משמע שם דההיתר לדבר מצוה אף בשבת מ"מ כ' שם בבית יהודא דלא קאי הב"י רק על ההיתר דע"ש בלבד ולא על שבת עצמו וכן קדמו בזה עוד בשו"ת תשב"ץ (בחוט המשולש סי' י"א) דלענין שבת ל"ש התירו דר"ת כנזכר וכ"כ עוד במשפט צדק (ח"א תשו' ל') וע' שו"ת רשב"ש סי' ת"ח ע"כ אינני רואה היתר בזה:.

שוב ראיתי בשו"ת שבות יעקב ח"ג (סי' י"ז שהעלה להקל לילך בספינה לצורך מנין בשבת היא רק ע"י קנין שביתה מע"ש וכן בנתיב חיים ובשו"ת נודע ביהודא תניינא סי' מ"ט חוכך להחמיר ועכ"פ לא התיר רק ע"י קנין שביתה מע"ש ע"כ לפע"ד אין להתיר זולת אם ירצה לעבור בנהר במוצ"ש שיקנה שביתה מע"ש לישב כל ביה"ש בתוך הספינה בהיותה עומדת ואז יוכל להחשיך לעבור במוש"ק (אם מתירא שלא ילך הנכרי משם אם לא יחשיך שם לעבור מיד כשהחשיך, ומובן כי זה קשה וטירחא לעשות ובודאי לא ימצא כמעט אדם שיטריח בזה כדי שיחשיך למחר) ואף שבעלי התשובות הנ"ל נראה מהרבה מהם שלא התירו רק כשנכרי עובר בספינה וכן בנו"ב שם החמיר באם הספינה הולכת בשביל הישראל לבדו עכ"ז אם קנה שביתה מע"ש נראה להתיר להחשיך גם אם יהי' במו"ש הישראל בלבד עובר בספינה והולכת בשבילו והיינו שהנכרי המנהיג הספינה מביא הספינה לצד הנהר שהוא עומד כדי שיוכל הישראל לבדו לעבור עכ"ז כיון שיש היתר כגון אם יבא עוד נכרי שצריך לעבור ע"כ מותר להחשיך כמו בהיתר דבורגנין ואין להחמיר יותר – והנה אין למצא היתר בזה מטעם שכ' המג"א שם ס"ק ב' בשם רד"ך דבדבר שאינו רק משום חומרא בעלמא מותר לומר לעכו"ם וי"ל לכאורה גם במחשיך כן דהא זה ג"כ טעמו משום ממצא חפצך (וע' פרמ"ג במשבצות תחלת סי' ש"ז) ואולי נוכל לחשוב השט בספינה בתוך התחום רק כמו חומרא כיון שיש מתירין לדבר מצוה וגם אולי אין אנו בקיאין בזמה"ז לעשות חביות של שייטין כנ"ל. אולם ז"א דהנה המג"א. ראה זאת בדברי הכנה"ג סי' הנ"ל וכאשר עיינתי בשו"ת רד"ך עצמו הנה כוונתו

רק למ"ש בבית י"ח לחלק בין השבותים בין מלאכה שדומה לדאורייתא או לא וכ' שם בחדר ו' בית הנ"ל גבי מת שלא יתבזה יש להתיר אמירה לעכו"ם רק לצורך מת משום גדול כבוד הבריות כמו שביאר שם הרד"ך טעמו ונימוקו משום זה. ע"ש באורך. אבל סתם שלא לדבר מצוה בודאי לא התיר אף בדבר שיש בו חומרא כנראה שם. ותמהני על הכנה"ג ואחריו נמשך המג"א שהעתיקו בשם הרד"ך בקיצור דבדבר שיש בו רק חומרא מותר אמירה לעכו"ם וזהו שלא כדבריו וראיתי בפמ"ג שם וגם בא"ר הניחו בצ"ע לפרש מהו נקרא דבר שיש בו חומרא וגרם להם זאת יען שלא הי' לפניהם ס' שו"ת הרד"ך (כפי הנראה) דבאמת הרד"ך לא התיר כלל כנ"ל וגם המג"א העתיק כנראה מהכנה"ג - שוב ראיתי בשו"ת רע"ק איגר (פסקים סי' י"ג) שכ' דאין להתיר לעבור במעבורת אפי' לצורך מנין בשבת ואין להתיר אפי' ע"י קנין שביתה ולעשות קידוש כדברי הרמ"א בספינה. משום דספינה הוי כמו בית ועושים בה כל צרכם והוי כמו חוזר לבית בשבת ע"כ מותר ע"י קנין שביתה מע"ש אבל מעבורת שהיא רק רפסודות עצים מחוברים זל"ז אינה חדר ובית ול"ש זה עכ"ד וממילא לנידון דידן זהו ג"כ דאין להתיר. רק ע"י קנין שביתה מע"ש עכ"ז אולי יש להתיר להחשיך. אבל בל"ז אין להתיר לע"ד וראוי לכ"מ על להזהירם שלא להחשיך בשבת סמוך להספינה כשצריכים לילך לחפצם ועסקם. זולת לדבר מצוה פשיטא דמותר להחשיך שם:
ידידו דושו"ט וכו'.

סימן יד

ב"ה כבוד הרב המאה"ג וכו'.
בדבר שאלתו אשר האדון אינו רוצה להשכיר העסק להיהודי רק באופן שיתן לו מקודם כתב שאין לו שום חזקה אח"כ כלל כדי שיוכל אח"כ להשכיר ליהודי אחר אם ירצה כי כבר הי' לו כן עם יהודי א' אשר לא יוכל לפוטרו כי יהודי אחר לא שכר ממנו כלל מחמת חזקת היהודי היושב ע"כ נתחכם ורוצה בכתב כזה מקודם שיהי' נעשה אצל כ"ת הרב אב"ד כדי שיוכל השר להראות הכתב ליהודי אחר אשר ירצה להשכיר לו, וכ"ת רוצה הסכמתי ודעתי אם לעשות כתב כזה ואם יהי' בו ממש אח"כ:
הנה מ"ש בענין מתנה ע"מ שכתוב בתורה בענין דרבנן ואם מהני מחילה וגם לענין דבר שלא בא לעולם ימחול לעיין במשנה למלך ה' אישות פכ"ג ביאר שם הענין באורך בד"ה מעשה בא' שמכר ביתו לעכו"ם וכו' ופסק שם דמהני סילוק אף בדיבור אף מקודם שקנה הקונה ע"ש דברים בטעמים ומזה נלמוד לכאן ופשוט עוד ביתר שאת דליהוי מהני

מחילה ומ"ש לענין אם יהי' מתנה על תקנת חכמים הנה זה פשיטא דהיינו רק זכותו יוכל למחול להאדון מקודם ולא אם יבא אחריו יהודי לחכירת העסק (מבלי שיתנה עמו האדון כנ"ל) וידור שם שני חזקה יקנה החזקה שמה והלא הוא לא יוכל למכור ולמחול חזקת אחר ורק הספק אם את שלו יוכל למחול בזה בודאי אינו עובר על תקנת חז"ל כי הם עשו רק לטובתו והוא יוכל למחול זכותו שיש לו ולאיש אחר שידור שמה בודאי ל"מ מחילתו ולפלא בעיני על כמע"ל שנחית בזה כלל לדין מתנה ע"מ שכתוב וכו' כי פשיטא דאינו ענין כלל לזה דהא אנן פסקינן כר' יהודא דבדבר שבממון מתנה ע"מ שכ' בתורה תנאי קיים כמ"ש באהע"ז סי' ל"ח סעי' ה' ואף שבאה"ע סי' ס"ט סעי' ו' כ' דמתנה נגד הכתובה תנאו בטל משום שחכמים עשו חיזוק לדבריהם כשל תורה היינו שכן תיקנו חכמים שכל הפוחת משיעור כתובה הוי בעילת זנות כמ"ש שם בחלקת מחוקק ובעל כרחך כן הוא דבכתובה לבד החמירו דאל"כ איך שייך לומר דעשו חיזוק לדבריהם כשל תורה הא גם בשל תורה בדבר שבממון תנאי קיים דפסקינן כר"י בשאר כסות אף שהוא מה"ת כמ"ש בסי' ל"ח שם או דבכתובה החמירו יותר כנז' וגם זהו בדרז"ל אבל לא בתקנת הקדמונים הפוסקים. ואם נחוש שהקדמונים אסרו גם בזה שלא ימחלו להאדון כדי שלא ילמדו להשרים לעשות כזה חוזה עם כל חוכר אצלם ויתבטל תקנת החזקות ופרנסת ישראל ח"ו. הנה איך נמצא חומרא זו בתקנת החזקות, וכל ספק בתקנה אוקמי אדינא כמ"ש הב"י חו"מ סוף סי' י"ג וע' בטוש"ע אבן העזר סי' קי"ח ובתשובת הרא"ש סי' נ"ה. ואף שכתבו בדין החזקות שהיא תקנה שיש עמה גם חרם הנה נודע מ"ש בתשו' מהר"א ששון (סי' קט"ו) דכ"ז דחוששין להחמיר רק אם מסתפקים בלשון התקנה אבל כשלא נמצא כלל בתקנות רק נסתפקו אם תקנו גם על זה בודאי אזלינן להקל עכ"ד א"כ גם בזה לא נמצא כלל חומרא זו דיהי' אסור לעשות חוזה עם השר להתנות מקודם כנז' ובודאי לקולא כ"ז לכאו' להלכה. אך הנה יש להסתפק דהנה כפי ששמעתי ירצה האדון רק באופן שיתן לו כתוב וחתום מרב ומורה כת"ה שאין עוד זכות חזקה להחוכר הלז שבא עתה ומה נעשה אם הוא ימסור מודעא כדין מקודם שהיא אנוס מחמת שלא רצה לשכור לו באופן אחר ועי"ז הוא מוכרח ליתן לו כתב על חזקתו שיהי' לו אח"כ ואח"כ יתבע לדון את האחר שבא לחכור את העסק ויטען שאין ממש במחילתו והכתב יהי' ביד האדון מרב ומורה שיש לו רשות להאחר לשכור העסק ואין טו"מ לזה הראשון ונפסוק אנחנו הבד"צ אח"כ להיפך ועי' בחו"מ סי' רמ"ב ובסמ"ע שם ס"ק א' דזה מיקרי בודאי אונס ומהני המסירת מודעה על הסילוק מחזקתו כנז' וא"כ יהי' חו"ה גדול בעיני השר כי יהי' מיחזי הכתב ב"ד (של כת"ה) כשיקרא וערמה בתחלה, וגם למעשה הנה הצדק

אשר העיר כת"ה כי יש לחוש שילמדו השרים זה מזה בשמעם זאת לעשות כן שלא ישכרו לשום בן ישראל שום ענין זולת אם יתן להם כתב פטורין על חזקתו ומחמת זה חוששני להיות מצטרף להסכים לזה שלא אהי' בכלל פורץ גדר ח"ו החזקת פרנסתן של ישראל. וגם כי כל אלה הענינים צריכים עיון בספרים ולהתיישב זמן מה והשליח אץ עלי למהר לשלוח תשובתי ודעתי עוד היום בבואו ביום עש"ק ע"כ לע"ע לפום רהיטא לא אחליט לא היתר ולא איסור ודי למבין בזה:

את זה השבתי להשואל על אתר. ובעיוני אח"כ בספרים ראיתי והנה הדבר נפתח בגדולים ז"ל, בתשו' מהר"י בן לב (ח"א ריש כלל ז') שטען הא' שמעשים בכל יום שהגויים שואלים מאת היהודים שיסלקו ידם וזכותם מעל החזקה עכ"ז אינו מועיל להם וההסכמה במקומה עומדת דאין ממש בזה מה שנותן היהודי סילוק להנכרי קודם שנכנס בהחנות וסילוקו לאו כלום ע"ש. וע' בתשו' מהרש"ך (בנוספות לח"ב סי' ט') ובתשו' מהרח"ש (תורת חיים ח"א סי' ל"ג) בדבר ראובן שזכה בחזקת חנות ואח"כ מת ראובן וירשו בניו החנות ונשתמשו בה וגם השכירה וכו' ובני ראובן הזוכים בחזקת החנות להשקיט הקטטות נתפשרו עם הגוי בעד שלשים שנה ישארו הם בחזקתם ליפרע לגוי קצת מעות ואחר שלשים שנה מסלקים א"ע מהחנות ונשאר החנות להגוי אף מצד החזקה הרי הוא שלו ופלפל בזה אם זכה הנכרי לאחר ל' שנה בהחזקה וכ' דאם חזר בו היהודי בתוך משך השלשים בודאי מהני חזרתו אמנם כל עיקר ראיתו שם מהך דקדושין פ' האומר במי שקידש אשה על לאחר ל' יום וחזרה בה תוך ל' שבטלו הקידושין וזהו שייך רק בנידון דידי' שמכרוהו בני ראובן רק על לאחר שלשים שנה וע"ז הביא ראיתו מקידושין. אמנם בנידון דידן שמסלק א"ע היהודי מיד מחזקתו שיהי' לו אח"כ. א"כ איך יוכל לחזור בו. וגם בגוף הדבר אם מהני סילוק בזה פלפל שם במהרח"ש בדברי מהריב"ל ומהרש"ך הנז' וטעמו ונימוקו של מהריב"ל שכ' שיש לחוש שיתבטלו עי"ז החזקות שהנכרים לא ירצו להשכיר ליהודים רק באופן זה שיתן סילוק על חזקתו מתחלה בכתב קנין כראוי וכ' המהרח"ש שאין לחוש לזה שהנכרים אינם בקיאים כ"כ בדיני ישראל וגם שבודאי אם לא ירצה היהודי ליתן לו כתב הסילוק אז ישכיר לו גם בלא הסילוק כי הוא חפץ להשכיר למי שימצא ראשון וגם הביא מכת"י שבעת יצא הפסק הנז' של מהריב"ל נפל מחלוקת בין הראשונים חכמי הדור ההוא בענין זה יש שזכו לראובן המחזיק בתחלה אף שסילק א"ע ויש שזכו לשמעון המחזיק אח"כ בהעסק והר"ש אלמשנינו ז"ל כ' שהפסיד ראובן חזקתו מכח התנאי שהתנה בתחלה והביא הרבה גדולים מחכמי הדור אז שהסכימו עמו בזה וסיים במהרח"ש שגם לדעת החולקים

ואמרו שטרם שלא נכנס בהעסק יוכל לבטל מעיקרא ולסלק חזקתו מ"מ לאחר שנכנס והחזיק בה מצד הסכמוס הרבנים אפשר שיהא יתד שלא תמוט שלא להפקיע זכות החזקה אחר שזכה בה ע"ש והשאלה ההיא היתה אז גם בתשו' מהר"ש הלוי (סי' נ"א מחו"מ) ע"ש דכשהחזיק בה כבר לא מהני שום תנאי ולא בטל החזקה וע' בכנה"ג חו"מ ח"א סי' ק"מ ס"ק ס"ד בהגהות הטור וס"ק ק"א. ע"כ בודאי בנידון שאלתינו שלא החזיק עדיין בהחזקה ורוצה לסלק א"ע כרצון השר ששוכר אצלו העסק הנה גם לדעת מהר"ח עובדי' ומהר"י טייטצאק ז"ל שהביא בתשו' מהר"ש הלוי שם דסילוק מהני וגם לפי מה שרוצה לומר במהרח"ש דאין חשש הירוס החזקה בזה, זה דנו רק היכא שכבר סילק א"ע מהעסק ובאו לדון לפנינו ע"כ דעתם שאין להב"ד רשות למחות בשמעון המחזיק אח"כ בהעסק ששכר אותו כיון שהראשון סילק א"ע מהחזקה. אבל בנידון שאלתינו בודאי אין לת"ח ורב להזדקק עצמו לזה בתחלה לעשות כתב סילוק כזה שיתן היהודי להשר וכ"ע מודים בזה דאין להזדקק עצמנו בתחלה לזה שעכ"פ חשש הירוס החזקות היא כנז' שילמדו השרים זה מזה שלא להשכיר באופן אחר ליהודי ויתבטלו החזקות שתקנו רבותינו ז"ל בכל תוקף וחומר לקיים פרנסתן של ישראל וכמ"ש במהר"י בן לב כנז', ומ"ש במהרח"ש שאין לחוש כ"כ מחמת שהנכרים אינם בקיאים בדיני ישראל. הנה בעו"ה בזמנינו יש חכמה באדום להרע, וידוע שבודאי יודע להם זה שיספר השר לאחוזת מרעיו שלקח מהיהודי. כתב זה ולא ירצו להשכיר עוד באופן אחר כדי שיהי' להם קופצים אח"כ ויוכלו להעלות בדמי שכירתו כשלא יהי' חזקת הישראל היושב בו, וגם בכה"ג כ"ע מודי לפע"ד שאסור להזדקק לזה מחשש הירוס החזקות לגמרי ר ונחזיק בחזקת אבותינו ורבותינו בעלי תקנותינו זכותם יעמוד בעדנו ברוב עוז ושלום

סימן טו

ב"ה לידידי וכו' הנני לתשובה בדבר שאלתך וז"ל סוכה בנוי' משנה לשנה אי שרי לעשות מעצים הללו רפת בקר ע"כ. והנה כבר ראו עיניך בסי' תרל"ח במ"א דאף אחר סוכות לא יפסעו על עני סוכה דתשמישי מצוה היא כמו ציצית ונונב עכ"ל וגם ראה בה' ציצית (בסי' כ"א) בט", שכ' דה"ה בסכך סוכה טוב שלא לעשות דבר שאינו לכבודו עכ"ד הט"ז אמנם מה שרצית לחלק דהט"ו כ' רק בסכך יבעני דפנות שהיא לשיטת הרא"ש רק דרבנן כמ"ש הט"ז. ריש סי' תרל"ח אפשר דבכה"ג נא חששו לביזוי רק עמדו כנגדך דברי הפרמ"ג שם בה' ככת דגם במצות דרבנן שייך ביזוי כמו נר חנוכה ע"כ דבריך תמהני דלא עיינת בדברי הט"ז שם ריש ס' תרנ"ח שהבאת בשמו דלדעת הרא"ש נ"ה דפנות

דאו' דאדרבא הט"ו כ' שם דגם לשיטת הרמב"ם הוא כן רק מדרבנן רק שהרא"ש הקשה כן על דבר הרמב"ם מחמת שנראה כהרא"ש מנ' הרמב"ם דהוי דפנות ג"כ מדאוריתא אבל באמת גם הרמב"ם לא ס"ל כלל דהוי דפנות דאו' עכ"ד הט"ז ומה שכתבת דנ"מ דאם דפנות דרבנן היכא דבעה"ב בונה הסוכה מת וניתא קמן למישיילי' אם אתני או לא יש להקל דהוי ס' דרבנן וכ"ז רק בסתם תשמיש אבל בתשמיש דביזוי לא מהני תנאי עכ"ד ועל כרחך כונתך ככונות החג דהא נשארו דברים של חול שאינם של ביזוי פשיטא דמותר אחר החג על כן תמה אקרא על דברים כאלו ולא ידעתי מה הי' לך בזה כי פשוט שם בס' תרנ"ח דבעצי הסוכה לא מהני שום תנאי כלל בימות החג ואדרבא בזה חמורים עצי סוכה מנוי סוכה דמהני תנאי בנוי סוכה אבל לא בעצי סוכה וע"ש בט"ז ומג"א – אמנם ברי"ש לפתור שאלתו במה שהביא מרן המחבר ביו"ד סי' רפ"ו דקחשיב רפת בקר בהדי הני מקומות דחייבין במזוזה ואף שהאחרונים החמירו שם וכתבו טעם למה שנהגו שנא לעשות מזוזה ברפת, בזה העיר כענין, וגם זאת עלה בדעתי בהשקפה ראשונה ועתה אבא אל העיון בדבר שאלתו בס"ד ר והנה המג"א בסי' תרל"ח כנ"ל אסר בעצי סוכה לנהוג בזיון והט"ז בה' ציצית כנ"ל כ' בלשונו בסכ"ך סוכה והפמ"ג במשבצות שם כ' על הט"ז ודפנות הסוכה יש לעיין בי' ומ"מ נכון שלא לעשות תשמיש מגונה עכ"ל הפמ"ג, ולא העיר מלשון המג"א בסי' תרל"ח שאסר עצ"י סוכה י"ל בפשיטות כי עצי סוכה י"ל ששייך רק על עצי הסכך וכמ"ש הרמב"ם והמחבר שם בלשונו עצי סוכה וכו' בין עצי דפנות בין עצי סכך וכמ"ש הרא"ש בסוכה (דף ט') לתרץ דמה דאמרי' בגמ' מנין לעצי סוכה וכו' היינו רק עצי סכך, ואף שאין זאת הכרח בל' המג"א דקאי רק על הסכך עכ"פ פשוט דגם להיפך אין ראי' להחמיר ולומר דקאי גם על הדפנות

והנה בנידון דידן כפי מ"ש שהסוכה בנוי' משנה לשנה, אף שלכאו' נראה פשוט דאין שום נ"מ להחמיר עי"ז כלל יותר כמ"ש המג"א (סי' תרנ"ח. סעי' ב') דגם סוכה בנוי' משנה לשנה אינה אסורה עד שישב בה בחג אע"ג דכבר ישב בה מ"מ כשעבר החג בטלה קדושתה עכ"ל אמנם הנה הב"ח כ' בה' ציצית (סי' כ"א) בתוך דבריו דשופר אף לאחר ר"ה וכן לולב ישן שעומד למצוה אסור להשתמש בהן וכנהוג בהן מנהג בזיון עכ"ל וא"כ לפי"ז בסוכה שעומדת בנוי' משנה לשנה דראוי ועומדת למצוה א"כ נראה להחמיר כמו בשופר ולולב שעמד למצותי' שאוסר הב"ח לנהוג בהן מנהג בזיון בכל השנה [וגם אין לחלק בסוכה הבנוי' משנה לשנה במקום שמסירין הסכך לאחר סוכות ולא נשארו רק הדפנות לומר דלא דמי למ"ש הב"ח בשופר ולולב דהא גם בלולב א"צ שיהי' באגודה עם ההדסים וערבות רק הללב לבדו כן נראה לד' הב"ח וא"כ כמו כן הדפנות אף בלא

הסכך – אך זה פשיטא דאם אינו רוצה ליקח הלולב לשנה הבאה רק יקח לולב חדש אז בודאי אינו עומד כמצותו לדעת הב"ח ולא אסר לאשתמושי בי' שיהי' לו חומר ציצית בעודן קשורין בטלית שאסור אף לקשור בהן שום דבר שאינו של גנאי כמו שיבואר לקמן ולא קאמר רק בלובב אשר בדעתו ליקחו לשנה הבאה (אף אם התיר אגודתו) אבל אם נוהגין ניקח לולב חדש לשנה הבאה פשיטא דאינו עומד כמצותו עוד לד' הב"ח וע"כ אין מחמירין רק שלא ינהג בו מנהג ''בזיון'' דוקא כמ"ש בסי' תרס"ד לענין ערבה אחר שנטנוהו וז"ע] לפי"ז נמכא דהב"ח והמ"א מחולקים בזה דלפי"ד הב"ח נמצא יש חילוק דבסוכה העומדת משנה לשנה נאסרו גם הדפנות להשתמש בהן (דבר שאינו לפי כבוד הסוכה) כל השנה כיון שעומדין למנותן משא"כ לפי"ד המג"א אם נאמר במה שכ' לנהוג בזיון בעצי סוכה קאי רק על הסכך ולא יחלוק על הט"ז בה' ציצית שכ' רק על הסכך כנ"ל א"כ בדפנות הסוכה מותר לנהוג בזיון נמצא לפי"ד המג"א גם סוכה ישנה הבנוי' משנה לשנה כיון שעבר החג בטלה קדושתה כמו בסוכה שנעשית לשנה א' שבטלה אחר החג ואין שום נ"מ. ולפי"ד הב"ח נמצא פשוט דיש לאסור בסוכה העומדת משנה לשנה וגם בדפנות כיון דעומדין עדיין למצותן בשנה הבאה כמ"ש בשופר ולולב. וגם לא ידעתי אם דברי הב"ח אנו נעננו לפי שעה מעין רבינו המג"א בעת כתבו זאת בה' סוכה כי לא העיר עליהם כלל ולא הזכירן שיש נ"מ לפי"ד הב"ח בסוכה העומדת משנה לשנה או אולי לא נראו כהמג"א ע"כ לא הביאן אך הפמ"ג בה' ציצית שם (במשבצות ס"ק ב' ואשל אברהם סוף ס"ק א') העיר בדברי הב"ח אלו ובמשבצות רמז קצת לפי"ז לדבריו באשל אברהם שהביא דברי המ"א נענין סוכה הבנוי' משנה לשנה ורמז בזה כנראה הפלוגתא שיהי' בין דברי הב"ח והמ"א אנו כי הביא שם דברי הב"ח וכ' לאסור להסיר הציצית אף בנינה בזמן שאין חיובן ולדעת הר"מ כ"ש מדברי הב"ח לענין שופר ולולב דעומד לשנה הבאה ואסור לתשמיש הדיוט כל השנה אף שלא בזמן מצותן ע"ש ומעתה בנידון השאלה אף שהפמ"ג נסתפק קצת אם יש לאסור תשמיש מגונה גם בעצי דפנות ורק כ' שנכון שלא לעשות בהם תשמיש מגונה מ"מ בסוכה בנוי' משנה לשנה בלא"ה אסור כפי"ד הב"ח דעומדת למצות כל השנה ואסור תשמיש בזיון [והפמ"ג כ' שם סי' כ"א במשבצות ס"ק ג' לענין ציצית דנראה שהרמ"א החמיר אף לזורקן לאשפה אסור (אף שכבר הוסרו מהטלית) אלא שא"צ גניזה וע"ז העיר כי בד"מ בשם הכל בו משמע רק לאנהוגי בהו בזיון אסור ולא מצא מקור למ"ש הרמ"א להחמיר שלא לזורקן לאשפה ותמהני לע"ד שלא העיר מהגירסא בל' הטור סי' הנ"ל וכ"כ הרמב"ם מותר ליכנס בציצית וכו' נפסקו ציציותי' זורקן לאשפה אם רוצה וטוב להחמיר עכ"ל הטור

והביא גירסא זו הב"ח שם וגם בשכנה"ג הביאה. הרי מפורש כדברי הרמ"א שאף שלא לזורקן לאשפה סיים רבינו הטור וטוב להחמיר].

ועל דברי הב"ח לכאו' יש להעיר מש"ס שבת (דף ל"ה ל"ו) דאמרי' שם שופר למאי חזי לגמוע בו מים לתינוק וכו' ואם הוקצה מחמת החפץ של מצוה א"כ שוב אסור לטלטלו וקשה כל הסוגי' אולם ז"א דלק"מ דשם מיירי בתקיעות של כניסת שבת להזהיר העם ואינם דאו' כלל ובכזה לא דיבר הב"ח (וע"ש בגמ' דקרי לשופר חצוצרות וחצוצרות שופר למאי נ"מ וכו') ומלבד זה אין זה תשמיש מבוזה כ"כ לגמוע בו מים לתינוק.

אלום בגוף דברי הב"ח צ"ע ולא מצאתי מרגוע לנפשי עודנה, כי הב"ח כ' שם לדמות שופר ולולב כל השנה כיון שעומדין למצותן כמו בציציות בעודן בטלית אף שאינו לובש הטלית כיון שעומדים לצאת ידי חובת מצוה אסור להשתמש בהן וכמו כן שופר ולולב אסור אף כל השנה ע"ש בב"ח וא"כ בציצית כל זמן שהם קבועים בטלית אסור להשתמש בהן דבר אף שאינו של בזיון וכגון לקשור בהם שום דבר אסור כמפורש בש"ע סי' כ"א שם. נמצא לפי"ז בסוכה בנוי' משנה לשנה דדמי כנ"ל וכמ"ש ג"כ הפרמ"ג במשבצות שם לענין סוכה משנה לשנה לדבריו בא"א מה שהביא דברי הב"ח אלו כנז'] וא"כ יהי' אסור (לדברי הב"ח) לפי"ז להשתמש בסוכה בנוי' כל השנה תשמיש חול אף שאינו מגונה (כמו דין ציצית הקשורים בטלית כנ"ל) כגון להעמיד שם כלי בישול וקדרות והלא בהדיא פסקינן בש"ע סי' תרס"ו סעי' ב' שבחו"ל שצריך לאכול בשמיני בסוכה ורוצה לאכול גם בתשיעי ואינו יכול לפחות בה (כדי שלא יהי' בבל תוסיף) מפני שהוא יו"ט וכו' אם היא גדולה מכניס בה קערות וקדרות וכיוצא להיכרא שהיא פסולה ושכנגמרה מצותה הרי דלאחר מצותה מותר להכניס בה קערות וכו' שזה אסור בימי הסוכות וכן בכל תשמישי חול ודוחק לומר דהתם מיירי דוקא בסוכה שאינה בנוי' משנה לשנה וגם אין לומר דשאני התם משום דאי אפשר משום שרוצה לאכול בה בתשיעי, כ"ז אין לו שחר. ודוחק לומר כן. ממילא כיון דפסקינן (סי' תרל"ט) דבימי הסוכות לא יעשה בה שום תשמיש שאינו של כבוד כגון שטיפת קערות וקדרות ובכל השנה נוהגין היתר בזה בכל העולם בסוכות הבנויות משנה לשנה משתמשין בה לבית העצים או תשמישי בית הבישול וכיוצא תשמישי חול ולא שמענו מעולם לעלות על הדעת להחמיר בזה. ולפ"ד הב"ח כנ"ל אסור (וכמו שרמז הפמ"ג בה' ציצית לענין סוכה הבנוי' משנה לשנה לדברי הב"ח הנ"ל) כנ"ל ובעל כרחך ליישב מנהג העולם כיון שנהגו כן בכל אפסים שמשתמשין בסוכות האלו בכל השנה בע"כ דאדעתא דהכי בנוהו ואף בסתם ולא הותנה בשעת בנינה מסתמא דעתו כדעת העולם שאין מקצין הדפנות האלו רק לז' ימי הסוכות

בלבד אף שאין מתנין כן זהו דעתם ממילא, ומשתמשין בה בכל השנה. ולא דמי לשופר ולולב שאף לאחר ר"ה אין רגילין מעולם להשתמש בו שום תשמיש חול רק עומד למצותו (ומה שי"ל מש"ס שבת דף ל"ה ל"ו שהשתמשו בשופר כבר כתבתי לעיל שאין ראי' כלל) כן י"ל לדעת הב"ח, וכעין מ"ש בבני יונה (דף ח' מדפוס פראג) לענין הגליונות מהספרים שקוצצלין הכורכים הואיל ונהוג כן ועומדים לקצצן הוי כאלו לב ב"ד מתנה עליהן ואין חל עליי' קדושה כלל כ"ש הכא דלא הוי רק תשמישי מצוה. ואף שכ' הפמ"ג שם בה' ציצית דלא מהני תנאי במצוה עצמה ול"ד לנוי סוכה דיכול לומר איני בודל מהם, מ"מ בסוכה לאחר החג אף שבנוי' משנה לשנה פשיטא דמהני לכ"ע תנאי דהא הטעם שכ' הפמ"ג להחמיר בציצית בעודן קשורין היא משום כל שאינו בודל מהם כיון שמברך עליהם להתעטף בציצית משא"כ בנויי סוכה עכ"ד וא"כ לפי"ז בסוכה שלא בשעת החג ג"כ מהני תנאי בפשיטות והכא הוי מנהג העולם ממילא. אינכם כ"ז בתשמישי חול אבל בתשמיש בזיון ומגונה שדעת הפמ"ג נוטה להחמיר גם בדפנות כנ"ל (ומה שהביא מע"ל מעטרת זקנים בשם הר"ן זהו טעות דהתם מיירי בימי הסוכות עצמן) וכן נלע"ד דלא גרע עצי דפנות מטליתות של מצוה שבלו דפסק שם המחבר (סי' כ"א סעי' ב') שאסור לייחד אותם לתשמיש המגונה ואף שם המחבר בסעי' א' בציצית שנפסקו יוכל לזרקן לאשפה ועפי"ז כ' שם הט"ז דס"ל להמחבר דטלית גדול המיוחד לתפלה ולמצוה חמיר מציצית של טלית קטן ע"ש בלב"ש הטעם. ועדיין הדבר זר וקשה להבין לע"ד אשר יהי' הטלית עוד חמיר יותר מגוף המצוה היינו הציצית. ונראה שזהו טעמו של הפמ"ג שכ' שם באשל אברהם דעתו דטלית של תפלה המיוחד חמיר הטלית כמו הציצית (אבל לא עוד יותר מציצית) אבל עכ"פ לכ"ע הטלית של מצוה חמיר בודאי כמו הציצית. וא"כ הדפנות האלו אף שנאמר שעיקר הסוכה נקרא רק הסכך (ושלא נאסר מדאו' אף בימי החג רק הסכך) אבל עכ"פ לא גריעי הדפנות מטלית של מצוה כמו שא"א לציצית בלא הטלית כך א"א לסכך בלא הדפנות והדפנות דמי לטלית, והסבך לציצית – והנה אף שהברכי יוסף (או"ח סי' זה ובסי' ט"ו) כ' דלא כהט"ז במ"ש דטליתות חמיר להמחבר מציצית וכ' הברכ"י דמ"ש המחבר בסעי' א' בציצית שנפסקו הוא מדברי הרמב"ם מעיקר הדין ומ"ש בטליתות שבלו להחמיר הם דברי הר"ן בשם הראב"ד ואינו מעיקר הדין רק שכן נהגו ישראל קדושים והביא גירסא בש"ע במקום ואינו מות"ר לקנח בהם כ' ואינו רוצ"ה לקנח עצמו וכן בס' יפה ללב הספרדי על או"ח ראיתי שפקפק שלא נוכל לומר דהמחבר מחמיר יותר בטליתות של מצוה ובסעי' א' מיירי בבגד ד' כנפות שאינו טלית של מצוה כמ"ש זה בס' אשד הנחלים הספרדי (וכ"כ בלב"ש כנ"ל ובפמ"ג לד' הט"ז) אולם ז"א

דהא המחבר כ' בסעי' א' כל זמן שהם קבועים בטלי"ת ונודע ל' הפוסקים דקאי על טלית של מצוה דאם בבגד דוקא ולא בטלית הוול"ל בבגד עכ"ד הס' יפה ללב הנ"ל. וזהו השגות על הט"ז, עכ"ז אין סתירה לדברינו בזה ואפי' לדעת העולת תמיד שהעלה שם בס' יפה ללב הנ"ל דבטלית לחוד בלא ציצית מותר אף תשמיש מגונה ע"ש מ"מ שאני דפנות (מטלית בלי הציצית) שהם מעצם המצוה כמובן ועדיף יותר טובא מטלית בלא הציצית. ועוד כ' שם בסיום דבריו דכ"ז מדינא אבל ממנהג ישראל קדושים אין להשתמש בתשמיש מגונה אף בטלית בלי ציצית וא"כ כ"ש בדפנות דאסור ואין לחלק ולומר לפי"מ שכ' לעיל דהוי כאלו הותנה בדפנות סוכה שלנו ומשתמשין בהם ובסוכות הרבה דרים כל השנה ועל כרחך דהדפנות לא נתיחדו כלל למצוה רק על ז' ימי החג וא"כ הדפנות דמי לטלית קטן שלובשים רק בתורת בגד (ולא לבגד מצוה) שמותר לדעת המחבר אף לזורקן לאשפה למקום מגונה לפי"ד הטו"ז כ"ש מציצית לטלית קטן שמותר לזרקן אח"כ למקום המגונה לדעת המחבר כמו שביאר הלב"ש שם ז"א לדינא דהא אנן פסקינן כהרמ"א שם ולא כהמחבר וכמו שכ' הפמ"ג שם בא"א דגם בט"ק דשרי לכל תשמיש אבל לא תשמיש מגונה – ומלבד זאת אף אם נאמר דהוי כאלו הותנה לתשמיש חול מ"מ לתשמיש מגונה ובזיון דזה לא שכיח ל"ש לומר דהוי כאלו הותנה וא"כ כ"ש דעדיף הרבה מטלית קטן דאסור להשתמש תשמיש מגונה כ"ש דפנות הסוכה דהם עצי המצוה בעצמה וגם מלבד זה י"ל דל"ש תנאי לתשמיש מגונה כמ"ש המג"א (סי' קנ"א ס"ק י"ד) ובסי' מ"ב (ס"ק ו') ע"ש לחלק דלתשמיש מגונה אסור אולם אין עוד ראי' משם כ"כ דהתם מיירי בתשמישי קדושה אבל בתשמישי מצוה יוכל להיות דמהני תנאי אף לתשמיש מגונה (ומה דפשיטא לכמע"ל דבתשמיש ביזוי לא מהני תנאי כלל. עדיין מיבעיא לי והנני מסופק במקורו לאסור) אולם דעת הפמ"ג בא"א שם נראה דלא מהני תנאי גם בטלית קטן לענין תשמיש מגונה דכ' שם דשרי לכל תשמיש רק באין מגונה דהא לבוש הדיוט הוא והיא כמו תנאי בזה מועיל, ובפרט בנידון דידן דלא התנה כלל ורק דאנו דנין בזה דהוי כאלו הותנה פשיטא דאין סברא לומר דהוי כמו הותנה אף לתשמיש בזיון דתשמיש בזיון שישמש בו אח"כ לא שכיח ול"ש לומר דכאלו הותנה דתשמיש בזיון שישמש בו אח"כ לא שכיח ול"ש לומר דכאלו הותנה ונמצא נראה לאסור דלתשמיש בזיון ל"ש לומר דהוי כאלו הותנה דזה לא שכיח כמו תשמישי חול שנהוג כנז' לעיל:

ועתה אחרי עיוני ראיתי בברכי יוסף סי' תרל"ח הביא בשם תשובת מהר"י מולכו כת"י דבסוכות הבנויית משנה לשנה יש לאסור ליהנות מהם כל השנה וע"ז הביא הרב ברכ"י

דברי המ"א הנ"ל בסי' הנ"ל דאין חילוק גם בסוכות הבנויות משנה לשנה עכ"ד והביאו בשערי תשובה והרב שערי תשובה כ' דלדידן אין בית מיחוש כיון שנוהגים כן להשתמש אחרי החג שלא לנהוג קדושה הוי כאלו הותנה ות"ל בזה כונתי לדעתו הגדולה כמו שביארתי ומשנה לא זזה ממקומה ומה שהביא הברכ"י בשם מהר"י מולכו כת"י לאסור בסוכות הבנויות כנ"ל הנה טעמי' דמהר"י מולכו לא ידענא והמה בכתובים והיא לא נדפסה תשו' הרב ואנו כבר ביארנו בעה"י מה שיש לצדד ולהעיר בזה בדברי הב"ח הנזכרים וע"ש בשערי תשובה מ"ש ע"ד המ"א שצריך מעשה אחר שתחול קדושתה, והניח בצ"ע דאפשר אף בלא מעשה חל הקדושה בסוכה הבנו' משנה לשנה דלא פקע הקדושה רק על דרך תנאי. וע' באלי' רבא שכ' וסיים על דברי המג"א אלו, וצ"ע וראיתי כעת בס' ביכורי יעקב על ה' סוכה (הנלמד לס' ערוך לנר על מס' סוכה) כ' הוכחה נגד המג"א במ"ש דאף בסוכה בנוי' צריך מעשה אחר בכל שנה שתחול קדושתה והעיר במה דאמרינן בש"ס ביצה בעצי סוכה דמגו דאתקצאי לביה"ש אתקצאי לכל ימי החג ואיך איתקצאי לביה"ש כיון שעדיין לא ישב בה אלא ע"כ כשישב בה משנה שעברה חל הקדושה ממילא דזה דוחק לומר כשישב בה כל ביה"ש עכ"ד. ובמחכת"ה דבריו תמוהים מאוד כי אדרבא זהו דוחק ודבר זר לומר דהגמ' ביצה שם לא מיירי רק בסוכה שבנוי' משנה שעברה זה. ל"ש לומר ועוד דא"כ הו"ל לפרושי דבסוכה שאינה משנה שעברה ל"ש דין זה דאסורה אף בתנאי. ועוד דאם כדבריו דמיירי הגמ' בסוכה בנוי' משנה לשנה ולא פקע קדושתה רק בימות השנה אבל כשבא ליל התקדש חג קדשה ממילא (וכמו שרצה לומר כן בשערי תשובה כנ"ל) א"כ למה הוצרך רש"י בביצה שם לפרש הטעם דמחלקינן בגמ' בין נוי סוכה דמהני תנאי באומר איני בודל מהם כל ביה"ש ובין עצי סוכה דל"מ תנאי דאיתקצאי לביה"ש פירש"י דע"כ איתקצאי מעצי סוכה ביה"ש משום דסתר אהלא וביה"ש ספק יו"ט הוא ואם כדברי הביכורי יעקב דמיירי עצי סוכה בסוכה בנוי' משנה שעברה וא"כ שפיר ממילא ל"מ בהו תנאי כיון דבבא ביהשמ"ש חזרה הקדושה שיש בהו משנה שעברה כנ"ל ושוב ל"מ תנאי שלו כיון שאין צורך להזמנת קדושתם עתה וקדושים הם משנה שעברה כנ"ל ע"כ ל"ש תנאי שלו עתה לבטל הקדושה משא"כ נוי סוכה דמיירי של עתה שפיר חל התנאי כך הי' יכולין לתרץ בגמ' לפי"ז לפי דבריו. ע"כ אין מקום לדברי הביכורי יעקב בזה והגמ' מיירי בפשיטות ביושב בה ביהשמ"ש (כמו שרצה לומר הביכורי יעקב) או אף אם אין יושב בה אף שכ' בהג"א ומובא ברמ"א דאם לא ישב בה לא חיילי הקדושה עליי' היינו רק באזמני' ולא ישב בה כלל כמ"ש שם אבל בישב בה אח"כ בימי הסוכות אף שלא ישב בה ביהשמ"ש

כלל מ"מ כיון דמה דהוקצה לביה"ש היא רק מטעם איסור יו"ט דאסור למסתרי' לאהל ביו"ט וכיון שישב בה אח"כ אסרה ג"כ וחייל קדושה כן נראה בפשיטות:

ובשאילתות (פ' שלח) אשר ממנו מקור הדין (בפ' ציצית שם) דביזוי מצוה הנה בפי' העמק שאלה שם ראיתי שכ' לפרש לשון השאילתות איסתפוקי מעצים דסוכה עד דשלים מצותי' ופי' בהעמק שאלה היינו עצי דפנות דאלו בסכך הכי הול"ל סכ"ך דסוכה (וע' מש"כ לעיל דלדעתי הרא"ש נקצא עצי סוכה גם להסכך בלבד) אולם דבריו אינם במחכת"ה כי הקשה לפי"ז שם על כמה פוסקים ובתוכם הרא"ש שפסק דבדפנות אין שום איסור אף מדרבנן כמ"ש הטור (ודלא כמ"ש הט"ז בדעת הרא"ש כנ"ל) ולפי"ד השאילתות עכ"פ ביזוי מצוה איכא בעצי סוכה שהם הדפנות כפי שפי' שם בשאלתות ע"ש (ע"כ מדברי ההעמק שאלה) ולק"מ לע"ד כי הרא"ש באמת לא יחלוק על השאילתות בר' אחאי אשר דבריו דברי קבלה. וכמו שפי' הרא"ש בלשון הגמ' (סוכה ט') מנין לעצי סוכה שאסורין כל שבעה בל' עצ"י סוכ"ה קרוי רק על הסכך ולא על הדפנות כמו כן בודאי פי' בפשיטות בלשון השאילתות שכ' דאסור לאסתפוקי מעצי דסוכה דקאי רק על הסכך וכמו שפי' בגמ' ואין כאן קו' על הרא"ש כלל. ומה שהקשה שם בהעמק שאלה דהאיך שייך לומר דהשאילתות קאי על סכך והא סכך בלא"ה אסור מדאו' כל ז' גם זה יתיישב בדברי התוס' (שבת דף כ"ב) שהביא ג"כ שם שצריך לאשמעינן מטעם ביזוי מצוה דנ"מ דמאיסורא דקרא נאסר רק כפי הכשר סוכה לבד אבל לא כל הסכך ע"כ אשמעינן משום ביזוי מצוה דכל הסכך מהסוכה נאסר:

גם מה שכ' שם בהעמק שאלה לחלק בין סוכה שהיו הדפנות ישנות ולא נעשה לשם סוכה דהא אף אם הי' שם דירת קבע שלו לא נאסרו הדפנות ולא נאסר אלא הסכך דבעינן שיהי' לשם צד עראי בתחלה ובו נאמרו כל דיני פסול סוכה וא"כ הדפנות אין אסורים כלל מה"ת ובהכי מיירי השאילתות דקאמר רק משום ביזוי מצוה אבל אם עשה הדפנות לשם סוכה אז גם הדפנות אסורים מה"ת מקרא דחג הסוכות עכת"ד הנה יצא לדון בדבר החדש אשר יפלא לכאו' ויש הרהורי דברים בהשגתן אך לא הובאתים עדנה בכור הבחינה ע"כ לא אאריך כעת בזה:

ומה שהקשה הרא"ש על הרמב"ם שנראה דהדפנות אסורים מדאורייתא כמו הסכך וע"ז הקשה הרא"ש עליו דהא קרא דחג לד' על כרחך לא קאי רק על הסכך ולא על הדפנות כמבואר שם יש ליישב דברי הרמב"ם לע"ד לפימ"ש בקובץ על הרמב"ם (ה' חנוכה הל' ט') דהרמב"ם פסק דאסור להדליק ע"י קינסא מנר לנר והראב"ד השיג עליו דמותר אף ע"י קינסא וכ' שם בקובץ דהרמב"ם ס"ל ביזוי מצוה אסור מה"ת וכ"כ המבי"ט בקרית

ספר אמנם הראב"ד לשיטתו ע"ש דס"ל דביזוי מצוה אינו מה"ת ע"כ הקיל בזה ע"י קינסא ע"ש בקובץ. וכיון דס"ל להרמב"ם דביזוי מצוה אסור מדאורייתא דאבוהון דכולהו דם מושפך וכו' כדאמרי' בגמ' והיא מה"ת ע"כ שפיר כ' הרמב"ם בלשונו בחדא מחתא הסכך עם הדפנות דשניהם אסורים מדאורייתא לשיטתו גם אם נאמר דחג לד' קאי רק על הסכך כמ"ש הרא"ש הדפנות ג"כ אסורי' כל ז' מדאורייתא מטעם ביזוי מצוה כמ"ש השאילתות כנ"ל דילפינן מושפך וכסה. וכו' לעצי סוכה כל ז' כנ"ל:

נחזור לנידון דידן אם לעשות מעצי הדפנות רפת בקר, הנה כבר ראו עיניך בה' מזוזה (סי' רפ"ו) דרפת חייב במזוזה ומ"ש הפת"ש שם בשם יד הקטנה דעתה נוהגים שלא לקבוע מזוזה משום דרואי' דנפיש זהומיי'. והנה ראיתי בשו"ת מהר"ם שיק (חאו"ח סי' ס"ז ס"ח) שהתיר לבנות ביהכ"נ במקום שהי' שם רפת בקר וכ' שם בתוך דבריו בטעמא דהיתרא דדפנות הרפת לא נעשו לשמור הזבל אלא עיקרן נעשה לשמור ולהגן על הבהמה וזה צורך וכבוד אדם להיות לו עבודה רבה ואף לפימ"ש היד הקטנה דהאידנא נפיש זהומיי' מ"מ בודאי אין המחיצות נעשי' לזה עכת"ד לענייננו. והגר"א מווילנא כ' לקבוע מזוזה ברפת רק שמכסה השם (ע' שערי רחמים) אף שאנן לא נוהגים כותי' רק כס' יד הקטנה כנ"ל מ"מ עכ"פ ס"ל להגר"א דל"ה מקום בזיון גם בזמנינו עכ"ז אין בידינו לע"ד להתיר לעשות רפת מעצי סוכה דהואיל אף לפסוע עליהם אסר המג"א. וכמ"ש בש"ע סי' תרס"ד שאסור לפסוע על הושענא וחשיב לי' גנאי והפמ"ג כ' שנראה להחמיר כן בעצי דפנות ובפרט בסוכה הנבנית משנה לשנה וכפי שביארנו לעיל דלכה"ג לא הי' התנאי להשתמש בו תשמיש גנאי כיון דלא שכיח רק לתשמיש של חול הנהוג ע"ז נהגו היתר והוי כאלו הותנה אבל לא לתשמיש גנאי כנז' וזהו רפת בקר נראה תשמיש בזיון יותר מלפסוע עוד כנז' ע"כ בודאי יורה להחמיר שלא לעשות מהם רפת וה' יפרוס עלינו סוכת שלומו חיים ברכה ושלום – נתעכב כתיבתי ובנתיים הייתי בהעדר קו הבריאות ל"ע, וה' עזרנו, כה יאמצנו, ויגן בעדנו, מנאי ידידך דו"ש וטובתך בלונ"ח:

סימן טז

ב"ה כבוד ה"ה הרב וכו'

הגיעני מכתבו ולמען כ' מכירי ויודעי ולמען גודל המצוה להתיר האיש הנעלב מקהלתו אשר יד ד' נגעה בו ל"ע נפניתי קצת אף בטירדת הימים האלו והנני למלאות רצונו אשר ביקש ממנו לכתוב לו חוו"ד תשובה בענין הלכה זו וגם בענין השלשת הכתובה, וגם כפי הנראה מדברי הפוסקים ותשובות שצריך כ"א מהק' חותמים לעיין בהא מילתא

בטעמי' דשריותא לכן מדי שימי עיני על אפיקי הפוסקי' וקצת תשובות ארשום קצת מה שעלה במצודת עיוני בעהי"ת בזה:

בדבר מו"ה מאיר ב"ר אברהם צבי מק' זולקאווקע (פלך לובלין) שאשתו נשתגעה ר"ל זה רבות בשנים ואשר בתוך שגעונה הרגה ערל א' בקרדום ונלקחה מטעם הממשלה לבית האסורים ומחמת שראו שהיא משוגעת גמורה נמסרה לבית המשוגעים ללובלין וישבה שמה ארבעה שנים וכראות שמה בבית הלז שאין תרופה למחלתה נשלחה מטעם הרופאים המשגיחים שמה לבית המשוגעים הסמוך לווארשא שנתיסד עבור משוגעים מוחלטים ר"ל עד עולם כי משם עוד לא חזר איש. וגם שלח אלי הגב"ע מהבד"צ דק"ק לובלין והצייגניס (שוואדעסטווע) מהדקטר שאין תקנה עבורה לדעת הרופאים מונח תח"י– ועתה האיש הנ"ל שואל ומתחנן התרה לשא אשה על אשתו המשוגעת הנ"ל בהיתר ק' רבנים מג' מדינות עכת"ד העובדא בהשאלה:

הנה מודעת זאת הפלוגתא בין הראשונים אם ר"ג לא גזיר כלל במקום מצוה או שגם במקום מצוה לגרשה גזר רק התיר להתירה ע"י ק' רבנים מג' מדינות כראוי והרשב"א כ' הביאו הנימוקי יוסף (פ' הבא על יבמתו) בענין ששהה י' שנים ולא ילדה לאותם שקבלו החרם ר"ג שלא לישא אשה אחרת על אשתו השתא נמי אינו יכול עכ"ל היינו שהי' חר"ג גם במקום מצוה כה"ג, ושם סמוך לזה הביא הנמ"י בשם הריטב"א ורבני צרפת דבמקום מצוה רבה לא תיקן רבינו גרשום כלל ז"ל ועי' ד"מ הדיעות בין הראשונים שמביא בזה כפי מה שציין ותיקן בדבריו בהגהות מהרל"ח עש"ה (ועי' בביאור הגר"א שם שציין לדברי מהרל"ח אלו בהג"ה) במה שתיקן והגיה דברי הד"מ מה שהביא בשם נימוקי יוסף דגם במקום מצוה גזיר ר"ג והנה בנמ"י לא נמצא כן רק אדדבא הנמ"י בפ' הבע"י הביא בשם הריטב"א וחכמי הצרפתי' דבמקום מצוה לא גזיר כלל רגמ"ה וכן נראה זה דעת הנמ"י בפשיטות כותי' בזה. אולם על כרחך כונת הד"מ למה שהביא הנמ"י שם בשם הרשב"א לענין אם יש לו ולדות אם אשתו רק שאין לו זכר ונקבה וסיים הנמ"י כי לאותן שקבלו חרד"ג שלא לישא אשה אחרת על אשתו השתא נמי אינו יכול דעת המחבר עד כאן, עכ"ל הנמ"י ואם כי מלשון הרשב"א בחידושיו (שהביא בזה הנ"י) שלפנינו לא נמצא כלל מענין חרד"ג מה שסיים בזה הנ"י רק מסיים בלשון ''והראשון נראה עיקר'' (שהביא הנ"י) ולא יותר כלל אולם בודאי כיון שנראה כן מל' הנ"י שסיים עד כאן דעת המחבר כנראה שקאי על דברי הרשב"א המדובר שם הנה בודאי הי' כתוב כן בס' חי' הרשב"א שלפני הנ"י – אולם במה שהקשה המהרל"ח על הד"מ דעדיין קשה דהו"ל למימר דהנ"י והריטב"א פליגי וס"ל דגם במקום מצוה גזיר ולא כמ"ש הד"מ

בשם הריטב"א לבדו דהא גם הנ"י ס"ל כהד"מ. הנה לע"ד לק"מ דבאמת עדיפא מיני' הו"ל להמהרל"ח להקשות על הנ"י גופי' דדבריו סותרים זא"ז דאם ס"ל בסוף כהריטב"א וחכמי הצרפתים דבמקום מצוה לא גזיר ר"ג כלל מה זה כ' שם באותו עמוד מקודם בשם הרשב"א דבמקום מצוה ג"כ שייך חרד"ג ואסור לישא אשה על אשתו וכנראה שהסכים עם הרשב"א באין חולק ובאותו עמוד הביא בשם הריטב"א דל"ג כלל במקום מצוה וכנראה שהסכים עמו ומזכי שטרא לבי תרי, וגם במה שכ' בשם הריטב"א וחכמי הצרפתים כ' ג"כ בלי חולק ולא הזכיר כלל דלדברי הרשב"א יהי' להיפך מזה, א"ו דלק"מ והחילוק הוא דשם בשם הרשב"א מיירי ביש לה ולד רק שלא קיים זכר ונקבה כמפורש שם, כיון דבכה"ג אין כופין אותו להוציא לכ"ע כמ"ש שם הנ"י בזה לא אמרינן שלא גזיר כלל רגמ"ה, ושייך חרד"ג כד' הרשב"א משא"כ הריטב"א וחכמי הצרפתים שמביא שם דמיירי באין להם שום ולד ובכה"ג אמרינך דלא גזר כלל רגמ"ה בזה, כיון דכופין אותו להוציא בכה"ג. וא"כ לפי"ז שוב ל"ק מה שמדייק המהרל"ח על הד"מ מדוע לא הביא בלשון אבל הנ"י והריטב"א כו' דהא גם הנ"י חולק שם וסובר כהריטב"א, ז"א דהא באמת לא חלק הכמ"י על הרשב"א דהא תקשי דמזכי שטרא לבי תרי א"ו החילוק פשוט כדברינו וכנראה שם מדברי הנ"י דסובר באמת כהרשב"א ביש להם ולד רק שאין להם זכר ונקבה וכהריטב"א וחכמי הצרפתים באין להם שום ולד כלל ולא סתם מידי ה"ב ופשוט לענ"ד. אך לפי"ז עדיין לא תיקן המהרל"ח כלל ליישב דברי הד"מ כי לפי"ז עדיין לא מוכח מדברי הרשב"א המובא בנ"י והביאם הד"מ דגם במקום מצוה שייך חרדגמ"ה כגון ביבום ושאין לו בנים כלל וכיוצא דהא הנ"י כ' בשם הרשב"א רק היכא שיש לו ולד רק שאין לו זכר ונקבה ואז אין כופין להוציא וממילא חל ג"כ חרד"ג אבל במקום שכופין אותו להוציא וכגון שאין לו שום ולד וכיוצא שוב י"ל דאין חל חרד"ג ויכול לישא אשה על אשתו כמ"ש הנ"י בשם הריטב"א וגם הרשב"א לא פליג ע"ז דלא פליגי כלל הרשב"א והריטב"א כמ"ש בזה א"כ דברי הד"מ (שהביא כנ"ל בשם הנ"י) נפלאו מאתנו ולא מצאנו להם ארוכה כה, וגם דברי המהרל"ח מוקשים כנז' – שוב ראיתי בשו"ת מהר"ם פדוואה (סי' ג') שהביא דברי הנ"י אלו ופי' לשון עד כאן דעת המחבר שכ' הנ"י (כמו שהבאתי לעיל) היינו דעת עצמו של הנ"י ועפי"ז יתיישב מה שלא נמצא כנ"ל בחי' הרשב"א שלפנינו. וגם יובנו דברי הד"מ שכ' בשם הנ"י דבאמת כן דעת הב"י, ומה שהביא הנמ"י אח"כ בשם הריטב"א אינו דעת עצמו רק בשם הריטב"א וזהו שלא כדברי מהרל"ח הנ"ל, אך החילוק שכתבנו דלא סתרי כלל ברור ונראה – יהי' איך שיהי'. כן הביא הד"מ מהמרדכי ג"כ וכ"ה בהמרדכי (בפ' החולץ) תשו' רבינו אביגדור כהן דגם

במקום מצוה שייך חר"ג כגון ביבום, ובפ' אע"פ בכתובות בשם הראב"ן לענין מורדת דשייך חרד"ג רק שיכולין להתיר. ונשתוממתי על המראה בראותי:
במרדכי יבמות (פ' החולץ) סי' קי"ג תשו' רבינו גרשום בעצמו באיש ואשה ששהו בלא בנים דכפינן לי' להוציא דכל כמה דאגיד בה לא נסיב אחריתי עיי"ש. ולא כ' כלל מטעם איסור חרם ב' נשים שתיקן הוא והרבנים עמו בדורו רק מטעם אגידא בי' שזהו עוד מדינא דגמ' שהבריר בידו לגרשה והיא אינה יכולה לומר שישא אחרת עלי' ולא יגרשה דכל כמה דאגיד בה לפעמים לא יהבי לי' איתתא כ"כ הנ"י שם ביבמות (וע' ב"ש אה"ע סי' קנ"ד ס"ק כ"ג) וזהו דלא כפי חרד"ג, הרי רגמ"ה בכבודו ובעצמו כ' ולא הזכיר כלל בזה מחרם שלו נראה להדיא כי במקום מצוה כה"ג לא תיקן כלל ואוקמי' אדינא דגמ' דכופין אותו להוציאה בע"כ ואף שמצאתי אח"ז בב"ש סוף סי' קנ"ד שהזכיר מדברי ר"ג אלו במרדכי ועי' בדג"מ שם, עכ"ז לא נחה ושקטה כ"כ תמיהתי על הפוסקים ראשונים ואחרונים שנסתפקו ופלפלו בזה אי ר"ג גזיר במקום מצוה או לא שלא הזכירו דברי רב מ"ת אלו בעצמו במרדכי כי ממילא שאין אחרי דברי רגמ"ה בעצמו כלום ואיך שייך לומר כד' הסוברי' דגם במקום מצוה גזר כיון שהוא בעצמו אינו אומר כן, ואין לומר דזה הי' קודם תקנה שתיקן ר"ג בעצמו דא"כ לא הו"ל להמרדכי להוציא זה בסתם כדבר שאינו מתוקן ח"ו כיון דהמרדכי מביא כ"פ דגם במקום מצוה שייך חרד"ג וכמו שהעיר לענין מורדת וכיוצא הנ"מ שיש עתה כשיש חרדגמ"ה הו"ל בהכרח להעיר דהתיב' הזאת היא רק קודם שתיקן ר"ג וכל זאת כ' ר"ג קידם שתיקן תקנתו בחרם כדי שלא יסתרו דבריו ויטעו חלילה א"ו פשיטא כיון דכ' בסתם ס"ל דבמקום מצוה כה"ג לא נאמרה התקנה כלל וא"כ יפלא מאוד ודברי המרדכי כסותרים, ולכאו' נראה לחלק בין עובדא דתשו' רגמ"ה שהי' ביטול פ"ו לגמרי וי"ל בכה"ג לא גזר משא"כ הך דר' אביגדור מיירי ביבום וכיון דאפשר בחליצה א"כ ל"ה כ"כ מקום חיוב מצוה והוי כמו אם נדרה דחולצת ולא מתייבמת כנז' שם ועיי' בתשו' ב"י אה"ע סי' י"ד מה שביאר לענינו בזה גודל מצות פ"ו יותר ממצות יבום בהרבה חילוקים ודברים עיי"ש אכן בתשו' מהר"י מינץ סי' י' האריך בגודל מצות יבום שהיא בע"כ על מצות פ"ו ע"ש] וכן מה דאמרינן במרדכי בכתובות לענין י"ב חודש דמורדת לענין תיקון רגמ"ה התם י"ל דשייך חרגמ"ה דל"ה ביטול פ"ו רק י"ב חודש כשלא ישא אחרת, ואח"כ יתירו לו, אולם מדברי הפוסקים לא נראה שחלקו בזה דאם נאמר דל"ג במקום מצוה גם במקום יבום לא גזרי וכמ"ש הנמ"י בשם התוס' דלא גזרי במקום יבום ואם גזר במקום מצוה הנה בכ"מ חל גזירת וצריכין היתר ק' רבנים לעת צורך דבר מצוה כן נראה שלא חלקו בזה, וא"כ עדיין יפלא על הפוסקים שלא הביאו

לדברי ר"ג בעצמו מהמרדכי כנ"ל וצ"ע. והנה אם נאמר שיש בזה ספק בהתקנה אם היתה גם על מקום מצוה ובכל ספק בתקנה בעלמא אוקמי אדינא כמ"ש הב"י חו"מ סי' י"ג ועי' בטוש"ע אה"ע סי' קי"ח ותשו' הרא"ש סי' נ"ה, רק התקנה הזאת שיש עמה חרם חמירא והנה בתשו' מהר"א ששון (סי' קט"ו) כ' בספק בתקנה שיש בה חרם דאפי' אם נאמר דס' חרם דאורייתא ולחומרא היא רק כשאנו מסתפקים בלשון התקנה אבל כשלא הוזכר הדבר בהתקנה לא מיקרי הא ס' חרם עכת"ד ע"ש לענינו וא"כ בנידון דידן יש להסתפק אם הספק הלז שאנו מסתפקין בו אם חרד"ג נתקן גם על מקום מצוה או לא אם הוי כאלו לא הוזכר כלל במקום מצוה דזיל בתר טעמא שתיקן רגמ"ה בפני המתפרצים שמניחים נשותיהם ויתעוללו בהם ולא במקום מצוה שצריך לעשות כן מחמת גזירת התורה עליו במצות פ"ו או יבום וא"כ הוי לכאורה כעובדא דמהר"א ששון הנ"ל בתשו' שיש לילך בכה"ג לקולא גם בתקנת חרם דהוי כספק לא על האיסור חרם בכה"ג מעולם, או י"ל להיפך כיון דלא חילק בתקנת ר"ג על כרחך יש להסתפק כיון דכתב בסתם דכונתו דגם במקום מצוה גזיר. וזהו שכ' בתשו' מהר"ם ב"ב (ד' פראג) בסופו שיראו הק' רבנים טעם ברור להתיר היינו במקום מצות פ"ו או יבום וכה"ג, אבל בלא היתר שיעיינו ק' רבנים אסור וגזר גם בכה"ג וא"כ נמצא לפי"ז שאנו מסתפקים בלשון המהר"ם ב"ב הנ"ל בתקנת רגמ"ה במ"ש שיראו טעם להתיר היינו רק במקום פ"ו וכה"ג לדבר מצוה ואז צריכין ק' רבנים ובלא זה אין להתיר, או שבמקום מצוה באמת לא גזר כלל ר"ג וכונתו שיראו הק' רבנים טעם להתיר היינו מסיבה אחרת לא במקום מצוה כגון שהרחיקו זא"ז נדוד במדינות רחוקות זמ"ז ואין באפשרי לחזור מחמת גזירה וכיוצא אף שכבר קיים פ"ו וכיוצא ענין אחר אבל במקום מצוה ממש י"ל דא"צ היתר כלל, וא"כ הוי ספק בלשון התקנה וכה"ג יודה המהר"א ששון דספק תקנה אם מספקים בלשון התקנה ויש עמה חרם הוי לחומרא דחרם דאורייתא כנ"ל. ולא נדע לע"ע להכריע אם הוי כספק בלשון התקנה או כספק לא על מעולם דהא לא הוזכר הדבר בהתקנה ונ"מ רבתי לפי"ד המהר"א ששון כנ"ל:

וראיתי למרן בתשו' ב"י (אה"ע סי' י"ד) שנסתייע מדברי התקנה דר"ג שהשאיר כח לק' רבנים להתיר על כרחך היינו במקום מצוה ובאמת גזר ר"ג גם במקום מצוה רק שהתיר אז ע"י ק' רבנים ע"ש. וראיתי בתשו' רמ"ץ (חאה"ע סי' ה') שכ' על דברי מרן ב"י אלו שנדחק בזה ולא ידעתי מה זה דחק כלל מצא בדברי הב"י בתשו' ע"ש שכ' על דברי תשו' ב"י שכ' דאם נאמר דלא גזר ר"ג במקום מצוה מה הי' צריך לו להתיר ע"י ק' אנשים אלא על כרחך שהק' אנשים מתירים במקום מצוה עכתד"ה והמה נראים

ומכוונים. אך שהרמ"ץ שם תמה דהו"ל למימר דענין זה דק' רבנים נתחדש אח"כ אחר האלף החמישי שנהגו סלסול בעצמן במנהג והחמיר לנהוג רק בהיתר ק' רבנים לעת צורך מצוה שמהר"ם הי' באלף הששי עכ"ד, ובמחכ"ת נדחק להקשות בדוחק על הב"י כי הן אף דמהר"ם ז"ל הי' סוף ימיו מגיעים בתחלת אלף הששי עכ"ז לא יתכן כלל להמעיין בתשו' מהר"ם לומר כי זאת נוסף ממהר"ם ב"ב ולא מעיקר תקנת רגמ"ה, כיון שזאת נכתב בתשו' מהר"ם שם בסופו במדור בין תקנת רגמ"ה (וגם כי סוף ימי המהר"ם היו רק בתחלת אלף הששי כי בשנת מ"ו לאלף הששי עלה השמימה) והי' לו שם לומר שעתה בתחילת אלף הששי בזמנו הוסיפו הרבנים חומרא זו נוסף על התקנה שיצרכו ק' רבנים. א"ו דלא כדברי רמ"ץ אלו וכנראה שם בפשיטות שזהו מתקנת רגמ"ה בעצמו שהניח מקום לק' רבנים להתיר בעת הנחיצות ודברי רמ"ץ אלו אינם אלא דברי נביאות ורחוקים להמעיין בפשיטות. אכן מ"ש עוד שם (על דברי תשו' ב"י הנ"ל) די"ל דכונת רגמ"ה בהיתר הק' רבנים אולי דיבר על ענין נחוץ שיתחדש במקרה מסיבה אחרת לא במקום מצות פ"ו או יבום בזה נראים דבריו. ובזה כבר העירותי לעיל מדעתי די"ל דנתן מקום לק' רבנים להתיר לסיבה אחרת שיתהו' אבל במקום מצוה ל"ג כלל ושאין דברי הב"י בתשו' מוכרחים בזה בל' התקנה ואולי מיירי בל' התקנה בכה"ג שצריכין להתיר לו אף שלא במקום מצוה כגון מורדת או שהרחיק נדוד למדינה אחרת רחוקה ולא יוכל לשוב מחמת גזירות שהיו אז שכיחים בימים ההם כנודע ע"ז השאיר מקום לעת הצורך לק' רבנים להתיר לישא אשה על אשתו אף שכבר קיים פ"ו אבל במקום פ"ו שלא קיים עדיין י"ל דמותר אף בלא ק' רבנים ולא גזר כלל. אך לפי דברינו עכ"פ] ספק איכא אולי כונת ר"ג בלשונו כפי' רבינו הב"י בתשו' כנ"ל דהכונה רק לדבר מצוה מתירים הק' רבנים וא"כ הוי ספק פי' בלשון התקנה לאיזה ענין צריכים ק' רבנים אם כפי' הב"י או לא והוי ספק בלשון התקנה ובזה בודאי לחומרא כמ"ש המהר"א ששון בתשו' כנ"ל ובזה נפשט מה שנסתפקנו לעיל. וא"כ אזלינן לחומרא לומר שגזר גם במקום מצוה ורק שמתירין הק' רבנים אבל רק במקום מצוה. (וראיתי במ"א בתשו' רמ"ץ שהסביר לדברי מהר"א ששון אלו בחלוק בין אם הוא ס' בלשון התקנה וכו' ואכ"מ להאריך) וע' בשו"ת משפט צדק ח"ב סי' ד' ושו"ת משפטי שמואל למהר"ש קלעי סי' ס"ה ותשו' מהראנ"ח ח"א סי' כ"ה ובשו"ת בעי חיי לבעל כנה"ג חאה"ע סי' א' (ואשר כ' בתשו' רמ"ץ שם שמצא בזה בתשו' מהרי"ל דכ' דל"ה זה רק מדבריהם ובדרבנן עבדינן עובדא והדר וכו' וכל האחרונים לא הביאוהו עכ"ד. ע' בתשו' בעי חיי שם בסי' הנ"ל שדיבר ופלפל בדברי מהרי"ל אלו):

עוד כ' שם בתשו' רמ"ץ סי' הנ"ל כי נראים דברי הפוסקים דס"ל דר"ג לא גזר במקום מצוה דאם נאמר דגם במקום מצוה גזר היכן מצינו שעקרו החכמים שלאחר חתימת התלמוד עשה מה"ת (כגון פ"ו) אף בשוא"ת, לא מצינו כזאת רק לחכמי התלמוד אבל לא שיהי' הכח הזה גם בתקנות שלאחר התלמוד ע"ש מה שהאריך עוד בכזה. אולם לע"ד דבריו צע"ג כלל עוקר עשה כיון שבמקום מצוה התיר ר"ג ע"י ק' רבנים שיראה שהטעם ברור להתיר והוי אפשר ע"י מאה רבנים ולא מיקרי כלל עוקר מצות עשה לגמרי עפ"י גזירת חכמים שלאחר התלמוד ועפי"ז י"ל ג"כ על מ"ש עוד שם בתשו' הנ"ל דבכל ספק בתקנה דחר"ג יש לנו לומר אוקמי אחזקה דדינא דמותר לישא ב' נשים דאף כי בשביל החזקה לא ישתנה הדין כמ"ש הכנה"ג גבי ס' דפלוגתא במקום חזקה היינו במחלוקת באיזה דין דבשביל חזקה קמייתא אין ראי' כסברת המתירין אבל במחלוקת וספק קא תקנו בפרט זה נגד הדין או לא בזה י"ל חזקה קמייתא דלא נשתנה הדין ולא נעשה ע"ז התקנה ע"ש בפלפולו. והי' נלע"ד לכאו' להוסיף דבמקום מצוה כגון פ"ו ויבום שאנו מסתפקים בחרד"ג אם תיקן גם בכה"ג כנ"ל נמצא יש ג"כ חזקת חיוב דהמצוה כגון פ"ו שעליו מוטל ועדיין לא קיים וכידוע מ"ש בחזקת חיוב על הגברי במ"ע (וע' בשו"ת מוצל מאש סי' י"ג ובמפתחות להערות שם ובישועת יעקב או"ח סי' ס' ושארי אחרונים) וא"כ בספק התקנה יש לאוקמי בחזקת חיוב המצוה ולדון לקולא בחדר"ג שאולי לא גזר במקום מצוה כלל. אולם ז"א דהא זה אינו נגד חזקת חיוב המצוה אף אם נאמר שגזר גם בכה"ג וצריכים ק' רבנים דכיון שאפשר ע"י ק' רבנים יוכל להתיר על ידן ולקיים המצוה אף שהוא טירחא יתירה מ"מ לא הוי עוקר המ"ע לגמרי וז"פ לכאו'. אך בכ"ז צ"ע עוד לע"ד

אמנם דברי המהר"א ששון הנ"ל המה למאי דס"ל דחרם דאורייתא כנז'. אולם כבר נודע מדברי הנו"ב (תניינא חיו"ד סי' קמ"ו וחאה"ע סי' ח') דחרם הוי דרבנן עפימ"ש הרמב"ן במשפטי החרם דדבר זה לא למדנו מתורת משה וכו' עד שבאנו לדברי קבלה וכו' והעלה שם בנו"ב דדברי קבלה ספיקן להקל ממילא יש להקל בספק חרד"ג. והנה יש לפלפל בזה אם הולכין להקל בס' מדברי קבלה וע' בשו"ת רמ"ץ הנ"ל סי' ה' מ"ש להקשות ע"ז מדברי המרדכי שהקשה דנחמיר בספיקא דיומא דמגילה ותי' דולא יעבור כתיב ולא ניחא לי' כתירוץ הפוסקי' דמגילה הוי דרבנן משמע דס"ל להמרדכי כיון דהוי מדברי קבלה ספיקו להחמיר רק משום ולא יעבור וכן העיר מטורי אבן (מגילה דף ד') שכ' דאסתר ברוה"ק נאמרה והוי כד"ת כיון דאף א' אמרן. וכן מש"ס פסחים דף נ"ד דביהשמ"ש דט"ב אסור ועל כרחך משום דהוי מדברי קבלה ע"כ ספיקו אסור ומזה

הקשה על הנו"ב [וע' פרמ"ג או"ח סי' תרפ"ח במשבצות ס"ק ד] אולם לפע"ד נראה דל"ק על הנודע ביהודא עפימש"כ רש"י במס' תענית (דף ט"ו ע"א) בשם תוספות מאן דהו, החילוק דהכא שהנביא מצוה ומזהיר ומודיע את ישראל זהו נקרא דברי קבלה אבל בכל דוכתא דלא איתפקיד נביא כי האי דנינוה וירא אלקים שהוא כמספר והולך רק דילפינן מיני' אגב אורחא דמילתא, כזה לא קרינן (במתני' דתענית שם) דברי קבלה רק לקרא דקרעו לבבכם ואל בגדיכם שהיא בדרך ציווי מהנביא זהו נקרא דברי קבלה ע"ש וכ"כ הרמב"ן בסה"מ בשורש ב' דמה שהנביא מצוה בשם ה' בדרך ציווי בדרך עשה או ל"ת הוא דאורייתא וכ"כ שם במגילת אסתר שגם הרמב"ם ס"ל כן ע"ש (וע' בשו"ת צפיחות בדבש הספרדי סי' כ"ה) וא"כ שפיר נכון דלא תקשי ממרדכי מגילה והטורי אבן דכיון דהמגילה נאמרה בדרך ציוי ממרדכי ואסתר ברוה"ק לקיים עליהם ועל זרעם זהו דברי קבלה וכן בט"ב דמחמרינן בש"ס פסחים בספק ביהשמ"ש שהיא מפורש בזכרי' כה אמר ד' צבאות צום וכו' שזהו תשובה לעולי בית שני ששאלו (כמפו' בקרא) האבכה הנזר בחודש החמישי כאשר עשיתי וכו' וכנודע בה' ט"ב וממילא עתה בעו"ה שחרב גם בית מקדשינו השני הרי שוב מפורש צום החמישי במצות ד' אלקינו וזהו דברי קבלה כדברי רש"י והרמב"ן א"כ כיון דאמרינן דברי קבלה כד"ת דמי ע"כ מחמרינן בספיקן כדברי תורה והוי ס' מגילה לחומרא ושפיר כ' המרדכי לענין ס' דיומא. כמו כן ס' ביהשמ"ש דט"ב לחומרא כס' מה"ת, ש ס אבל מה שלמד הרמב"ן והנו"ב מקור החרם מקרא. דאורי מנח וכן ממה שמצינו באלישע במעשה דנערים ואקללם שזהו אינו רק אסמכתא בעלמא בקרא ממעשיות שהי' אז ולא נזכר שום ציווי כלל מהנביא רק מספר מעשה שהי' ועל זה כבר כ' רש"י בתענית כנז' דלא נקרא כה"ג דברי קבלה וממילא ל"ש לומר בזה דמאי דאמרינן דברי קבלה כד"ת קאי ע"ז להחמיר בספיקו, דהא חז"ל לא קרי זה דברי קבלה כלל כנז', ושפיר כ' הנו"ב דספיקו לקולא וא"ש ונכון הכל:

אך הנה לע"ד למה יגרע תקנה זו שתיקן רגמ"ה בחרם לדורות משאר איסורי חכמים שהם מדאו' בלאו דלא תסור כנודע מד' הרמב"ם בס' המצות רק שהתנו החכמים בעצמן שלא תקנו רק על הודאי וממילא עי"ז ספיקן להקל כמ"ש הנו"כ שם ובכל האחרונים. וע' בשו"ת ברית אברהם (חיו"ד סי' י"ז) דתקנת הקהל והב"ד שלא הותנו שיהי' ס' להקל כמו דרבנן שוב הוי דאו' מלא תסור ע"ש לענין איסור על הבשר שעשו הציבור. וע' בליקוטי מהרי"ל ז"ל בענין המנהג שלא לאכול קטניות בפסח כתב המהרי"ל שהאוכלם בפסח עובר בלאו דלא תסור ע"ש (וע' בשערי תשובה או"ח סי' תמ"ג) וא"כ עכ"פ למה יגרע תקנת רגמ"ה שנעשה בחומר החרם וא"כ הוי ספק התקנה הזאת ספיקא דאורייתא

מטעם לא תסור דהתינח בשאר ספיקות דרבנן אף שהם בלא תסור מ"מ החכמים בעצמם הותנו שיהי' ספיקן לקולא כנ"ל אבל חרד"ג אשר מפורש שם בלשון התקנה שהתנה שלא יתירו רק ק' רבנים מג' ארצות וכ' בזה"ל וגם הם לא יתירו רק כשיראו טעם ברור להתיר (כנ"ל משו"ת מהר"ם ב"ב וכ"כ בכל בו) הרי בפירוש שלא הקיל בספק אשר יארע ויפול באיזה זמן בתקנתו ואדרבא כ' שגם הק' רבנים (ומג' מדינות בדעות שונות שיסכימו כולם שלא יהי' שום צד ספק להיפך) יתירו רק כשיראו טעם ברור להתיר א"כ אדרבא הרי הקפיד עד שיהי' ברור כשמש להתיר ובספק לא התיר כלל, ובכה"ג בודאי הוי לא תסור וספיקו לחומרא בלאו דלא תסור ס' דאורייתא כנלע"ד. גם עוד יש להוסיף ולומר לדעת הרמב"ם דאדרבא נדון דידן זהו חמיר יותר לפי שיטתו משאר ס' דאורייתא דהנה בשאר ספיקות דאורייתא דעת הרמב"ם דמה"ת לקולא ונודע מ"ש החוו"ד (בבית הספק) טעמו דהתורה לא דיברה בכ"מ רק מודאי (אבל בספק לא אסרה כלל ממילא) וכן הוי ספק עשה לחומרא כי צריך ג"כ לקיים המ"ע דאי ולא מספק. אבל בנ"ד כיון דהוא לאו דלא תסור כנז' ורגמ"ה הקפיד שלא לעבור ע"ז רק בהיתר ודאי וברור ולא בספק א"כ גזר בפי' להחמיר גם על הספק שלא לעבור וכיון שגזר גם על הספק הוי לאו דלא תסור גם על הספק והוי אף הספק הזה מה"ת לחומרא לדעת הרמב"ם ודו"ק. אבל הרמב"ן בתשו' המיוחסת להרמב"ן סי' רס"ג [אם כי נודע אשר תשו' המיוחסת אינם (להרמב"ן) רק של הרשב"א ורק מיעוטן להרמב"ן מ"מ נראה בעליל דתשו' זה סי' רס"ג היא להרמב"ן והוא דבריו במשפטי החרם שלו דיסוד החרם מדברי קבלה אורו מרוז ע"ש ותבין] א"כ הרמב"ן לשיטתו דפליג על הרמב"ם שם (בהשגותיו) בס' המצות וס"ל דאיסור דרבנן אינו דאורייתא א"כ אין ספיקו כלל לחומרא וא"כ שפיר כ' דס' חרם לקולא כיון דל"ש להרמב"ן להחמיר מטעם ספק לאו דלא תסור (אף דהרמב"ן לא מיירי כלל מחרד"ג מ"מ יוכנו דבריו גם על חדר"ג כמו שהביאן הנו"ב לענין חדר"ג) אבל לשי' הרמב"ם י"ל דהו' ס' דאו' כנ"ל. ואין לסתור ממה שהביא שם בתשו' המיוחסות להרמב"ן בסי' הנ"ל ראי' מהרמב"ם שפסק כל הני איבעיות דאיבעיא בש"ס מועד קטן בדיני נידוי ופסק כולם לקולא משמע דהרמב"ם ס"ל דנידוי מדרבנן ע"כ ספיקא דאיבעיא לקולא הרי דהרמב"ם והרמב"ן אינם מחולקים כלל בזה. ז"א קושיא כלל הנה מלבד דהרמב"ן לא מיירי כלל שם לענין חדר"ג כנז' אך מלבד זה הנה הרמב"ם פסק כן בדינים הנוהגים במנודה ודיני נידוי וזהו בודאי מדבריהם ושפיר פסק לקולא אבל החרם גופא בפרט תקנת חכמים שהיא לדורות ושיש בה חרם ג"כ פשיטא דלא גרע מלאו דלא תסור לשיטת הרמב"ם כנז':

ובזה יש ליישב דברי הבית שמואל בסי' קנ"ח ובסי' ט"ו שכ' דע"א אינו נאמן על אשה שמתה במקום חדר"ג דאתחזק איסורא וע"ז הקשו עליו ע' נו"ב תנינא שם ובחתם סופר (אהע"ז סי' ב') שהקשה עליו דהא דע"א אינו נאמן באתחזק איסורא הוי פלוגתא דלישנא ביבמות ובתוס' ריש גיטין א"כ בדרבנן הי' צריך ליזול לקולא י"ל ג"כ בזה כיון דחר"ג ממילא הוי מטעם לא תסור מה"ת כנז' א"כ בספק אם ע"א נאמן דנין לחומרא דאין ע"א נאמן להתיר על ידו לישא אחרת כיון שר"ג כ' עד שיראו טעם מבורר להתיר ולא מספק. אכן זהו אם נאמר שלא כהרשב"א ומרן בתשו' ב"י ובש"ע שכתבו דל"ג ר"ג רק עד אלף החמישי רק כדעת הסוברים דכיון שקבלוהו עליהם הדורות ומעולם לא שמענו להקל על כרחך הי' כונת בגזירתו לעולם כמ"ש המהרש"ל ובתשו' מהר"ם אלשקר (המובא בפת"ש ג"כ) וע' בתשו' מהרשד"ם אהע"ז סי' ק"כ שהביא פסק מהרב החסיד מ' יחיאל אשכנזי ז"ל דחרם ר"ג הי' אז עד כי יבא שילה ולא עד אלף הה' ע"ש. ובתשו' משכנות יעקב שחשב הרבה ראשונים בתחלת אלף הששי ולא הזכירו כלל שהי' גזירת ר"ג רק על זמן ע"ש. אבל בסי' א' הביא הבית שמואל דעת הד"מ דס"ל כדעת מרן הב"י מהרשב"א דר"ג לא גזר עד אלף הה' ולכן כ' הד"מ עפי"ז להקל בכל ספק שיהי' כיון שהיא עכ"פ ספק אם תיקן ר"ג עלינו שאנו באלף השישי ול"ש לומר כיון שכ' דלא יתירו רק בטעם ברור דהא זה בעצמו ספק אם יש עלינו באלף הו' הגזירה הזאת מעיקרא (ובמ"א י"ל בענין ס' דשיל"מ דרבנן ואכ"מ) ובכה"ג לא עדיף משאר ספק דרבנן דס' לקולא (גם לד' הרמב"ם) ועפי"ז כ' להקל בספק שיהי' על התקנה כפי דעת אלו שלא תיקן רק עד אלף הה'. וזהו ליישב דלא סתרי כ"כ דברי הבית שמואל לסי' ט"ו וקנ"ח הנ"ל כמו שהעיר בשו"ת רמ"ץ הנ"ל סי' ו' אות א' בסתירת דברי הב"ש אהדדי [אם כי יש לפקפק כיון דמה שהביא הב"ש מהד"מ הנ"ל כנראה הוי ג"כ להלכה וא"כ שוב סותר א"ע, אמנם שטח הענין היא כך לפע"ד ותלוי בדעת הפוסקים כמו שביארתי בזה]:

ובפתחי ספרים, ארשום סנסני דברים, בעזרת יוצר הרים, בדברי הורים ומורים:

בנו"ב תניינא (אה"ע סי' ו') העיר במה שהביא הכנה"ג בשם תשו' רש"ך דאם נשבה הבעל יכול לישא שם בשבי' אשה אחרת ותמה ע"ז וכ' דאולי מיירי בלא קיים פ"ו ועכ"ז לא נחה דעתו בזה גם באופן הלז דאין להתיר דא"כ אם תתעלם אשה מבעלה איזה זמן וכי נתיר לו לישא אחרת עלי' והביא משו"ת צ"צ שלא להתיר לצורבא מרבנן שנשבית אשתו ואמרו עלי' שהמירה וכו' ואין תשו' הרש"ך בידי עכת"ד הנו"ב. והנה ת"ל אתנו תשו' רש"ך (ח"ב סי' ע"ט) עיינתי שם והנה לא קמיירי שם כלל בכל אריכות התשו' מחרם דר"ג (כי לא נהיג אצלו ולא דיבר מזה שם] רק שנשבע שמעון לדינה שלא ישא

אחרת עלי' ואח"כ נשבה וכו' והשאלה העובדא באורך ואינה ענין לכאן כלל להעתיקה (וע' בשו"ת נאמן שמואל סי' מ"ב) וא"כ מה זה ענין שהקשה הנו"ב מזה מדין חדר"ג והביא מהצ"צ ז"ל שהי' בניקלשפורג במדינתנו מקום שחדר"ג נוהג וקיים. ואולי מה שהביא הכנה"ג מקודם לזה שם בשם רש"ך ח"א לענין מי שהתירה לו אשתו חדר"ג וכיוצא ע"ש עי"ז אולי הי' נדמה לחשוב בטעות דבמקום הרש"ך נהוג חדר"ג, וז"א באמת והו"ל להגאון נו"ב ז"ל לראות שם מזה וכן ממה שהביא מקודם בכנה"ג בשם תשו' רש"ך דרשותה מהני לחדרגמ"ה שאם היא מסכמת יוכל לישא אחרת עלי' וזהו ג"כ שלא כדעת הפוסקים דידן דהד"מ כתב בימי לא ראיתי לישא ב' נשים במקום שהחרם נוהג אף אם תתרצה וכ"כ הר"ן בתשו' סי' מ"ב מובא בב"י יו"ד סי' רכ"ח דתקנה זו לא לתקנות הנשים בלבד נעשית ולא מהני רשות האשה. וע' בשו"ת גנת ורדים הספרדי (חאה"ע סי' ט' י') וז"פ. וכן יותר מזה הביא שם הכנה"ג אות פ"א מפורש בשם רש"ך לענין מי שנשבע שלא ישא אשה על אשתו וכ"ז שם באותו סימן בכנה"ג בשם רש"ך דנראה פשוט שלא הי' לו להרש"ך כל דיני חדר"ג שקבלנו אנחנו והי' בהעלם מעיניו הבדולחים של מרן הנו"ב זצוק"ל ולא ראה בכנה"ג אז אגב שיטפי רק מה שהביא במי שנשבה וכו' ולא ממה שהביא בשם רש"ך שנראה כנז' שלא הי' אצלו נוהג כלל חדר"ג וכן ממה שהביא בכנה"ג שארי דעות גדולי הספרדים בזה ע"כ תמה לחנם, אחרי המחילה וכניעה לעפר כפות רגליו הקדושים דהנו"ב זצ"ל. ועיינתי בשו"ת רש"ך ח"ב סי' ל"ו אף שכ' שם כיון ששמע שעדת האשכנזים קבלו עליהם להיות ממשיכים בתקנות רגמ"ה מעתה אין לפקפק ולהקל גם לדעת האומרים דלא תיקן רק עד אלף הה' עכ"ז הקיל שם ברש"ך בכמה דברים וענינים לענין חדרגמ"ה אשר המה למוזר יחשבו לנו בעינינו האשכנזים. וכנודע אשר חכמי הספרדים להיות הדבר אינו נוהג אצלם ולסיבת רוחקם מזה לא ידעו האיך הנהיגו האשכנזים עליהם התקנה הזאת בכל החומרות שנוהגים בכל תוקף ועוז מני אז אצלינו וכמו שהעיד הב"ח וכנראה מדברי המהרש"ל בחומרתו בזה וכמו כן הי' להנו"ב לתמוה על הרבה דעות גדולי הספרדיים שהביא שם בכנה"ג שמקילין ביותר בזה מחמת שהיתה רפויי' בידם כנז' וכמו שנכתוב להלן. ואם כי ממה שהביא הכנה"ג בשו"ת בעי חיי (חאה"ע סי' א') בשם הרש"ך ח"א הביא את המהרש"ך בין המחמירים בחדר"ג, הן אמת כאשר עיינתי שם ברש"ך ח"א שתי תשובות יש בדבר זה (סי' כ' וסי' ק"ד) ונראה מדבריו שם כאילו קבלו לחרד"ג מ"מ נראה שהי' מסתפקין אז בכל התקנה והי' מסופק כמו כל הגדולים בימיו במדינותיהם ובעובדא דידי' שם פשיטא לי' דבמקום מצוה לא גזר כלל ר"ג. וזהו שלא כדעת ההלכה שנתפשטה אצלינו האשכנזים בענין

זה ע"כ אין להאריך בזה עוד וכן בכל דברי רבותינו הגאונים הספרדים ז"ל שדברו אז בספריהם ותשובותיהם מענין זה דחר"ג, ורבותא למיחשב גברי אחרי כי אין נ"מ לדידן האשכנזים. והפלא שמרן ז"ל בד"ח (ח"ב אה"ע תשו' ו') צירף לס"ס דעת הרש"ך הנ"ל דבנשבה יש להקל ולפי"ז כמו כן הי' לו לצרף עוד רבות מאוד מדעות הספרדים שמקילין בזה בקולות שונות יותר ויותר וכמו שהביא עוד בכנה"ג שם הרבה דינים ודעות בזה שמקילים באופנים שונים בזה והרי הוא ז"ל (מרן בדברי חיים) בכבודו ובעצמו בתשו' אחרת כ' בשם הרשב"א בתשו' שבזה התקנה דחר"ג בקיאים רק האשכנזים, ע"כ נפלאים דבריו בעיני מ"ש לצרף זה לס"ס ואי משום שמובא בכנסת הגדולה אין ראי' כנז' וגם כמ"ש מרן בעצמו בד"ח (ח"ב חו"מ סי' מ"א) בענין תקנות החזקות וז"ל ומכנסת הגדולה אין להביא ראי' כלל והבקי בדבריו ראה שכן דעתו שהרי מביא תקנות סותרות אלו לאלו א"ו לא נתכוין רק להביא תקנת ב"מ לפי מנהגם וזה ברור עכ"ל הד"ח:

וראיתי בשו"ת מהר"י הכהן קמא (להה"ג מטארנא) ח"א אה"ע סי' י"ח לענין נשתטית הביא שם בסוף התשו' שהעלה בשו"ת דברי דוד להג' מהר"ד מילדולא ז"ל וסוף דבריו שכ' בלשונו כדי לסתום פי הרוצה לחלוק על דבר זה אעידה לי עדים נאמנים ה"ה מהרי"ק שורש מ"ג והר"י הלוי בס' מטה יוסף והרב בעל עבודת הגרשוני דמותר לגרש בע"כ אפי' בסיבת ממון לחוד עכ"ל הדברי דוד וכ"ז הביא שם לראי' בתשו' מהר"י הכהן להלכה ותמהני מה זה מציאה מצא בשו"ת דברי דוד הנ"ל שהוא מחכמי הספרדים וכמוהו ימצא מאה עדים וכמה מאות בכל חכמי הספרדים בספריהם במקום שבעלי תשובה עומדים מקילים בענין חרד"ג כיון שאצלם לא נתקבל כנ"ל, ומה להם ולנו בענין זה אינהו בדידהו ואנן בדידן, ובפרט המעיין שם בתשו' דברי דוד שהמעשה הי' בארוס' שדעת הרבה פוסקים בש"ע שלא תיקן בארוסה ע"כ אצל הספרדים בודאי דבר נקל הוא, ולא כן לדידן חלילה להקל, ואשר הביא בדברי דוד מהמטה יוסף הוא ג"כ מחכמי הספרדים ז"ל אך בשו"ת עבודת הגרשוני שהוא מגאוני אשכנזים הנה המעיין שם בעה"ג (בסי' ל"ז) שהבחור טען שלא קידש כלל והביאה רק עד א' שהעיד שנתן לה טבעת א' וכיון שיצא מפי ב"ד שיפטור אותה בג"פ או לכונסה אף שהוא מפקפק שם בעבודת הגרשוני ואין כדעת הב"ד שדנו בזה מ"מ עי"ז הוא מקיל בנידון דידי' לגרשה בע"כ וכדעת מהר"ם פדוואה סי' ר"ג שלגרש בע"כ א"צ ק' רבנים עיי"ש אבל יחיד הוא בדבר הזה לדידן. ובמהר"י כהן שהביא סתם לענין אשה שנשתטית במחכת"ה נתן מכשול להמעיינים שאינם יודעים הדברי' ואין להם ספרים. ואולי יטעו ויסמכו על דבריו שהביא בזה.

ובענין תשובת רגמ"ה בעצמו במרדכי שהבאתי לעיל נפלאתי דא"כ מניין לנו שנצטרך היתר ק' רבנים במקום מצוה לחדר"ג אחרי שר"ג בעצמו כ' להתיר בלי הזכיר שנצטרך היתר כלל עלה בלבי דאולי הטעם דכמו שכתבו לדעת הפוסקים הסוברים דלא תיקן רגמ"ה רק עד אלף החמישי אעפי"כ החזיקו בעצמם גדולי הדורות של אח"כ (ולא גילו כלל שהוא לא תיקן רק עד אלף הה', כן כ' הב"י בתשו' אהע"ז סי' הנ"ל) בכל תוקף ועוז יען שראו כן צורך לגדור שכן ראוי לנהוג עד עולם והחמירו כן בכל החומרות וכמ"ש האחרונים דזה הוי דרבנן מטעם מנהג של חומרא כן גם בענין הק' רבנים אף אם נאמר דר"ג לא הצריך ק' רבנים רק במקום צורך שלא לחיוב מצוה כמ"ש לעיל ובמקום חיוב מצוה לא תיקן כלל כמו שנראה מדברי תשו' ר"ג במרדכי מ"מ רבותינו גדולי הדורות שלאחר אלף הה' שהחזיקו אז זאת התקנה והחרם גם על להבא החזיקו והתקינו שיצטרכו הק' רבנים גם במקום חיוב מצוה כגון בשהה י' שנים ולא ילדה כלל וכיוצא כיון שראו קלקול ופרצות הדורות והבינו בחכמתם וקדושתם דא"כ נתת תורת כ"א בידו ויאמר כ"א לעצמו שהיא לדבר מצוה ובכה"ג לא תיקן ר"ג ויאמרו כן בכל דבר שיהי' ויבוטל חרד"ג ועי"ז התקינו שעל כל דבר אפי' דבר גדול וחיוב מצוה ודאי ופשוט עכ"ז מחויב לבא לפני ק' רבנים מג' מדינות ואם יראו באמת טעם מבורר להתיר כאשר הוא אז בודאי יתירו הק' רבנים (כמו חרגמ"ה בדבר שאינו לחיוב מצוה שצריך ק' רבנים מעיקר התקנה) ולא כמ"ש בתשו' רמ"ץ כנ"ל שזהו נוסף בתשו' מהר"ם ענין הק' רבנים ואינו מר"ג כנ"ל, וכמ"ש לעיל עליו, כ"ז נראה ליישב חומר הנושא שהקשנו לעיל –
ועתה הנה מצאתי בשו"ת ושב הכהן (להג' בעל תורת יקותיאל זצ"ל) בסי' נ"ה ובסוף הס' קונטרס תשובה מחתנו הה"ג זצ"ל האריכו למעניתם בדין כופין אותו להוציא ושם העירו והאריכו בדברי תשו' ר"ג במרדכי הנז', והנלע"ד כתבתי מזה בס"ד:
ולענין מ"ש לעיל לענין לאו דלא תסור בתקנת וחרגמ"ה. הנה בתשו' חתם סופר (אה"ע סי' ב') רצה לומר להיפך דלכך כ' הב"ש בסי' א' דספיקו להקל משום דכך הותנו דספיקו יהי' לקולא כמ"ש הנו"ב בס' המצות להרמב"ם כנ"ל. וע' בשו"ת דברי חיים (ח"ב אה"ע סי' י"ד) מה שהשיג עליו ומה שכתבנו בדברי הב"ש כבר הזכרנו לעיל עוד ראיתי שם למרן ז"ל בתשו' ד"ח סי' הנ"ל על דברי הנימוקי יוסף כ' ג"כ דלא סתרי אהדדי דברי הנ"י בשם הרשב"א ואח"כ בשם הריטב"א וסיים ע"ז בזה"ל ות"ל הנחנו ד' בדרך אמת לפרש דברי נ"י ז"ל עכל"ה. ותלית"ש כי כונתי לדעתו הגדולה וכתבתי זאת לעיל בפשיטות בדרך לימודי הנ"י כי כן נראה שם להדיא באמת] - ובזה י"ל לדברינו לעיל ליישב לענין דעת חכמי הספרדים הקודמים ז"ל שהקילו בתשובותיהם בחדר"ג אף שהחזיקו

בו והזכירוהו קצת כתבו להתיר ע"י ב"ד של שלשה ולא ק' רבנים כלל כמו הרש"ך כנ"ל וכמוהו ראשי העדה גאונים הסמוכים בדורותיו ולכאורה הי' ראי' מהם לדעת איזה מהאחרונים שרצו לומר דמה שנמצא בתשו' מהר"ם שצריך ק' רבנים מג' מדינות כו' אינו מעיקר התקנה מרגמ"ה בעצמו רק נתוסף אח"כ מגדולי אשכנזים אחר אלף הה' (וכמו שהבאתי כן לעיל בשם תשו' רמ"ץ שרצה לומר כן ולנבא בזה). ולפי"ז יהי' ראי' להם דאל"כ האיך התירו ע"י ב"ד של שלשה ואם קבלו הגזירה והחרם איך קבלוהו לחצאין, א"ו דמעיקרא הגזירה לא הי' צריכין לק' רבנים להתיר לדבר מצוה וגם ב"ד של שלשה וכיוצא יתירו. אולם האמת יורה דרכו שכ"ז אין ראי' דהנה בדבר הזה בקיאים רק האשכנזים וחכמי הספרדים בימים הקודמים לא הי' בקיאים בפרטי הגזירה איך קבלוהו (וגם כי ספרי דפוס מדיני חדר"ג תשובות האשכנזים בזה לא נתפשטו אז בימים ההם) וקצת הי' נוהג במדינותיהם לגדר ומשמרת קצת מתקנה הלז אבל רק באופן שהב"ד של שלשה התירו להם וגם בדידה תלוי שאם מתרת לו יוכל לישא אחרת עלי' כמ"ש לעיל מהכנה"ג ובאמת י"ל כפי האמת אשר מ"ש בתשובת מהר"ם במדור תקנות רגמ"ה שצריך ק' רבנים מג' מדינות וכו' הכל מרגמ"ה והרבנים בדורו עמו נאמרה וכאשר נראה מפשטות הדברים שם, ולא מאחרים שהוסיפו אח"כ כלל:

ובתשו' מבי"ט (ח"א סי' ר"י) מה שהביא הבאה"ט ג"כ בא' שעלה לא"י ששלח לה גט שמשער הזמן שאפשר שיגיע לידה ונשא אחרת ותמה הכנה"ג דאם חושש לחרד"ג דלא ישא ב' נשים מדוע לא חשש לחר"ג דלא יגרש בע"כ וכ' הבאה"ט דאולי גירושין בע"כ דבשעת הגירושין עובר על החרם תו לא קיל לי' להמבי"ט אבל בנושא אשה על אשתו כ"ז דאגידא בי' עובר על החרם ובעמוד והוציא קאי והנו"ב קמא (אה"ע סי' ב') כ' דדברי המבי"ט אלו לא נהירין לי' ובתשו' אחרת כ' הנו"ב דגט בע"כ חמיר יותר מנושא ב' נשים. ויש להעיר לפע"ד דזה תלוי במ"ש הר"ן ביומא לענין חולה בשבת דישחטו בשבילו ולא יאכילוהו נבילה דהאוכל נבילה עובר על כל כזית וכו' אבל לענין שבת לא עבר אלא בשעת שחיטה והרא"ש שם תירץ תירוצים אחרים ומשמע דלא ס"ל כן וא"כ לפי"ד הר"ן אף אם נאמר כהנו"ב דאיסור לגרש בע"כ חמיר יותר מ"מ טוב יותר כמ"ש הר"ן דאף דהוי שבת איסור סקילה מ"מ טוב יותר לשחוט משיעבור הרבה זמן באיסור לאו דנבילה על כל כזית וזית, ולהרא"ש לא אמרינן כן – והמעיין השאלה בהמבי"ט שם יראה דאף כי בהשאלה נזכר שלא רצתה לקבל ג"פ טרם נסיעתו לא"י אף לאחר שהותרו בה הב"ד מ"מ יוכל להיות דלאחר שכבר נסע ומה זאת תתעקש עוד ותתעגן כל ימי' כי בתחלה סברה שעי"ז תמנע אותה מליסע וטוב לה למיתב טן דו אבל עתה קרוב ומובן שבודאי

תקבל ג"פ ואף שיוכל להיות שאם אולי תתעקש עוד האשה ולא תקבל הג"פ הרי יתן ע"י השליח בע"כ (אף שהמבי"ט לא כ' שם כלל מענין בעל כרחה) מ"מ הנה כ' שיש לה שם דין מורדת כדעת הראב"ן, וגם הראשונים במדינות הספרדים ידוע איך הקילו בחרגמ"ה כמ"ש לעיל אבל ממילא זה פשיטא דנכון יותר דישלח לה ג"פ כי אם אולי עתה תתרצה לקבל עתה שכבר נסע ונתרחק ממנה בלא"ה ולא יצטרך לעבור על חר"ג משישא אשה אחרת ויעבור בודאי בתרגמ"ה וא"כ לא קשה על המבי"ט קו' הבאה"ט דשפיר כ' המבי"ט שם דשולחין לה גט מקודם דמובן דעכ"פ זה עדיף והוי ספק וקרוב שתתרצה עתה ברצון כדי שלא תתעגן ואם לא הרי בלא"ה דן אותה כמורדת שם ע"ש:

תבנא לדינא, הנה פשוט דמ' מאיר ב"ר אברהם מק' זילקאווקא (פלך לובלין) מותר לישא אשה על אשתו שנשתטית ר"ל בשגעון גמור זה עשר שנים בערך ונשלחה להשפיטאל של המדינה סמוך לווארשא בבית המשוגעים שהמה לחלוטין לצמיתות עלמין לדעת הרופאים בלתי תרופה להם ר"ל וגם אני הצעיר מצטרף לדבר מצוה אם יהי' בין הכל מאה רבנים (ולומדים שהגיעו להוראה בכלל כדעת החת"ס) מג' מדינות וגם ישליש כתובתה כפי שכ' כ"ת במכתבו סך מ"ח רובעל לכתובה וסך כ' רו"כ הנדן שקיבל מאבי אשתו היינו ט"ו רו"כ נדן עם שליש כפי דברי הה"ג מלובלין שהביא כ"ת במכתבו הראשון (ותמהני כי במכתב כ"ת השני שהעתיק כ"ת מכתב תשו' הג' מלובלין לא נזכר מזה כלום) ואף שדעת הג' מהרח"כ רפפורט ז"ל (סי' ג') ותשו' תפארת צבי להקל להשליש טראטי לבטחון מ"מ מסתפינא להקל בזה (ואין עת להאריך כעת בפרט הלז) אחרי שזהו מעיקר התקנה שהותנה בחדרגמ"ה בסוף תשו' מהר"ם בר ברוך שכ' שם שלא יתירו הק' רבנים עד שיראו טעם מבורר להתיר ושתהא כתובתה צרורה מונחת במעות או במשכנות שנראה שם שתלוי ההיתר בזה ע"כ לא אצטרף להקל באופן אחר שאינו ברור, כיון שצריך להיות טעם ברור להתיר וגם לאשר כ' כן הרב מלובלין הסמוך ונראה למחנתו שהוא המתיר בראשונה והוא היודע בזה בטיב העובדא ובנידון כזה עליו סומכין והולכין אחריו שלא לשנות ושלא להקל יותר ממנו הרבנים הרחוקים כמובן. וגם בשו"ת שואל ומשיב קמא שנראה שרוצה להקל בענין הכתובה צידד שם בדברי ספק ועיקר סמיכתו היא שחדר"ג הי' רק עד אלף הה'. וכיון שיש דעות במהרשד"ם ושארי תשובות שהחרם הי' עד ביאת הגואל ב"ב, מאן חשיב ומאן ספין להכריע ולהקל. וע' בשו"ת בנין של שמחה להג"מ שמחה מאסטיסלאוו ז"ל (אה"ע סי' א') מ"ש בזה להחמיר כדעת הפוסקים דהי' החרם לעולם וכן העיד שם כזה בשם רבו הגאון מהר"ח מוולאזין ז"ל (רק מה שתמה שם על רבינו הב"י שפסק במחבר בסי' א' בסתם דר"ג לא גזר רק

עד אלף הה' הנה אם הי' רואה דברי רבינו בשו"ת ב"י סי' הנ"ל לא הי' מתמה כ"כ. שרבינו הב"י האריך בטעמים וראיות לברר שיטתו כשיטת הרשב"א דל"ג רק עד אלף הה' עש"ה) וגם אם נימא שהי' הגזירה רק עד אלף החמישי מ"מ קבליהו עליהם ככל חומר התקנה שהיתה מקודם וכמפורש בתשו' מהר"ם הנ"ל שלא יתירו הק' רבנים רק אם ישליש כתובתה או משכון כנ"ל וע' בדברי השואל ומשיב קמא (ח"א סי' ק"כ) שגם אצלו אין נראה הטראטי (וועקסל) להיתר בפרט אם הוא עני ומה יועיל הוומקסיל שלו וגיבב שם הרבה היתרי' כדי לחזק ההיתר ואף כי בתשו' הרי"ם מגור ז"ל (חאה"ע סי' כ"ד) שדא נרגא על מ"ש הצ"צ דתלוי ההיתר בהשלשת הכתובה כמ"ש הכל בו וכתב הוא ע"ז דבלשון הכל בו אין מוכרח זה שכיון שהפסיק שם בתקנה דתשומת יד ואח"כ כ' הכלבו ובכולן עד שיראו טעם מבורר להיתר ותהא כתובתה צרורה ומונחת ביד נאמן במשכונות או במעות עכ"ל והואיל שבענין שהפסיק בנתיים ל"ש כתובה ע"כ נראה דאין מוכרח שתלוי בזה השלשת הכתובה אלא הוא ענין אחר רק עמד לנגדו הלשון בתשו' מהר"ם ב"ב שכ' ובאותו ענין שתהא הכתובה כו' משמע שתלוי ההיתר בזה ועי"ז כ' לשבש הס' בתשו' מהר"ם ב"ב שצ"ל ובאותו ענין שיהי' מבורר כמ"ש בכלבו ולא קאי על הכתובה עכת"ד הרי"ם. ולע"ד אין לסמוך ע"ז למעשה כי באמת נראה גם בכל בו פשיטות הלשון ובכולן אין רשאין להתיר עד שיראו טעם מבורר להתיר ותהא כתובתה וכו' עכ"ל מזה נראה ששייך הכתובה אל ההיתר. ומה שדקדק הרי"ם אין מוכרח כל כך כי אין מוקדם ומאוחר בלשון הפוסקים כ"כ וכאשר יראה המעיין. ומלבד זאת הנה בתשו' מהר"ם מינץ (סי' ק"ב) כ' בפירוש שאין להתיר רק במאה אנשים מג' ארצות ומג' קהלות וגם אותם לא יסכימו עד שיראו טעם מבורר להתיר וצריך שתהא כתובתה וכו' עכ"ל א"כ מה יענה ללשון המהר"ם מינץ שהוא לא הפסיק בנתיים (כמו שהפסיק קצת בכל בו) ובע"כ משמע שתלוי זב"ז, (א) וגם לפי דבריו שנדחק לשבש לשון ס' שו"ת מהר"ם ב"ב שלפנינו א"כ עכ"פ ספק איכא דהא במהר"ם מינץ מפורש שלא כדבריו וגם בכל בו אין ראי' כהרי"ם ולו יהא אלא ספק שאנו מסתפקים בלשון התקנות וחרם רגמ"ה בספרי הפוסקים הנ"ל מ"מ הרי כ' בתשו' מהר"א ששון הנ"ל דבתקנה שיש בה חרם אם אנו מסתפקין בלשון התקנה צריך למיזל לחומרא ואף שכ' במהר"א ששון דזהו רק אם נאמר כמאן דס"ל דחרם דאורייתא מ"מ עכ"פ בנידון דידן בחרגמ"ה שכ' שלא להתיר רק בטעם מבורר וכ' שם בענין הכתובה כנ"ל והוי לאו דלא תסור כנ"ל ולא התיר לנו ר"ג בזה להתיר בספק והוי ממילא ספיקא לחומרא, ואף שיש עוד להתעקש ולפלפל כי השלשת הכתובה בתנאי ההיתר הוי כספק לא על ויש ספק בזה שאינו

הכתובה תלוי כלל' מעולם בעיקר היתר חרגמ"ה כפי סברתו מ"מ יש עוד להאריך בזה ולמעשה בודאי קשה לסמוך ע"ז להקל ולהתיר. וע' בשו"ת מהר"ם שיק (אה"ע סי' ג') ג"כ לא התיר ע"י וועקסיל, אך זאת תמהני בראותי במהר"ם שיק סי' ה' שנסתפק אם משכון מהני במקום השלשת הכתובה אי משכון הוי כהילך בזה. ותמהני מאוד כי ברוב בקיאתו לא ראה בזה מקור התקנה (בתשו' מהר"ם ב"ב ובכל בו ומהר"ם מינץ) מפורש שתהא כתובתה צרורה ומונחת במשכונות או במעות ומפורש שם דמהני משכון. אולם בוועקסיל, כן ראיתי ג"כ בשו"ת (שם שלמה) כת"י למרן כ"ק אאזמ"ו הגה"ק מהר"ש אבדפה"ק זצללה"ה זי"ע שתי תשובות בדבר זה באריכות ולא התיר ע"י וועקסיל כפי שביאר שם בארוכה דאף שמרן בתשו' ד"ח (ח"א אה"ע סי' ג' וח"ב אה"ע סי' מ"ד) התיר ע"י וועקסיל במקום אונס ועוני ע"ז העיר כ"ק אא"ז גם לפי הד"ח צריכין אנו לידע מקודם אם הוא אונס גמור ע"ז ע"כ בסך מועט הלז כנראה שאין האיש בנידון דידן עני כ"כ. בודאי אין להקל רק כשישליש הסך הנ"ל או משכון ממש ששוה כסך הלז ולא אצטרף להקל על ועקס"ל רק כשישליש הסך הנ"ל או משכון וכפי שכ' למעלה וגם שישליש לה ג"פ וכדברי הנו"ב (קמא אה"ע סי' ג') וגם לקיים דברי הנו"ב לישבע שאם תשתפה יתן לה אז גם כראוי עפיתה"ק ובתשו' בר ליואי אה"ע פקפק שא"צ השבועה כיון שבלא"ה אם תשתפה כופין אותו להוציא מחמת שחל עליו חרם דר"ג ומחינן לי' בסילוא דלא מבעי דמא עכ"ד ולמעשה ז"א לסמוך אחרי שבעו"ה אין כח בידינו לכוף אח"כ ולהעמיד הדת על תלה ויהי' בעיניו כהיתר כשישא אחרת כבר ומשבועה אולי יירא יותר לקיים אז ליתן לה ג"פ כשתשתפה דשבועה חמירי להו אינשי אולם בשו"ת דברי חיים (ח"ב אה"ע סי' מ"א) פקפק בהשבועה דהוא חומרא דאתי לידי קולא שמקינין בשבועה בעו"ה ע"כ יש להקל כע"ד עליו שיקבל עליו בחרם שיתן לה ג"פ כשתשתפר ובזה ל"ה חומר כי י"ל שבלא"ה כשתשתפה היא עומד אז בחרם דר"ג רק החרם מחדש היא ואיים עליו ביותר או למאן דס"ל דבזמה", אינו רק לחומרא מטעם מנהג חכמים א"כ החרם מוסיף עליו וגם מהיות טוב כיון שאינו הפסד ראוי לנהוג ג"כ כדברי השואל ומשיב (תליתאה ח"א סי' נ"א וח"ג סי' צ"ב) שכ' להשליש וועקסיל לבטחון שאם תשתפה ברבות הימים יתן לה ג"פ כראוי או אולי יטושטש הגט בנתיים שיתן לה ג"פ אחר כראוי עפדתה"ק וכ"כ בשו"ת בר ליואי (אה"ע סי' ב' וג') - ובענין זיכוי הגט וענינים המסתעפים יש להאריך ולפלפל בכל פרט ופרט אך אין העת מספיק בנידון דידן ואבא בזה בקצרה רק לדינא ולמעשה נוהגים כדברי הנו"ב קמא הנ"ל בענין כזה (ה' יצילנו) וכעין מ"ש המהרי"ק בענין גט מומרת שנהגו לזכות לה גט כי בכה"ג הולכין אחר המנהג ואיני רוצה לשנות

ממנהג העולם בזה עכ"ד מהרי"ק ע"כ גם אנן בדידן שנהגו כהנו"ב ככה עשה גם בזה וכן שמעתי שנוהג גאון הדור נ' בעובדא כזו שנהג גם בזה כהנו"ב להשביע את הבעל שיתן לה ג"פ כשתשתפה אך במקום השבועה יש לעשות ק"ח כנ"ז. וראיתי בשו"ת בית שלמה סי' ד' מחאהע"ז כ' שם עצה בענין הכתובה שישליש כתובתה ביד שליש בטוח ויקח כתב שלישית מיד השליש שהשליש אצלו הסך הלך ואח"כ ילוה השליש להבעל העני הסך הלז בחזרה שישלם לו אח"כ מעט מעט ובזה כבר קיים התקנה כי מה לנו בזה שהשליש ילוה לו הכתובה כיון שהוא כבר נתן לה כתב שלישית על הסך הלז ממונו הוא דאלוי' להבעל והשליש כבר קיבל אחריותו וכו' עכת"ד ע"ש באורך וזהו נראה לכאו' עצה הגונה ומתקבלת ונודע שדבריו מכוונים על הרוב בהוראה הולך נכוחו אך בנידון דידן שאין כתובתה מרובה אין רצוני כלל ליכנס בדחוקין וגם שיוכל לצמוח מזה שינהגו בזה ערמות וערמימות שיעשו רק לפנים ולא ישלשו כלל הכתובה ויפרצו הדבר ח"ו לגמרי וחלילה להיות אנחנו הגורמים כזה ע"כ למעשה לא אצטרף רק להשליש הכתובה או' משכון כמפורש יוצא בתקנות רגמ"ה ולא זולת וכנ"ל.

ובענין המזונות ושמירתה שלא כ' כ"ת כלל הנה נגד דעת הב"ח המחמיר בנשתטית ליחד לה בית ומזונותיו נודע דעת המקילים בזה במקום שבעלי תשובה עומדים ובנידון דידן נראה ג"כ שאינו בהשג יד להשליש על מזונותי' ואם ישליש הכתובה (שבזה תלוי ההיתר כנז') והנדן כנ"ל נוכל להקל בענין המזונות שגם הצ"צ שמחמיר בענין הכתובה לא הזכיר מענין מזונות ודירה כיון שמיירי שם בבעל שאינו בהשג יד וע' שו"ת שמן רוקח ח"ב (אה"ע סי' ל"ב) שכ' כיון דאינו יכול לדור עמה והיא אינה יכולה לשמור א"ע בטהרה שתהי' נאמן על בדיקה זהו דומה למ"ש הח"מ וב"ש בסי' מ"ז דפטור כיון שהוא אנוס בתקנת רגמ"ה ואף אם נאמר דשוטה הוי אונס מ"מ אונס רחמנא חייבי' לא אמרינן כמ"ש הש"ך חו"מ סי' כ"א וע' בהגהות עזר מקודש להג' מהרש"ק ז"ל מבראד א"ע סי' ע"ז שהקיל ג"כ בענין שאר כסות בנשתטית ע"ש ואף שראיתי בשו"ת שמחמירים גם בזה מ"מ הנה בנידון דידן שהאשה בבית המשוגעים של המדינה (בטווארקאוו) להחלט עולם בזה נראה דעת הרב בשו"ת חשק שלמה (בסופו סי' ד') בנידון שהאשה היתה בבית המשוגעים בווארשא וחק המלך שהמשוגעים יהיו בבית החפשית בפרט בנידון דידן שהיא מוחלטת לצמיתות מטעם הרופאים ושם נותנים לה מבית הלז לארוחתה דבר יום ביומו נראה שאין להחמיר ולהוציא מהבעל כי זהו שמירתה וארוחתה ואין באפשרי באופן אחר בפרט אם אינו בהשג יד כנראה. וע' בשו"ת ראשית ביכורים (להג"מ בצלאל מווילנא ז"ל) ח"ב סי' ט' שפסק בכזה דיכולין לסמוך אם אבי' מקבל עליו לשמרה כל

ימי שטותה והסכים עמו בזה הג"מ יעקב עטלינגער ז"ל בעל ערוך לנר ואף שבבית המשוגעים יש לחוש שיתעללו בה הערלים השומרים ע"ז כל מה דיכולין לתקן מתקנינן בזה שנותן הג"פ עכ"פ כי אולי מהני לה זיכוי גט זה והיא יוצאת מאיסור א"א ומה נוכל לתקן יותר במשוגעת כזו מוחלטת ר"ל ושהרגה איש בשגעונה זולת בבית המשוגעים ע"כ בודאי נראה להקל בנידון שלפנינו בענין המזונות

עוד זאת לא אמנע מלהזכיר בשולי המכתב מה שראיתי במכתב הה"ג מלובלין שכ' סמך למספר המאה רבנים מהירושלמי סנהדרין פ"ד לא תענה על רב אפי' על מאה ולפע"ד לא מחוור כלל וא"כ מה דאמרינן במס' מכות דף ה' במתני' מנין אפי' מאה עדים וכי נאמר שיש נ"מ במספר מאה עדים בדיוק וכן מה דאמרינן בש"ס וכ"מ תרי כמאה וכיוצא הכי יעלה על הדעת כזה א"ו בדרך מספר רב מסויים נקט וכ"כ בפי' משה על הירושלמי שם שבדרך גוזמא ומספר רב נקט דהא סנהדרין באמת אינן יותר משבעים וא' ומש"כ שהאריך בזה במ"א יותר, לא ראיתי, ואולי שם מובן יותר

ואחתום ברוב שלום וכט"ס ידידוש"ת. חיים אלעזר שפירא גם אנחנו ח"מ מצטרפים להיות נמנה בכלל המאה רבנים להתיר להאיש מאיר בן אברהם מק"ק זילקעווקע פלך לובלין במדינת פולין לישא אשה אחרת על אשתו הנשתטית שמה חי' שרה באופן שיקיים אודות הגט והשלשת הכתובה ככל האמור בתשו' הג' מלובלין אך באנו לעורר שלפי דעתינו השליש על הנדן מט"ו רו"כ הוא שליש מלבר כמבואר בש"ע אה"ע ולפ"ז צריך להשליש עבור הנדן סך עשרים ושנים וחצ' רו"כ ע"ז באעה"ח יום ב' וכו' כו' מונקאטש במדינת אונגארן וכו' כו'

בדבר האיש מאיר בן אברהם מק"ק זילקעווקע ממדינת רוסיה פולין שנשתגעה אשתו ר"ל זה ערך ששה שנים וכפי ראות עין ואמירת הרופאים אין תרופה למכתה כפי דרך הטבע וגם נלקחה מטעם המלוכה אל מקום אשר לא תצא משם לעולם כפי עדות הרב הנז' הנני מצטרף להיות נמנה עם הק' רבנים להתיר לו לישא אשה על אשתו וישליש ג"פ ביד שליח להולכה למסור בידה כדי כשישתפה - ובדבר השלשת הכתובה ותוספת דעתי נוטה להסכים עם הגאון רי"מ מווארשא בחאהע"ז סי' כ"ד דדוקא ביש לו מחוייב להשליש דוקא מעות כמש"כ הב"ח ושאר גדולים אבל באם הוא עני ואין לו אין לעכבו מלישא בשביל זה ודי בהשלשת טראטי על החוב הנ"ל כי נראה לי מלשון הפוסקים שאין ההיתר של ק"ר תלוי דוקא בזה אלא שהם כתבו שיש לו לעשות כן שהרי כתבו מתחלה שמאה רבנים יתירו בסתמא ואח"כ כתבו וגם ישליש וכו' ואח"כ ישא אחרת וכו' ולא כתבו בתנאי שישליש ואף שבנידון של הרי"ם לא קיים הבעל עוד מצות פ"ו

ובנידון שלנו לא כתב הרב מזילקעווקע אם כבר קיים הבעל או לא קיים עוד מ"מ נראה מדברי הרי"ם שם שלא כתב כן אלא לרווחא דמילתא אבל העיקר ס"ל דאין ההיתר תלוי דוקא בהשלשת הכתובה ואין זה אלא כשאר חוב ורק שהב"ד צריך לראות שיעשה הבעל כדין וא"כ כל זה ביש לו אבל באין לו לא נעכבנו בשביל זה אלא יעשה מה שיוכל דהיינו שישליש טראטי שזה יוכל לעשות אף אם הוא עני וא"כ יראה הרב שבעירו היאך הדבר עומד אם יש יכולת בידו ישליש דוקא מעות ואם לאו די בטראטי, ובדבר אם נטיל עליו שבועה שאין לו לדעתי א"צ להטיל עליו שבועה שאינה אלא תקנת הגאונים ולא אמרו בה להחמיר שמן עיקר הדין כל שהוא טוען שאין לו ולא נודע לנו נכסים הוא נאמן וא"כ נהי שהתקינו הגאונים מ"מ בנידון דידן שכל זמן שאינה מקבלת הגט עדיין לא הגיע זמן פרעון של הכתובה וגם אין כאן לפנינו מי שיטעון עליו שיש לו והב"ד אין טוענין בשביל יתומים כ"א להחזיק לא להוציא לכן כל שלפי ראות עיני הרב והב"ד שבעירו אין לו נכסים די בהשלשת טראטי וא"צ להטיל עליו שבועה שאין לו ובח"מ סי' צ"ט סעי' ד' איתא דלפעמים אף כשהתובע מבקש להשביעו אין לדיין להשביעו, ובאעה"ח ו' עש"ק וכו' פה מונקאטש:

החותם בזה הוא ת"ח וכו' שנמנה ג"כ להתיר (ויש לו בזה מהם ד' חתימות) אך מ"ש בענין השלשת הכתובה לסמוך על תשו' הרי"ם בענין הכתובה אין ממש בדבריו כי הנה כבר ביארתי בתשובתי שאין דעתי נוחה בזה להקל כי דברי הרי"ם זצ"ל אינן רק דברי ספק בלשון הכלבו ובלשון מהר"ם נדחק לעשות ט"ס ובאמת במהר"ם מינץ מבואר ההיפך ולו יהא אלא ספק בלשון התקנה יש להחמיר עפי"ד המהר"א ששון הנ"ל כמ"ש שם בתשובתי בס"ד ואדרבא מבואר בלשון הפוסקים הראשונים שתלוי ההיתר ק"ר בהכתובה כנ"ל ע"כ לנדון דידן למעשה בודאי אין להקל בענין הכתובה רק כפי שכתבתי שיסלק כנ"ל ולא ע"י טראטי:

והנה מ"ש מעל"ה בענין הק' רבנים מג' מדינות דלא בעינן דוקא משולשים במספר כיון שלא נהגו להחמיר כן מהסתם לא היתה התקנה להחמיר ותר עכ"ד. בזה כבר קדמו הגאון חת"ס בתשו' (חאה"ע סי' ד') דלא בעינן משולשין דבכה"ג הולכין אחרי המנהג ולא שמענו להחמיר כן ע"ש וכ' שם בחת"ס שיהי' עכ"פ מספר מסויים מכל מדינה (והיינו לא א' בלבד) ע"כ נתתי המכתב הלז להחו"ב וכו' החותמים בזה לחתום ג"כ בהיתרא דהאי מילתא ובזה יהי' מספר עכ"פ איזה ממדינת הגר ולא א' בלבד, ומלבד זאת הנה חששתי לעצמי עפ"י הידוע ונזכר גם שם בחת"ס תשו' הנ"ל דהמלכיות אין נ"מ בנידון הלז (דג' מדינות) רק המדינות ומרן בשו"ת דברי חיים (ח"ב אה"ע סי' מ"א)

כ' דכיון דהטעם משלש מדינות כיון דאין כל דעות בני אדם שוין במנהגם וטבעי גופם ודעתם וכו' ע"כ י"ל דהמלכיות אינן מחלקות כגון מדינת פולין בכללה היא כוללת מדינת פולין (שתחת קיסר רוסיא) ומדינת גאליציע וכו' בכלל פולין כולם למדינה א' יחשבו ומנהג א' לכולם ומדינת פיהם ומעהרין וכו' טבע א' לכולם ולאחת יחשבו וע"ש עוד בתשו' שלאח"ז סי' מ"ב מ"ש בזה בענין טבע המדינות המחולקות בלשונות ע"ש לענינו, ואם כי במלכות פולין שנתחלקה בין המלכיות זה כביר ואנו רואים בעיננו עתה כי כבר נתחלקו גם האנשים בדעותיהם וטבעיהם בין פולין למדינת גאליציע וגם נתהוה החילוק מחמת חילוקי המלכיות חוקיהם ונימוסם וענינם בהנהגת המדינה עכ"ז לאשר כבר הורה זקן מרן הקדוש בדברי חיים למה נקל בזה ובפרט היכא דאפשר מהיות טוב. וראיתי בשו"ת (שם שלמה) למרן אא"ז מפה"ק זצללה"ה זי"ע (אשר לא יכולני עודנה להדפיסם מחמת צואתו הקדושה על כל חידושיו אשר המה אתנו בכתובים) בתשו' א' בנידון כזה לא רצה לסמוך שיהי' דעתו שקול ונחשב למדינת הגר כי זה איזה שנים דר במדינה זו וכי בשביל זה נשתנה דעתו מגאליציע וכ' שם בטעמי הענין א"כ גם אני באתי עמו לכאן מגאליציע ואינו מילדי מדינה זו רק מגאליציען ודעתי האמת כי אין דעתי וטבעי כ"כ כמדינת הגר ע"כ בצירופא דרבנן שהמה ממדינת הגר כנ"ל יש להתיר עי"ז שיהי' נחשב בטח למדינת הגר וכאשר יש לו ממדינתו מדינת פולין וגם ממדינת רוסיא וכנודע שאנשי ליטא ורוסיא הרחק מפולין מחולקים על הרוב בכל טבעיהם ודעותיהם ממדינת פולין ואז יהי' עם מדינת אונגארן שלש מדינות רק חתימתי יוכל לצרף בין מספר המאה ממ"נ מאיזה מדינה גם אם נחשב גאליצי' בכלל פולין כדעת הד"ח כנז' וכן כ' שם אא"ז בתשו' כנז'] ובענין הלז ע' בשו"ת גינת וורדים הספרדי (חאע"ז סי' ט' וסי' י') נידון אשכנזי א' אשר הי' דר ביניהם שביקש היתר כזה כ' שם לענין שלש אפרכיות דאה"ק ומצרים שהי' אז תחת מלכות א' (בימיו) אם נחשבים למדינות נפרדות ע"ש וע' בשו"ת תועפות ראם (אה"ע סי' ב') דשלש מדינות אע"ג שהם ת"י מלך א' אין בכך כלום וכמפורש בקרא ובכל מדינה ומדינה אשר דבר המלך (וזהו דעת החת"ס בתשו' ג"כ כנודע) וע' בשו"ת שואל ומשיב קמא (ח"א סי' י"ב) שפסק דוואלין וליטא הוי כשני מדינות בענין זה אף שאין חלוקים בלשונם. ולפי"ז מה שכתבנו לנידון דידן בודאי נכון בעה"י כי רוסיא ופולין (פלכי ווארשא) בודאי לשני מדינות מחולקות זמ"ז יחשבו – ויצאו דברינו בהיתר בעזרתו ית"ש:

ידידו"ש חיים אלעזר שפירא הנ"ל.

סימן יז

ב"ה כבוד וכו'. הגיעני מכתבך וכו' ועתה הנני למלאות דבריך בעזהשי"ת. בדבר ידידנו האברך השנון וכו' שנשא אשה בק' וכו' והיא זה כמה שנים נשתטית ר"ל עתים חלומה ועתים שוטה ולא בזמנים קבועים ונמשך זמן שטותה לפעמים פעם ב' שבועות בערך ופעם חודש ימים וזה כחמשה שנים שהיא עד"ז וכבר עסקו ברפואות ומרחצאות ולא הועיל, ובעת שטותה כמעט יוצאת מגדר האנושי. וי"א שגם בעת חלימותה איננה חלומה כראוי והפצירו בו שיעשה שלום לדור עמה ול"ה באפשרי רק ב' שבועות ועתה היא ג"כ בעת שטותה ר"ל עכת"ד השאלה כפי שהציע הה"ג מביאלא נ"י ואחרי עיוני בתשו' הה"ג מביאלא הנ"ל אבא בעזה"י על סדר דבריו:

הנה מה דפשיטא לי' וסיים בדבריו בתחלה דאם גם בעת חלומותה אם תתרצה לקבל ג"פ אין להתיר לגרשה רק יתירו לו מאה רבנים לישא אחרת הנה זהו עדיין מיבעיא לי' טובא בגוף הדבר לע"ד ראשית מ"ש ע"ד הטו"ז (אה"ע סי' קי"ט ס"ק י"ד) שכ' שבזמה"ז שיש חדר"ג ראוי לנו להתיר לגרשה בעת חלומותה כדי שלא לעגנו כל ימיו בשביל תקנה דידה (דהטעם רק משום גרירה) וכ' ע"ז הרב הנ"ל וז"ל ואין דבריו מוסכמים מאחר שאפשר בהיתר מק' רבנים לישא אחרת עכ"ד. הנה שלא נעשה לרבינו הט"ז כטועה ח"ו לומר שלא זכר שיש לו תקנה להבעל גם אם לא יגרשנה היינו ע"י היתר ק' רבנים וגם איך שייך לומר שלא זכר זאת דהרי הט"ז בעצמו שם בסי' הנ"ל ס"ק י"ב חולק על הרש"ל שכ' שעכשיו שיש חדר"ג אין לו תקנה להבעל והט"ז חולק ע"ז והסכים להב"ח להתיר לו ע"י ק' רבנים ואיך עכשיו בס"ק זה מיד לא ידע ח"ו שיש היתר הנהוג ע"י ק' רבנים. א"ו החילוק פשוט למעיין שם דבס"ק י"ב כ' דבנשתטית נוהגין להתיר לו לישא אחרת ולא להיות מעוגן וגם אין מתירין לו לגרשה בעת שטותה אף דהוי רק איסור דרבנן משום גרירה מ"מ יש חשש ספק דאורייתא כי אף שמדאורייתא צריכה להיות רק יודעת לשמור גיטה בלבד מ"מ אין אנו בקיאין כ"כ מתי נקרא שימור לגיטה. אבל להתיר לו לישא אחרת אין שום סרך לדאורייתא וגם שיש לחוש שיבא לידי איסור דאורייתא ביטול פ"ו ושארי עבירות ע"כ מתירין לו לישא אחרת. וגם לגרשה בעת שהיא חלומה לא התיר שם הט"ז באותו ס"ק רק באופן אם אין לה וסת קבוע ונראה לב"ד שתשאר כך חלומה בכזה התיר שם באותו ס"ק לגרשה בעת חלומתה כיון שכל האיסור רק מדרבנן משום גרירה. וזהו שכ' הט"ז ג"כ בס"ק י"ד טעם להתיר נוסף על דברי המהרי"א שהתיר בגירש בדיעבד בעת שהיא חלומה. והא שלא התיר יותר להתיר ע"י ק' רבנים נדבר מזה להלן בעזה"י [אולם מה שסיים הט"ז בס"ק י"ד וז"ל וק"ו למ"ש בש"ע סי' ב' דלא החרים

ר"ג עד סוף אלף החמישי כנלע"ד שיש לצדד להקל בזה כמו שזכרתי עכל"ה. ודבריו נפלאים ותמוהים, וסותרים מיני' ובי' דהלא א"כ מחמת זה שלא החרים ר"ג עד סוף אלף החמישי ול"ה כעת רק מנהג א"כ ראוי יותר להקל להתירה ע"י ק' רבנים. וכמו שכ' הוא בעצמו בס"ק י"ב שם וא"כ מה זה טעם לדבריו שכ' בזה (בס"ק י"ד) להתיר הגט שנתנו לה בעת חלימותה כשהיא ע"ח וע"ש וע"ז סיים וק"ו למ"ש וכו' דלא החרים ר"ג רק וכו' כנזכר לשונו והלא אדרבא זהו סותר שלא יתירו הגירושין רק יותר ראוי להתיר לישא אחרת כיון דהחרם ל"ה כנז' רק עד אלף הה' וכמ"ש הוא בעצמו לעיל ס"ק י"ב מחמת טעם זה להתיר יותר לישא אחרת משיתירו לגרשה. וגם פשוט דל"ש לומר כונתו שנסמוך על הגט בדיעבד (כעין שמביא לעיל ס"ק י"ב בשם רבינו שמחה דאף מי שלבו נוקפו מחמת חדר"ג לחומרא זו יש לסמוך על הגט) כיון שבלא"ה ל"ג ר"ג רק עד סוף אלף הה'. ז"א דהא החומרא משום דידה נאמר דאסרו חכמים גירושי' והיא תנשא אח"כ על גט הזה לאחר, ומה לענין זה חדר"ג דהבעל. וצ"ע כי דברי הט"ז נשגבים מעיננו בזה ולא זכיתי להבינם] והנה איסור גירושין לנשתטות כשהוא יודעת לשמור גיטה אך שאינה יודעת לשמור א"ע הוי רק מדרבנן וא"כ בזמנינו שיש חדר"ג שבלא"ה אינו משמרה רק מתירין לו בנשתטית לישא אחרת וא"כ הרי בזה שאינו מגרשה אנו עושין לה עוד יותר גריעותא היפך תקנות חז"ל בטעמיי' משום גרירה כי עי"ז שלא יגרשה יכולין ליכשל בה עוד באיסור א"א ואם יגרשה הרי תהי' פנוי' ואם חכז"ל חששו באם יגרשה לחשש גרירה שיכשלו בה עאכו"כ באם לא יגרשה רק ישא אחרת וממילא לא ישמרה ויכשלו בה באיסור א"א החמור וא"כ אדרבא מטעמא דגרירה הוי ראוי וחיוב לגרשה אלא שאין בנו כח בידינו בזמה"ז לשנות דברי חכז"ל אף אם לפי הטעם של תקנתם נמצא כעת להיפך (וכאשר העיר בזה הה"ג מביאלא בדבריו) אף שהט"ז הרבה להשיב בזה על המהרי"ו שכתב שאין לחלק בתקנות חז"ל עכ"ז להלכה למעשה לא רצה הט"ז לסמוך ע"ז נגד דעת הראשונים המחמירים שלא לגרשה בעת שטותה אף אם יודעת לשמור גיטה. והגם שכ' הט"ז בטעמי' להחמיר בזה כיון שיש לתא דאורייתא שאין אנו בקיאין מהו יודעת לשמור את גיטה ויש בזה חשש דאורייתא. והנה לפימ"ש בשירי קרבן על הירושלמי יבמות (פ' חרש) דדעת הרמב"ם נראה דגם באינה יודעת לשמור את גיטה ג"כ לא הוי איסור דאורייתא דזה נראה יותר פשוט וברור בלשון הרמב"ם דלא כתירוצו של המ"מ שנדחק שם ליישב על השגת הראב"ד וגם נראה כן מלשון הגמרא (פ' חרש) שם דקתני דייקא נמי דקתני גבי דידה לא יוציא וגבי דידי' לא יוציא עולמות ש"מ הא באיסור דאורייתא הא באיסור דרבנן וקשה דהא איכא נמי בדידה איסור דאורייתא בשאינה יודעת לשמור

את גיטה. וגם מדחשיב הרמב"ם י' דברים שהן עיקר גירושין מה"ת ולא קחשיב שתהא האשה המקבלת הגט בת דעת א"ו דעת הרמב"ם דאינו מדאו' כלל גם בא"י לשמור את גיטה. עיי"ש בשירי קרבן. ולפי"ז לדעת הרמב"ם נסתר חומרות הט"ז כיון דל"ה כלל מדאו' גם בא"י לשמור את גיטה. ולכאורה הנה הרמב"ם הוא יחיד בדבר הזה נגד דעת הראשונים הידועים בזה. אך מלבד זאת הנה גם מ"ש הט"ז דאם נתיר לו לישא אחרת אז אין שום חשש לתא דאו' הנה זהו אינו מוסכם וצ"ע לדעת הרבה דתקנה וחרם הוי דאורייתא וא"כ הרי גם חדר"ג דחו' ואכתוב מזה להלן בס"ד ולפי"ז ראוי לכאורה יותר לגרש מלהתיר חדר"ג כנז' מכל הלין טעמי. אכן מי יהין לפצות פה לעשות נגד דעת רבותינו ז"ל הפוסקים אשר מפיהן אנו חיים שנטו יותר שלא לגרשה רק להתיר חדר"ג: אמנם כ"ז בנשתטית אף שיודעת לשמור את גיטה אך שאינה יודעת לשמור א"ע, אבל בעתים חלומה עתים שוטה שהרמ"א סיים ופסק (בשם מהרי"א) להתיר בדיעבד כשגרשה בעת חלימותה וכ"כ הט"ז והפר"ח. ובפרט בנידון דידן שאין לה וסת קבוע דדעת הט"ז להתיר לכתחלה לגרשה בעת שהיא חלומה בדבר הזה שעיקרו אינו אלא מדרבנן משום גרירה. ואף שבמהרי"ו כ' בתשובה בשם הרשב"א א שאוסר אף בדיעבד אף בע"ח יע"ש והביאו החלקת מחוקק בזה. הנה נחזי אנן הט"ז פלפל בדעת מהרי"ו שכ' דל"ש לחלק בתקנות חכז"ל ונ"מ זה לענין דידן לאחר חרגמ"ה דל"ש טעם דגרירה וראוי יותר שיגרשה כנ"ל והביא הט"ז משבת דף י"ח לענין גזירה שמא יחתה בגחלים וכן לענין גזירת גילוי דל"ש הטעם בזמנינו ובטלה הגזירה ע"ש. והנה עיי' ד"מ טור יו"ד ריש סי' קכ"ג לענין סתם יינם דלטעם הר"ן דהאיסור משום חשש יי"נ א"כ נמצא כשבטל האיסור בטל הטעם כ"כ הד"מ מידי דהוי אגילוי דמותר בזמה"ז דל"ש נחשים (וע' טו"ז סי' קכ"ג ס"ק א') והרבה יש דומיהן לע' ועי' בש"ע אה"ע סי' ס"ג (סעיף ח') ברמ"א בשם אגודה דאף דאסרו בש"ס יבמות לרחוץ עם אביו ואחיו מ"מ בזמנינו וכו' ול"ש הטעם ליכא למיחש להירהורא ומותר ועי' בתוס' ביצה פ' המביא לענין אין מרקדין וכו' דבזמנינו אין אנו בקיאין לעשות כלי שיר ול"ש הטעם ובטלה הגזירה והביאם הרמ"א בה' שבת (סי' של"ט סעי' ג') להלכה. ומענין זה דאין מרקדין ע"י בשו"ת שער אפרים סי' ל"ו בהג"ה מבן המחבר ובשו"ת צרור החיים (הנעשה נגד המתחדשים) להג' מהר"א מעמדין ז"ל (מאמר קול השיר) ובמ"א כתבנו בס"ד ואכ"מ להאריך, עכ"פ הרי לעיננו עוד כיוצא בזה הרבה לענין גזירות ואיסורי דבריהם – ואף שיש דעות המחמירים בזה גם בע"ח וע"ש שלא לגרשה אף בשעה שהוא חלומה הלא המה הרשב"א (רבינו שמשון בר' אברהם ז"ל) כמובא במהרי"ו ובב"י והמהרי"ל בתשו'. והנה הרשב"א מובא בב"י אה"ע סי' א' שכ'

שלא פשטה תקנת רגמ"ה כלל אצלו והביא ממנהגו שאנשי מעלה נשאו אשה על נשיהם ואחרים רבים ולא חשש אדם מעולם וכ' שם בהגהות מהרל"ח שזהו הרשב"א הוא רבינו שמשון בר' אברהם והוא מובא כן כזה גם בתשו' מהר"ם פדוואה מפורש כן משמו וכן המהרש"ל נודע מתשו' הלז (סי' ס"ה) שהוא מחמיר מאוד בחרגמ"ה ופסק שאין לו תקנה כלל בזמנינו ולא התיר ע"י ק' רבנים כלל. וא"כ משניהם אין ראי' כלל לזמנינו כי הרבינו שמשון בר' אברהם שלא נהג כלל חדר"ג כמובא בב"י וכן לעומת זה המהרש"ל שלא התיר כלל לישא אחרת ע"כ שפיר החמירו בגרירה אבל לדידן האיך נחמיר עוד במשמרת למשמרת שלא לגרשה אף בעת שהוא חלומה בע"ח וע"ש הלא בדבר הזה שאנו באים להחזיר משום גרירה אדרבא אנו מקילים בקולא יתירה כי תהי' מופקרת מאתו כשישא אחרת, והוא תהי' באיסור אשת איש וזהו חשש גרירה עוד ביותר באיסור א"א באם נחוש שתשתטה אח"כ כמובן. וגם תמהני למה זה נסתם הדרך כ"כ לחנם בחומרות בדבר שאינו אלא מדרבנן שהן רק נראות כחומרות לכאו' ובאמת הן קולות גדולות בגזירה זו עצמה דגרירה עוד באיסור א"א כנז'. וגם עוד נקל מחמת זה בחדרגמ"ה דלדעת כמה היא דאורייתא, וגם הנה דעת המחמירים שלא לגרשה הרשב"א והמהרש"ל הנ"ל היא רק לפי גירסא שהי' לקצת מהראשונים בירושלמי שהי' נכתב דמטעם גרירה אם עבר וגירש אסור וקאי אכולהו גם על ע"ח וע"ש ג"כ אסור אף בדיעבד והנה פשוט דהגירסא הזאת נדחית עפי"ד התוס' והרא"ש והרמב"ם וס' התרומה וטור וש"ע ורמ"א וקיימו הגירסא הברורה בירושלמי דעבר וגירש אי משום גרירה ובס' בית מאיר סי' קי"ט שם כ' ראי' לגירסא סברורה הזאת מתלמודן וע"ש בדבריו בזה עוד נכוחות. וכ"כ בתשו' מנחת עני חאה"ע סי' ע'. ובפרט אשר המבי"ט (ח"ב סי' כ') מתיר לגרש אף לכתחלה בע"ח וע"ש בעת שהיא חלומה. והנה בתשו' הרב מביאלא כ' שהבאה"ט העתיק דברי המבי"ט בטעות. ולכאורה לא על הבאה"ט לבד תלונתו כי אם על הגאון כנסת הגדולה (בהגהות הטור סי' מ"א) שכ' כן בשם המבי"ט בזה"ל אשה שימים היא שוטה וימים חלומה יכול לגרשה בעת שהיא חלומה. הר"ם מטראני ז"ל ח"ב סי' כ' עכ"ל הכנה"ג. ועיינתי במבי"ט וכ' שם כן מפורש כמ"ש משמו הכנה"ג והבאה"ט וז"ל ונראה דלא גזרו אלא בזמן שהיא שוטה אעפ"י שיודעת לשמור גיטה שאינה כ"כ שוטה אבל כשהוא חלומה אולי לא תשוב אלי' עוד וכו' דאפי' בעת שטותה וכו' אם גרשה דיעבד מגורשת א"כ בעת חלימותה אפי' לכתחלה עכ"ל המבי"ט ומ"ש שם המבי"ט באותה תשובה לענין העובדא דרוב הימים היתה חלומה היינו רק לענין המזונות דיבר אם רוב הימים

היא חלימה כ' דאז אפי' לדעת הרמב"ם חייב במזונותי' (וכן העתיק משמו לענין דין המזונות כשרוב הימים היא חלומה:

בכנסת הגדולה שם אות מ"ז) אבל לענין הגירושין כ' בפירוש דמותר לכתחלה בעת שהיא חלומה בטעמי' שם ולא כלל מטעם רוב הימים חלומה. והה"ג מביאלא במחכ"ת התרעם בחנם וכנראה זהו יען לא ראה במבי"ט גופי' ואטעי' לשון הגט פשוט (בסי' זה ס"ק ל"ח) מ"ש בקצרה בשם המבי"ט ובאמת המבי"ט כתב כל' שכתבנו (ורק שכ' שם אח"ז דאף דעת רבינו שמשון שמחמיר היינו רק בע"ח וע"ש רק יום א' אבל כשהיא חלומה לא. וזהו כתב לדעת רבינו שמשון ליתר שאת אבל הוא מתיר ממילא בפירוש כנז' לגרשה לכתחלה בעת שהיא חלומה כנז') והנה אף לדעת הפוסקים המחמירי' בזה עכ"פ לא הוי רק מדרבנן ולא תהא הגירסא הברורה שלנו המקוימת ומוכחת מכל הפוסקים הנ"ל) רק ספק ג"כ יש להקל כספיקא דדבריהם ובפרט בזמנינו שיש חרד"ג דל"ש דנחמיר דאדרבא זהו קולא מטעמא דגרירה כנז' - וגם הנה אף שרבינו הרמ"א לא התיר כשיגרשה בעת חלימותה בע"ח וע"ש רק בדיעבד שכבר נעשה מעשה מ"מ הנה לאשר קים לן דשעת הדחק כדיעבד דמי וע' במנחת כהן (מבא השמש ח"ב פרק א') מה שביאר בזה וע' בשו"ת מהרשד"ם (חו"מ סי' י"ח) ובס' צמח דוד הספרדי ח"ב בליקוטים ובס' טהרת המים הספרדי (מערכת ד' אות ט"ו) ובשירי טהרה שם (מערכת הה' ס"ק ט"ו) וכ"ק אאזמ"ו הגאה"ק מפה זצללה"ה זי"ע בתשובותיו (שם שלמה) אשר אתנו בכתובים כ' בענין מקוה רצה להוכיח כי שעת הדחק עדיף יותר מדיעבד מהא דפסקינן בחו"מ (סי' כ"ח) דאין מקבלין עדות שלא בפני בע"ד ואם קבלו פסול העדות והרמ"א מביא יש חולקין והש"ך והנתיבות פסקו להלכה כדברי המהרש"ל שפסק כהמחבר שפסול גם בדיעבד (וכ"כ דייני קראקא בתשו' רמ"א סי' י"ב וע' שו"ת אור ישראל להג' מקליווא ז"ל סי' א') ובשעת הדחק שהי' העדים חולים ויש לחוש שימיתו וכו' שאין יכולין להמתין עד שיודיעו להבעל דין פסקינן שם ברמ"א סעי' ט"ז דמקבלין העדות שלא בפניו אעפ"י שלא שלחו אליו כלל להודיעו שמקבלין, ואין ע"ז שום חולק, ואם כי לענ"ד יש בזה עדיין צע"ג ואולי יש לחלק בין הנושאים ובין דיני ממונות וגם איזו מיקרי שעת הדחק אם גם דחק איסור היינו מחמת איסור חרד"ג דרביע עליי' בנידון דידן מיקרי שעת הדחק לזה עכ"ז נראה דבנידון דידן דנתפשט כ"כ חרד"ג בזמנינו ואם נתיר לו חרד"ג לישא אחרת ולדעת הרבה פוסקים דהחרם הי' עד עולם וגם מהפוסקים הראשונים דס"ל חרם דאורייתא ונעשה כדבר זר לפסוק להתיר לישא אחרת דוקא בלי גירושין ושלא לגרשה בעת חלימותה אף אם תתרצה ותבקש ליתן ל"ה ג"פ וגם לא

הועלנו מאומה לענין חשש חז"ל דגרירה אדרבא היא לגריעותא אם באנו לחוש ולומר שתחזור לשטותה כנז' א"כ בודאי הוי שעת הדחק גדול שלא ליכנוס בפירצה דחוקה כזו ולא גרע בודאי מהשכים לצאת לדרך דמיקרי שעת הדחק כפי דין חז"ל וכמבואר בס' מנחת כהן כנ"ל ולפי שהתיר הרמ"א בדיעבד א"כ נמצא לפי"ז מחמת הדחק הנז' יוכל לגרשה בעת חלימותה לכתחלה (אך יש לעורר מדוע לא הזכיר הרמ"א בעצמו זאת דהא הוא בכבודו ובעצמו כ' בסי' א' באה"ע שנתפשט אצלינו חדר"ג). שוב ראיתי בשו"ת תפארת צבי אה"ע (דיני חרגמ"ה סי' א') ג"כ כ' להתיר יותר לגרש ושלא החמיר כ"כ בחומרא דגרירה דרבנן. נחזור למה שהתחלנו בדברי הט"ז ס"ק י"ד שהקשו עליו ולפי"ז שפיר מיושב מה שלא כתב להתיר ע"י ק' רבנים דכפי מ"ש ראוי יותר עתה שיש חדר"ג להתיר לגרשה בעת חלימותה וכמ"ש הט"ז שם וי"ל דזהו טעמי' דהט"ז. גם אזכיר כי אם באנו לחוש לדעת המהרש"ל בתשו' הנ"ל שלא לגרשה בעת חלימותה (וע' בפר"ח מ"ש ע"ז שהמהרש"ל הפריז על המדה בזה) הרי המהרש"ל בתשו' שם ע"י ק' רבנים ג"כ לא התיר בשום אופן בנשתטית וכנראה מדבריו שאין לו תקנה כלל וכמובא בחלקת מחוקק סי' א':

והנה אף שבכל הלין טעמי' עכ"ז להלכה למעשה להתיר לגרשה בעת חלימותה צריך לענ"ד עוד להתיישב מאוד, אמנם גם להתיר ע"י ק' רבנים לישא אחרת גם אם תתרצה לקבל ג"פ. לדבר כזה בודאי לא הייתי נמנה להתיר כי לא אדע למה נחמיר בחומרות וסייגים לגזירה דנשתטית משום גרירה ובאמת נהפוך הוא שמקילין עי"ז בגרירה כנז' וניקל כ"כ בחדרגמ"ה שיש דעות דהוא דאורייתא כנז'. ובפרט לפי מה שביארתי בעהי"ת בתשו' זה לא כביר בענין נשתטית דהנה לפי דעת הרמב"ם בס' המצות דבכל איסור דרבנן יש לאו דלא תסור אך כ' הנו"כ שם דלא תיקשי מהא דקיימ"ל ס' דדבריהם לקולא והא הוי ס' דאו' לאו דלא תסור משום דחז"ל בעצמם עשו דבריהם רק על הודאי ולא על הספק והתנו בגזירותם שאינם עושים רק על הודאי וממילא ספיקן מותר וא"כ התינח בשאר ספיקות דרבנן שלא עשו רק על הודאי וממילא הותנה להקל בספקן כנז' אבל בחרם ותקנת רגמ"ה (כי לא יגרע בזה חדרגמ"ה מתקנת חכמים שהי' בזמן הש"ס כמ"ש בליקוטי מהרי"ל ז"ל בענין המנהג שלא לאכול קטניות בפסח כ' המהרי"ל ז"ל שהאוכלים בפסח עוברים בלאו דלא תסור וע' בשע"ת או"ח סי' תנ"ג וע' בשו"ת ברית אברהם חיו"ד סי' י"ז בענין לאו דלא תסור בתקנת הקהל והב"ד לענין איסור על הבשר שעשו הציבור] אשר מפורש יוצא בלשון התקנה (בכל בו ובסוף תשו' מהר"ם ב"ב ד' פראג ובתשו' מהר"ם מינץ) בענין שלא יתירו רק ק' רבנים מג' ארצות וכ' בזה"ל וגם הם

לא יתירו רק כשיראו טעם ברור להתיר הרי בפירוש שלא הקיל בספק שיארע ויפול בעובדא כזאת רק כשיהי' ברור להתיר בודאי ולא בספק ועל הספק ממילא לא נתן כח להרבנים להתיר דהרי דייק בפירוש שלא יתירו רק בטעם ברור ולא בספיקו וא"כ הוי בזה ספק לאו דלא תסור ושוב ספיקו לחומרא ככל לאוין דאורייתא לדעת הרמב"ם בס' המצות] כי בזה לא שייך תי' המפרשים הנ"ל ואדרבא חרגמ"ה נגזר גם על הספק ולא ניתן להתיר רק בודאי ושם בתשו' הנ"ל כתבתי כי לדעת הרמב"ם י"ל הוי כגון זה חמיר יותר משארי ס' לאוין דאורייתא עפי"ד החוו"ד דשי' הרמב"ם דהתורה דברה הכל רק מודאי ולא על הספק וע"כ ס' יעשה לחומרא וספק לאו מה"ת לקולא לדעת הרמב"ם כנודע וא"כ בזה בלאו דלא תסור וגם נגזר גם על הספק בחרגמ"ה והרי התורה אסרה כל מה שיאמרו החכמים ואם גזרו גם על הספק הו' אסור מה"ת גם על הספק:

וגם אין לומר בזה ספק ספיקא ס' כדעת הפוסקי' דל"ג ר"ג עד אלף החמישי ואף אם גזר לעולם ספק אם גזר במקום מצוה כיון שבנידון דידן כבר קיים פ"ו ואדרבא יש ספק להחמיר דאולי דעת רגמ"ה הוא להתיר בע"ח וע"ש לגרשה וא"כ בודאי לא התיר רגמ"ה להתיר לישא אחרת עלי' אף אם תרצה האשה לקבל ג"פ בעת חלימותה ויש כאן זלזול גדול בתקנת האשה בשני דברים הן מטעם גרירה כנ"ל והן מתקנתו כמובן. ואף שכ' בתשו' הר"ן (סי' מ"ח) והובא ביתה יוסף יו"ד ה' נדרים דלא לבד לתקנת האשה נעשית התקנה ע"כ אף אם היא מסכמת לא יוכל לישא אחרת עכ"ז פשיטא דהיינו לחומרא דלא לתקנתה לבד נעשית ע"כ לא תוכל היא בעצמה לבדה להתיר אבל העיקר משום תקנת האשה דהא יש דעות גדולי הספרדים ז"ל והובאו בכנה"ג סי' א' שהי' נוהגים להתיר רק אם האשה מתרת להבעל לישא אחרת עלי' והם במדינות הספרדים החזיקו אז חרגמ"ה רק בזה בלבד שהצריכו רשותה והסכמתה ואצלם לא נתפשטה התקנה יותר כמו שביארתי בתשו' הנ"ל בס"ד הרי לפניך עכ"פ מזה שעיקר התקנה היתה לתקנת האשה, והנה אף שכ' הרב הנ"ל שי"א שגם בעת חלימותה אינה חלומה כראוי עכ"פ נראה מדבריו דעכ"ז י"ל דראוי' אז לקבל ג"פ ע"כ אם בעת חלימותה נתרצית לקבל ג"פ בודאי לא נמניתי בזה להתיר חדר"ג מכל הלין טעמי שכ' רק הנה כ' בנידון העובדא שעתה היא נשתטית ר"ל בזה נבא לשריותא בהיתרא דהאי גברא יקירא האברך המופלג בתו"י וו"ח הנ"ל כאשר נסיים בסוף דברינו בעהי"ת. ומ"ש הרב הנ"ל בשם שו"ת צ"צ להגאה"ק מליבאוויטש זצ"ל עיינתי שם בח"א סי' ג' והנה סברתו שלא לגרש בעת חלימותה הוא עפ"י יסוד שנראה מדברי הפוסקים שאין חדר"ג חמיר יותר מאיסור שלא לגרש בעת שטותה משום גרירה דהוי מדרבנן אמנם כפי מה שביארתי לעיל בס"ד יש די

סברות להחמיר בזה בחדר"ג וגם משום גרירה כנ"ל לפי"ז אין דברי הצ"צ הנז' מוכרחים כלל לדינא:

ומ"ש הרב הנ"ל בשם הב"ח סי' א' שכ' בשם המהרש"ל ג"כ להתיר אף בע"ח וע"ש ע"י ק' רבנים וגם המהרש"ל מודה בזה להתיר, הנה נודעו דברי החלקת מחוקק בסי' א' שהביא בשם המהרש"ל להיפך דהמהרש"ל אוסר לישא אשה על אשתו שנשתטית. וכ"ק אדוני אבי הגה"צ שליט"א כ' בזה בתשו' א' זה מקרוב בענין כזה העיר דמלשון המהרש"ל בכל תשובתו נראה ברור כדברי החלקת מחוקק שהמהרש"ל אוסר דהנה כ' שם יסוד מדברי תשו' הראבי"ה בדבר האשה שנשתטית במגנצא ובא בעלה ואביו והיו מבטלין התפלה כמה פעמים מפני ביטול פ"ו ולא רצו להתיר החרם של רגמ"ה ואמרו להפסיד נפש א' מלעשות קלקול לדורות הבאים עכ"ד הרי לפניך בעל כרחך דגם מלבד גט בע"כ לא התירו לו, ושלא כדברי הצ"צ בתשו' סי' ס"ז שכ' שהחמיר מהרש"ל רק שלא לגרש בע"כ אבל לא בענין לישא אחרת דא"כ מה קול רעש האיש הזה שצעק מר שם באם נאמר שהתירו לו לישא אחרת גם בלא גירושי הראשונה מה איכפת לי' דמה נ"מ לו באיזה אופן יתירו לו. ומה צוח משום ביטול פ"ו, א"ו פשוט דלא התירו לו כלל לישא אחרת וכנראה להמעיין שם בתשובה ובפרט בדברי הישׁ"ש ביבמות פי"ד סי' י"ג כ' להדיא דגם לישא אשה על אשתו אסור שכתב בפירוש וז"ל וכ"ז היא לפי דין התלמוד אבל בגלילות הללו שנתפשטה חדר"ג שלא לישא בע"כ וכ"ש שלא לישא ב' נשים בלא גירושין לא אוכל למצא נחת רוח אלא צריך לקיימה בשאר כסות ועונה עד שירחמו עליו ועלי' מן השמים כו' עכ"ל. ומכאן תשובה ופליאה נשגבה על הב"ח וצ"צ שהביאו בשם המהרש"ל להיפך וכפי הנראה היתה בהעלם מרבותינו אלו דברי המהרש"ל בפרטות ובפרט דבריו בישׁ"ש. וא"כ כיון שאנו רואין שהב"ח וצ"צ חששו מאוד לדברי המהרש"ל אך שכתבו שגם הוא יכול להיות מודה להתיר וא"כ כיון שעיננו רואות ומוצאות להיפך בדברי המהרש"ל נראה שאם הי' הב"ח וצ"צ רואין דבריו בישׁ"ש לא הי' מקילין כ"כ ובפרט שהמהר"י מינץ החמיר עכת"ד כ"ק אדוני אבי שליט"א בתשובתו הארוכה לק' סיגיט:

ומ"ש הרב הנ"ל בשם שו"ת תפארת צבי הנה בתשו' הנ"ל ביארתי ת"ל מדעת הראשונים והאחרוני' בזה ואין עת אתי להכפיל ולהאריך בזה:

עכ"פ נהוג עלמא כתלתא סבי תשו' הראשונים מהר"ם ב"ב ומהר"ם מינץ וכלבו שחדרגמ"ה ניתן מקום להתיר ע"י ק' רבנים כשיראו טעם ברור להתיר כנז'. ומעתה נאמן עלינו הה"ג מביאלא ודעימי' הה"ג מליקאווא נ"י אשר בעלה האברך הנ"ל לא יוכל

לדור עם אשתו מחמת שגעונה וא"כ בכה"ג אין אנו צריכים לבא ולפלפל בדברי הרבינו שמשון בן אברהם ורבינו שמחה משפירא שהביא בב"י סי' קי"ט לענין אם יש לה סימני שוטה כדברי חז"ל (ואשר האריכו בזה בשו"ת אור הישר ושו"ת אור ישראל ע"ד הגט מקליווע ויורו המורים הגדולים ירו אבן בינתם בתשובותיהם רבותינו רוב גאוני הדור ההוא בבירור דין זה דסימני שוטה) ובכה"ג ניתן הרשות לק' רבנים להתיר לו לישא אחרת כשיראו טעם ברור שאין באפשרי לו לדון עמה מחמת שגעונה ר"ל. די בזה:

ובענין הכתובה שכ' שדעתו להקל ע"י וועקסלין הנה בתשו' הנ"ל כתבתי מדעת המחמירים ומקילים בזה וענ"ד נוטה שלא כדעת המקילים בזה (וקשה עלי לכפול הדברים בזה) ודלא כשו"ת הגאון הצדיק מהר"י מגור זצ"ל שכ' דאף בכלבו לא משמע כן מה שהחמיר הצ"צ דההיתר של ק' רבנים ניתן רשות להם רק באופן כשישלשו הכתובה במעות או במשכונות (ובאמת מפורש כן בראשונים המהר"ם מרוטנבורג ד' פראג ומהר"ם מינץ וכל בו אשר מפיהן אנו חיין בזה ועל פיהן אנו נסמכים בזה במנהגינו להתיר ע"י ק' רבנים) וכ' הרי"ם זצ"ל כיון שבכל בו הפסיק באמצע הדברים בתקנה דתשומת יד שוב אין מוכרח בלשונו שתלוי ההיתר בהשלשת הכתובה ע"ש ותבין רק עמד לנגדו הלשון בשו"ת מהר"ם מרוטנבורג דשם מפורש (בלי הפסק דברים) שיראו הרבנים טעם ברור להתיר ובאותו ענין שתהא כתובתה צרורה ומונחת במעות או במשכונות עכ"ד משמע שתלוי ההיתר בזה ועי"ז נדחק לשבש לשון המהר"ם. אמנם לע"ד תמהני כי נעלם ממנו אז במחכת"ה לשון המהר"ם מינץ הראשון (בתשו' ק"ב) שכ' שם ג"כ בפירוש בענין הכתובה כנ"ל באופן שגם אין באפשרי עוד לשבש כמו שחפץ הרי"ם מגור ז"ל לומר בלשון המהר"ם ב"ב כנז' א"ו האמת יורה דרכו ושלשת הספרים נפתחים כאחד (מהר"ם ב"ב ומהר"ם מינץ וכל בו) בזה א"כ מאן חשיב ומאן ספין ליכנס בפירצה דחוקה ואיומה נגד רבותינו הראשונים ז"ל בדבריהם וחומר איסור וחרם, ובדבריהם כמפורש יוצא שההיתר החרם תלוי רק באופן זה במעות או במשכונות, ודעת הרבה דגם עתה אינו ממנהגא רק מתקנת החרם לעולמי עד לכן לא אצטרף רק בהשלשת הכתובה במעות או במשכונות ובזה לא ניתן לנו מקום להקל יותר. גם כתבתי בתשו' הנ"ל בענין שארי הדברים שמירה והמזונות אם יעשה הבעל חוזה עם אבות האשה וקרובי' שיקבלו בתוקף לפרנסה בודאי מהני בזה:

סיומא דפסקא הדין הנני נמנה להתיר להאברך הנ"ל ני' לישא אחרת בצירופא דרבנן ק' רבנים מג' ארצות כנהוג באופן שישליש כתובתה במעות או במשכונות כנ"ל וגם ישליש ג"פ וגם יקבל בחרם עליו שלא ישנה מזה שכאשר תשתפה יתן לה גט אחר כציוי

הב"ד אז, ואף שהנו"ב ז"ל (קמא אה"ע סי' ג') כ' לישבע ע"ז וכ"כ בס' תבואות שמש והובא בשו"ת צ"צ להגה"ק מליבאוויטש (אה"ע סי' ג') ע"ש מ"מ כתבתי בתשו' הנז' יען כי מרן ז"ל בשו"ת דברי חיים מפקפק בזה ע"כ יש להקל לענ"ד שלא לישבע רק יקבל בחרם ליתן לה ג"פ אחר כשתשתפה (ואף שבלא"ה יש עליו חדר"ג לקיים ככל התוקף מ"מ הוי חומר הח' יותר שקיבל עליו לדעת אלו דבזמנינו לאחר אלף החמישי היא רק מטעם מנהגא):

ואל תתמה כלל אהו' נ"י שיהי' נראה בעיניך שאני מחמיר בזה, כי יותר מזה שמעתי להגאון מהרש"ק זצ"ל מבראדי שלא בא מעולם בחותם להתיר חדר"ג בנשתטית וכיוצא ובתשו' רמ"ץ כ' טעמי' דאולי חשש לדעת הראב"י ומהרש"ל שאין תקנה להתיר כלל, ע"כ די לנו אם נתיר שנשגיח עכ"פ בהיסודות שהניחו לנו בההיתר רבותינו הראשונים כנ"ל בהשלשת הכתובה לילך בעקבותיהם וכדברי הצ"צ ז"ל כנז':

אולם זאת נלע"ד שגם אם ביני לביני אחרי שיתירו הק' רבנים תחזור לדעתה הנה עכ"ז מותר לישא אחרת על זו ואף שכ' לעיל להחמיר בזה בע"ח וע"ש בעת שהיא חלומה כיון שי"ל שטוב יותר לגרשה, אבל באם התרנו כדינא בעת שהיתה נשתטית אף שחזרה אח"כ לבריאות על זמן מה כיון שזה דרכה כך ע"ח וע"ש בודאי מותר לישא אחרת, וכיון דעתה בעת ההיתר היא נשתטית אין לנו להחמיר בזה עוד ולחוש שתחזיר לבריאתה כיון דכפי עדות הרב המתיר הראשון במקומו והרבנים דעימי' שבלא"ה אין באפשרי לבעלה לדור עמה מחמת שטותה בכל פעם שהיא עתים שוטה פעמים רבות, זהו הנלע"ד, ויצאו דברינו בהיתרא בעזהשי"ת. ואבקש להשיבני אם הגיעך מכתבי הנוכחי מנאי ידידך וכו':

סימן יח

בסוגיא דנמצא א' מהם קאו"פ עדותן בטילה

ברמב"ם (ה' עדות פ"ה הלכה ה') וז"ל וכיצד בודקין את הדבר כשיבאו לב"ד עדות מרובין כת א' אומר להם כשראיתם זה שהרג או שחבל להעיד באתם או לראות כל מי שאומר לא להעיד עליו אלא לראות מה הדבר ובכלל העם מפרישין אותו וכל מי שאומר לא הייתי עומד אלא לראות ולכוון העדות מפרישין אותו אם נמצא באלו שנתכוונו העיד קאו"פ עדות כולם בטילה עכ"ל והביא הטור לשונו בקצרה בסי' ל"ו וע"ש בפרישה שהעיר על ל' הרמב"ם דלמה נבדוק אותם מתחלה אם לאסהודי קאתי וכו' כיון שלא חיישינן לקאו"פ רק כשנודע שיש קאו"פ אז צריכין לבדוק אם לאסהודי קאתי או למיחזי וע"כ שינה הטור וקצר בהעתקת לשון הרמב"ם עכת"ד ע"ש וע' סמ"ע ס"ק ב' וש"ך ס"ק ג' בסי'

ל"ו שם. ולפענ"ד דברי רבינו הרמב"ם נכונים ודייק בלישני' כמו שנבאר בזה בס"ד, דהנה בתוס' בסוגיין (מכות ו' ע"א) ד"ה לאסהודי אתיתו הקשו דא"כ לא יהרג אדם מעולם שהקרובים יבאו ויאמרו לאסהודי קאתירנא ופי' רבינו חיים כהן דאמרינן לעדים כשרים לאסהודי אתיתו או למיחזי אתיתו והקשו אח"ז האיך יהיו גם העדים כשרים נאמנים לומר לאסהודי אתיני לבטל העדות עי"ז דהא כיון שהעידו שוב הוי כחוזר ומגיד וי"ל דסברא דכיון שבאין לב"ד עם הכשרים עכשו נראין הדברים שמתחלה כולהו לאסהודי קאתו דהוכיח סופו על תחלתו עכ"ד. והנה קשה לפי"ז על מה שכ' התוס' שם ד"ה אמר רבא והוא שהעידו כולם בתכ"ד חלקו שם על פירש"י וכתבו דבנמצא א' מהם קאו"פ אף אם נמצא מאותן שהגידו לאחר כ"ד ג"כ עדותן בטילה ומחלקי בין עדים זוממין דהמעשה שקר ולא נצטרפו מעולם בשעת ראיי' וא"כ התחיל עדותן רק כשיעידו בב"ד וכיון דלא העידו בבת א' רק לאחר כ"ד הרי לא נצטרפו לעדות א' כלל אבל בנמצא א' מהם קאו"פ דהמעשה אמת ועדותן התחיל מראיי' שלהן וראיי' של הקו"פ התחיל בבת א' עם העדים לכך אף אם העידו הקו"פ לאחר כ"ד ג"כ מצטרפין שיהי' עדותן בטילה עכת"ד. וקשה דאיך יתקיים לפי"ז כד' התוס' שיהי' עדותן בטילה גם כשהעיד הקו"פ אח"כ ולא תכ"ד דהא העדים כשרים לא יהיו אז נאמנים לומר לאסהודי קאתינא ולבטל העדות עי"ז דהא הוי כחוזר ומגיד רק מטעם שבאין לב"ד יחד עם הפסולים והתינח כשבאים יחד אבל כשלא באו יחד שוב הדקל"ד קו' התוס' דהוי כחוזר ומגיד והפסולים בודאי אין נאמנים דא"כ לא יהרג אדם מעולם דהפסולים יבאו ויאמרו לאסהודי קאתינא ולכאורה נראה לתרץ בפשיטות דבאמת צריכין לבא יחד להעיד לב"ד ואז שפיר נאמנים הכשרים לומר לאסהודי קאתינא ול"ה כחוזר ומגיד כיון שנראה כן שבאו יחדיו לב"ד אבל להעיד אין צריכין תכ"ד רק כשמעידים באותו מעמד אחר שעה ג"כ מצטרפין לענין נמצא א' מהם קוא"פ ודברי התוס' לא סתרי אהדדי כלל. (ואין להקשות דלפי"ז יוקשה לכאו' דא"כ מה מקשי התוס' על רש"י דהאי דרש"י דייק בלשונו וכ' אבל אם העידו השנים ולאחר זמן העידו האחרים הרי הן כב' כיתות משמע מזה דדייק לאחר זמן היינו שלא באו לב"ד כלל עתה יחדיו רק לאחר זמן העידו האחרים בפ"ע ולפי"ז בכה"ג גם התוס' מודי דאין עדותן בטילה דכיון שלא באו ביחד לב"ד שוב אין נאמנים גם הכשרים לבטל עדותן דהוי כחוזר ומגיד כנז'. אך, ז"א דהא התוס' הקשו שפיר לפי"מ דמשמע מפירש"י דרבא קאי במה דאמר והוא שהעידו תכ"ד קאי גם על נמצא א' קאו"פ וע"ז חלקו דבנמצא קאו"פ לא צריכין שיעידו תכ"ד אף אם נאמר דמודי התוס' דצריכין לבא לב"ד יחדיו כדי שלא יהיו כחוזר ומגיד עכ"פ להגיד תכ"ד אין צריכין ובזה נחלקו על רש"י) ועפי"ז יתיישבו

דברי התוס' בסנהדרין (ל"א ע"א) ד"ה שב"ש אומרים וז"ל אי נמי לא אמרינן נמצא א' מהם קאו"פ אלא בבאו בבת א' תוך כדי דבור דאז חשיבי עדות אחת והכא שבאו שני כיתי עדים זו אחר זו עכ"ל ולכאו' זה סותר למ"ש התוס' הנ"ל במכות דבנמצא קאו"פ לא בעיין כל תוך כדי דבור. ולפי"ז נכון דבאמת צריכין לבא יחד לב"ד רק שאין צריכין להגיד עדותן תכ"ד וזהו שכתבו התוס' בסנהדרין בלשונם אלא בבא"ו בבת א' תכ"ד דאז חשיבי עדות א' אבל כשבאו שני כתי עדים זא"ז ולא באו להעיד ביחד שפיר י"ל לד' התוס' במכות דלא שייך לומר עדותן בטילה משום דהוי כחוזר ומגיד וגם הכשרים אינם נאמנים לומר לאסהודי ולבטל עי"ז העדות, אבל באמת א"צ להגיד תכ"ד רק צריכין לבא ביחד לב"ד ודברי התוס' בסנהדרין מותאמים לפי"ז לכאן כדברינו:

אמנם עדיין לא העלנו ארוכה בסתירות דבר' התוס' כי שם באותו עמוד ד"ה שמואל אמר כ' התוס' משום שלפעמים לא ידעו האחים זה בזה שיעיד הא' אע"ג שכבר העיד אחיו בב"ד כיון לענין קאו"פ לא בעינן תכ"ד והא הכא כשיבאו בפ"ע ולא ידע הא' כלל כשיעיד חבירו א"כ שוב קשה קו' התוס' דהוי כחוזר ומגיד ולא יהי' נאמנים לבטל העדות. על כן נראה בע"כ דמה שהתוס' כ' בד"ה אמר רבא הוא שסיימו כן נראה למשי"ח (מורינו שיחי') המה דברי הר"י במ"ש בד"ה לאסהודי לאשר כתבו שם בשם רבינו חיים כהן אולי גם זה מדברי ר"ח כהן או לרב אחר וזהו פלוגתא דרבותינו בעלי התוס' שם ד"ה שמואל אמר הוא להר"י כנז'. וראיתי כעת בשו"ת חתם סופר (חחו"מ סי' י"ג) שהרגיש בכזה ותי' כעין דברינו אך במ"ש שבפסול אחים קרובים גם אם העידו אחרי כמה ימים מצטרפין וזה מוכרח לומר כדי ליישב התוס' ד"ה שמואל אמר דלא ליסתור לדברי התוס' לעיל כנז'. לא ידעתי לע"ד טעם דבריו דבקורבת אחים יצטרפו גם כשלא באו כלל יחדיו והא הוי כחוזר ומגיד כשלא באו ביחד להב"ד. וראיתי באמרי בינה להג' מקאליש ז"ל (חחו"מ ה' עדות סי' נ"א) שהעיר ג"כ על דברי החתם סופר בזה וכ' ג"כ דבאמת זהו רק לר"ח כהן אבל לר"י בעל התוס' לא שיילינן כלל לכשרים רק לפסולין מהימנינן בזה כשיאמרו לאסהודי קאתינא ויבוטל העדות וכ"כ באמת הש"ך ס"ק ה' אך שכתב דצריך לידע שקאו"פ היו שם בראיות המעשה דאל"כ לא כל כמיני' כקושיות התוס' דא"כ לא יהרג שום אדם מעולם ע"ש. ובאמת זה אינו מובן דאיככה נדע שהקאו"פ הי' שם בשעת מעשה אם להכשרים נשאל הלא שוב הוי כחוזר ומגיד ואם צריכין עדים אחרים שיעידו שהפסולים היו שם בשעת מעשה גם זה לא יתכן כלל לומר ולא מצינו זאת בש"ס והפוסקים כלל ויותר הי' נראה לומר דהר"י ס"ל דזה לא נקרא כחוזר ומגיד, אך זהו צריך טעם למה. ע"כ י"ל דבחר לו הרמב"ם דרך סלולה ששואלין מקודם דייקא

טרם יגידו העדות ועשה הרמב"ם זה הסדר שיעמידו אותן שאמרו לאסהודי קאתינא בפ"ע ואותן שבאו למיחזי בפ"ע והיינו שאח"כ יבדקו אותם בדו"ח ויעידו כראוי כדי שאם יודע אח"כ שיש קוא"פ יתבטל העדות אם באו הקאו"פ לאסהודי ולא יהיו הכשרים כחוזר ומגיד והמציא הרמב"ם דישאלו אותם טרם הגדת העדות אם לאסהודי או למיחזי ואז לא יהיו כלל הכשרים כחוזר ומזיד כשימצא קוא"פ – וזהו י"ל שהי' שיטת הר"י בעל התוס' כנ"ל בד"ה שמואל אמר ולא נצטרכו לפי"ז לבא העדים כלל יחדיו לב"ד לענין קוא"פ אפי' אחר כמה ימים ג"כ עדותן בטילה דכיון שישאלו אותן מקודם אם לאסהודי או למיחזי שוב א"צ שיבאו ביחד כלל כנז':

ואין להקשות מדברי הרמב"ם (פרק כ' מהלכות עדות) דבעדים זוממין אעפ"י שהי' הפסק בין כת לכת יותר מכדי דבור מ"מ לענין זה הם ככת א' דאם נזמו כת א' עדות כולם בטילה אלא שאין נענשים אלא הכת שהוזמו עכ"ד. וע' בב"ח חו"מ סי' ל"ח שהסביר דברי הרמב"ם עפי"ד התוס' מכות הנ"ל ד"ה אמר רבא ואף שכ' התוס' דלענין הזמה ל"ש זה אם לא העידו תכ"ד כיון שהמעשה שקר ולא נצטרפו מעולם ע"כ צריכין להצטרף עתה בהגדה אבל לענין דין נמצא א' מהם קאו"פ כיון שגם העדים שהוזמו אומרים אמת העדנו וכיון דלפי דבריהם נצטרפו בשעת ראיי' שוב הוי עדות שבטלה מקצתה וכיון שהוזמה כת א' בטלה עדותן של כל הכיתות עכ"ד ולא זכיתי להבין בזה דברי רבינו הב"ח דכיון שהוזמו העדים והתורה העידה דהמעשה שקר א"כ איך שייך לומר דנצטרפו בשעת ראיי' כלל, וגם לשון רבינו הכ"מ ברמב"ם שם לא ידעתי דנראה מדבריו שהתוס' במכות שם ס"ל כהרמב"ם בזה ובאמת בתוס' שם נראה דבעדים זוממין רק בשעת הגדה תכ"ד מצטרפין ולא זולת ע"כ נראה טעמו של הרמב"ם בזה כמ"ש הפרישה בסי' ל"ח שם בטעמו של הרמב"ם דאף שיצטרך הרמב"ם בנמצא א' קאו"פ שיראו ויכוונו עדותן בשעת מעשה כא' שאני התם שהמעשה אמת ואז התחיל העדות ע"כ צריכין אז להצטרף בשעת ראיית המעשה אבל כשנזומו והמעשה שקר והתחלת עדותן הוא רק משבאו לב"ד לכן כיון שבאו ביחד לב"ד עדות כולן בטילה מטעם נמצא קאו"פ אבל לענין עונש הזמה תליא בהגדה וכיון שהפסיקו שלא העידו תכ"ד זב"ז אין מצטרפין עכת"ד (ע"ש ובדרישה שם ס"ק י"ד שהעיר על דברי הכ"מ הנז' ונדחק ליישב כי דעת התוס' והרמב"ם א' וצ"ע כי בלשון התוס' שלפנינו לא משמע כן). וא"כ נראה לכאו' מדברי הרמב"ם בפרק כ' מה' עדות (לפי פי' הפרישה) דצריכין העדים לבא ביחד ואז מצטרפין לענין קוא"פ וכדי שלא יהיו כחוזר ומגיד וה"ז סותר לכאו' למה שביארנו לשי' הרמב"ם דשואלין אותן מקודם ואין צריכין לבא ביחד. אמנם ז"א ולק"מ דבאמת י"ל דס"ל להרמב"ם דלענין

קוא"פ עדותן בטילה גם של הכשרים אף רק כשבאו יחדיו ואף בעדים זוממין כנז'. אבל לענין שיהיו נאמנים הכשרים לומר לאסהודי וכו' ושלא יהי' כחוזר ומגיד אין צריכין לזה שיבאו יחדיו עם הקו"פ רק כיון ששואלין אותן מקודם ומעמידין מקודם כל כת בפ"ע שוב ל"ה כלל חוזר ומגיד כמו שביארנו:

ב) וטעמו של הרמב"ם בזה (בפרק כ' מה' עדות) שנצטרפו במה שבאו לב"ד יחד לענין קאו"פ שיהי' עדותן בטילה כד' הפרישה י"ל דהוא לשיטתו לפימ"ש הרמב"ם בתשו' פאר הדור (סי' קפ"ו) בטעם נמצא קאו"פ עדותן בטילה כיון שנצטרף אם הפסולין להעיד גם הוא אינו כשר וע"ז אחז"ל בסנהדרין יקירי ירושלים לא היו יושבין בדין אלא א"כ יודעין מי יושב עמהן ולא היו מסובין אא"כ ידעו מי מסב עמהם עכ"ד וזהו לע"ד כונת המשנה בזה אם ענש הכתוב לנטפל לעוברי עבירה וכו'. וא"כ לפי"ז שייך שפיר הטעם דכיון שבאו ביחד להעיד בב"ד הרי הוא הכשר בא להצטרף להעיד עם עדות פסולים וה"ז טעמו של הרמב"ם דאסרה תורה כל העדות דמסתם גם הכשרים אינם ראויים יען שהלכו עם אלו להעיד. וזהו י"ל טעמן של רוב הפוסקים שכ' דבלא הכירו הכשרים בפיסולן של הפסולים אז לא בטלה כולן והש"ך ס"ק כ"א כ' דגם הרמב"ם ס"ל כן ע"כ הזכיר בלשונו שני אחין היינו שהכיר בפיסולן ששני אחין יודעים מקורבתן זמ"ז, ולפי"ז ניחא דכיון דלא ידעו בפיסולן של הפסולים שוב ל"ש לפסול אותן מטעמי' דהרמב"ם בתשו' פאר הדור הנ"ל אך הרא"ש דלא ס"ל כן י"ל דלא ס"ל טעם הנ"ל של הרמב"ם בתשו' פאר הדור ע"כ פסק דגם בלא הכירו בפסולן ג"כ עדותן בטילה:

ובזה יונח ג"כ שיטת הרמב"ם הנ"ל בפ"ה מה' עדות דכשנתכוונו להעיד בשעת ראיי' ג"כ פוסלין היינו אף שלא באו לב"ד והטור הביא ע"ז שיטת הרא"ש שחולק וכ' דדוקא כשבא לב"ד וכן במחבר הביא ב' הדעות ושי' הרמב"ם גם כשלא בא לב"ד והיינו מטעמי' בתשו' פאר הדור כנז' וכיון שנצטרפו ונתכוונו להעיד יחדיו עם הפסולי' ע"כ אבדו את נאמנותם בזה גם הכשרים כיון שהכירו בהפסולים כנ"ל ונתכוונו להעיד יחדיו עמם. והרא"ש שחולק נגד רוב הפוסקים וס"ל דא"צ שיכירו הכשרים בהפסולים ובע"כ דלא ס"ל סברא זו וטעמו של הרמב"ם בפאר הדור דא"כ בלא ידעו בפיסולן ל"ש כלל לפוסלן א"ו דלא ס"ל כלל טעם זה ע"כ פסק שפיר הרא"ש גם בזה דלא כהרמב"ם דבנתכוונו להעיד יחדיו לא פסלי אלא כשבאו לב"ד ג"כ ולהרמב"ם הן נתכוונו להעיד יחדיו (כמ"ש בפרק ה') והן כשבאו יחד לב"ד בעדים שנזמו (כמ"ש בפרק כ' כנ"ל) אף דשם המעשה שקר ולא נצטרפו בשעת ראיי' כלל רק בזה שבאו לב"ד להעיד יחדיו אף שלא הגידו תכ"ד עכ"ז נפסלין מטעם נמצא קאו"פ ועדותן בטילה כמ"ש בפרק כ' וכמו שפי' הפרישה

כנ"ל והכל לשיטתי' דגם כשבאו לב"ד יחדיו להעיד עם הפסולים ע"כ נפסלים גם המה כנז' ונכון בס"ד:

ובזה יש ליישב מה שהקשה בס' מנחת חינוך (מצות קה"ח) לפימ"ש דבקה"ח נפסל כל העדות ג"כ בנמצא קאו"פ והנה במתני' ר"ה דף כ"ב מעשה דטובי' הרופא ובנו ועבדו שראו את החודש כאחד וקבלו הכהנים או"ב ופסלו את עבדו דסברי קרובים כשרים ומיוחסים בעינן לקה"ח וכשבאו לפני ב"ד קבלו אותו ואת עבדו דסברי עבד משוחרר וגר כשרים לקה"ח וקרובים פסולים לעדות קה"ח וק' לכאו' דהב"ד של כהנים שסברו דהעבד פסול האיך קבלו או"ב הא נמצא א' מהם קו"פ עדותן בטילה וע"כ צ"ל דנתברר דהעבד לא בא רק למיחזי וטובי' ובנו (הכשרים לפי דעתם להעיד) כוונו להעיד ושוב קשה דכשבאו שוב לפני ביד הא נמצא ביניהם טובי' הרופא או בנו שהוא פסול מטעם קורבה. לפי"ד הב"ד אלא ע"כ דבן טובי' הרופא לא בא רק לראות ולא להעיד והא העבד הכשר לעדות בזה ג"כ לא בא רק לראות ולפי"ד הש"ך דאם הפסולים באו רק למיחזי אז הכשרים שבאו לראות ג"כ אין מקבלין עדותן ואין חותכין הדין על פיהם וא"כ כיון שבא הקרוב הפסול לפי"ד הב"ד רק לראות וא"כ העבד שכשר להעיד הרי נתברר מקודם (לפני הכהנים) שבא רק לראות וא"כ אין מקבלין עדותו ואין חותכין הדין על פיו ולפי"ז לא הי' שני עדים על קה"ח עכת"ד. אמנם לפימ"ש בשם הרמב"ם בפאר הדור וגם כמש"כ הרמב"ן בטעם קו"פ כיון שנצטרפו עם הפסולים והנה כיון שלא הי' אז נתברר ונודע ההלכה לענין קה"ח עד שגם הכהנים והב"ד נחלקו ולא ידעו מי הוא הכשר להעיד בזה ומי הוא הפסול א"כ האיך שייך כלל לומר דהעדים יהי' חייבים בדבר שיפסלו הכשר לדעת כל א' (הן להכהנים והן להב"ד) דהא הוכרחו כל השלשה לבא להעיד ושהב"ד יבררו מי הוא הכשר לזה להעיד כמו שבאמת נחלקו הכהנים והב"ד בזה בדין העבד והקרוב כנז' ומי מהם שלא הי' בא הי' חסר לדעה א' (או מהכהנים או מהב"ד) משני בתי דינים הנ"ל ואדרבא שפיר עבדו שבאו כולן כיון שנסתפקו בדין זה ובאו כל השלשה ואיך שייך לומר שיהי' עוד עי"ז עדותן בטילה כנז' וז"פ:

וכן יש להסתפק בכזה לפע"ד בדין קו"פ שהוא פלוגתת הפוסקים כגון פסול קורבה דשלישי בראשון וכיוצא הרבה בזה שהוא פלוגתא בש"ע וכן יש להסתפק אף אם נפסק בש"ע שהוא פסול ורק יש דיעות שהוא כשר אף שנפסק שלא כדיעות אלו והכירו העדים הכשרי' וידעו שהעד הזה הוא קרובו כזה של הנדון רק אומרים שסמכו על דיעה זו וסברו שהוא כשר בלי ספק אף שבאמת טעו ואין הלכה כן נלע"ד דאין יכולין לבטל העדות עי"ז כיון שהכשרי' אומרים שסמכו על דיעה זו אף שאין הלכה לפסוק כדיעה

זאת עכ"ז נראה דאין לבטל העדות עי"ז והוי כלא הכיר הכשר בפסולו לטעם סברת הרמב"ן ולפימ"ש להרמב"ם בפאר הדור כנז' כנלפע"ד וצ"ע:

ג) והנה יש לעיין לפי טעם הנ"ל של הרמב"ם בפאר הדור וכמ"ש הרי"ף לענין צירוף הכשרים עם הפסולי' שלא ידעו בפיסולן, ושאר הראשונים. ולפי"ז באם יאמרו הכשרי' למיחזי אתינא והפסולי' לאסהודי קאתי הנה לפי טעם הנ"ל ל"ש כלל לבטל העדות ולקנוס את הכשרי' דהא באמת לא נתחברו הכשרי' כלל עם הפסולי' רק המה ראו המעשה ולא נתכוונו כלל להעיד והפסולי' לבדן נתכוונו להעיד ומה המה חייבים דהא לא נצטרפו עמם כלל והנה הרמב"ם כ' (בפ"ה הלכה ה') בזה"ל אם נמצא באלו שנתכוונו להעיד קו"פ עדות כולם בטילה בד"א וכו' אבל אם כולם כשרי' א' שנתכוון להעיד וא' שלא נתכוין להעיד הואיל וראה הדבר וכו' חותכין הדין על פיו עכ"ל משמע דגם באופן כזה שהכשרי' באו רק למיחזי והפסולי' נתכוונו להעיד ג"כ עדות כולם בטילה דתלוי רק בזה אם נמצא בה פסולים מי שנתכוין להעיד אז אף אם הכשרים באו רק למיחזי מ"מ עדות כולם בטילה ואין מעידים הכשרים שבאו לראות רק אם כולם כשרים כמ"ש הרמב"ם בלשונו הנז'. ולכאו' יונח לפי"ד הש"ך בס"ק ג' הנ"ל שכ' דגם הכשרים שבאו לראות אין חותכין הדין על פיהם אם גם מהפסולים אתי למיחזי דכיון שהפסולי' שבאו למיחזי אין פוסלין העדות ואין חושבין אותן לעדות כלל א"כ כל מי שבא לראות אין חושבין אותו לעד ע"כ לא מסתבר לומר שאותן הכשרים שבאו לראות יקבלו עדותן עכת"ד ד ע"ש והעמיס הש"ך זאת בלשון הרמב"ם וא"כ י"ל זהו לכאו' ג"כ טעם הרמב"ם שאין מחשבין הכשרים אם אתי רק למיחזי אף שהפסולים אתי לאסהודי ולא נצטרפו עמם לענין עדות בשעת ראי' דכיון לענין קו"פ אין חושבין אותן שבאו לראות לעדות כלל. אולם יש לחלק דאין הדברים דומין זל"ז דשם כיון שהוכשרו הכשרים מחמת שהפסולים לא באו רק לראות ואין חושבין אותן לעדות כלל ע"כ לא יתכן כלל באותו עדות גופא לקבל עדות הכשרים שבאו רק לראות דהוי כסתרי אהדדי וזהו טעמו של הש"ך אבל כשהכשרים אתי כולם למיחזי והפסולים כולם נתכוונו להעיד והכשרים לא נצטרפו כלל עם הפסולים א"כ מאיזה טעם שייך לומר שלא יעידו כלל הכשרים שבאו לראות בפרט לפי טעם הרמב"ם בפאר הדור והראשונים כנ"ל לענין הכירו בפיסולן דל"ש ג"כ בזה חייב על הכשרים כיון שלא נצטרפו עמם כנ"ל וא"כ קשה על הרמב"ם שנראה מדבריו ברור דגם בכה"ג עדותן בטילה גם של הכשרים. ובלח"מ שם עורר בכזה וכ' הטעם דאפי' אותן ושנתכוונו רק לראות עדותן בטילה כיון שבאותן שנכתוונו להעיד שהם עיקר העדות נמצא בהם קו"פ, אך עדיין זה צריך טעם למה דלפי טעם הנ"ל וכפי

שנראה בפאר הדור ובראשונים הנ"ל ל"ש בזה למיפסלי ולבטל עדות הכשרים שבאו לראות ולא הצטרפו כלל עם הפסולים ודוחק גדול לומר דמשום לא פלוג אסרו בכל הכשרים אם באו למיחזי אם נמצא בהעדות קו"פ וזה ל"ש לומר וצ"ע – ומדברי התוס' מכות שם ד"ה לאסהודי נראה ממ"ש דאם אמרו הכשרים למיחזי אתינו בלא הפסולים אז לא הוי עדותן בטילה משמע מזה דבאופן זה שבאו הפסולי' ונתכוונו להעיד כיון שהכשרי' באו רק לראות בשעת מעשה בלא הפסולים ולא נצטרפו עם הפסולים אז לא הוי עדותן בטילה וגם ממילא ל"ש לומר דהכשרים בעו להעיד מה הי' בלב הפסולים אם באו למיחזי' או לאסהודי ואיך ידעו מה בלב חבירם (דהא בד"מ ל"צ התראה שיראו אם התרו בהם) א"ו על כרחך שהכשרים יעידו רק על עצמם אם באו לראות ולא באו ביחד עם הפסולים לכוון לעדות אז שוב אין נ"מ למה באו הפסולי' דגם אם נאמר שהפסולים נתכוונו להעיד ג"כ לא בטל עדות הכשרים שבאו לראות בלא הפסולים וכבר כתבנו שמהרמב"ם נראה שגם בכה"ג בטל כל העדות ע"כ כנראה התוס' והרמב"ם מחולקים בזה ועדיין צ"ע בביאור דין זה בס"ד:

ד) (בשולי היריעה) בנידון שנסתפקתי זה כבר בא' שיוצא ליהרג עפ"י הסנהדרין כדין תורה אם מותר לו לברוח אם יוכל להציל עצמו ממיתה אם גם עליו מצווה שיניח ויתן עצמו לקיים בו דין הריגת ב"ד או רק הסנהדרין וכל ישראל מצוין ע"ז אבל הוא אם יוכל להציל את נפשו בחשאי מותר לו והנה בזה הי' נראה לומר פשוט כיון דבמיתתו דתהוי לי' כפרה כדאמרי' בסנהדרין במתני' (מ"ג ע"ב) א"כ בודאי צותה התורה עליו שיתן לכפר נפשו בזה וזאת המיתה תהי' לו לכפרת עון וכיון שכבר נתחייב זה בסנהדרין במיתה זו גם אם יעשה כל הסיגופים וכל התשובות פשוט דלא יועילו לו רק בשיעשו בו משפט כתוב הנגזר עליו בזה (וע' מזה קצת בשו"ת נו"ב קמא חאו"ח סי' ל"ה ד"ה ואין זה ספק) וממילא עפ"י התורה י"ל דאסור לו לברוח כדי שיתן א"ע לכפר נפשו אשר חטא, ע"כ יש להסתפק כשהוא בעצמו יודע שהמעשה שקר ולהד"מ והעדים העידו שקר בנדון וימצא מקום לברוח אחר פסק הסנהדרין להציל נפשו אם מותר עפ"י התורה או לא אם גם בזה מצווה ומחייב ליתן נפשו להרוג כדי שיקיימו הסנהדרין מצוותן אף שהעדים העידו שקר כנז' או בזה מותר אם יוכל לברוח. וע' בשו"ת חות יאיר ומובא ג"כ בפת"ש יו"ד סי' ב' לענין שו"ב שאסרוהו עפ"י שני עדים והוא יודע בעצמו דהמעשה שקר דמותר לו לשחוט לו לעצמו או לאחרים במקום שאין מכירין אותו. והנה אין להביא ראי' מש"ס סנהדרין (דף מ"ד ע"ב) ת"ר מעשה באדם א' שהי' יוצא ליהרג אמר אם יש בי עון זה וכו' וכי הדרי בהו מאי הוה כיון שהגיד שוב אינו חוזר ומגיד לא צריכא דאע"ג

דקא יהבי טעמא למילתיי' ובהאי מעשה דבעיא מוכסא ע"ש בפירש"י המעשה באריכות וע' ירושלמי חגיגה פ"ב ותוס' חגיגה (ט"ז ע"ב) דהי' זה המעשה בבנו של שמעון בן שטח והנה המעשה שם ע' ברש"י כששמעו העדים שאמר זה שיהי' הקולר תלוי בצואר העדים חזרו בהם ואעפ"כ לא נפטר מהמיתה מחמת כיון שהעידו העדים שוב אינו חוזר ומגיד. והנה שם ידעו כל העולם הבינו המעשה שהוא מחמת שנאה על שמעון בן שטח על שעשה דין תורה בנשים המכשפות ונתקנאו קרוביהם של המכשפות ובאו להעיד כנז' שם והעדים נתחרטו אח"כ ולא יכלו מחמת כיון שהגיד שוב א"ח ומגיד הלא הי' להם עצה להצילו עפ"י דעות הפוסקים הנ"ל דלא בעינן תכ"ד בקוא"פ א"כ היו יכולין לבקש מקוא"פ שיבואו להעיד ג"כ על דבר הזה דהא לא בעינן תכ"ד ויהי' נמצא א' מהם קוא"פ ועדותן בטילה ויצילו דם נקי וגם לא יעברו הקרוב או פסול שיעידו כנז' על לא תענה כיון דקוא"פ אינו בר הגדה כלל ואינו ראוי לעדות רק יוכל בזה להתבטל על ידם העדות וזה לכאו' מותר כדי להציל דם נקי מעון בתחבולה כזו, אלא ודאי ראי' מזה לכאו' דגם בהעידו עליו שקר מ"מ כיון שיצא הפסק מהסנהדרין מחויב גם הוא בעצת נפשו לקיים בו הדין ומכ"ש קרוביו הנלוים אליו שאסור להם לעשות תחבולה כלל לפטרו ולהצילו, או שי"ל מזה ראי' דנמצא קוא"פ עדותן בטילה רק כשהעידו יחד תכ"ד ע"כ לא יכלו לעשות כנז'. ז"א ראי'. די"ל דשם בבנו של שמעון בן שטח לא הי' לו מקום לברוח כי שמרו אותו כראוי וגם קרוביו לא הי' רשאין לעשות תחבולה זו כי לא ידעו בבירור אם המעשה שקר ולא הי' רשאין להאמין להעדים שחזרו ואמר שקר העדנו כיון שאינם נאמנים לחזור ע"פ התורה שא"ח ומגיד ובאמת עפ"י הסברא הבינו כולם שהוא רק מחמת שנאה העידו בתחלה כנז' אבל בבירור לא ידעו ע"כ הי' אסור להם לעשות תחבולה להצילו ולא ידעו בבירור שהמעשה שקר רק העדים בעצמן ולהם לא האמינו כשחזרו משום דא"ח ומגיד וגם דהוי עכ"ז עדות שקר אבל הוא בעצמו שיודע האמת שהמעשה להד"מ עדיין אין ראי' ותיבעיא לן אם רשאי לברוח כנז'. וגם לענין ממון יש להסתפק אם חבירו הוציא ממנו ממון בעדים שהעידו שהלוה לו ממון ונתחייב בב"ד לשלם לו וקיים פסק ב"ד והוא יודע שהעדים העידו שקר בזדון ולהד"מ שאם ויש לו אופן שיוכל לתפוס ולגבות מעותיו בחזרה אם רשאי מדין שמים לתפוס בעצמו אם דמי כהאי דחו"י הנז' לענין שוחט שהעידו עליו בשקר, או דילמא בממון כיון שהב"ד פסקו כדין עפ"י העדים כיון שהעדים הי' מוחזקים בכשרות ע"כ נתחייב ליתן המעות לחבירו ואסור לחזור וליקחו והקולר תלוי בצואר חבירו והוא אינו רשאי בזה לעשות דין לעצמו וע' בש"ע חו"מ סי' ד' ומשם אין ראי' וממ"ש בקצוה"ח שם ס"ק א' לכאו' יש לדון גם

בנידון דידן להחמיר אך אין ראי' דהוא מיירי מפקדון ע"ש טעמו, וצ"ע בכ"ז שבאתי רק לעורר וה' יאיר עינינו בתורתו:

סימן יט

כבוד ידידנו וכו' הגיעני שני כתובים הבאים כאחד אשר נשלחו לי ממונקאטש בהיותי פה ביאלאבזעג מקום משכן כ"ק חותני ההצה"ק שליט"א והנני להשיבו מיד מפני הכבוד תשובה מאהבה בעהי"ת:

מה שתמה על הש"ך יו"ד סי' א' ס"ק ל"א ול"ב במ"ש המחבר בשומע ואינו מדבר אם הוא מומחה שוחט אפי' לכתחלה אם אחר מברך דמיירי שהאחר אינו מומחה רק שהאחר יוכל לברך ומיירי שהאחר שוחט ג"כ הא לא"ה א"י לברך עכת"ד הש"ך. וזה הי' לפלא בעיני כ"ת אך כבר נזכר במכתבו השני כי זה לק"מ על האחר שיודע לברך האיך שוחט כיון שאינו מומחה דהא האלם המומחה עע"ג וכ"כ בשפ"ד שם ס"ק ל"א לדעת המחבר שם וכבר כ' הש"ך דהמחבר אזיל לשיטתי' כמ"ש הטור והמחבר שם סעי' ג' דמותר ליתן לשחוט לכתחלה לשאינו מומחה בשאחר עע"ג (והרמ"א חולק שם) וא"כ המחבר כפי שפסק בסעי' ג' כ"כ הכא לדינא ג"כ בסעי' ז' ולא יפלא כלל דברי המחבר והש"ך – – אולם מה שנראה בעיניו יותר מוסברים וישרים דברי הט"ז שם ס"ק י"ג דמחלק בין תרומה לשחיטה דברכת השחיטה היא ברכת הודאה למקום ב"ה על שאסר לנו אכילת בשר בלא שחיטה וכל ישראל שייכים בברכה זו אלא שאין מקום לברך בלא"ה ואסמכוהו על השחיטה כמו ברכת להכניסו שנזכר בב"י ה' מילה וכן ברכת אירוסין שהחתן מארס והרב מברך אבל הפרשת תרומה הוי הברכה על החיוב להפריש וכו' עכת"ד הט"ז. הנה האמת אגיד כי זה כמה הי' בדעתי כי לפי"ד הט"ז בזה יש ליישב לנכון בה' שחיטה סי' י"ט מה שהקשה הש"ך על הרמ"א שפסק דאם שוחט דבר דאיתיליד בה ריעותא ישחטנו בלא ברכה וכשימצא כשר מברך אח"כ על השחיטה ובלבד שיהא סמוך לשחיטה עכ"ד ומביא ע"ז הש"ך בשם הרמב"ם שכ' דאם שחט בלא ברכה וכו' אינו חוזר ומברך אחר עשי' וכן כל כיוצא בזה עכ"ל ולפי"ז נסתר דינו של הרמ"א והנה עכ"ז כ' הש"ך בס"ק שאח"ז שם דדינו של הרב אמת היכא דאין אפשר לשחוט עוף אחר אז יברך אחר השחיטה כמ"ש הרמ"א ובאמת קשה על הש"ך דלפי דבריו בס"ק, הקודם לא שייך כלל לברך אחר השחיטה וא"כ איך יברך אח"כ כשאין לו עוף אחר ולפי"ד הט"ז אמרתי ליישב שפיר דינו של הרמ"א דהא הט"ז מדמי שם בסי' א' ברכת השחיטה לדינו של ברכת להכניסו וברכת אירוסין שהרב מברך וא"כ לפי"ז כמו ברכת להכניסו

שהוא אחר המילה כמ"ש הטור סי' רס"ה בשם ר"ת שהחזיר המנהג לברך להכניסו אחר המילה וכ"כ רב שר שלום וכ"כ בב"י בשם ר"ת הטעם דכיון שהיא ברכה כוללת לישראל רק אסמכוהו בשעת המילה ע"כ אין הכרח לברכה עובר לעשייתן וא"כ כמו כן ברכת השחיטה שהט"ז מדמה אותה בזה ג"כ מטעם שהוא רק ברכה כוללת ויוכל לברכה אחר שאינו שוחט ג"כ ע"כ כמו כן יוכל לברכה אחר השחיטה מיד וכמ"ש בב"י ה' מילה כנז' ובשוחט דבר דאיתיליד בה ריעותא שפיר יוכל לברך אח"כ כפסק הרמ"א לנכון. אולם קשה על הט"ז שם (סי' י"ט ס"ק ב') שכ' ויש נוהגים לשחוט עמו שחיטה כשירה וזה עדיף טפי עכ"ל וא"ם הט"ז בעצמו לפי דרכו בסי' א' דברכת השחיטה דמיא למ"ש הב"י בדינו של ברכת להכניסו ולפי"ז שפיר יכולין לברך לכתחלה אחר השחיטה וכמו שיכול האלם לשחוט לכתחלה ושיברך אחר על סמך זה שמדמי הט"ז שם וכמו כן בודאי יוכל לברך אח"כ לכתחלה ולמה זה כ' דעדיף לשחוט עוף אחר ולא העיר כלל הט"ז לחזק דברי הרמ"א עפ"י דרכו בסי' א' א"ו דגם הוא בעצמו לא רצה שיסמכו למעשה עפ"י סברא זו רק בסי' א' רצה ליישב שם קו' הב"י. וא"כ שוב לא יפלא על הש"ך בס"ק הנ"ל בסי' א' שיישב דעת המחבר שכתב דשוחט לכתחילה דמיירי כשהאחר שוחט ג"כ ולא רצה לומר שיסמכו עפ"י סברא שחילק הט"ז שם וז"פ, מלבד מה שהקשה בלא"ה התב"ש סי' א' ס"ק נ"ט על הט"ז בזה דמה דמדמהו לברכת אירוסין שהרב מברך זהו מעיקרא לא נתקנה כלל להחתן רק נתקנה להנועדים לבית אירוסין וגם ברכת להכניסו הוא שייכה להב"ד היכא דליכא אב אבל בשוחט שנתקנה להשוחט עצמו איך שייך שיברך אחר ע"ש א"כ בודאי לא יתפלא כלל על הש"ך שלא כ' סברא זו. אך גם הט"ז בעצמו בה' מילה (סי' רס"ה ס"ק א') כ' לענין ברכת להכניסו בין החיתוך לפריעה דזה מיקרי עובר לעשייתן כיון דמל ולא פרע כאלו לא מל, משמע דס"ל דדוקא משום דזה נקרא ג"כ עובר לעשייתן דמל ולא פרע כו' אבל בזולת זה ל"ש לברך אחר עשיית המצוה ואף שמדמי בסי' א' ברכת השחיטה לברכת להכניסו דהוי ברכת הודאה של כל ישראל וכנראה מזה דעת הט"ז דל"ש לומר הטעם דהוי ברכת הודאה רק לענין שיוכל אחר לברך אבל לא שיברכו אחר עשיית המצוה וניחא לפי"ז מה שלא העיר הט"ז בסי' י"ט שיש לעשות כן בברכת השחיטה לברך אח"כ כדברי הרמ"א כיון דל"ש זה לענין שיברך אח"כ רק לענין שיוכל א' לשחוט ואחר לברך, אך נראה ליישב דעתו ופסקו של הרמ"א בסי' י"ט שכ' רק לברך אחר השחיטה בדבר דאיתיליד בה ריעותא ולא כ' הרמ"א כלל העצה לשחוט עמו שחיטה כשירה. וי"ל סברתו ג"כ כמ"ש הט"ז הנ"ל בסי' א' דברכת השחיטה הוי ברכת הודאה כמו ברכת להכניסו וכבר כ' בב"י סי' רס"ה בשם ר"ת דברכה

זו דלהכניסו מטעם שאינה דוקא על המילה שנעשית עכשיו רק ברכת הודאה כנז' ויוכל לברכה אח"כ ע"כ שפיר מה שפסק הרמ"א בסי' י"ט שיכולין לברך אח"כ בשוחט דבר דאיתיליד בה ריעותא ודלא כהשגת הש"ך שם (אף שהט"ז בעצמו לא ס"ל כן לסמוך ע"ז לכתחלה אם אפשר באופן אחר כנ"ל מ"מ דעת הרמ"א י"ל שהוא ס"ל שפיר כן):

ומה שהקשה האיך יברך האחר הא אינו מומחה ואינו בכלל רמאשמ"ה והוי כשוחט מסוכנת הנה עדיפא מזה הו"ל להקשות על המחבר שפסק בסעי' ג' דמי שיודעים בו שא"י ה' שחיטה יכולים ליתן לו לשחוט. לכתחלה באחר עע"ג וא"כ האיך יברך מקודם והא במדבר ואינו שומע פסק המחבר בסעי' ו' דלא ישחוט לכתחלה מפני הברכה שא"י לברך א"ו כיון דאמרינן דאין קלקול שחיטה יוצא מבר דעת על הרוב (וע' משבצות זהב סי' א' ס"ק א' ובפתיחה לה' שחיטה) על כן מותר לברך מטעם זה כמו שסומכים על רובא בכל ענינים ורק בחש"ו אמרינן דרוב מעשיהם מקולקלים אבל לא בבר דעת אף שאינו מומחה. אך בביאור הגר"א סי' א' שם סעיף ז' ע"ש במה שהעיר לנכון דהאלם לא הוי בכלל רמאשמ"ה דהא בגמ' חגיגה שם הוי קס"ד דלא גמיר כלל רק אח"כ אמרינן שם מעשה מתרי אילמי שוב ל"ש לומר דאין מציאות שיהא גמור דהא הוי מעשה מתרי אילמי דגמירי כל הש"ס וכו' ושפיר קאמרינן שם לענין ראיי' אבל לענין שחיטה דהיא בכלל רמאשמ"ה מאן ימר ובודאי מסתבר דיצא מכלל רוב ב"א. וא"כ שפיר פסק הב"ח דיצא מכלל רוב מצויין וקו' הש"ך עליו בס"ק ל' מגמ' חגיגה הנ"ל אין קושי' כנז'. ולענין מעשה ע' בשמ"ח סעי' ל"ג מה שהחמיר לכתחלה באלם שצריך לבודקו וכו' כי לפעמים האלמות גורם להם טירוף הדעת וכו' אבל לענין הברכה שפיר י"ל דכיון דאף באינו מומחה שוחט לכתחלה לדעת המחבר בעע"ג כנ"ל כיון דאין קלקול שחיטה יוצא מבר דעת אף שאינו מומחה ע"כ שפיר מברך כנז':

אולם יש לחקור לכאו' לפע"ד האיך יוכל האחר שאינו מומחה לשחוט על סמך שהאלם עע"ג כנ"ל לדעת הש"ך דהא באמת הוי ע"א במקום דאיתחזק איסורא ורק דגילתה התורה דנאמן מושחט את בן הבקר או מוזבחת כמ"ש רש"י בחולין (דף י' ע"ב) וע' פמ"ג בפתיחה לה' שחיטה (שורש ה') ובמשבצות (סי' א' ס"ק א') מטעם דהוי בידו ואין קלקול שחיטה יוצא מבר דעת (ולענין חש"ו דרוב מעשיהם מקולקלים באמת הקשה בפמ"ג במשבצות ע"ש מה שתירץ וע' ישועת יעקב סי' א' בפי' הארוך ס"ק ט' מ"ש בזה) וא"כ באלם שאינו ראוי להעיד ואינו בר הגדה כלל איך שייך לומר שיהי' נאמן בעע"ג דהא הוא לא שחט וגם אינו בר עדות שנאמר כיון שהאמינתו תורה ע"א בזה ע"כ גם הוא נאמן להעיד אף שלא שחט בעצמו, אולם ז"א קושיא דרש"י כתב בפירוש שם בחולין

דכל יחיד ויחיד האמינתו תורה וזבחת וכו' ושחט את בן הבקר ואכלו כהנים כו' ולא הזקיקה תורה עדים אלא לעונש ממון או:
מיתת ב"ד ולעריות דגמר דבר דבר מממון עכל"ה ומעתה כיון דל"צ כלל עדות בזה גם האלם נאמן שפיר לרמוז או לכתוב ששחט כראוי האחר שאינו מומחה וז"ב:

סימן כ

ב"ה הנני בתשובה בדבר שאלתך על השומע בין תפילין ש"י לש"ר מאחר המברך ברכת להניח תפילין שפסק בפנים מאירות (ח"א סי' נ"ט) שיוכל לענות אמן אחר ברכת תפילין ולא הוי הפסק בין ש"י לש"ר ומובא בשע"ת סי' כ"ה ובאחרונים להלכה והנה כבר ראו עיניך בהגהות רעק"א שחולק ע"ז ומ"ש בשם שו"ת דבר שמואל למהר"ש אבוהב ופסק דלא יפסיק בעניית אמן גם על ברכת תפילין. והנה בהגהות רעק"א לכאו' השיג על נכון על הפנים מאירות ממ"ש בטור או"ח סי' ס"א בשם הרמ"ה דעונה אמן אחר ברכת הבוחר בעמו ישראל באהבה דלא גרע משאילת שלום משמע דעכ"פ הפסק הוי וכן משמע מפסק המחבר בסי' ס"ו דלא יענה אמן אחר גאל ישראל משום דהוי הפסק וכן בשו"ת דבר שמואל הנ"ל (סי' קמ"ב) הביא ראי' דאסור להפסיק מהך דהביא מלח הבא לפתן דהוי הפסק לגבי ברכת המוציא ואף לדעת הרמב"ם באומר תני לפלוני לאכול דלא הוי הפסק התם הוי עכ"פ ממין הסעודה עצמה אבל עניית אמן אחר ברכת חבירו שמניח תפילין לא שייך כלל להנחת התפילין שהוא מניח בעצמו עכת"ד. אולם הראי' הב' שהביא הרעק"א מאמן שאחר גאל ישראל תמוה לע"ד דהא פסק שם הרמ"א בסי' ס"ו דעונין אמן אחר גאל ישראל וכ' שכן נוהגין ודלא כהמחבר ואף דפסקינן שם בסעי' ט' שאין לענות קדיש וקדושה בין גאל ישראל לתפלה וכן הרמ"א הסכים שם ולא חלק כלל ואעפ"כ פסק בזה דאמן על ברכת גאל ישראל יוכל לענות ועל כרחך החילוק דאמן מאותה ברכה ששומע מאחר לא הוי הפסק ומאחר שאנחנו גולי אשכנז יוצאים ביד רמ"א בהלכותיו והוא פסק לענות אמן אחרי גאל ישראל א"כ תמוה ראי' רעק"א מהמחבר להלכה. וגם הראי' הראשונה הנ"ל שהביא מהטור לענין ברכת הבוחר בעמו ישראל באהבה י"ל דז"א ג"כ השגה על הפמ"א דהפמ"א כתב שפיר בטעמי' לענין תפילין ש"י וש"ר דכיון דכתיב והי' לאות על ידך ולזכרון בין עיניך וכ' הר"ן בשם הרז"ה דצריך להיות זכירה א' לשתיהן והוי' א' לשתיהן שלא להפסיק בענין אחר ומעתה לפי"ז אם עונה אמן אחר ברכת התפלין שמברכין שצוה הקב"ה להניח תפילין והוא מאמין ע"ז שוב הוי מעניני' ול"ה הפסק והוי זכירה א' לשתיהן וא"כ מה זה השגה מאמן שאחר

הבוחר בעמו ישראל באהבה דהתם י"ל דהוי הפסק כיון דפסקינן שאין לענות אמן אחר ברכת עצמו א"כ גם אמן על של אחר הוי הפסק בברכות אבל בתפילין דהרי מברכין ברכת על מצות תפילין בין ש"י לש"ר היינו קודם הקשירה וההידוק לש"ר ולא הוי הברכה הפסק ובעל כרחך שהברכה מענין מצות תפילין לא מיקרי הפסק בין תפילין ש"י לש"ר והוי זכירה א' לשתיהן וכסברת הפנים מאירות הנ"ל. וע' בשו"ת מהר"ם שיק (חאו"ח סי' נ"א) לענין עניית ב"ה וב"ש בברכת תקיעת שופר וכיוצא שצריכין הצבור לצאת י"ח וכ' ללמד זכות על הנוהגים לומר אז ב"ה וב"ש ודלא כדגול מרבבה וכ' הרב השואל שם שכן נהגו בבית מדרשו של הגאון חת"ס זצ"ל ולא מיחה כלל. ובתוך דבריו שם כתב דברכת המצות שמברכין אשר קדשנו במצותיו וצונו הוא מברך ג"כ על עשיית אחרים היינו במה שכל ישראל ולא כברכת הנהנין שרק הנהנה מברך. וכדבריו י"ל לענייננו שפיר במ"ש הפנים מאירות בזה לענין תפילין וי"ל שפיר דל"ה הפסק מה שעונה אמן אחר ברכת האחר כיון שכן ברכת המצות היא ג"כ על המצוה שעושה אחר וממילא ל"ה הפסק כמו ברכת על מצות תפילין שמברך בעצמו קודם ההידוק ש"ר דל"ה הפסק בין ש"י לש"ר ול"ק כלל השגת הרעק"א לזה וגם מה שכ' בשו"ת דבר שמואל ממ"ש דלא הוי הפסק במצוה ליתן לאכול דאין ראי' לזה דשם עכ"פ הוי ממין אותה סעודה כנ"ל ולפי"ז אדרבא הכא שייך יותר לומר דלא הוי הפסק האמן על ברכת תפילין שמברך האחר דכן היא ברכת המצות נוסדים בנוסחם גם על מה שעושה האחר מצוה זו אבל ברכת הנהנין אין שייכות לאחר וא"כ אם בברכת הנהנין ל"ה הפסק כ"ש בברכת המצות ודלא כסברת הדבר שמואל [ובגוף הדין שכ' שם במהר"ם שיק סי' הנ"ל כבר קדמו במעשה רוקח הספרדי על הרמב"ם (ה' ברכות פ"א) שהאריך למעניתו שיאמרו ב"ה וב"ש גם בברכות שיוצאין י"ח ודלא כהדבר שמואל למהר"ש אבוהב (סי' רצ"ה) שהמציא שלא לומר בברכות שיוצאין י"ח (ואחריו הדגול מרבבה כנודע) וכן הי' נוטה דעת ורצון כ"ק אאזמ"ו הגה"ק זי"ע מפה שלא למחות ולמנוע חלילה במי שאומר ב"ה וב"ש גם בברכות אלו, והבוחר יבחר. וע' מה שהביא בזה כ"ק אאמ"ו שליט"א בדרכי תשובה סי' י"ט ס"ק ל' ח ואכ"מ להאריך]. והן אמת כי מה שפסק הרמ"א בסי' ס"ו לענות אמן אחרי גאל ישראל ג"כ אינו מוסכם וע' מ"א ושאר נו"כ שם וזקיני הלבוש והאלי' רבא פסקו לנהוג כהמחבר ודלא כהרמ"א בזה וכ"כ בשו"ת הר"א מזרחי ח"א סי' ו' וכ"כ בשל"ה עכ"ז שוב אין השגה כ"כ מה שהשיג הרעק"א על הפמ"א – ולמעשה אינני מכריע בין ההרים הגדולים ח"ו ובודאי אם אירע כזה אז שוא"ת עדיף שלא לענות אמן כי לא יקרנו עון במה שאינו עונה זמן אחרי כי הוא חשש דאו' והפסק בין ש"י לש"ר

לדעת החולקי' על הפמ"א וכתבו דהוי זה הפסק בין תפילין ש"י לש"ר, וגם כמדומני כי לא נהגו העולם כהפמ"א בזה ולא נתפשט לפסוק כן. אולם לאשר השיגו בזה על הגאון פנים מאירות זצ"ל ועשאוהו ח"ו כטועה והפנים מאירות סיים וכ' שם שהדבר פשוט אצלו כביעא בכותחא ע"כ אמרתי לא מזיגנא רישא וכו' והראיתי לדעת כי אין השגה עליו ע"פ סברתו והסומך עליו גם לכתחלה אינו טועה חלילה, וה' יאיר עינינו בתורתו ובמצותיו:

ידידו"ש:

סימן כא

בסוגי' דאגלאי מילתא למפרע

(יבמות ל"ה ע"ב) תוס' ד"ה תיגלי מילתא למפרע לא אמרינן אע"ג דלקמן (מ"א ע"ב) גבי ספקות שקידש אחת משתי אחיות חשבינן לי' בת חליצה ויבום כיון דאם יבא אלי' ויאמר דהא קדיש לא דמי דהכא אין זה ספק ראוי להתברר עכשיו שאי אפשר לידע העתידות אבל התם א"צ לידע אלא מה שבאותה שעה עכ"ל התוס' ודבריהם צריכין ביאור לפע"ד כי המה קשי' ותמוהים לכאו' דמה זה תירצו וחילקו בין הך דחולץ למעוברת להאי דקידש ב' אחיות משום דהכא א"א לידע העתידות הא קושייתם הי' רק מה דשם אמרינן אם יבא אלי' ויאמר וכאן לא ס"ל לר"ל הך דאם יבא אלי' ויאמר וא"כ כשאיירי לענין אם יבא אלי' ויאמר מה לנו חילק אם יאמר אלי' העתידות או מה שהוא עתה רק נסתר ונעלם מאתנו והוא יגלהו בנביאתו והלא אלי' יוכל לידע ולגלות העתידות ג"כ, ומה זה שתירצו שא"א לידע העתידות. ועל כרחך כוונתם שאנחנו לא נדע העתידות ע"כ לא תלינן לומר אם יבא אלי' ויאמר העתידות כיון דהוא מציאות רחוק שיבא אלי' ויאמר לנו. וז"א דא"כ שוב מה תירצו כלל הא קושייתם עדיין עומדת במקומה דהא בדף מ"ב אמרינן דהוי בת חליצה ויבום כיון דאם יבא אלי' ויאמר דהאי קידש אף שהוא מציאות רחוק שיבא אלי' ויאמר והכא לא מהני החליצה לר"ל דלא ס"ל לר"ל אם יבא אלי' ויאמר. ועל כרחך נראה לפרש כונתם דרצו לומר דשם אפשר להתברר ע"י מציאות הטבע ג"כ היינו ע"י עדים שיבאו ויעידו את מי קידש מהב' אחיות אבל הכא הולד כעצמות בבטן המלאה וא"א לידע העתידות מה יהי' אם נפל או בן קיימא ואין מציאות לידע רק ע"י אלי' וזה מציאות רחוק ע"כ לא ס"ל לר"ל בזה אך עדיין יוקשה מעיקרא דסוגי' בדף מ"ב דאמרי' כיון דאם יבא אלי' ויאמר דהיא מציאות רחוק הול"ל כיון דאם יבאו עדים שראו שקידש האי. אולם י"ל דנקט שם אם יבא אלי' משום לישנא דקאמר

הכי השתא אם יבא אלי' ויאמר דהאי קידש בת חליצה ויבום היא הכא אם יבא אלי' ויאמר דהא לא מיעברא מי משגיחנן בי' ויבמינן לה (היינו משום שחכמים לא חילקו בתקנותיהם דג' חדשי הבחנה ואף אם יאמר אלי' דלא נתעברה דאז נדע ברור עכ"ז אסור משום לא פלוג וע' במהר"ם לובלין בזה דף ל"ה ע"ב) וכיון דהך דג' חדשי הבחנה מוכרח לינקט ע"י אלי' דאחר לא יוכל לידע כלל אם היא מעוברת אז ע"כ מוכרח לינקט כל החילוק בגוונא דאם יבא אלי' ויאמר אבל באמת בהך דקידש ב' אחיות יש מציאות ג"כ שיבאו עדים וז"פ. וזהו כונת התוס' דהכא אין מציאות רק ע"י אלי' דאנו אין יודעים העתידות אבל שם בב' אחיות אפשר להתברר ג"כ ע"י עדים וכיוצא ואף שלשונם סתום אולם על כרחך זהו כונתם דאל"כ לא זכינו להבין דבריהם כנז'. ובס' ישרש יעקב על יבמות כ' להסביר כונת ד' התוס' בזה כעין שמחלק ר' יוחנן בעירובין (דף ל"ו) לענין ברירה מ"ש לכאן ולכאן לא דאין ברירה למזרח ומערב נמי אין ברירה א"ר יוחנן וכבר בא חכם פירש"י אבל זה לא הי' יודע להיכן בא גלוי מילתא בעלמא ואין זה סמך על ברירת ספק אלא קני' ודאי וכו' וזהו החילוק בין אגלאי מילתא לברירה ממילא גם בזה דכל שא"צ לעתידות רק מה שהיא באותה שעה היינו איזה מהן קידש אף שהוא לא ידע לא שייך לדיני ברירה משא"כ בזה הכא לענין מעוברת בחליצה דהוא ספק שלא נגלה עדיין בעולם כלל אם הוא נפל או בן קיימא עכ"ד בישרש יעקב. אולם לע"ד אין זה מחוור עדיין לד' התוס' דהא באמת אם רואין שילדה נפל הרי לעיננו איגלאי מילתא דהי' נפל בעת החליצה והרי הוא כמו וכבר בא חכם דקאמר ר' יוחנן גבי עירוב דכבר נודע הכא שהי' נפל בעת החליצה אך שלא ידענו אז ועתה כשהפילה נודע לנו ומה נ"מ כל כך אם נודע לאחרים בעולם או לא כיון שנתברר למפרע שהי' אז נפל הרי הוא כעין וכבר בא חכם אף שלא נודע לנו וא"כ הו"ל לריש לקיש לומר בזה תיגלי מילתא למפרע ואין לומר דס"ל להתוס' כסברות המהר"ם הובא בריטב"א והנימוקי יוסף דהטעם דס"ל לר"ל בזה דלא אמרינן תיגלי מילתא למפרע אף דבהרבה מקומות קיי"ל איגלאי מילתא למפרע שאני הכא שבאם בעת שחלץ הי' ודאי שלא היתה ראוי' לבא לכלל לידה אה"נ דהאי עיבור כמאן דליתא דמי וחליצה שחלץ לה כשרה אלא איהו חייש דילמא באותה שעה דהחליצה ראוי היתה לילד ולד גמור אלא שאח"כ גרם לה איזה דבר להפיל וכ"כ הראב"ן ולפי"ז הי' שפיר חילוק התוס' בין הכא דהתם דב' אחיות דשם לא שייך כלל שום ספק דאם הא קידש בת חליצה ויבום היא. ז"א דעל כרחך התוס' והנימוקי יוסף מחולקים בזה והתוס' לא ס"ל כהנמ"י כמו שנראה מדבריהם שכ' רק משום שא"א לידע העתידות משמע דתלוי רק בעתידות אם תפול או תלד בן קיימא ושאם היינו יודעים העתידות

שתפיל בעת לדתה שאז היתה החליצה עתה כשרה. ולפ"ד הנמ"י אף אם הפילה אח"כ ס"ל לר"ש די"ל דבעת החליצה הי' ראוי להיות בן קיימא ע"כ לא הוי חליצה ובודאי מחולקים התוס' והנמ"י בזה כמ"ש שם בס' ישרש יעקב בעצמו דהתוס' ונ"י מחולקים בזה וכ"כ במשנה למלך (ה' גירושין פ"ו ד"ה ודע דברים החולץ) ולפי"ד התוס' אם הפילה אח"כ איגלא מילתא שגם בעת החליצה הי' נפל ולא דמי לברירה ודלא כהנ"י ע"כ ל"ש להעמיק בכונתם כדברי הישרש יעקב דהא גם בזה דהחולץ שייך לומר דהוי כעין וכבר בא חכם לפי דבריהם אלא מחוורתא כמו שביארנו לעיל דברי התוס' בפשיטות בס"ד:

ב) והנה לדברי הנ"י והראשונים הנ"ל בהחולץ בטעמי' דר"ל דלא אמרינן איגלאי מילתא דשמא בעת החליצה הי' ראוי להיות בן קיימא וביארתי דהיא מכח חזקה דאתיא מכח רובא דהא רוב נשים ולד מעליא ילדן וא"כ אף דהפילה אח"כ אמרינן בזו הרגע יצתה מהרוב וקודם הלידה עתה גרם לה איזה דבר שתפיל ובעת החליצה בודאי הי' עוד ראוי להיות בן קיימא כמו רוב נשים דילדן ולד מעליא וכדעת הראשונים פ"ק דחולין להתיר הגבינות מבהמה שנשחטה ונמצאת טריפה דאם אפשר דנטרפה רגע קודם שחיטה אמרינן עתה הוא דנטרפה ופסקינן כן ביו"ד סי' פ"א סעי' ב' וכבר קדמוני בזה בס' ישרש יעקב שם. ובלכתך בדרך הזה י"ל דר' יוחנן ור"ל שפיר לשיטתי' בזה בפלוגתתן (במכות דף י"ז) בהת"ס דר' יוחנן ס"ל התראת ספק שמה התראה ור"ל ס"ל לא שמה התראה והנה יש להסביר פלוגתתם במס' מכות שם דהנה ר"ל ס"ל ה"ס לא שמה התראה דטעמא דה"ס היא שלא קיבל עליו ההתראה באמת ולא התיר עצמו למיתה (או למלקות) באמת. דלמלקות צריך ג"כ שיתיר עצמו (ע' רמב"ם פי"ח מסנהדרין ולחם משנה פי"ב מה' סנהדרין) ומטעם זה כ' התוס' בפסחים (ס"ג ע"ב) דה"ס הוא שיש ספק למותרה ולמתרה אין לנו נ"מ אם הוא אצלו ספק או ודאי וכתבו שם דגם לשון רש"י יש ליישב דס"ל כן ג"כ דהעיקר אם הוא ס' למותרה (אך בשבועות דף ל"ז ע"א נראה דפליגי התוס' בזה עם רש"י ורש"י ס"ל דהוי התראת ספק משום שאנו יודעים אם יודע להם עדות ושם א"א לכוון דעת רש"י והתוס' כא' כנראה שם מלשון רש"י שכ' שאין אנו יודעים אם יודע להם עדות) וא"כ בה"ס על כרחך מיירי בהתיר עצמו למיתה או למלקות ואעפ"כ הוי ה"ס ולא הוי התראה לר"ל דאף שהתיר עצמו בשפתיו מ"מ רחוק הוא בלבו מלקבל ההתראה דמה יזיק לו הגדתו שמתיר עצמו ומקבל מעדים ההתראה כיון שחושב בלבו שיוכל אח"כ לעשות העשה לתקן הלאו ולא יתחייב כלל כמו בפלוגתתם שם בלוקח אם על הבנים וכיוצא. וכן בשבועות ובפסחים ס"ג ע"ב לענין שבועה שאוכל ככר זה ועבר היום ולא אכלה דר' יוחנן אמר פטור משום לאו שאין בו מעשה אבל משום ה"ס הי' מחייב דהתראת ספק

שמה התראה היינו דאמרינן דהי' בדעתו בשעת התראה לאכלה דהא יש לה עוד זמן כל היום ולא התיר עצמו למלקות בלבו כנז' וכשעבר היום ולא אכלה תיגלי מילתא למפרע שהי' בדעתו מתחלה לעבור ור"ל ס"ל ה"ס לא שמה התראה דאולי בתחלה הי' בדעתו עוד לאכלה רק אח"כ נתיישב ולא תיקן א"כ מתחלה לא קיבל ההתראה בלב שלם שהי' בדעתו לתקן עוד וזהו טעמא דר"ל דס"ל דה"ס לא שמה התראה. אמנם יש לראות כיון דבאמת לא תיקן ע"י העשה (דאל"כ אלא שתיקן אח"כ א"כ ממילא אינו חייב) וא"כ נימא הרי איגלאי מילתא שהתיר עצמו למלקות בלב שלם ולא חשב כלל מתחלה לתקן בעת ההתראה רק קיבלה כראוי (וכמ"ש התוס' ביבמות דף פ' ע"א דלא הוי התראת ספק כיון דאמרינן תיגלי מילתא למפרע ע"ש) ומהו טעמי' דר"ל אך באמת פליגי ר"י ור"ל בסוגיין בהחולץ ור"ל ס"ל תיגלי מילתא למפרע לא אמרינן ע"כ ס"ל ה"ס לא שמה התראה דלא אמרינן תיגלי למילתא דגם למפרע בעת ההתראה לא חשב לתקן הלאו כנז' משא"כ ר' יוחנן דס"ל דאמרינן תיגלי מילתא למפרע ע"כ שפיר פסק במכות שם דה"ס שמה התראה דאיגלאי מילתא שגם בעת ההתראה לא רצה לתקן וההתראה קיבל כראוי [ובזבחי' דף מ"ח ע"א בהפגול ונותר וטמא שבללן זב"ז דאמרינן לר"ל ה"ס לא שמה התראה אף דשם לא שייך ענין איגלאי מילתא למפרע על איזה לאו עבר דגם לאח"כ הוא ספק על איזה לאו עבר י"ל דשם ר' יוחנן מודה דלא הוי התראה כיון דל"ש שם איגלאי מילתא וגם אח"כ היא ספק על איזה לאו עבר אף דבעל המימרא דבפגול ונותר כו' הוא ר"ל מ"מ י"ל גם ר"י מודה ויוכח בזה לשון הש"ס שם דאמרינן בסתם התראת ספק לא שמה התראה אף דזהו רק לר"ל שלא אליבא דהלכתא מ"מ בזה י"ל גם ר"י לא פליג וכמ"ש התוס' ביבמות דף ק"א דהך הפגול ונותר הוי יותר ה"ס רק מטעם אחר לא ס"ל לר"י כריש לקיש בהפגול ונותר משום דר"י ס"ל כר"א דאין איסורין מבטלין זא"ז כמ"ש בירושלמי ע' כ"מ פי"ח מה' פסולי המוקדשין] ולהבין עוד יותר סברת פלוגתתם י"ל עפי"ד הנימוקי יוסף והראשונים הנ"ל דטעמי' דר"ל שמא בעת החליצה הי' ראוי להיות בן קיימא ואח"כ גרם לה איזה דבר דהיינו כנ"ל דרוב נשים ולד מעליא ילדן אף שזו הפילה אמרינן דעתה יצתה מהרוב ומקודם הי' ראוי להיות בן קיימא. וא"כ גם בה"ס הנה חזקת כשרות היא מטעם רוב כמ"ש הפני יהושע (בגיטין דף י"ז) וא"כ אף שהתיר עצמו וקיבל ההתראה בפיו כיון שהברירה עוד בידו לתקן אמרינן דלא יצא עוד מחזקת כשרות דאתיא מכח רובא וא"כ ר"ל לשיטתו דס"ל בהחולץ בזה דלא אמרינן תיגלי מילתא למפרע ואמרינן שעד עתה הי' בהרוב ועתה יצא מהרוב ע"כ גם גבי ה"ס ס"ל דהי' בדעתו לתקן בעת ההתראה ולא יצא אז עוד מחזקת כשרות ולא התיר עצמו

רק מהשפה ולחוץ כנז' אף שאנו רואין באמת שלא תיקן אח"כ כלל אמרינן שעתה יצא מהרוב ותקפו היצר שלא לתקן אבל מעיקרא בעת ההתראה הי' בדעתו לתקן ע"כ לא הוי התראה לריש לקיש אבל ר' יוחנן לשיטתו דס"ל בזה תיגלי מילתא למפרע דכיון שהפילה אמרינן דיצא מהרוב למפרע שפיר פסק ה"ס שמה התראה דגם שם כיון דלא תיקן אח"כ אז אגלאי מילתא שלא הי' בדעתו לתקן כלל ויצא למפרע מחזקת כשרות דאתיא מכח רובא והוי התראה:

אמנם לפי"ז יהי' קשה לנגדינו לכאו' מדברי התוס' יבמות (דף פ' ע"א) באכל חלב פחות מבן י"ח ונולדו בו סימני סריס רב אמר נעשה סריס למפרע וכו' והקשו התוס' הא הוי התראת ספק ותי' כיון דנולדו בו אח"כ סימני סריס אגלאי מילתא למפרע דהוי סריס ולא הוי התראת ספק וא"כ קשה למאן הקשו התוס' זה אם לשיטת ר' יוחנן הא לק"מ דהא הוא ס"ל התראת ספק שמה התראה ושפיר הוי התראה אלא על כרחך הקשו זה לר"ל דהוא מרא דס"ל ה"ס לא שמי' התראה (בפלוגתתן במכות כנז') והלא לר"ל לא נתיישב כלום במה שתירצו דאגלאי מילתא למפרע דהא ר"ל ס"ל דלא אמרינן תיגלי מילתא למפרע וכפי דברינו הנז' תלוי ה"ס באגלאי מילתא וא"כ כפי קושייתם אליבא דר"ל ל"ש תירוצם דאגלאי מילתא:

עוד קשה לפי דברינו דהא פסקינן בהחולץ כר"ל דלא שמה חליצה ולא אמרינן תגלי מילתא וכ"פ ברמב"ם ובש"ע ובהתראת ספק פסק הרמב"ם (בפט"ז מה' סנהדרין) דה"ס שמה התראה ר' יוחנן ולא כר"ל ואם תלויים זב"ז כנז' הרי סתרי אהדדי:

ויש ליישב ולחלק בס"ד דהנה לכאו' יש לפלפל על מ"ש בס' ישרש יעקב וכפי שביארנו בזה לעיל סברת ר"ל לפי"ד הנימוקי יוסף דהיינו דאמרינן דילמא בעת החליצה הי' הולד ראוי להיות בן קיימא ואף שהפילה אח"כ אמרינן דאח"כ גרם לו איזה דבר ומקודם היתה בחזקת רוב נשים ולד מעליא ילדן ופסקינן כר"ל בזה. והנה נודע דעת הד"מ (יו"ד סי' ל"א) במים בראש ולא נודע אם הי' המוח מקיפו דאסור ולא נעמדנו על חזקת כשרות דרוב בהמות כשרות אין להם מים בראש וזו יצתה מהרוב כשרות עי"ז כמו רוב בתולות ויש להם קול וזו הואיל ואין לה קול איתרע לה רוב (ושיהי' רוב הבהמות שיש לן מים בראש שיהי' הרוב מהן המוח מקיפו רוב זה לא איחזק לן) וא"כ גם בזה י"ל דיצתה מהרוב דרוב נשים ולד מעליא ילדן דהא הפילה ויצתה מהרוב נשים דאין מפילות כלל וא"כ ל"ש עוד להחזיקו בהרוב דעתה יצא מהרוב (וע' פמ"ג בשפ"ד סי' פ"א ס"ק ד') אולם על כרחך י"ל סברתו דהרוב נשים ולד מעליא הוא גם במעי אמן אנו מחזיקין זה הרוב ולפי"ז שפיר אמרינן לר"ל דעתה יצא מהרוב ובתחלה בעת החליצה הי' ראוי

להיות בן קיימא וא"כ כיון דפסקינן כר"ל בחליצה שפיר פסקינן ג"כ ביו"ד בסי' פ"א (סעי' ב') דאמרינן עכשיו הוא דנטרפה. משא"כ לענין התראת ספק דצריך להיות מתיר עצמו ומקבל ההתראה באמרו אעפ"כ וא"כ אין לך אפקרותא גדולה מזו בפני העדים וחציפות כלפי שמיא ואף אם נאמר אולי הי' בלבו לתקן אח"כ מ"מ עכ"פ הרי הוא יצא בזה מחזקת כשרות דרוב ב"א שלא יעשו שארית ישראל כזאת להתיר עצמן למיתה או למלקות בשביל העבירה ולומר אעפ"כ. ע"כ שפיר פסק הרמב"ם כר' יוחנן דה"ס שמה התראה דכיון דלא תיקן כנז' איגלאי מילתא דגם מעיקרא קיבל ההתראה ולא הי' בדעתו לתקן כיון שיצא אז מחזקת כשרות דרוב ב"א מחמת שאמר אעפ"כ ולא שייך לומר שהחזקניהו בהרוב עד עתה ע"כ ממילא שפיר הוי שמה התראה. גם יש ליישב קו' א' הקשינו על דברינו עפי"ד התוס' יבמות דף פ' שהקשו מדאיך נעשה סריס למפרע והא הוי ה"ס די"ל דבאמת הקשו לר"ל דס"ל כן דה"ס לא שמה התראה שכן הקשו התוס' בכמה מקומות בש"ס שהקשו דהוי ה"ס ועל כרחך נטו כדעת ר"ל דלא שמה התראה. והרמב"ם לא פסק בזה כר"ל רק כר' יוחנן דשמה התראה כנז'. ומזה ראי' לדעת היבין שמועה למהר"ש אלגאזי ז"ל שכ' דהתוס' לא ס"ל כהרמב"ם רק התוס' פוסקים בה"ס כר"ל ומזה ראי' לדבריו דהא התוס' בזה ביבמות דף פ' על כרחך כתבו זה אליבא דרב דס"ל דנעשה סריס למפרע ופסקינן בזה כותי' דרב הרמב"ם ובש"ע וא"כ איך הקשה מר"ל מה"ס דהוא שלא אליבא דהלכתא והלא הי' להם עכ"פ לתרץ בפשיטות דרב ס"ל כהילכתא כr' יוחנן דשמה התראה א"ו דהתוס' פוסקים כר"ל וכן משמע מדבריהם מכמה מקומות בש"ס וכן מחולין (י"א ע"ב) ושכ' ושמא קסבר שמה התראה משמע ג"כ קצת דבפשטות הי' לומר דס"ל לא שמה התראה כר"ל ואכ"מ להאריך] ושפיר הקשו לר"ל ותי' שפיר דכיון דהשתא מיהא איגלאי מילתא למפרע שהי' גדול בעת ההתראה אף דר"ל ס"ל בהחולץ דלא אמרינן איגלאי מילתא למפרע היינו מטעם שכ' הנמ"י והראשונים כנ"ל דאמרינן דהי' אז בעת החליצה ראוי להיות בן קיימא ואח"כ עתה יצא מהרוב נשים ולד מעליא ילדן משא"כ בסריס דאם נולדו בו סימני סריס בשנים שצריך להיות סימני סריס הרי על, כרחך הוא סריס מתולדה (וכ"כ בשו"ת עמק יהושע להג"מ אייזיק מסלאנימא ז"ל סי' כ"ב ע"ש) ואף אם הי' שייך לומר דנעשה אח"כ סריס לא הי' שייך לומר דנעמידנו על רוב ב"א שאינם סריסים לומר דעתה יצא מהרוב כמ"ש בריב"ש סי' תע"ד שאף דסריס מיעוטא מ"מ יצא מהרוב וכו' וע' בדברי חיים להג' מהר"י אויערבאך ז"ל (דיני מיאון סי' א') ואף שהריב"ש כ' שם רק כשנבדק לאחר שעברו רוב שנותיו דיצא מהרוב מ"מ ע' בבית שמואל אה"ע (סי' קנ"ה ס"ק י"ט) שכ' דהיכא דאיכא ריעותא שלא הביאה ב'

שערות ומכ"ש כשנולדו סימני סריס או איילונית שוב חיישינן למיעוטא וכן י"ל בלשון הגמ' אכל חלב פחות מבן י"ח ונולדו בו סימני סריס היינו דבשעה שאכל חלב כבר נראו בו מסימני סריס וא"כ יצא מכלל רוב ב"א והסברא מובן משום דיצא מהרוב ב"א דמביאין שערות בזמנן והוי כמו מים בראש דפסקינן כהד"מ כנ"ל אף שהמים אינן מטריפין עוד מ"מ הוי ריעותא ויצא מהרוב בהמות וכמו כן הכא וכיון שיצא מהרוב שפיר שייך לומר גם לר"ל תגלי מילתא למפרע כנ"ל ובפרט דבסריס אם נולדו בו הסימנים בודאי הוא כן מתולדה כנז' וכ"כ בעמק יהושע להג' מסלאנים כנ"ל ע"כ שפיר כ' התוס' דהוי איגלאי מילתא למפרע דבזה שייך שפיר איגלאי מילתא למפרע גם לר"ל:

ונראה מדברי התוס' אלו (בסוף פ' ביבמות) כדעת הנ"י והראשונים הנ"ל דסברת ר"ל דלא אמרינן תיגלי מילתא משום דאמרינן דרק עתה יצא מהרוב וממילא גבי סריס דהיא אינו בכלל רוב ב"א כיון שלא הביא ב' שערות בזמנן וגם הביא סימני סריס ע"כ שפיר כ' התוס' דאמרינן אגלאי מילתא למפרע ולא הוי ה"ס אף דתי' זה על כרחך היא לר"ל מ"מ בזה גם ר"ל מודה משא"כ לדברי התוס' לעיל פ' החולץ דטעמי' דס"ל שא"א לידע העתידות כנז' ממילא גם בסריס דא"א מקודם לידע העתידות ל"ש תיגלי מילתא למפרע וכמ"ש במשנה למלך (פ"ו מה' גירושין הלכה ג') דתלוי בזה דלשי' התוס' בענין שא"א לידע העתידות לא אמרינן תיגלי מילתא משא"כ לשיטת הנימוקי יוסף כנ"ל וא"כ לשי' התוס' בהחולץ ל"ש בזה לר"ל בהתראה דסריס לומר אגלאי מילתא או"ו כהנמ"י וכנ"ל – אך לפי"ז יהי' דברי התוס' סותרים אהדדי במס' יבמות ריש פ' החולץ לדף פ'. ובמס' א' אם סותרים ד' התוס' צריך פירוקא כנודע (וכמ"ש החיד"א זצ"ל בשה"ג). אולם י"ל דשאני הכא בסריס כיון שלא הביא ב' שערות בזמנו וגם אם נולדו בו קצת סימני סריס הרי הוא יצא מכלל רוב ב"א והרי הוא נוטה יותר כמו אם נדע העתידות שבודאי נוטה שיתברר כן לבסוף שהוא סריס באמת. ובכה"ג י"ל גם התוס' בפ' החולץ הנ"ל מודים די"ל גם לר"ל תיגלי מילתא דרק בהחולץ למעוברת שאין שם היכר וסברא בעת החליצה שתפיל הולד משא"כ גבי סריס כנז'. ולא סתרי אהדדי דברי התוס' כן י"ל. וגם י"ל דגם התוס' בריש החולץ ס"ל כסברת הנמ"י בעצם רק דשם בחליצת מעוברת ל"ש לומר כזה דמשום זה ס"ל לר"ל דלא אמרי' תגלי מילתא מחמת רוב נשים ולד מעליא ילדן דזו שהפילה יצתה מהרוב דהרוב הזה אינו במעי אמן רק מהיולדות לאויר העולם רובן בני קיימא הם (אף אם לא ראינו עוד שחיו שלשים יום) אבל לא זו שהפילה דיצאה מהרוב (כמו שכתבנו בזה לעיל) ע"כ לא כ' התוס' טעם זה לר"ל רק מטעם שא"א לידע העתידות אבל הנמ"י ס"ל דהרוב נשים ולד מעליא היא גם במעי אמן ונכון כנז'. או אולי

י"ל דס"ל להתוס' (בדף פ') כשמואל דלא נעשה סריס למפרע [כמ"ש המהרש"ל ביבמות ביש"ש פ' הערל דמדברי הרמב"ם והסמ"ג נראה דפסקו כשמואל ובשער המלך (ה:' אישות פ"ב הל' ג') כ' שנראה כן דעת רש"י דפסקינן כשמואל אף דהלכה כרב באיסורי מ"מ הכא נראה סתמא דתלמודא בפ' אלו נערות כשמואל דלא נעשה סריס למפרע] א"כ מה שהקשו ותי' לרב היא שלא אליבא דהלכתא ע"כ תירצו דהוי איגלאי מילתא למפרע ולא דייקו אף שהוא שלא אליבא דהלכתא דהא פסקינן כר"ל דלא אמרינן תגלי מילתא עפימש"כ התוס' בריש החולץ דא"א לידע העתידות גם כאן לא שייך תגלי מילהא אלא שהוא שלא אליבא דהלכתא כיון שכ' אליבא דרב כן י"ל דלא יסתרו דברי התוס'. אולם אם ס"ל להתוס' בזה (בדף פ') כסברת הנמ"י כמו שביארנו לעיל בס"ד יונח יותר מוסבר דבריהם ר

ואין לחלק בפשיטות בין הך דהחולץ כיון דכתיב ובן אין לו דדריש ר"ל עיין עליו אבל בשאר מודה גם ר"ל דאמרינן תגלי מילתא, ז"א דהא אמרינן שם בגמ' איבעית אימא קרא עיין עליו ואיבעית אימא סברא תגלי מילתא למפרע משמע פשוט דסברת תגלי מילתא למפרע ודאי בפ"ע בלא הקרא כלל וכ"א בפ"ע כדאי:

והנה הטור (חו"מ סי' רל"ה) והרמ"א (אה"ע סי' קנ"ה) פסקו כרב דנעשה סריס למפרע. והנה אף דפסקינן להלכה בחולץ למעוברת כר"ל דלא אמרינן תגלי מילתא למפרע. ומטעם זה י"ל באמת נראה מלשון רש"י פ' אלו נערות כמובא בשער המלך ה' אישות כנז' וברמב"ם וסמ"ג דפסקו כשמואל ותמהו עליהם דהא הלכה כרב באיסורי וי"ל כיון דלרב. שנתגלה למפרע שהי' סריס ואנן פסקינן בגמ' בהחולץ למעוברת הלכה כר"ל דלא אמרינן תגלי מילתא למפרע ע"כ פסקו בזה כשמואל דאין עונשין אותו למפרע אמנם זהו רק אם נאמר כד' התוס' בריש פ' החולץ כיון שא"א לידע העתידות ע"כ שייך גם בסריס טעם דאגלאי מילתא משא"כ לדברי הנימוקי יוסף וכיון שלא הביא ב' שערות בזמנן וכו' ויצא ממילא מכלל רוב ב"א ע"כ י"ל בזה אגלאי מילתא דגם ר"ל לא יחלוק ע"ז ע"כ שפיר י"ל פסקו הטור והרמ"א כרב דנעשה סריס למפרע אף שפסקו בהחולץ למעוברת כר"ל דלא שמה חליצה:

ובלכתך בדרך הנז' בטעם סברת פלוגתת ר"י ור"ל בהתראת ספק, יתיישב מה שקשה על לשון התוס' חולין (י"א ע"ב) ע"מ דאמרינן וכ"ת דבדקינן לי' והקשו התוס' הא הוי ה"ס ושמא קסבר דשמה התראה עכ"ל התוס' ולשונם מ"ש ושמא קסבר דשמא התראה קשה דהא הי' להם לומר דאתי' באמת כר' יוחנן דקסבר במכות ה"ס שמה התראה וכמו שפסק הרמב"ם כר' יוחנן והלכה כר"י ואדרבא ל"ש כלל לומר דאתיא כר"ל וה"ס ל"ש

התראה דזה אינה אליבא דהילכתא וא"כ למה כ' בלשון דוחק ושמא קסבר שמא התראה וכבר כ' לעיל בשם היבין שמועה שכ' באמת להתוס' הלכה כר"ל אמנם לפי"ז יתיישב שפיר דרק שם במכות דשייך סברת איגלאי מילתא ע"כ ס"ל לר"י ה"ס שמה התראה כמו שביארנו אבל הכא בחולין דחיישינן שמא ההורג הי' טריפה ל"ש לומר איגלאי מילתא דגם בשעת ההתראה התיר עצמו למיתה בלב שלם דהא הי' אז ספק להמותרת ג"כ אם ההורג טריפה או לא ובה"ס כה"ג י"ל דגם ר' יוחנן ס"ל דלא הוי' התראה ע"כ לא כ' התוס' דאתיא כר' יוחנן דבכה"ג לא ידענו גם לר' יוחנן התראה ע"כ כ' רק בלשון ושמא קסבר שמה התראה היינו שהמ"ד הזה בחולין על כרחך ס"ל דגם התראת ספק כזו ג"כ שמה התראה והרמב"ם לא פסק כר' יוחנן רק בלאו הניתק לעשה דבידו לתקן וכשלא תיקן איגלאי מילתא למפרע לר' יוחנן דלא הי' כונתו לתקן וקיבל ההתראה בלב שלם מתחלה משא"כ בכה"ג דחולין דשמא טריפה הוא ההורג י"ל דגם ר' יוחנן לא ס"ל שמה התראה כפי דברינו כנ"ל:

ובמהרי"ט אלגאזי (ה' בכורות פרק ח') כ' דפלוגתת רב ושמואל בפודה את בנו תוך שלשים דרב ס"ל בנו פדוי ושמואל ס"ל אין בנו פדוי תלוי בפלוגת ר"י ור"ל בסוגיין בהחולץ דרב ס"ל כר' יוחנן דתגלי מילתא וכיון שחי' לאחר שלשים יום דנתברר דאינו נפל אף שנתאכלו המעות מ"מ בנו פדוי ושמואל ס"ל כר"ל לכך אין בנו פדוי עכת"ד, והנה עדיפא מזה הו"ל למימר פלוגתא דרב ושמואל בעצמן ביבמות דף פ' בזה דלשיטתיי' אזלי דרב דאמר נעשה סריס למפרע הרי חייב על האיסור שעשה למפרע אף שעשאו מקודם שנתברר שהי' סריס ע"כ ס"ל לשיטתו דבנו פדוי כיון שנתברר למפרע ושמואל דס"ל לא נעשה סריס למפרע ולא חייב כלל דלא חשבינן לענין איסור למפרע ע"כ גם לענין פדיון לא נחשב הפדיון קודם שנתברר שהוא בן קיימא לשלשים יום. ולפי"ז כיון דפסקינן שם כשמואל דאין בנו פדוי על כרחך זהו רק לשיטות הפוסקים בסריס ג"כ כשמואל אבל להטור והרמ"א דפסקו להלכה כרב דנעשה סריס למפרע יוקשה זה. אך י"ל דלק"מ כמו דמסיק שם במהרי"ט אלגאזי בטעמי' דשמואל דס"ל אין בנו פדוי דשאני בפדיון הבן כיון דכתיב ופדוייו מבן חודש התם גזירת הכתוב ולא כסברת התוס' מטעם חשש נפל דהא אפי' כלו לו חדשיו צריך ג"כ לפדות לאחר שלשים יום א"כ אם פדאו בתוך החודש איפסקא הילכתא כשמואל דאין בנו פדוי משום דקרא מסייע לי' ול"ק אמאן דס"ל בסריס כרב דנעשה סריס למפרע:

סימן כב

שאלה

ב"ה נשאלתי משו"ב מומחה ומופלג בתורה ע"ד שאירע כ"פ לזובחים עופות בבית המטבחיים ושם נמצאו כלבים רבים המלקקים דם הבהמות הנשחטים וכשהשו"ב הולך ממקום למקום קודם הכיסוי ומתייירא שלא ילקקו הכלבים דם העופות טרם הכיסוי מניח לפעמים תיבה של עץ פתוחה ומהפכה על פי' למטה לכסות על הדם להגן שלא ילקקוהו הכלבים. ולפי"ד התב"ש (סי' כ"ח ס"ק ט"ז) יש לחוש גם אם מכסה בדברים שאין מכסין בהם דעכ"פ נדחה מספק שלא לברך אח"כ על הכיסוי הראוי' כדינא וע"ש בס"ק י"ז וא"כ גם התיבה פרוצה אף שהוא מהדברים שאין מכסין בהם עכ"פ איך מברכים אח"כ על הכיסוי עכ"ד שאלתו:

תשובה

א) נלע"ד דיברך אח"כ על הכיסוי הראוי' לא מיבעיא אם מגין על הדם בתיבה שגבוהה יותר מג' טפחים דודאי לא הוי כיסוי כלל דאינה מכסה על הדם כשהפכה ומניחה על פי' למטה ושולי התיבה למעלה אלא אפי' התיבה נמוכה פחות מג' די"ל כיון דכלבוד דמי והוי הכיסוי בשולי התיבה דהיא קרשים דברים שאין מכסין בהם היינו לשיטות הסוברים דאמרינן לבוד גם בכלים (ע' שבת ק"א ע"א וכ"כ התוס' שבת דף ט' וע' מלא הרועים ערך לבוד) וגם לשי' הרמב"ן שבת במלחמות שם דלא אמרינן לבוד בכלים מ"מ יש להסתפק בכגון שהניח התיבה פי' למעלה כדרך עמידתה ומגין על הדם בשולי הכלי למטה שמונח על הדם ממש שלא נצרך לבא כלל לדין לבוד] ולדברי התב"ש הנ"ל בהשאלה לא יכסה אח"כ בברכה אף אם נכסה מקודם בדברי' שאין מכסין בהם. אמנם בנידן דידן י"ל דיברך אח"כ על הכיסוי הראוי' דאיכא ס"ס לחומרא דצריך לברך אח"כ דהא בכיסהו הרוח איכא פלוגתת הפוסקים אם צריך לברך אח"כ כשנתגלה ומכסה אח"כ דדעת הפר"ח והתב"ש שלא לברך כהך סוגי' בע"ז דף מ"ז דספוקי מספקא להו אי אמרינן דיחוי אצל מצות וא"כ לענין הברכה להקל וכן בפרי תואר שם ובהגהות רעק"א וכן בס' ערוך לנר על סוכה דף ל"ג כ' כהפר"ח שלא יברך. ולעומתם נראה מהט"ז או"ח סי' תרמ"ז ס"ק ה' דר"פ פשיטא לי' דאין דיחוי אצל מצות וכ"כ בכפות תמרים וא"כ צריך לברך אח"כ כשנתגלה וכן נראה מד' המג"א סי' תקפ"ו ס"ק ו' ע"ש ובלב"ש נראה דבכיסוי צריך לברך כשחזר ונתגלה ובבית מאיר על היו"ד סי' כ"ח ושו"ת מהר"ם שיק (חיו"ד סי' ל"ז) ובשו"ת רמ"ץ (חיו"ד סי' כ"ד) העלו ג"כ דצריך לברך וע' בשו"ת שמחת

יו"ט (למהרי"ט אלגאזי ז"ל) סי' ע"ט וגם הביאו ראי' מלשון הטוש"ע שכ' בזה סתם חייב לכסות משמע בברכה דאל"כ הו"ל לפרש דיכסה בלא ברכה. ועכ"פ הוי ספיקא דפלוגתת הפוסקים בפי' הסוגי' דדיחוי אי אמרינן להלכה דאין דיחוי אצל מצות בודאי וצריך לברך או רק מס' וא"צ לברך על הכיסוי אח"כ כנ"ל וזהו בנתכסה מהרוח בדברים שמכסין בהם הוי ס' פלוגתת הפוסקים אבל אם נתכסה בדברים שאין מכסין בהם דיש עוד ספק א' אם כפי' הא' שהביא התב"ש דרק בכסוהו הרוח בדברים שמכסין בהם אבל כסוהו הרוח בדברים שאין מכסין בהם לא נדחה כלל ממצותו וצריך לברך אח"כ וא"כ הוי ס"ס לחומרא דצריך לברך דדילמא אין דיחוי במצות וחייב לברך ואת"ל יש דיחוי דלמא בכסהו הרוח בדברים שמכסין בהם כפי' הא' אבל בדברים שאין מכסין צריך לברך אח"כ וכן הוא מתהפך. וכבר נודע מהמל"מ (פ"א מה' שאר אבות הטומאה הלכה ה') ובתורת השלמים דיני ס"ס דגם בדרבנן אמרינן ס"ס לחומרא והפמ"ג או"ח באשל אברהם סי' ק"ס ס"ק ט"ז כ' דגם לדעת מי שאומר דלא אמרינן ס"ס לחומרא בדרבנן מ"מ ספק ספיקא דפלוגתא הוי כמו רוב לאיסורא וא"כ גם כאן בספק ברכות להקל היא רק מטעם ס' דרבנן שהברכות מדבריהם וא"כ בס"ס דפלוגתא לחומרא כנז' הרי צריכין להחמיר דהוי כמו רוב מחמירים. והנה לכאו' קשה על התב"ש בעצמו דהוא כ' שם בס"ק ט"ז דהדיחוי הוא ספק בש"ס ע"כ לא יברך מס' וא"כ היכא שיש עוד ספק שלא נדחה כלל כגון שנכסה ע"י הרוח רק בדברים שאין מכסין בהם והוי ספק כמ"ש שם בתב"ש וא"כ הרי הוא ס"ס לחומרא כנז' שיברך ולמה כ' בתב"ש שם דגם בנכסה מקודם ע"י הרוח בדברים שאין מכסים דיכסה אח"כ בלא ברכה ואולי יש ליישב דברי התב"ש דס"ל דב' הספיקות דפלוגתות אלו הוי רק משם א' שב' הספיקות ספק א' מהם אי נדחית ממצותו או לא וכעין מ"ש הפמ"ג בכללי ס"ס במחודשים ס"ק ד' לענין ס' חלודה תחת המטלית דהוי ס"ס משם א' כן יש ליישב ד' התב"ש. אולם לענ"ד נראה לפי"ד הפמ"ג באו"ח סי' ק"ס הנ"ל א"כ בס"ס דפלוגתא לא גרע גם אם הוי משם א' כיון דסוף כל סוף הוי כמו רוב הפוסקים לחומרא כנז' וא"כ הוי בזה ס"ס לחומרא שיברך על הכיסוי אח"כ:

(שוב ראיתי בפרי תואר כ' בפשיטות דעתו דאם כיסהו הרוח בדברים שאין מכסים בהם אז צריך לגלותו ולחזור ולכסותו בברכה):

ב) והנה בשו"ת רמ"ץ סי' הנ"ל כ' בענין כיסהו הרוח דחייב לברך אח"כ כשנתגלה ואף שכ' התוס' בזבחים (ל"ד ע"ב) דאף דבידו לגלות מ"מ הוי דיחוי דכיון דנפטר מלכסות לא נתחייב להוציאו מן הדחוי כדי לחזור ולכסותו עכ"ד התוס' וביאר הוא כונתם דלא כתבו זה רק לס"ד דמקשה דיש דחוי אצל מצות ע"כ בכסהו הרוח אף שחזר ונתגלה

אינו חייב עוד לכסותו כיון שכבר אידחי ממצותו ע"כ לא מיקרי בידו כיון שאין שום עילה עליו לגלות מה שכיסה הרוח אבל למסקנא דר"פ אמר אין דיחוי אצל מצות אף שר' ירמי' מסופק בזה וגם ר"פ לא ברירא לי' עכ"פ מספיקא חייב לכסות מדינא בכסהו הרוח וחזר ונתגלה דדילמא אין דיחוי וכיון דמשכחת לה עוד חיוב לכסות א"כ שוב י"ל דלא שייך בזה דיחוי כלל כיון דבידו לגלות ול"ש לומר כחילוק התוס' דאין שום עילה עליו לכסות דנפטר לגמרי ז"א דהא לא נפק עוד מחיובו דהא כשיתגלה חובה עליו עוד לכסות עכ"פ מספק וטוב יותר לגלות ולכסות ונפטר מחיובו לגמרי ואינו בגדר דחוי ולכן חייב באמת לברך עכת"ד הרמ"ץ והנה מ"ש בסוף דבריו בזה להעמיס בכוונת ד' התוס' דכיון שאם יתגלה הרי הוא מחוייב לכסות מספק ע"כ אף שלא נתגלה הוא מחוייב לכתחלה לגלותו כדי שלא יבא לידי חיוב ספק אח"כ ז"א וגם הוא דחיק ואתי מרחיק בכונת התוס' וגם אין ההלכה כן כלל דיהי' מחוייב נגלות (בלא נתגלה ממילא) ולכסות עוד הפעם, והוא כתב בהסברה זאת בכונת ד' התוס' ראי' לדברי הש"ע שכ' המחבר בלשונו בסתם חזר ונתגלה חייב לכסות ולא כ' בלא ברכה כד' הפר"ח והתב"ש כנ"ל וע"כ ס"ל בברכה והנה בש"ע לא כתב כלל דיהי' מחוייב לחזור ולגלות בכסהו הרוח וא"כ נפל יסוד סברתו וראיתו (וכ"כ בס' בית מאיר על יו"ד שם דל"ש כלל לומר בכסהו הרוח דיצטרך לגלותו ולחזור ולכסותו) אך בלמדי דברי התוס' בזבחים שם נראה בפשיטות כונתם שחילקו דמה דאמרינן שם בגמ' כל שבידו לא הוי דיחוי היינו דוקא כשהדבר עומד להתקן ולהוציאו מהדיחוי זהו מיקרי בידו דלא הוי דיחוי ולהכי ענפיו מרובין מעליו ל"ש בידו כיון דאין ממעטין ביו"ט וגבי כיסוי הדם (חולין דף פ"ז) דקרי לי' דיחוי כשכסהו הרוח ונתגלה כיון דאין מצוה לבטל הדיחוי לא חשיב בידו ולא דמי להכי דמצוה נאסופי עכ"ל התוס' הרי כונתם מבואר דה"מ היכא דעומד לכך מחמת המצוה כמו בזבחים שם שמצוה לאסופי הדם שנשפך על הרצפה (כמ"ש שם התוס' בדבור הקודם) ו וכונתם כעין מה דאמרינן בכל העומד ליזרק ולפדות אליבא דר"ש (במנחות דף ק"א ע"ב) היינו רק היכא בעומד לכך מחמת מצותו] אבל בכיסוי הדם כיון דאין מצוה לגלותו ולבטל הדיחוי ע"כ לא חשיב בידו ועפי"ז שפיר סיימו שם התוס' וז"ל והפריש קרבן והמיר דת דלעיל בפ"ק אין זה קרוי בידו כיון דאין דעתו לחזור עכ"ל, ר"ל דהטעם דחשיב בידו מה שעומד לכך מחמת מצותו היינו שכיון שישראל בחזקת כשרות ע"כ בודאי יעשה המצוה ועומד לכך אבל בהמיר דת דיצא מן הכלל ומחזקת כשרות ע"כ אינו עומד לכך כיון דאין דעתו לחזור ולא חשיב בידו וזהו נכון בכונת דבריהם בפשיטות ונכון לפי"ז מה שכתבו כמו כן בדף נ"ט ע"א בזבחים שם וכן במנחות דף נ"ט ע"ב

כיון דבידו לתקן המזבח ע"כ לא הוי דיחוי משום דשם מצוה וחיוב לתקן המזבח ומ"ש התוס' בסוכה בדף ל"ב ול"ג ובע"ז דף מ"ז דבענבים לא הוי דיחוי משום שאפשר למעטן בי"ט רק שאסור מחמת יו"ט א"כ נראה סתירה לזה, אף שידוע שאין להקשות מדברי התוס' אהדדי במסכתות נפרדות מזו לזו עכ"פ צריכין ליישב היכא דאפשר וכן האמת הוא גם בכאן דל"ק ולא סתרי אהדדי דבסוכה דף ל"ב וכן במס' ע"ז דף מ"ז מחלקים התוס' בין ענבים דהדס דבידו עכ"פ למעט רק דאסור מחמת י"ט ועבר ומיעטן ביו"ט כשר אבל בע"ז דאין בידו לבטל כלל דאין ישראל מבטל ע"ז של נכרי וכיון שלא יוכל לבטל לא מהני ביטולו כלל וכן בדף ל"ג דמחלקי בין עלתה בו תמרה שפיר יובן כיון דאין שום מציאות בעולם להעלות עליו תמרה ע"כ הוי דיחוי משא"כ בענבים דאפשר למעטן ביו"ט רק שאסור ע"כ ל"ה דיחוי מעיקרא אבל דליהוי חשיב בידו דלא יהי' דיחוי אף בנראה ונדחה זהו רק היכא דמצוה ועומד לכך וכמ"ש התוס' בזבחים ומנחות כנז' וראיתי שכן מפורש בר"ן סוכה שם וז"ל ואחרים מחמירים עוד לומר וכו' דעלתה בו תמרה ביו"ט משום דשאני התם [בענבים] לפי שבידו לתקן דאע"ג שאין ממעטין ביו"ט מ"מ בידו ומשום הכי לא הוי דיחוי אבל הכא בנקטם ראשו אין בידו כלל שתעלה בו תמרה ומיהו ההוא דענביו מרובין מעליו לאו בידו לתקן לגמרי חשבינן לי' דאי הכי אפי' נראה ונדחה לא הוי דיחוי דהכי תנן במס' זבחים (דף ל"ד) קבל הכשר ונתן לפסול יחזור לכשר ופרכינן עלה ליהוי דיחוי ופריך רב אשי כל שהוא בידו לא הוי דיחוי ואע"ג דנראה ונדחה והיינו טעמא משום דהתם בידו לגמרי לתקן דמצוה נמי איכא אבל הכא אין בידו אלא בעבירה דהא אין ממעטין ביו"ט עכ"ל הר"ן ות"ל הרי מפורש כדברינו אך דעת הרמב"ם נראה (בפ"ח מלולב) דגם בנראה ונדחה מהני היכא דבידו לתקן אף שאין מצוה לתקן, כמ"ש הכ"מ שם דמאחר דאם אשכח הושענא אחריתי שוב לא הוי פסיק רישא ורשאי ללקט הענבים לאכילה (כדאמרינן שם בסוכה ל"ג ע"ב) שוב הוי בידו לתקן ולא הוי דיחוי אף בנראה ונדחה מ"מ לא הוי דיחוי כיון שבידו לתקן היכא דאית לי' הושענא אחריתי ללקטן לאכילה כ"כ הכ"מ שם אף שאין מצוה ללקטן לאכילה אמנם דעת התוס' הוא שפיר כמו שביארנו לעיל בס'

ג) ונחזור למה שהתחלנו דעכ"פ לדינא בנכסה בדברים שאין מכסין בהם הוי ס"ס להחמיר דצריך לברך אך זהו בכיסהו הרוח אמנם בכיסה בעצמו ע"י תיבה הפוכה בנידון דידן לכאו' הי' לומר דאולי גרע משום דהוי כדיחוי בידים וע' בס' תואר משה על ה' שחיטה (פרק ע"ה) דבשחט נגד הרוח וידע שיש שם דברים המכסים ובודאי ינשבם הרוח על הדם בכה"ג אפי' חזר ונתגלה פטור מלכסות דהוי דיחוי בידים ובכה"ג לא

מספקא לי' לר"י בסוכה אי אמרינן דיחוי ע"ש אולם פשוט דז"א דמלבד דכאן בנידון דידן הוא בדברים שאין מכסים בהם ממילא ל"ש לומר בנידון דידן כלל דהוי דיחוי בידים דאדרבא הרי הוא מכסה בהתיבה כדי להגן על הדם שלא ילקקוהו הכלבים כדי שיוכל לקיים בו אח"כ מצות כיסוי ואיך שייך לומר דזהו עוד דיחוי והרי עשהו כדי שיוכל לקיים מצות כיסוי בהדם והגין עליו בתיבה שהוא מדברים שאין מכסין בהם כנז'. וגם לא דמי למה דפסק בש"ע או"ח סי' תפ"ט סעי' ד' דלא יאמר לחבירו כמה ימים בספירה שלא יוכל לחזור ולמנות אח"כ בברכה אף שבשעת אמירתו לחבירו אינו מכוון כלל למצות ספירת העומר כמ"ש שם המ"א רק כדי שחבירו ידע לקיים המצוה אלא אם באת לדמותו לשם ה"ז דומה יותר כעין מ"ש שם המחבר בסעי' ג' דאם מתפלל עם הצבור קודם צה"כ מונה עמהם בלא ברכה ואח"כ כשיזכור בלילה מונה ומברך דכיון שהי' דעתו (כמנה בצבור שלא לצאת ה"ז חוזר ומברך כ"ש הכא שמכסה בדבר שאין מכסין בו וכל כונתו רק להציל הדם כדי לקיים בו מצות כיסוי כראוי. וכ"כ המ"א סי' תרנ"א ס"ק י"ב בשם הש"ג דאם נתכוון בפירוש שלא לצאת לא יצא מקודם והוי הברכה עובר לעשייתן ואף שכ' שם המ"א לחוש לכתחלה לדעת החולקים והמה הרשב"א והרא"ה כמ"ש הב"י סי' תקפ"ט שלמ"ד מצאצ"כ אפי' צווח בפי' שאינו רוצה לצאת יוצא י"ח ז"א רק בשעושה המצוה כתקנה אבל הכא שמכסה בדברים שאין מכסין בודאי לא יצא וגם ממילא אינו ענין רק סמך לכאן וז"פ. ע"כ נראה דמלבד הס"ס להחמיר שצריך לברך כנ"ל ממילא פשוט כיון שכונתו בזה בפי' רק להגן על הדם כדי לקיים בו מצות כיסוי אח"כ כדינא ולא לכסות בתיבה הלזו א"כ ל"ש בזה דיחוי ועדיף מכסהו הרוח אף בדברים שאין מכסין בהם. ובמקום שיש חשש כזה דכלבים יוכל לעשות כן ולברך אח"כ בעת הכיסוי כראוי:

ד) עוד שם בסוגיא דדיחוי (סוכה ל"ג) עבר וליקטן פסול דברי ר"א בן צדוק וחכמים מכשירים פירש"י עבר וליקטן לענבי הדס שהי' מרובין מעלין ותנן אם מיעטן כשר ואין ממעטין ביו"ט משום שבות שדומה למתקן כלי ומכשירו וכו' עכ"ל. מה שהוצרך רש"י לומר בזה דהאיסור משום שבות דהוא דרבנן דהנה י"ל דהא האיסור הוא רק משום מתקן מנא שע"י שמלקט הענבים נעשה כלי שיוכל לצאת בו המצוה כדאמרינן שם בגמ' וא"כ כשנאמר דעבר וליקטן פסול ממילא לא עבר כלל דהא לא תיקן כלי כלל דפסול לצאת בי וא"כ קשה למה פסקינן כחכמי' דעבר ולקטן כשר ולמה לא לפסול כדי לתקן שלא עבר על האיסור וכמו שכ' הפוסקים לענין השוחט בשבת כנודע. אולם באמת כשנאמר דפסול ולא תיקן כלל במה שליקטן וא"כ לא עבר כלל במה שליקטן וא"כ למה יהי'

פסול. ואין לומר להיפך דהא אם נאמר דלא יהי' פסול א"כ שוב הוי מתקן מנא שמכשירו למצוה וא"כ שוב עבר עבירה ושוב שייך לפסול כדי להצילו שלא יעבור העבירה כעין מה דאמרינן בתוס' (פסחים דף כ"ו, ובב"מ דף ל') בעלה עלי' זכר דאזלינן לחומרא דהוי היתר כרוך בצד האיסור דאזלינן לחומרא בכ"מ (וע' בס' ברוך טעם בסוגי' דשאחד"א) משום דהוי כמו ספיקא דאורייתא דלחומרא משא"כ באיסור דרבנן דלא שייך זה דהא ס' דרבנן לקולא א"כ גם באופן כזה שההיתר כרוך בצד האיסור יש ליזול לקולא וא"כ אם נאמר פסול שוב לא עבר כלל ושוב ל"ש לקונסו ע"כ אמרינן עבר וליקטן כשר ע"כ דייק רש"י בכאן שפיר בלשונו שכ' דהוי משום שבות שדומה למתקן כלי ומכשירו וכו' עכ"ל אף שבגמ' שם אמרינן סתם דהוי מתקן כלי דייק רש"י בלשונו הזהב דהוי שבות שדומה למתקן כלי דאי הוי מתקן כלי ממש אז הוי דאורייתא [כמ"ש באמת המאירי שבת במ"ש דפסיק רישא ל"ש מדרבנן והך מתקן בידים במיעט ענבים דאמרינן בגמ' פסיק רישא היינו משום דהכא הוי מתקן כלי ממש בידים והוי דאורייתא] וא"כ אם נאמר דהוא דאורייתא קשה כנ"ל דלמה פסקינן בזה כחכמים דעבר וליקטן כשר והוי לן למיפסק עבר וליקטן פסול כדי להציל שלא יעבור והוא היתר כרוך בצד האיסור דאזלינן בדאו' לחומרא משא"כ באיסור שבות דרבנן הוי היתר כרוך בצד האיסור לקולא ושפיר פסקינן דעבר וליקטן כשר ואף שבגמ' אמרינן סתם דהוי מתקן כלי פירש"י בע"כ דהיינו דהוי רק דומה למתקן כלי ואסור רק מדרבנן וניחא בס"ד, כן י"ל ע"ד הפלפול. אולם עדיין צ"ע לכאו' דלמה לא נאמר דעבר וליקטן פסול כדי להציל שלא עבר על האיסור דרבנן. וי"ל בע"כ מזה דבאיסור דרבנן לא אמרינן זה לפסול כדי שנציל אותו ע"י שנאמר דלא אהני מעשיו ולא עבר למפרע. אולם יש להעיר ממ"ש בסמ"ע סי' ר"ח דגם באיסור דרבנן אמרינן אי עביד לא מהני וכבר נודע הטעם דאי עבד לא מהני כדי שיתוקן דלא עבר האיסור כנ"ל, א"כ עדיין צ"ע בזה:

ה) ולפי דברי המאירי הנ"ל דס"ל דבמיעט ענבים איכא איסור דאורייתא דהוי מתקן ממש ולכך אמרינן שם פסיק רישא א"כ שוב קשה מה שהקשיתי לעיל לכאו' דלמה פסקינן כחכמים דעבר ומיעטן כשר למה לא נימא דיהי' פסול דאז יתוקן האיסור דאורייתא דהא לא תיקן כלי כלל כיון שהוא פסול למצותי ובזה ל"ש לומר מה שכתבנו לעיל דהוי היתר כרוך בצד האיסור דאם נימא דאסור שוב לא תיקן כלי כנ"ל דזה ל"ש רק לדברי רש"י דס"ל דהוי רק מדרבנן וכמו מתקן מנא אבל לדברי המאירי דס"ל דכאן הוי מתקן מנא ממש מדאורייתא א"כ אם הוי היתר כרוך וכו' אזלינן לחומרא בדאורייתא וכנ"ל מהתוס' וא"כ קשה לדעת המאירי למה פסקינן כחכמים עבר ומיעטן כשר, וגם דהא בדאורייתא

לכ"ע י"ל דאם נצילו עי"ז שנפסל כדי שלא יעבור האיסור למפרע י"ל לנו לומר דפסול ולא אהני מעשיו כדי להצילו מאיסור דאורייתא שנז'. ואין לומר דהמאירי ס"ל באמת דפסקינן בזה כר"א בן צדוק דעבר ומיעטן פסול ודלא כמו שפסק הרמב"ם כחכמים דכשר ז"א דהא לא יפסוק המאירי כיחיד במקום רבים בזה וא"כ צריכין ליישב לדעתו: וליישב זה נקדים מה שאמרתי בס"ד בסוגיא דפסיק רישא (בשבת ע"ה ע"א) במה שנחלקו רש"י ותוס' במה דאמרינן שם בגמ' דאף דמודה ר"ש בפסיק רישא שאני הכא דכמה דאית בה נשמה טפי ניחא לי'. פירש"י וכי מודה ר"ש במידי דלא איכפת לי' אי מתרמי ומיהו איכווני לא מכוון. והתוס' חולקים על רש"י וס"ל דזה לא מיקרי ניחא לי' במה דלא איכפת לי' אי מיתרמי ומה דמודה ר"ש בפסיק רישא ה"מ היכא דניחא לי' ממש אי מתרמי אבל בלא איכפת לי' בלבד זה לא מיקרי ניחא לי' שאסור לר"ש בפסיק רישא. ולהבין סברת פלוגתת רש"י ותוס' בזה י"ל דהנה קשה לדעת רש"י דס"ל דאם לא איכפת לי' אי מתרמי (היינו שאין לו נ"מ לא לטוב ולא לרע) זה מיקרי ניחא לי' ואסור לר"ש וקשה דאיך יצוייר זה דלא איכפת לי' ואין לו נ"מ דבאם נאמר דהיכא דלא איכפת לי' שוב הוי כמו ניחא לי' ואסור א"כ שוב לא ניחא לי' באיסורא ושוב ל"ש לומר דלא איכפת לי' דהא לא ניחא לי' באיסורא ואיך שייך לומר דלא איכפת לי' כיון שבא עליו איסור שאינו נהנה על ידו כלל אלא על כרחך לתרץ בזה כמ"ש התוס' הנ"ל (בפסחים כ"ו וב"מ דף ל') בעלה עלי' זכר בפרה אדומה שהקשו דהא לא הוי ניחא לי' שיפסיד דמי פרה אדומה ששוי' הון רב ותי' דמה תאמר עי"ז דכשר לפרה אדומה א"כ שוב יהי' ניחא לי' במה שעלה עלי' זכר כיון שלא נפסל לפרה אדומה וע"כ אסור עי"ש וזה שורש ענין היתר כרוך בצד האיסור שנשתמשו בו גדולי האחרונים וא"כ ה"נ דאם תאמר דכיון דלא ניחא לי' באיסורא ע"כ הוי כמו לא ניחא לי' דמותר בפ"ר וכיון שיהי' מותר שוב יהי' ניחא לי' היינו לא איכפת לי' (דהוי כמו ניחא לי') לדעת רש"י כנז' דהא אינו עובר איסור ובלא איכפת לי' הוי אסור לדעת רש"י מטעם היתר כרוך בצד האיסור לחומרא כנז' דאף שביארנו דזה ל"ש רק באיסור דאורייתא אז הוי היתר כרוך וכו' כמו ס' דאורייתא י"ל שפיר דעת רש"י כמ"ש השטה מקובצת כתובות (דף ה') דפסיק רישא לר"ש אסור מדאורייתא מדאצטריך רחמנא למשרי קציצת בהרת וכמו שהעירני ב"ד הרב החריף בנש"ק מ' נחמי' ני' שנראה כן מלשון רש"י (דף ע"ה שם) שכ' בד"ה מתעסק הוא אצל נטילת נשמה בשאר ולא הויא מלאכת מחשבת וכו' וע"ז הקשו שם בגמ' והא מודה ר"ש בפסיק רישא ומשמע מזה דאם הוי פסיק רישא אף דבשבת צריך מלאכת מחשבת מ"מ מחייב מדאורייתא ע"ש בגמ' ועפי"ז רש"י לשיטתו שפיר דס"ל פסיק רישא דאו' גם

בשבת משא"כ התוס' שפליגו על רש"י שפיר י"ל דס"ל דפסיק רישא מדרבנן כמבואר להלן] וכ"כ בקרית ספר להמבי"ט דפסיק רישא אסור מדאורייתא ובדאורייתא שפיר אמרינן היתר כרוך וכו' לחומרא וע"כ אסור גם בלא איכפת לי' לדעת רש"י. אמנם התוס' י"ל דס"ל דפסיק רישא אינו אסור רק מדרבנן (וכמו שנטה אח"כ שם בשטה מקובצת די"ל דלענין שבת ס"ל לר"ש דפסיק רישא אסור רק מדרבנן משום דמלאכת מחשבת אסרה תורה ורק בשאר איסורים פ"ר דאו') וא"כ שוב ל"ש לומר דאסור בלא איכפת לי' דהדקל"ד דהא לא ניחא לי' באיסורא ואין לומר כנז' דהא אם יהי' מותר שוב ניחא לי' ע"כ אסור דזה ל"ש לומר רק באיסור דאו' אבל אם פ"ר אסור רק מדרבנן אזלינן בהיתר כרוך וכו' לקולא ע"כ שפיר מקשי התוס' על רש"י וס"ל להתוס' דרק אם ניחא לי' ממש בהאיסור מלאכה אז אסור דכיון שיש לו הנאה אי מתרמי כן שוב ל"ש לומר דלא ניחא לי' באיסורא כיון שנהנה ע"י האיסור כמובן. ואז אסור אבל לא בלא איכפת לי' בלבד דהא אין ניחא לי' באיסורא דאין אדם חוטא ולא לו שוב מותר דהיתר כרוך וכו' מדרבנן לקולא כנז' ורק כשנהנה וניחא לי' בהאיסור אז אסור בפ"ר:

והנה במאירי פ"ב דשבת (דף כ"ט) כתב בסוף הדיבור וז"ל ומ"מ יש אומרים שדבר שאין מתכוין בפסיק רישא חלוק לשלשה דרכים, הא' שאין שם איסור תורה ולא ניחא לי' וכו' וזה מותר לכתחלה השני שאין שם איסור תורה לניחא לי' כגון שצריך לאותו תיקון או שיש בו איסור תורה ולא ניחא לי' וזה אסור מדרבנן. והג' שיש שם איסור תורה והוא צריך לאותו תיקון שזהו ניחא לי' וזו אחר שהוא פסיק רישא אף שאינו מתכוין יש בו חיוב וכו' עכ"ל המאירי, הרי לפניך דמדאורייתא אינו אסור בפסיק רישא רק שחלוקה הג' שחשב שם דהיינו כשיש בו איסור תורה בהמלאכה וגם הוא צריך לאותו תיקון שזהו מיקרי ניחא לי' [והיינו כדעת התוס' לענין ניחא לי' דרק זהו מיקרי ניחא לי' כשצריך לאותו תיקון אבל לא בלא איכפת לי' בלבד כדעת רש"י אבל כשלא ניחא לי' שוב הוא בחלוקה הב' הנ"ל בהמאירי שאסור רק מדרבנן. ולפי"ז יש לתרץ מה שהקשיתי לעיל לדעת המאירי דס"ל דבמיעט ענבי הדס הוי מלאכה מתקן מנא ממש וא"כ למה פסקינן כחכמים דעבר ומיעטן כשר דהא בדאו' הווי לן למיזל לחומרא בהיתר כרוך וכו' זה ל"ק דהא המאירי לשיטתו במ"ש בזה בפ"ב דשבת דעת הי"א הנ"ל בסוף וכנראה ס"ל כוותי' ע"ש וחשב הג' חלוקות בפסיק רישא מדאורייתא לא הוי אסור רק החלוקה הג' וא"כ בזה כשאינו נהנה מההדס רק למצותו ולא הנאה גופניות זולתה וא"כ אם נימר דכשר למצותו הרי עבר עבירה ביו"ט ולא ידענו איזו יוכשר לו יותר אם כשתיקן ההדס ויוכל לקיים בו המצוה ולעומת זה עבר על הל"ת תו שלא תיקנו למצותו ולא עבר עבירה ג"כ,

והנאה אחרת גופניות אין לו מבלעדה, ועל הנאה דתיקון למצותו הוי היתר כרוך וכו' וכמש"ל וכיון שאין לו הנאה גופניות וצורך מבלעדי זאת, א"כ שוב לא מיקרי ניחא לי' כמו בחלוקה השלישית דהא אין אנו יודעים באיזה ירצה אם בתיקון ההדס למצותו או שלא יעבור על הל"ת וא"כ הוי הפ"ר בזה רק מחלוקה השנית הנ"ל דהוי אסור רק מדרבנן לדעת המאירי, ע"כ שפיר יוכל המאירי לומר דהוי המלאכה בהדס מתקן מנא ממש ול"ק כנ"ל מצד היתר כרוך וכו' כיון דלא הוי ניחא לי' ממש א"כ גם באיסור דאו' הוי הפ"ר רק מדרבנן כמ"ש בחלוקה שני' ע"כ שפיר אמרינן בהיתר כרוך וכו' לקולא ופסקינן כחכמי' עבר ומיעטן כשר ודו"ק היטב:

ועפי"ד המאירי הנז' שכ' בחלוקה הב' דהיכא שאין בו איסור תורה וניחא לי' אז בפסיק רישא אסור מדרבנן. יתיישב עפי"ז מה שהקשה המ"א סי' שי"ד על התה"ד שכ' דבאיסור דרבנן לא אסרינן פ"ר והקשה עליו המ"א מסי' שט"ז ותלמוד ערוך היא דפורסין מחלצת ע"ג הכוורת ובלבד שלא יכוון לצוד וגם הוא בענין דלא ליהוי פסיק רישא והא דבורים הוי כל שאין במינו ניצוד ולא הוי צידתם רק איסור דרבנן ואעפ"כ אסרינן בפסיק רישא. ולפי"ד המאירי יתורץ קו' המ"א דצידת הדבורים ניחא לי' ע"כ שפיר אסור בפ"ר אף שאין בצידתן איסור תורה כמ"ש בחלוקה הב' מ"מ אסור בפ"ר מדרבנן אבל התה"ד מיירי בלא ניחא לי' כנראה להמעיין שם וא"כ הוא שפיר מהחלוקה הא' שכ' המאירי שאין שם איסור תורה ולא ניחא לי' דמותר לכתחלה ע"כ שפיר פסק בתה"ד דמותר לכתחלה, אך מה שהקשה עליו המ"א משאר מקומות לא יתיישבו עוד בדרך זו ואכ"מ להאריך:

סימן כג

ב"ה כבוד ידידי הרב המאה"ג וכו'. לתשו' יקרתו למלאות רצונו שלחתי ט"ג למולו רק ביום א' אי"ה ואקיים אשר הבטחתי בהט"ג לבא עוד היום גם במכתב ומחמת עש"ק לא יספיק העת להאריך כלל וארשום רק בקצירת האומר ובפרט בשיטות הראשונים בשיעור ביהשמ"ש אשר הוא כמים שאין להם סוף ומה גם כי לדינא להלכה ברורה אין באפשרי להכריע בהם בזה לפסוק בסכינא חריפא וכאשר שמעתי מפה קדוש אדומו"ר הגה"ק משינאווע זצללה"ה זי"ע שדיבר הרבה מענין שיעורי ביהשמ"ש והגיד בשם רבו הגה"ק מהר"ש מבעלזא זי"ע זצללה"ה שלא יהי' באפשרי להכריע ולעמוד על השיעור בבירור להכריע בשיטות הפוסקים בזה הר"ת והגאונים ושאר ראשונים וגם אחריהם המבארים דבריהם ולא יהי' באפשרי לעמוד ולהכריע בזה עד עת קץ ב"ב רק שצריכין לילך בזה בכל מקום בדאוריי' לחומרא (א) ורק בדרבנן נהג הגה"ק מבעלזא הנ"ל להקל

ולהתאחר בתפלת המנחה בשיעור ביהשמ"ש כדעת המאחרים שיעורו עכתד"ה. ע"כ לענין מעשה בזה אין נ"מ כ"כ בהפלפול. ולענין מילה נהוג ההוראה בפה מכ"ק אאזמ"ו הגה"ק מהר"ש אבדפ"ק זצללה"ה זי"ע שאם נולד אחר שקיעת החמה אז חושבין לענין מילה מיום שלאחריו כד' הש"ך והוא לחומרא מחמת חשש נימול שלא בזמנו אם ימלוהו ליום שלפניו וממילא בשבת מחמת ספק צריך למולו ביום א' שלאחריו וכן נוהג אחריו כ"ק אאמ"ו שליט"א וכן צוה לי בזה לכתוב דעתו הרמתה למעשה ושכן הגיד לו אדומו"ר משינאווע זצללה"ה שצריכין לנהוג כן לענין מילה ומ"ש כת"ה בשם הגאון מליסא זצ"ל שפסק בדרך החיים לענין שיעור ביהשמ"ש דשבת. הנה עוד גדולים שפסקו כן בספריהם בסתם ששיעור ביהשמ"ש הוא י"ג מינוט וחצי קודם צה"כ רק שצריכין להוסיף מעט מחול על הקודש. ובאמת מוזר הוא לנו במדינת אלו אשר הנסיון הראנו בימות הקיץ הארוכים כי י"ג מינוט כנז' קודם צה"כ אז עברו כבר ג' רבע שעה או לפעמים קרוב לשעה אחר שקיעת החמה כבר וישראל קדושים כבר קיבלו שבת בימות הקיץ בזמן ההוא בכל מקומות מושבותיהם מלפני זמן רב מקודם וכבר מחו לי' בההנהות על הדה"ח שנדפסו בסידור הרמ"ק ובסידור ד"ק וההנהות נעשו מהרב מ' יחיאל מו"צ ז"ל מבעלזא והרעיש בזה כנראה עפ"י דעת רבו הרב הקדוש זצ"ל דשם והזהיר כי לחומרא דשבת צריכין לילך בשניהם לחומרא וחלילה להדליק נרות בעש"ק אחר שקיעת החמה וכאשר הזהיר על ככה הגה"ק בעל התניא בסידור שלו. ומה שנמשכו הדה"ח ודעימי' אחר לשון הפוסקים בשיעור ביה"ש וכ' סתם משמע ששוה בין בקיץ בין בחורף זה רק כמ"ש בגמ' באופק שבא"י ושבבבל ועיננו רואות באופק שלנו שלא כן הוא ושהחילוק רב הוא בין ימות הקיץ לימות החורף. וכאשר האריך בזה המנחת כהן שהענין משתנה לפי זמני השנה ולפי מדינות היישוב ע"כ בודאי אסור לנו להקל באופקים שלנו. והשבת ניתן רק במקום ובאופק אשר שם האדם וכל ישראל ישבתו איש על מחנהו ואיש על דגלו לפי המקומות והאופקים אשר המה בהם אם כי הזמנים לא יתאחדו בזמן א' כמובן ונודע, ואכ"מ להאריך. הן אמת כי במנחת כהן (מבא השמש מאמר ב' פ"א) כ' דגם להמחמירים להדליק נרות בעש"ק קודם שקיעת החמה היינו רק מחומרא דתוספת שבת אבל לענין מילה גם אם נולד עש"ק אחר השקיעה יש למולו בשבת ע"ש אמנם הוא הולך לדרכו וע' שם טעמו שתפס במוחלט שדעת ר"ת היא העיקר בזמן ביהשמ"ש. אבל אנחנו בגלילות אלו שמדליקים נרות קודם השקה"ח עפי"ד התניא בסידור שלו שכ' שר"ת יחיד הוא נגד הגאונים הראשונים רב שרירא גאון ורב האי בנו ואחריהם רבינו חננאל והרי"ף והרמב"ם והראב"ע ור"י בעל התוס' ובעל העיטור וכו' וסייעתם, וא"כ כיון שהוחזקנוהו לחומרא

מחמת ספק איסור תורה כמ"ש שם ע"כ לפי"ז גם לענין מילה אסור למול בשבת מספק חילול שבת, והנה לכאו' קשה גם על הרב בעל התניא על מ"ש בש"ע שלו סי' של"א סעי' ה' ע"ש דהא הוא לשיטתו שפסק בסידור דצריכין מדינא להדליק הנרות עש"ק קודם שקיעת החמה תחת האופק וא"כ למה התיר לפי"ז למולו בשבת גם כשנולד בשבת לעת ערב אחר שקיעת החמה. אולם יש לתרץ להמעיין שם בלשונו בש"ע שלו דהוא כתב שם רק מחמת שבמדינות אלו אין אנו חוששים להדליק הנרות קודם שקיעת החמה שלפעמים אין מקבלין שבת ועושים כל המלאכות עד רביעית שעה קודם צה"כ וכיון דעל כרחך קיימו להקל דעד אז לא נקרא בין השמשות למה ידחו לפי"ז המילה שלא למול בשמיני לפי שיטתם אבל לפימש"ל דישראל קדושים ועתה בגלילותינו בזמנינו אכשר דרא והחזיקו לחומרא כדעת הפוסקים ליזהר להדליק קודם שקיעת החמה לגמרי תחת האופק וכן הנהיגו הרבנים הג' בעיירות הגדולות בזמני הדלקת נרות עש"ק שמציינים בכל שבוע וא"כ כיון שנהגו ליזהר בחומרת הפוסקים הנ"ל אז שפיר גם הרב התניא מודה דאין לסתור א"ע לפי"ז להתיר למולו בשבת כשנולדה ביום ש"ק אחר השקיעה דהרי אנו מחזיקים זמן זה לחומרא דביהשמ"ש כבר ואיך יקילו באיסור סקילה למול בש"ק וחשש מילה קודם זמנה וכ"כ הרב התניא בעצמו בסידור שם כנ"ל לענין מילה כמו שחזר בו הב"י בעצמו ופסק בה' מילה בפשיטות דמיד לאחר השקיעה היא ביהשמ"ש וכ"פ הש"ך וכ"פ הפר"ח באו"ח סי' תרע"ד. ואין לדחות דמה שאנו מחמירים להדליק קודם השקיעה הוא רק חומרא אבל מדינא אין אנו פוסקים כן א"כ לענין מילה יש למול בשבת בזמנו כדינא. ז"א דכמו שאנו מחמירים לענין קבלת שבת משום, שחוששין לדעות שאחר השקיעה ביהשמ"ש כן צריכין להחמיר שלא למול בשבת מחמת זה כשנולד אחר השקיעה. ואין לומר דמחמת שיש נגד זה מעלה שימולו בזמנו בשבת ע"כ בכה"ג לא קבלו עליהם החומרא כדעת הפוסקים דאחר השקיעה היא ביהשמ"ש ז"א דהא לעומת זה יש חשש נימול שלא בזמנו ע"כ בודאי אין חילוק והמחמירים בזה כמנהגינו גם לענין מילה כשנולד אחר השקיעה לא ימולו בשבת כיון דחשבינן זה כבר לחומרא דביהשמ"ש. והרב בעל התניא שפסק בש"ע שלו בסי' רס"א שביה"ש היא רק ג' רביעי מיל קודם צה"כ נמשך אחר דעות פוסקים הראשונים כן וכבר נודע למעיינים בש"ע שלו שאין הוא רוצה שם לעשות חדשות ונצורות הן במילי דחסידות והן לפי דעתו ושיטתו שהחזיק בה להלכה רק הביא בקצרה דעות הפוסקים להיות כשלחן ערוך לפני המון ישראל אמנם בזה כבר נדפס שם בש"ע ג"כ הג"ה מכת"י הרב זצ"ל בעצמו להזהיר להדליק קודם השקיעה ושאם איחרו להדליק אחרי השקיעה ידליקו רק ע"י

נכרי [עוד זאת ראיתי להזכיר מ"ש התניא שם בסי' רס"א בהאזהרה שבאמצע ימי הקיץ נמשך השיעור כמו ב' שעות היינו לפי אופן שלו במדינת רייסין אשר שם הימים בימי הקיץ גדולים יותר כנראה (וכאשר בסביבות פטרסבורג הלילה קצרה מאוד בימי תמוז) וכמ"ש נכדו הגה"ק מליבאוויטש זצ"ל בעל צ"צ בסוף פי' ההגדה של פסח דמח"י אייר ואילך הוי מחצות לילה זמן עמוד השחר והיינו ג"כ כנראה רק במדינתם ובאופק שלהם מרייסין והלאה]. ולפי"ז בנידון דידן שנולד ביום ש"ק לעת ערב בערך ט"ו מינוט אחר שעה שביעית במורה שעות שלנו שזהו כבר בערך ט"ו מינוט אחרי השקיעה ע"כ שלחתי הט"ג למולו ביום א' אי"ה:

שוב ראיתי בשו"ת חתם סופר (חאו"ח סי' פ') שפסק להלכה בנולד קודם י"ז מינוט קודם צה"כ במוצאי שבת' שימולו אותו בשבת וגם בחת"ס שם בנה יסודו מחמת שכ' שאנחנו כולנו במדינות אלו עושים מלאכה עד ג' רביעי שעה קודם צה"כ נמצא אנו תופסים במוחלט כשיטת ר"ת ואיך בהגיע יום השבת ויהי' מוטל עליו למול בנו יחוש לדעת הסוברים להיפך שאז כבר לילה עכת"ד וכבר כתבנו לעיל על ד' התניא שכתב בזה ג"כ וכתבנו בזה כיון שבגלילותינו נהגו להחמיר להדליק נרות קודם שקה"ח תחת האופק כד' התניא בסידור כנ"ל א"כ גם לענין מילה יש להחמיר בחומרא דשבת לימול ביום א' כנז'. ומחמת עש"ק והמכתב ירט הדרך לנגדו לבא לכת"ה ביום מחר אי"ה ע"כ אקצר ואחתום בשלום וברכה ושבתא טבא וכט"ס ידידוש"ת:

סימן כד

בסוגי' דגדול כבוד הבריות

ארשום בזה בעה"י איזה מנסנים קטנים:

א) (ברכות י"ט ע"ב) רש"י בד"ה בלאו דלא תסור אחיכו עלי' לאו דלא תסור דאורייתא הוא וגו' ואיהו סבור דאפי' אמרו לו דבר תורה והוא עומד בפני הכבוד יעבור עליו והא האי נמי דאוריי' הוא עכ"ל רש"י. ונשתוממתי על המראה כי איך שייך לפרש כן בדברי הגמ' דקסברי דרב בר שבא סבר דגדול כ"ה שדוחה ל"ת שבתורה לאו דלא תסור היינו שאפי' אמרו חכמים שלא לעבור על איסור תורה אעפ"כ יעבור עליו כשעומד בפני הכבוד, אתמהה דהא אם הוא איסור דאורייתא ממש כגון שלא לאכול חלב או שלא ללבוש כלאים וחכמים מזהירים אותו שלא לעבור עליו יהי' מותר לעבור על איסור דאוריי' בעצמותו וכי יהי' נ"מ בין אם הוא בעצמו רואה בתורה שזהו איסור דאורייתא או שאינו יודע בתורה וחכמים הגידו לו שכך כתיב בתורה שזהו איסור דאורייתא וכי יהי'

האיסור דאורייתא שהיא איסור בעצמותו נגרע ע"י שחכמים יזהירו לאיזה איש ע"ז שאז יוכל לעבור כשעומד נגד כבוד הבריות מחמת שנקרא לאו דלא תסור האם זה נקרא לאו דלא תסור אם חכמים יזהירו לא' שלא לאכול חלב וכיוצא וכי יעבור ע"ז על לאו דלא תסור ואיך יפרש כן מאור עיננו רש"י ז"ל דבר כזה שאין לו פי' והבנה כלל אף בקס"ד דאמוראים שסברו כן בדברי רב בר שבא, ולחומר הקושי' נראה בע"כ דכונת רש"י ר"ל איסורי תורה שלא נתבארו בתורה רק המה הללמ"מ נמסרו בפי החכמים מדור לדור וכבר נודע דהרמב"ם קרי להללמ"מ דברי סופרים כמ"ש בפ"א מה' אישות ובס' המצות שורש ב' וע' מזה בפתיחה של הפמ"ג לה' טריפות באורך קצת ובאמת כל הללמ"מ הם ד"ת רק שנקראו דברי סופרים ועפי"ז שפיר פי' רש"י דהאמוראים שאחוכי עלי' קסברי דרב שבא סבר שאפי' אמרו לו דבר תורה הללמ"מ שלא נכתב בפירוש בתורה ג"כ מותר לעבור עליו מפני כבוד הבריות כיון שהלמ"מ נקרא דברי סופרים כנז' ועל דברי סופרים שהוא לאו דלא תסור ע"ז אמרו דהיינו הל"ת שבתורה שנדחה מפני כבוד הבריות ושפיר אחוכי עלי' לאו דלא תסור דאורייתא היינו שהא הללמ"מ באמת הוא מן התורה רק שנקרא כן דברי סופרים (כמו שביאר שם הפמ"ג בפתיחה). וזהו שפירש"י שאמרו לו חכמים דבר תורה ר"ל הללמ"מ כנז' ואיך שייך לעבור עליו מפני כבוד הבריות ושפיר אמר רב כהנא במסקנא דלאו דלא תסור שניתן לדחות מפני כבוד הבריות היינו רק גזירות ותקנות שעשו חכמים שהיא בלאו דלא תסור ומשום כבוד הבריות שרו רבנן בעצמם.

והנה עתה ראיתי בשו"ת מרן דברי חיים (ח"א או"ח סי' ל"ה) שכ' הטעם דלאו דלא תסור נדחה מפני כבוד הבריות דהואיל ואינו מפורש בתורה א"כ ל"ש לומר מה דאמרינן בגמ' בזה בסוגיין בהרואה בחבירו כלאים דאו' פושטן אפי' בשוק מ"ט אין חכמה ואין עצה ואין תבונה לנגד ד' דלא הוי חילול השם כיון שאינו לנגד ד' רק מה שחכמים גזרו והם מחלו על כבודם במקום דאיכא כבוד הבריות (והוא מעין מ"ש לקמן בזה אות ב' בס"ד) ומה מתקו דבריו ז"ל, אולם מ"ש אח"כ דגם דבר דאורייתא שאינו מפורש בתורה נדחה ג"כ מפני כבוד הבריות זה לא זכיתי להבין דכיון דהיא מדאו' כגון הללמ"מ או נלמד בלימוד גמור מי"ג מדות (שלא באסמכתא בעלמא) איך יוכלו חכמים למחול בזה דבר שהם לא גזרו והיא מדאורייתא ממש רק שאינו מפורש בכתוב ע"כ נפלא בעיני דבריו הקדושים אלו. אך עכ"פ בקס"ד שאחוכי עלי' שפיר י"ל כן ולהעמיס כן על כרחך בדברי רש"י שכוונתו שסברו שרב שבא סבר דהללמ"מ וכיוצא שאינו מפורש בתורה נדחה מפני כבוד הבריות ואחוכי עלי' דבאמת הא נמי דאורייתא הוא ואיך יוכלו חכמים

למחול מה שאינו משלהם ומסקינן דרק בלאו דלא תסור דרבנן ממש מה שהם תקנו כנ"ל בעזהי"ת:

ב) בסוגיין במגילה (ג' ע"ב) רש"י בד"ה את ל"ת, דכתיב לא תוכל להתעלם וכו' כגון זקן ואינו לפי כבודו והמהרש"א הקשה שם דהא באמת לא ילפינן מוהתעלמת דדחיין לה בסוגיין בברכות שאני התם דכתיב והתעלמת ומסקינן דמה שדוחה כבוד הבריות ל"ת שבתורה היינו רק דרבנן לאו דלא תסור ע"ש ובאמת בשבת (דף פ"א) פירש"י על גדול כבוד הבריות שדוחה ל"ת שבתורה וז"ל דכתיב והתעלמת פרט לזקן ואינו לפי כבודו וה"נ טלטול דרבנן אלאו דלא תסור אסמכינהו ומשום כבוד הבריות ידחה עכ"ל רש"י הרי הרכיב ב' הדברים יחד לאו דוהתעלמת עם לאו דלא תסור ואין לו הבנה כלל לכאו' וקשה עוד יותר מלשונו במגילה שהקשה עליו המהרש"א כנז' דבשבת שם הרכיב ב' הדברים מה דדחינן בגמ' מוהתעלמת עם המסקנא דלאו דלא תסור. ולייישב פירש"י נלפענ"ד כשנקדים מה שהקשה בשו"ת זרע אברהם מהר"א יצחקי ז"ל (חיו"ד סי' י"ז) על מה דאמרינן בזה בברכות איסורא מממונא לא ילפינן משמע דממונא קיל יותר ובב"מ דף כ' נראה מהתוס' דבאמת ממונא חמיר טפי מאיסורא רק באיסור א"א החמירו ונראה לי ליישב קושייתו דמה דאמרינן בזה בברכות איסורא מממונא לא ילפינן לא שממונא קיל יותר (דהא באמת נודע דברי המהר"י באסאן לענין ס' ממונא לקולא דבאמת הוי לאו דלא תגזול כמו שאר ספק לאו דאורייתא דהיא לחומרא רק מחמת שיש ס' לאו דלא תגזול גם להיפך להנתבע ע"כ אזלינן בספיקו קולא לנתבע ואוקי ממונא בחזקת מארי') רק מה דאמרינן בזה בברכות לענין גדול כבוד הבריות דאיסורא מממונא לא ילפינן היינו כיון דהאיסור רק ממונא בוהתעלמת וניתן למחול ע"כ מסתברא שהבריות מוחלין זל"ז מפני כבודם בזקן ואינו לפי כבודו וכמ"ש התוס' בשבועות (דף ל') דבממונא שרי בכבוד הבריות אפי' אי מוציאין ממון על ידו מבעליו שלא כדין כיון דאיתיהיב למחילה ע"ש. וכיון שמוחלין זל"ז ממילא ל"ש האיסור ע"כ לא ילפינן בזה מממונא לשאר איסור דאורייתא שלא ניתן למחול. ושוב לא סתר למ"ש התוס' בב"מ כנ"ל דמה דאמרינן בזה דלא ילפינן מממונא היא רק לענין כבוד הבריות שניתן למחול ומחמת כבוד הבריות בודאי מוחלין כנז' אבל לא דממונא קיל מאיסורא. וראיתי אח"כ שקדמוני בסברא זו בס' ארעא דרבנן. ועפי"ז י"ל לע"ד למדו חכמים להקל באיסור דרבנן היכא שיש כבוד הבריות לנגדו (דהא באמת אף אם לאו דלא תסור דאו' מ"מ הם החכמים בעצמם יכולים למחול ועל כרחך הם בעצמם מחלו והתנו מתחלה על כך היכא דאיכא כבוד הבריות כמו שהאריכו בזוהר הרקיע במגילת אסתר ומרגניתא טבא על ס' המצות להרמב"ם שורש

א' כ"א לדרכו) ולמדו מדין תורה כמו שבוהתעלמת התירה התורה מחמת כבוד הבריות. אף ששאר לאו דאו' לא התירה התורה מפני כבוד הבריות ועל כרחך זהו כיון שניתן הלאו למחול והלאו תלוי במחילה ע"כ צריכין הבריות למחול מפני הכבוד ע"כ ילמדו החכמים מזה גם באיסור לאו דלא תסור שתלוי ברצון חכמים צריכין הם החכמים למחול מחמת כבוד הבריות. ולפי"ז ל"ק מה שהקשה המהרש"א על רש"י שכ' מוהתעלמת דהא באמת מסקינן דלא דחי רק לאו דלא תסור דדבריהם. ומתורץ שפיר דרש"י נקט השורש מהכתוב והתעלמת כיון שניתן ממונא למחול ע"כ ימחלו הבריות זל"ז בשביל כבוד הבריות ומזה למדו חכמים להיות ג"כ מוחלים על גזירתם בשביל כבוד הבריות ול"ש לאו דלא תסור והוא באמת אליבא דמסקנא דגמ' בברכות דנדחה מפני כבוד הבריות רק דלאו דלא תסור. ובזה יובן לנכון פירש"י בשבת דף פ"א שם שכ' דכתיב והתעלמת פרט לזקן ואינו לפי כבודו וה"נ טלטול דרבנן אלאו דלא תסור אסמכינהו ומשום כבוד הבריות ידחה עכ"ל שהוא לכאו' קשה עוד יותר מדבריו במגילה כנ"ל ולפי"ז מבואר היטב דר"ל כמו בוהתעלמת פרט לזקן ואין כבודו משום שמוחלים הבריות זל"ז משום כבוד הבריות ול"ש הלאו ה"נ בטלטול דרבנן שהוא מלא תסור מחלו כנ"ל משום כבוד הבריות. וכן בדף צ"ד בשבת ובעירובין דף מ"א שפירש"י גדול כבוד הבריות שדוחה ל"ת שבתורה בלאו דלא תסור ואינו הותר למה שפי' במגילה רק מוהתעלמת כנז' כי הכל הולך אל מקום א' וכוונה א' לפי הנ"ל:

ג) ביו"ד סי' ש"ג בנחלת צבי ופת"ש דהלובש כלאים כשמגיע לביתו חבירו קורעו מעליו אפי' בכלאים דרבנן עמ"ש. ולפע"ד דזה דוקא אם הלובש יודע שהוא לבוש כלאים אבל כשאינו יודע צ"ע לפע"ד אם מדינא להגיד לו בפרט לקרוע מעליו הן אמת דמ"ש הרא"ש דאף בכלאים דאורייתא בהי' הלובש שוגג א"צ להגיד לו הוא רק משום כבוד הבריות אבל לא בביתו. מ"מ בכלאים דרבנן עפימש"כ האחרוני' דבאיסור דרבנן בשוגג א"צ כפרה אח"כ וא"כ איזה מכשול שיהי' צריך לומר לו להפרישו בפרט לקרוע מעליו אם אינו יודע כיון שהוא שוגג וא"צ כפרה כלל אח"כ על שגגתו באיסור דרבנן וע' יו"ד סי' שע"ב ש"ך ס"ק ג' דבאיסורא וטומאה דרבנן א"צ להקיצו להכהן השוכב שאינו יודע ע"ש ול"ש בזה מ"ש התוס' בע"ז דף כ"א בשם ר"ת דהמכשיל חבירו באיסור דרבנן עובר בלפני עור מדאורייתא ז"א דהתם מיירי במשכיר שדהו לכותי והכותי עושה מלאכה בחוה"מ במזיד ומכשילו לפי"ז באיסור מלאכת חוה"מ דרבנן במזיד ע"ש אבל כשהוא שוגג לא ידעתי איזו מכשול הוא שיהי' מחוייב מדינא להפרישו. ומלשון הירושלמי ברכות פ"ג (וע' ירושלמי פ"ט דכלאים ומובא בר"ש פ"ד דכלאים ובירא"ש פ"ב דכתובות)

מהו שיטמא כהן לכבוד תורה ר' יוסי הוה יתיב מתני מאן דנפק לי' לא אמר כלום ומאן דיתיב לי' לא אמר כלום עכ"ל לכאו' יש לפשוט זה כיון דמיירי בטומאה דרבנן כמ"ש הר"ש בכלאים שם וכמו דאמרינן שם בירושלמי בפירוש בסוף הסוגיא עד כדין בטומאה של דבריהם ולפי"ז יש לפרש מאן דנפיק לי' לא אמר כלום היינו שהתלמיד שנפק מחמת שראה באמצע לימודו שהכניסו המת א"כ הוא מזיד כבר אף שהוא טומאה דרבנן ע"כ צריך לצאת ומאן דיתיב ולומד ולא ראה משהכניסו הטומאה דרבנן א"כ הוא שוגג באיסור דרבנן ובאיסור דרבנן בשוגג א"צ כפרה כלל ע"כ לא אמר לי' ר' יוסי כלל ולא הודיעו והפרישו כי אינו עובר באיסור דרבנן בשוגג כנ"ל אולם באמת מזה אדרבא סתירה למה שרציתי לומר בזה דבאמת משמע שרק מפני כבוד התורה ולימוד התורה לא רצה ר' יוסי לומר להתלמיד דיתיב ומתני כמו שאיבעי' שם מהו להטמאות בשביל כבוד התורה אבל כשאינו עוסק בתורה נמצא מזה דצריך להפרישו אף כשעובר בשוגג על איסור דרבנן אף במקום שאינו כבוד הבריות אם נפרש כפי' הפני משה שם בירושלמי על ר' אבהו הוי יתיב מתני בכנישתא מדרתא בקסרין והוי תמן מיתא וכו' פי' שסבר שמותר לטמאות לת"ת במזיד ע"כ הקיל ר' יוסי עכ"פ באיסור דרבנן בשוגג מחמת ת"ת (אך מה שסיים שם הפני משה לפרש על אתת ענתא דמיכלא וכו' למיכלא שאלתין כל חד שבק גרמי' וערק קשה קצת להולמו כפי' הפני משה שם ע"ש ויותר נראה נכון שם כפי' הבעל החרדים ז"ל שבק גרמי' וערק היינו שנשמט כ"א וחוזר ללימודו ע"ש) עכ"פ הדבר צריך תלמוד אצלי אם מחוייב להגיד לו בפרט לקרוע מעליו בביתו אם עובר בשוגג באיסור דרבנן כנז' – ואולי הוא חומרא מתקנת חכמים שיפריש כ"א את חבירו כשרואה שעובר אף בשוגג על איסור דבריהם כדי לחזקת תקנת חכמים רק כשעבר בדיעבד בשוגג א"צ כפרה אמנם היכן מצינו חומרא זו בדחז"ל ע"כ צ"ע להלכה בזה:

סימן כה

שאלה

א) א' שטעה והניח תפילין דר"ת כשחפץ להניח של רש"י ובירך עליהם ואח"כ כשהניחם מיד הכיר בהם שהם של ר"ת וסילקם מיד ולא הפסיק בשום דיבור אחר הברכה והניח של רש"י שהי' לפניו ג"כ בכיס הטלית ותפילין אם צריך לברך פעם אחרת על של רש"י כיון שסילק מיד הראשונים שהניח בטעות והניח אלו מיד בלי הפסק דיבור בנתיים. ב) וגם האיך יהי' הדין במי שלא נזכר והתפלל בהתפילין דר"ת כשהניחם בחשבו בטעות שהם של רש"י ואחר התפלה ראה והכירן ומניח אח"כ של רש"י אם צריך לברך עליהם:

תשובה

הנה השאלה א' לא נזכרה ולא נתבארה בפוסקים כלל, אך השאלה ב' נזכרה כבר בפוסקים אחרונים מקום שבעלי תשו' עומדים ובמה דסיימנא שאלה הב' נפתח שער לדופקי בתשובה לפתור גם השאלה א' בעזהשי"ת הנותן ליעף כח ולאין אונים עצמה ירבה הנה השאלה הב' שכבר התפלל בהם ונזכר והכירן אחר התפלה ראשון מהמדברים מזה הוא בשו"ת סם חיי (סי' א') ואבא היום אל העיון על סדר דבריו בעהי"ת:

מה שהביא בסם חיי מלשון הסמ"ג (שהביא בב"י סי' ל"ד) אם אינו יודע לכוון המקום להניח שניהם יחד יניח כדברי הא' של יד ושל ראש ויסלקם מיד ויניח האחרים על סמך ברכה ראשונה ומדנתן רשות לברך בתחלה על איזו מהן שירצה (ולא הקפיד שיברך על תפילין דרש"י דייקא) ש"מ דיוכל לברך על של ר"ת וא"כ אם בירך על של ר"ת אף בטעות קודם התפלה אין צריך עוד לברך על של רש"י (שמניח אח"כ אחר התפלה) ואין לומר דשאני התם שלא הפסיק בדיבור ומניח מיד האחרים ע"כ יוכל לברך על איזה מהם שירצה קאי הברכה גם על השניים ז"א דהא סוף סוף מפסיק שבירך על של ראש של תפילין הראשונים (דהא הסמ"ג ס"ל כר"ת גם בלא ברך שתיים) א"ו דס"ל דאין חילוק גם אם מפסיק בדיבור וכיון דס"ל דאין חילוק ויוכל לברך על איזה מהם שירצה וכשמניח בראשונה של ר"ת מברך עליהם אף שמפסיק בברכת ש"ר יוצא בברכתו גם של רש"י ע"כ גם בנידון השאלה שהתפלל בשל ר"ת אף שהפסיק בתפלה יוצא ג"כ בברכתו על של רש"י שמניח אח"כ לאחר התפלה. וכן הביא שם מדברי הסמ"ק הובא דבריו במרדכי שכ' בשם רבינו ברוך דאם אינו יודע לכוון המקום של יד יניח כדברי הא' [בגי' המרדכי בריף שלפנינו דפוס ווילנא נתקן הנוסחא כזה דאם אינו יודע לכוון המקום יניח של יד כדברי הא' וכו' כמו שנבאר להלן בס"ד] ויברך על של יד ויניח ואח"כ יניח כדברי הגאון השני על סמך ברכה ראשונה ולא ידבר בנתיים והשניים ישהא בראשו כמו שירצה עכ"ל ומזה נראה ג"כ דיכול לברך על איזו מהן שירצה על של רש"י או על ר"ת מדלא כתב שיברך דוקא על של רש"י גם נראה מזה דאין מעכב במה שמפסיק בברכת על מצות תפילין של הראשונים קודם הנחת השניים [דהסמ"ק ס"ל ג"כ כר"ת דגם בלא סח מברך שתיים] כיון שאין קפידא בהפסק מועט של הברכה דעל מצות תפילין ע"כ גם הפסק גדול של התפלה אין קפידא דאין לחלק בין הפסק מועט למרובה ויוכל להניח האחרים אחר התפלה על סמך ברכה ראשונה עכת"ד הסם חיי וגם העלה שם בזה דיש פלוגתא בין התשו' אשכנזית שהביא בב"י שם ובין הסמ"ג וסמ"ק בשם רבינו ברוך דלדעת התשו' אשכנזית שכ' לברך רק על תפילין דרש"י ולא על של ר"ת אז לא יצא

כלל בהברכה שבירך על תפילין דר"ת ולהסמ"ג ורבינו ברוך הנ"ל יצא בהברכה שבירך על תפילין דר"ת ולפי"ז א"צ לברך אח"כ אחר התפלה כשמניח תפילין דרש"י בנידון השאלה עכת"ד:

ולענד"נ לכאורה י"ל דלא בזה היא פלוגתת הסמ"ג והתשו' אשכנזית שהביא בב"י דהנה יש לתמוה על התשו' אשכנזית שכ' דיניח שניהם יחד בבת א' בברכה א' ואם לא יכול יניח של ר"ת אחר התפלה ויקרא בהם ק"ש ולמה לא כתבו עצה כדעת הסמ"ג להניח כדעת הא' ולסלקן מיד ולהניח מיד כדעת הב' דאז יוצא בהברכה על שתיהן (כמו אם הי' מניחם ביחד ומברך עליהם שכ' שם בתחלה) כיון שלא הפסיק באמצע בדיבור א"ו דס"ל לתשו' אשכנזית דגם זה הוי הפסק שמסלק התפילין הראשונים דלדעת מ"ד כתפילין השניים לא הוי הראשונים תפילין כשרים ומתעסק שלא מענין המצוה הוא וא"כ הוי הפסק סילוק תפילין הראשונים וגם מחמת ברכת על מצות תפילין ש"ר אם ס"ל כר"ת דהוי הפסק באמצע ע"כ בלא"ה אינו יוצא בהשניים עם הברכה של הראשונים אף שמסלקן מיד ע"כ כ' שפיר שאם אין יכול להניחם יחד יניח של רש"י שנוהגים כותי' ויתפלל בהם ואחר התפלה יניח של ר"ת בלא ברכה כלל והסמ"ג ס"ל דבכה"ג שמסלקן מיד ויניח השניים לא הוי הפסק בברכה ויצא בהברכה על שניהם וגם ברכת על מצות על ש"ר לא הוי הפסק בנתיים כיון דלדעת ר"ת וכל הפוסקים שעמו והסמ"ג בתוכם אם אין לו רק של יד מברך על של יד בלבד להניח ועל מצות כמ"ש הב"י בסי' כ"ו ואם כן הוי ברכת על מצות מעין הברכה והמצוה (וכעין מ"ש בתשו' פנים מאירות דגם אמן על ברכת להניח תפילין שמברך האחר לא הוי הפסק בין תפילין ש"י לש"ר וכתבתי מזה בתשו' במ"א ואכמ"ל) וכיון דלא הוי הפסק ע"כ כ' הסמ"ג שפיר העצה הזאת שיברך ויסלקן מיד ויניח האחרים כיון שיצא בהברכה על שניהם ע"כ טוב יותר משיתפלל בשל רש"י ויניח ר"ת בלא ברכה דאז לא יצא על תפילין דר"ת בהברכה שלפני התפלה שבירך על של רש"י כיון שהפסיק הרבה בהתפלה אבל באמת אם נאמר דאין עצה לענין הפסק בברכה וכן אם אין לו מקודם רק תפילין של רש"י י"ל שפיר מודה הסמ"ג ג"כ כתשו' אשכנזית שמברך על של רש"י שנוהגין כותי' ושל ר"ת יניח בלא ברכה כיון שמניחן של ר"ת רק כדי לצאת כל הדעות וכמ"ש בתשו' אשכנזית וספק ברכות להקל כ"ש דהוי כרוב לחומרא כיון דנהגו העולם כרש"י והוי ספק דר"ת רק כמו מיעוט ודלא כמ"ש בסם חיי דלהסמ"ג ורבינו ברוך אם בירך על של ר"ת קודם התפלה א"צ לברך אח"כ על של רש"י שיוכל לברך לכתחלה על איזה מהן שירצה ז"א דלא בזה פליגי הסמ"ג ותשו' אשכנזית רק שי"ל דפליגי אם הוי ברכת על מצות וגם סילוק התפילין הראשונים הפסק או לא

כמו שכתבנו לעיל. ואף שכ' הסמ"ג בלשונו בזה ואע"פ שמפסיק בברכת תפילין ש"ר זה טוב יותר מלהניח לגמרי שלא להניחן כלל עכ"ל א"כ נראה דס"ל דהוי ברכת ש"ר על מצות הפסק בנתיים אולם ז"א סתירה לדברינו דהגע בעצמך אם נאמר דס"ל דהוי הפסק גמור באמת א"כ למה כתב זה טוב יותר משלא להניחם כלל למה לא יניחם כלל הלא יוכל להניחם קודם התפלה כדעת הא' ולהתפלל ואחר התפלה להניח כדעת הב' בלא ברכה כיון שיצא בהברכה שקודם התפלה, לדעת הסם חיי שהעמיס כן בסמ"ג ואין חילוק אצלו לדעתו בין הפסק רב למיעוט כנ"ל (ואדרבא זה טוב יותר לכאו' משיעשה שיסלק כדעת הא' מיד כי בזה יוכל לקרות ק"ש גם בהתפילין השניים מחשש שלא יהי' כמעיד עדות שקר משא"כ כשמסלק הא' מיד אין אומר בהם שום דיבור) א"ו כיון דאם מניחם לאחר התפלה כדעת הב' אז הו' הפסק גדול בהתפלה ולא יצא כלל על תפילין השניים במה שבירך קודם התפלה על תפילין הראשונים ע"כ כ' הסמ"ג רק שיסלקן מיד ויניח האחרים כדי לצאת בהברכה על שניהם וז"ב ופשוט ובעל כרחך דמ"ש בלשונו כנז' ואע"פ שמפסיק בברכת ש"ר היינו כעין הפסק אבל לא הפסק גמור דא"כ הי' טוב יותר להניח כדעת הב' אחר התפלה כנ"ל א"ו דהיינו רק כעין הפסק (ומ"ש בלשונו משלא להניחן כלל נדבר להלן בס"ד). אולם נראה דמוכרח לומר דפליגי הסמ"ג ותשו' אשכנזית לענין אם העיקר כרש"י לברך עליהם דייקא או גם של ר"ת יוכל לברך כמ"ש הסם חיי פלוגתתם, דהנה הסמ"ג כ' שיניח כדעת הא' ויברך עליהם ויסלקם מיד ויניח האחרים והיינו שבהשניים יקרא ק"ש ויתפלל וילך בהם אח"כ כרצונו והראשונים שבירך עליהם בתחלה מוכרח לסלקן מיד ושלא להפסיק בשום דיבור כל דהו א"כ לא יוכל לומר בהם ק"ש כלל בהתפילין הראשונים ואם ס"ל להסמ"ג כתשו' אשכנזית דהעיקר כרש"י הי' לו להתנות שיניח מקודם של ר"ת ויסלקן ובשל רש"י יקרא ק"ש ויתפלל אח"כ דהא הם העיקר וכמ"ש המחבר בש"ע סי' ל"ז סעי' ב' דצריך ליזהר להיות התפילין עליו בשעת ק"ש ותפלה א"ו דשניהם שוין אצלו רש"י ור"ת בס' דפלוגתא ע"כ לא כ' כלל להכריע איזו יניח עליו בשעת ק"ש א"כ על כרחך פליגי התשו' אשכנזית עם הסמ"ג. אולם י"ל דז"א כיון דלעומת זה המעלה שמניח עליו התפילין השניים בשעת ק"ש ותפלה לעומת זה יש מעלה לתפילין שמניח בראשונה שמברך עליהם ויצא בהם בטח בהברכה לא כן על התפילין השניים אף שמסלק מיד לתפילין הראשונים ולא הפסיק בדיבור מ"מ כיון שבברכת על מצות עכ"פ הפסיק בנתיים וכמ"ש שם הסמ"ג בעצמו בלשונו ואף שמפסיק בברכת תפילין ש"ר זה טוב יותר וכו' ואף שביארנו לעיל לשונו דע"כ כונתו רק דהוי כעין הפסק ולא הפסק גמור דאל"כ קשין דבריו אבל עכ"פ ס' הפסק הוי אצלו

כמ"ש בפירוש ע"כ לפי"ז י"ל דבאמת תפילין דרש"י דנהוג עלמא כוותיי' העיקר אצלו ג"כ ולא פליג עם תשו' אשכנזית ומה שלא כתב להתפלל בשל רש"י דייקא מחמת שהם העיקר כנז' היא מחמת שיש לעומת זה מעלה לתפילין הראשונים שמברך עליהם בלי הפסק כלל כנ"ל והוי ספק אצלו איזו מעשה קודמה יותר ליתן המעלה ההוא לתפילין דרש"י ע"כ כ' סתם ויעשו כמו שיבחרו וירצו אם לברך להניח של רש"י ולסלקן מיד ולהניח דר"ת להתפלל בהם או לברך ולהניח דר"ת ולסלקן ולהתפלל בשל רש"י כמו שנראה מפשטות לשונו, ולא פליגי כלל, כן י"ל לכאורה דלא כמ"ש הרב בסם חיי ז"ל: וגם יהי' איך שיהי' הנה בנידון דידן שבירך בטעות על של ר"ת והתפלל בהם שהעלה בסם חיי דלדעת הסמ"ג יצא בהברכה שבירך על של ר"ת קודם התפלה גם על של רש"י וא"צ לברך אח"כ על של רש"י שמניח כיון שכ' הסמ"ג דהפסק ברכת ש"ר לא איכפת לענין הברכה, ז"א, כמו שהזכרתי לעיל דבודאי פשוט דיש חילוק גדול בין הפסק ברכת ש"ר דעל כרחך ס"ל להסמ"ג בעצמו דלא הוי רק כעין הפסק והטעם י"ל כיון דהוא מעין הברכה כיון שאם אין לו רק של יד מברך על מצות גם על של יד א"כ הוא ברכת תפילין של יד וכעין מה שהזכרתי לעיל משו"ת פנמ"א כנ"ל וביארתי דעל כרחך כונת הסמ"ג דלא הוי הפסק ממש אבל אם הפסיק בכל התפלה באמצע דודאי הוי הפסק ממש וצריך לברך אח"כ על של רש"י עוד הפעם דאל"כ למה כ' הסמ"ג לסלק כדעת הא' מיד ושלא לומר בהם כלל גם ק"ש הלא הי' יכול להניחן בכל התפלה ולהניח אח"כ השניים ולקרות בהם ג"כ ק"ש כיון שיצא זה באופן כזה בהברכה א"ו פשיטא מזה דלא כהסם חיי דגם לדעת הסמ"ג לא יצא בהברכה כשהפסיק בתפלה ובנידון השאלה הנ"ל צריך לברך עוד הפעם אח"כ על של רש"י, וגם כי אינו סברא כלל להשוות הפסק ברכת ש"ר להפסק דכל התפלה ושיצא אח"כ אחר התפלה בהתפילין הב' בהברכה שבירך מקודם התפלה על תפילין הראשונים שהם פסולים לדעת מי שמניח אותם התפילין שלו וז"פ וברור:

ומ"ש על לשון הסמ"ג שכ' אף דהוי הפסק בברכת ש"ר זה טוב יותר מלהניח לגמרי שלא להניחן כלל עכ"ל ועל לשון זה יתמה כל עובר ויתפלא כי למה עי"ז יניח לגמרי משלא להניח כלל שניהם וגם כמו שכתבנו לעיל דהא יוכל להניח כדעת הא' ולהתפלל בהם ואח"כ להניח כדעת הב' כגון של ר"ת אחר התפלה בלא ברכה ולקרות ק"ש כדברי תשו' אשכנזית (ואין סברא כלל לפרש כונתו דזה יהי' טירחא לפני ההמון להניח אח"כ כדעת הב' ולקרות ק"ש עוד הפעם וכשיסלקם מיד ויניח האחרים לא יתארך הזמן ויזהרו עי"ז ההמון להניח כדעת שניהם בכל יום וזה שכ' מלהניח לגמרי שלא להניחן כלל. אולם ז"א נראה כלל מלשונו בזה, וגם הא זה אינו חיוב כ"כ לקרות ק"ש בהתפילין השניים ויצא

החיוב גם אם מניחן אף מעט כל דהו ע"כ אין סברא לפרש כזה) ועל כרחך לפרש כונתו כיון שיש ספק בשני התפילין ועי"ז יש ס' בברכה דאם יניח כדברי הא' ויתפלל בהם לא יצא בברכתו על התפילין השניים כמו שביארנו לדעת הסמ"ג לעיל ואם יברך גם על השניים הרי הוא סותר א"ע בברכה לבטלה דממ"נ התפילין הא' מהם אינם כדינו ואם יברך גם על השניים הרי בירך ממ"נ ברכה על איזה מהם לבטלה ואם יניחם בלא ברכה יתבטל ברכת תפילין שתקנו חכמים דהא יניח שניהם מספק בלא ברכה על כרחך זהו י"ל כונת הסמ"ג לכאו'. ולפי"ז פליגי על כרחך הסמ"ג עם תשו' אשכנזית דהא לתשו' אשכנזית מניח לכתחלה של ר"ת אחר התפלה בלא ברכה כיון שלא נהגו העולם רק כרש"י. והסמ"ג חושש אם לא יברכו על דר"ת והם אצלו ס' השקול כמו דרש"י דאם הי' אצלו דר"ת רק כמיעוט וכמניחן לצאת ידי כולם כמו דעת תשו' אשכנזית לא הי' חושש במניעת הברכה עליהם עד שכ' בלשונו שלא להניחם לגמרי עי"ז. אולם כ"ז אינו שוה לי בפי' דברי הסמ"ג בזה דאיך שייך לומר כן דוכי בשביל הברכה יניח מלצאת ידי חובת התפילין כדעת שניהם וזהו לא שייך רק במאכל ברכת הנהנין שיניח מלאכלו היכא שיש ס' ברכה אבל לא שימנע מלעשות המ"ע דאורייי' בשביל ס' הברכה. וגם אם אין מניחין שניהם רק מספק בודאי א"צ לברך על שניהם דלא עדיף מספיקא דדבריהם כדאמרינן בשבת דף כ"א דאין מברכין עליהם והיינו קודם דאמר רבא דרוב עמי ע"ה מעשרין ורק לפי"ד אביי ס' דבריהם היינו ספיקא דאו' ושתקנו חכמים מס' דאו' והארכתי במ"א וע' מלא הרועים ערך ספיקא דאו'. ע"כ על כרחך לשון הסמ"ג בזה "משלא להניחם כלל" צע"ג ולא זכינו להבינו וגם אין הכרע דהסמ"ג ס"ל לגמרי כתשו' אשכנזי' דא"כ הי' פוסק להניח של ר"ת אחר התפלה בלא פקפוק. אך עכ"פ זאת נראה ברור דלא כמ"ש בסם חיי דלהסמ"ג גם הפסק דתפלה לא הוי הפסק ויצא בהברכה על שניהם בנידון השאלה דידן ז"א כמו שביארנו לעיל בס"ד:

ומ"ש בסם חיי פי' על לשון המרדכי הנ"ל שכ' והשניים ישהה בראשו כמו שירצה דר"ל הבתים של ראש היינו שא"צ לסלק התפילין של ראש מזוג הא' דמקום יש בו בראש להניח ב' תפילין עכ"ד וקשה דהא גם ביד יש מקום להניח ב' תפילין ולא מצינו שום חילוק ע"ז בפוסקים והסם חיי נמשך בזה למה שהביא שם לשון המרדכי אם אינו יודע לכוון המקום של יד יניח כדברי הא' וכו' עפי"ז פי' דכונת המרדכי דהיינו דוקא של יד אבל ש"ר בודאי יוכל לכוון המקום דהא מקום יש בראש להניח בו ב' תפילין וכ"ז קשה כנ"ל א"ו הפי' הפשוט בלשון המרדכי כפי תיקון הגירסא שהבאתי לעיל כפי שנדפס עתה בווילנא וז"ל ואם אינו יודע לכוון המקום יניח של יד כדברי הא' וכו' היינו שקאי

אינו יודע לכוון המקום על שניהם ש"י וש"ר. ומ"ש יניח של יד לאו דוקא של יד רק נקט התחלת ההנחה בשל יד דהא באמת צריך לברך לדעת הסמ"ק גם על של ראש דגם בלא סח מברך שתים לדעתו כנ"ל ומ"ש המרדכי דיוכל להניח האחרים כמו שירצה ר"ל כיון דתפילין הראשונים שבירך עליהם צריך לסלקן מיד ולהניח האחרים כדי לצאת בברכתו גם על השניים ושלא להפסיק בדיבור, ע"ז קאמר דהתפילין השניים שוב יוכל לילך בהם כמה שירצה היינו בכל זמן התפלה או יותר כחפצו וז"ב ופשוט ואין מהצורך כלל לדחוק כמ"ש בסם חיי לפרש לפי גירסא הישנה הנ"ל שהי' לפניו והנוסחא מתוקנת עתה ומתבארת כנז'

ומה שהקשה בסם חיי על לשון מרן המחבר בש"ע סי' ל"ד סעי' ב' ע"ש הנה כבר תי' הט"ז והגיה שפיר כפי גירסא דילן שהוגה כבר בש"ע שם בלשון וי"א שאם לא יוכל להניח בבת א' היינו שהמציעתא שכ' שיסלקן מיד היא דעת הסמ"ג והי"א הוא דעת תשו' אשכנזית כמ"ש הט"ז שם מזה נראה דעת מרן המחבר דהסמ"ג ותשו' אשכנזית פליגי ע"כ כ' בלשון וי"א ולפי"ד המ"א יש לומר דס"ל להמחבר דלא פליגי הסמ"ג ותשו' אשכנזית ורק הגי' במחבר בסיפא ואם לא יוכל וכו' (ולא בלשון וי"א) והיינו ר"ל כמ"ש המ"א (בס"ק ה') כגון שלא יכול להניחן אף בזאח"ז מחמת מכה או שמתבייש מפני המלעיגין עליו ר"ל שרואין אותו לובש ופושט ולובש תפילין אחרים] אף שמ"ש המ"א שמחמת מכה לא יוכל. להניח זה אחר זה כלל לא הבינותי כלל דבשלמא בבת א' י"ל מחמת מכה אין לו מקום רק לא' אבל מה זה שייך לזה שכ' המ"א אך במחצית השקל תי' קצת שמיירי שמחמת המכה לא יוכל להניח עליו התפילין בשעת ק"ש ותפלה רק תפילין א' ולא שניים ע"כ טוב יותר שיהי' אז עליו של רש"י דהוא עיקר ומנהג העולם כותיי' ואח"כ יניח של ר"ת בלא ברכה ויקרא בהם ק"ש עכ"ד ועדיין לא העלה ארוכה בפי' דברי המ"א דעדיין קשה דגם ביש לו מכה יוכל להניח בזאח"ז היינו להניח של ר"ת ולברך ולסלקן מיד ולהניח של רש"י ולהיות עליו בשעת ק"ש ותפלה ואין לומר דהמחבר ס"ל הפי' בדברי הסמ"ג שמניח כדברי הא' ומסלקן היינו שמניח של רש"י ומסלקן ומניח של ר"ת ומתפלל בהם ולא להיפך להניח מקודם של ר"ת ולסלקן מיד כנז' ז"א דמנא לי' להמחבר כן דהא הסמ"ג כתב סתם שיניח כדעת הא' ויסלקן וכו' ואין לומר שהעלה המחבר כן מסברא מדעתו לפרש כן בכוונת דברי הסמ"ג כדי שיברך תחלה על של רש"י דעיקר כוותיי' וכמ"ש הסמ"ג דיש חשש הפסק בברכה על התפילין שמניח אח"כ מחמת שמפסיק בברכת ש"ר דהראשונים ע"כ צוה להניח מקודם של רש"י ולברך עליהם ולסלקם מיד, ז"א דלעומת זה יש מעלה בתפילין השניים שהולך בהם בשעת

ק"ש ותפלה כמו שפסק המחבר בסי' ל"ד סעי' ב' שצריכין ליזהר לילך בתפילין בשעת ק"ש ותפילין וא"כ צריכין להיות עליו אז תפילין דרש"י שהם עיקר לא כן אם יניח של רש"י בראשונה שצריך לסלקן מיד בלי שום דיבור בהם כלל א"ו דאין להכריע איזו מעלה עדיף כנ"ל ובפרט שכ' המחצית השקל בעצמו לעיל ס"ק ד' בפי' ד' המ"א דלדעת המחבר במיעצתא מברך בתחלה על איזו שירצה על של רש"י או של ר"ת והוא כדברינו ודברי המחה"ש בזה סותרים ומוקשים לע"ד ופי' ד' המ"א צ"ע ואולי ההכרח לומר כונת המ"א בפשיטות שמחמת כאב המכה לא יוכל להשתמש בידו להזדרז ולהניח ולסלקן מ"ד ולהניח אחרים עליהם בלי הפסק ועדיין צ"ע. וגם מהו שציין המ"א עיין לעיל ס"ק ה' עיין לעיל סי' כ"ז סעי' ז' לענין מכה צ"ע לע"ד דהא אינו ענין לענין הנחה זאח"ז רק לענין להניח שניהם בבת א' שכ' שם המחבר בסי' כ"ז שמקום יש בזרוע להניח ב' תפילין וכיון שיש לו מכה במקום ההוא לא נשאר לו מקום עוד זולת המכה רק לתפילין א' ולא יוכל להניח שניהם בבת א' אבל לא שייך למה שפי' בזה בס"ק ה' שלא יוכל להניח בזה אחר זה מחמת המכה ורק כמ"ש שמחמת כאב המכה לא יוכל להזדרז ולהניח גם בזאח"ז וזהו דוחק ע"כ צ"ע לפרש כונתו ולפי"ד המ"א עכ"פ דלא גרס וי"א בלשון המחבר וס"ל דלא פליגי הסמ"ג ותשו' אשכנזית ודלא כהט"ז, אמנם כבר ביארנו דיהי' איך שיהי' הנה לדינא לנידון דידן אין סברא כלל לומר כמ"ש הסם חיי לדעת הסמ"ג דלא יגרע אף הפסק מרובה לענין הברכה ויוכל לצאת בהברכה שבירך על תפילין דר"ת קודם התפלה ז"א כמו שביארנו ובהפסק מרובה דהתפלה כולם מודים בפשיטות דצריך לברך עוד הפעם וכיון שאנו מברכים רק על תפילין דרש"י א"כ לא יצא בהברכה שני' על ר"ת קודם התפלה וצריך לברך עוד הפעם אחר התפלה כשמניח דרש"י כנ"ל

ומה שהקשה בסם חיי על דברי המ"א מה שכ' צ"ע דהיינו מציעתא ע' לב"ש מה שתי' שפיר דברי המ"א דלפניו לא הי' מוגה ''ויסלקם מיד'' ע"כ הקשה המ"א בצ"ע ע"ש בלב"ש

ומ"ש בסם חיי דהסמ"ג מיירי מי ששקולין בעיניו תפילין דרש"י ודר"ת ואינו יודע לכוון המקום יניח א' מהם תחלה ויברך וכו' הרי דלא קאמר הסמ"ג אלא למי ששקולין בעיניו תפילין דרש"י ודר"ת ולא פליגי עם תשו' אשכנזית דתשו' אשכנזית מיירי מי שמניח העיקר רק תפילין דרש"י לכך לא יברך רק על דרש"י עכת"ד, הן אמת שכ' דלא הי' הסמ"ג לפניו אז והביא רק מלשון הט"ז שהוא הביא כן מהסמ"ג, אמנם הסמ"ג באמת לא כתב לשון זה שקולין בעיניו שניהם ורק הט"ז כתב כן לפרש כן בלשון הסמ"ג וע"כ אין כונתו כמ"ש בסם חיי דתלוי אם שקולין בעיניו תפילין דרש"י ודר"ת ורק כונת הט"ז

לפרש בלשון הסמ"ג דשניהם שקולים על איזה לברך מקודם ולסלקם דגם אם נזדמנו לו תפילין דר"ת יניחן מקודם ויסלקם ויניח אח"כ של רש"י אע"ג דהוי כמו הפסק קצת לענין לצאת בהברכה על תפילין דרש"י כמ"ש הסמ"ג בעצמו וביארנו לשונו לעיל בס"ד אבל לא כמ"ש בסם חיי, ובפרט כי בסמ"ג עצמו לא נמצא כלל לשון זה אם שניהם שקולין בעיניו כנז' א

עכ"פ למסקנא לדינא העלה בסם חיי בנידון השאלה שטעה ובירך על של ר"ת והתפלל בהם דצריך לברך עוד הפעם על של רש"י כיון שהפסיק הרבה מדאי בק"ש ותפלה ודאי לא מועיל ברכתו הא' קודם התפלה וצריך לברך אח"כ על תפילין דרש"י והודה בזה כנראה לבסוף כמו שכתבתי לעיל דהסמ"ג מודה ג"כ בהפסק מרובה דתפלה דצריך לברך עוד הפעם וכ"כ החיד"א ז"ל בשו"ת חיים שאל (ח"א סי' א') בשם סם חיי לפסוק כותי' בזה שצריך לברך עוד הפעם וכ"כ שם בשם מהר"ח אבולעפיא ז"ל שפסק כן בפשיטות ומובא ג"כ בזכור לאברהם אלקלעי

והנה מ"ש לעיל בפי' דעת הסמ"ג אי יברך על של רש"י ויסלקם מיד ויניח של ר"ת או של ר"ת ויסלקם ויניח של רש"י כדי שיקרא ק"ש ותפלה בתפילין דרש"י שוב ראיתי בפמ"ג או"ח סי' ל"ד שם במשבצות ס"ק ג' מ"ש בשם הנחלת צבי שהבין דדעת המחבר דהסמ"ג ותשו' אשכנזית לא פליגי וחדא הוא ע"ש וע"ז כ' הפמ"ג דעל כרחך להסמ"ג מניח השניים על סמך ברכה ראשונה ממילא אין להפסיק בדבור ותפלה זמן ארוך ובהכרח לסלקם מיד ע"ש וזהו כדברינו לעיל דעל כרחך דהתפלה הוי הפסק ולא יצא בהברכה על שניהם זולת אם סילק הראשוני' מיד ולא הפסיק בדיבור כלל וז"ב ופשוט. ודלא כמו שטועים העולם ואומרים כי בהברכה של רש"י אנו יוצאים על של ר"ת שמניחים אחר התפלה ז"א וכמבואר לעיל בארוכה דלמנהגינו שהוא כתשו' אשכנזית שמניחין אחר התפלה תפילין דר"ת בלא ברכה אין סברא דיוצאים בהברכה שקודם התפלה על של רש"י והברכה יצא רק על של רש"י דנהוג עלמא כותי' בזה כנז':

ובעטרת זקנים הביא בשם הלבוש שיניח תחלה של ר"ת ויברך עליהם ויסלקם מיד ואח"כ יניח של רש"י בשעת ק"ש ותפלה כדי שיקרא ק"ש ותפלה בשל רש"י וכ' הוא ע"ז דרק הלבוש הבין בדעת הסמ"ג וס' התרומות כן אבל באמת לא עלה על לבם כמו שהבין הוא ואפשר לומר שגם הם סוברים כמו תשו' אשכנזית ע"כ נכון להניח של רש"י תחלה ויברך עליהם ויתפלל בהם ואחר התפלה יניח של ר"ת ויקרא בהם ק"ש עכ"ד העט"ז. וכפי מה שביארנו לעיל בעה"י לא קשה קו' העט"ז על זקיני הלבוש דכיון דהסמ"ג כתב בסתם שיניח כדעת הא' ויברך ויסלקם ואח"כ יניח מיד כדעת השני ויתפלל בהם ולא

ידענו עדיין איזו נכון יותר אם לברך על של רש"י בתחלה ולסלקם ולהתפלל אח"כ בשל ר"ת או לברך על של ר"ת כדי להתפלל אח"כ בשל רש"י כמו שנסתפקנו לעיל וי"ל דמסתבר לי' שפיר לזקיני הלבוש להכריע כיון דצריך להתפלל בשל רש"י שנהוג עלמא כותי' ע"כ יברך על של ר"ת ויסלקם מיד ויניח של רש"י ויתפלל בהם כמ"ש שם הלבוש כיון דיוצא מדינא. בהברכה על שניהם באופן כזה שמסלק הראשונים מיד. וכיון דאין הכרע בלשון הסמ"ג ע"כ מסתבר לי' שפיר דטוב יותר לברך על של ר"ת ולסלקם ולהניח של רש"י להיות עליו דרש"י בשעת ק"ש ותפלה ובמה שנסתפקנו לעיל הכריע זקיני הלבוש דזה עדיפא להיות עליו התפילין דרש"י בשעת ק"ש ותפלה ואין קושיא עליו כלל:

והנה מרן בשו"ת דברי חיים (ח"ב חיו"ד סי' פ"ב) בנידון שאלה זו ששכח ובירך על של ר"ת כ' בקצרה שקבלה בשם רבינו הקדוש איש אלקים מלובלין זי"ע שא"צ לברך עוד הפעם על של רש"י. אולם הוא חילק שמי שדרכו להניח ב' זוגות א"צ לברך שהרי הי' דעתו להניח שתיהן אבל מי שאינו מניח בשום פעם שתי זוגות רק של רש"י א"כ הוי נמלך וצריך לברך עכ"ד הד"ח. והנה מתיירא אני להכניס ראשי ודבריי בין ההרים הרמים והקדושים שרפי מעלה אלו זי"ע אשר מהבל פיהם וקדושתם אנו חיים מאורי הגולה, עד זמן הגאולה. עכ"ז אם לדין יש לעיין והרשות נתונה אף לתלמיד פחות ושפל כמוני לראות לעיין ולהבין בעזה"י כי הנה הקבלה בשם רבינו הקדוש מלובלין לא זכיתי להבינה לכאו' דלמה לא יברך אח"כ על של רש"י ואם כי עפ"י דעת המקובלים שניהם אמת מ"מ הרי צווחו וחלקו האחרונים על המצות שמורים שכ' לברך על תפילין של ר"ת ולא נהוג כותי' כלל בשום מקום. ומי שפסק כותי' בזה צדיק גדול א' מהאחרונים שפסק לברך על תפילין דר"ת שרי לי' מארי' והוראתו לא נתקבלה כלל ואכ"מ בפרט שהוא נוגע לעניני קבלה ובמ"א אכתוב אי"ה. ועפ"י הדין א"א לברך על שתיהן כמ"ש לעיל דהוי תרתי דסתרי אהדדי וס' ברכות להקל ע"כ מברכים על של רש"י שנהוג עלמא כותי' וכמ"ש בתשו' רדב"ז חלק ו' סי' רע"ו דגם כשמניח תפילין דר"ת במנחה לא יברך עליהם כיון דהוא סותר א"ע דבשחרית בירך על של רש"י ובמנחה ס"ל כר"ת ובירך על של ר"ת וכ"כ ג"כ בשו"ת מכתם לדוד להר"ד פארדו ז"ל (חאו"ח סי' ד') דבמנחה ג"כ לא יברך על של ר"ת והביא בשם הר"מ זכות ז"ל דחולק ג"כ על המצות שמורים שכ' לברך ע"ש. אלא על כרחך הכונה הי' של רבינו הקדוש מלובלין כמ"ש רבינו הקדוש בדברי חיים דהכונה רק מחמת שהחסידים נוהגים להניח שני זוגות (היינו תפילין דר"ת אחר התפלה) א"כ הוי כוונת הברכה על שתיהם וא"כ לא הוי נמלך ע"כ א"צ לברך עוד הפעם

כשמניח של רש"י אבל מי שאינו מניח בשום פעם תפילין דר"ת א"כ הוי נמלך וצריך לברך עכ"פ וזה ג"כ פלא וכמו שכתבנו לעיל מפשטות דברי הפוסקים וכמו שנראה מלשון המחבר סי' ל"ד במיעצתא דעל כרחך לא יצא בהברכה על שניהם רק כשלא הפסיק בדבור כלל בנתיים וסילקם מיד והניח האחרי' כדעת הסמ"ג וכמ"ש שם בפמ"ג כנ"ל אבל כשהפסיק בתפלה אין שום דעת א' מהפוסקים דיצא בהברכה על שניהם ומה שנהגנו להניח של ר"ת אחר התפלה הוא בלא ברכה ובאמת לא יצא בהברכה של רש"י שקודם התפלה כנ"ל (דלא כמו שרצה לומר בשו"ת סם חיי כנ"ל בתחלת דברינו) ואין אנו מברכים על תפילין דר"ת אף אם מניחים אותם באמצע היום או במנחה וא"כ כשבירך עליהם הוי נמלך ונמצא דצריך לברך עוד הפעם על של רש"י ובע"כ לפרש כונת הד"ח (שפי' דברי רבינו מלובלין) היינו כששניהם לפניו ונזכר מיד כשהניחם. קודם שהתפלל וסילקן דבאופן זה נבאר לקמן בס"ד כיון דרגיל להניח גם תפילין דר"ת דא"צ לברך עוד הפעם ונכונו דבריהם ז"ל

היוצא לנו מכל זה סיומא דפסקא בעה"י לענין שאלה (הב') שהתחלנו ששכח ובירך על של ר"ת ולהתפלל בהם בודאי דצריך לברך עוד הפעם על של רש"י גם לפי מנהגינו שמניח כ"א תפילין דר"ת אחר התפלה עכ"ז צריך לברך עוד הפעם על של רש"י כשטעה יבורך והתפלל בשל ר"ת וכמו שפסק בסם חיי ובחיים שאל כנ"ל:

אמנם לענין שאלה (הא') שהתחלנו ששכח ובירך קודם התפלה על של ר"ת ומיד לאחר הנחתן נזכר מיד וסילקם ומניח של רש"י שמונחים לפניו בכיס ולא הפסיק בשום דיבור אז י"ל דא"צ לברך עוד הפעם כלל בכה"ג שלא הפסיק בדיבור ע"כ יוצא בהברכה על שתיהן כמ"ש הסמ"ג והמחבר במיעצתא כנ"ל. ואין לומר דשאני התם שנוהג בכ"ע כהסמ"ג להניח שתי הזוגות באופן כזה היינו לברך על כדעת הא' ולסלקם מיד ולהניח האחרים א"כ כונת הברכה על שתיהן אבל לפי מנהגינו כמש"ל דהברכה הוא רק על של רש"י א"כ הוי כמו נמלך וצריך לברך ז"א דהא שתיהן לפניו בזה וע' בתב"ש סי' י"ט ס"ק ל"ג כשהביאו לפניו ל' אגוזים או תפוחים ודעתו לאכול כולם והוא טועה בדעתו שסובר שצריכין לברך על כל א' בפ"ע כשנודע לו האמת דא"צ רק ברכה א' לכולן עכ"ז א"צ לברך על השאר דלא דמי לנמלך שלא הי' בדעתו לאכול ונתחדש לו אכילה אבל שלא נתחדש לו כלום למה יברך ע"ש וע' בשע"ת או"ח סי' ר"ו א"כ בזה שפיר שייך לומר סברת מרן הד"ח דהא הוא נוהג מעולם להניח תפילין דר"ת ג"כ ואם שביארנו לעיל שהברכה לא יצא על שתיהם כיון שהפסיק עכ"ז באופן הלז בנידון שלא הפסיק בשום דיבור כלל ע"כ יצא בהברכה על שניהם אף שהוא לא ידע מזה דהוא חשב שהם תפילין דרש"י (אף

שמעודו לא נהג כדעת הסמ"ג להניח כדעת הא' ולסלקן וכד' הלבוש הנ"ל להניח של ר"ת מקודם ולסלקם מיד) עכ"ז עכ"פ הוי כמו נידון דהתב"ש שכ' דלא הוי נמלך כיון דלא נולד לו אכילה חדשה א"כ גם כאן הרי יצא בהתפילין דר"ת שהניח עליו אף רגע וסילקם מיד והניח מיד של רש"י ומעודו הוא ג"כ מניח תפילין דרש"י ודר"ת רק שמניח תפילין דר"ת אחר התפלה כמנהג העולם במדינותינו ובכה"ג שהניחם קודם התפלה לתפילין דר"ת והניח אח"כ של רש"י ג"כ יצא דעת שניהם וא"כ לא הוי הנחה חדשה והרי הוא כעובדא דהתב"ש שכ' כיון דלא הוי אכילה חדשה אף דהוא טעה עכ"ז לא הוי נמלך וא"כ לא הוי נמלך וא"צ לברך עוד הפעם כיון שלא הפסיק בדיבור כנז' (והברכה על תפילין של ש"ר ג"כ לא מיקרי הפסק קודם הנחת רש"י של השניים כמ"ש לעיל בשם הסמ"ג). וכיון דאתית להכי יש ליישב ג"כ דברי מרן הד"ח בתשו' די"ל שמיירי בכגון שלא הפסיק בשום דיבור ונזכר מיד והניח האחרים שהיו לפניו וכיון שהוא רגיל להניח מעולם להניח ב' זוגות כנ"ל ע"כ כיון שלא הפסיק בשום דיבור שפיר כתב בד"ח שא"צ לברך עוד הפעם כמו שביארנו כנז':

אכן למי שאינו נוהג להניח תפילין דר"ת כלל י"ל דהוי נמלך אף שסלקן מיד והניח של רש"י ואף דשניהם לפניו דכיון שלא הי' בדעתו להניח רק של רש"י ולא של ר"ת כלל וטעה והניח של ר"ת א"כ י"ל דהוי כמ"ש בה' ברכת הפירות (סי' ר"ו סעי' ו') דבנפל מידו הפרי צריך לחזור ולברך אעפ"י שהי' מאותו מין לפניו כיון שלא הי' בדעתו לאכלה כמ"ש שם הרמ"א ואולי יש לחלק משם ע"כ בזה יש להסתפק וצ"ע להלכה ואם יוכל אז באותו מעמד לשמוע הברכה מאחר שמברך על תפילין של רש"י ולצאת בהשמיעה לענות אמן מה טוב. ואם אין שם אחר לכאו' הי' לומר שלא לסלקם מיד אם נזכר וראה שהם תפילין דר"ת אף שהוא אינו נוהג להניח תפילין דר"ת בשאר ימים יאמר בהם איזה מזמורי' וכיוצא ויסלקם אח"כ וכיון שהפסיק בדיבור שפיר יוכל לברך אח"כ על של רש"י או שיפסיק הרבה בנתיים ויצא לחוץ אולם ז"א דהא כיון שיברך עוד הפעם הרי נמצא שבירך לבטלה על של ר"ת כמש"ל דאין לברך על ר"ת (ובפרט דהוא אינו נוהג כלל להניח תפילין דר"ת רק כרש"י) וגם דהוא תרתי דסתרי אהדדי כנ"ל ולמה יגרום בחנם שיהי' ברכתו הראשונה שלא כדינא ע"כ צ"ע לדינא במי שאינו נוהג להניח תפילין דר"ת ויותר נוטה דא"צ לברך כיון שלא הפסיק בדיבור ושתיהם לפניו וס' ברכות להקל:

אך מי שנוהג להניח תפילין דר"ת אחר התפלה וטעה ובירך עליהם וסילקם מיד והניח של רש"י ובארנו לעיל בזה דא"צ לברך על של רש"י כיון שלא הפסיק בדיבור, אז א"צ ג"כ להניח עוד תפילין דר"ת אחר התפלה כמנהגו דכיון שכבר יצא בהתפילין דר"ת

שהניח כרגע עליו ויצא י"ח תפילין וגם לדעת הפוסקים כמ"ד מצות צריכות כונה והוא לא נתכוין לתפילין רק של רש"י מ"מ כיון שמדאו' לא נמצא רק כדעת הא' וכשמניח כדעת מי מהם מכוונים לצאת סתרי י"ח תפילין ואין חילוק, וא"כ יצא בתפילין דר"ת שהניח עליו כרגע אף שלא ידע שהם של ר"ת כיון שנתכוון למצות תפילין סתם אך מחמת שכ' בש"ע ונהוג לקרות ק"ש בשל ר"ת אחר התפלה ע"כ נכון גם בנידון כזה להניחם עוד הפעם אחר התפלה לקרות ק"ש כמנהגו:

סימן כו

אשר שאלת בדבר הנהוג בעירכם להוליך המתים ב"מ בעגלת סוסים ורצית לתקן שישאו על המטה בכתף כמבואר במתני' ברכות נושאי המטה וכו' וכמבואר בכל הס' אך כפי אשר תראה אין באפשרי בעירכם לקיים זאת בכל המתים ב"מ על כל צרה שלא תבא ח"ו רק זאת תוכל עכ"פ לפעול לנהוג זאת בעירכם שאנשים חשובים ת"ח ויראי ד' ישאו אותם במטה לאחר מאה ועשרים שנה שלהם. ושוב יש חשש אשר העירותי לפניך עפ"י המבואר בש"ע יו"ד סי' שנ"ב דאין קוברין המת בתכריכין יקרים אפי' לנשיא בישראל שלא לשנות בין המתים ומקורו מברייתא דמ"ק דף כ"ז ושם במ"ק (ובתוספתא נדה פ"ט) בראשונה היו מוציאים את העשירים בדרגש והעניים בכליבה והיו עניים מתביישים התקינו שיהיו מוציאים הכל בכליבה (פירש"י מטה של מתים) וא"כ ה"נ לכאו' אסור לשנות שיהיו מוציאין החשובים ות"ח במטה בכתף ושאר העם בעגלת סוסים ובשלמא אם לת"ח בלבד יעשו כן להוציאו במטה הי' נראה היתר דהא מצינו בהרבה דברים שהקדימו לת"ח בענין הוצאת המת והספדו וגם אם צריכין לבטל ת"ת למאן דקרי ותני או מתני לאחרים וכו' וכמבואר בסי' שס"א (א) אבל כנראה יהי' זה גם לעשירים אף שאינם ת"ח כי הנה אוהבי עשיר רבים וימצאו קרוביו ואוהביו ואוהבי בניו ועבדיהם שישאו מטתו אבל לעניים לא ימצאו נושאים וישאום בעגלת סוסים א"כ הוי דמי לדברים שהתקינו כנז' שאסור לעשות הפרש בין עניים לעשירים שלא לבייש את העניים:

אולם יען שענין זה דנושאי המטה הוא מדחכז"ל ומקורו מבואר בתורה שנשאו את יעקב אבינו כמבואר להלן בעה"י ורבים מהמתחדשים קרוב לזמננו נטו לפרוק עול ולהוציא מתיהם בעגלת סוסים כמו הנכרים, ברצונם להדמות להם, וללכת בחוקותיהם, וגם בכמה עיירות גדולות אשר זה נשתרבב משנים רבות להוציא בעגלות מחמת שהיו מוכרחים שלא לרצונם בעו"ה לעשות בזה כהנכרים מחמת שעברו רחובות הנכרים בדרך ההולך לביה"ח או איזה סיבה וגזירה אחרת, עכ"פ כיון שהיא דרך המתחדשים

ורצונם בזמנינו ע"כ צריכים אנחנו למשכוני נפשן לחזק מוסדות תוה"ק נגד המתחדשים. והנה אף במקום שהמנהג לשאת בעגלות אינו מחודש רק עוד משנים קדמוניות מאיזה סיבה וטעם או לריחוק מקום הקברות ולא מצאו מתעסקים ונושאים לרוב מחמת מיעוט היהודים הדרים מפוזרים ברחובות הנכרים או מחמת סיבה אחרת יהי' איך שיהי' אם רוצים היראים שיחיו כעת לתקן זאת ואין באפשרי להם להוציא מזימותם שישאו במטה כל המתים ב"מ ולבטל העגלה לגמרי רק יכולים לפעול עכ"פ לע"ע שיעשו מטה שאם יארע ח"ו ת"ח ואדם חשוב ינשאוהו בכתף במטה שלא בעגלת סוסים א"כ א"כ איך נאסור דבר זה ושהוא דת ומנהג ישראל המבואר במשנה בש"ס ברכות נושאי המטה וכו' וכמ"ש הרמב"ם (פ"ד אבל) וסובלים את המת בכתף עד ביה"ק, וכמ"ש בתשו' מהר"ם שיק (חיו"ד סי' שנ"א) דמנהג זה דנושאי המטה הוזכר בש"ס כנז' תורה הוא והביא ראי' וסמוכים מבני קרח דכתיב כי עבודת הקודש עליהם בכתף ישאו ורז"ל באלו מגלחין ובש"ע סי' שמ"א פסקו דהעומד בשעת יציאת נשמה מחוייב לקרוע כמו הרואה ס"ת שנשרף והגוף דומה לארון ע"כ צריכין לנשואותו בכתף כדין ארון שדוד נענש ע"ז במה שהרכיב הארון בעגלה עכ"ד ע"ש וכן בתשו' כתב סופר (חלק יו"ד סי' קע"ה) כ' ג"כ ראיות וסמוכים לשאת במטה שלא בעגלה והביא ראי' שבטלו מצות ק"ש דאורייתא לנושאי המטה וגם לדעת רבינו יונה דגם בעת ק"ש של ערבית אין מוציאין המת ואם הגיע העת ק"ש מוטל המת עד הבוקר והרי אסור להלין את המת וע"כ להך דעה יוציאיהו בעגלה מלהלין המת ולא לבטל מק"ש ובעגלה יוכל א' להוליך הסוסים ולא יצטרכו כולם לבטל ועל כרחך בזיונא איכא להוליך בעגלה והיכא דאיכא כבוד המת מותר להלינו לכבודו ואם כי אינו ראי' מוכרחת כמ"ש שם בעצמו עכ"ז משארי הסמוכים שהביא שם וכמו שנראה פשוט מלשון הרמב"ם כנ"ל בודאי מחוייבים להשתדל בכל האפשרי לתקן בזה וללכת בדרכי אבותינו המבואר במשנה ברכות שהיו נושאי המטה וכו' עכת"ד ואם כי המה כתבו תירוצים ליישב המקומות שנהגו מכבר זה כמה שנים לשאת בעגלות סוסים מחמת שהולכים דרך רחובות הנכרים וכיוצא ואין דנין אפשר משאי אפשר ע"כ נדחקו ליישב מנהג אותן העיירות וע' בבית לחם יהודא שנהגו אז בווילנא שמוליכין המת בעגלה עד לביה"ק ומשם והלאה נושאים אותו החבורא ומי יודע איזה הכרח וטעם שהי' להם אז בווילנא בשנים קדמניות שהוכרחו לתקן כזאת מגזירות וצרות מהנכרים או לענין אחר, אבל היכא דאפשר דודאי מחוייבין לתקן כנ"ל גם עתה ונודע אשר הרעיש הגאון מהרש"ק זצ"ל בבראדי במס"נ נגד עגלת המתים ולא הניח לישא בעגלה וכאשר נדפסה עתה תשובתו בענין זה בס' תולדות שלמה בהרבה ראיות (וקצת מן הראיות כתבו

ג"כ בתשו' מהר"ם שיק וכתב סופר הנ"ל) וגם עוד מגדולי ישראל וגם כפי המבואר בס' הקדושים להזהר שלא ילכו החיצונים לפני מטתו ועתה איך יהי' הסוסים הטמאי' הולכי' לפניו במקום צדק לפניו יהלוך:

והנה ראיתי בשו"ת מהר"צ חיות (סי' ו') מ"ש להגאון מהרש"ק זצ"ל מבראדי בענין הלז דבמקום שנהגו לשאת בכתף שהוא מנהג ותיקין מזמן התנאי' והאמוראי' אין לשנות גם עתה עכ"ז באמצע התשו' נראה מאתו דברים זרים (כדרכו לפעמים במחכת"ה) ובתחלתו שם כ' וז"ל ומ"ש רו"מ כמה חמורים וכמה גמלים הי' להם ומדוע נשאו את יעקב על הכתף הנה לא ידעתי אנה מצא זאת כי נשאוהו על הכתף וכו' ונשאתם את אביכם היינו נשיאה על העגלות ומזה יש לומר דגם נשיאת יעקב לארץ לא על הכתף רק על העגלות הי' עכ"ל הר"צ חיות ונשתוממתי על המראה איך טעה טעות גדול כזה בדבר שדרדקי בי רב יודעים פירש"י על הכתוב שם במקומו וז"ל רש"י על הכתוב וישאו אותו בניו ארצה כנען ויקברו אותו וכו' פירש"י וקבע להם מקום ג' למזרח וכן לד' רוחות וכסדרן למסע מחנה של דגלים נקבעו כאן לוי לא ישא שהוא עתיד לשאת את הארון ויוסף לא ישא שהוא מלך מנשה ואפרים יהי' תחתיהם וזהו איש על דגלו באותות באות שמסר להם אביהם לישא מטתו עכ"ל רש"י ומקורו ממדרש רבה במדבר פרשה ב', וכן במדרש רבה ויחי אמרינן בזה"ל בד"ה ויכל יעקב לצוות את בניו וכו' השלישי על נשיאת המטה אמר להם תנו דעתכם שלא יגע ערל במטתי שלא לסלק את השכינה מעלי אלא כסדר הזה עשו לי שלשה מן הצפון ושלשה מן הדרום שלשה מן המזרח שלשה מן המערב כשם שאתם עושים לי כך אתם עתידים להעשות ד' דגלים במדבר והשכינה באמצע עכ"ל (וג"כ מלשון כשם שאתם עושים לי כך אתם עתידים וכו' והשכינה באמצע נראה ג"כ פשוט על כרחך דהיינו נשיאת כתף דהא הארון שהוא השכינה באמצע מפורש בקרא כי עבודת הקודש עליהם בכתף ישאו ולא הי' רשאין להרכיבו בעגלות וכשאחז"ל בדוד חייך שאני מכשילך בדבר שהשב"ר יודעין בו שנא' ולבני קהת לא נתן וכו'] וכמו כן נשאו ארון יעקב באמצע בכתף וכמבואר מפורש בלשון המדרש בזה) הרי לך טעותו שלא ידע ונעלם ממנו פירש"י במקומו שכ' שישאו בניו מטתו ממש רק שיוסף מלך לא ישא וכן לוי וכו' וגם מפורש במ"ר כנז' וכפי הנראה מחמת שלפעמים במחכת"ה נטה בדעתו קצת לאהבת המתחדשים כי ע"כ אף ברוב גבורתו נכשל בטעות כזה שתינוקות של בית רבן הלומדי' חומש ורש"י במקומה יודעים זה אך אח"כ לעומת זה כ' הוא שם בעצמו סמוכים לראי' שהביאו מעצמות של יוסף שנשאו בכתף בארון והוא כ' עוד בראי' עצומה ממה דאמרינן בסוטה (י"ג ע"א) דהי' שני ארונות של שכינה ושל יוסף מהלכות

זה בצד זה והי' עוברים ושבים אומרים מה טובם של שני ארונות אלו ומדאמרו הולכות זו בצד זו והלוחות בנשיאת כתף הוי כמפורש בתורה שלבני קהת לא נתן עגלות רק בכתף ישאו ה"ה דארונו של יוסף ההולך לצדו ג"כ עד"ז ועוד מדשאלו עוברים ושבים מה טיבם של שני ארונות אנו מוכח דלא הי' משונים זה מזה באופן הנשיאה ואולי חשבו השואלי' שהם לוחות ושברי לוחות ואם א' בכתף וא' בעגלה לא הי' מקום להעוברים ושבים לשאול עליהם מי הם עכ"ד

ועתה ראיתי באבן שועב על התורה (לא' מהראשוני') פ' ויחי וז"ל וכתב הרב רבינו משה בן נחמן ז"ל לפי דרכנו למדנו עשרה דברים בענין המת מזה הסיפור של יעקב ויש לנו לאחוז דרכו כי כל אלו הענינים הם להיותו רמז לבנים כי ממנו יראו וכן יעשו בשאר הדברי' שלמדנו ממנו וכו' והחמישי נשיאה על הכתף דכתיב וישאו אותו בניו ולא בבהמות כי הנצרך לכך הוא עונש דכתיב ומעת אשר סר אמצי' מאחרי ה' ויקשרו עליו קשר בירושלים וינוס לכישה וגו' וישאו אותו על הסוסים עכ"ל הנצרך לענייננו הרי לנו מפורש מגדול הראשונים רבינו הרמב"ן ז"ל שנלמד מה"ת שצריך לשאת את המת בכתף ולא בבהמות כי הוא עונש ר"ל - (וכ"כ הרמב"ם וסובלים את המת בכתף עד ביה"ק כנז' כנראה שלמד ג"כ מה"ת ממה שסיפר הכתוב שנשאו אותו בניו ולא בבהמות אף בדרך רב ומרחק כזה למדינה אחרת נלמד בזה שעד ביה"ק גם אם יהי' רחוק מאוד צריך נשיאת ב"א דוקא ולא בבהמות ואף שכ' הרמב"ם שם (בפ"ד) בתחלת הפרק מנהג ישראל במתים ובקבורה כך הוא מ"מ הנשיאה בב"א דוקא אינו רק ממנהגא בלבד כ"א ממה שקבלו ממנהג אבותינו מה"ת מקבורת יעקב אבינו שנשאו אותו כנז')

מכל הלין טעמי נלע"ד פשוט דגם בעיר שלא הי' נוהגים כן עד עתה היא על כרחך מחמת איזה סיבה ומניעה אשר הי' מוכרחין עי"ז להוליך בעגלות וכאשר עתה באפשרי להם לחזור למנהג אבותינו וחכמי הש"ס ומקורו בתורה כמ"ש הרמב"ן בודאי ראוי וחובה עליהם לתקן כן ואין בזה משום מ"ש בספרים שאין לשנות המנהג בעניני המתים דאדרבא זהו חזרה למנהג אבותינו מקדם ומנהגן של ישראל באמת ובעיקר חובת הקבורה מה"ת ארז"ל בסנהדרין (מ"ו ע"ב) מדאיקבר צדיקי ודחי לה מנהגא בעלמא ועכ"פ יש לנו ללמוד ממנהג אבותינו וכיון שמצינו ביעקב שצוה לשאת אותו בניו וכנז' מרש"י וכמ"ש הרמב"ן כנז' ע"כ בודאי יש לנו לעשות כן משום תורת אמך אמנם כשאין יכולים לתקן כן בכל העיר כי הבע"ב ונגידים מתעצלים ומתרפים בעו"ה בגמ"ח זה לסבול בכתף בפרט שלא הורגלו זה מאבותיהם בעיר הזאת ולא יכלו עי"ז או לא ירצו הח"ק לתקן שישאו את כל הב"מ ולבטל העגלה לגמרי רק עכ"פ ירצו זאת לתקן שיהי'

מטה לשאת ת"ח ונכבד (שלא ימות ח"ו) מי שיהי' לו מי שישאנו אנשים רבים בכבוד בודאי נכון לתקן כן לע"ד כמו שביארנו ולא שייך החשש שהתחלנו מחמת שישנו בין העשירים לעניים דזה ל"ש רק במה שאמרו בגמ' שם שהי' מוציאין את העשירים בדרגש והעניים בכליבה והי' עניים מתביישים היינו דוקא מחמת שהי' מיוחד הדרגש לעשירים והכלובה לעניים אבל בזה שהמטה נעשית לכל מי שירצו קרוביו ושיהי' לו מי שישאנו כגון ת"ח ויר"א מפורסם שהולכים הכל עמו לגמול לו חסד וממילא אף שגם עשיר נכבד אף שאינו ת"ח כ"כ יהי' לו מי שישאנו וישאוהו ג"כ במטה מה בכך הלא אינו מיוחד לעשירים בלבד ולא דמי כנ"ל מכמה טעמים ע"כ יתקנו עכ"פ כן כנז' אם לא יוכלו לפעול לתקן שיבטלו את עגלת המתים לגמרי ומעשה רב ידענא בעת בא כ"ק אאזמ"ו הגה"ק מוהר"ר שלמה זצללה"ה זי"ע להיות אבדפהק"ק מונקאטש והאיר פה בקהלתינו ובין המון תקנות שתיקן בעניני דת תה"ק בתחלת בואו הנה אז הנה החל ג"כ לעבוד אז עבודת הקודש אודות חבורא נושאי המטה כי המנהג הי' בכאן לשאת רק בעגלת סוסים (זולת לרב או ת"ח גדול שנתמנה על הצבור) והדביק בכל בתי תפלה עלים התעוררות אודות זה במליצת לשון קדשו והעיד אז לפניו זקן נכבד א' מפה"ק ששמע מהגה"ק מהר"מ ט"ב (בעל ישמח משה) מאיהעל זי"ע שרצו לעשות שם עגלת סוסים וצווח הגה"ק מאיהעל וכי דרז"ל במשנה נושאי המטה וחלופיהן וחלופי חלופיהן פטורים מן הק"ש ותפלה, על הסוסים נאמרה] ואם כי לא עלתה אז בידו לתקן זאת לשאת כל המתים ב"מ מחמת שהי' דבר שלא הורגלו בזה עכ"פ הועיל שהח"ק דפה שמעו לקולו ותקנו מטה לכל מי שיעמידו קרוביו נושאי המטה כדי צרכו עד הבית מועד לכל חי וממילא ע"י כחו נעשה אח"כ עי"ז ואכשיר דרא בזה בקהלתינו בכל מי שיראת ד' נוגע בלבבו יעשו קרוביו ואוהביו לכבדו וישאו את מטתו כראוי וכמעט בכל המתים ב"מ וה' יעזור מעתה וע"ע ויהי' בלע המות לנצח ומחה ה' דמעה מעל כל פנים וישמרנו ויחיינו בחיים ארוכים ושלום אחרי כתבי זאת ראיתי לעורר על מ"ש בשו"ת כתב סופר (חיו"ד סי' קע"ה) לק' איהעל שכ' להחמיר שלא לחלק בין המתים לשאת לא' כשיהי' מכתפים ולשנות באיש המוני להוליכו בעגלות אמנם כבר ביארנו לעיל שכיון שלא יוכלו לתקן בכל המתים ב"מ עכ"פ יעשו כן בת"ח ח וממילא בשאר נכבדים ג"כ שיהי' מי שישאנו ואין חשש וכ"כ ביד שאול סי' שנ"ח שבעיר לבוב אף שמוליכין בהכרח בעגלות מחמת רחובות הנכרים וגודל העיר עכ"ז לאדם חשוב וגדול נושאים בכתף (וכן שמעתי כי בעיר פ"ב בעצמה נהגו ג"כ באדם גדול לשאת אותו בכתף) ומי אשר ירצה לקיים כדחז"ל בודאי לא יוכלו למחות בידו מלשאת בכתף בשביל שהאחרים ההמוני' אינם

נושאים רק בעגלות כנ"ל כנלע"ד ומלבד זה הנה התשו' ההוא בכת"ס שרי לי' מארי' להגאון זצ"ל לאשר בשגגה סייע ידו בזה בק' איהעל אשר נהגו מקודם לשאת בכתף והתיר להם לשאת בעגלות מעתה. והגאון כת"ס זצ"ל כתב שם כפי שאלת הדיינים שגם הרוצי' בעגלה כונתם לש"ש כי מחמת ריחוק הביה"ח אולי לא ימצא מעתה מכתפים כראוי ויהי' בזיון המת ע"כ האמין להם וצידד להתיר אם אם כונתם לש"ש צדיקים ילכו בם עכ"ד ובעו"ה מקויים שם סיפי' דקרא ופושעים יכשלו בם ואנחנו הקרובי' אל החלל עיר איהעל יודעים בעו"ה גודל הכונה לש"ש של המתחדשי' באיהעל (אשר רצו ג"כ בעגלת מתים) ורשעתם מפורסם במדינה אצל היראי' יצ"ו והגאון כת"ס זצ"ל האמין להשואלי' שהמליצו זכות עליהם שכונתם לש"ש ועי"ז יצא מאתו קצת צדדי היתר, וח"ו לסמוך ע"ז כלל, ובפרט כי מה לנו להתחכם על דרז"ל וקדמונינו ולומר שאולי לא ימצאו מכתפי' הרבה כראוי הלא ההולכה על העגלות בודאי הוא בזיון כמ"ש הרמב"ן כנ"ל וכיון שהוא בזיון ודאי עפדתה"ק א"כ מה לנו להניח את הודאי ולתפוס את הספק חשש שמא לא ימצאו מכתפי' כ"כ וכי יש שיעור למספר המכתפי' שצריך לפי כבודו הלא להמכתפי' לא מצאנו שיעור בדחז"ל והפוסקי' כמה הם לפי כבודו (רק להמלוים נמצא שיעור כנז' בהג"ה) ובפרט אם ישלמו ממון בעת הצורך בודאי ימצאו די ולהח"ק רב כסף בעיר גדולה כזו וזה הוא ההכרחיות היותר נחוץ שצריכין הח"ק להוציא ע"ז שלא לשנות מנשיאה על הכתף ושלא לעשות חדשות בעיר איהעל שנהגו מאז ומקדם לשאת בכתף נמצא להם שם בודאי הי' אסור לשנות מדחז"ל ומדרך אבותינו בשביל טירחא או הוצאות הח"ק לשלם לפעמים להנושאי המטה וכיוצא. וביד שאול הנז' כ' ראי' שחיוב לשאת בכתף מהא דנושאי המטה אסורים לצאת בסנדל שמא יפסוק סנדלו ויתבטל מן המצוה ומה זה הלא יוכלו לשאת המת בעגלה א"ו דבזיון הוא בעגלה. וז"א ראי' ברורה די"ל דכיון שיפסק בסנדל באמצע הילוכם על הרחוב ולא יוכלו לילך ולא יהי' עגלה מוכנת אז וביני לביני יהי' המת מוטל בבזיון באמצע הדרך עד שיביאו עגלה אבל לא משום איסור לשאת בעגלה, אך בלא זה כבר ביארנו לעיל בארוכה שצריך לשאת בכתף כדרז"ל ולא בעגלה. ומחי' חיים יתן לנו חיים ארוכים וטובים והצלחה וכט"ס:

סימן כז

בדין מעלין בקודש ולא מורידין. נסתפקתי בפרוכת שלפני אה"ק שהיא תשמיש דתשמיש לס"ת כמ"ש הרמ"א או"ח (סי' קנ"ד סעי' ו') אם מותר לעשות ממנו כיס של תפילין שהוא (תשמיש קדושה ממש היינו) תשמיש ראשון דתפילין אם נאמר דאף

דמסקינן במגילה ופסקינן להלכה דגם תורה בתורה אסור רק צריך להעלות בקדושה מ"מ י"ל דזה הוי עלי' ג"כ כיון דפרוכת היא רק תשמיש דתשמיש ואין לו קדושת ארון רק קדושת ביהכ"נ כמ"ש הרמ"א שם וא"צ גניזה כלל והרי אנו מעלין אותו שפיר לעשות ם נם כיס של תפילין שהוא תשמיש דקדושה. וע' במשבצות זהב סי' קנ"ג דתשמיש דס"ת מותר להשתמש בו הדיוט לכתחלה ובלע"ך ומכסה כסף שעושים לשל יד כ' דג"כ מותר להשתמש בו הדיוט דהוי רק תשמיש דתשמיש אמנם לשל ראש הוי תשמיש קדושה מחמת השי"ן וא"כ הכיס של תפילין שמונח בו גם של ראש הוי תשמיש קדושה. אך לפי"ז יש להסתפק כיון שנוהגים אנחנו לעשות מכסה על הבתים מבלע"ך או מנייר ועושין המכסה כזו גם לשל ראש וא"כ הכיס שמניחין בתוכו התפילין שהמה מכוסים במכסה הנז' של בלע"ך או נייר (שקורין אותו בית לתפילין) א"כ הוי הכיס רק תשמיש דתשמיש לפי"ד המשבצות זהב וא"כ מותר להשתמש בו הדיוט בהכיס. אך זה צ"ע דא"כ לפי"ז שוב אין מקום לדברי הפוסקים שלא לשנות מכיס תפילין של רש"י לשל ר"ת דאם כשמניחין התפילין בתוך בלע"ך או נייר נקרא הכיס רק תשמיש דתשמיש כנז' א"כ מותר להשתמש בו הדיוט ולמה יהא אסור לשנותו משל רש"י לשל ר"ת הרי יוכל להשתמש בו דברי חול לכשירצה כ"ש תפילין דר"ת בכיס של רש"י או של רש"י בשל ר"ת (ודוחק לומר דמיירי הפוסקים דוקא כשהתפילין מונחים בתוך הכיס בלי מכסה נייר או בלע"ך שנוהגים) אלא ודאי כיון דהרצועות והקשרים למעלה מהמכסה הנז' (וכמ"ש גם בפמ"ג במשבצות שם דהרצועות במקום יו"ד וד' המה קדושה עצמה ולא תשמישי קדושה) וכיון דהרצועות במקום הקשרים יו"ד וד' מגולים למעלה מן המכסה שעושים כנז' וגם בהרבה פעמים גם מהתיתורא של ראש מגולה ע"כ נקרא הכיס תשמיש דקדושה ולא תשמיש דתשמיש. אך בעיקר הדבר מ"ש הפמ"ג דהבית בעצמו של יד נקרא רק תשמישי קדושה ודינו כמו רצועות (ורק הבית ש"ר הוא קדושה בעצמותו לפי דבריו מחמת השי"ן) זהו דבר זר לומר כן לפע"ד גם לא נראה כן מלשון הברייתא שם במגילה (שפסקינן כן בסי' קנ"ד) תשמישי קדושה כגון תיק של ספרים תפילין ומזוזות וס"ת וכ=נרתיק של תפילין ורצועותיהן ואם איתא דגם התפילין היינו הבית בעצמו של יד נקרא רק תשמישי קדושה הוו"ל לחשבו ג"כ בין תשמישי קדושה ולאשמעינן לרבותא דגם זהו הבית בעצמו אינו רק תשמישי קדושה ולא קדושה בעצמן ומדלא קאמר רק רצועות של תפילין פשיטא מזה דהבית בעצמו גם של יד הוא קדושה עצמה וגם מדקאמר נרתק של תפילין משמע ברור אבל לא התפילין עצמן דאל"כ הוו"ל לאשמעינן בבית עצמו וכ"ש הנרתק. וגם הסברא כן הוא דהבית גוף התפילין הוא ואין לנו רק מה דקאמרינן בגמ' ברצועות ונרתק

של תפילין שהם רק תשמישי קדושה אבל הבית בודאי דהוא קדושה בעצמה וכן נראה ברור מלשון הגמ' מנחות (דף ל"ה) תפילין מרובעות הלכה למשה מסיני הרי שהבתים נקראים תפילין בעצמם וז"ב ודברי מרן הפמ"ג בזה תמוהים מאוד ולא זכיתי להולמם. יהי' איך שיהי' עכ"פ הוי הכיס של תפילין תשמיש קדושה בעצמו דגם לדברי הפמ"ג הנז' כשמניחים התפילין במכסה בלע"ך או נייר בתוך הכיס עכ"פ נראים הקשרים (שהם קדושה בעצמה) וגם התיתורא כנז' וגם כי הרבה מניחים התפילין בלי מכסה כלל בתוך הכיס א"כ הוי עלי' מפרוכת לכיס של תפילין. או אולי י"ל כיון דעכ"פ להפרוכת שם ס"ת עלי' היינו תשמיש דתשמיש דס"ת שקדושתה דס"ת חמורה מתפילין ע"כ הוי הורדה אם עושה אותה לתפילין גם תשמיש ראשון ועכ"פ אולי הוא שוה בערך התשמיש דתשמיש לס"ת לתשמיש ראשון דתפילין שקדושתן קלה מס"ת ובשוין אסור לשנות כנז':

והנה יש להתחקות על שורש ענין מעלין בקודש ולא מורידין אם הוא דאורייתא אז יש להחמיר בספיקו שיסתפק לנו אי לא הוי רק מדרבנן ויש' להקל בספק שיהי' לנו. והנה נחזי אנן מקור הדברים בשני התלמודי' נמצאו רק בקצירת האומר וגם המפרשים לא ביארו הרבה ע"כ נציע לשון הש"ס מנחות (דף צ"ט) שני שולחנות וכו' א' של כסף וא' של זהב על של כסף נותן לחם הפנים בכניסתו ועל של זהב ביציאתו למה שמעלין בקודש ולא מורידין אמר רבי דאמר קרא ויקם משה את המשכן ויתן את אדניו וישם את קרשיו ויתן את בריחיו ויקם את עמודיו (פירש"י מדרישי' וסיפא דקרא בלשון הקמה דאפי' בצחות הלשון לא הורד שמע מינה דאין מורידין, ואי נמי דלא סייעוהו אחיו הכהנים בהקמת העמודי' והאדנים ש"מ דאין מורידין לפיכך לא נתעסקו בו אחרים. ל"א מעיקרא ויקם משה את המשכן דהיינו יריעות שבתחלה פורס היריעות ולא הורידן בהקמת העמודי' והאדני' אלא אחז היריעות בידו עד שהקים כולן עכ"ל רש"י) ומנלן דמעלין אמר רבי אחא בר יעקב דאמר קרא את מחתות החטאים האלה בנפשותם ועשו אותם רקועי פחים צפוי למזבח ויהי' לאות לבני ישראל תחלה תשמישי מזבח ועכשיו גופו של מזבח עכ"ל הגמ'. ובמגילה (דף כ"ו ע"א) הביא רש"י תוספתא מעלין בקודש דכתיב ויקם משה את המשכן בצלאל עשה ומשה שהי' גדול ממנו הקימו ולא מורידי' דכתיב את מחתות החטאים וכו' צפוי למזבח כי הקריבום לפני ד' ויקדשו כיון שהוקדשו עכ"ל והגמהר"י פיק ז"ל הערה שם במגילה דמה לו לרש"י להביא מתוספתא דהא ש"ס ערוך הוא בש"ס דילן במנחות כנז' וגם ברש"י שבת (כ"א ע"ב) הביא דמעלין בקודש ולא מורידין מקראי יליף לה במנחות שם וגם הקשה דשם במנחות מאת מחתות החטאים ילפינן דמעלין בקודש ומויקם משה את המשכן ילפינן דאין מורידין והוא להיפך מד' התוספתא שהביא

רש"י בזה והניח בצ"ע גם בס' מנחה טהורה הספרדי על מנחות ובס' מערכי לב דרושים ח"א להג' בעל חקרי לב ז"ל תמהו זה על רש"י שהביא מתוספתא והוא ש"ס ערוך וגם סותרי' שהביא להיפך כנז'. ובמערכי לב תמה ג"כ על התוי"ט (שקלים פ"ו) שהביא זה בשם רש"י מגילה והוא ש"ס ערוך במנחות (וכן בעיני יפלא כמו כן על הפמ"ג באו"ח סי' קנ"ג הנז' שהביא כן בשם רש"י מגילה ולא מש"ס מנחות) וכן בטהרת הקודש על מנחות תמה כנז' על רש"י מגילה וגם על שהביא הלימוד להיפוך ממש במנחות שם, והוא פלא לומר ח"ו דנעלם מרש"י אז שהוא ש"ס מפורשת במנחות והביאו מתוספתא. וגם יפלא כי לא מצאנו לשון זה שהביא רש"י בתוספתא כלל בשום מקום ע"כ לולא דמסתפינא אמינא שזהו אינו מלשון רש"י כלל רק אח"כ נוסף מהמעתיק או מחכם אחר. כי נמצא כמו כן ברש"י חגיגה (דף י"א ע"ב) בלשון ''תוספת'' היינו שנוסף אח"כ מזולתו ע"ש וכן ברש"י תענית (דף ט"ו ע"א) ד"ה ובקבלה וכיוצא בש"ס וכן כאן נוסף כנראה מזולתו שציין בזה ענין מעלין בקודש שנמצא במנחות ואגב שיטפי' ולא הביא הלימוד מהכתובים כראוי ונכתב עליו "תוספת'' כדרך הנוסף מזולתו (רק בטעות הושב אח"כ קו על הת' ונקרא ''תוספתא") דאל"כ הו"ל לרש"י לכתוב בל' דילפינן בתוספתא. ותמהני על הגמהר"י פיק ז"ל ראש המגיהים והבקיאים שלא הרגיש שלא נמצא זה כלל בתוספתא ובמחכ"ת דכמה אחרונים שפלפלו בלשון התוספתא בזה ובאמת אינו כלל מהתוספתא כנז' – שוב מצאתי בטורי אבן (במגילה דף כ"ה) שכ' ג"כ דזהו תוספת ברש"י מאית החכם והוא טעות שסותר להגמ' מנחו' כנז' ות"ל שכונתי להאמת:

והנה בברכות (דף כ"ח ע"א) הערה מהר"י פיק ז"ל על מה דאמרינן שם גמירי דמעלין בקודש ואין מורידין דלשון גמירי צ"ע דהא במנחות ילפינן לה מקראי בפ' שתי הלחם (דף צ"ח) שם והנה בפמ"ג או"ח במשבצות (סי' קנ"ג) דעתו לומר דזהו דמעלין בקודש אינו רק מדרבנן והתוספתא שהביא רש"י במגילה בצפוי למזבח הוא רק אסמכתא ע"ש והנה לדברי הפמ"ג ניחא שפיר לשון "גמירי'', דאמרינן שם בברכות כיון דהוא רק מדבריהם והקראי רק אסמכתא ומ"ש רש"י בשבת (דף כ"א) כנ"ל דמקראי ילפינן לה במנחות היינו אסמכתא וז"פ:

אך בטורי אבן (במגילה דף ט') כ' דהא דילפינן מקרא בהוריות (דף ט' י') כהן משוח שעבר ממשיחת מביא פר וכן משוח שעבר מחמת מומו אסור באלמנה היינו שזהו שאמרה תורה שמשוח שעבר עדיין בקדושתו קיים משום דמעלין בקודש ואין מורידין וללמוד מזה בכ"מ דמעלין בקודש ואין מורידין ומש"ה פליג רחמנא בין משוח לנשיא דמשוח שעבר מביא פר ונשיא שעבר מתכפר רק כהדיוט משום הא דנשיא מביא שעיר

בעודו בנשיאתו לא משום קדושה הוא דהא קרבנו נעשה בחוץ כשל הדיוט אלא גדולתו גרמה לו וכיון שעבר עבר ודינו כהדיוט אבל משוח דקדושתו גרמה לו מש"ה אעפ"י שעבר קדושתו לא פקעה ומיני' ילפינן דמעלין בקודש ולא מורידין ולא קשה דהא כבר ילפינן זה במנחות כנז' מויקם משה את המשכן ויתן את אדניו י"ל דאי מהתם הוי אמינא ה"ט בעוד בקדושתו כדאיירי שם לענין לחם הפנים שביציאתו נותנו על של זהב כנ"ל ולחם הפנים קודם הקטרת הבזיכין עדיין בקדושתו לגמרי אבל היכא שנעשה שינוי שעבר מה"ת מהתמנותו הו"א דלא ע"כ אשמעינן גבי פר ובתולה דעדיין הוא בקדושתו קיים ואין מורידין. וכן אי מפר ובתולה הו"א ניהו דלא פקע קדושתו בכדי אבל להוריד כבודו כגון משל זהב לשל כסף לא מיקרי הורדה בקדושה ע"כ אשמעינן מויקם משה את המשכן עכ"ד הט"א נמצא לפי"ד הטורי אבן הך דמעלין בקודש ולא מורידין הוי דאורייתא ולא אסמכתא כמו שכ' צריכותא לכל פסוק. אמנם כשנאמר שהיא דאורייתא יסתער עלינו איזה קושיות, א) דהא הוי שני כתובים הבאים כא' הן אמת דעל הכתובים דפר משוח ומויקם משה כ' הט"א צריכותא דאיצטרך כא' כנז' ואינם שני כתובי' הבאים כא' אבל הכתובים דאמרינן בש"ס מנחות שם ויקם משה את המשכן וכו' וגם מפ' קרח את מחתות החטאים וכו' צפוי למזבח דהא פשיטא לן דאי מעלין בקודש דוקא פשיטא דאין מורידין כמ"ש שם בטורי אבן (דף כ"ה) הרי המה שני כתובים הבאים כא' דאין מלמדין מהם למ"א. ובטורי אבן העלה שם דעל כרחך את מחתות החטאי' לא אתי לאוריי דמעלין בקודש דהא מפרש קרא בהדיא הטעם ויהי' לאות לבני ישראל ע"כ לא אפשר ללמוד משם למקום אחר אך כ' דעכ"פ שמעינן מינה דעכ"פ מקדושה לקדושה מותר דאי אסור לשנות לא הי' הכתוב מצווה לעשות איסור משום לאות לבני ישראל מיהו שדא בי' נרגא מיד דהא בגמ' איבעיא לן תורה בתורה ס"ת ישן לקנות חדש ופסקינן לחומרא א כ על כרחך דבעינן עילוי דוקא אבל מקדושה לקדושה בשבין אסור וא"כ נסתרו דבריו במ"ש דילפינן מאת מחתות החטאים דמקדושה לקדושה מותר (ומה שהקשה דהא מפרש טעמא בקרא ויהי' לאות לבנ"י כבר תי' מהאחרונים) גם בעיקר דברי הט"א שכ' דמחתות החטאים אתי לאוריי רק דמשנין מקדושה לקדושה כנז' זהו קשה להולמו דהא בפירוש אמרינן בגמ' ומנלן דמעלין אמר רבי אחא בר יעקב דאמר קרא את מחתות החטאים האלה וכו' בתחלה תשמישו של מזבח ועכשיו גופו של מזבח והרי מפורש דנלמוד מזה דמעלין כמו דאמר ומנלן דמעלין וכו' וא"כ הדלק"ד דלמה לן שני קראי הנ"ל דאם בזה נלמוד דמעלין א"כ פשיטא וק"ו הוא דאין מורידין ולמה לן קרא דויקם משה את המשכן ויתן את אדניו וכו' וא"כ הוי שני כתובים הבאים כא' ואיך

נלמוד מזה למ"א דמעלין בקודש ואין מורידין. ב) קשה לע"ד דלפי"ד הטורי אבן הנז' דבנשיא ל"ש מעלין בקודש ואין מורידין ע"כ מתכפר כהדיוט כיון שאין בו קדושת הגוף רק גדולתו משא"כ בכהן כנז' א"כ למה אמרינן בברכות דף כ"ח שם בנשיאת ר"א בר עזרי' כעברי' גמירי דמעלין בקודש ולא מורידין והא בנשיאות ל"ש מעלין בקודש ולא מורידין לדברי הט"א. ותמהני על מרן הט"א מרא דכולא תלמודא שלא העיר שבגמ' הנז' סתירה לדבריו. ג) קשה מה שהערה מהר"י פיק ז"ל בברכות שם כנז' על לשון גמיר"י דהא ילפינן במנחות מקראי והניח בצ"ע. ואם כי קו' הג' זאת יש ליישב בחדא מחתא עם קו' הב' הנז' א' מיושבת בחברתה דלפי"ד הטורי אבן ל"ש מעלין בקודש רק בכהן דהוא קדושת הגוף בעצם וע"כ שפיר מיושב קו' מהר"י פיק מדוע נקט בברכות לשון גמירי ובמנחות ילפינן לה מקראי די"ל דבמנחות ילפינן לה מקראי לענין קדושה בעצם וכמ"ש בט"א דילפינן מקראי ויקם משה וגם מפר דכהן משוח ותרוייי' איצטריך וא"כ הוי דאורייתא כנז' משא"כ בברכות דמיירי לענין נשיאות ובנשיאות לא שייך מה"ת מעלין בקודש כמ"ש הט"א דהתורה צותה כן רק בפר דכהן משוח שהוא קדוש בעצם ולא בנשיא שהוא רק גדולה ע"כ שפיר אמרינן בברכות ל' גמירי דבנשיא אינו מדאו' רק חכמים תקנו וקבלו כן אבל מקרא לא ילפינן לענין נשיאות (שוב ראיתי שכן העיר בס' ארעא דרבנן) ומתורץ קו' הר"י פיק אך הקו' הראשונה שהקשיתי דהוי שני כתובים הבאים כא' לא מתורצת בזה. ע"כ נראה מחוורתא לומר דהוי הדרשות מויקם משה את המשכן וכן ממחתות רק אסמכתא בעלמא ועיקרו דמעלין בקודש ולא מורידין היא רק מדרבנן ולא קשה עוד כל הקושיות הנ"ל ושפיר נקט בברכות לשון גמירי והם אמרו זה בכל מקום שהבינו ששייך לענין זה דמעלין בקודש כמו במנחות (ל"ט ע"א) תנא כשהוא מתחיל בלבן וכו' וכשהוא מסיים מסיים בלבן מעלין בקודש ואין מורידין וכן בנר חנוכה בשבת (דף כ"א) מעלין בקודש ואין מורידין אף שפי' רש"י שם דמקראי ילפינן לה במנחות היינו רק אסמכתא כנ"ל דהא נ"ח גופי' מדרבנן וכן במגילה (כ"א ע"ב) אחרון שקרא ארבעה משובח מעלין בקודש ואין מורידין היינו תיקון דרבנן וכן בכל המקומות בש"ס. (וכן מה שצריך לקרות הפסוק בתורה בקריאת שמו"ת כמ"ש במ"א סי' רפ"ה כדי לסיים בתורה כ' ג"כ בס' משום דמעלין בקודש) וכן בירושלמי בכורים (פ"ג הלכה ג') נראה מפורש דהוא רק מדרבנן דאמרי' שם אמר לון שמעתי שמעלין בקודש ואין מורידין ע"כ נראה דגם הש"ס דידן ס"ל דהוא רק דרבנן והדרשות במס' מנחות המה רק אגדתא ואסמכתא וכדברי הפמ"ג או"ח כנז' ודלא כהטורי אבן כנלע"ד:

נחזור לשאלה שהתחלנו נלע"ד פשוט להתיר כיון דאין בפרוכת רק קדושת ביהכ"נ והוא מותר להשתמש בו הדיוט וכיס דתפילין הוא תשמיש קדושה ע"כ הוי עלי' לקדושה והחשש שהתחלנו כיון דעכ"פ נקרא עליו שם ס"ת אין לחוש כיון שהרמ"א כ' דאין בו רק קדושת ביהכ"נ ממילא אין נקרא עליו קדושת תשמיש ס"ת ובפרט למה שביארנו דכל עיקרו דמעלין בקודש ואין מורידין הוא רק מדבריהם ע"כ בודאי אין להחמיר בספק וחששות כ"כ ונראה פשוט להתיר:

ב) שם בסוגיין (מגילה כ"ו ע"ב) תוס' ד"ה מריש הוי אמינא האי פריסא תשמיש דתשמיש הוא פי' הקונטרס יריעה שפורסין סביב הארון בתוכו וקשה שהרי הארון בעצמו הוי תשמיש קדושה מדאמר רבא תיבותא וכו' אלמא שהתיבה קדושה יותר מהפורסין לכן נראה לי שפורסין סביב הארון מבחוץ עכ"ל התוס'. והמהרש"א הקשה על קו' התוס' דהא באמת למאי דבעי למימר לרש"י דפורסין הוא תשמיש דתשמיש כמו' שפירש"י בד"ה תשמיש דתשמיש של ארון הוא א"כ התיבה קדושה יותר מהפורסין דהתיבה היא תשמיש עצמו ותי' המהרש"א מחמת דלפי הנראה ממה דמסקינן שם בגמ' דהפורסין וכורסיא קדושה א' להם בשוה וכיון דהתיבה קדושה יותר מהכורסיא על כרחך ה"נ קדושה יותר מהפורסין וא"כ אינו שפורסין לתוך התיבה אלא מבחוץ עכת"ד ועדיין קשה דלא הועיל כלום בתירוצו דוכי בשביל שהתיבה קדושה יותר ע"כ לא יוכל להיות הפי' שהפורסי בתיבה מבפנים כפירש"י הא גם לפי הקס"ד דבהפורסי אין שום קדושה רק תשמיש דתשמיש כנז' מפירש"י דהיינו תשמיש לארון מבפנים ולא תשמיש לס"ת כלל עכ"ז הוי ניחא לפירש"י לפרש שהפורסי מבפנים מכ"ש אם גם הוא תשמיש קדושה למה לא יהי' מבפנים אלא על כרחך נראה האמת דהעיקר קשה לי' להתוס' רק על העיקר שפירש רש"י דהפורסי מבפנים לארון ועכ"ז פי' (בקס"ד) דהוי הפורסי רק תשמיש דתשמיש היינו לארון כנז' ולא לס"ת וקשה דמנא נדע זה הלא אדרבא נראה להיפך דכיון שפרושה מבפנים הוא לכבוד הס"ת בעצמה שלא תהי' מונחת על הארון לבד מבפנים ע"כ פורסין שם מבפנים פורסי תחת הס"ת להיות מונחת עליו כמו שפורסין על השלחן כשמניחים עליו הס"ת לקרות כן עשו לכבודה גם מבפנים אבל לא תשמיש להארון דאם מבפנים אין דרך לפרוס על הארון דרק מבחוץ עושין כן כדי להגן ולחפות על הארון שלא יתלכלך יפיו או לתוספת נוי בדרך כבוד בפרוסה עליו מבחוץ אבל כשפורסין מבפנים נראה דרק לכבוד הס"ת בעצמה הוא עושה זה ע"כ הקשו שפיר התוס' על פירש"י שפי' דהפורסי מבפנים וא"כ איך פי' (בקס"ד) דהפורסי תשמיש דתשמיש דהיינו תשמיש לארון דהא כשהוא מבפנים פשיטא דנראה יותר לומר דהוא תשמיש לכבוד הס"ת

עצמה ולא לארון כמו שביארנו בזה (וכ"כ המ"א סי' קנ"ד ס"ק ח' דכל שהוא נוגע ממש בהס"ת הוי תשמיש קדושה בעצמו אעפ"י שאינו לכבוד רק קצת שמירה ע"ש ובאשל אברהם) והעיקר קשה להתוס' דלפי פירש"י הפורסי קרובה יותר להס"ת מהארון והוא חוצצת מבפנים בין הארון לבין הס"ת א"כ הוא קדושה יותר מהארון וז"א דבגמ' נראה דלכ"ע פשיטא דהתיבה לכאו' קדושה יותר רק שהוכיחו במסקנא דהפורסי ג"כ תשמיש קדושה כיון דעייפי ומנח ס"ת עלה אבל לא יותר עוד מהארון בשום אופן וע"כ קשה לפירש"י שפי' שהפורסי מבפנים וע"כ חלקו התוס' ופי' שהפורסי היינו פרוכת מבחוץ (כן פירשתי לי בס"ד בפשיטות בלמדי דברי התוס' בזה] וכן ההכרח לומר דאל"כ לא הועיל המהרש"א ולא העלה ארוכה עדיין בתירוצו כנז' והשתא דאתית להכי למה לי' להמהרש"א להפוכי מתרתי וי"ל בפשיטות כמו שפירשנו דקו' התוס' היינו שחלקו על רש"י מחמת דאין זה סברא כפירושו דא"כ הפורסי קדושה יותר מהתיבה מחמת שקרובה יותר לס"ת מהארון והפורסי לפי"ז תשמיש ראשון דס"ת בהיותה מבפנים כנז' וממילא לק"מ מעיקרא קו' המהרש"א הנז' וע"ש:

והנה אף דלהלכה פסקינן (ברמב"ם פ"י מה' ס"ת ובש"ע יו"ד סי' רפ"ב סעי' י"ב) שהארון שמניחין בו ס"ת אף שהס"ת מונחת בחיק בתוך הארון מ"מ הוי הארון תשמיש קדושה בעצמה היינו תשמיש ראשון דהס"ת וכמ"ש שם בביאור הגר"א דהא אין מניחים בתוכו לעולם הס"ת בלא תיק ומטפחת ואעפ"כ פשיטא בגמ' דהארון תשמיש קדושה עכ"ד ואין לחלק דגם שנותנים הס"ת במטפחת היינו המעיל שעליו מ"מ העץ חיים מהס"ת מגולים לעולם מבחוץ ועומדים על הארון ממש ע"כ נקרא הארון תשמיש קדושה בעצמו ז"א דהא העץ חיים בעצמם אינם רק תשמישי קדושה (ולא עדיפי מרצועות של תפילין אף שהם מחוייבים מהללמ"מ להיות וקשירת התפילין עכ"ז אינם רק תשמישי קדושה וכ"ש העץ חיים בס"ת) וגם דהא הספרדיים נוהגים שהס"ת בתוך תיק של נחושת שכנראה זהו הנקרא בגמ' תיק של ס"ת ולא יראה מהס"ת כלום החוצה מהתיק ונותנים אותם כך בהתיק בתוך הארון אעפ"כ פשיטא בגמ' דהתיבה הוא תשמישי קדושה א"ו כיון דמיוחד התיק לס"ת הוא בטל להס"ת והוי הארון תשמישי קדושה של הס"ת עצמה משא"כ בהפורסי לפי פירש"י שפורסן אותה סביב הארון מבפנים שזהו אינו מיוחד ולא מחובר להס"ת ולא בטל לו א"כ שפיר הקשו התוס' כמו שפירשנו דלפי פירש"י הרי הפורסי קרובה יותר להס"ת מהארון בעצמו ונמצא הארון רק כעין תשמיש דתשמיש וז"א דהארון רק תשמיש ראשון קדושה לכ"ע כנ"ל:

סימן כח

כבוד ידי"נ הרב המאה"ג וכו'. בדבר שאלתו בבעל מלון המבשל כשירות לישראל וטריפות לא"י ולקח הרבה בשר כשר חציו הודח ונמלח כדינו וחציו לא נמלח ושהה ג' ימים בלא מליחה ואח"כ צוה להמשרתת להוסיף בשר כשר הנמלח על הקדירה הכשירה והבשר ששהה ג' ימים בלא מליחה לקדירה האסורה והמשרתת עשתה מצותו רק אמרה מיד שאינו יודעת באיזה קדירה שמה הבשר כשר ובאיזה הבשר שלא נמלח ושתי הקדרות עם הבשר כשר וטריפה שעמדו מקודם המה כ"א מחצה על מחצה עם הבשר שנתוסף עליהם:

ואבא היום אל העיון על סדר דבריו בעה"י הנה מה שהקשה על הנקודות הכסף סי' ס"ט שהשיג על הט"ז במעשה שהאשה שכחה אם מלחה הבשר והתיר הט"ז משום ס' דרבנן לקולא דדם שבשלו ל"ה רק דרבנן. וע"ז השיג הנקה"כ דהא הספק בא ע"י גלגול מדאורייתא ולא אמרינן ס' דרבנן לקולא כמ"ש בש"ך סי' ק"י ס"ק י"ט לענין ס' דרוסה בתערובו' וע"ז תמה כת"ה. א) דמה ענין גלגול מדאורייתא לכאן דהא לא הי' בזה מעולם איסור דאורייתא כיון שדם שבשלו לא הוי רק מדרבנן והעיר מדברי הט"ז בסי' ס"ו ס"ק ה' דהי' התערובות הראשון חד בחד דהוי ספיקא דאורייתא בתחלה משא"כ בדם שבשלו שהיא דרבנן וכן הביא ע"ז מדברי הט"ז בסי' ע"ב ס"ק י' שכונתו מבואר שם דלא דמי לסי' ק"ז גבי דגים דהכא בדם שבשלו הוי דרבנן לגמרי ותמה כת"ה על האחרונים שלא הקשו זה על הנקה"כ. ב) תמה כת"ה על הנקה"כ שם במה שדחה עוד דברי הט"ז דכיון דאיתחזק איסורא דדם לא אמרינן ס' דרבנן לקולא ע"כ ל"ש להתיר וע"ז תימה כמו שהקשה גם כת"ה בהמשך דבריו דהא איזה איסור איתחזק בזה דהא דם אברים שלא פירש מותר ושרי למיכלא להחתיכה באומצא כמו שפסק בש"ע סי' ס"ז (וע' ש"ך סי' פ"א ס"ק ו') ס

ונלע"ד בעה"י ליישב שני הקושיות על הנקה"כ בחדא מחתא. ונקדים דברי השער המלך (ה' מקואות כלל ו') מ"ש ע"ד הש"ך והפר"ח בכללי ס"ס על ס' דאו' שנולד ונתגלגל לדרבנן שהקשו מהך דסי' קי"א בב' קושיות והשעה"מ הקשה עוד מהא דפסקינן בסי' צ"ח במין במינו ונשפך דאם נודע שהי' רוב מותר מטעם דהוי ס' דרבנן והא הכא דמצד התערובות בא לו הספק והקדירה איתחזק בה ריעותא שהרי נפל איסור לתוכה אעפי"כ אמרינן ס' דרבנן לקולא ועפי"ז תי' השעה"מ דמעולם לא כתבו כל שמצד עצמו היא ס' דאורייתא אלא שמצד אחר בא לו שהיא מדרבנן לא אמרינן ס' דרבנן לקולא דאם היינו יודעים שהי' ודאי דרוסה היינו אוסרים כל העדר אלא שאנו רוצים להתירו מחמת שכל

איסורו מעיקרא הי' מספק ועתה שנתערב הוי ס' דרבנן ע"ז אמרו כיון דמעיקרו נאסר מכח ס' דאורייתא חזר איסורו כודאי משא"כ בב' קדירות ונשפך דעיקר האיסור לא חלו בו ידים אלא מכח התערובות בשעה שנפל לקדירה ובתערובות איכא ספק דרבנן עכת"ד השעה"מ. והנה תמצית היוצא דתלוי על איזה זמן באנו לדון הספק. ומעתה י"ל שפיר השיג הנקה"כ על הט"ז דממ"נ קשה עליו דלכאו' האיך התיר מטעם ס' דרבנן הא הוי איתחזק איסורא דדם בחתיכה אלא על כרחך כיון שהי' רשאי לאוכלה באומצא קודם הבישול ע"כ לא הוי איתחזק איסורא א"כ שוב קשה דאם באת לדון על קודם הבישול הא הי' אז הדם איסור מדאורייתא כשיפרוש ממקום למקום וא"כ אם הוי ספק דאורייתא קודם שנתבשלה אף שכשנתבשלה אח"כ לא הוי רק ס' דרבנן דדם שבישלו מדרבנן מ"מ הוי ספק דרבנן ע"י גלגול מספק דאו' קודם שנתבשלה ואסור בודאי ולמה התיר הט"ז. אלא על כרחך דבא הט"ז לדון בשאלה זו שבאה לפניו לאחר שנתבשלה שנודע אז הספק אם נמלחה לאחר שנתבשלה לא הוי רק ס' דרבנן דדם שבשלו מדבריהם א"כ אז שוב איתחזק בה איסורא דדם דאז אינו יוכל לאוכלה באומצא וא"כ בס' דרבנן דאיתחזק איסורא ג"כ אסור. וע"ז שפיר השיג הנקה"כ על הט"ז בשני דחיות (הא' משום גלגול והב' משום איתחזיק איסורא) שניהם יחד מתאימות כא' (וזה בלא זה ל"ק שיש לדחות כנ"ל רק שניהם יחד מתאימים) להקשות על הוראת הט"ז דממ"נ אסור דאם באת לדון על מקודם שבשלה דאז לא הוי איתחזיק איסורא דדם כיון שרשאי לאוכלו באומצא הרי אז פס' על הדם דאורייתא קודם שבישלו וא"כ אף שנתבשל אח"כ מ"מ הוי שפיר ס' דרבנן ע"י גלגול מדאורייתא שאסור. ואם באת לדון רק על לאחר שנתבשלה ולא הוי רק ס' דרבנן לעומת זה הוי אז איתחזק איסורא דדם דלא יוכל לאוכלו באומצא ובאיתחזק איסורא גם ס' דרבנן אסור כמ"ש שם הנקה"כ ונכונו השגותיו יחדיו:

ב) עוד יש ליישב לע"ד לקו' א' הנז' שהקשה כ"ת על דברי הנקה"כ. די"ל אף שדם שבישלו דרבנן מ"מ כיון דבתחלת בישולו הי' אסור מדאורייתא כמ"ש בתשו' בית יעקב (סי' קע"א) עפי"ד התוס' חולין קי"א. ואף שבא אח"כ לידי איסור דרבנן כשנגמר בישולו, מ"מ שוב הוי שפיר גלגול מאיסור דאורייתא לדרבנן דבכה"ג לא אמרינן ס' דרבנן לקולא ושפיר כ' הנקה"כ דלא אמרינן בזה ספק לקולא. ואף שיש לדחות זה לכאו' (וכמו שהקשה כ"ת על הנקה"כ) דהא לא דמי לס' דרוסה שנתערבה כיון דלא החזקנו הספק מקודם וא"כ לא מיקרי נתגלגל מדאו' אולם י"ל דעכ"ז מיקרי ס' ע"י גלגול מדאו' ולא דמי למב"מ ונשפך שכ' השעה"מ כנ"ל דלא מיקרי נתגלגל ז"א דלא דמי לשם דהכא בדם שבשלו מצד ההיתר שבאת לדון היינו מחמת שנתבשלה והוי דרבנן הא בתחלת

בשולו אדרבא נעשה אז איסור דאורייתא כשפירש אז הדם ע"י תחלת הבישול ע"כ בודאי צריכין למיזל לחומרא ודו"ק:

ג' ועל קו' הב' שהקשה כת"ה דהא לא הוי איתחזיק איסורא כיון שיכול לאוכלו באומצא (מלבד התי' א' שיישבנו לעיל ד' הנקה"כ דממ"נ אסור) י"ל עפי"ד התוס' הנודעים ביבמות פ' ד' אחין (דף ל' ע"ב) דיש לאשה זו חזקת היתר לשוק כשימות בעלה אף שהיא עתה אשת איש ע"ש. והנה הרמ"א הביא מדברי התוס' אלו להיפך בד"מ סי' ל"א וברמ"א סי' נ' דכשנולדה ריעותא מחיים אסור, מ"מ ע' תשו' מהר"ם לובלין סי' ס"ו שהשיג עליו דהרי לעיננו שבתוס' מבואר להיפך והיינו דהחזקה היא להיתר לשוק לאחר מיתת בעלה ולא דנין החזקה על של עתה אף שהיא אשת איש כעת. וכ"כ בש"ך שם סי' נ' ס"ק ג' דהמעיין בתוס' שם יראה לעינים כמ"ש מהר"ם מלובלין וע' תב"ש סי' כ"ט ושאר אחרונים, הרי לפניך דנמצא חזקת היתר על להבא כשימות בעלה שתהא מותרת לשוק בלא חליצה. ומזה לקחו לענין טריפות דל"ש חזקת איסור אבמה"ח אף בריעותא שנולדה מחיים כיון שיש לו חזקת היתר כשישחטו הבהמה אף שהבהמה בריאה אינה עומדת לשחיטה כדפסקינן בסי' י' כ"ש הכא שהחתיכה עומדת שלא לאכלה באומצא שאין הדרך לאכלה באומצא רק מיעוטא דמיעוטא דלא שכיח וא"כ שפיר שייך חזקת איסור דם בחתיכה היינו כשיבשלנו או ע"י מליחה בכשא"מ וכיוצא שיפרוש הדם ממקום למקום דמצינו חזקה על להבא כנ"ל מהתוס' כ"ש הכא שעומדת לכך בדרך העולם ויש לו חזקת דם כשיבשלנו בלא מליחה. ואף שיש להתעקש ולחלק בסברות בין הנושאים דהתם בתוס' פ' ד' אחין למה שעומדת להיות ניתר בשוק בלא חליצה הוא ענין אחר עם איסור א"א שעומדת עתה וכן איסור טריפה היא ענין אחר עם אבמה"ח אבל הכא הרי הוא מותר גם מאיסור זה של דם כשיאכלנו באומצא מ"מ על הש"ך בנקה"כ (לשיטתו בסי' נ' שכ' דנראה לעינים בתוס' שם כדברי מהר"ם לובלין כנז') אין להקשות ולתפוס עוד בזה כיון שסוף כל סוף מצינו חזקה על להבא כנז' שוב ראיתי בס' ראש פינה על ה' מליחה שהקשה ג"כ על הנקה"כ דל"ש חזקת איסור כיון שיכול לאוכלו באומצא, וכבר יישבנו בזה בדברינו בס"ד:

ומ"ש כת"ה בסוף דבריו דהנה עיקר הטעם שאנו מתירין בשתי חתיכות א' של איסור וא' של היתר שנפלו לשתי קדירות שאנו תולין לומר דלהקדירה של היתר לא נפל איסור כלל ואפי' אם א' מהחתיכות איסור תורה מ"מ אם יש בהקדירה רוב נגדו בטל מה"ת ולא הוי רק איסור מדרבנן ע"כ שפיר תולין להקל כדין איסור דרבנן זהו דוקא שבאותו רגע שנפל האיסור נולד הספק אז אין עליו איסור דאו' כיון שיש כנגדו רוב וא"כ כיון

דהספק ודרבנן באים כא' ע"כ מקילין משא"כ אם באותו רגע שנפל אית בי' איסור תורה רק אח"כ נתהוה האיסור דרבנן א"א לומר תולין כיון דבעת הנפילה הוי איסור דאורייתא א"כ בודאי נפל לכאן האיסור דאו' ואף שאח"כ נעשה דרבנן מי הוציאו אח"כ מן הקדירה כיון שכבר נפל לכאן. ודבריו מסתברים ונכונים לכאו'. ועפי"ז כ' לנידון דידן עפימש"כ בתשו' בית יעקב הנ"ל דדם בתחלת בשולו הוי דאורייתא והוסיף עוד דבשר ששהה ג' ימים בלא מליחה דנתקשה דמו בתוכו ואינו מתבשל מהר ואז בודאי נפלט ממנו קודם שנתבשל והוי אסור מה"ת וא"כ בעת שנפלה החתיכה עד שנתבשל היטב הוי דאו' וא"כ איך אפשר לומר תולין להקל אח"כ דהא בתחלתו בודאי תולין להחמיר כדין דאו' ומי הוציאו אח"כ מהקדירה עכת"ד. הנה לכאו' ע"ז יש לפקפק עוד דהא אף שבתחלת בשולו הוי הדם איסור דאורייתא לד' הבית יעקב מ"מ החתיכה שמניחים אותה בהקדירה אין עלי' בעת נופלה איסור דם דדם אברים שלא פירש מותר ומותר לאכול החתיכה באומצא וא"כ ל"ש לומר איסור לתוך איסור נפל כמו משתי מדוכות באיסור דאורייתא דזהו דוקא באיסור דאו' בעצמותו בודאי תולין להחמיר אבל החתיכה אינה עתה איסור בעצמותה כנז'. מה תאמר דכיון שיתחיל להתבשל יהי' פירש ואסור מדאורייתא בתחלת בשולו ז"א דכיון דעתה בא לאסרו על העתיד כשיתבשל הלא כשיוגמר בשולו יהי' מותר מדאורייתא ואסור רק מדרבנן כדין דם שבשלו וא"כ שפיר תולין לקולא דל"ש בזה איסור דרבנן ע"י גלגול דהא כ' הש"ך בסי' ק"י דיני ס"ס ס"ק י"ט שהביא גם כת"ה דבשתי קדירות שי"ל שלא הי' כאן איסור מעולם אז לא אסרינן אף שבא ע"י גלגול מדאו' לדרבנן א"כ כיון שאתה בא לדון על העתיד מהיכי תיתי נלך על תחלת בשולו תדון על סוף בישולו שאז יהי' רק איסור דדבריהם, ואם נדון על של עתה בעת נפלו כפשטות ההלכה דשתי מדוכות א"כ זהו החתיכה אינה איסור בעצמותה עדיין שיאסר רק כשיתבשל וא"כ לא לשתי מדוכות לאיסור דאו' (וגם אין לדמותו למ"ש לעיל לד' הנקה"כ דיש להחתיכה חזקה על להבא היינו כשיבשלנו, ז"א דמהיכי תיתי לומר דוקא על תחלת בשולו דייקא כנז' וגם לא דמי לשתי מדוכות של איסור בעצמותו) אף שי"ל כיון שמיד בתחלת בשולו נאסר מדאו' הוי כמו איסור בעת נפלו ויש לדמותו לב' מדוכות זהו דוחק:

וגם בפמ"ג בפתיחה להי' טרפות בד"ה יראה לי כתב אם הי' ב' קדירות א' של איסור וא' של היתר ונפל איסור דרבנן דאמרינן לתוך איסור נפל ואח"כ נפל עוד איסור דרבנן וכו' ונשפך ומתחלה הי' בקדרת היתר נ"ט זתים וכשנפל האיסור ב' דרבנן לתוך היתר אין בו ס' ואמנם אם נאמר דאיסור הא' ג"כ לתוך היתר נפל תו יש כאן ס"א זתים נ"ט של היתר וב' של איסור וא' מבטל חבירו שוב אמרינן ותולין דלתוך ההיתר נפל בתחלה

האיסור ואף שבתחלה אמרנו לתוך האיסור נפל האיסור וכו' ע"ש טעמו דכיון דמה שאמרנו בתחלה לא הי' מחמת ודאי רק מחמת ספק ע"כ נוכל אח"כ לומר להיפך ע"ש וזהו שלא כדברי מעכ"ת ולפי"ד הפמ"ג אלו י"ל בנדון דידן תולין אח"כ להקל בדרבנן אף שאמרנו בתחלה תולין להחמיר כיון שלא החמרנו בתחלה לתלות לחומרא רק מחמת ספק ועכשיו שבא השאלה לפנינו כשהוא דרבנן ניזל לקולא שפיר אך הפרמ"ג בכבודו ובעצמו כנראה חזר בו ממ"ש בפתיחה בזה כמ"ש בשפ"ד סי' קי"א ס"ק י"ח דב' קולות לא מקילין בזה לומר בתחלה שלאיסור נפל ואח"כ של היתר נפל והניח בצ"ע ע"ש אולם מטעם שכ' בשם הבית יעקב שבודאי נפלט ממנו דם קודם הבישול כששהה ג' ימים בלא מליחה ודם הנפלט מדאורייתא עפי"ז יתכנו דברי כת"ה הן אמת שבעיוני בתשו' בית יעקב שם הנה לא כ' שבודאי נפלט ממנו קודם בישולו כמו שהביא כת"ה רק שכ' שיש לאסור מספק שמא יצא הדם שנתקשה קודם שנעשה רותח ואז הוי ספק דאורייתא עכ"ל מ"מ שעכ"פ ספק שיצא מקודם דם שהיא ספק דאורייתא ולדידן דפסקינן כהרשב"א דס' דאו' מה"ת לחומרא ממילא הוי ס' דאורייתא ול"ש לומר תולין להקל בשני קדירות

ע"כ לדינא בודאי יש לאסור בשאלה זו כמ"ש כת"ה ובפרט שרבו הדיעות כרש"י והרמב"ם דדם שבשלו דאו' ובמגלת ספר (לאוין קל"ז) העלה דהעיקר להחמיר דדם שבשלו או שמלחו הוי דאורייתא וכ"כ בס' ערך השלחן סי' ס"ט ובכנפי יונה וע' בשו"ת הרדב"ז החדשות ח"א סי' קצ"ט שכ' דדם שבשלו הו"ל ס' דאורייתא והגם וכי רבותא למיחשב גברי דהא לעומת זה רבו גם הדיעות שהחליטו להקל דלא הוי רק דרבנן וכן היא כמעט שימה בפי ספרי הוראה דהיא דרבנן מ"מ הרשב"א במשמרת הבית שהוא מהסוברים דדם שבשלו דרבנן מ"מ כ' דלאו בכל ספקותיו מקילין כיון שקרוב מאוד לאיסור תורה והביאו הפרמ"ג וזהו ההכרעה הנראה בזה להחמיר להלכה למעשה, והי' שלום וכט"ס ידידוש"ת באהבה

סימן כט

ע"ד שאלתך מאין ההיתר לחסידים ואנשי מעשה שמרקדין ומספקין בשמחות ורננים לה' בשבתות ויו"ט דהא במג"א ה' סוכה סי' תרס"ט כ' בשם מהרי"ק דבשמחה תורה לכבוד התורה מותר לרקד משמע אבל בשאר יו"ט אסור

הנה לכאורה יש לתמוה ע"ז באמת דהא ברמ"א סי' של"ט כ' בשם התוס' דאין אנו בקיאין בעשיית כלי שיר וליכא למיגזר שמא יתקן כלי שיר דמילתא דלא שכיח הוא ואפשר

שע"ז נהגו להקל בכל עכ"ל הרמ"א הרי שכ' רק בלשון ואפשר וגם מתחלה כתב שמה שמספקין האידנא ומרקדין ולא מחינן בהו משום דמוטב יהי' שוגגין וכו' והוא כדברי הש"ס ע"ז וע"ש במשבצות שטעם זה דמוטב יהי' שוגגין לנ"מ אף לדעת המחמירים דלא כי"א. עכ"פ אין ההיתר ברור להרמ"א בפרט לעשות כן לכתחלה ואין לומר משום דעושים מחמת שמחת שבת ויו"ט מותר ודומה למה שנזכר מדברי המ"א לענין ש"ת לכבוד התורה וכמ"ש שם ג"כ הט"ז בסי' של"ט בשם ב"י ומהרי"ק הנ"ל דבש"ת לכבוד התורה מותר כיון דלית בי' אלא משום שבות וא"כ ה"ה בשאר יו"ט השמחה מצוה הוא ומותר אמנם הנה לנגדינו לזה משנה מפורשת (ביצה ל"ו ע"ב) כל שחייבין עליו משום שבות משום רשות משום מצוה בשבת חייבין עליו ביו"ט ואלו הן משום שבות לא מטפחין ולא מספקין ולא מרקדין ואלו הן משום רשות לא דנין ולא מקדשין ולא חולצין ולא מיבמין ואלו הן משום מצוה לא מקדישין ולא מעריכין וכו' וע' רש"י שם בד"ה ואלו הן משום רשות כלומר שהי' לנו להתירם משום שהם קרובים למצוה ואסרום חכמים ולגבי סיפא דמצוה קרי הני רשות ולהנך קמאי דמטפחין ומרקדין כיוצא קרי שבות דאיסור גמור יש בהן לפי שאין בהן צד לסלק גזירת חכמים מעליהן שאין בהם לחלוחית מצוה עכ"ד רש"י ע"ש הרי מפורש דהך דאין מטפחין ומרקדין אין בהם אפי' לחלוחית מצוה ולא חשיב להו גם בין מיעצתא שקרובים למצוה עכ"פ שקראום רשות כנז' מדברי רש"י מפורש שם ולכאו' יש להקשות מזה גם על המהרי"ק והב"י והפוסקים הנ"ל שנמשכו אחריו דבש"ת לכבוד התורה מותר דהתירו שבות משום מצוה דהא אמרי' במתני' בפירוש דאין בזה אפי' סרך מצוה וי"ל דהם סברו דהמתני' מיירי בסתם י"ט אין בו לחלוחית מצוה וכד' רש"י אבל בש"ת לכבוד התורה שאני אבל לדידן דמרקדין בכל י"ט קשה מאוד לכאורה וגם לכאורה הנה היתר דהרמ"א בסי' של"ט הנז' עשו להם המתחדשים הכופרים בארגיל שלהם בבתי תפלותם כנז' בס' צרור החיים להג' מהר"א עמדין זצ"ל אשר הכה על קדקן ואיך נתיר אנחנו לסמוך לכתחלה ע"ז אך ז"א דשפיר חילק בזה בתשו' שער אפרים (סי' ל"ו) בהג"ה מבן המחבר במ"ש התוס' ביצה דאין אנו בקיאין לעשות כלי שיר מחדש היינו מחמת שבימיהם הי' בקיאין כ"כ לעשות כלי שיר מחדש וגזרו דאין מספקין ומרקדין שמא יעשה כלי שיר לנגן גם בכלי וזהו לא שכיח בימינו שיוכלו לעשות כלי מחדש מיד אבל לנגן בכלי בודאי אסור גם להתוס' דלתקן הכלי שיר העשוי כבר שישנו לפניו ומנגן בו דבר מצוי ונקל הוא שיצטרכו לתקנו בכל עת כאשר החוש יעיד ועיננו רואות דשכיח הוא וז"ב החילוק הנז' וכ"כ חילוק זה בשו"ת צרור החיים הנז' חלק קול השיר, וממילא המתחדשים שהתירו בכלי המה

פושעים יכשלו בם דאסור משא"כ לדידן רקודים ברגלים ומספקים ביד בלי כלי כלל צדיקים ילכו בם וחסידים ירננו ומותר לפי"ד התוס' הנז' – והנה בסי' של"ט בשט בספינה שהתירו בשבות יעקב (ח"ג סי' י"ז) ושאר אחרונים לשוט לצורך מנין בשבת מחמת שאין אנו בקיאין לעשות חבית של שייטין, א"כ נראה גם בזה להקל מ"מ רק לצורך מצוה בודאי כגון תפלה וקה"ת בצבור התירו וגם ע"ז רבו החולקים עליהם (ע' מ"ש בתשו' י"ג בעה"י) משא"כ בנדון דידן דלפמ"ש במתני' הנז' אין בו סרך מצוה. והן אזכיר דבר תמוה שראיתי בשו"ת שער אפרים בגוף התשובה שכ' לאסור לנגן בכלי שיר בחוה"מ עפי"ד התוס' סוכה פ' החליל דאף דז"א בכל מקום רק גזירה שמא יתקן כלי שיר ולמה אינו דוחה י"ט דהא אין שבות במקדש מ"מ כיון שבשמחת בית השואבה היא שמחה יתירה אסור וא"כ אותן שמכין בכלי זמר בחש"מ עבור שמחת יו"ט נקרא שמחה יתירה ואסור עכת"ד ולא זכיתי להבינם כלל אף פירוש דבריו דהא שם כ' התוס' בפ' החליל (דף נ' ע"ב) בד"ה ורבנן וי"ל לפי שהי' שם רוב כלי שיר חללים כנורים מצלתים נבלים שצריך לתקן תדיר גזור בהו טפי מהנך וכו' עכ"ל התוס' ולא כ' משום רוב שמחה רק משום רוב כלי שיר הנז' (וע' בס' ערוך לנר שם דהיינו לפי שהי' רוב כלי שיר ראוי לגזור שבות גם במקדש כמו שמצינו כמה שבותים שהחמירו גם במקדש ואכ"מ להאריך) וזהו רק ביו"ט אבל בחוה"מ לשמחת יו"ט פשיטא דמותר וכמו שהשיג עליו גם בנו שם בהגה"ה. ומ"ש שם בן המחבר בהגה"ה לראי' להיתר מהריב"ש והמחבר ה' חוה"מ סי' תקמ"ו דמותר לעשות ריקודין ומחולת לסעודת הארוס הנה שם י"ל רק ברגלים ולא בכלי. אמנם מצאתי בירושלמי (סוף מ"ק) מפורש תני אין מוליכין חללים לבית אבל אבל מוליכין לבית השמחה ולבית המשתה (ע"ש בפני משה שהיינו שהז' ימי שמחה חלין ברגל והחופה הי' בעיו"ט) וכן הוא בתוספתא שם פ"ב הרי מבואר דגם חללים היינו בכלי מותר בחוה"מ בפשיטות. ומלבד זה הנה למאי דפסקינן מלאכת חוה"מ דרבנן הוי גזירה לגזירה ואף שמצינו גזירה גם במלאכה בחוה"מ כגון לבנות בקבלנות גם מחוץ לתחום אסור בחוה"מ וכהנה מ"מ יש לחלק וגם זהו רק בגזירות שנמצאו בתלמוד ופוסקים בשבת ויו"ט אז גם בחוה"מ לא הקילו מהם כיון שאינו מלאכת דבר האבד וכמ"ש התוס' כמה פעמים בש"ס שכמה מצינו ברז"ל שגזרו גזירה לגזירה. אבל בנידון דידן זה אדרבא מצינו בדרז"ל בתלמוד להיפך דמתני' הוא דשיר זה אינו דוחה לא שבת ולא יו"ט אבל בחוה"מ מותר ומהיכי תיתי ליגזר מחדש בחוה"מ וז"פ להיתר בכל העולם. וגם נהגו כן אצל הגאונים הקדושים רבותינו זי"ע לנגן בכלי שיר בחוה"מ בלילי סוכות לשמחה ולזכר שמחת בית השואבה בלי שום פקפוק כלל

נחזור לענייננו למה שהתחלנו בענין הסיפוק בידים וריקוד ברגלים (בלי כלי) בשבת ויו"ט שנהגו רבותינו הקדושים הגאונים אשר בזכותם אנו חיים והחסידים התלמידים הבאים אחריהם כיון שבמהרי"ק הנז' בשם רבינו האי מתיר לכבוד התורה בש"ת אף שהוא משום שבות וכ' ב"י בסי' של"ט דרבינו האי מתיר גם בלא דעת התוס' דבלא"ה מותר בזמה"ז ולדידי' גם בימיהם מותר זה (אף אם בקיאין לתקן כלי שיר) כיון שהוא לכבוד התורה וא"כ שוב י"ל גם בכל שמחת יו"ט ריקודין וסיפוקין (בלא כלי) מותר ומה דלא חשיב לה במתני' ביצה הנז' אף לסרך מצוה י"ל כיון שאינו מצוה לכל אדם רק למי שבוער בקרבו רשפי אש שלהבת ה' שמחת יו"ט אשר הנחילנו אבל לא לכל אדם הוא טירחא ואינו שמחה של מצוה אם אין חושק לה. וזה ראי' דהא לא קחשיב ריקודין לכבוד התורה אף שמותר לדעת רבינו האי גאון ומהרי"ק ומ"א וכל הפוסקים הנז' א"ו כיון שאינו נוהג לכל אדם לא קחשיב לי' דמיירי רק בסתם ריקודין משא"כ הך מציעתא דדנין ומקדשין דהוא סרך מצוה עכ"פ לכל וע"ש בגמ' אבל זהו אינו רק ליחידי סגולה וחכמי ישראל כמ"ש הרמב"ם בלשונו בסוף ה' לולב מצוה (פ"ח הלכה י"ד והלכה ט"ו) מצוה להרבות בשמחה זו ולא הי' עושין אותה עמי הארץ וכל מי שירצה אלא גדולי חכמי ישראל וראשי הישיבות וסנהדרין והחסידים וזקנים ואנשי מעשה הם שהי' מרקדין ומספקין ומנגנין וכו', וכ' שם עוד השמחה שישמח אדם בעשיית המצוה ובאהבת ה' שצוה בהן עבודה גדולה הוא וכו' וכל המגיס דעתו וחולק כבוד בעצמו ומתכבד בעיניו במקומות אלו חוטא ושוטה וכו' כו' וכן דוד מלך ישראל אמר ונקלתי עוד מזאת והייתי שפל בעיני ואין הגדולה וכבוד אלא לשמוח לפני ה' שנא' והמלך דוד מפזז ומכרכר לפני ה' וגו' עכ"ל הרמב"ם שם ומי לב הנלבב רואה קדושת לשונו בדברים האלו ויבין היטב דרך רבותינו הקדושים וגם הבאים אחריהם לפזז ולכרכר ולרקד לשמוח באהבת ה' בשבתות ויו"ט ואין להרהר אחריהם ח"ו. וגם כי מה שכתבתי ההיתר עפי"ד המהרי"ק בשם רב האי גאון הוא לשיטתו דאין חילוק גם בזמנינו יש שבות אעפ"כ התירו משום מצוה כמ"ש הב"י לפי דעתו כנז' כ"ש וכ"ש לדידן האשכנזים היוצאים ביד רמ"א דפסקינן כהתוס' דאין בקיאין בזמנינו לעשות כלי שיר וליכא שבות כנז' א"כ בודאי ראוי ההיתר לרקד ולספק בכל עוז כנז' (בלי ושמעתי דעת מקצת האומרים ונוהגים לרקד ביו"ט ולספק ביד אוסרים וזהו תמוה דממ"נ אם אסרו והחמירו שלא כדעת התוס' א"כ בחדא מחתא מחתינהו במתני' בביצה אין מספקין ואין מרקדין וא"כ גם ריקוד אסור בלי חילוק ואם כפי ההיתר לדעת התוס' והרמ"א שניהם מותרים בלי חילוק מעולם וכן דברתי בזה עם הה"ג מוהר"ר אלטיר ז"ל בע"ס גנזי יוסף על הפמ"ג והודה לי שאין שום

מקום לחלק בין סיפוק לריקוד וממ"נ או שניהם אסורים או שניהם מותרים כנז' וז"פ.
ואחתום בברכה ה' יזכנו לעלות לציון ברננים אדדם עד בית אלקים בקול רנה ותודה
המון חוגג ב"ב בשמחה:

סימן ל

כבוד ידי"נ הרב המאה"ג וכו'
הגיעני מכתבו ואשר שאל דבר בעתו בדבר מחצית השקל מה יעשו בימי פורים הבעל"ט
אשר נתבטלה המטבע חצי צ"ל ומעתה לא נקראו עוד המטבעות מטעם המלך והמדינה
רק קראנען והעללער וההעללער הוא מטבע שלם ולא מחצית. וא"כ מה יעשו לזכר
מחצה"ש כי אם יתנו שיוי מחצית השקל בערך ב' צוואנציגער כמו שחשב החת"ס חיו"ד
סי' רפ"ט היינו ששים וחמשה צ"ל לכל נפש מאנשי ביתו מי ישמע לנו ליתן כ"כ, בפרט
מי שאינו עשיר, וא"כ אם נותנים פחות מזה למחצה"ש וגם אינו נקראת כלל מחצית א"כ
במה הוא זכר למחצה"ש וכ' עפי"ד המתני' שקלים פ"ב חזרו לשקול דינרים ולא קבלו
מהם כיון שהוא פחות ממחצה"ש דרשאין להוסיף על שקל דאו' ולא לפחות מהם ע"כ
שפיר יכולין לשקול דרכונות או סלעים אעפ"י שאין שם מחצית השקל עליהם משום
שהוסיפו על שקל דאו' אבל לא לפחות א"כ כיון שאין אנו נותנים שיעור שקל דאו' איך
נקיים מחצה"ש כיון שאין שם מחצית עליו עכת"ד:
הנה לע"ד אין מקום להחמיר בזה כמו שחשב כת"ה להחמיר (כמ"ש כת"ה שהי' ראוי
ליתן שיוי מחצית השקל רק שלא ישמעו לנו ליתן כ"כ) דהא כל הענין רק ממנהגא ולא
מדינא דאף שבמס' שקלי' פכ"א נזכר זה וצריכין ישראל לתת שקליהם קודם פ' זכור
וכו' מ"מ כיון שסיים שם במקום קרבן ומתנות לאביונים ע"ש ואנו נוהגים ליתן מתנות
לאביונים בפ"ע וגם לא נהגו ליתן קודם פ' זכור ובעל כרחך דלא פסקו כהך דמס' סופרים
שהוא ממס' חיצוניות ולא הביאו דין זה הרי"ף והרמב"ם וטוש"ע כלל. וגם אם הוי
חיובא עכ"פ סדר המטבעות אינו חיובא כלל דאם כונת המ"ס דיתנו שקליהם היינו שיוי
מחצית השקל ממש הא לא פסקו כן בפוסקים. ואף שכ' הרמ"א (בסי' תרצ"ד) בלשונו
י"א שיש ליתן קודם פורים מחצית מן המטבע הקבועה באותו מקום זכר למחצה"ש
וכו' יש ליתן שלשה וכן נוהגים בכל מדינות אלו וכן לכל מדינה ומדינה עכ"ל ומלשונו
שכ' י"א שיש ליתן משמע קצת שהוא חיוב לפי דעת י"א אלו מ"מ מקורו הערה וציין
למרדכי (פ"א דמגילה) ושם בהגהת מרדכי כ' וז"ל ומה שנותנים ג' מחציות לפורים
משום דכתיב בפ' תשא ג"פ מחצית השקל עכ"ל משמע שאינו חיוב מדינא רק שנתן טעם

למנהג שנותנים ג' מחציות לפורים אבל לא בתורת חיוב שצריך ליתן כן רק שנתן טעם למנהג וא"כ כיון שעדיין נחשב בפי הבריות חשבון הצ"ל ור"כ וגם עתה נחשב המטבע העללער לחצי צ"ל וגם הבאנקנאטען נרשם עדיין עליהם כחשבון הר"כ ואף שלאח"ז במשך השנים יתבטלו הבאנקנאטען אלו ויורשם הכל בחשבון קראנען מ"מ אין להחמיר כיון שאינו רק ממנהגא וכיון שעוד יחשבו ויזכרו חשבון חצי צ"ל שהוא המטבע זאת שנהגנו לתת למחצה"ש ע"כ הוי עדיין זכר למחצה"ש. ומה יעשו אנשי מדינה שאין להם מטבע ששם מחצית עלי' וכי יעקרו דירתם ממדינה ההוא. ומ"ש הרמ"א שכן יעשו בכל מדינה ומדינה ליתן המטבע ששם מחצית עלי' היינו אם נמצא מטבע כזו נכון יותר כדי לעשות זכר למחצה"ש אבל במדינה שאין נמצא מטבע שנרשם עלי' מחצית בודאי אין להחמיר להוסיף כדי שיוי מחצה"ש כמו שרצה לומר כת"ה, ובפרט שנקרא עדיין בפי ב"א חצי צ"ל ג"כ כנז':

ודלא כמו שרצה א' להחמיר לתת מטבע של עשרה העללער שהוא חצי מטבע של עשרי' העללער שיהי' זכר למחצית השקל עשרים גרה השקל ומחציתו עשרה גרה. ואין להוסיף חומרא להעולם לע"ד. ואף שבד"מ שם כ' ליתן ג' חצאי גדולים ששם מחצית עליהם וחצי גדול הוא ט' פשוטים קטנים ועצמ"ו הרי עשר כיון עשרה גרה מחצית השקל עכ"ל הרי שדקדק לרמז זה עשרים גרה השקל מ"מ כיון שלא כ' טעם זה ברמ"א בש"ע נראה שאינו עיקר אצלו כלל וגם בד"מ סיים עוד הטעם כיון שאין אצלינו מטבע אחרת ששם מחצית עלי' וא"כ לפי טעם זה שהוא העיקר אצלו והביאו אח"כ ברמ"א לדינא לא אהני כלל גם במטבע של עשרה העללער דהא לא נחקק, עלי' שם חצי כלל לא נקרא חצי רק שהוא שוה מחצית ממטבע של כ' העללער א"כ הלא כמו כן יוכלו ליתן ההעללערס שהוא ג"כ מחצית מהמטבע של שני העללער, ע"כ יכולים ליתן ההעללערס כנז' ואין להחמיר, כיון ששורשו רק ממנהגא כנראה. ואף בדבר מנהג שהחזיקו בו שוב מחויבין מדינא להחזיקו כמ"ש בש"ע יו"ד (סי' רי"ד סעי' ב') דקבלת הרבים חלה עליהם ועל זרעם ואפי' בדברים שלא קבלו עליהם בהסכמה רק שנהגו כן מעצמם לעשות גדר וסיג לתורה וכו' ואף שיש לחלק דזה לא מיקרי גדר וסיג לתורה רק מנהגא ובעלמא לזכר, מ"מ י"ל כיון שנזכר עתה בש"ע שוב הוי כמו סיג לתורה וגם הוא זכר למחצה"ש דאורייתא) מ"מ הא לא נהגו כלל מעולם לתת כדי שיוי מחצית השקל א"כ לא קבלו עליהם כלל זה רק שנהגו במטבע קטנה ששם מחצית עלי' והיינו בעל כרחך היכא דאפשר אבל היכא דלא אפשר שלא נמצא במדינה מטבעות שנקראו בשם מחצית בודאי

לא קבלו עליי' להוסיף כיון שלא נהגו כן כלל, רק שצריכין ליתן כמו שנהגו לתת עד עתה היינו מטבע ההעללערס במקום חצי צ"ל:

והנה מה שכתבתי שהוא רק ממנהגא אף שמסוף לשון רבינו הרמ"א שם משמע שהוא חיובא כמ"ש וז"ל ואינו חייב ליתנו רק מי שהוא בן עשרים וכו'. ז"א ראי' די"ל דקאי על זמן המקדש שאז הי' חייב ליתנו רק מי שהוא בן עשרים ע"כ גם עתה עושה זכר למחצה"ש אבל מי שאינו בן עשרים ממילא גם עתה אין לו לעשות זכר כלל וכמו שנראה כן שם מפשטות לשון המ"א בשם הר"ע ברטנורא והתוי"ט במס' שקלים והפלוגתא שם הוא רק על זמן המקדש ע"ש וז"פ. ועיי' בהגמ"נ ובלבוש ובאה"ט ובס' בגדי ישע על האו"ח שם שכתבו דהיינו חיובא ליכא לבן עשרים ולמעלה אבל מנהגא איכא אפי' על ילדים ומעוברות (וע' בס' קהלת משה הספרדי למהר"מ סתהון דף קצ"ז מ"ש בזה) וכ"כ בס' אלי' רבא סי' תרפ"ו ובאלי' זוטא על הלבוש סי' תרצ"ד ובאחרונים משמע שגם הם למדו בלשון הרמ"א שמחצית השקל בזמנינו עכ"פ לבן עשרים חיובא הוא (ומ"ש בבגדי ישע שפסק כן הד"מ ליתן גם למעוברות אין הכרח להלכה שכיון שלא הביאו אח"כ ברמ"א אף למנהגא ליתן בעד מעוברות משמע דחזר בו ולא ס"ל לפסוק כן להלכה למעשה), אולם באמת י"ל שאין לדייק בזה כל כך שכיון שמקורו מהמרדכי ושם לא נאמר לחיובא א"כ בודאי כונת הרמ"א שעל פחות מבן עשרים אין לעשות זכר כלל אבל גם בן עשרים אין חיובא מדינא אמנם גם אם נאמר דכונתו לזכר מחצה"ש הוא באמת חיובא מדינא גם בזמנינו. וכמו שנראה לכאו' כן מלשון תוס' ריב"א כת"י קלף שהביא בס' מאורי אור (חלק בן נון דף קע"ה) וז"ל התוס' ריב"א חייב ליתן בתענית אסתר שלישית השקל כהאי דב"ב דף ט' גם דבאדר גובים השקל. מ"מ סיים הוי לזכר בעלמא, דהא באמת האי דב"ב דף ט' פסקינן להלכה בש"ע ה' צדקה (סי' רמ"ט סעי' ב') היינו שצריך ליתן צדקה כן לכה"פ בכל שנה ושנה אבל לא לפורים דייקא כמ"ש הש"ך שם שכל השנה בצירוף יתנו לכה"פ כדי שלישית השקל ע"ש וא"כ אין ראי' למחצה"ש דפורים, יהי' איך שיהי' סדר המטבעות שיתנו לפורים בודאי אינם חיובא וכן נראה מלשון כל הפוסקים ובחינוך מצוה. ק"ה (דיני מחצה"ש) וז"ל ועכשיו שאין לנו מקדש ולא שקלים נהגו כל ישראל לזכור הדבר לקרות בביהכ"נ בכל שנה ושנה פרשה זו של כי תשא וכו' בשבת שהוא לפני ר"ח אדר עכ"ל הרי שלא הזכיר כלל רק לקרות פ' כי תשא אבל לא מנתינת המטבעות לזכר מחצה"ש כלל, וכמ"ש ג"כ במטה יהודא למהר"י עייאש ז"ל על האו"ח וז"ל על דברי הרמ"א בזה מאחר שג"פ כתיב תרומה וכו' ג' מטבעות וכו' ומנהג זה לא נתפשט בכל מקום שלא נהגו לתת כי אם חצי מטבע

בפחות שבמטבעות ואף זו אין יד הכל שוה יש מרבה ויש ממעיט כיון שאינו אלא זכר בעלמא עכ"ל הרי להדיא כדברינו שאינו חיובא. ואף שי"ל שאין הכרע בלשונו שי"ל שגם המרבה נותן מטבע מחצית מטבע הגדולה (ששם מחצית עלי') והממעיט נותן מטבע קטנה שנקראת מחצית מ"מ נראה פשוט מלשונו שאין מדקדקין כ"כ וממילא אין מדקדקין למטבע של מחצית ממש רק לדמי שוי' כיון שאינו אלא לזכר בעלמא וע"ש עוד מה שהקשה על הג' מטבעות שכ' הרמ"א לטעם ג' תרומות והקשה דהא תרומות אדנים ותרומת המשכן לא הי' מחצית השקל כלל רק כפי מה שנדבו לבו וא"כ מה שייך לעשות להם זכר במחצית השקל ע"ש. וקושייתו לק"מ על המרדכי שם דלא כ' כלל מג' תרומות רק מחמת שנאמר ג"פ מחצית השקל בקרא דפ' כי תשא ע"כ נותנים ג' מטבעות וכן הביא בד"מ רק ברמ"א שינה אח"כ לשונו וכ' לג' תרומות וע"ז שפיר הקשה במטה יהודא והוא באמת פלא על לשון הרמ"א אבל בגוף הדבר כמ"ש הלשון במרדכי לק"מ. וע' בס' רוח חיים למהר"ח פלאגי ז"ל בסי' תרצ"ד שם וז"ל ומנהג עירנו אזמיר בכל שנה ושנה בשבת שקלים מכריזין בבתי כנסיות כי כל יחידי סגולה זה יתנו למחצית השקל ובא' באדר יוצאים ב' ת"ח עם שמש הרב הכולל שבעיר וגובים מכל היחידים המחצית השקל וכו' ועושה פדיון מאותו מעות נדבה בעדו ובשם כל יחידי העיר ואח"כ מחלק על ידו לכל הת"ח הנצרכים שבעיר וקצת לעניים צנועים וכו' ע"ש ובס' קהלת משה למהר"מ סתהון (דף קצ"ז) ובס' פדה את אברהם למהר"א פלאגי ז"ל (מערכת מ') שצריך ליתן מחצית השקל ג' דרהם כסף והוא חצי מיגידו דעובר לסוחר עכ"ל והנה חצי מיגיד"ו של מלכות ישמעאל הוא בערך א' ר"כ (ב' קראנען) במדינתנו ואם יתנו ג' לכל נפש כמ"ש הרמ"א בשם המרדכי ומי שטפלי תלוי בי' צריך ליתן סך רב שאינו באפשרי בפרט לעני והנשמע כזה. ואין לנו אלא דברי רבינו הרמ"א ליתן מטבע פחותה ששם מחצית עלי' ולא שיוי מחצית השקל כלל. והנה נראה מלשון הרמ"א שסיים וי"א שנותנים מחצית השקל לצדקה מלבד ג' מחציות אלו ואין נוהגים כן עכ"ל כונתו כנראה היינו שיוי מחצית השקל ממש כמו שנראה מלשון מס' סופרים הנ"ל וכמו שנראה מנהג הספרדים בס' פדה את אברהם כנז' וזה א"צ לתת ג' פעמים היינו ג' מטבעות גדולות כאלו) רק הג' מחציות אלו יוכלו להיות מטבעות פחותות לצאת דברי המרדכי ליתן ג' פעמים ומלבד זה מחצה"ש ממש כן נראה כונתו (דאם כונתו לקלבון מטבע פחותה שנהגו לתת נוסף על הג' מטבעות בעד החילוף אצל הקערה או לזכר קלבון הא זה נהגו כן ולמה סיים דלא נהגו כן א"ו כנז') עכ"פ סיים הרמא דאין נוהגים כן א"כ א"צ לתת כדי שיוי מחצית השקל כלל כנז':

הן אמת שאם הי' נותנים המחצה"ש לצדקה לעניים להספקת ת"ח וכמנהג אזמיר שהביא בס' רוח חיים כנז' (או כמו שהביא בס' מאורי אור חלק קן טהור לתת אותו לעניי אה"ק וכ' טעם לזה) אז אולי היינו צריכין לצדד כדי להרבות עי"ז מוהר ומתן מהעשירים אשר ביכולתם ליתן ושישמעו לנו בזה. אבל כיון שנוהגים ליתן אותם להש"ץ הקורא המגילה וכיוצא. וכמו שהביא שם המ"א ס"ק ג' בשם המ"ב והבאה"ט. ואף שבשערי תשובה ויד אפרים צוח על הבאה"ט וכ' דלא יתנו מעות מחצה"ש להחזן ומ"ש המשאת בנימין לא קאי על מחצית השקל רק על מעות פורים ע"ש מ"מ אין דבריו מוכרחים כמו שנראה מדברי המ"ב שהביא הוא בעצמו שכ' דבמקום שנהגו לתת מעות פורים אין לאסור ואין לשנות. וא"כ זהו מעות פורים היינו מה שגובים קודם המגילה ונותנים אותו בתורת מחצית השקל ואין, לומר דזה גובים בפ"ע בעד הקורא המגילה ולא בתורת מחצה"ש דא"כ מה קס"ד לאסרו כיון שגובים אותו בעד החזן מלבד דמי מחצה"ש א"ו דזהו מעות פורים מחצה"ש כמו שנראה שם וכן הבין המ"א בס"ק ב' שציין על דברי הרמ"א לענין מחצית השקל מבן כ' נראה שזהו מעות מחצה"ש וכיון שכבר נתנוהו זכר למחצה"ש כנהוג ונהוג באותו עיר לתתו לחזן אין צריכין לשנות רק דלא נפקי בזה מצות מתנות לאביוני' זה נראה בפשיטות שם במג"א ואין מהצורך לשבש בחנם במ"א ולעשות ס"ק בפ"ע כמו שרצה ביד אפרים ובשע"ת ע"ש. וכפי הנראה שהיד אפרים גם הוא סבר שמחצה"ש בזמה"ז חיובא בפורים ע"כ כ' להחמיר ליתנו לעניים דייקא אבל אין זה מוכרח שהוא חיובא כנז' ואף שנזכר במס' סופרים כנז' וז"ל וצריכין ישראל לתת שקליהן קודם פ' זכור וכו' מ"מ הנה נסיים בשם וצריכין ממנו להספיק מים ומזון לאחיהם העניים במקום קרבן ומתנות לאביונים וכו' וכיון שצריכין להספיק ימים ומזון לעניים ע"כ י"ל החמיר ביד אפרים שלא ליתנו להחזן בלבד אמנם כנראה ממס' סופרים שכ' במקום קרבן ומתנות לאביונים וכיון שיצא בזה מתנות לאביונים ע"כ שפיר אמרינן ליתנו למים ומזון לעניים דייקא אבל אנו שנותנים מתנות לאביונים בפ"ע ע"כ שפיר כ' המ"ב דאין לשנות המנהג אם נותנים אותו מעולם להחזן (וזכה בו לענ"ד כדין מכירי כהונה כמ"ש בשו"ת בית שלמה יו"ד ח"ב סי' צ"ט דגם בצדקה שייך מכירי כהונה ואכמ"ל) רק במתנות לאביונים לא יצא בזה כמ"ש המ"א שם וכיון דלא נהגו כמס' סופרים בזה וגם לא ליתנו קודם פ' זכור ע"כ בודאי לא פסקינן כלל כותי' דמ"ס בזה כיון דלא הביאה לדינא כלל הרי"ף והרמב"ם וטור ומחבר והוא בע"כ מכמה הלכות ממס' חיצוניות דלא פסקינן כותי' רק לפעמים ולא בכל דיניהם כנודע שנמצא במס' סופרים כמה דינים ונוסחאות דלא נהיגין כותיי' כלל. יהי' איך שיהי' עכ"פ העולם לא נהגו להחמיר ליתנו

דוקא לעניים ונותנים ממנו להחזן בכמה קהלות א"כ בודאי אין להחמיר להעולם לתת שיוי מחצה"ש ממש להוציא מהבעה"ב ליד החזן ודי במטבעות פחותות שנהגו ומתנות לאביונים בימי הפורים ממילא ישראל קדושים נותנים יותר משיעורי מחצית השקל ונותן כ"א יותר מכפי כחו, ואם עני הוא הרי א"צ ליתן רק שלישית שקל לצדקה שיצטרף לכל השנה כמ"ש בש"ע יו"ד סי' רס"ט סעי' ב' ובש"ך שם.

וראיתי באוצר החיים על החומש פ' תשא שכ' בזמן הזה צריך ליתן א' ריניש כסף שהוא בערך שיוי מחצית השקל בכל שנה לת"ח העוסק בתורה אף עני שבעניים מחוייב מחצית השקל זה. הנה מה שחשב מחצית השקל בערך א' ריניש כסף (ב' קראנען) כבר הבאתי כן לעיל בשם הספרדים האחרונים שחשבו ושיערו ג"כ בערך זה היינו חצי מיגיד"ו הוא ג"כ בערך זה (ולא באתי בזה לדון על חשבון שיוי מחצית השקל). אולם מ"ש שצריך ליתנו אף עני שבעניים הסך הזה א' ר"כ שיוי מחצית השקל הנה לכאו' קשה על דבריו דהא פסקינן בש"ע יו"ד (סי' רמ"ט) עפ"י ש"ס דב"ב דף ט' כנ"ל דרק שלישית השקל מחוייב ליתן אפי' עני שבעניים וע' ש"ך שם שלכך נהגו בארצות הללו שהגבאי צדקה הולך בביהכ"נ שני וחמשי לגבות מעות צדקה מכל א' וא' ואפי' נותן הפחות מהמטבעות הוא נותן יותר משלישית השקל לשנה עכ"ד ומטעם זה כתבתי לעיל כ' תוס' ריב"א בשם רבינו פרץ ליתן שלישית השקל באסתר תענית כהאי דב"ב דף ט' כנ"ל כי זה מחוייב אפי' עני שבעניים ליתן על כל השנה וע"כ הנהיגו אז ליתנו באסתר תענית שאז הוא כופר נפש ויתן אפי' עני שבעניים ויצא בזה מצות צדקה על כל השנה. אבל על "מחצית" השקל לא מצינן חיוב רק על "שלישית השקל" ואולי טעם הרב זצ"ל באוצר החיים הוא ומקורו הוא כדי לצאת ידי המס' סופרים שכ' וצריכין ישראל לתת שקליהן קודם פ' זכור ומדכ' סתם שקליהן משמע היינו מחצית השקל ממש כמו שהיו נותנים בזמן המקדש. וכן מצאתי בחסד לאברהם (למהר"א אזולאי ז"ל) עין הקורא נהר כ"ג וז"ל גם מחוייב כל א' וא' ליתן כופר פדיון נפשו מחצית השקל בכל שנה ושנה לקרבנות צבור ואפי' בזמן שאין ביה"מ חייב כל בר ישראל ליתן אותם לעניים שתורתן אומנתן עכ"ל. אולם לדינא כבר כתבתי לעיל דבעל כרחך לא פסקינן כהך דמס' סופרים דהא אין נותנים קודם פ' זכור וגם אין נותני' אותו לצאת מתנות לאביונים ביום הפורים וגם לא הביאוהו הפוסקים רבותינו להלכה ע"כ בודאי הלכה כן כמו הרבה דברים שנמצא במס' חיצוניות דלא פסקינן כן כנודע וגם אין לשון שקליהם מוכרח שצריך ליתן מחצית השקל ממש ואולי נהגו רק באיזה מטבע לתת אותה כ"א בחודש אדר לזכר מחצה"ש שהי' נותנים בזמן ההוא וכמ"ש רבינו פרץ כנ"ל ליתן רק שלישית השקל אז בתענית אסתר לזכר

מחצה"ש, אף שהספרדים כנראה חששו קצת להך דמס' סופרים כמו שהבאתי לעיל מס' פדה את אברהם ומס' רוח חיים ממנהג אזמיר (עכ"ז לא ידעתי אם גם הם מדקדקים ליתן גם העני שוה מחצית השקל וכמו שנראה מדברי המהר"י עייאש במטה יהודא הנ"ל שנא נהגו לדקדק גם אצל הספרדים זה פוחת וזה מוסיף) עכ"פ אנחנו האשכנזים יוצאים ביד רמ"א ליתן רק מטבעות קטנות הפחותות לזכר מחצה"ש כנ"ל

שוב ראיתי שבס' יוסף אומץ כ' שבקהל פפד"מ המנהג ליתן ל"ד מטבעות סימן והד"ל לא ימעיט הרי כדברינו שלא דקדקו כלל לענין מטבע של מחצית דמטבע של מחצית בודאי אינו מדינא כלל

ואשר שאל כת"ה דעת כ"ק א"א הגה"צ שליט"א הנה כן ג"כ דעתו הרמתה שלא להחמיר להעולם ליתן עתה יותר ממה שנהגו עד עתה ויוכלו ליתן ההעלללערס שנקרא עוד חשבון חצי צ"ל בפי רבים כנ"ל

ואחתום בכל חותמי ברכות ושלום וה' יאר פניו אלינו ויחננו ושקל נשא בבית נכון ונשא בצדק הגה ערך כי תשא ירום קרננו ויפיל אויבינו, ונזכה למחיית עמלק ב"ב ושמחת פורים הבעל"ט, בקריאת המגילה, רוח והצלה, יעמוד לעם סגולה, ישועה וגאולה וכט"ס, הארכתי בדבר פשוט אך יען ניתן הענין לענות בו במדינה ולדעתי אין להרעיש בזה להחמיר כלל, ידידוש"ת באהבה

סימן לא

ב"ה להרב וכו'.

ראיתי אשר נמסר לידי העתק הפס"ד מהבד"ל דק' וכו' בתור פשר הסמוך לד"ת אשר גמרו עם הר' אליעזר וכו' אשר אשתו נשתטית ר"ל והתפשר עם אבי אשתו ה"ה וכו' כפי המבואר שם ומבקש היתר ק' רבנים לישא אשה על אשתו והנה ראיתי העתק בקיצור מאשר עלו בהיתר הגאון המפורסם מלבוב שליט"א והגאונים מק' סטריא וק' חוסט שיחיו והמעתיק נקט רק בראשי אמרים מדבריהם והשמיט פלפולם ותעצומותיהם, ע"כ לא אוכל כלל לעיין ולדון על דבריהם בזה רק מדברי הה"ג מסטריא העתיק מקצתן מ"ש דכיון שנשתטית מעיקרא עוד קודם החתונה א"כ לא הי' עליו חרד"ג מעולם וניהי דאין לנו לספוקי מכח קידושי טעות כיון דשהה עמה כל הני שנין וגם הי' לו ילדה ממנה הרי ידע ומחל וכו' עכ"ל, הנה מה דפשיטא לי' דאין לנו לספוקי כלל מכח קדושי טעות, לע"ד אינו פשיטות כ"כ וכמ"ש מרן בתשו' דברי חיים (ח"א אהע"ז סי' ג') עפי"ד החכם צבי (סי' מ"א) דאומדנא גדולה אמרינן אפי' בדבר התלוי בדעת שניהם ועפי"ז כ' בד"ח

דלמה צריך מאה רבנים הלא יש אומדנא גדולה דאדעתא דהכי לא נשאה וי"ל דזהו גופא טעמא ההיתר ורק דצריך מאה רבנים לחומרא היינו כדי שלא יבא כל א' בעילה כל דהו לומר שנשתטית אשתו ובאומדנא יבטל הקידושין לזה הצריכו שיבחנו הדבר עפ"י מאה רבנים אם האמת כן וגם לראות שתהא נוחה להאשה הנשתטית באופן מה שאפשר היינו שישלישו הכתובה והספקת פרנסתה לחוש למאן דס"ל דאפי' בדבר גדול כזה לא אמרינן אומדנא וכו' עכת"ד הדברי חיים ע"ש והנה הנו"ב (קמא חיו"ד סי' ס"ט) חולק על החכ"צ בזה במה שמחלק החכ"צ בין נדר ושבועה דאין פותחין בנולד דנדרים ושבועות כיון דמיד חלין כשאומר קונם לפלוני או לבית זה דמיד חל האיסור ונאסר הדבר ההוא עליו אף שאח"כ נעשה סופר או הבית ההוא ביהכ"נ לא מהני לי' לעקור הנדר מעיקרו ולעשות כנדר טעות עי"ז דאפי' אי הוי אסיק אדעתי' דאפשר שיעשה סופר מ"מ הוי נודר כיון דלא שכיח משא"כ בנתחייב באיזה דבר ואח"כ אירעו אונס שבשעה שאתה בא לחייבו לעשות הדבר הרי האונס לפנינו ואין בנו כח לחייבו וכו' וכן ביבמה שנפלה לפני מוכה שחין בשעת הקידושין עדיין לא היתה זקוקה ליבם ובשעה שאתה בא נזוקקה הרי אונס לפנינו אבל בנדרים מאותו שעה כבר נאסר ואתה בא להתירו ולעקרו מכח דבר החדש אי אתה יכול עכת"ד החכ"כ, והנו"ב חולק ע"ז ותמה על החכ"צ דהא אנו צריכין לעקור הקידושין שכבר חלו ולא על היבום אנו באים לדון אלא על הקידושין שיהי' בטלים למפרע עכ"ל וע"ש בד"ח מה שישב סברת זקינו החכ"צ ואף שנפי"ד הד"ח א"כ אין צריכה גט כלל בנשתטית ואם תרצה תוכל להנשא לאחר בלי גט מבעלה וזה לא שמענו מעולם וגם הד"ח לא פסק כן חליצה למעשה להתיר לה להנשא בלי גט ע"י ביטול הקידושין מעיקרא רק בהשלשת גט כמ"ש הנו"ב וכנהוג וכמו שנראה בתשו' ד"ח שצריך השלשת הגט אמנם בנידון דידן שנתברר שהיתה נשתטית עוד קודם החתונה (כפי"ד הה"ג הנ"ל) א"כ י"ל שפיר דגם הנודע ביהודא יודה בזה דשייך כאן אומדנא לבטל הקידושין עפי"ד החכ"צ דכל השגת הנו"ב היא רק משום שבאנו לדון על הקידושין ולא על השעה שנפלה לפניו ליבום וא"כ כיון שבאנו לדון על הקידושין הרי נאסרה ונעשית א"א ואיך יעקרו למפרע ע"י אומדנא במה שנולד אח"כ אחרי מיתת בעלה שנפלה לפני מוכה שחין והא הוי כמו נדר שכיון שנאסר בשעת מעשה ל"ש אומדנא להיות פותחין בנולד להתיר למפרע א"כ ה"נ הרי נולד אח"כ שנפלה היבמה לפני מוכה שחין והקידושין חלו אז מיד ע"כ לא שייך להתיר למפרע ע"י אומדנא זהו סברת הנו"ב. וזה תינח רק בעובדא דיבמה שנפלה לפני מוכה שחין וכן בעובדא דהד"ח שנשתטית אח"כ אבל בנידון דידן כשנתברר שכבר היתה נשתטית קודם החתונה א"כ גם בשעת

הקידושין הי' טעות וא"כ לא שייך לומר השגת הנו"ב ושפיר אמרינן בזה אומדנא לכ"ע דהא לא דמי לנדר דאין פותחין בכולי דהכא לא נולד הוא רק גם בשעת הי' טעות ע"כ בודאי שייך אח"כ אומדנא גדולה כנז' ואם שי"ל כיון שנתרצה אח"כ במה שדר עמה והוליד עמה בת מ"מ לנגד זה י"ל דפשיטא דכיון שנשתטית אח"כ יותר שאין באפשר עוד לדור עמה עתה (ונותנים לו הבד"צ היתר מחמת זה) ואין אדם דר עם נחש בכפיפה א"כ שפיר שייך שוב אומדנא על הקידושין למפרע כדברי הד"ח דכיון שהיתה נשתטית עוד מקודם י"ל גם הנו"ב מודה דכיון דלא דמי לנדר דכאן בשעת הקידושין הי' קידושי טעות א"כ שפיר שייך אומדנא גדולה כנז' גם מי יודע אם נתרצה אח"כ בלב שלם מחמת אשר דר עמה (כדברי סרב הנ"ל) ומסתבר אם נודע לו אח"כ שהיתה נשתטית מקודם בודאי לא נתרצה ומה שדר עמה הי' מחמת אונס שחשב בנפשו שלא יוכל לפטרה כיון שלא תרצה לקבל ג"פ וחרד"ג קשה מאוד למצוא היתר ולבזות א"ע בכל העולם בג' מדינות ע"כ הוכרח לשתוק באונסו מחמת שחשב כיון שכבר הוטעהו בהקידושין ולא יוכל לפטרה בניקל אולי יוטב מצב דעתה ותתחזק ותתרפא ע"כ חשב להמתין אבל כשראה אח"כ שאדרבא הורע מצבה ולא יוכל לדור עמה בשום אופן א"כ בודאי שייך האומדנא גדולה של הד"ח שכ' לבטל הקידושין למפרע ובפרט למ"ש שבכה"ג י"ל גם הנו"ב מודה כנז'. ולא דמי' כלל למה דפסק בש"ע אה"ע (סי' ל"ח סעי' ל"ה) דהמקדש על תנאי ובעל סתם או כנס סתם ה"ז צריכה גט אעפ"י שלא נתקיים התנאי שמא ביטל התנאי כשבעל או שכנס וא"כ ה"נ כשדר עמה אח"כ א"כ לא הוי קידושי טעות וחוששין מספק, ז"א דכיון דנשתטית לגמרי אח"כ אין לך אומדנא גדולה מזו שלא נתרצה אם הי' יודע, בפרט שהיתה נשתטית עוד מקודם הקידושין כנ"ל ודו"ק. וע' עוד מזה לענין הקידושין מקח טעות מעיקרא בשו"ת דברי חיים ח"א סי' נ' שכ' דעכ"פ הוי בכה"ג קידושי ספק ע"ש. ולע"ד הנה למעשה להתיר ע"ז לבטל הקידושין ולהתיר גם אותה בלא גט בודאי צע"ג כיון שהחכ"צ בעצמו שם סיים דכיון דשהה עמה כמה שנים י"ל ראה ונתפייס כדאמרי' בפ' המדיר ע"ה ע"א בשומא העומדת על הדחתה ראה וניפייס הוא. והנה מלבד זה לכאו' י"ל דבודאי נתרצה כיון שדר עמה דאין אדם עושה בעילתו בעילת זנות וכהאי דכתובות שם דף ע"ב בקדשה על תנאי אולם ז"א מוכרח כ"כ עפימ"ש בתשו' שב יעקב ובמעיל צדקה סי' א' ובצלעות הבית בסוף הבית מאיר אהע"ז סי' י' דלא שייך בכזה בעילת זנות וע' שו"ת דברי חיים (ח"ב סי' א' מאהע"ז) מ"ש עוד היתר עפי"ז לחרד"ג מה דמקדש ע"ד חכמים ואפקוהי לקידושין ול"ש אין אעבב"ז כיון דהיא דרך קידושין אין איסור זנות בדבר רק שמכוער הדבר ובאם יכול לתקן לכתחלה במחילת התנאי אמרינן בגמ' בודאי

מחל ע"ש וא"כ בכזה אדרבא אולי י"ל סברא להיפך שלא מחיל מה שנודע לו שהיתה נשתטית עוד קודם החתונה כיון שבודאי חשב שאם לא יוכל לדור עמה מחמת שבעולה יצטרך להיתר חרד"ג ואז טוב לו יותר שלא למחול כדי שיהי' אח"כ ההיתר ברור יותר לאפקועי הקידושין ולהתירו מעיגונו כדברי הד"ח בסי' א' הנז' כיון שעתה גם אם לא מחיל אינו בעילת זנות רק מכוער כנז' ודו"ק ועדיין צע"ג:

עכ"פ גם בלא זה נהוג עלמא כמ"ש בכל תשו' הראשונים והאחרונים להתיר ע"י ק' רבנים ולהשליש גט ואנן שליחתיי' דקמאי עבדינן והארכתי כבר בשתי תשובות בדבר כזה באריכות בכל הענין בעה"י. והנה בנידון דידן נאמן עלינו הבד"צ וכו' והרבנים שיחי' שאין ביכולתי לדור עמה מחמת שגעונה ר"ל. אמנם תמהתי על הבד"צ וכו' שנתנו הפס"ד (הפשר סמוך לד"ת) בענין חמור כזה והנה גמרו שישליש הנדוניא חמשה מאות ר"כ בקאסע ביכעל בטוח ומהכתובה לא הזכירו כלל. וכמ"ש הגאון מלבוב ני' שעל הכתובה לא הושלש כלל רק יעשו עצה להשליש וועקסיל. והנה אם כך עשו הבד"צ שישבו לדון בדבר הזה ולהיות המתירים הראשונים. הנה במחכת"ה תפסו את הנופל והניחו את העיקר היא הכתובה שעליו תלוי ההיתר חדרגמ"ה כמ"ש הצ"צ בתשו' ע"ז שההיתר תלוי בהכתובה. ואף שהב"ח כ' (באה"ע סי' א') להשליש גם הנדוניא מ"מ הרי שלשה ספרים נפתחים ספרי הראשונים בתקנות רגמ"ה כולם בסגנון א' כתבו הלא המה תשו' מהר"ם מרוטנבורג דפוס פראג. ובכל בו, ובתשו' מהר"ם מינץ סי' ק"ב שצריך שתהא כתובתה צרורה ומונחת במשכונות או במעות ובכלבו כ' בפי' ובכולן אין רשאין להתיר עד שיראו טעם מבורר ותהא כתובתה צרורה ומונחת ביד נאמן במשכונות או במעות עכ"ל. ומזה בנה הצ"צ יסודו דההיתר של ק' רבנים תלוי בהשלשת הכתובה וכיון דאנן רק שליחתיי' עבדינן במה שנתנו לנו רשות להתיר ע"י ק' רבנים וכיון שלא נתנו רשות רק באופן זה בהשלשת הכתובה איך נוכל לשנות ולהקל באיזה אופן. והנדוניא היא רק מדברי הב"ח והבאים אחריו אבל בעיקר התקנה לא נאמר רק הכתובה כנז' ואיך נתפוס הטפל (הנדוניא) ונניח העיקר (הכתובה) שהוא העיקר בזה כנז'. ואין לומר שכיון שנתפשרו עם אבי האשה בטיב על כל ענינ' שוב אין חשש, ז"א דבכתובה לא מהני גם הסכמת אבי' כיון שתלוי בהתקנה ההיתר חדר"ג רק באופן זה. ואולי אם היתה האשה שפוי בדעתה לא היתה מסכמת לזה רק להשליש כל הכתובה ג"כ בקאסע ביכעל. ואין לדון ולהקל בזה בסברות כרסיות כי הוא חשש דאורייתא כמו שביארתי כבר בס"ד בתשו', (וע' בתשו' מרן דברי חיים ח"א אהע"ז סי' ד' שצווח על מי שרצה להכריע בדבר הזה מדעתו עפ"י פלפול נגד קבלת אבותינו ורבותינו הקדושים בדבר הזה, ולא לנו

הבחירה להכריע להקל ע"ש) ואעתיק בזה רק להצורך איזה סניפים מאמצע התשובה הנ"ל שכתבתי בס"ד בענין כזה. [א"ה תמצאנה בחיבור הלז בסי' ט"ז ואין מהצורך לכפול ולהעתיק כאן, וע' גם בסי' י"ז בחיבור הזה מענין הלז]. העתקתי בזה איזה סנסנים מתשובתי הנ"ל למען הראות טעמי ונימוקי שאצטרף רק באופן אם ישלישו בנידון דידן הכתובה במעות או משכינות ממש ולא באופן וועקסל וכיוצא. ומיראי הוראה אני בזה להצטרף באופן אחר בפרט לפי מה שביארתי לעיל טעם דברינו בעה"י. ובתשו' הרי"ם מגור זצ"ל רצה לעשות נוסחא אחרת בכל בו כדי להקל בהכתובה ע"י וועקסיל וכבר כתבתי על דבריו בזה בעה"י (בסי' ט"ז וי"ז בחיבור הזה) ע"ש טעמי ונימוקי.

והנה הרב הדיין מחוסט ני' כ' בזה שמצא מציאה בתשו' גור ארי' יהודא שאין למנות למספר מאה רבנים אב ובנו וגם לא אחים וכ' שאולי לא ידעו העולם מזה ע"כ הוא מודיע זאת ועיינתי שם בתשו' ההיא (סי' כ"ב מאהע"ז וכל ראייתו רק מסנהדרין (ל"ו ע"א) דבדבר הצריך מנין בתחלת הדין אין מונין אב ובנו רק לא' וא"כ בהיתר חדר"ג (צריך מספר מאה) אין למנות אב ובנו עכ"ד ולע"ד אין מזה עוד כדאי להוסיף חומרא אשר לא שמענוה זולתו כי מקור ראייתו אינו ראי' ברורה דהוא מדמה היתר הק' רבנים לדיני נפשות ודיני ממונות שצריכין מנין בתחלת הדין ע"כ אין מצטרפין אב ובנו ושאני זה באמת מד"נ וד"מ שצריכין הדיינים ליישב ולעיין יחדיו ולשאת וליתן ויהי' אלו רואים את אלו ולישא וליתן פא"פ אבל בהיתר ק' רבנים שאינם צריכין לראות זא"ז כלל רק התירו בקיבוץ חתימותיהם על הניירות א"כ לא דמי לד"נ וד"מ שצריכין מנין בתחלת הדין דהתם לא יושבין לשאת וליתן בדין עד שיהי' מספרו ג' או כ"ג או ע"א כמספר הצריך להיות כמ"ש רש"י שם ע"כ מיקרי שפיר מנינם בתחלת הדין אבל הכא נותנים הלומדים כ"א חות דעתו בנייר עוד טרם נגמר המספר מאה וא"צ לקבץ כלל מקודם מספר מאה להתיעץ יחדיו א"כ לא מיקרי כלל מנין בתחלת הדין וז"פ וברור לע"ד. ויותר דמי לטומאת וטהרות שאין מנינן בתחלת הדין רק כשבאים אח"כ למנין כן ה"נ נהוג בקיבוץ חתימות הק' לומדים המתירי' כשגומרים המספר היינו כשידעו שכבר יש להם מספר רב בערך מאה באים לב"ד המתירים הראשונים ומונין הב"ד חתימותיהם אם הגיעו כבר למספר מאה ורואים דבריהם באיזה אופן מתיר כ"א מהם ואז מתירין לו כראוי וא"כ אין מנינם בתחלת הדין. ובאין מנינם בתחלת הדין אמרינן שם בסנהדרין למנות האב ובנו לשנים וא"כ גם כאן יוכלו למנותן לשנים. ואף שי"ל אולי מחמת שבתחלת הקיבוץ ידעו שצריך מספר מאה א"כ הוי קצת כמו מנינם בתחלת הדין מ"מ לא דמי כלל כנז'. ואין להחמיר בדבר שלא שמענו מעולם ולא קבלו זאת.

תכלית דברינו אם ישליש גם הכתובה במעות או משכונות שוה כסף ממש כנ"ל רק באופן זה גם אני הנני נמנה בין מספר הק' לומדים מג' מדינות ומסכים להיתרא להר' אליעזר לאנדער ני' לישא אשה על אשתו שנשתטית ר"ל, גם כשנקיים בפני הבד"צ אודות השלשת הגט ככל המבואר בנו"ב, ויצאו דברינו בהיתרא, ואחתום בכל חותמי ברכות וחיים ושלום וכט"ס ושמחת פורים הבע"ל בכלל כ"י:

בשולי היריעה) אחרי כתבי זאת נראה אלי כרגע נדפס עלה מהה"ג מבערזאן נ"י היתר לרב א' בענין נשתטית ובהעברה בעלמא ראיתי בתוך דבריו שכ' אליו רב א' ממדינת רוסיא שבאו"ז הקצר הנדפס כעת בווילנא כ' בשם הרא"ש שאם אין לו להשליש להתיר כתובתה אחר תקנת רגמ"ה אעפ"כ אין כתובתה מעכבת ויגרישה והמותר כאשר תשיג ידו עכ"ד. והנה לא ידעתי למה לו להביא ממרחק לחמו המציאה הזאת בשם הרא"ש הלא הוא מפורש כן בתשו' הרא"ש שלפנינו (סי' מ"ב) שגם לאחר תקנת רגמ"ה כיון דמן הדין מחוייבת לקבל גט כאשר הוכחתי (היינו בעובדא דשם שהיתה נכפית ר"ל) נמצא פריעת חוב כתובתה הוי כשאר חוב שהי' מחוייב לה והנמצא אתו יתן והמותר כאשר תשיג ידו עכ"ל הרא"ש שם בתשו' (וע' בתשו' ד"ח ח"א אהע"ז סי' נ"א מ"ש ע"ז) אבל להלכה למעשה כבר כתבתי שהחזיקו העולם בתקנת רגמ"ה כפי הנמצא במהר"ם ב"ב ותשו' מהר"ם מינץ וכל בו שנראה שם שתלוי היתר תקנת רגמ"ה ע"י הק' רבנים בהשלשת הכתובה כנז' ואין לכפול הדברים:

ומ"ש בשם תשו' מהר"ם שיק שנהגו כבר להתיר ע"י הבי דואר אסיפת דעות הק' רבנים. הנה אם כי בתשו' מהר"ם שיק ראייתו קלושה מאוד במה שכ' בשם החת"ס במעשה דהנוב"י הי' מפלפלין בו ג' גדולי עולם הדרים בג' מדינות ובודאי בכתב הי' מפלפלים וכתבתי זה לפי ששמעתי דבעינן דוקא שיטרח וזה הי' תכלית התנאי ולא נראה לי וכו' עכ"ל המהר"ם שיק. וז"א באמת ראי' לומר דא"צ הבעל להטריח וליסע בעצמו לק' רבנים די"ל בעובדא דהנוב"י דהג' גדולי הדור מג' מדינות באמת נתנו בכתב ליד הבעל ששלחו כ"א מזה לזה וכתבו חוות דעתם ע"י הבעל שנסע בהג' מדינות לקבץ חתימות ואין ראי' שהי' ע"י הבי דואר ואם כי אולי פלפלו גם ע"י הבי דואר מ"מ ההיתר נתנו ליד הבעל ואין ראי' שא"צ הבעל להטריח וליסע. ואין סתירה לאותן שסברו שהי' תכלית התנאי שיטריח הבעל כנז'. עכ"פ כיון שהגאון המהר"ם שיק זצ"ל שהי' מגדולי בעלי הוראה היראים וחרדים והעלה להתיר ע"י הבי דואר וגם מרן בתשו' דברי חיים (ח"ב סי' מ"א ומ"ב מאה"ע) כ' טעם הק' רבנים מג' מדינות כדי שיהי' דעות שונות וחלוקות מג' מדינות שדעותיהן משתנות וכולם יראו טעם להיתר. וא"כ זהו הטעם דג' מדינות ולא משום כדי

שיהי' קשה להבעל להטריח לנסוע ולא יתירו בניקל וגם לא הזכירו שום א' מהפוסקים שיצטרך הבעל לטרוח ולנסוע ע"כ הבו דלא לוסיף עלה. וגם בתקנה זו הוא רק כפי מה שהחזיקו בזה כנודע בפוסקים, ע"כ אף שעד עתה נהגו גם בימינו שהבעל בעצמו הלוך ונסוע מעיר לעיר ופנקסו בידו בחתימות וכתיבות הרבנים ות"ח המתירים (כי רק זה חדשים מקרוב באו נהגו כמה גדולים ני' ע"י הבי דואר לכל רב לחתום עליו) אעפ"כ גם בעת נסע הבעל בעצמו עכ"פ לא נסע בעצמו בג' מדינות לכל הק' חותמים רק שלחו לפעמים מהרב המתיר הראשון לקרוביו במדינה האחרת לאסוף גם שם חתימות ושלחו אליו חתימותיהם ע"י הבי דואר ובדרך זה הי' מג' מדינות, אבל לא הקפידו שיסע הבעל בג' מדינות לכל הק' חותמים. וכיון שלא שמענו שהנהיגו חומרא זו מעולם בדיוק. ע"כ בודאי אין להחמיר בזה מלשלוח ע"י הבי דואר גם כל החתימות:

סימן לב

בסי' קפ"ז ביו"ד כ' הטור ברואה דם מחמת תשמיש ויש לה מכה באותה מקום תולין במכתה ואם דם מכתה משונה אין תולין בו וכ' הטור בשם הרא"ש דמן הסתם תולין לומר שאינו משונה עד שיוודע לנו שהוא משונה עפ"י חכם שיראה דברי שניהם והקשה ב"י על דברי הטור דבתחלה כתב דאין צריך להדמותו כלל ותולין מן הסתם שאינו משונה ואח"כ כתב שיראה ויבחין בין שני הדמים וכו' ותירץ בפרישה דאם שניהם לפניו לא ניזול לקולא כיון שאפשר לברורי וכ' הט"ז דנכונים דבריו שכן מצינו ג"כ ביו"ד סי' א' דכל היכא שהשוחט לפנינו לא אמרינן רוב מאשמ"ה. והנה לכאו' קשה טובא על דברי הט"ז דהאיך מייתי ראי' מהתם דבשחיטה דבהמה בחיי' בחזקת איסור עומדת עד שיוודע לך שנשחטה כראוי וא"כ כיון דע"י הרוב מוציאין אותו מחזקת איסור ע"כ שפיר פסקינן דאם מצוי לפנינו לבדקו אז נבדוק אותו משא"כ הכא דהאשה יש לה חזקת טהרה שאינו רואה דם מחמת תשמיש ואנו רוצים לדון להוציאה מחזקתה ולדונה בדין רואה דם מחמת תשמיש וגם רוב נשים אינם רואות דם מ"ת וא"כ איך נדמהו לרמשאמ"ה שיהי' צריך גם כאן להבחין ולבדוק. והנה כ' במעדני יו"ט חולין דף י"א דרוב העומד חזקה לנגדו צריך לברורי בדאפשר לברר משא"כ רוב שאין עומד חזקה לנגדו ולהכי פסק הא"ז מובא ברמ"א יו"ד סעי' א' דהיכא דאיכא לברורי לא סמכינן ארמאשמ"ה משום דהוי נגד חזקת איסור דבהמה בחיי' ול"ק אמאי שפסק הרמ"א בסי' ס"ה סעי' י"ג בדין ניקור דהיכא שיש אופן לברר לא סמכינן ארוב מצויין אצל ניקור מומחין הן והא שם כיון שנשחטה הותרה ואין כאן חזקת איסור עוד א"כ למה נצטרך לברר הרוב ז"א קושי'

כלל דנשחטה הותרה רק לענין שאר טריפות אבל חלב כיון דאיתחזיק שם בבירור בכל בהמה חלב וגידין הצריכים ניקור ואותם לא הכשירוה השחיטה כלל וידעינן גם לאחר השחיטה שיש בה איסור חלב ג"כ שפיר פסק הרמ"א אף דרוב מצויין אצל ניקור מומחין הן מ"מ היכא דאיכא לברורי מבברינן כיון דאיתחזיק איסורא כמו בשחיטה:

שוב ראיתי בגליון מהרש"א להגי' מהר"ש איגר ז"ל על היו"ד סי' כ"ח שהרגיש קצת בקו' זו על הט"ז וכ' שס דכיון דל"צ למבדקי רק באיתחזק איסורא א"כ לפי"ז ברוב מצויין אצל ניקור לא צריך למיבדקי' עכ"ד ובמחכת"ה ז"א דהא פסק כן להדיא ברמ"א סי' ס"ה כנז' דגם ברוב מצויין אצל ניקור צריך למיברר היכא דאפשר והטעם כבר ביארנו כיון דאיתחזק איסורא דחלב קודם הניקור א"כ הוי כמו רוב מצויין משחיטה דצריך לברורי אם אפשר. ואף שהט"ז בה' יי"נ (סי' קכ"ז ס"ק ו') כ' דחתיכה שאינה מנוקרת לא מיקרי איתחזיק איסורא היינו שהוא חולק על הרמ"א בסי' ס"ה הנ"ל אבל לפי"ד הרמ"א בודאי כן הוא וכמ"ש בנקה"כ שם סי' קכ"ז דשפיר איתחזיק איסורא בחתיכה שאינה מנוקרת ע"ש והוא כמו שכתבנו ולד' המעדני יו"ט כנז'. עכ"פ בנידון דידן קשה על הט"ז הכא בסי' קפ"ז האיך מדמהו לרוב משאמ"ה דהא הכא יש לה חזקת טהרה כנז':

ולכאו' י"ל בזה דהא נגד חזקת טהרה יש לה חזקת טומאה דאורח בזמנו בא דאם נחוש לרואה דם מחמת וכו' הרי אז וסתה לראות דם וגם ידוע מדברי הנודע ביהודא קמא (תשו' נ"ה ונ"ו מיו"ד) דמה דאמרינן ווסתות דרבנן היינו לענין אם ראתה כבר אבל לפרוש עונה הסמוך לוסתה היא מדאורייתא דל"ש לומר חזקת טהרה דאטו לעולם לא תראה והוי כמו שמא ימות חיישינן אף דשמא מת לא חיישינן וע' בצלעות הבית הנספח לס' בית מאיר אהע"ז (סי' י"ג) וכיון שאנו באים לדון על רואה דם שהוא וסת שלה א"כ הרי יש לה חזקה אורח בזמנו בא נגד חזקת טהרה ע"כ חייב לברר שפיר אם אפשר. אולם ז"א דברואה דם מ"ת ל"ש כלל לומר שהיא מדאורייתא דל"ש לומר כדברי הנו"ב אטו לעולם לא תראה דבאמת נאמר דהיא תראה דם כפעם בפעם רק לא בשעת תשמיש ורובא דעלמא מסייע לה דרוב נשים אין רואות דם מ"ת וכן היא לא תראה ושפיר איכא חזקת טהרה (א) ושוב קשה על הט"ז וגם ממילא קשה על הט"ז דהכא ל"ש לומר כלל' חזקה אורח בזמנו בא דכיון שע"ז גופא אנו מסתפקין אם הוא רואה דם מ"ת ואם זהו וסתה וכיון שעל עיקר הוסת אנו מסתפקין אם נקבעה מעיקרא א"כ ל"ש כלל לומר אורח בזמנו בא:

והנה בתשו' מהרי"ט (ח"א סי' י"א) כ' דחזקה העשוייי להשתנות לא הוי חזקה ומש"ה מטמאין בנדה מעל"ע למפרע ולא אמרינן דיש להאשה חזקת טהרה דכיון דהיא עלולה

לראות הוי חזקה העשוייי להשתנות ולא הוי חזקה. והנה החוו"ד בסי' זה בביאורים סעי' ג' העלה דאיסור רואה דם מ"ת לאו דוקא מטעם וסת רק גם מטעם חולי הממלאת ונופצת כדאמרינן בגמ' ומובא בב"י א"כ מחולי הממלאת ונופלת אינה מוחזקת להשתנות דרובא דעלמא אינם בחולי זה וממילא יש לה חזקת טהרה וקשה על הט"ז:

אולם יש לתרץ עפי"ד הנו"ב שם סי' נ"ה דבנמצא דם אז אמרינן דנגד חזקת טהרה יש שני חזקות חזקת אורח בזמנו בא וחזקת דמים מן המקור וא"כ תולין שבא ממנה מן המקור ואורח בזמנו בא, וא"כ כיון שיש חזקת דמים מן המקור וחזקת. אורח בזמנו בא. אף שאם אנו דנין שדם זה היא מן המכה א"כ לא נקבע לה וסת על בשעת תשמיש כלל ולא שייך כלל אורח בזמנו בא. ז"א, די"ל דס"ל להט"ז דהכא נוכל לדון כזה דנגד חזקת טהרה יש חזקת דמים מן המקור וא"כ איתרע לה חזקת טהרה דהרי הוא עשוייי להשתנות דוכי לעולם לא תראה כמ"ש הנו"ב כנז' וכיון שאנו מוצאין דם א"כ חזקתו היא מן המקור ולא מן המכה וגם איתרע לה חזקת טהרה כעין דאמרינן במס' חולין הרי בהמה שחוטה לפניך וה"נ הרי דם לפנינו וחזקתו היא מן המקור וכיון שאיתרע לה חזקת טהרה הרי יש עוד חזקה אורח בזמנו בא שכאן שתולין שמהמקור בא ג"פ הרי הוא ווסתה אז דנגד בשעת תשמי' הווסת לא שייך חזקת טהרה דאטו לעולם לא תראה אלא שאנו באין לדון די"ל דלא זהו עת ווסתה לראות בשעת תשמיש כיון דרוב נשים אין רואין מ"ת וא"כ החזקת טהרה היא בזה רק מחמת רוב נשים שאינן רואות מ"ת (דנגד ווסת פשוטה ל"ש חזקת טהרה כמ"ש הנו"ב דאטו לעולם לא תראה) וכיון שאין לה חזקת טהרה בפ"ע רק מחמת הרוב וחזקה דאתיא מכח רובא ג"כ מחוייבין לבררה כמ"ש שם הרמ"א בסי' א' ונכונים דברי הט"ז בזה שכ' גם בכאן שצריך לברר היכא דאפשר כן נ"ל וליישב ד' הט"ז ועדיין צע"ג:

(בשולי היריעה) הב"ה כ' בסי' קפ"ח שלא לראות הכתם בעודו לח רק ההם להמתין עליו כשיתייבש וע' בש"ך שם שהשיג עליו ובתורת השלמים השיג עליו מש"ס מפורשת בפ"ק דברכות אמר דוד לא חסיד אני וכו' וידי מלוכלכות בדם ובשפיר ושליא לטהר אשה לבעלה הרי להדיא דאף כשהוא לח יכולין לראות כדי לטהרה דביבש לא שייך מלוכלכות עכ"ד. והיתכן לומר שנעלם חלילה מעיניו הבדולחים של רבינו הב"ח גמ' כזו שתשב"ר יודעין בה. עד שמצאתי בס' דקדוקי סופרים שהו"ל הג"מ רפאל נטע ראבינאוויטש ז"ל ושם בברכות הגי' מש"ס כת"י מלוכלכות בדם שפיר ושליא (בלא ו' המחלקת בין דם לשפיר) היינו בדם שמלוכלך השפיר והשליא כשנוטל השפיר והשליא לראות אם ולד ילדה או רוח ילדה אבל לא מיירי שם במראות דמים וכתמים כלל וכן

הגי' בילקוט תהלים פ"ו בדם שפיר ושליא ולפי"ז לק"מ על הב"ח. הן אמת שרש"י גרס כנוסחא דידן בש"ס שלנו בדם (בפ"ע) ובשפיר (בפ"ע) ועפי"ז הקשה שפיר בתורת השלמים אבל על הב"ח לא קשה אם הי' לפניו וס"ל כגי' הש"ס כת"י וכן הילקוט דגרסו רק בדם שפיר וכו' כנז'

סימן לג

פסק בש"ע או"ח סי' רע"א שאסור לטעום קודם קידוש ליל שבת ומקומו מפסחים (דף ק"ז והנה נסתפקתי אם מותר לטעום בין השמשות או צריכין להחמיר כמו שסברו קצת להחמיר דאסור לטעום ביהמ"ש קודם קידוש וכן נראה שם במ"א ס"ק י' במה שכ' צ"מ על דברי הכ"מ וציין לסי' רצ"ט לענין הבדלה וכונתו פשיטא דכיון דבחדא מחתא מחתינן לה בש"ס פסחים שם והילכתא טעם מקדש טעם מבדיל א"כ דיניהם שוה לענין אכילה וטעימה ושם בסי' רצ"ט ס"ק ב' דעת המג"א להחמיר בספק חשיכה שלא לטעום בספק חשיכה קודם הבדלה אמנם דעת הט"ז שם שלא למחות ביד הנוהגים להתחיל סעודה שלישית בספק חשיכה וע"ש במשבצות וא"כ ממילא גם לענין קידוש יש להקל ביהשמ"ש כיון שפשוט אצל העולם וגדולי ישראל להתחיל בסעודה שלישית בספק חשיכה כהט"ז ממילא גם לענין קידוש כן יש להקל לטעום. ולענ"ד נראה ראי' ברורה להתיר [וסייעתא לפ"ז להט"ז כיון דדין קידוש והבדלה שוין כנז']. מש"ס ערוכה בסוכה (מ"ו ע"ב) א"ר יוחנן אתרוג בשביעי אסור בשמיני מותר סוכה אפי' בשמיני אסור וכו' א"ל רב פפא לאביי לר' יוחנן מ"ש סוכה מ"ש אתרוג א"ל סוכה דחזיא לבין השמשות דאי איתרמי לי' סעודתא בעי מיכל בגוה איתקצאי לבין השמשות מגו דאתקצאי לבין השמשות איתקצאי לכולה יומא דשמיני אתרוג דלא חזיא לבין השמשות וכו' (היינו בין השמשות יום ז' דסוכות לליל שמיני עצרת) וכן עסקינן בש"ע או"ח סי' תרס"ה כר' יוחנן בזה. והנה קשה האיך אי איתרמי לי' סעודתא ביהשמ"ש של שמ"ע בעי למיכל בגוה והא אסור אז לאכול קודם קידוש של שמ"ע. אלא ודאי דביהשמ"ש מותר לאכול קודם קידוש עד שתחשך וכיון שהיא עדיין ביהשמ"ש (שהרי מחוייב אז עדיין לאכול בסוכה מחמת ספק יום ז' שלפניו) ע"כ מותר לאכול קודם קידוש לכתחלה וא"צ להמתין על קידוש:

אך י"ל דראי' זו יוצדק רק לדעת הרש"ל בתשו' (סי' ס"ח) ומובא בט"ז או"ח סי' תרס"ח שאסור לקדש בליל שמ"ע קודם שתחשך מחמת הברכה לישב בסוכה כיון שעדיין יום וצריך לברך לישב בסוכה וכבר קיבל שמיני עצרת והוי תרתי דסתרי אהדדי אבל לדעת

הט"ז שחלק עליו וכ' דמותר לכתחלה לקדשה בעוד יום רק שלא יברך לישב בסוכה וכ' מאן יהיב לי משפר שופרי ואכיל אז ולפי"ז א"כ אין ראיתנו ראי' די"ל דשפיר אכיל סעודתא בין השמשות דשמ"ע היינו אחר קידוש שכר קידש מקודם מבעוד יום כמו רב דצלי של שבת בע"ש. אך עכ"פ להרש"ל היא ראי' ברורה דהא אסור לקדש מקודם ועל כרחך דביהשמ"ש מותר לאכול קודם קידוש ואינו אוסר רק בודאי לילה. אמנם י"ל דגם להט"ז ראיתנו נכונה דהט"ז לא מיירי שם רק בחו"ל שצריך בלא"ה מדינא דגמ' לישב בסוכה גם ביום ח' כולו ומיתבי יתבינן רק ברוכי לא מברכינן וע"כ לענין הברכה י"ל שפיר הקיל הט"ז שא"צ לברך לישב בסוכה אחרי שכבר קיבל עליו יו"ט של שמיני עצרת אבל בא"י דבזה מיירי ר' יוחנן דסוכה אסורה בשמיני (דהא בחו"ל אסורה גם בתשעי' כמבואר בש"ע) ואם ישב בשמיני בא"י בסוכה לשם מצוה הרי עובר על בל תוסיף לכ"ע וא"כ איך נתיר לו לקדש קודם הלילה ולקבל שמיני עצרת ולישב אח"כ בסוכה דהא בסוכה מחוייב ליישב אז שעדיין הוא יום והרי לפי שיטתו כשקיבל שמ"ע עליו ולפי"ד הט"ז שם דחלה עליו קדושת יו"ט בכל פרטי' כיון שעשה עפ"י התורה דרב צלי של שבת בע"ש ע"ש ועפי"ז כ' שא"צ כלל לברך לישב בסוכה (רק בסוכה צריך לישב בלא"ה כיון שמיירי בחו"ל ומחוייב ממילא לישב בשמ"ע בסוכה כנז') וא"כ לענין בל תוסיף הוא חומרא דהוי ממש כמו יושב בשמיני בסוכה שעבר על בל תוסיף לפי"ד הט"ז שכבר הוא שמיני עצרת לדידי', ואין לומר דלא הוי בל תוסיף כיון שאינו יושב אז רק מחמת ספק שהוא עדיין יום והוי כעין מש"כ בש"ע ה' תפילין סי' ל"ד בשני זוגי תפילין רש"י ור"ת כשמניחן בבת א' מחמת ספק ויכוין שהשניים שאינם להילכתא הם כרצועות בעלמא ע"כ אינו עובר בלא תוסיף וא"כ ה"נ הרי יושב לשם מצוה ג"כ רק מחמת ביהשמ"ש ספק יום ז' שעבר אמנם ז"א סתירה כ"כ דעכ"פ חשש ספק לאו דבל תוסיף הוא ואיך יקל הט"ז לעשות כן לכתחלה וכ' אלו יהבין לי' משפר שופרי כנז' ועוד דהוי סתרי אהדדי כיון שמקדש קידוש של שמיני עצרת שחל עליו מדינא לדעת הט"ז ועושה מעשה הסותר שיושב בסוכה שהוא בא"י בבל תוסיף בשמיני עצרת אלא ודאי פשוט דבא"י גם הט"ז מודה להרש"ל שאסור לקדש קודם לילה מטעמים הנ"ל רק כ' כן כפשטות דבריו להלכה למעשה לדידן בני חו"ל שלענין הברכה אין להחמיר כיון שכבר קיבל עליו חג השמ"ע מדין תורה ע"כ לא יברך עוד לישב בסוכה וא"כ ראיתנו מר' יוחנן דמיירי בא"י שפיר מוכרח לכ"ע דמותר ביהשמ"ש לאכול קודם קידוש:

ולכאו' הי' נראה לחלק בין קודם שהתפלל ערבית לאחר שהתפלל ערבית ויל"ד דשם בגמ' דאיתרמי לי' סעודתא איירי שהוא קודם שהתפלל ערבית וכיון שהוא בין השמשות

עדיין לא נתחייב כלל בקידוש ע"כ שפיר מותר לאכול אבל הכא שכבר התפלל ערבית י"ל דאסור גם בין השמשות קודם קידוש אמנם כיון שלא מצינו בפוסקים לחלק בזה מנין לנו להחמיר ע"כ עפ"י ראיתנו וסיוע להט"ז כנז' יש להקל מדינא בזה בביהשמ"ש שקודם קידוש:

סימן לד

בסוגיא דביטול ובדיקה (פסחים ב' ע"א) אור לי"ד בודקין וכו' פירש"י שלא יעבור על בל יראה ובל ימצא וכ' התוס' וז"ל פ"ה שלא יעבור בבל יראה ובל ימצא וקשה לר"י כיון דצריך ביטול כדאמרינן בגמ' (דף ו' ע"ב) הבודק צריך שיבטל ומדאורייתא בביטול בעלמא סגי אמאי הצריכו חכמים בדיקה כלל ונראה לר"י דאע"ג דסגי בביטול החמירו חכמים לבדוק חמץ ולבערו שלא יבא לאכלו וכן משמע לקמן (דף י' ע"ב) דבעי רבא ככר בשמי קורה וכו' או דילמא זמנין דנפיל ואתי למיכלה עכ"ל התוס', ודבריהם ז"ל מרפסין איגרא, דהנה הביאו פירש"י ולא הקשו כלל עליו מה שקשה בפשיטות. על לשון רש"י דהא אם ביטל החמץ אינו עובר על בל יראה ואינו רק מתקנת חכמים. והקשו רק על ר' יהודא (בדף ו') דקאמר הבודק צריך שיבטל, ואין לומר דבאמת מזה הגמ' כונת קושייתם על רש"י דכיון דהבודק צריך שיבטל וכיון שביטל אין הבדיקה מה"ת וקשה על פירש"י שכ' בודקין שלא יעבור על בל יראה, כמו שבאמת הבין כן הר"ן בלשון התוס' כמו שהביא בזה קו' התוס' על רש"י דכיון שסוף כל סוף צריך ביטול א"כ אין הבדיקה מה"ת רק מדרבנן ולמה כ' רש"י על הבדיקה שלא יעבור על בל יראה (ע"ש מה שתי' הר"ן) אמנם הנה אין זה כלל במשמעות התוס' שלפנינו כלל, ופתחו להביא פירש"י שפי' בל יראה שהיא דאורייתא וסיימו להקשות על תקנת חכמים שתקנו בדיקה ועל מה שאר"י הבודק צריך שיבטל ועל לשון רש"י שנראה שהיא דאורייתא לא הקשו כלל, ולמה הביאוהו. ואין לומר דכונתם באמת דלא קשה להו על לשון רש"י (דלא .כמו שהביא הר"ן בשמם, משום שי"ל בפשיטות כתי' הר"ן) די"ל דחד מיניי' נקט רש"י או בדיקה או ביטול ובדיקה נמי מדאורייתא כשלא ביטל ופי' שפיר על מה שאמר התנא בודקין היינו דשלא ביטלו שאז היא מדאו' ומה דנקט התנא בודקין ולא כ' בודקין או מבטלין כיון שמיירי בדאוריי' י"ל דסבר רש"י דהתנא אתי בזה רק לאשמעינן זמן בדיקת החמץ אור לי"ד ולאור הנר וכיוצא שם אבל לא עיקר הדין דתשביתו ומתחיל התנא א"ר לי"ד בודקין כו' כמו בברכות מאימתי קורין את שמע בערבין שפי' הרמב"ם שם דלרוב הפשיטות והודיע שצריך לקרות ק"ש בערב ובבוקר ע"כ א"צ התנא לומר כלל דמ"ע לקרות ק"ש רק

מתחיל בזמני ודיני ק"ש, וזהו דאמרי' שם בגמ' ברכות תנא אקרא קאי בשכבך ובקומך, וגם כאן כן היא דהתנא קאי אקרא דתשביתו לחמץ שצריכין בדיקה אי ביטול ובא רק לבאר דיני ביעור ובדיקה וע' נקט אור לי"ד בודקין את החמץ היינו לבאר דיני ביעור חמץ שצריך לבודקו לאור הנר, וכן שארי הלכות שם, ועל כן לא קשה על רש"י דבאמת אתי לאשמעינן דיני בדיקה ומיירי קודם שבטלו דאז הוי דאו' משום בל יראה ושפיר פירש"י ולא הקשו התוס' רק על הש"ס להלן אר"י הבודק צריך שיבטל למה הצריכו חכמים בדיקה כלל. אמנם ז"א (דמלבד שקשה עדיין דלהלן בדף ו' הו"ל לאקשויי זה ולא כאן כלל אם נפרש כזה דלא הקשו כלל על רש"י בזה ורק על הש"ס להלן א"כ התם הו"ל לאקשויי) דאם כן כוונת התנא במתני' הלא אדרבא קשה על פירש"י שפי' שלא יעבור על ב"י היינו שהתנא אשמעינן מצות תשביתו שצריך לבער ולבדוק החמץ שלא יעבור על בל יראה והלא על כרחך זה לא אתי התנא לאשמעינן דא"כ הו"ל למימר בודקין או מבטלין דהא שניהם מדאורייתא או זה או זה כנז' א"ו כמ"ש דהתנא לא אתי לאשמעינן רק דיני בדיקה לאור הנר וכיוצא א"כ קשה על רש"י שפי' שלא יעבור על בל יראה הא זה לא אתי התנא לאשמעינן דא"כ הו"ל למימר מבטלין או בודקין כנז' א"ו דבאמת קשה על רש"י א"כ למה לא הקשו עליו התוס' והביאו התוס' דבריו ובמאי דפתחו לא סיימו שהקשו רק על הש"ס להלן כנז' והו"ל להקשות על רש"י דאם כונת התנא לאשמעינן עיקר ההלכה הו"ל לומר בודקין או מבטלין כנז' דמשמע מדברי רש"י שמפרש במתני' דרק בדיקה לבד מפני דלא יעבור על בל יראה אבל ביטול לחוד לא, ובאמת ז"א, וזה לא הקשו התוס' כלל והוא כמו שגור בפי' העולם שהתוס' הקשו על רש"י במ"ש שלא לעבור על בל יראה שמשמע שהוא דאורייתא וכן הביא הר"ן בשם התוס' כנז'. אמנם באמת בלשון התוס' שלפנינו לא הקשה זה כלל על רש"י כנז' והוא פלא:

ויש ליישב לחומר הנושא דכונת התוס' דבאמת על רש"י אין להקשות די"ל דבאמת מיירי אף לאחר שבטלו (ואשמעינן התנא רק דיני בדיקה בפרטות) דאם מיירי במתני קודם שבטלו אז קשה דמנא לן דלאחר שבטלו מחוייב לבדוק לאור הנר דייקא דילמא דוקא קודם שבטלו שאז היא מדאורייתא ע"כ מחוייב לבדוק לאור הנר ולחפש אחריו מחשש ומספק בחורין ובסדקין אולי ימצא אבל כשביטלו כבר דאז הבדיקה רק מדרבנן מנלן באמת שצריך לאור הנר כל דיני בדיקה הנז' (ודוחק לומר דפשיטא לן משום דכל דתקון כדין כעין דאו' תיקנו דהא רוב פעמים מצינן שחלקו והקילו בדבריהם מדאורייתא) אלא ודאי דמיירי במתני' לאחר שבטל ומינה ידעינן דגם לאחר שבטלו מחוייב לבדוק הנר ובכל חומרות הבדיקה, ומה שפירש"י שלא יעבור על בל יראה אין כונתו דאורייתא

ממש רק שחכמים תקנו כן לחומרא משום בל יראה וע"ז הקשו בתוס' שפיר כיון דעל כרחך ס"ל לרש"י כונתו שכ' בל יראה היינו שחכמים תקנו משום זה בדיקה אחר הבטול (כמבואר דהתנא מיירי לאחר שבטלו) ע"כ הביאו התוס' פי' הקונטרס וכו' וכיון שכונתו כן הקשו התוס' דלמה צריך בדיקה אחר הביטול ותירצו שמא יבא לאכלו היינו דלא כרש"י שהתקנה דבדיקה שתקנו חכמים הי' משום בל יראה דז"א דהחשש משום בל יראה היא רק מה דאמרינן הבודק צריך שיבטל שמא ימצא גלוסקא יפה בתוך המועד אבל כשבודק לאחר שביטלו כבר אין הבדיקה רק שמא יבא לאכלה דבל יראה ל"ש כלל כיון שבטלי כבר קודם יו"ט ורק משום שמא יבא לאכלו וע"ז הביא מש"ס ככר בשמי קורה דילמא דנפיל ואתי למיכלה ובזה הביאו סתירה לדברי רש"י. וזהו פלוגתתם דרש"י ס"ל דתקנת הבדיקה משום בל יראה, ותוס' הוכיחו מהש"ס דרק משום שמא יבא לאכלו הי' תקנת הבדיקה כשבטלו כבר כנז'. וכן נראה מפורש מלשון המהרש"ל להלן (בדף י' ע"ב) על תוס' ד"ה ואם לא בדק וכן כ' התוס' שם ורש"י לא רצה לפרש כן משום דפי' במתני' דבודקין שלא יעבור בבל יראה עכ"ל התוס' וכ' שם המהרש"ל ואף דאיירי בביטלו דאי לא בטלו וכו' מ"מ תחילת התקנה שעשו חכמים שצריך לבדוק היינו משום בל יראה כדפי' רש"י בריש מכילתין ולא רצו חכמים לסמוך על הביטול לחוד כמו שפירשו התוס' שם וכו' עכ"ל המהרש"ל לענינינו. הרי מפורש כדברינו דרש"י בריש מכילתין מיירי כשבטלו כבר ומ"ש משום בל יראה היינו שתקנת חכמים הי' משום זה כדי שלא יעבור על בל יראה וכן סברו שם התוס' בדעת רש"י הנ"ל רק שהתוס' חלקו ואמרו דהגזירה לבדוק רק שמא יבא לאכלו כן נראה מד' התוס' בריש המס' והמהרש"ל בדף י' כנז' אמנם המהרש"א שם בדף י' ס"ל דהתוס' סובר לפי דעת רש"י שעובר בבל יראה מדאורייתא ע"ש (וכמו שנכתוב להלן בס"ד ליישב דעת רש"י ג' אם נאמר שכונתו שהוא דאו'):

וראיתי בס' חכמת מנוח על הש"ס (ד' פראג שע"ב ונדפס מחדש בהגהות הש"ס ווילנא) כ' על דברי התוס' אלו למה הצריכו חכמים בדיקה וז"ל וי"ל דסבר רש"י דחשו חז"ל שמא ישכח מלבטל לכך הצריכוהו חכמים בדיקה ג"כ דכולי האי ליכא למיחש שמא ישכח לבטל וגם לבדוק ודו"ק עכ"ל ודבריו תמוהים לכאו' לפי פי' העולם בתוס' שמקשה על רש"י במאי דנראה מדבריו שעובר מדאורייתא כשלא בדק וע"ז מאי אהני בתירוצו בס' הנז' בטעם שהצריכו חכמים בדיקה וכו' הלא עכ"פ חכמים תקנוהו ואינו מדאו' כדברי רש"י ולפי דברינו הנ"ל ניחא דגם הוא למד בדברי התוס' דידן דעל כרחך ס"ל בכונת פירש"י שמיירי כשבטלו והיינו רק תקנת דרבנן משום בל יראה (ודלא כמו

שהקשה הר"ן על רש"י והביא כן בשם התוס') לכך יישב ד' רש"י והסביר תקנת חכמים שהצריכו בדיקה וביטול גם שניהם משום חשש בל יראה כד' רש"י ולא משום שיבא לאכלו כד' התוס':

ולפי תי' הר"ן על רש"י י דמיירי באמת קודם שבטלו א"כ קשה למה לא תני בודקין או מבטלין כיון דאתי לאשמועינן עיקר דיני בדיקה שצריך מדאו' כשלא בטלו והא דלא תני מבטלין או בודקין כמש"ל י"ל עפימ"ש רש"י להלן דף ד' ע"ב דתשביתו משמע ביטול רק בדיקה אתי לאשמעינן דכיון דביטול הוא פשטות קרא דתשביתו ואקראי קאי כנז' ורק בדיקה אתי לאשמעינן דבס"ד דא"צ לבער החמץ רק ברואהו לפניו אבל לחפש אחריו א"צ לזה אשמעינן כיון דאיתחזק חמץ בביתו ע"כ מחוייב לבדוק אחריו וכמ"ש הר"ן ע"כ קאמר במתניתין ע"ז כל מקום שאין מכניסין בו חמץ א"צ בדיקה כיון דלא איתחזיק שם חמץ ולזה שפיר פירש"י שלא יעבור על בל יראה דמתני' מיירי בעיקר הדין מדאו' כשלא בטלו עדיין והוי הבדיקה מדאו' שלא לעבור על בל יראה ובל ימצא כפירש"י:

א"י ליישב דברי רש"י שפי' שלא יעבור על ב"י שמשמע שהיא מדאורייתא ובאמת לאחר שבטלו אינו רק מדרבנן כמו שהקשה הר"ן בשם התוס' כנז' וי"ל עפי"ד הפמ"ג בפתיחה כוללת לאו"ח אם גזרו חכמים לעשות איזה דאו' באופן הנאות ולא עשה כדבריה' אז גם המצוה דאורייתא לא יצא וראייתו ממתני' בסוכה (כ"ח ע"א) א"ל לא קיימת מצות סוכה מימיך אף שאינו שם רק גזירת חכמים שמא ימשך אחר שלחנו וע' תוס' שם דף ג' ע"א וגם הביא כזה מרבינו יונה על ברכות בפמ"ג בפתיחה שם (וע' בערוך לנר על סוכה שם) וכן השתמש בזה קדוש זקיני מהרצ"א מדינוב זי"ע בהקדמת תקנות תמכין דאורייתא ע"ש מה שכתב בזה לענין קידוש. והנה עפי"ז כיון דחכמים תקנו בדיקה מלבד הביטול א"כ לא קיים מ"ע דתשביתו כשלא בדק והרי עבר על בל יראה ושפיר פירש"י שלא יעבור על ב"י גם אם מיירי במתני' כשכבר בטלו:

וחכם א' העירוני שיש לתרץ דברי רש"י באופן כזה עפי"ד הר"ן שם דהפקר דחמץ הוי גילוי מילתא כיון שאינו ברשותו של אדם ועשאן הכתוב כאלו ברשותו ע"כ מהני גם ביטול בלב וגם כשאינו מפקירו בפני ג'. וא"כ הכא כשאינו בודק החמץ כתקנת חכמים הרי אין גילוי מילתא שרוצה לבטלו דכיון שאינו בודקו לבערו ועובר על תקנת חכמים הרי הוא עוד גילוי מילתא להיפך ובודאי אינו מבטלו בלבו ג"כ ודוחק לומר משום דטריחא לי' לבודקו ולבערו אבל באמת בלבו מפקירו כראוי דלא מצינו זה רק בנשים דעצלניות הן לבדוק כדאמרי' בגמ'. וע' תוס' ב"מ (ל' ע"ב) ד"ה אפקרה אע"ג דליכא ג' אנן סהדי דמפקיר לה בלבו שלא יעשה איסור שביתת כלים עכ"ל משא"כ הכא שעובר

על דברי חכמים ולא בדק י"ל דל"ש אנן סהדי שלא ירצה לעשות איסור וממילא לא הוי הפקר כיון שאינו בפני ג'. ועכ"פ גילוי מילתא אינו כ"כ שמבטלו ושוב לא מהני הביטול בלבו ע"כ עובר מדאורייתא גם כשבטלו כבר כיון שלא בדק. אמנם זה צ"ע לע"ד דאיך נאמר כיון שמיקל בבדיקה מדרבנן שוב חשוד אדאורייתא שלא יבטלנו בלבו ובודאי חשוד אדרבנן אינו חשוד אדאוריי' ול"ש לומר דעובר מדאורייתא בבל יראה ואין דרך בזה רק כפי מ"ש לעיל בזה דכיון שלא קיים המ"ע דרבנן גם הדאו' לא יצא כנזכר לעיל וא"כ אין צורך לומר מטעם גילוי מילתא דמטעם זה בלבד יש לתרץ כנז' וק"ל:

(שם דף ד' ע"ב) איבעיא להו המשכיר בית לחבירו בחזקת בדוק ומצאו שאינו בדוק מי הוי כמקח טעות או לא וכו' כו' אלא אפילו באתרא דיהבי אגרא ובדקי דניחא לי' לאינש לקיומי מצוה בממוני'. תנן התם ר"מ אומר אוכלין כל חמש ושורפין בתחלת שש ר"י אומר וכו' דכולי עלמא מיהו חמץ משש ולמעלה אסור מנלן אמר אביי תרי קראי כתיבי כתיב שאור לא ימצא בבתיכם וכתיב אך ביום הראשון תשביתו שאור מבתיכם וכו'. והנה כל עובר יקשה מה ענין זה דתנן התם ר"מ וכו' להמשכיר בית וכו' דניחא לי' לאינש לקיומי מצוה בממוני' והלא שייך הך תנן התם על המתני' להלן פלוגתא דר' מאיר ור' יהודא שם מקומו לבאר פלוגתתם ומה ענין זה לכאן וכבר עמד בצל"ח ע"ז ותי' ע"ד פלפול ונלע"ד בדרך קרוב דהנה מה דאמרינן ניחא לי' לאינש לקיומי מצוה בגופי' אי בממוני' פשוט דהוא רק בקיום מ"ע וכמו שמצינו בברכה ששוה י' זהובים (וכן עדיף כח המ"ע בעצמותה שדוחה הל"ת כמו שנודע מדברי הרמב"ן פ' יתרו שעדל"ת משום שאהבה גדולה מיראה) וכן מה דמצינו עוד ניחא לאינש לקיומי מצוה בממוני' בש"ס ב"מ דף כ"ט ובבכורות י"ט היינו קיום מצוה ממש ולא בשמירה שלא יעבור על ל"ת (דאין שיעור לשמירתה דכל א' ישמור א"ע תמיד צאתו ובואו שלא יבא חלילה לידי עבירה) דבזה ל"ש כלל ניחא לי' לאינש לקיומי מצוה בממוני'. וא"כ בקס"ד הש"ס הי' קשה דהא בדיקת חמץ אף כשלא בטלו עדיין אינו רק להשמר שלא יעבור על בל יראה וא"כ בשמירה שלא יעבור על ל"ת לא שייך ניחא לי' לאינש למיעבד מצוה בממוני'. וע"ז הביא הש"ס כדי ליישב זאת תנן התם וכו' אמר אביי כתיב תשביתו שאור מבתיכם שזהו מ"ע דתשביתו לבער החמץ שזהו קאי על דכ"ע מודו משש שעות ולמעלה וכו' וזהו דמפרש אביי דכ"ע מודי שיש מ"ע דתשביתו וכיון שאיתחזק החמץ כמ"ש הראשונים ע"כ הוא מחוייב לבודקו ולבערו לקיים מ"ע דתשביתו ובקיום מ"ע שפיר שייך ניחא לי' לאינש לקיים מצוה בממוני' ושפיר נכון הסמיכות ומה שהביאו לכאן. (וכיון שהביא דברי אביי מתשביתו הביא ממילא כל דעות הפלוג' לענין חמץ מו' שעות ולמעל' כמובן):

סימן לה

כבוד הרב הגאון וכו' כו'.
הגיעני ספרו הנחמד והיקר כשמו כן הוא שמחה לחג הבע"ל דברים חריפים משמחי לב, בהלכה ואגדה, ידו הדה, מבחרי פנינים מסולאים וכו' וכו' ולמען תת אות כי עיינתי בדבריו ארשום לו בזה למלאות רצונו איזה הערות מדי עברי בין בתרי אמריו פעם כמוסיף ובונה פעם כסותר, וכך דרכה של תורה, בעזרת הבורא:
בלשון לימודים (דיני קידוש) תמהתי על כת"ה מאוד מה שהביא ראי' לדברי המ"מ בקידוש יו"ט היא מדרבנן והביא ראי' מש"ס פסחים (ק"ט ע"ב) היכא מתקני רבנן ד' כוסות (מידי דאתי לידי סכנה משום זוגות) ומשני רבנן כוס ביהמ"ז מצטרף לטובה ואינו מצטרף לרעה, והקשה האור חדש הלא כל הכוסות הם מצות דרבנן ומה יתרון לכוס של ביהמ"ז ותירץ דיש לו מעלה משום דביהמ"ז היא דאורייתא ואם נימא דקידוש יו"ט היא מה"ת תקשה למה לא אמרי' בגמ' דכוס של קידוש מצטרף לטובה ואינו מצטרף לרעה ועוד הלא רק ביהמ"ז הוא מה"ת והכוס של ביהמ"ז אינו מה"ת אבל כוס של קידוש יליף בה"ג מקרא ועדיף אעכצ"ל דבה"ג דאמר רק אסמכתא עכת"ד. ותמהני דהא הלכה רווחת כדברי המג"א דבקידוש שאמר בתפלה סגי מה"ת (וכמו שזכר כת"ה בעצמו כ"פ בענין זה] ומ"ש הבה"ג בלשונו מחיובינן לקידושא ליומא דשבתא וליומא טבא בצלותא ועל כסא דחמרא דכתיב זכור את יום השבת לקדשו זכרהו על היין בכניסתו מכאן סמכו חכמים לקידוש היום מה"ת אין לי אל שבת חג המצות מנין ת"ל וכו' עכ"ל. ועל כרחך שכונתו רק לאסמכתא וכמו שתי' הא"ר דברי המגיד משנה (שבא כהד"ג לסייע לו בזה בראיות) לענין קידוש יו"ט דרבנן דכונת הבה"ג רק לאסמכתא מקרא. וא"כ שוב אין ראי' ממה דאמרי' בגמ' כוס ביהמ"ז (שהיא דאורייתא כדברי האו"ח) ולא כוס של קידוש, דבאמת זה לא קס"ד כלל שיהי' קידוש יו"ט עדיף מקידוש שבת זה בודאי לא יאמר כלל וא"כ כמו בקידוש שבת יצא מדאו' בתפלה כדכתיב זכור את יום השבת לקדשו וכו' וכבר זכרו והקידוש שאומר אחר התפלה על הכוס היא רק מדרבנן (באסמכתא לזכרהו על היין) וכמו כן ביו"ט. וא"כ בגמ' דמיירי בד' כוסות שהם בעל כרחך לאחר שכבר התפלל דהא אסור לאכול ולשתות בקביעות קודם שיקרא ק"ש (ואמרו חז"ל בברכות ע"ז העובר על דברי חכמים חייב מיתה) ויתפלל ערבית [ודוחק לומר דאתיא כמ"ד תפלת ערבית רשות וא"צ לומר רק ק"ש מקודם, ז"א להלכה דהא קבלינהו לחובה] וא"כ הוי אמירת הקידוש רק דרבנן אבל כוס ביהמ"ז שאמירת הביהמ"ז היא דאורייתא ע"כ שפיר קאמר בגמ' רק כוס ביהמ"ז ולא כוס של קידוש. אבל המ"מ על כרחך כונתו שקידוש יו"ט גם

בלא התפלל עדיין מ"מ הוי רק מדרבנן דאף כי בשבת כשלא התפלל עדיין הוי מה"ת מ"מ ביו"ט הוי רק מדרבנן דמה דילפינן ביו"ט ללמוד משבת שנא' זכור את יום השבת וכו' על כרחך ס"ל שהיא רק מדרבנן וז"ב, ועל כרחך פשוט כן גם דעת המג"א שהביא דברי המ"מ דגם בלא התפלל עוד הוי קידוש יו"ט רק מדבריהם דאם לאחר שהתפלל הרי כבר כ' מקודם שם בזה דגם בשבת הוי מדבריהם לאחר שהתפלל ומה זה שהביא אח"כ וכ' ''ודע דקידוש יו"ט היא דרבנן כמ"ש המ"מ וכו'' הא זה יהי' סותר לדבריו מיני' וביי' דמזה נראה דרק קידוש יו"ט היא מדבריהם לאחר שהתפלל ולא של שבת ומקודם כ' דבשבת לאחר שהתפלל הוי רק מדבריהם א"ו פשיטא כנז' דקידוש יו"ט קאי המ"מ גם קודם שהתפלל עכ"ז אינו רק מדבריהם, וא"כ שוב אין ראי' מה שהביא כת"ה מד' כוסות שמיירי לאחר שהתפלל כנז' לדברי המגיד משנה די"ל דבאמת קודם שהתפלל הוי גם קידוש יו"ט דאו' ודלא כהמ"מ ואין שום ראי' וז"פ וברור ותמהני על כת"ה ברוחב בינתו וחכמתו שלא דק בזה:

וגם דברי האור חדש בעצמם אינם מוכרחים ומוסברי' כ"כ דאטו יען שביהמ"ז היא מדאו' אינו מצטרף לזוגות. אולם הפי' נראה דבאמת כוס של ביהמ"ז הוא נוהג אחר כל אכילה גם בשאר ימות השנה ואינו כלל מחמת ליל פסח ורק הג' כוסות אחרים המה מחמת ליל פסח (ויציאת מצרים) וזהו דקאמרי' בגמ' שמצטרף לטובה למספר הד' כוסות שמחוייב בהן ואינו מצטרף לרעה לזוגות כי אז נחשב כוס ביהמ"ז בפ"ע מחמת שהוא בא ממילא גם בכל השנה ימות החול ואינו מחמת ליל פסח והג' כוסות אחרים המה נוספים מחמת ליל פסח וז"פ וברור [וזה י"ל שפירש"י דג' דג' כוסות כנגד ג' כוסות שנאמרו בפ' וישב והרביעי הוא ביהמ"ז משום דזהו כוס הנוהג בכל השנה] ומעתה שוב אין מקום לקו' של כת"ה מדוע לא אמרינן דכוס של קידוש אינו מצטרף לרעה. דמהיכי תיתי שייך לחלק לכוס של קידוש בפ"ע אף שקידוש יו"ט הוא בכל השלש רגלים מ"מ בלילה זו הוא בא רק מחמת ליל פסח ויו"ט של יציאת מצרים זמן חרותינו וענין א' הוא עם שאר הכוסות לגאולת מצרים בלילה הזה שע"ז נתקן היו"ט של פסח זמן חירותינו משא"כ כוס של ביהמ"ז שנוהג גם בימות החול וז"פ ומסתבר:

גם מה שהביא עוד ראי' מירושלמי ומדרש רבא שהד' כוסות הם נגד ד' לשונות של גאולה ואם נימא דדברי בה"ג דרשות גמירות נינהו וקידוש יו"ט על הכוס מדאו' תקשה למה הוצרכו חז"ל למצוא סמך על ד' כוסות הלא כוס של קידוש בלא"ה מה"ת עכת"ד. ז"א דמש"ל דהא כיון דהד' כוסות הם לאחר התפלה ואף אם נאמר שהם דרשות גמורות לקידוש יו"ט מה"ת כמו בשבת מ"מ כיון שזכרו בתפלה שוב לא הוי על הכוס רק דרבנן

ושוב לק"מ ואין ראי' כלל. ומלבד זאת תקשי הלא גם אם נאמר דקידוש יו"ט דרבנן הוא עכ"פ אסמכתא איכא לקדושי על הכוס יין כמו שיישבו דברי הבה"ג וא"כ עדיין תקשי לדבריו למה לן אסמכתא לד' כוסות הא לכוס קידוש כבר יש אסמכתא בלא זה וא"צ אסמכתא רק לג' כוסות אלא ודאי דהא לא תקשי כלל דכמו דבאמת שיש לנו אסמכתא לד' כוסות ומלבד זאת יש אסמכתא בה"ג לחיוב כוס קידוש יו"ט אעפ"כ אנו חושבין כוס של קידוש לכוס א' בין הד' כוסות וליכא קס"ד כלל שצריכין ליקח ד' כוסות מלבד הכוס של קידוש כמו כן אם הי' רמז האסמכתא רק על ג' כוסות היינו נוטלין רק ג' כוסות לבד ובתוכם כוס של קידוש ע"כ צריך אסמכתא לד' כוסות וז"ב וק"ל:

גם מה שהקשה על האור זרוע דהו"ל להביא ראי' מבבלי וירושלמי ומדרש דמבואר דחכמים תקנו ד' כסי בפסח ואם כוס קידוש מה"ת למה הוצרכו לתקן ד' כוסות הלא כוס של קידוש בלא"ה מה"ת, ז"א דהגע בעצמך אם נאמר דהאו"ז ס"ל באמת דקידוש יו"ט על הכוס מה"ת אעפ"כ ס"ל דצריכין רק ג' כוסות מלבד הכוס של קידוש אף שחכז"ל למדו ד' כוסות נגד ד' לשונות של גאולה על כרחך ס"ל דהכוס של קידוש חשבו חכז"ל בתוך מספר הארבעה ע"כ לא מצריך האור זרוע ארבע כוסות מלבד הכוס של קידוש ממילא לפי"ז שוב אין קו' עליו שאין ראי' לסברתו מהגמ' וירושלמי ס"ל דאי הוי אמרינן אסמכתא רק לג' כוסות הי' משמע על כרחך הכוס של קידוש בתוכם נחשב (כמו שאנו חושבין עתה הכוס של קידוש בתוך מספר הד' כוסות) וטועין שצריכין רק ג' כוסות ע"כ צריכין שפיר אסמכתא לד' כוסות. (וגם הכוס של קידוש הוא ג"כ העיקר לגאולת מצרים בחג הפסח זמן חרותינו והחג מיוסד ע"ז כנ"ל) וז"ב – גם מ"ש מכוס של ברכה דמצטרף וכו' אין ראי' כמו שביארתי לעיל בעה"י:

(בסמיכה לחיים, אות ורחץ) מה שהביא בשם המהרש"א שפי' נמנו וגמרו טוב לו שלא נברא משנברא היינו שבאו למנין שהלאוין המה יותר מהעשין ע"כ הסכימו דטוב לו שלא נברא כי הוא רחוק לשכר וקרוב להפסד מאחר שהמ"ע מועטין מהל"ת. גם מ"ש בשם הרמב"ן הנודע (פ' יתרו) דקיום מ"ע שכרו גדול יותר משמירת ל"ת דאהבה גדולה מיראה והרמב"ן שם כ' דמשום זה עשה דוחה ל"ת, ועפי"ז פירשתי בס"ד גמלתהו טוב ולא רע כל ימי חי' דרשה צמר ופשתים ותעש בחפץ כפי' היינו שהתורה גמלתהו טוב להאדם ולא רע כל ימי חיי' וא"ת הרי נמנו וגמרו טוב שלא נברא משנברא מחמת שמנו הל"ת ונמצאו מרובין כנז' ונמצא עי"ז שהתורה היא רחוק משכר וקרוב להפסד ועונש ונמצא שהתורה גרמה לו רע חלילה ז"א רק התורה גורמת לו טוב ולא רע דהרי מ"ע שכרה גדול הרבה משמירת ל"ת כנז' ממילא הרמ"ח עשין עולין יותר באיכות מהשס"ה ל"ת וא"כ

הרי התורה קרובה יותר לטובתו מהפסדו וזהו שמביא הכ' דרשה צמר ופשתים וכו' שנדרש סמוכין בדחז"ל גדילים תעשה לך צמר ופשתים בכלאים דמיני' ילפינן דעשה דוחה ל"ת והרי לפניך מזה דעשה חשיב וגדול יותר מל"ת כד' הרמב"ן וא"כ הרי גמלתהו התורה טוב ולא רע כנז'. ונכון

ובגוף דברי המ"מ דקידוש יו"ט אינו רק מדרבנן ופלוגתת הפוסקים שנראה דקידוש יו"ט דאורייתא נ"ל ראי' להמ"מ מש"ס שבת (דף כ"ג ע"א) אמר אביי ודאי דדבריהם בעי ברכה ספיקא דדבריהם לא בעי ברכה ופריך הגמ' והא יו"ט שני דספיקא דדבריהם הוא ובעי ברכה (פירש"י קידוש היום) ומשני התם כי היכא דלא זלזולי בי' (והפי' ספק דדבריהם היינו ספק דאורייתא שהחמירו חכמים עליו מספיקא דאורייתא וקרי ספק דדבריהם וכתבתי מזה במ"א בס"ד וע' מלא הרועים ערך ספיקא דאו' סעי' י"ב פי' דברי הש"ס אלו וע' בדברינו תשו' כ"ה בזה) ועכ"פ ראי' מזה לנידון דידן דהנה אם נאמר דקידוש יו"ט מה"ת א"כ מה מקשי הש"ס על אביי מספק יו"ט שני דמברכין קידוש יו"ט הא לק"מ דהא ספיקא דדבריהם לא תקנו חכמים ברכה עליו משום דהברכה בעצמה ג"כ רק מדרבנן ע"כ לא תקנו חכמים לברך על דבריהם שתקנו מחמת ספק אבל אם נאמר דקידוש יו"ט מה"ת א"כ כמו שעושין היו"ט שני מספיקא דאו' ספק יום ראשון כן מחוייבין לקדש ג"כ שאם חוששין שהיום יו"ט דאו' א"כ גם קידוש מחוייבין מדאורייתא וע"כ שפיר מחוייבין לברך על הספק קידוש היום מספיקא דאו' כמו שמירת היו"ט והיינו קידוש יו"ט דאורייתא קודם שהתפלל דלאחר שהתפלל גם בשבת דרבנן כנ"ל ודייקו ולא קאמרו בש"ס דמברכין על הכוס רק ''יו"ט שני דספיקא הוא ומברכין עליו'' והיינו בעת התפלה מקדש ישראל והזמנים] ומה ענין זה לשאר ברכות שהם דרבנן אלא ודאי דקידוש יו"ט (גם ביו"ט ראשון) אינו רק דרבנן כדברי המ"מ ושפיר הקשה הש"ס מקידוש יו"ט לשאר ברכות דרבנן דשוין הן והוכרח לתרץ כי היכא דלא זלזולי בי' – אלא אח"ז נתיישבתי דאין זה ראי' כ"כ דעפ"י מה שביארתי לעיל דלאחר שהתפלל בודאי קידוש יו"ט דרבנן לכ"ע דלא עדיף מקידוש שבת לאחר שהתפלל שהוא דרבנן א"כ אין ראי' להמ"מ דאפי' אם נאמר שקידוש יו"ט מה"ת שפיר מקשה הש"ס והא יו"ט שני דספיקא הוא ומברכין עליו (פירש"י קידוש היום) דהא מברכין גם שניהם עליו בעת התפלה ובעת הקידוש על הכוס ולאחר התפלה הקידוש לכ"ע דרבנן וא"כ הוי אז כמו שאר ברכות דרבנן אעפ"כ מברכין והוכרחו לתרץ כי היכא דלא לזולזולי בי':

(בסמיכה לחיים אות ברך) כ' מדברי השבות יעקב ח"ב סי' י"ח דבח"ש ליכא מנוה כלל (וע' בשו"ת חיים שאל סי' ד' מ"ש ע"ד השבות יעקב אלו) והנה בחי' לסוגיא דח"ש

אמרתי שי"ל דאין ראי' מה שהביא השבות יעקב מהא דעסקינן דהנשבע שלא לאכול מצה כל השנה אסור לאכול מצה בליל פסח ולפי"מ דקיי"ל שבועה בכזית א"כ יוכל לאכול פחות מכזית אלא ודאי דבח"ש ליכא מצוה כלל עכ"ד וי"ל דבאמת אין ראי' דהנה המל"מ כ' (בה' שבועות פ"ד) בענין הפלוגתא רע"ק ורבנן דפ"ג דשבועות שבועה שלא אוכל ואכל כל שהוא חייב דברי רע"ק וחכמים חולקים וס"ל בכזית דבאמת בלשון בנ"א נקרא אכילה גם בכל שהוא רק דחכמים ס"ל אדם נשבע שלא יאכל דעתו רק על לשון תורה ובלשון תורה נקרא אכילה רק בכזית ופסקינן שם כחכמים ע"ש וא"כ הנשבע שלא לאכול מצה כל השנה איך שייך לומר דאם נאמר שח"ש בעשה מהני מקצת עכ"פ א"כ יאכל בליל פסח ח"ש מצה ולא יעבור על השבועה ז"א דהא אם הוא אוכל כדי לצאת המצוה בערב תאכלו מצות בע"כ נקרא אכילה (לצאת בזה עכ"פ מקצת ממצוה בערב תאכלו מצות) ועל אכילה הרי הוא נשבע שלא יאכל מצה כל השנה וא"כ אסור לאכול גם בליל פסח דממ"נ אם הוא מקיים בו איזה מצוה דבערב תאכלו מצות על כרחך נקרא איזה אכילה ועל אכילת מצה הרי הוא נשבע שלא יאכל וא"כ אין ראי' של השבות יעקב דבאמת י"ל ח"ש בעשה מהני רק כיון שמהני לקיים בערב תאכלו מצות אדרבא מזה הטעם אסור לאכלו דכיון דשבועתו הי' על אכילה בלשון תורה כמ"ש המל"מ ואם נאמר דבעשה יצא בזה ממ"ע דבערב תאכלו מצות א"כ על כרחך נקרא אכילה בלשון תורה אף בפחות מכשיעור ועל אכילה הרי הוא נשבע ואסר א"ע בכלל ע"כ אסור לפי"ז לאכול בליל פסח אף ח"ש לקיים המצוה כמובן. (מלבד מה שי"ל דאחשבי' מחמת המצוה ושוב הוי אכילה ואסור מחמת השבועה אך א"צ לזה כלל דממילא כיון שנאמר שנק' אכילה בלשון תורה לענין המצוה ועל האכילה הרי נשבע על אכילה בל' תורה כנז' מהמל"מ): ובדרך כזה אמרתי ליישב קו' הרב השואל בשו"ת צ"צ להגה"ק מליבאוויטש ז"ל (חאו"ח סי' ל"ו) שהקשה לר"ל דח"ש אסור רק מדרבנן (היינו לפי ש"ס דילן דר"ל ס"ל כן גם ביהכ"פ) א"כ יהי' מחוייבים ביוהכ"פ שחל בשבת לאכול כזית ויצא בזה סעודת שבת לדעת הרשב"א בתשו' סי' תרי"ד דהרמב"ם פ"א מה' שבועות ה"ו ס"ל דמה"ת מחוייבין לאכול כזית פת בשבת כמו מצה בליל פסח וא"כ מחוייב לאכול כזית פת מה"ת בשבת והוי ח"ש לגבי יוהכ"פ ששיעורו בכותבת ואינו אסור רק מדרבנן. וי"ל דהנה טעמי' דר"ל יש להבין. והנה בגמ' אמרי' טעמי' דר"י חזי לאצטרופי והחכ"צ כ' מטעם אחשבי' ועל כרחך הכל א' הוא כנודע דהא החכ"צ לא יחלוק על הגמ' וא"כ יש להסביר למה לא ס"ל לר"ל אחשבי' וי"ל כיון דהוא איסור והוא יש לו חזקת כשרות דלא יצא מחזקת כשרות וא"כ איך נאמר דאחשבי' הלא אדרבא מכח חזקת כשרות יש לומר הסברא להיפך דלכך

אכלו שהותר בעיניו מחמת שהיא רק ח"ש אבל אם הי' כזית שלם שאסור מה"ת לא הי' אוכלו וכיון שאוכלו רק מפני מיעוט שיעורו וא"כ אדרבא היא נקל בעיניו למיעוט שיעורו ואדרבא לא אחשבי' ומפני זה אוכלו וזהו שפיר טעמי' דר"ל. וזה תינח בסתם אכילת איסור י"ל מחזקת כשרות דלא אחשבי' כנז' אבל באכילת מצוה של שבת אדרבא י"ל שפיר כיון דאכלו כדי לצאת י"ח סעודת שבת א"כ שפיר אחשבי' לאכילה ואסור מה"ת גם לר"ל ומתורץ שפיר:

ואל תשיבני מדברי הרמ"ה שהביא הריטב"א מכות (י"ז ע"א) בטעמי' דר"ש כל שהו למלקות דלחומר איסורו אחשבי' והא שם קשה לפי"ז דאדרבא יש לנו לומר לחומר איסורו דבודאי אינו רוצה לעבור על איסור חמור ואכלו רק מפני שהוא פחות מכשיעור לכך נעשה בעיניו כהיתר למיעוט שיעורו. הנה מלבד דז"א סתירה דוכי ר"ל אחראי לדברי ר"ש דכל שהוא למלקות הא לא פסק כותי' דהא גם ר' יוחנן דס"ל ח"ש אסור לא ס"ל לענין מלקות כר"ש כמ"ש התוס' בשבועות. אך הנה האמת אגיד כי. מעולם הי' קשה בעיני ולא זכיתי להבין סברת הרמ"ה בזה וגם הי' קשה בעיני דהלא סברא להיפך דלחומר איסורו לא אחשבי' ואכלו רק מפני מיעוט שיעורו כנז' ואח"כ עלה בדעתי שיש לתרץ שפיר סברתו עפימ"ש הרמב"ם בפי"ח מה' סנהדרין הלכה ה' (וע' לח"מ שם פי"ב) שגם למלקות צריך התיר עצמו למלקות שיאמר אעפי"כ ואם לא אמר אעפי"כ אין לוקין אותו וא"כ שעל כרחך הותרו בו ואמר אעפ"כ וקיבל עליו מלקות בעבורו הרי אחשבי' לאיסור ללקות עליו אף בכל שהוא שחביב בעיניו האכילת איסור שגם על שיעור קטן כזה רצה ללקות עליו ואינו מניחו מלאוכלו והרי אחשבי' בפיו בפי' במה שאמר אעפ"כ ללקות עליו, ולא דמי' לסברת ר"ל לענין אחשבי' דשם לא איירי לענין מלקות ול"ש כלל התראה ע"כ שפיר יש לו חזקת כשרות ואמרינן דלא אחשבי' כנז' משא"כ הכא כיון שקיבל ההתראה בודאי יצא מחזקת כשרות (א) וא"כ שפיר י"ל אחשבי' (ואין לסתור דלו יהא שלאחר שקיבל ההתראה ע"כ אחשבי' אבל העדים בתחלה למה באים להתרות בו י"ל דכשרואים העדים שאחשבי' להאיסור אף בכל שהוא והתרו בו וקיבל ההתראה באמרו אעפ"כ. אז ס"ל לר"ש כל שהוא למלקות ואם באמת לח התרו בו העדים כשראו שאינו אוכל רק ח"ש אז ממילא אינו חייב מלקות בלא התראה דגם ר"ש ס"ל דצריך התראה למלקות, כן יש ליישב דברי הרמ"ה) וזהו שכ' הרמ"ה טעמי דר"ש ודייק בלשונו דלמלקות כיון דבמזיד לחומר איסורו אחשבי' אף בכל שהוא היינו כיון שהוא במזיד וקיבל התראה כנ' על כרחך אחשבי' ללקות עליו כחומר איסור מלקות אף על שיעור

קטן בזה אבל בקרבן שהוא בשוגג דבזה ודאי לא שייך לומר אחשבי' ואדרבא מחזקת כשרות י"ל דלא אחשבי' כנז':

ובלכתך בדרך כזה שכתבתי לעיל על דברי השבות יעקב לענין ח"ש בעשה וכן על הקו' בצ"צ הנ"ל, ישבתי ג"כ קו' הנודעה של שו"ת ברית אברהם (או"ח סי' ג') דמנלן דעדל"ת מכלאים בציצית הא לדעת הרשב"א ושאר הראשונים דס"ל דהנאת הגוף בהדי מצוה ג"כ מותר דמצות לאו ליהנות ניתנו וא"כ בכלאים דעיקר העבירה תלוי בהנאה ולפי"ד הרשב"א והמאירי דהיכא דאיכא הנאת הגוף בהדי מצוה לא נחשב ההנאה לכלום וא"כ כשמקיים המצוה ליכא עבירה דכלאים כלל משא"כ בכל מקום דשייך באמת הל"ת מנלן דעשה דוחה ל"ת עכת"ד. וי"ל לע"ד עפי"ד מרן הדברי חיים (בחי' על הסדרות) לתרץ קו' השאג"א על הרמב"ם בה' כלאים דשלא בשעת עבודה הכהנים לוקין על בגדי כהונה על לא תלבש שעטנז והקשה הש"א מספק חטאת העוף הא עובד בכלאים ודילמא אינו חייב והוא שלא בשעת עבודה וכ' שם בד"ח לענינו דבאמת אם אינו מכוין ללבשה מותר דהא מוכרי כסות מוכרי' כדרכן והוא כמו להראות להקונה המלבוש לא מיקרי לבישה כלל ומש"ה מותר באינו מתכוין וא"כ ה"נ בבגדי כהונה אינו מכוין לחימום רק לקיים המצוה ול"ש כלאים ורק מחמת שהתורה צותה ללבוש הבגדי כהונה וכיון שהתורה אמרה ולבש הוי לבישה וא"כ מש"ה בספק חטאת העוף ממ"נ אם אינו חייב חטאת וא"צ כלל ללבוש ע"כ לא אמרה תורה ולבש בזה וא"כ כיון שאינו מתכוין ללבישת חימום ע"כ אינו חייב כלל משום שעטנז ואם חייב חטאת ואז התורה אחשבי' ללבישה וחייב על שעטנז אז שפיר דחי הל"ת עכ"ד הד"ח (ובענין קו' הש"א אין כאן מקומו להאריך) וא"כ בנידון דידן שאמרו על שעטנז אינו מחוייב רק על לבישת הנאה וחימום היינו מחמת שאם אינו מחממו אינו נקרא לבוש כלל ואינו עובר על לא תלבש שעטנז שאינו לבישה וא"כ מה מקשה הברית אברהם האיך ילפינן עדל"ת מכלאים בציצית הא הוי הנאת הגוף בהדי מצוה וא"כ אינו נהנה מהלבישה ואינו עובר על שעטנז, ז"א דכיון דמקיים עי"ז מצות ציצית ועשו להם ציצית על כנפי בגדיהם גדולים תעשה על כנפי כסותך וא"כ אחשבי' התורה לכסות לבישה דהא הטעם שצריכין הנאת חימום בשעטנז היא רק שיוחשב לבישה כנז' אבל במצוה שקראתה התורה לבוש א"כ כיון שמקיים בזה מצות ציצית והוי לבוש שפיר חייב גם על הל"ת דלא תלבש שעטנז ורק העשה דציצת דוחה הל"ת ושפיר ילפינן מזה עדל"ת בכל מקום. ונכון בעה"י:

(בלשון למודים סעי' ז' על לשנה הבאה בארעא דישראל). מ"ש לענין פלוגתת ר' אליעזר ור' יהושע בר"ה (י"א ע"ב) דר"א ס"ל בתשרי עתידין לגאול ור' יהושע ס"ל בניסן עתידין

לגאול והביא בשם החיד"א זצ"ל דלא שייך לומר דמספקא לן הלכתא כמאן דהא אמרינן בעלמא אין הלכה כר"א וכו' והמגיד בא רק לדעת ר"י דבניסן עתידין לגאול, וע"ז פקפק כהד"ג דאין הכרח דוקא בזה דהלכה כר' כר' יהושע דכבר כתב המהרי"ק דהני כללי הילכתא כמר לגבי מר לא נאמרו על הדינים הבלתי נהוגים בזמה"ז ואף לפימ"ש התיו"ט (פ"ג דכלים מ"ב) דלא כמהרי"ק י"ל דמודה בזה דלא הוי כלל מידי דהוראה עכ"ד. ע' בתוספת חדשים שם שעל כרחך הרמב"ם ס"ל דהני כללי הם גם בדברים שאינם נוהגים גם בזמה"ז שכן דרכו בכל ספר היד לפסוק כהני כללי בכל דיני טומאת וטהרות ושארי הלכות שאינן נוהגים כלל בזמה"ז. והנה התיו"ט נסתפק בדין טומאה וטהרה לענין ר"י ור"מ אי אמרינן כלל זה אמנם לענין ר' אליעזר לע"ד בודאי פשיטא דאין הלכה כותי' בדיני טומאת וטהרות דעיקר דמאי דאמרינן ר"א שמותי הוא ולאו הילכתא כותי' הוא רק מתירו של עכנאי לענין טומאות וטהרות בב"מ (נ"ט ע"ב) וא"כ בודאי לענין טומאות וטהרות אין הלכה כר"א אף שאינו נוהג בזמנינו וממילא כלל זה גם בכל הדינים שאינם נהוגים בזמה"ז, אף שיש עוד לכאו' לפקפק בזה דהא הם דנו אז בתנורו של עכנאי בטומאת וטהרות שהי' נוהגים אז ודנו להלכה למעשה כמו שאמרו שהביאו כל טהרות שטיהר ר"א ושרפום לפניו וא"כ אין ראי' לדברים שאינם נהוגים בזמה"ז אמנם עכ"פ מה שהביא כהד"ג מהתיו"ט מס' כלים לענין ר"מ ור"י דמיירי שם לענין טומאה וטהרה אינו ענין לר' אליעזר דבודאי אין הלכה כמותו בטומאה שזהו עיקר תנורו של עכנאי כדתנן במס' כלים שם פ"י ובב"מ שם בברכות דף י"ט וגם מובן ממילא אף שהי' אז נהוג אצלם טומאת וטהרות מ"מ כיון שבזמנינו אינם נהוגים וגם כיון שברכוהו לר"א דר"א שמותי ולית הילכתא כותי' א"כ כמו כן בכל ההלכות והדברי' שאינם נהוגים בזמנינו אין הלכה כותי' ואכ"מ להאריך אמנם דבניסן עתידין ליגאל לכאו' יפה העיר כת"ה דזה אינו בכלל הוראה וי"ל דאין הלכה כר' יהושע. וכן פלפל שם בזה בחכמה בלשון למודים בטעם כוס של אלי' ובסמיכה לחיים על הפיסקא מעשה בר"א ור"י וכו':

אמנם תמהתי עליו שלא זכר הדר"ג בכל זה שיש להעיר מש"ס סוגי' ערוכה וארוכה בעירובין (מ"ג ע"א) לענין אי תחומין למעלה מעשרה ואם הנודר מן היין ביום שבן דוד בא דמותר בשבתות ויו"ט ופריך הגמ' דאי אין תחומין למעלה מעשרה אמאי מותר והלא יוכל לבא בשבתות ויו"ט ומשני שאני התם דאמר קרא הנה אנכי שולח לכם את אלי' הנביא לפני בא יום ה' והא לא אתי אלי' מאתמול וכו' כבר מובטח להם לישראל שאין אלי' בא לא בערבי שבתות ולא בערבי יו"ט מפני הטורח וכו' ומסיק האי תנא ספוקי מספקא לי' אי יש תחומין או אין תחומין ולחומרא וכו' ע"ש. והנה אם נאמר דהלכה

כר' יהושע דבניסן עתידין לגאול דדריש ליל שמורים לילה המשומר ובא לגאולה שבליל פסח יגאלו וכמ"ש בחק יעקב בשם ס' המנהיג שלכך פותחין הפתח בליל פסח כי בניסן עתידין לגאול דכתיב ליל שמורים ליל המשומר ובא לגאולה שאם יבא אלי' ימצא פתח פתוח ונצא לקראתו עכ"ד וא"כ הרי הי' להגמ' להביא מר' יהושע דפסקינן כותי' דבליל שמורים של פסח יגאלו ועל כרחך דאין תחומין למעלה מעשרה ויבא משיח צדקנו ביו"ט ואיפשטא כל האי בעי' וסוגי' שם, אלא ודאי דלא מיכרע הילכתא כר' יהושע בזה, ועכ"ז עדיין יפלא דלא הביא הש"ס בעירובין מפלוגתת ר"א ור"י בזה דהא לר' יהושע עכ"פ יבא ביו"ט וא"כ על כרחך דאין תחומין למעלה מעשרה והנודר מן היין שבן דוד בא אסור בליל פסח בודאי או גם בכל יו"ט לפי"ז כיון דאין תחומין. אמנם אם נאמר שלא איכרעא הילכתא כר' יהושע בזה יש ליישב קצת כיון דבלא"ה מסקינן שם דתנא ספוקי מספקא לי' ע"כ לא הביא מפלוגתת ר"א ור"י כיון דגם בהם יש להסתפק עדיין אם הלכה כר' יהושע אך עדיין אינו מתיישב כ"כ. ועוד הא גם אליבא דר"א קשה דהא ר"א יליף שופר שופר מגז"ש והיינו שביו"ט של ר"ה יגאלו א"כ אלי' יבא בער"ה וא"כ קשה בין אליבא דר"י בין אליבא דר"א ותמהתי על המפרשים הראשונים שלא הרגישו בזה וגם על כת"ה תמהתי שלא הרגיש בזה ברוחב בינתו ובקיאתו:

והנה שמעתי ממגידי אמת שיחה נאה שיצאה מפה קדוש הגה"ק עיר וקדיש מהר"ש מבעלזא זצללה"ה זי"ע שאמרו לו (לפני אור לארבעה עשר) בעת שאיבת מים שלנו למצות מצוה בערב פסח שנזכה לשנה הבאה בירושלים וכדרך המברכים, וע"ז השיב למה דוקא בשנה הבאה הלא אנחנו מאמינים ומחכים שגם במים הללו שנקח עתה נזכה לאפותו עוד ביום מחר (ערב פסח) בירושלים ולאוכלו שם כשיבא משיח צדקנו לגאלנו ואי משום שאמרינן בש"ס שאין אלי' בא לא בע"ש ולא בעיו"ט עכ"ז נוכל לחכות גם עתה בערב פסח שיבא ואם יוקשה לנו מהגמ' הזאת הנה כשנזכה שיבא יתרץ לנו גם הקושי' מהגמ' הלז והלא גם כמה פליאות וקושיות ואיבעיות שיש לנו בגלות החל הלז ואין פותר אותם עד שיתרץ לנו תשבי ומשיח צדקנו שיבא לגאלנו ע"כ גם זה יתרצו עכד"ה ולכאו' היא פלא כי איך נכחיש ח"ו דברי חסז"ל בפשוטם לומר נגדם שאלי' יבא בערב יו"ט וגברא רבא אמר מילתא בפרט קדוש ישראל כזה בודאי דברי שיח קדשו צריכין לימוד. ולפי הנז' ניחא דאם הלכה כר' יהושע בזה כדברי החיד"א זצ"ל וכמו שהביא בפשיטות בחק יעקב בשם ס' המנהיג שעתידין ליגאל בליל פסח וא"כ יבא בעל כרחך אלי' מקודם בע"פ וכמו שנאמר הנני שולח לכם את אלי' הנביא לפני בא יום ה' וכנ"ל בש"ס עירובין א"כ על כרחך מה דאמרינן שאין אלי' בא לא בע"ש ולא בעיו"ט

הוא שלא אליבא דהילכתא כיון שהוא סותר לר' יהושע דס"ל דיבא בליל שמורים יו"ט של פסח וממילא בע"כ יבא אלי' בערב פסח (כנז' מהכתוב מש"ס עירובין) ולפי"ז שפיר אמר הגאון הקדוש הנ"ל שנחכה להגאל אז בערב פסח ולשמוע קול מבשר ב"ב ואם שיוקשה לנו דברי הגמ' שאין אלי' בא בע"ש ולא בערבי יו"ט כיון שאין המימרא זו אליבא דהילכתא שהוא, סותרת לר' יהושע (דפסקינן כותי' בכ"מ לגבי ר"א) דבליל שמורים עתידין ליגאל וא"כ יבא אלי' בערב פסח והוא רק אגדה מוקשת שיתרץ לנו תשבי ומשיח צדקנו כמו שיתרצו כל הענינים והסתירות ופליאות שנמצאו בהתורה ובדברי חכז"ל [וכן ידוע מהמקובלים שלעתיד יתורץ ההלכות כדברי ב"ש אף שעתה אין ההלכה כוותיי"] אבל בפשיטות היא כדברי ר' יהושע שבניסן עתידין ליגאל בליל שמורים שהוא יו"ט ויבא אלי' לפי"ז ביום ערב פסח כנ"ל ונכונים דברי הגה"ק הנ"ל ביתר שאת ועוז. אמנם דברי הש"ס בעירובין שלא הקשו מהך דר"א ור"י כנז' עדיין קשה וצ"ע:

ומצאתי עתה בטורי אבן בר"ה שם שהקשה זה מש"ס ר"ה וש"ס עירובין כנז' וחילק בין אחישנה לבעתה ע"ש באורך וגם תי' דמה דאמרו ר"א ור"י בתשרי ובניסן היינו באמת כל החדש ומה שאמרו ליל שמורים המשומר יבא לגאולה היינו ימים הסמוכי' ליו"ט וכן ימים הסמוכים לר"ה ובאמת ביו"ט לא יבא וכ"ז דוחק גדול לע"ד דהא אמרינן ליל המשומר ובא לגאולה לדורות היינו הלילה הזאת דייקא ולא בימים הסמוכים, וגם תי' שם בט"א דבאמת ילפי' כן מקרא ר"א ור"י כ"א לשיטתו אמנם לאחר שתקנו חכמים איסור תחומין בעל כרחך נדחה אח"כ ביאת בן דוד מיום הקבוע ביו"ט מחמת איסור תחומין שתקנן חכמים וכ"ז צ"ע עד יערה עלינו רוחו ממרום וה' יודע האמת:

והנה בס' אמרי נועם עה"ת פ' פקודי הביא בשם הגה"ק עיר וקדיש מהר"מ מרימנוב זצלה"ה זי"ע אשר לזה אומרים הפטרת וערבה בע"פ שחל להיות בשבת כי הנה בניסן עתידין לגאול היינו בליל שמורים ואלי' יבא ביום שמקודם כמפורש בכתוב כנז' וא"כ יבא בע"פ אך אחז"ל שאין אלי' בא לא בע"ש ולא בעיו"ט מפני הטורח כי העם טרודים אלא ודאי שיהי' אז ע"פ חל בשבת ואין העם טרודים בשבת עכדה"ק. והנה יתיישב שלא יקשה הש"ס בעירובין ובפסחים שאין אלי' בא לא בע"ש ולא בעיו"ט עם הך דר"ה דר' יהושע דבליל שמורים עתידין להגאל אמנם למאי דאמרינן שם בעירובין לענין תחומין למעלה מעשרה וא"כ איך יוכל לבא בע"פ שחל בשבת אם יש תחומין למעלה מעשרה ודבריו צ"ע. זולת אם נאמר כתירוצו של הטורי אבן שהבאתי לעיל מה שמצאתי אח"כ. אך לפי"ד הט"א אדרבא יוקשה יותר דבריו דלהט"א באמת לא יבא ב"ד בשבת או ביו"ט ממש גם אליבא דר' יהושע מחמת איסור תחומין כנז' וא"כ איך יבא בשבת. וגם ממילא

תמהתי כבר בראותי זה דהא בש"ס פסחים (י"ג ע"א) מיירי בע"פ שחל בשבת ואעפי"כ אמרינן ע"ז דאין אלי' בא לא בע"ש ולא בעיו"ט כמו שפירש"י שם היום ע"ש ולמחר עיו"ט הרי להדיא דגם בעיו"ט שחל בשבת לא יבא. אולם עתה ראיתי באמרי נועם ח"ב על המועדים שנדפס מחדש בתשו' י"א (בסוף הס') מבן המחבר שהקשה אותו השואל זה ופלפל ליישב ע"ש:

גם מה שכ' שם בסוף דבריו בזה דלדברי הגאון מו"ה העשיל זצ"ל תקשי איך נוכל לומר לסברת ר"י לשנה הבאה בגאולה שלימה הא עדיין לא ראינו שום אות על הגאולה בשנה זו בליל פסח אע"כ דאין לדמות הגאולה העתידה לגאולת מצרים עכת"ד, עדיין לא העלה ארוכה דוכי נכחיש ש"ס ערוכה לר"י ליל המשומר ובא לגאולה שרק בלילה זו יגאלו, אלא בעל כרחך כתי' הטורי אבן שמחלק בין בעתו לאחישנה כי בעתה הוא באמת בליל שמורים ואחישנה כל יומא זמני' וי"ל שאנו מתפללין באמת שיהי' אחישנה ושלא ימתינו על בעתה וא"ש. גם מה שכ' ועכ"פ איך אומרי' זה בליל שני של פסח, לק"מ דזהו משום ספיקא דיומא וחוששין כי אז הוא ליל ט"ו ליל שמורים לגאולה ואנחנו עושין כן כמנהג אבותינו אף שבקיאין בקביעא דירחא דנין כספיקא כמו לענין נולד בזו מותר בזו מטעם ממ"נ דספיקא וז"פ וברור. ובאמת בעיקר הקו' שכ' אם רואין אז ליל שמורים שלא בא איך אומרים וכו' לק"מ דהא זה הנוסח הא לחמא וכו' אומרים בתחלת הלילה ועכ"פ הרבה קודם חצות שצריכין לעשות עוד הסדר כולו עד אחר האפיקומן עד חצות ויש עוד זמן כל הלילה ומה זה קושיא. והנה עתה ראיתי יצא לאורה הגדה ע"פ תוספת רי"ד ד מכת"י וכ' בברכת אשר גאלנו וכו' כן יגיענו וא"ת והא קיי"ל אין ישראל נגאלו אלא בפסח ואיך תאמר הבאים לקראתינו ואם לא נגאלו בפסח זה צריכין להמתין עד פסח ב' וי"ל בשורה יבא בפסח שיבא אלי' ז"ל ויבשר אותנו בפסח ואח"כ יצאו כדאמרי' אין הקב"ה גואל את ישראל לא בע"ש ולא בעיו"ט משום חילול אך בשורה יבא וכו' עכ"ל. ודבריו פלואים ולא יכולתי להבינם כלל כי אם הקשה איך אומרים כן יגיענו למועדים וכו' כיון שלא בא אלי' בלילה זו לא יבא עד פסח שנה הבאה א"כ מה תירץ שבשורה יבא בפסח ע"י אלי' ויגאלו באמת באמצע השנה, הא הדקל"ד כיון שלא באה הבשורה ע"י אלי' בליל פסח הזה א"כ לא יגאלו בשנה הזאת עד פסח הב' גם מ"ש שבשורה יבא אלי' לבשר בפסח אבל יגאלו באמצע השנה כמאמרם ז"ל שאין הקב"ה גואל את ישראל לא בע"ש ולא בעיו"ט משום חילול והיינו ש"ס דעירובין הנ"ל וקשה טובא דהא שם מפורש בש"ס דאין אלי' בא לא בע"ש ולא בעיו"ט וכו' ואיך תירץ בתוספת רי"ד דאלי'

בא לבשר א"כ עכ"פ יבא אלי' בע"פ וקשה עדיין (כקו' הט"א הנז'), ומצוה ליישב דברי התוספת ריי"ד שהוא א' מן הראשונים ז"ל:

מ"ש בסמיכה לחיים אות כ"ה ואות כ"ז ד"ה ואחרי יצאו ברכוש גדול וכן עוד בכמה מקומות בספרו הלז הנה בדרך כזה אמרתי ליישב דברי הש"ס ברכות ט' ע"א ורש"י פ' בא (שפירשום גם כת"ה בלשון למודים אות י"ח) שאמר הקב"ה לישראל בבקשה מכם שאלו ממצרים כלי כסף וכלי זהב שלא יאמר אותו צדיק אברהם ועבדום ועינו אותם קיים בהם ואח"כ יצאו ברכוש גדול לא קיים בהם וע"ז יתמה כל עובר הלא גם אם לא יאמר כן אברהם הוצרך הקב"ה לקיים הבטחתו ומהו רק כדי שלא יאמר אותו צדיק. וכבר עמדו במפרשים ע"ז וי"ל בהקדמת שנשתמש כהד"ג ויהי' לפי"ז דבאמת מדינא הי' שאינו מחוייב ליתן להם אז ביזת הים רק כדי שלא יאמר וכו' דהנה בשלמא אם הי' עובדים המצריים בישראל ד' מאות שנה ע"כ מחוייבים ליתן להם שכר עבודתם אבל אם נאמר דקושי השיעבוד השלים לת' שנה מה שלא הי' במצרים רק רד"ו שנה א"כ כבר קבלו שכר עבודתם בזה במה שניקח מהם מהגזירה שנגזרה על זרע אברהם ד' מאות שנה ונחסר להם ק"ץ שנה בעד קישוי השיעבוד א"כ אינו מגיע להם עוד שכר שיעבודם. אך כיון שסוף כל סוף דיבורו של הקב"ה שהבטיח ואח"כ יצאו ברכוש גדול לא יחזור ריקם ח"ו. ובזה יובן המדרש ועבדום וענו אותם ד' מאות שנה ההוא אמר ולא יעשה. ואח"כ יצאו ברכוש גדול. ודבר ולא יקימנה ע"כ. כפירושו (בדרך בתמי') ר"ל אף שקיים ד' מאות שנה בזה שהשלים קישוי השיעבוד ולא' הי' רק רד"ו וא"כ לא מגיע עוד להם ואח"כ יצאו ברכוש גדול עכ"ז ההוא אמר ולא יעשה ודיבר ולא יקימנה ע"כ יקיים גם שניהם ויצאו ג"כ ברכוש גדול. וזהו כדי שלא יאמר אותו צדיק אברהם אף שלדידי' יונח עפ"י הדין דהנה במה שאמר לו הקב"ה קום התהלך בארץ לארכה ולרחבה כי לך ולזרעך אתן וכו' וילפינן בב"ב (דף ק' ע"א) דקנאה בחזקה וממילא לא שייך עוד לומר כהתירוץ שנחשב הגלות משנולד יצחק והי' בארץ לא להם דכיון שקנאה אברהם לארץ כנען בחזקה א"כ היא ארץ שלהם ובעל כרחך רק כהתירוץ שקישוי השיעבוד השלים וא"כ אין מגיע להם עוד בעד שכר עבודתם ועכ"ז גם אברהם בעצמו ישאל דהא סוף כל סוף צריך הקב"ה ית' לקיים דיבורו אליו ולא יהי' לריק ח"ו דהנה ועבדום ועינו אותם ד' מאות שנה קיים בהם] אף שלא הי' רק רד"ו בעל כרחך קיים עי"ז ד' מאות שנה כיון שהקשוי השיעבוד השלים דלפי"ז אין מגיע להם עוד ביזת מצרים מ"מ סוף כל סוף ואח"כ יצאו ברכוש גדול לא קיים בהם] והנה ישאל זאת אברהם אברהם דיבורו של הקב"ה שהרי הבטחה לטובה בודאי אינו חוזר ע"כ בבקשה מכם שיטלו ביזת מצרים:

א"י באופן כזה דהנה מגיע להם ביזת מצרים כשאחז"ל מטעם הענקה דעבד היוצא לחירות מגיע לו העניק תעניק וכו' אמנם זה שייך רק בעבד עברי משא"כ בעבד כנעני ואם הי' לישראל אז במצרי' דין ב"נ אין מגיע להם ותלוי זה אם הי' להם דין ישראל או לא. והנה בזה יתפרש דברי הגמ' דכיון שהיו במצרים ערום וערי' בלי מצות ושר של מצרים טען הללו והללו וכו' וא"כ דין ב"נ הי' להם ואין מגיע להם הענקה וי"ל דכונת הש"י ואח"כ יצאו ברכוש גדול הי' רק כשיהי' עושין רצונו של מקום וא"כ אינו מחוייב כביכול ליתן להם וזהו רק כדי. שלא יאמר אותו צדיק אברהם שאמר להקב"ה קום התהלך בארץ לארכה ולרחבה שיקנהו בחזקה כדאמרינן במס' ב"ב שם כנז' ועל כרחך שדין ישראל יש לו לאברהם דנכרי אינו קונה בחזקה וא"כ גם בניו של אברהם דין ישראל להם וכשאחז"ל בפ"א דחגיגה מה יפו פעמיך בנעלים בת נדיב בת בתו של אברהם אבינו שהי' תחילה לגרים וכיון שהם בניו ודין ישראל להם הרי מגיע להם הענקה כדין עבד עברי ועל כרחך יטעון אברהם ואח"כ יצאו ברכוש גדול לא קיים בהם ע"כ ציוה בבקשה יקבלו ביזת מצרים. ונכון:

זאת העליתי על הספר לע"ע, ועוד חזון למועד אי"ה על יתר דבריו היקרים בחיבורו הנחמד ואחתום בברכת שלום וכט"ס וכימי צאתנו מארץ מצרי' יראנו נפלאות, בכל הישועות:

סימן לו

נסתפקתי להלכה למעשה, בפתח מרתף שהוא משופע אם חייבת במזוזה אם דינה כעומדת או שוכבת דהנה הנו"ב תניינא (חיו"ד סי' קפ"ד) פסק דמרתף שפתחו שוכב על שטח הארץ פטור ממזוזה ע"ש ראייתו. אמנם זה הפתח שעומד משופע ממש (באמצע בין עמידה לשכיבה) וא"כ כשעומדת משופע ובאלכסון איך נדמה אותה אם לעומדת או לשוכבת. והנה לפי הראי' שהביא שם בנו"ב מרש"י במנחות ל"ד ע"א דמשמע מלשונו דארובה שעל הבית לעלי' אם יש לה מוזות ומשקוף כיון שהוא שוכבת פטורה ממזוזה וא"כ י"ל דזהו בשוכבת ממש אבל בשיפוע אין ראי' לפטור וא"כ חייב במזוזה מספק אמנם לפי הראי' הב' שהביא שם בנו"ב מקידושין דף כ"ב מה מזוזה מעומד אף דלת נמי מעומד וכן לשון הרמב"ם דמזוזה נקרא רק כשהוא עומדת א"כ לפי"ז במשופעת דאינה עומדת א"כ י"ל דלא נקרא מזוזה וא"כ פטור ממצות מזוזה אך בעיקר ראייתו של הנו"ב כשאני לעצמי לא זכיתי להבין כי בש"ס שם לא מיירי רק שלא תהי' הדלת עקורה כשרוצע העבד וע"ז אמרי' דלת שומע אני בין עקירה (פירש"י עקורה מן המזוזה ומוטלת

לארץ) בין שאינה עקורה ת"ל מזוזה מה מזוזה מעומד אף דלת נמי מעומד. והיינו מעומד וקבועה שלא תהי' עקירה ובאמת בנו"ב שם הרגיש זה וכ' דמלשון רש"י שפי' מה מזוזה מעומד דבלאו הכי לא מקרי מזוזה עכ"ל נראה כן אמנם י"ל דכונת רש"י כששוכבת ומוטלת לארץ ואינו עומדת קבועה בכותל אינו נקראת מזוזה (כמו שפי' לעיל על עקירה מן המזוזה) אבל כשקבועה רק שהיא שוכבת מזה אין הוכחה דלא נקרא מזוזה ועכ"פ אינו הוכחה ברורה ולא ידעתי איך פשיטא לי' למרן הנו"ב לפטור עי"ז ממ"ע דאורייתא חובת מזוזה. וגם מלשון הרמב"ם שהביא לשון הש"ס י"ל ג"כ כונתו כנז' היינו שלא תהי' המזוזה והדלת עקורה רק קבועים כנז':

וגם אם נאמר כהנו"ב דצריך להיות הפתח דוקא עומדת הנה יש להוכיח לענ"ד דאלכסון ושפוע נקרא ג"כ עומד ממ"ש הטור והרמ"א בה' מזוזה (סי' פ"ט) שנהגו המדקדקים לצאת י"ח שני הדיעות בקביעת המזוזה די"א שצריך לקבוע המזוזה זקופה לארכה וי"א שצריכה להיות שכובה דוקא ופסולה בזקופה ע"כ מניחין אותה בשפוע ובאלכסון ויוצאין ידי שניהם וכן נוהגין. והנה קשה במ"ש שבאלכסון יצאו דעת רש"י שצ"ל להיות זקופה ודעת ר"ת שצ"ל שכיבה כי אולי בזה אדרבא לא יצאו שום דעת א' מהם דמנ"ל רש"י ס"ל דאלכסון כעומד. ואם ס"ל דאינו כעומד הרי הוא פסול לדעתו. וגם מנא לן דר"ת ס"ל דאלכסון כשכיבה וא"כ לשניהם לא יצא ואם הי' קובע בעמידה או בשכיבה אז הי' יוצא עכ"פ לדעת א' מהם משא"כ באלכסון שי"ל שלדעת שניהם לא יצא כלל דאינו לא עומד ולא שוכב, אלא ודאי בע"כ דאלכסון נקרא כמו עומד ע"כ יוצאין ידי שניהם שפיר כשקובעים אותה השפוע ואלכסון ויוצאין בזה דעת המחבר שפסק דצריך להיות זקופה, וזה ראי' גדולה, בפרט למ"ש בס' יד הקטנה דגם הרמ"א ס"ל שהעיקר כהמחבר בזה כדעת רש"י שצ"ל זקופה ורק שצריך להיות באלכסון היינו היכא דאפשר לצאת ידי שניהם אבל היכא דלא אפשר (כגון שהדופן אינה רחבה וחלל הפתח אינו מחזיק) פסק בס' הנ"ל לעשות רק כרש"י לקבעה מעומד כמ"ש המחבר והרמ"א לדינא וא"כ איך כ' הרמ"א לקבוע באלכסון אם נאמר שאלכסון אינו כמעומד הרי נעבור על דעת רש"י שהעיקר לדינא כותי' ואם אינו עומד פסול לדעתו אלא ודאי דזה פשוט יותר דאלכסון חשוב כמעומד רק גם לר"ת יוצאין בזה כיון דאינו עומד ממש, וכיון דאלכסון נקרא מעומד כנז' א"כ גם כשהפתח באלכסון מחוייב במזוזה גם לד' הנו"ב. אולם יש לדחות ראי' זו די"ל דסמכו הטור והרמ"א שכתבו לקבעה באלכסון עפי"ד התוס' במנחות דף ל"ג ל"א ד"ה הא דעבידא כסיכתא שפירשו בגמ' שם דאיסתורא כשרה היינו בין לדעת רש"י בין לדעת ר"ת באיסתוורא היינו באלכסון כשירה ועיין שם בב"י וא"כ אין ראי'

לנידון דידן שהפתח באלכסון. דשם במזוזה עצמה שאני שהכא ס"ל לתרווייהו רש"י ור"ת דבאלכסון (כאיסתוורא) כשירה ואין ראי' דאלכסון כעומד רק דאם בכה"ג כשר וזה לדעת שניהם אבל בפתח שצריך להיות מעומד להתחייב במזוזה אין ראי' אם אלכסון דינו כעומד לנידון זה. עכ"ז נראה זה הוכחה דאלכסון אינו כשוכב (היינו כמו פתח שוכבת שפוטר הנו"ב ממזוזה) דהא פסקינן העיקר כרש"י וגם מהרמ"א נראה כן כמ"ש בס' הנ"ל ורק שכ' היכא דאפשר לצאת י"ח שניהם ואם אלכסון כשוכב א"כ הרי הוא פסול לדעת רש"י והאיך התירו רש"י לפי"ד התוס' הנ"ל אלא ודאי דנוטה יותר לעומד כנז'. וגם יש ראי' מהכתוב בפ' ויצא והנה סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה פירש"י הסולם הזה עומד בבאר שבע ואמצע שיפועו מגיע כנגד בית המקדש וכו' ע"ש הרי שגם משופע נקרא בכתוב בתורה בלשון נציבה ועמידה. ודוחק לחלק בין לשון נציבה ללשון עמידה, והנה לכאו' יש לפקפק עוד על ההוכחה הנז' מסי' רפ"ט מקביעת המזוזה באלכסון. דהנה בדעת קדושי' הנדפס מחדש על ה' מזוזה דעתו להחמיר שתהי' כל המזוזה בטפח הסמוך לחוץ וממילא כיון שהרבה מזוזות נכתבות באותיות גדולות ואם ירצו לקובעם שתהי' כל המזוזה בטפח הסמוך לחוץ צ"ל לא כל כך משופע רק נוטה יותר לזקיפה מלשכיבה ואז לא יכנס ראשה לפנים מטפח הסמוך לחוץ בחלל הפתח, וא"כ י"ל אם מדינא אמת כדברי הד"ק שפיר כ' הרמ"א שיוצאין בה כל הדעות אם נקבעו באלכסון היינו שסמך הרמ"א על מ"ש בסי' רפ"ה וסי' רפ"ט שצ"ל בטפח הסמוך לחוץ ולפי"ד הד"ק היינו כל המזוזה בטפח הסמוך לחוץ וממילא צריכה להיות נקבעת לא משופע כ"כ ונוטה לזקופה (אם המזוזה אינה קטנה) ע"כ נחשב לזקופה לדעת רש"י וזהו רק בנוטה יותר לעמידה אבל בנידון דידן שהוא באלכסון ממש (באמצע בין עמידה לשכיבה) א"כ איך נוכל לדון דאלכסון הוי כזקיפה ועמידה. אולם באמת אין זה סתירה לראייתנו דגם דברי הד"ק אינם מוכרחים כ"כ רק שכתב להחמיר מספיקא דאורייתא ולקבעה כולה בטפח הסמוך לחוץ אבל שיהי' זה כונת הרמ"א בודאי דוחק לומר כן דא"כ הו"ל לפרש ולהזהיר דין זה בפ"ע שתהי' כולה בטפח הסמוך לחוץ, וגם פשוט נראה שם שמה שנוהגים בקביעת המזוזה באלכסון היינו באלכסון ממש ממוצע ולא נוטה יותר לזקופה וגם ממילא אם אין המזוזה באותיות גדולות הרבה מאוד אז תוכל להיות כולה בטפח הסמוך לחוץ גם באלכסון ממוצע לא נוטה יותר לזקופה וא"כ אין סתירה לראייתנו. וכיון שאלכסון דינה כזקופה בדין מזוזה א"כ גם כשהפתח באלכסון נידון כעומדת וחייב במזוזה.

ואין לדון בזה מטעם חזקת חיוב בספק עשה כמ"ש המוצל מאש ובישועת יעקב וכנודע באחרונים. דשאני זהו דהיא ספק אם חייב כלל במזוזה בפתח כזה ול"ש כלל חזקת חיוב, והגם לפימ"ש שם במוצל מאש (סי' י"ג) נראה דגם במילי דרבנן אם אפשר לתקן יטרח ויבדוק החמץ וכיוצא ל"ש להקל בספיקו וא"כ כ"ש במ"ע דאו'. ז"א דשם עכ"פ איתחזק חמץ אבל הכא אם נאמר שהפתח הזה פטורה ממזוזה מעולם לא הי' לו חזקת חיוב א"כ ל"ש כלל להחמיר מטעם זה:

והנה הנו"ב ממילא נראה דלא ס"ל לדון חזקת חיוב במ"ע דהנה בנו"ב (תניינא או"ח סי' א') לענין נערים הכותבים תפילין כ' דמה דלא סמכינן על חזקה דרבא לענין ב' שערות היינו בחליצה אף דחזקה דרבא הוי חזקה אלימתא כיון שיש כנגדה חזקת יבמה לשוק א"כ בנער שכתב תפילין ואינו לפנינו לבדקו יש לסמוך על חזקה דרבא להניח תפילין אלו עכ"ד וקשה דהא הוי חזקת חיוב אקרקפתא דגברי להניח תפילין ובספק אם התפילין כשרים למה נסמוך על חזקה דרבא הא יש כנגדה חזקת חיוב וא"כ הוי כמו בחליצה א"ו דלא ס"ל להנו"ב סברת חזקת חיוב שכ' גדולי האחרונים וצ"ע ואכ"מ להאריך:

עכ"פ לדינא בודאי לו יהא אלא ספק מ"ע דאוריי' יש לקבוע מזוזה בפתח העומדת באלכסון. ולענין הברכה אם יוכל לצאת בהברכה כשיקבע עוד מזוזה אחרת בודאי מה טוב. אמנם אם אין לפניו אז לברך על אחרת וקובע אותה בפ"ע הי' נלע"ד דיברך כיון שגם דברי הנו"ב בפתח שוכבת לגמרי ג"כ צ"ע שאין ראיתו מדברי הש"ס קידושין מוכרחת כנז' ודי לנו לפטור בפתח שוכבת לגמרי אבל לא באלכסון דמהני לצאת י"ח מזוזה בקביעתה מעומד לדעת רש"י כנז' והרי נחשוב אלכסון למעומד א"כ י"ל גם הנו"ב מודה דצריך לקבוע מזוזה א"כ יוכל לברך גם עלי' בפ"ע. ועדיין לבי מהסס דס' ברכות להקל וגם אחז"ל במס' שבת דף י"א ספיקא דדבריהם אין מברכין עליו והיינו ספק דאורייתא שתקנו חכמים להחמיר מכח חשש דאו' (כמו שביארו כבר האחרונים. וכתבתי מזה בתשו' בס"ד) ואעפ"כ אין מברכין עליו כ"ש במה שאנו מחמירין בעצמינו אף שהיא מספיקא דאורייתא י"ל שלא לברך מ"מ אם הדלת באלכסון ממש בין עמידה לשכיבה (כ"ש כשנוטה יותר לעמידה) ולא נוטית יותר לשכיבה נלע"ד דיברך (כשאין באפשרי לצאת י"ח בברכה בקביעת עוד מזוזה אחרת) מטעם ראי' שביארנו דאלכסון כעומד בזה כנז':

ב) ובדברי הדעת קדושים הנז' שכתב שצריך להיות המזוזה כולה קבועה בתוך טפח הסמוך לחוץ, הנה לפני ב' הטעמים שאמרו ע"ז בגמ' (מנחות ל"ג ע"ב) אין הכרע לדון

להחמיר או להקל. דלכאורה י"ל דלפי טעם הא' רבנן אמרי כדי שיפגע במצוה מיד י"ל כיון שפוגע במצוה בטפח הסמוך לחוץ גם במקצת המזוזה עכ"פ פוגע במצוה א"כ די בזה וא"צ להיות כולה דוקא בתוך הטפח הסמוך לחוץ אמנם לפי טעם הב' ר' חנינא מסורא אמר כי היכא דתנטרי' א"ר חנינא בא וראה שלא כמדת הקב"ה מדת בו"ד מדת בו"ד מלך יושב מבפני' ועם משמרין אותו מבחוץ מדת הקב"ה אינו כן עבדיו יושבין מבפנים והוא משמרן מבחוץ שנא' ה' צלך על יד ימינך עכ"ל לפי"ז צריכה להיות כולה בתוך הטפח הסמוך לחוץ דרק המזוזה כולה שומרת ולא מקצתה אף שיש במקצתה שבתוך הטפח תיבות ושמות אעפ"כ אסור לנו לומר שאלו השמות ג"כ מועילין לשמירה דרק המצוה בעצמה בשלימותה הב' פרשיות כמצות ה' זאת יגן בעדינו, וכעין מ"ש הרמב"ם בה' מזוזה (פ"ה הלכה ד') על אלו שכותבים במזוזה מבפנים שמות המלאכים או שמות קדושים הרי הן בכלל מי שאין לו חלק לעה"ב ע"ש מה שהרעיש ע"ז בטעמו שרק המזוזה צריכה להיות אלו הב' פרשיות ולא בדרך קמיע ושמות לשמירה וא"כ מה שנאמר ה' שומרך ה' צלך הוא רק המצוה כמצותה וכתיקונה ולא פחות מאלו הב' פרשיות לא יותר וא"כ לפי טעם ר' חנינא בטפח הסמוך לחוץ כי היכא דתינטרי' י"ל שפיר דכל המזוזה צריכה להיות בטפח הסמוך לחוץ כי היכא דתינטרי' המצוה כנז'. אמנם אינו מוכרח שי"ל גם סברא להיפך דלטעם הא' כדי שיפגע במצוה צריך להיות שיפגע בכל המצוה ולפי טעם הב' מ"ש ר' חנינא כי היכא דתינטרי' י"ל כיון שמתחלת שם המזוזה ממילא אין שליטה לשום רע בעולם לבא שם. והוי עדיין ספק וכמ"ש בד"ק שם ובדאורייתא לחומרא. הנה כ"כ שם בד"ק שהוא ספק דאו' אמנם לע"ד צ"ע אם הך דצריך להיות בטפח הסמוך לחוץ הוא דאורייתא וכנראה היא רק מתקנת חכמים אי משום שיפגע במצוה מיד אי משום כי היכא דתנטרי והכ' ה' שומרך ה' צלך שהביאו בש"ס היא בודאי רק אסמכתא וא"כ אין להחמיר בספיקו אך לפי"ד המוצל מאש הנ"ל כיון שהוא בזה מחויב במזוזה ע"כ יש להחמיר בזה גם בספיקא דרבנן כדי לצאת המ"ע כיון שיש חזקת חיוב עליו וע"ש במוצל מאש בד' פרעסבורג במפתחות והערות וע' שער המלך פ"ט ממעשר וה' מקואות כלל ג' ואכ"מ להאריך. שוב ראיתי בקרית ספר להמבי"ט שכ' בפירוש שטפח הסמוך לחוץ הוא רק מדרבנן ומטעם כי היכא דתכטרי': והנה יש להסתפק אם המזוזה קטנה ביותר וכשקובעין אותה בשפוע בטפח הסמוך לחוץ אינה מחזקת מקום כל הטפח אם גם בטפח עצמו מצוה לקרבה יותר לחוץ או אין נ"מ כיון שחז"ל אמרו רק בטפח הסמוך לחוץ, ונראה שגם בתוך הטפח עצמו טוב יותר כל שסמוך יותר לחוץ לפי שני הטעמים הן כדי שיפגע במצוה וכן כי היכא דתנטרי', וכן

נראה מהש"ס שם (ל"ב ע"ב) וא"ר יהודא אמר שמואל מצוה להניחה בתוך חלל של פתח ומקשי פשיטא בשעריך אמר רחמנא ומשני ס"ד אמינא הואיל ואמר רבא מצוה להניחה בטפח הסמוך לרשות הרבים כמה דמרחיק מעלי (פירש"י כמה דמרחיק מן הבית טפי מעלי ויניחה מבחוץ) קמ"ל וממילא משמע דבתוך החלל באמת כל מה דמרחיק היינו קרובה לחוץ טוב יותר, והא דאמרי' מצוה להניח בטפח הסמוך לחוץ ואו אמרינן סמוך ממש לחוץ ואז לא הי' מקום להסתפק לא לטעות (לפי"ד הד"ק) דגם כשמקצת המזוזה בתוך הטפח הסמוך לחוץ ג"כ כשר, ז"א ראי' דכן דרך לשון הש"ס דאם הי' נקט סמוך לחוץ לא ידענו שיעורא דסמוך ואם אמר מבחוץ הי' משמע מבחוץ ממש כמו שאמרו שם כנז' וז"פ:

ג) עוד ראיתי להזכיר כי הנה רב גדול וצדיק א' שליט"א הורה לרבים שבשארי פתחים זולת השער מבחוץ א"צ להיות המזוזה בטפח הסמוך לחוץ ואדרבא הרעיש על המחמירים לתת כל המזוזות בטפח הסמוך לחוץ וטעמו הגיד לי כי לפי טעם הב' של הש"ס כי היכא דתנטרי' צריך להיות כן מבחוץ וזה די כשעושין כן בשער מבחוץ אמנם לטעם הא' כדי שיפגע במצוה מיד הא הולכים בחזרה מחדר לחדר כמו דרך ביאתו כן שבים בחזרה וא"כ נכון יותר לקבעה באמצע כדי שבדרך שובו וחזירתו תהי' עכ"פ באמצע פגיעתו ולא בסופו עכ"פ עכ"ד ועמדתי משתומם שיאמר דבר כזה במחכת"ה דמלבד שאין בטעמו ממש דממ"נ א"כ גם בשער מבחוץ נעשה כן דכיון דכמו שהולכים כמו כן חוזרים דרך שמה וא"כ יהי' גם שם באמצע, ואם משום הטעם כדי שישמור הקב"ה מבחוץ הא גם בכל הפתחים הטעם כן היינו מבחוץ לכל חדר דאל"כ נפטור לגמרי ממזוזה מכל הפתחים רק לקבוע השער של חוץ לבד וכבר כתב הרמ"א בסי' רפ"ז שאין להם להמקילים על מה שיסמוכו במה שנהגו אז לקבוע על השער מבחוץ ולא בכל הפתחים וז"פ. א"ו דלא נחשוב לדרך חזרה כלל ופשוט לדרדקי בי רב דבמזוזה נחשב הכל רק דרך ביאתו ושיפגע במצוה מיד בדרך ביאתו. וא"כ צריך להיות בטפח הסמוך לחוץ בכל הפתחים בדרך ביאתו, וכן בסי' רפ"ה שכ' המחבר נתינתה בטפח החיצון ציין הש"ך (ס"ק ג') ע"ל סי' רפ"ט סעי' ב', ושם בסי' רפ"ט סעי' ב' מפורש דקבעה בשמאל פסולה וממילא דהכל נחשב במזוזה רק דרך ביאתו מימין ונחשב רק מהכניסה והיציאה, ובראותי שעדיין מחזיק דבריו הראיתי להגה"צ הנ"ל כי לפי דבריו שנחשוב גם להיציאה והנה ברש"י שם במנחות ע"מ דאמרי' בטפח הסמוך לחוץ כדי שישמור הקב"ה מבחוץ ולמד מקרא ה' שומרך ה' צלך על יד ימינך פירש"י דמזוזה ליד ימין הוא בכניסתו עכ"ל הרי שנחשב גם בזה רק מהכניסה לבד ואם נחשוב גם להיציאה

נמצא המזוזה בשמאלו בעת יציאתו א"ו פשוט שגם בכל הפתחים מחוייב להיות בטפח הסמוך לחוץ וז"ב (ולא מצא מענה על זה) והוצרכתי להאריך בזה בדברים פשוטים מאוד יען שהרב הצדיק הנז' תורה כן לרבים ושחק על המחמירים כדינא בזהע"כ כתבתי למשמרת בעט ברזל ועופרת. שלא יעשה א' הטעות הזה בלי עיון לבטל דינא דגמ' במ"ע דאורייתא. וכן שמעתי מכ"ק אדומו"ר הגה"ק משינאווע זצלל"ה זי"ע שאין מקום לסמוך להמקילין בזה לקבוע המזוזה שלא בטפח הסמוך לחוץ גם בשארי פתחים וז"פ. וה' ישמור צאתנו ובואנו לחיים ולשלום מעתה ועד עולם:

סימן לז

(בענין גזירה לגזירה) בש"ס חולין (ק"ד ע"ב) אבל הכא אי שרית לי' לאסוקי עוף וגבינה אתי לאסוקי בשר וגבינה ואכיל בב"ח דאורייתא. ורש"י שם ד"ה אבל הכא וז"ל אע"ג דלא איבעיא לן למיגזר העלתו אטו אכילתו איכא למיגזר העלתו אטו העלאה אכילת ובשר בהמה דכי מסיק להו היינו אכילה דאתי למיכלינהו בהדדי עכ"ל רש"י. ולהבין כונתו שלכאו' אין פי' להדברים. וגם להבין כונת הש"ס דאי אתי לאסוקי בשר עוף וגבינה אז יעלה בשר בהמה וגבינה ויאכלום ביחד דהא לכאו' עכ"ז הוי כגזירה לגזירה. ואם כי נודע מ"ש בתוס' בכמה מקומות שאין לדמות גזירות חכמים זה לזה וכמה פעמים גזרו כמו גזירה לגזירה עכ"ז במקום שאפשר ליישב מסברא בודאי צריכין למשכוני נפשן. והנה כ' האחרונים הטעם דלא גזרינן גזירה לגזירה דבאמת איך שייך למיגזר בכל דוכתי משום שיהי' סבור שגם זה מותר דלו יהא כן הא דעת הט"ז דאומר מותר שוגג הוא. אך ז"א דהא גם בשוגג איסורא קעביד דשוגג צריך כפרה והנה נודע דעת הנתיבות דאסור דרבנן בשוגג א"צ כפרה וא"כ שפיר ניחא לפי"ז דלא שייך למיגזר גזירה לגזירה דאיך נעשה משמרת להגזירה דרבנן דהא גם אם יעבור על הגזירה ויהי' אומר מותר שוגג הוא ושוגג א"צ כפרה באיסור דרבנן. וע' מזה בס' זכרון שמואל על גיטין בסופו. ועפי"ז ישבתי מ"ש התוס' בשבת (י"א ע"א) ד"ה שמא שמא ישכח ויצא דאין לפרש שמא ישכח המחט דאפי' יצא ליכא איסור דאורייתא כדאמרי' בב"ק הכיר בה ושכחה לענין שבת פטור דמלאכת מחשבת אסרה תורה אלא שמא ישכח המחט להצניעו עדיין שיהי' שבת ולבסוף כשיזכור את המחט שכח שהוא שבת ויצא. ובאמת זהו גזירה רחוקה בכה"ג שישכח להצניעו עד שיהי' שבת ואח"כ יזכור את המחט וישכח שהוא שבת ויצא. ולפי הנז' י"ל דבאמת הגזירה בפשיטות שמא ישכח המחט ויצא ול"ק קו' התוס' דהא גם אם יצא ליכא איסור דאורייתא ז"א דהא עכ"פ איסור דרבנן יהי' ולא קשה דאם אינו

איסור דאו' רק מדבריהם לא שייך למיגזר עליו דהוי כגזירה לגזירה י"ל דזה שייך לומר רק באיסור דרבנן שגזרו על המזיד ובשוגג א"צ כפרה כלל באיסור דבריהם כנז' בשם הנתיבות ע"כ לא שייך למיגזר גזירה לגזירה כנז' דהא גם אם יעבור על הגזירה הראשונה בשוגג לא עשה איסור נגד דבריהם משא"כ הכא בשכח לענין שבת דפטור מדאו' מטעם דמלאכת מחשבת אסרה תורה ורק מדרבנן אסור גם בשוגג א"כ האיסור דרבנן נעשה רק על השוגג (דבמזיד הוא איסור דאורייתא) א"כ שפיר עבר בשוגג על איסור זה שנעשה מדבריהם רק על השוגג וא"כ שפיר גזרינן עליו גזירה על גזירה זו דדבריהם דהא בשוגג יעבור על דבריהם בזה. ונכון:

והנה דברי הרב הנ"ל לענין גזירה לגזירה, שייך שפיר רק בגזירה שנעשה מדבריהם לבד, אבל היכא שחששו מחמת חשש ספק איסור דאורייתא ומחמת זה גזרו, בכה"ג לא שייך לומר טעם זה דלא גזרינן גזירה לגזירה, דהתינח דכשיעבור על הגזירה הראשונה בשוגג יהי' רק איסור דבריהם וא"צ כפרה בשוגג כנז'. אבל בכה"ג דכשיעבור על הגזירה לפעמים יפגע באיסור דאורייתא ואז גם בשוגג יהי' צריך כפרה ע"כ בודאי גזרינן גזירה לגזירה ההוא ועפי"ז ישבתי קו' הטו"ז יו"ד (סי' כ"ג ס"ק ז') ביצא דם דחיישינן לנקובת הושט וכו' בשם מהר"ם פדוואה דאסרו משום דמאן דחזי סביר להתיר גם בר אווזא דממסמס קועי' דמא והקשה דהא ממסמס קועי' דמא הוא גופא גזירה וא"כ איך נגזור עוד לזה גזירה לאסור בתלישית הנוצות ויצא דם ע"ש ולפי"ז יתיישב שם דברי הרמ"א מקו' הט"ז דהא כיון דממסמס קועי' דמא נסתפקו שמא ניקב הושט (רק מדאו' אינו אסור בממסמס קועי' דמא משום דאוקמינן בחזקת היתר ורוב העופות כשרים וכיוצא) ואין אנו בקיאים בבדיקת הושט כמ"ש הרמ"א בסי' ל"ג סעי' ח' וא"כ שהוא ספק חשש דאורייתא ואין אנו בקיאין לבדקו ע"כ שפיר יש לגזור עוד גזירה על ממסמס קועי' דמא דהא יוכל לפנוע באיסור דאו' כשיעבור להתיר גם ממסמס קועי' דמא ובדאו' גם שוגג צריך כפרה, ומיושב דברי הד"מ בשם המהר"ם פדוואה:

נחזור לענינינו לפרש עפי"ז דברי הש"ס ורש"י בחולין שהתחלנו בעה"י. דהנה שפיר כ' דלא איבעיא לן למיגזר העלאת בשר עוף אטו אכילתו דהא אכילת בשר עוף בחלב בעצמו הוא רק מדבריהם וא"כ גם אם יעבור בשוגג ויאכלו א"צ כפרה כנז' וא"כ לא שייך למיגזר גזירה על זה ע"כ כשנאמר באופן כזה למיגזר העלאה אטו אכילת בשר עוף בחלב "ואכילת" בשר עוף אטו אכילת בשר בהמה בודאי לא שייך לאומרו דהא אכילת בשר עוף בחלב בעצמו הוא דרבנן ע"כ פי' דבאופן כזה י"ל דאיכא למיגזר העלתו אטו העלאה ואכילת בהמה דכי מסיק להו היינו אכילה דאתי מיכלינהו בהדדי עכ"ל ר"ל דהעלאה

אטו אכילה הוא גזירה קרובה כ"כ שיש חשש ספק דאו' קרוב לודאי שיאכלום בודאי כשיעלום יחדיו וא"כ בבשר בהמה דאורייתא בודאי שייך גזירה שלא יעלום מחשש שלא יאכלום והיינו העלאת בשר בהמה אטו אכילתו והוא גזירה קרובה וחשש דאו' כמו שדייקו בגמ' בלישנא אתי לאפוקי בשר וגבינה ואכיל בב"ח דאורייתא וכן רש"י כ' דכי מסיק להו היינו אכילה דאתי למיכלינהו בהדדי היינו שהוא קרוב לודאי כנז', ולגזירה כזו שיש ליפגע באיסור דאו' ביארנו בזה לעיל דיש לגזור עלי' עוד גזירה. ע"כ שפיר יכולין לגזור גם על העלאת בשר עוד אטו העלאת בשר בהמה. ואין להקשות דאם העלאה הוא גזירה קרובה כ"כ מחשש שיאכלום וא"כ למה לא נגזור גם על איסור דרבנן גזירה כזו דהא קרובה לודאי (ואינו כשאר גזירה לגזירה) זה ל"ק, דזה ל"ש רק באופן שנקט רש"י, שהגזירה מקודם היא העלאה אטו אכילת בשר בהמה וכיון שהיא קרובה לודאי כ"כ כשיעבור על דאורייתא ע"כ יש לגזור עלי' עוד גזירה למשמרת שלא יפגע באיסור דאו' כמו שביארנו. משא"כ לומר שנגזר העלאת בשר עוף אטו אכילת בשר עוף בחלב אף שהעלאה אטו אכילה הוא גזירה קרובה, מ"מ כיון שבשר עוף בחלב הוא דרבנן (ואין לומר דלגזר דכשיאכל בשר עוף בחלב אז יאכל בודאי בשר בהמה בחלב ז"א דרב ההפרש ביניהם וז"פ) וכיון דבשר עוף בחלב אינו רק כשאר גזירות איסור דבריהם ע"כ לא שייך למיגזר עליו עוד העלאה אטו אכילה אף שהעלאה אטו אכילה גזירה קרובה הוא שיעבור מ"מ גם אם יעבור על אכילת בב"ח דרבנן בשוגג א"צ כפרה כנז' כיון שלא פגע באיסור דאורייתא א"כ לא שייך לעשות:

עוד נוסף גזירה ומשמרת לאיסור אכילת בשר עוף בחלב שהוא רק דרבנן, ושפיר דייקו הש"ס בלישניי' וכן רש"י מובן עפי"ז כונת דבריו שפיר. ודו"ק היטב

סימן לח

כבוד וכו':

הנה מ"ש ע"ד הר"ן בר"ה (בפ' יו"ט של ר"ה) שכ' דהמתעסק לא יצא אף למ"ד מצות אין צריכות כונה אף תוקע לשיר יצא למ"ד מצא"כ אבל מתעסק כיון שהוא מכוין למצוה דהיינו לחנך את התינוקות אותה כוונה מעכבה מצוה אחרת שלא תחול דומיא דמאי דאסיקנא בשמעתא קמייתא דזבחים דבת מינה. מחריב בה דלאו בת מינה לא מחריב בה עכ"ל. ודבריו עדיין צריכין הסבר לע"ד וגם קשה דהא חולין מקדשים לא ילפינן דשאני דיניהם בכל דבר וגם מה דאמרינן התם בזבחים אמר רב חטאת ששחטו לשם עולה פסולה אבל לשם חולין כשירה אמרינן שם (ג' ע"ב) טעמי" דרב שלמד מקרא ולא יחללו

את קדשי בנ"י את אשר ירימו לה' קדשים מחללין קדשים ואין חולין מחללין קדשים ע"כ בחישב לשם חולין כשירה א"כ שם הוא בקדשים גזה"כ כן אבל במצות דלא ילפינן כן מנלן הך סברא למ"ד מאצ"כ וקשה על הר"ן, ונראה ליישב בעה"י דהנה טעמי' דמ"ד מצות אין צריכות כונה משום דסתמן כלשמן כמבואר במפרשי' והיינו משום חזקת כשרות דישראל דבודאי רוצה לקיים מצות ה'. אמנם התינח שאנו מסתפקים אם רצונו כדי לקיים מצות ה' או לשם חולין כמו בהתוקע לשיר ע"כ אמרינן למ"ד מאל"כ היינו סתמן כלשמן שבודאי עשאו כדי לקיים המצוה. אמנם בשתי מצות איך שייך לומר דיצא אף בלי כונה מכח סתמא דחזקת כשרות דרצה לקיים המצוה הזאת דילמא רצה כדי לקיים מצוה האחרת וכמ"ש הר"ן בזה טעמו לענין חינוך התינוקות שהיא ג"כ מצוה ע"כ לא שייך לגבי זה חזקת כשרות ולא הוי סתמן כלשמן ע"כ שפיר כ' דלא יצא גם למ"ד מאצ"כ. ונכון:

ומ"ש הר"ן דומיא דמאי דאסיקנא בזבחים מינה מחריב בה, לא דילפינן מהתם, דבאמת אין ראי' משם כנז'. רק טעמו מסברא שכתבתי בזה, וממילא נמצא גם במצות הדין כן כמו בקדשי' והיינו דומי' דשם לענין הדין אבל סברתו לענין מצוות היא מטעם אחר כנז':

(ואין לדחוק ולחלק בין מצוה דאו' כגון תקיעת שופר לחינוך הילדים שהוא רק דרבנן דשייך חזקת כשרות יותר שרוצה לצאת המ"ע דאו' וא"כ נסתרו דברינו מ"ש בטעמו של הר"ן ז"א דלפעמי' המצוה דרבנן היא מצוה עוברת וגם מוטלת רק עליו כגון חינוך בנו, ותקיעת שופר יוכל לקיים אח"כ, וכן כיוצא בשארי מצות אין לחלק מפני כמה טעמים ושפיר כ' הר"ן בזה דבשתי מצוות לא שייך סתמן כל כלשמן מטעם חזקת כשרות כנז'):

סימן לט

ומ"ש ע"ד המאור (פ' ראוהו ב"ד) הנודעים דבתקיעת דרבנן לא אמרינן מצות ללה"נ:

הנה נודע מ"ש הר"ן שם דלפי דברי בעל המאור נמצא גם בתקיעות דר"ה שיש בם שהם דרבנן יש לדקדק שלא לתקוע אותם מודר הנאה, אולם הבעל המאור כ' בלשונו רק בזה"ל המודר הנאה מחבירו מותר לתקוע לו תקיעה של מצוה ודוקא בשופר של ר"ה שמצותו מה"ת אבל בחצוצרות בתענית לא עכ"ל והנה הר"ן הקשה עליו דמכל מקום מצוה איכא היינו מחמת שנראה להר"ן מדברי הרז"ה דבכל מצוה דרבנן לא אמרינן מצות לאו ליהנות ניתנו וע"ז הקשה דהא גם דרבנן מצוה היא אמנם לפי מה שנראה מלשון הרז"ה שכ' רק בתקיעות בחצוצרות דתענית כנז' וכמו שנבאר יש לתרץ דלא

תקשי עליו כלל דהנה בתשו' שער אפרים (סי' ל"ח) כ' בטעמו של הר"ן במה שהשיג על הרז"ה בזה משום דגמ' מפורשת היא בעירובין (דף ל"א) מערבין לכהן בבית הפרס ומסיק דכ"ע מצות ללה"נ ואין מערבין אלא לדבר מצוה אבל לא לדבר הרשות וא"כ כיון דמצות עירוב היא רק דרבנן ואעפ"כ מערבין במקום איסורי הנאה כיון דמצות לאו ליהנות נתנו הרי כמפורש דגם במצוה דרבנן אמרינן מללה"נ דלא כהרז"ה עכת"ד. והוא הפלא לומר שנעלם ח"ו מעיני רבינו הרז"ה סוגיא מפורשת בעירובין א"ו דידע בה ואדרבא נבאר כי ממנה דבריו לקוחים. ונקדים עוד מ"ש הפלתי (בסי' י') ליישב דברי הרי"ף שהשמיט הך מימרא דסכין של ע"א לא ישחוט בה מסוכנת וכ' בפלתי דכיון דשחיטה הוא מ"ע וזבחת ומצות ללה"נ ע"כ מותר לשחוט גם מסוכנת. וע"ז הקשה בחי' רעק"א שם דהיא נגד ג"מ מפורשת הנ"ל בעירובין דמערבין באיסורי הנאה רק לדבר מצוה ואין מערבין לדבר הרשות א"כ השחיטה לאכול ושוחטים לדבר הרשות א"כ אסור לשחוט בסכין של ע"א ולא שייך מצות ללה"נ. ויש ליישב בחדא מחתא בעה"י דכונת הרז"ה ג"כ עפ"י גמ' הנז' בעירובין וממנה לקוחים דבריו וחילוקו. דהנה מחלקינן שם בש"ס עירובין במצות עירוב דרבנן דמערבין לדבר מצוה שאם עושה המצוה הזאת דרבנן לשם מצוה אחרת ולא לצורך עצמו אז אמרינן מצות לאו ליהנות ניתנו (גם במצוה דרבנן) אבל אין מערבין לדבר הרשות דאם עושה המצות עירוב (דרבנן) לצורך רשות אז לא אמרינן גבה מצות ללה"נ וסובר הרז"ה שפיר דמה שחלקו חכז"ל בין אם הוא לדבר מצוה או לדבר הרשות היינו רק במצות עירוב דרבנן וכיון שהוא לדבר הרשות אז לא אמרינן מללה"נ, דהא הטעם דמללה"נ כיון שלעול על צואריהם נתנו כמו שפירש"י שם בר"ה א"כ בתקנות דבריהם שתקנו חכז"ל למען טובתינו ולצורך עצמינו איך שייך לומר דלעול על צואריהם ולא ליהנות ניתנו כלל דהא אדרבא נעשו לטובתינו ותקנתינו והנאתינו כמו בעירובין וכמה תקנות חכז"ל שעשו למען טובתינו ע"כ ל"ש לומר בזה כלל מצות ללה"נ רק כשמעכב לדבר מצוה ואינו עושאה להנאת עצמו כלל רק ההליכה צריך הוא ג"כ לדבר מצוה א"כ שפיר י"ל גם בדרבנן מללה"נ כמו במ"ע דאורייתא אבל בדאורייתא אין חילוק בין מ"ע שנראית נעשה לטובתינו לצורך הרשות או לצורך גבוה, דאף שיש כמה מ"ע דאו' שנמצאו עליהם טעמים בראשונים שנעשו למען תקנתינו וטובתינו עכ"פ ידע שחלילה לנו ליתן טעם כעיקר במצות ולדון עפ"י הטעם דהא אין פסקינן לחומרא כר"י דלא דריש טעמא דקרא ולא כר"ש דדריש טעמא דקרא (וכ' מזה במ"א בס"ד) וא"כ כיון שכולן הן גזירת הכתוב בלא טעם כמו שכתבו כל הפוסקים ע"כ אין נ"מ גם בדבר שנראה לטובתינו מ"מ החיוב עלינו לעשותה בשביל גזירת הכתוב שלעול על צואריו

נתנה א"כ שפיר מללה"נ בכל מצוה דאורייתא בלי שום חילוק משא"כ בדרבנן דגילו רוב פעמים טעם תקנותיהם ע"כ יש לחלק בין מערבין לדבר מצוה או לרשות כנז'. ועפי"ז מובן שפיר דברי הרז"ה שכ' דזהו דוקא בתקיעות דר"ה שהם דאו' (ובדאו' אין לחלק כלל בין אם נעשה אותם לתועלת עצמים או לא) אבל בחצוצרות דתענית לא. היינו כיון שאינם מדאו' והתעניות המה רק מפני חסרון גשמים או צרה אחרת שלא תבא שמתפללים לצורך עצמינו וכיון שהתקיעות לצורך עצמינו בחסרון גשמים וכיוצא דברי הרשות ובמצוה דרבנן שאינו עושאה רק לדבר הרשות אמרינן שם בעירובין דל"ש מצות ללה"נ ע"כ עפי"ז כ' הרז"ה דבחצוצרות דתענית לא כיון שאינם מה"ת ובדרבנן כשצריך אותו לדבר הרשות לא אמרינן מצות ללה"נ ושוב ל"ק עליו מה שהקשה הר"ן דמ"ש דרבנן. דבאמ' דבריו של הרז"ה בנויים עפ"י ש"ס הנז' בעירובין:

ולפי"ז בתקיעות דר"ה שהם מדרבנן נוסף על הדאו' י"ל גם הרז"ה מודה דיש לתקוע גם מודר הנאה כיון שאינם לדברי רשות ואז אמרינן מצות ללה"נ גם במ"ע דרבנן כנז' ודלא כמ"ש הר"ן הנ"ל. אך ע"ז יוכל א' להתעקש לכאו' דהא י"ל גם בתקיעות דרבנן שהם כדי לערבב השטן כשאחז"ל הוויין ג"כ צורך תפלה גשמיות שנכתב לחיים כמו חצוצרות בתעניות על הגשמים, אמנם ז"א דהא כדי לערבב השטן היא עיקר על הגאולה שלימה כנודע בדחכז"ל ואז ביום הזכרון עיקר תפלתינו נתיסדה מלוך על כל העולם כולו בכבודך וכו' וגם נודע מ"ש התוס' בר"ה שם על שלשה ספרים נפתחי' בר"ה צדיקים גמורים נכתבים לאלתר לחיים וכו' ורשעי' ובינונים דכל עיקר מירי הש"ס שם היינו לחיי עוה"ב ולא לצורך גשמיות בלבד ע"ש וז"פ. וגם מלבד זאת, הנה הבעל המאור לשיטתו שם בר"ה (סוף פ' יו"ט של ר"ה) כ' הפי' על מה דאחכז"ל למה תוקעין כשהן יושבין ותוקעין כשהן עומדין כדי לערבב השטן דלא קאי על התקיעות דרבנן שהתקינו חז"ל במיושב קודם תפלת מוסף וגם לא על התקיעות בעת מלכיות זכרונות ושופרות רק על התקיעות שתוקעים נוספת על תקנת חכז"ל כשיוצאין מביהכ"נ לפי מנהגם ע"ש באורך שכן הביא בשם הגאונים וכ' שנראה לו כן לסמוך בו פירושו ע"ש וא"כ שוב אין לומר כן להרז"ה על התקיעות דרבנן וגם מלבד כ"ז יהי' איך שיה' עכ"פ נתיישב דעת הרז"ה שכ' רק בחצוצרות דתענית ונכונים דבריו עפי"ד הש"ס בעירובין כמו שביארנו טעמו בעה"י:] ומעתה מיושב ג"כ מה שהקשה הרעק"א על הפלתי מש"ס דעירובין הנז' דמערבין לדבר מצוה דזהו רק במצוה דרבנן (וכמ"ש בעל המאור כפי שביארנו) אבל הפלתי שמיירי במ"ע דאורייתא וזבחת ועל כרחך קאי שם לשיטות אלו שמ"ע דוזבחת היא כשאר מ"ע וכן מברכין עלי' (ולא אמרינן דלא הוי רק הכשר בשר כדהט"ז בסי' א')

א"כ במ"ע דאורייתא על כרחך אין חילוק בין אם מכוון לצורך מצוה אחרת ג"כ או לצורך רשות דלא מצינו חילוק זה רק במצוה דרבנן כנז' מטעם הנ"ל וא"כ שפיר כ' הפלתי די"ל מצות ללה"נ ואין איסור לשחוט מסוכנת בסכין של ע"א ויישב דעת הרי"ף שפיר:

סימן מ

הרמב"ם פסק (פי"ז מה' מאכלות אסורות הלכה ב') וז"ל ואם ובישל מהם מיום שני והלאה התבשיל מותר וכ' הלח"מ מדכ' מיום שני והלאה משמע דס"ל להרמב"ם דסתם כלים של נכרי בני יומן הן ע"כ מותר רק מיום שני והלאה וכ"כ בב"י סי' קכ"ב שהרמב"ם ס"ל דסתם כלים של נכרי אינם בני יומן והביא ראי' מלשונו בפ"ג מהמ"א וגם ממ"ש בפי"ז דמשחא שליקא ודבש אין בהם משום גיעולי נכרים מפני שהבשר פוגמן ומסריחן ע"ש. והנה לפי"ז הסוגי' דש"ס בע"ז שהביא שם בב"י שמהם הוכיחו הפוסקים דסתם כלים אינם בני יומן על כרחך ס"ל להרמב"ם דלאו להילכתא נינהו אמנם צריך להבין דעת רבינו הרמב"ם ומנין לו זה והלא אדרבא הרמב"ם ס"ל ס' דאו' מה"ת לקולא וא"כ יש להקל מספק ולומר דאינן בני יומן בפרט לפימ"ש התוס' והמרדכי דיש בזה ס"ס דאינן ב"י כמ"ש בב"י על כרחך ס"ל להרמב"ם דא"נ ס"ס להקל בזה ומאין. הוא מקורו להחמיר בזה. ונראה ליישב דהרמב"ם לשיטתו באמת דהנה בע"ז (ס"ז ע"ב) בסוגי' דנטל"פ קאמרינן לר"ש א"כ גיעולי נכרים דאסר רחמנא ל"ל ותי' כדרב הונא ברי' דר' חייא דלא אסרה תורה אלא קדירה בת יומא דלאו לפגם הוא. ועדיין קשה להבין למה לא פריך הא בקרא משמע סתם דכל כלי מדין יגעילו את אשר ימצאו כמפורש שם בכתוב כל דבר וכו' וכן המקרא כפשוטו משמע כר"מ דכל הכלים צריכים הגעלה וקשה לר"ש דפסקינן כותי' דנטל"פ מותר דהוו"ל לקרא לפרש רק בני יומן ועל כרחך יש ליישב לדידן דהנה ספיקא דאו' לחומרא א"כ אם מצאו כלים מדין ולא ידעו אם הם בני יומן או לא שפיר צותה התורה להגעילן משום ספיקא דאורייתא שמא הן בני יומן ובאמת לא אסור רק כלים בני יומן רק משום ס' דאו' צותה תורה להגעיל כל הכלים שימצאו במדין. אך הנה זה יש לומר לדידן דס"ל ספיקא דאו' לחומרא מה"ת כרשב"א ע"כ שפיר יש לומר שצותה התורה להגעיל מחמת ספק אבל הרמב"ם לשיטתו דס"ל ספיקא דאורייתא מה"ת לקולא א"כ ל"ש לומר כן. ועדיין קשה לר"ש דפסקינן כותי' (וכן הרמב"ם פסק כותי' דר"ש דנטל"פ מותר) דאי מספיקא לא הי' צריכין הגעלה מה"ת. אלא ודאי דסתם כלים הן בני יומן ועל כן שפיר צותה התורה להגעילן. ומזה למד הרמב"ם שפיר לשיטתו דסתם כלים הן בחזקת בני יומן ודס"ל להש"ס דליכא בזה ס"ס ונכון [ור"ש שפיר לשיטתו דר"ש ס"ל

ס' דאו' מה"ת לקולא כמו שהוכיח במלא הרועים משום דבעי בכריתות חתיכה משתי חתיכות לאשם תלוי א"כ שפיר לדידי' על כרחך רק משום דסתם כלים הם בני יומן כד' הרמב"ם]. אמנם שאר הפוסקים לא ס"ל כן. וגם התוס' בע"ז והרא"ש והר"ן והמרדכי שם לא ס"ל כסברתינו (ליישב דעת הרמב"ם בזה) דהוי ספק רק כתבו דהוי ספק ספיקא ספק אם נשתמשו בו היום ואת"ל נשתמשו בו היום שמא נשתמשו בדבר הפוגם וכמו שהביא הטור סי' קכ"ב ולשיטתם צע"ק ליישב למה לא פרכינן על ר"ש כנז' דהא דוחק גדול הוא לומר דקרא מיירי רק בכלים שראינו שנשתמשו בהם הנכרים במדין בני יומן וק"ל:

סימן מא

שאלה

בעה"ב א' כתב לו ס"ת סופר מומחה וי"ש ובעל כתיבה נאה ומהודרת וברצונו שיוגמר הס"ת על חג השבועות והי' נוגש ואץ ע"ז על הסופר ולא הי' באפשרי להסופר בעצמו לגמור כתיבתו קודם החג ע"כ לקח לו הסופר לעזרה אברך א' שלמד אצלו אז כתיבת סת"ם ונתן לו יריעה א' לכתבה וכתבה כדינה כראוי רק שלא הי' הכתב מהודר כ"כ כמו כתב הסופר מומחה הנז' שכתב כל הס"ת ע"כ נתן היריעה בתוך הס"ת והשלימה על החג רק התנה שאחר החג יוכל להסירה מתוך הס"ת ולהשים במקומה יריעה אחרת נאה ממנה שיכתוב הסופר בעצמו (לעת הפנאי אחר החג) בכתב ידו ככל הס"ת והיריעה ההוא שיסיר מתוך הס"ת חשב ליתן להאברך ההוא שיהי' לו להשימה בתוך ס"ת שיכתוב האברך בשנים הבאים, ואחר שהשימה בתוך הס"ת והשלים אותו בה על חג השבועות וקראו כבר בהס"ת ואח"ז הנה האברך תלמידו אינו רוצה ליקח היריעה ההוא ולהבטיח שישימה בתוך ס"ת שיכתוב אח"כ יען כי במשך הזמן גם הוא בעצמו ירגיל א"ע לכתוב כתב נאה ומהודר יותר כמובן ולא יהי' מהודר בתוכו היריעה הזאת שישים בה מכתב ידו של עתה שאינו מהודר כ"כ מחמת שהס"ת כולו יהי' אז בכתב מהודר יותר ע"כ אינו חפץ ליקחה ולהבטיח כנז', ובא השאלה אם רשאין עתה להסיר היריעה מתוך הס"ת שכבר הי' בה קדושת ס"ת, וגם אם ישימוהו לאחר זמן בתוך ס"ת אחרת אם מותר לע"ע להסירה מתוך קדושת ס"ת כדי לכתוב במקומה אחרת נאה ממנה אף שזה היריעה ג"כ כשרה בכתיבה תמה כדינא בלי פקפוק:

תשובה

הנה לכאו' הי' נראה להסופרים פשוט להתיר אף לכתחלה עפי"מ שראו בס' קסת הסופר (סי' ה') בשם הס' חסידים סי' תתע"ט וז"ל הס"ח אם כתב אדם ספר יפה וכתב דף

שאינו כל כך יפה כמו שאר הדפים אעפ"י שאין בו טעות אם חפץ יסיר אותו הדף ויגנוז ויכתוב אח"כ יפה ואין לומר עובר משום בל תשחית לכך נאמר זה אלי ואנוהו וכן מלך פורץ גדר שנא' וכו' ואין לומר עובר משום בל תשחית עכ"ל וכן הביא בס' מאיר עיני סופרים (סי' י"ט) זה בפנים להלכה בפשיטות וע"ש הטעם שהביא למטה בשם שו"ת סת"ם בשנות חיים להגאון מהרש"ק ז"ל ולאשר הסופר סת"ם ראה כן מובא סתם בספרי סת"ם חשב להתיר בפשיטות ולע"ד דברי הס"ח כונתו בע"כ רק קודם שהשים היריעה בתוך הס"ת ע"כ אף שכתבה אינו מחוייב להשימה ולתופרו בתוך הס"ת אבל כשכבר השימה בתוך הס"ת בודאי אסור לחלקה ולהורידה מקדושת ס"ת לקדושת יריעה יחידית והוא בודאי אסור לעשות מס"ת חומשין עאכו"כ יריעה יחידית דאין עלי' אף קדושת חומש וע' בשו"ת נו"ב (חאו"ח סי' ט' ול"א) דגם מה דאין מתקנין אותם הוי הורדה מקדושה כ"ש כשיסלקה בידים לגנזה דהוי הורדה מקדושה וע' שו"ת משאת בנימין סי' נ"ו ונ"ז וע' שו"ת גבעת שאול סי' נ"ה כמה כרכורים כרכר שלא להביא יריעה לידי גניזה אף שנתקלקל בה דף א' ביריעה הא' ושני הדפים נשארו שלימים ונדחק להתיר לעשות יריעה של דף א' ושלא לגנוז מהיריעה הדפים הכשרים עאכו"כ כשהיריעה כולה שלימה וכשירה בלי חשש פסול שאסור להסירה ולגנזה. רק קודם שתפרה בתוך הס"ת אשמעינן בס"ח דיוכל לכתוב אחרת יפה ממנו משום הידור ס"ת ואותה היריעה (כיון דקשה למצוא לכוון להשימה בתוך ס"ת אחרת שיהי' הכתב דומה וכמ"ש בש"ך סוף סי' ר"פ שצ"ל מכוון כמדת הכתב של של כל הס"ת וגם שיכתבם סופר א' לכתחלה) יגנזה אבל כשכבר תפרה בס"ת שלימה והי' עלי' קדושת ס"ת שלימה בודאי פשיטא דאסור לכתחלה להורידה מקדושת הס"ת לסלקה ממנו אם אין עלי' חשש פסול ובספר קה"ס ומאיר עיני סופרים שהביא זאת בסתם חוששני ממכשול להמעיין שיחשוש שגם מס"ת שלימה מותר להסירה אף שהוא כשירה רק שהכתב מהיריעות אחרות מהודר יותר אף שמלשון הס"ח שכ' יסיר הדף משמע שיסירו אף מתוך הס"ת שלימה אך אין להעמיד כ"כ דיוקים ויסודות על לשון הס"ח בזה כמו שנראה ממה שכתב בלשונו ''וכתב דף שאינו יפה כל כך כמו שאר הדפים יסיר אותו הדף וכו' ויכתוב אחר יפה' עכ"ל ואיך מותר להסיר דף א' ולהכניס אחר במקומה הא מדינא דגמ' אסור להכניס יריעה פחותה מג' דפים וכמ"ש בש"ע יו"ד סעי' ג' אלא ודאי דשלא בדיוק נכתב הלשון א"כ אין להעמיד עוד יסוד לדינא על דיוק הלשון. וכן נראה ממ"ש דל"ש משום בל תשחית הלא רבותא יותר הוו"ל לאשמעינן דל"ש משום הורדה מקדושה אף שמסלקה מהס"ת א"ו דמיירי קודם שתפרה בהס"ת (וגם אז יותר שייך לאשמעינן רבותא דאף שתבא

לידי לידי גניזה מ"מ מותר אך שאין הלשון כ"כ מדוייק כ"כ כנז'). והנה עיינתי שם בשו"ת סת"ם להג' מהרש"ק ז"ל כנז' (בתשו' נ"ד) הנה נראה דס"ל הפי' בדברי הס"ח דגם מס"ת שלימה יסיר הדף היינו היריעה ההוא ויגנזה אף שכשירה בלי חשש שאלה רק מחמת שישים במקומה אחרת בכתב מהודר יותר ועפי"ז כ' טעמו של דבר משום דכל היריעה ושמות שיש ביריעות הללו יהי' להם מעלה שיהי' יפין לכך מותר לגנוז אותם כדי לעשותן יפה יותר ע"ש לדרכו ודבר זה אין הדעת סובלו וכי הוי זה לתקן את עצמן היינו לגנוז היריעה הזאת ולכתוב במקומה אחרת וכי מותר לגנוז תפילין ופרשיות כשרות כדי לכתוב במקומן פרשיות אחרות בכתב מהודר יותר וכי כזה נקרא לתקן את עצמן או לדבריו מותר לגנוז ס"ת כשירה כדי לכתוב במקומה ס"ת מהודרת יותר כמו שנראה שם מדבריו בסוף תשו' הנז' שכ' שם בפי' דלפי דרכו גם ס"ת שלימה מותר לגנוז אף שהוא כשירה רק כדי לכתוב ס"ת אחרת יפה ממנה (כמו שהביא מהך דליעבר עלי' קולמס כמו שנזכיר להלן) תמוהים הדברים ולא יאמרו להלכה. והנה לכאו' יש לעורר לפי דברינו אם יש לא' פרשיות כשרים ומשיג אח"כ לקנות פרשיות יותר יפין וכי נאסר לו לסלק אותן הפרשיות ולשום הטובים מהם במקומן דהא לפי דברינו שאסרנו יריעה א' לסלק כשירה מהס"ת כיון שנפתחה עי"ז מקדושת ס"ת לקדושת יריעה א' א"כ גם פרשיות שאינן מונחין בתוך הבתים אין עליהם קדושת תפילין שלימים וא"כ כשמסירן מתוך הבתים הרי מורידן מקדושתן, אכן ז"א דומה כלל דפרשיות אף שמסלקן ומניח אחרים תחתיהם הלא אינן עומדין לגניזה דהא יוכל ליתנם לאחר להשימם בתוך בתים ולהניחם ועדיין בקדושתן הם עומדין דבודאי יוכל ליתנם או למכרם לא' שיניחם ואי בשביל שיתמשך ביני לביני זמן מה הלא אינו מחוייב להניח התפילין והפרשיות האלו דייקא בכל יום וז"פ [ומלבד זה הי' נראה לומר לכאו' עפי"ד הפמ"ג או"ח במשבצות סי' קנ"ג דהבתים נקראו רק תשמיש הקדושה (והתפילין נקראו בע"כ רק הפרשיות) וא"כ כשסילק את הפרשיות מתוך הבתים עדיין כל קדושתן עליהן לפי"ז אמנם כבר הוכחתי בס"ד בתשו' (סי' כ"ז) דלא יתכן לומר כדבריו והבאתי ראיות מלשון הש"ס] משא"כ יריעה א' איך ימצא ס"ת שיחסר דוקא היריעה הזאת במקום הזה ושיהי' מכוון במקום התחלת התיבות של היריעה ההוא וגם צריך להיות עפ"י הדין מכוון הכתב של היריעה כמדת הס"ת ההוא וגם לכתחלה מסופר א' כמ"ש בסי' ר"פ ובש"ך שם כמו שהבאתי לעיל ובלא זה אין להשימה בתוך הס"ת אחרת ע"כ בודאי עומדת לגניזה כשמסלקה מהס"ת זאת והוי הורדה מקדושה כנז'. ושפיר כ' בס"ח בזה לשון לגונזה כי כמעט אין באפשרי שימצא ס"ת אחרים כמדתה שתחסר היריעה הזאת באותו מקום כנז' וגם שיהי'

מאותו סופר כנז' ועומדת לגניזה בודאי אך דבריו יש לפרש היינו קודם שהשימה בתוך הס"ת כנז' ודלא כמו שלמד בשו"ת סת"ם. וכן כ' עוד בתשו' הנז' בשו"ת סת"ם להביא ראי' מש"ס שמותר לגנוז ס"ת כשירה כדי לכתוב במקומה ס"ת מהודרת מהך דס"ת שאזכרות שבו לא כתבתי לשמן דשפיר אמרו חכמים דלא ליעבר עליי' קולמם ולקדשי' משום דמיחזי כמנומר אף שמיחזי כמנומר היא רק מדרבנן והס"ת כשירה מה"ת ואיך יכלו חכמים לעקור בקום ועשה לגונזו או"ו דמה"ת מותר לגנוז ס"ת כשירה אם רוצה לכתוב אחרת עכ"ד הנה מלבד שהוא ז"ל בעצמו כתב עליהם אח"כ שהוא טעות ולא כ' זה רק לפום ריהטא ע"ש, מלבד זה הנה מעיקרא אין מקום לדבריו דוכי זה נקרא קום ועשה מה שצריך לגונזו דאיזה עוקר בידים הוא וגם אם יגנזוהו בכלי חרס למען יעמדו ימים רבים כדין גניזת ס"ת הלא לא יבא לידי מחיקת השם בידים כלל וגם לא לזמן קרוב. וגם אם נאמר דהוי הורדה מקדושה כבר ביארנו בתשו' בס"ד (בפנקס הזה סי' כ"ז) דהורדה מקדושה אינו רק איסור דרבנן וא"כ לא עקרו ד"ת כלל. וגם מה שהביא בתשו' סת"ם ראי' להס"ח מההיא דמותר לסתור בי כנישתא כדי לבנות אחרת אי לאו מכוס פשיעותא וכו' והך מחד קרא נלמד לא תעשון כן לד' אלקיכם א"כ גם ס"ת כדי לעשות יפה ממנה מותר לסתור הישינה ז"א דהא לפי דבריו הי' מותר למחוק את השם לכתוב במקומו בכתב יותר מהודר כיון דאיסור מחיקת השם הוא ג"כ רק מלא תעשון כן לד' אלקיכם כמו שהרגיש בעצמו שם בזה או"ו אף דמקרא א' נלמד פשיטא דס"ת חמירא מביהכ"נ ואין לדמותן זל"ז. ודברי הגאון מהרש"ק זצ"ל שם תמוהין ורהוטין במחכת"ה וגם אין הפי' בדברי הס"ח כמו שכתב הוא דבאמת מס"ת שלימה אסור להסיר יריעה כשירה רק קודם שתפרה מותר להניחה שלא להשימה בתוך הס"ת כנז' דוכי מחוייב הוא לתופרה בתוך הספר לעשות ממנה קדושת ס"ת שלימה הלא הוא אינו מורידה כלל רק מניחה כמות שהוא שלא היתה מעולם בקדושת ס"ת שלימה ע"כ פשוט דזה מותר משום הידור מצוה לכתוב אחרת יפה הימנה ככתב כל הס"ת שהוא מהודר זהו כונת הס"ח, וגם אם נסתפק שכונת הס"ח כמו שנראה בשו"ת סת"ס כנז' וכמו שהובא בסתם בספר סת"ם הנ"ל שלא חילקו בין תפרה כבר והיתה בס"ת שלימה כיון שלא הובאו דבריו בספרי הפוסקים ראשונים רבותינו ובעל הש"ע ז"ל אך קיצורי האחרונים הנ"ל הביאוהו בסתם ואין למדין מזה להקל דרק להחמיר יש לחוש לס' חסידים אבל לא להקל שהוא כנראה נגד הדין דאין מורידין מקדושה. וראה כמה כרכורים כרכר הגאון נו"ב זצ"ל על צוואת רבינו בעל הס"ח מחמת שנראה מדברי אגדות הש"ס סתירה להם כמו להנושא בת אחותו שאמרו רז"ל שהוא מצוה ע"כ נטה שלא להחמיר כלל כדברי' אך מרן

בעל דברי חיים זצ"ל עומד למגן ומחסה בתשובותיו בזה נגד הנו"ב ושלא להקל ראש נגד רבינו יהודא החסיד ז"ל רבן של רבותינו הראשוני' ז"ל וכ' להחמיר במה שקבלו העולם לחוש לדברי צואתו אבל בנידון דידן שהיא להקל ומדינא לא נראה כן דדוקא בציצית שהוא רק ביזוי מצוה ולא קדושה כלל ע"כ פסק הלבוש (באו"ח סי' ט"ו) דאף שאין מתירין ציצית שלא להניחן בבגד אחר (דרק מבגד לבגד מתירין) מ"מ אם רוצה לעשות בהבגד ציצית יותר יפין מותר ליטלן זהו בדבר מצוה אבל לא בקדושה להורידה ע"כ בודאי הסי' הזה בס' חסידים לא זכינו להבינו ואולי ט"ס נפל שם וזהו אם הי' הפירוש בס"ח כדבריו בפרט כפי"מ שכתבנו שאין הפי' כן בדברי הס"ח רק כשכותב היריעות קודם שתפרה בתוך הס"ת. יהי' איך שיהי' בודאי אסור לסלקה מתוך הס"ת שלימה בנידון דידן שהיריעה כשירה בלי חשש, וגם אם התנה מקודם לסלקה אח"כ אחר יו"ט כעובדא דהשאלה בודאי לא דמי קדושת ס"ת לקדושת ביהכ"נ וכנז' ובקדושת ס"ת לא מהני תנאי (ולא דמי כלל למ"ש מרן בדברי חיים ח"ב חו"מ סי' ל"ב לענין הדאווי"ן שטיבי"ן של הצדיקים שמתנין בתחלה ע"ש טעמו ונימוקו) דממ"נ אם נתן על היריעה כשתפרה קדושת ס"ת שוב אסור לסלקה ולהורידה כשאינה פסולה ואם לא תפרה שם לקדושת ס"ת הרי לא הי' התפירה לשם קדושת ס"ת שלימה שחסר קדושת יריעה א' ואיך יקראו בו גם פ"א וזה בודאי לא הי' בדעתו לחסר ממנו קדושת ס"ת ובס"ת ל"ש תנאי וז"פ. אך אם יכתוב באמת המסייע לסופר הנז' ס"ת אחרת דומה לכתב שלו הנז' וירצה להסיר היריעה הזאת ולשימה בתוך הס"ת שלו ככה יעשה כשיגמור הס"ת שלו אז יכתוב הסופר מומחה הנז' יריעה אחרת נאה כנז' כרצון הבעה"ב ויסירו היריעה של כתב המסייע ויתפרוה מיד בתוך הס"ת של המסייע הנז' ובמקומה יתפרו היריעה של הסופר שכ' הס"ת כולה להבעה"ב (וזהו הוי כעין מתירין מבגד לבגד) וזה בודאי מותר ויהי' הידור הס"ת להיות כולה כתב א' מהודר ונאה:

שוב ראיתי בחכם צבי (תשו' מ"ה) שהביא דברי הס"ח אלו לדרכו שלמד ג"כ הפי' בהס"ח דגם מס"ת שלימה מותר להסיר אמנם לדינא בודאי אין לפסוק כהס"ח בזה כנ"ל והחכ"צ הביאו לרווחא דמילתא לענין שאלתו דמיירי בנ"ח שהוא רק מצוה ולא קדושה ובנידון דידן שהוא קדושה בודאי אין להורידה מקדושתה בשביל הידור מצוה מן המובחר כנז'. וכן ראיתי עתה בשו"ת נטע שעשועים (סי' מ"ה) ביריעה שנכתבה אך השמות לא נכתבו בה עוד מחמת שהסופר כותב אח"כ בפ"א השמות באזהרת קדושה וטהרה יתירה והנה היריעה בקלף דק קצת וחושש שברבות הזמנים תתקלקל מחמת דקותה ורוצה לכתוב אחרת ולגנוז אותה היריעה וכ' עפי"ד המ"ב הנז' דגניזה הוי הוראה

מקדושה ע"כ אף שאין בה עדיין האזכרות כלל וגם לא תפרה עוד מעולם בתוך הס"ת רק כיון שעומדת להשימה בתוך הס"ת ע"כ אסר לגנזה ולכתוב אחרת וכ' שחלילה לעשות כזאת וצווח על המתיר ע"ש עאכו"כ בנידון דידן שיש בה האזכרות כדינא ושכבר היא בהס"ת בודאי אסור. ואף שבסוף סיים שם בנטע שעשועים שהמורה שהורה כנגדו להתיר מצא אח"כ סיוע לדעתו מדברי הס"ח הנז'. והעתיק לשון הס' חסידים וסיים בזה. ונראה לכאו' שחזר בו אח"כ להתיר כשראה דברי הס"ח אמנם ז"א כאשר ביארנו לעיל דאין לפסוק בזה כהס"ח כיון דהוי הורדה מקדושה ובכל התשו' שם מחמיר (בנטע שעשועים) גם ביריעה שלא הושמה עוד בתוך הס"ת וגם לא נכתבו בה כלל האזכרות ואני אומר הלכה כמכריע דעתי העני' בס"ד אשר כתבתי לעיל כי אם. עדיין לא הושמה בתוך הס"ת עדיין מעולם (אף שנכתבו בה כבר האזכרות) יש לנטות להתיר אם רוצה לכתוב אחרת משום הידור הס"ת ושמעתי נוהגין היתר בכזה בעת כתיבת הס"ת אבל להסירה מתוך ס"ת שלימה כשהיא כשירה בודאי הוי הורדה לכ"ע ואסור כנ"ל וחיים ושלום עד עולם הנלע"ד כתבתי בעה"י:

אחר כתבי זאת מצאתי בשו"ת בית שלמה שתי תשובות בדבר הזה בענין דברי הס' חסידים אלו (חיו"ד ח"ב סי' קל"ח וסי' קע"ג) ואם כי בסי' קל"ח נוטה ליישב לשון הס"ח במ"ש דף א' כנז' היינו עפי"ד התשב"ץ דבשעת הדחק מותר לעשות לכתחלה יריעה בת דף א' ובכדי שלא להביא דפים כשרים לידי גניזה הוי כמו שעת הדחק ושרי לכתחלה ע"ש, עכ"ז להלכה סיים גם הוא בסי' קע"ג דבנידון שאין חשש פיסול רק שאינה מהודרת שוא"ת עדיף ויחוש שלא לגנזו יריעה עם כמה שמות. דברי הנ"ל:

סימן מב

לידידי הרב המאה"ג כו'. הגיענו יקרת מכתבו וכו' וע"ד ד"ת שכתב ליישב. קו' השעה"מ על הרמב"ם שפסק דאשה שזינתה ברצון אינה נאמנות שמא עיני' נתנה באחר והקשה השעה"מ דהא הפסידה כתובתה אם זינתה ברצון וכל היכא דאין לה כתובה לא חיישינן שמא עיני' נתנה באחר. ותירץ כת"ה דהנה הקשו אמאי הדין דאשה שזינתה ברצון אין לה כתובה אדרבא נימא דיהי' לה כתובה כדי שתודה אם זינתה דאם לא יהי' לה כתובה אזי לא תרצה האשה להודות וכהאי דאמרי' בגיטין בסוגי' דהיזק שאינו ניכר אכן באמת ל"ק דהא אשה שזינתה ברצון אינה נאמנת דשמא עיני' נתנה באחר א"כ לא שייך כדי שתודיע דהא גם אם תודיע לא תהי' נאמנת א"כ לפי"ז מתורץ קו' השעה"מ דנימא דתהי' נאמנת באומרת שזינתה ברצון משום שמפסדת כתיבתה ז"א דאם הוא נאמנות א"כ

ממילא יהי' לה כתיבה דהדרא קושי' הנז' לדוכתא דיהא לה כתובה כדי שתודיע ול"ש לתרץ משום דאינה נ נאמנת דהא באמת תהי' נאמנת וא"כ יגיע לה כתובה וכשיגיע לה כתובה שוב אינה נאמנת ומתורץ קו' השעה"מ ושפיר כ' הרמב"ם דאינה נאמנת עכ"ד אם כי בדרך מושכל הם אך זהו באמת היתר כרוך בצד האיסור ומתהפך לבלתי תכלית כאשר אבאר בזה בעה"י. ובדרך כזה כבר למדו גדולי האחרונים ז"ל מהתוס' פסחים (דף כ"ו) וב"מ (דף ל') בעלה עלי' זכר דומיא דניחא לי' שהקשו והלא לא ניחא לי' שנפסלה מפרה אדומה ששוה הון רב ותי' התוס' דאם תאמר דכשרה שוב ניחא לי' ושוב קשה דאם באמת פסולה הלא לא ניחא לי' ולמה פסולה ומזה למדו ענין היתר כרוך בצד האיסור שאזלינן לחומרא בדאורייתא וע' ברוך טעם בסוגי' דטומאה אני לך ושאחד"א ושארי אחרונים ז"ל וגם אני בעניי כתבתי בעה"י בדרך כזה בכמה סוגיות בחידושיי. וא"כ גם דברי כת"ה בזה נסתרו כנ"ל דעדיין קשה קו' השעה"מ שתהא נאמנת משום שמפסדת כתובתה ואי משום כשתהי' נאמנת אז יגיע לה כתובה כנ"ל כדברי כת"ה וממילא ל"ש להאמין לה דהא יהי' לה כתובה, ז"א דסוף כל סוף מה פסק הרמב"ם דאינה נאמנת ומפסדת כתובתה א"כ עדיין קשה שתהי' נאמנת משום שמפסדת כתובתה ואי משום שאם תהי' לה כתובה תהי' נאמנת כדי שתודיע וממילא שוב אינה נאמנת דהא מקבלת כתובתה וכשאינה נאמנת שוב לא יגיע לה כתובה דהא ל"ש שתלך ותודיע כיון דאינה נאמנת גם כשתודיע כנז' וכיון שלא יגיע לה כתובה הרי שוב קשה קו' השעה"מ דתהי' נאמנת כדין כל המפסידין כתובתן שנאמנות ושוב חזר הדבר ומתהפך לבלתי תכלית וצריכין לילך לחומרא בכגון זה כנז' מדברי התוס' וצריך שתהי' נאמנת בפרט כיון שהוא איסור דאורייתא [וכמ"ש בעה"י במ"א דבממון לענין מגו במתהפך כזה לבלתי תכלית אזלינן חומרא לתובע ואוקי ממונא בחזקתי' כמובן וז"ב] ע"כ שפיר הקש' השעה"מ על הרמב"ם שפסק דאינה נאמנת ומפסדת כתובתה דהא צריכה להיות נאמנת לחומרא כנז' ונסתרו דברי כת"ה ודו"ק ודי בזה לחכם כי"ב והנני פה במקום מעינות הרחצה מחוסר ספרים ואסתגר בזה לע"ע וחיים ושלום וה' ירפאנו ויחזקנו לתורתו ועבודתו בהרחבה ונחת וכט"ס ידידוש"ת באהבה:

אחר כתבי זאת העירני ת"ח גדול דיש ראי' ברורה לדברינו ונמצא כן כמפורש בדברי הירושלמי יבמות (פט"ו הלכה ז') חשודה הוא לקלקל עצמה כדי לקלקל צרתה לכך אינה נאמנת ומקשה מעתה אפי' על עצמה לא תהא נאמנת (ומשני) מתוך שהוא יודעת שלא עשו דבריה אצל חבירתה כלום אף היא אומרת אמת (ומקשי שוב) מעתה כיון שאומרת אמתלא אפילו על צרתה תהא נאמת (ומשני) א"ר הילא חוזר לקילקול הראשון

חשודה היא לקלקל עצמה כדי לקלקל צרתה עכ"ל וע"ש בפני משה. הרי מבואר כדברינו דלחומרא (כיון שהוא דאורייתא) אמרינן שאין נאמנת לגבי צרתה ולגבי עצמה נאמנת (אף שיש לומר להיפך) והוי היתר כרוך בצד האיסור לחומרא וממנו יהי' יתד ופינה להיתר כרוך בצד האיסור שכ' האחרוני' מהתוס' הנז' ובזה יהי' מקורו מירושלמי הלז דהנה לכאו' יש להקשות בדברי הירושלמי דאם ניזול בכל צד לחומרא א"כ הי' לנו לומר דגם לגבי עצמה לא תהי' נאמנת שמת בעלה כיון דחשדינן דמשקרת כדי לקלקל צרתה. אולם י"ל באמת שקיל וטרי בירושלמי מתוך שהוא יודעת שלא עשו דברי' אצל חבירתה כלום (לפי הדין עתה שאינה נאמנת לגבי חברתה א"כ) אף הוא אומרת אמת רק דחזר הדין דא"כ שוב כשנאמין לה לא תהי' נאמנת והוי כהיתר כרוך ע"כ אוקמי' אדינא כמו באמרה רק על עצמה בלבד מת בעלי דנאמנת דאמרינן בגמ' מתוך חומר שהחמרת עלי' בסופה הקלת עלי' בתחלתה דנאמנת לגבי עצמה ומה שאמרה לגבי חבירתה אמרינן דאינה בזה נאמנת לחומרא בטעם היתר כרוך מתהפך כנז' אבל זה לא יגרע דגם לגבי עצמה לא תהי' נאמנת כיון דכל עיקר מה שנסתפקנו שמשקרת היא רק מחמת חבירתה שחשודה לקלקל עצמה כדי לקלקל חברתה כשתהי' נאמנת לגבי חברתה אבל כיון דאזלינן לחומרא דאינה נאמנת לגבי חבירתה פשיטא דלגבי עצמה בלבד נאמנת לומר מת בעלי כדינא דגמ' דמתוך חומר שהחמרת עלי' וכו' כנז' ודו"ק היטב:

סימן מג

בדבר ההיתר מאה רבנים שנתנו להאברך וכו' שאשתו נשתטית ר"ל והנה עתה היתה כבר חלומה זמן קצת וחזרה עתה ונשתטית וכפי הנשמע כבר היתה לפעמים חלומה ונסתפקתי כיון שהיא אפשר בכלל ע"ח וע"ש ע"כ צריכין עוד הפעם לשאול הק' רבנים אם המה מתירים לישא אחרת עלי' גם באופן כזה שהיא ע"ח וע"ש שכבר יש בזה עקולי ופשורי כמו שביארתי קצת בעה"י כבר בתשו' (בחיבורי הזה סי' י"ז) אף שגם בזה יש להתיר כיון שאין באפשרי לו לדור עמה עכ"פ כיון שהשאלה הוצעה לפני הרבנים שהיא נשתטית ובכה"ג פשוט כביעא בכותחא ונהוג להתיר ע"י ק' רבנים אבל עתה שהיא ע"ח וע"ש אולי לא ירצה איזה מהחותמים להצטרף בכה"ג כיון שטעם המאה רבנים מג' מדינות הוא מחמת שדיעותיהן משונות זמ"ז כנודע משו"ת מרן הדברי חיים ושיסכימו כולם טעם ברור להתיר חדר"ג וכ"כ בארוכה בשו"ת כת"י אאזמ"ו הגה"ק זצללה"ה זי"ע (שם שלמה) בטעם הק' רבנים מג' מדינות וא"כ יש להסתפק דבע"ח וע"ש אולי לא יסכימו ע"ז הרבנים החותמים כולם בטעם ברור אצלם להתיר שלא הסכימו רק

בנשתטית גמורה וכיון שלא ישבו עוד הב"ד לגמור ולתת ההיתר עפ"י הק' רבנים צריך לשאול אותם עוד הפעם כנז'. אך היא טירחא גדולה וזמן רב לחזור ולשלוח לכל הרבנים החותמים אם יסכימו גם בכה"ג וגודל צערו של האברך המופלג העגון, ורוצה כת"ה לדון כיון שכבר הגיעו המספר מאה חותמים עוד טרם שהיתה חלומה זמן קצר הנז' וא"כ הוי כבר יצא בהיתר עפ"י נשתטית גמורה ומה לנו לחוש מה שחזרה קצת לבריאתה על זמן קצר אח"כ כמו שאין לחוש בכל נשתטית אם לא תחזיר לבריאתה ודעתה ונתיר בפשיטות. ז"א לע"ד דעיקר ההיתר יצא רק בעת שישבו הב"ד בעירו או ב"ד קבוע אחר הבקיאים בזה וימנו המאה חותמים וידקדקו ויפקדו בכ"א בכתיבתו באיזה אופן הוא מתיר ויקיים הבעל המוטל עליו ואז יתנו לו היתר לישא אחרת עפ"י המאה חתומים שנקבצו כמו שביארתי כבר בתשו' בס"ד (בסי' ל"א מחיבורי זה ע"ש) וא"כ בעת שהגיעו מכתבי החתימות מהק' רבנים לא יצא עדיין בהיתר למעשה מהבד"צ. ובפרט בנידון דידן שהתרתי חתימות הקרובים זל"ז בתוך המאה רבנים וכמ"ש כבר בתשו' בענין כזה (בסי' ל"א שם) טעמי ונימוקי עיני דזה הוי כמנינם בסוף הדין דנחשבו גם קרובים זל"ז ודלא כמ"ש בשו"ת גור ארי' יהודא (עפי"ד הש"ס סנהדרין ל"ו ע"א) ורוצה לדמותו דזה הוי כמנינו בתחלת הדין כיון שיודעין בתחלה שצריך מספר מאה ובמנינן בתחלת הדין אמרי' שם בש"ס סנהדרין דמונין אב ובנו רק לא' וכתבנו שאין להחמיר כדבריו ע"ש טעמי (וכן עשה מעשה להתיר בנידון דידן הרב הגאון המו"צ מהרש"ל מסיגוט נ"י בע"ס ערך שי בחתימות הקרובים זל"ז הוא ובנו) וא"כ אם באנו לדון בזה דהוי כבר כמו יצא בהיתר כיון שבאו כבר חתימות המאה רבנים וכיון שידוע שצריך חתימות מאה רבנים ע"כ הוי כמו יצא בהיתרא עוד טרם שישבו הב"ד כסאות למשפט לפסוק ההיתר וא"כ הוי כמו מנינם בתחלת הדין כדברי הגור ארי' יהודא ובכה"ג אין מונין אב ובנו לשנים ולא נוכל לחשוב קרובים לדעות נפרדות ואיך נעשה בזה תרי קולי דסתרי אהדדי ע"כ אין להתיר עפ"י טעם כת"ה. רק כיון שהשיג מכתב מהה"ג וכו' מקום האשה שיודע בבירור שאם שחזרה לפעמים והוקל לה שטותה עכ"פ אינה בכלל ע"ח וע"ש ואינה בכלל וסת קבוע ג"פ כמ"ש בט"ז סי' קי"ט בשם רבינו שמשון ב"ר אברהם וכן בשם מהרא"י ואף שי"ל לכאו' כיון שהט"ז שם שהקיל דאם אינו בוסת קבוע ג"פ אינה בכלל ע"ח וע"ש כ' שבנה יסודו להקל מחמת שהיא רק איסור דרבנן גזירה משום גרירה ע"כ יש להקל כמ"ש בשם פסקי מהרא"י, אבל בנידון דידן איסור חדרגמ"ה שיש לחוש אם נצטרך עוד הפעם לשאול דעת הק' רבנים ועפי"ד דעות הפוסקים דחרגמ"ה גם בזמה"ז דאורייתא ולאו דלא תסור כמו שביארתי והבאתי בשו"ת (בחיבור הזה סי' ט"ז ע"ש) א"כ יש לנטות

אולי להחמיר, אכן כמה וכמה ספיקות יש בזה להקל. וכדאי הה"ג הנ"ל לסמוך על עדותו נאמנה שכ' שאינה בכלל ע"ח וע"ש ועפי"ד הט"ז הנז' וממילא דינא כנשתטית בפשיטות ע"כ בודאי יוכלו לגמור ולתת ההיתר עפ"י חתימות הק' רבנים שנתאספו כבר ויצאו דברינו בהיתרא בעהי"ת:

סימן מד

כבוד ידידי הרב המאה"ג וכו'.

בדבר שאלתו בא' שרוצה למכור לחבירו סחורה ומצידו הוא מכירה גמורה לצמיתות גמור בלי שום אופן חזרה רק הלוקח רוצה להתנות שבאם אחר שלשה חדשים ולא יהי' עומד להרויח בהסחורה אז יהי' מוכרח המוכר ליקח הסחורה בחזרה וליתן ריוח מאה ר"כ יותר ממה שנתן בעד הסחורה והלוקח מקשל עליו כל אחריות ויהי' בידו רשות למוכרו מעכשיו למי שירצה והמוכר מסכים לתנאי זה. אם מותר זה מאיסור רבית. והאריך בזה:

הנה תמהתי על כת"ה מדוע רוצה להביא ממרחק לחמו לפלפל ולחלק בזה בין דברי הגה' רעק"א בשם מהר"י הלוי וכן הנו"ב שהביא שם בפתחי תשובה וכת"ה עלה ונסתפק לדינא. ולע"ד הוא פשוט ומבואר בלשון הש"ס ורש"י שם (ב"מ ס"ה ע"ב) מקור ההלכה זו דאמרינן מכר לו שדה ואמר לו לכשיהי' לך מעות החזירם לי אסור לכשיהי' לך מעות אחזירם לך מותר וכו' מ"ש רישא ימ"ש סיפא אמר רבא סיפא דא"ל מדעתי' פירש"י דא"ל מדעתי' אם ארצה אחזירם ולא שתתבעני בדין דאי נמי חזר וקיבל מעותיו עד עכשיו שלו היתה וחוזר ומוכרה לו אבל רישא שעל כרחך צריך להחזיר מעיקרא לאו מכר הוא עכ"ל. ואמרי' שם להלן בגמ' (ס"ו ע"א) דאי אמר לוקח מותר טעמי' דא"ל מדעתי' הא לא א"ל מדעתי' לא אמרינן פטומי בעלמא א"ל נעשה כמאן דא"צ מדעתי' איתמר עכ"ל ופירש"י דנעשה כאומר לי' מדעתי' אחזירנה אם ארצה ואע"ג דלא פריש מדעתי' כמאן דפריש דמי ואין עליו לכופו א"כ אהדרינהו השתא הוא דהדר זבין להו עכ"ל ומזה נמשך פסקי הטוש"ע יו"ד סי' קע"ד סעי' א' והבאים אחריו שנמשך כת"ה בדבריו. והנה פסקינן דבאומר לוקח כשיהי' לך מעות אחזיר לך הקרקע מותר ואין בו חשש רבית והרי הוא כמאן דא"ל מדעתי' (דהלוקח) כנז' מש"ס וממילא בנידון דידן דכשהתנאי בפירוש תלוי רק בדעת הלוקח אם ירצה להחזיר אז מחוייב המוכר לקבלן וליתן לו ממה ר"כ ריוח אבל המוכר אין יכול לחזור כלל רק הוא תלוי בדעת הלוקח אם ירצה ובזה כבר פירש"י כנז' דהיכא דא"ל מדעתי' אי נמי חזר אח"כ וקיבל מעותיו עד עכשיו שלו היתה וחוזר

ומוכרה לו ע"כ מותר אבל רישא שעל כרחך צריך להחזיר כשירצה המוכר מעיקרא לאו מכר הוא ואסור עכ"ד הרי מפורש דתלוי רק בזה. דכשתלוי החזרה ברצון המוכר אז הוי כמו הלואה דאינו מכר גמור מאתו, אבל כשתלוי ברצון הלוקח מותר כיון דמכר גמור הוא מצד המוכר נידון דידן הוא דא"ל מדעתי' דהלוקח דמותר בפשיטות (דלזה מדמינן היכא דאמר לוקח דפסקינן דמותר היינו דהוי כמו דא"ל המוכר מדעתי' דהלוקח דזה פשוט יותר דמותר בא"ל המוכר אדעתי' דהלוקח כמבואר בגמ' כנז') ופשוט דאין לחלק הכא בנידון דידן כיון דהמוכר מוכרח לקבלם חזרה כשירצה הלוקח וליתן לו מאה ר"כ ולומר דהמאה ר"כ הם בעד המעות שקיבל בזמן הקודם מאת הלוקח ז"א דהחילוק הוא רק דהמכר צריך להיות מצד המוכר ומרצונו מכר גמור שמוסרם מרשותו וזכותו וכיון דיש לו עדיין רשות להחזיר לו הדמים ע"כ לא הוי מכר רק כהלואה ורבית מצ"א משא"כ הכא שהמוכר לא יוכל להחזיר לו הדמים בשום תנאי ואופן ומצידו הוא מכר גמור להחלט רק דא"ל מדעתי' דהלוקח אם ירצה להחזיר לו הדמים דזה מותר. וממילא אין ענין כלל ואין מהצורך מה שהביא כת"ה דהם מיירי כשהמוכר יוכל להחזיר הדמים ושם שייך האיסור כנז' וכן השיטה מקובצת ב"מ דף ס"ג שהביא מיירי ג"כ בזה שכ' דירדה תורה לסוף דעת האדם שכהלאה הוי כיון שתלוי בהמוכר שיוכל להחזיר לו הדמים וז"ב ופשוט. וגם אם נאמר להסתפק דיש חשש ע"י המאה ר"כ שהבטיח המוכר ליתן דהוי כמו בעד המעות שיתן לו הלוקח עתה כנז' וגם תנאי זה בנידון דידן צריך הלוקח להתנות ולא המוכר דכמו בנידון המבואר בש"ע אם אתני' לוקח אין בו ממש דפטומי מילי הוא דכיון דהוא לזכות המוכר הוו"ל להמוכר להתנות א"כ בנידון דידן הלוקח הוו"ל להתנות ומהמוכר הוא כטומי מילי בעלמא והנה גם אם התנה הלוקח בנידון דידן והמוכר הסכים אתו בקבלת קנין עכ"ז נלע"ד שיש לדון שפיר להתיר כמ"ש כת"ה עפי"ד החוו"ד סי' קע"ד והנה"מ שכ' לחלק בין שאמר על מנת ובין שאמר כשיהי' לי מעות דבעל מנת לא נתבטל המקח ומותר וא"כ בנידון דידן הוי שפיר בטל מנת שהוא לוקח בעל מנת דאם אחר שלשה חדשים לא יעמוד להרויח מחוייב המוכר ליקח הסחורה וליתן ריוח והרי הוא מקח חדש בנתינת ריוח כמובן. וכיון שהוא תנאי במקח גמור ולא הלואה כלל, ע"כ אין איסור רבית בכזה לע"ד:

סימן מה

ואשר שאל בנכרי שנגע במים ששרו בהם צמוקים מעל"ע. והנה פשטות ההוראה (ביו"ד סי' קכ"ג ובמ"א או"ח סי' ר"ב) כהרלב"ח בתשו' מ"ח דצריך ג' מעל"ע ליין צמוקים ואז

נקרא יין. אמנם כת"ה העיר יפה לכאו' די"ל דהרלב"ח לשיטתו דכבוש לא מיקרי עד לאחר ג' ימים ע"כ גם בצמוקים לא הוי יין מקודם אמנם לדידן דפסקינן כבוש הוא מעל"ע למה נתיר דכששרה בהן כבר מעל"ע הוי יין לפי"ז עכ"ד. והנה באמת בעיקר הדבר שהביא הכנה"ג והפרמ"ג ריש סי' ק"ה בשם הרלב"ח (תשו' קל"ח) דכבוש ג' ימים. הנה בתשו' הרלב"ח שם לא וכ' דכבוש ג' ימים וז"ל ולשיקרא הדבר כבוש לשיהי' דינו כמבושל צריך זמן ובפרט שהוא כלי חומץ ומלח והזמן שמצאתי בדברי הפוסקים הוא ג' ימים לסברת קצתם ולפחות יום ולילה עכ"ל, הרי שנסתפק בזה והביא הך דג' ימים רק לדעת קצתן ובכנה"ג כ' רק דהרלב"ח נסתפק בזה ע"כ הוי ס' כבוש בדאורייתא לחומרא וכן נראה באמת מלשון הרלב"ח דהוי ספק אצלו (והפרמ"ג כנראה הביא רק מהכנה"ג ולא ראה תשו' הרלב"ח בעצמו). אך י"ל דגם אם נסתפק הרלב"ח בדעת הפוסקי' ובדאורייתא הוא מחמיר באמת כנז', זהו רק בדאו'. אבל בסתם יינם דרבנן שפיר כתב לפי"ז הרלב"ח (בתשו' מ"ח) דצריכים הצמוקים שרייי' במים ג' ימים ואז הוי יין דלשיטתו אזיל (בתשו' קל"ח) דהוא ספק אם כבוש מעל"ע או ג' ימים והכי ביי"נ דרבנן ס' לקולא: והנה לדברי המהרלב"ח דכבוש הוא ג' ימים נמצא לפי"ז חומרא לענין בב"ח דפסקינן דהוי כבוש בב"ח רק דרבנן משום דבגמ' אמרינן חידוש הוא בבב"ח דאי תרי לה כולא יומא בחלבא וכו' משמע מזה דכבוש מותר מה"ת בבב"ח כמ"ש הרמ"א וריש סי' ק"ה בשם הארוך ורש"ל. והנה זהו לדידן דכבוש מעל"ע ע"כ שפיר ראי' מהך דתרי לה כולי יומא בחלבא אבל אי כבוש ג' ימים אין ראי' משם דכולי יומא ל"ה כבוש רק ג' ימים. וצ"ע:

אמנם בעיקר הדבר יש לעיין דאם נאמר טעינו של הרלב"ח (סי' מ"ח) גבי יין צימוקים משום כבוש ע"כ צריך ג' ימים לשיטתי כנז' הלא איך שייך בזה לומר כבוש כמבושל דנמצא לפי"ז דאם בישל צמוקים בקדירה מיד הוי יין דהא כבוש כמבושל כ"ש מבושל ממש וזה לא מצינו בפוסקים שיקרא זה יין. ושמעתי בשם איזה בעלי הוראה מורים כששכחו להעמיד הצמוקים ג' ימים מקודם השבת צוו לבשלם וטעמם ונימוקם דס"ל דג' ימים שכ' הרלב"ח הם מטעם כבוש וכבוש כמבושל כ"ש מבושל ממש. אמנם לא ידעתי אם יש ממש בטעם הוראתם. וי"ל דבאמת ענין כבוש כמבושל כבר כ' הפמ"ג דאינו כמבושל ממש וע' בס' יד יהודא (על ה' מליחה סי' ס"ט סעי' ט"ו וה' תערובות סי' ק"ה) שביאר ענין זה באריכות דעכ"פ אינו כמבושל ממש לכל דיניו וכן לא יתחמם גוף הדבר אף אם שהה הרבה ואין לו שום כח בעצמו כלל זולת מה שהדבר לח ששרה בו נכנס בו וגם מוציא ממנו הלחלוחית שבו ומתערב זב"ז ולגבי זה לבד אמרו שהוא כמבושל

היינו שאנו רואין בחוש שטבע של דבר לח הוא לכנוס בתוך דבר גוש השרוי בו ולהוציא ממנו הלחלוחית ולהתערב זב"ז אך המחלוקת בזה אם הוא כלל לכל דבר שבזמן מע"ל מפליט ומבליע כמו מבושל דבאמת אנו רואין אין טבע כל הדברים שוין ויש דברים רכים שמתרככין מהרה במים ויש רכים ביותר שגם נמסים בו ויש שקשים נגד המים ולא יתרככו מהרה ע"כ דעת כמה פוסקים דכבוש רק בחומץ והפוסקים דס"ל דכבוש מע"ל הוא כלל לכל דבר גוש ונתנו שיעור וגבול מעל"ע ולמדו מש"ס מהאי דתרי לי' כולה יומא בחלבא עכת"ד ע"ש וא"כ י"ל דזהו כונת המהרלב"ח דזה הוי כבוש שפיר כיון שאנו רואין שטבע הדבר לח לכנוס בדבר גוש השורה בו ולהוציא ממנו הלחלוחית להתערב זב"ז א"כ כשמוציא המים הלחלוחית מהצמוקים ומתערב זב"ז אז הוי יין שפיר. ואף אם נאמר דכשבישלו צמוקים במים לא מיקרי יין מיד מ"מ בכבוש כיון שדרכו להוציא הלחלוחית מהצמוקים ע"כ מיקרי יין לא כן כשביטלו אז לא הוי יין מיד דאינו רק טעם מאכל של צמוקים (אף שיין מבושל יין מיקרי מ"מ צמוקים שבישלום לא מיקרי המים שבישלום בו יין) אבל כששרו בהן ג' ימים (בלי בישול) נמשך מהם טעם יין וכמ"ש הרלב"ח בטעמו שם דכן הדרך ליתנם בחביות בלי המשכה משמע שתלוי בדרך העולם בעשיית היין צמוקים שנותנים אותן בחביות עם מים וכשהי' כן ג' ימים מיקרי יין אבל לא ע"י בישול להיות יין מיד. ומעתה יש לומר דאין לסמוך על הוראות הנ"ל שמקילים לבשלם ועי"ז א"צ לדעתם שרייי' ג' ימים לד' הרלב"ח, דכבוש אינו כמבושל ממש לכל דניו כנז' ואדרבא מבושל גרע מזה בטבע עשיית היין צמוקים:

עכ"פ נראה לכאו' דלדעת הרלב"ח הג' ימים מטעם כבוש ולפי"ז העיר שפיר כת"ה דהרלב"ח לשיטתו כנז' דכבוש ג' ימים כיון דלדידן כבוש מעל"ע א"כ י"ל דכששרו מעל"ע אסור במגע נכרי ואף שהרלב"ח לא כ' (בסי' קל"ח) רק כמסתפק כבר יישבנו לעיל כיון שיי"נ דרבנן בזמנה"ז ע"כ הקיל כדעת הפוסקים בג' ימים כנ"ל אולם ז"א ברור לומר דטעם מהרלב"ח באמת משום כבוש ולהיות עליו דין כבוש ממש שנצטרך להחמיר לדידן בכבוש מעל"ע די"ל דרק ביין צמוקים הוא כן שאין בהמים טעם יין רק במשך ג' ימים לשריית הצמוקים בהם אז נעשה יין ואף אם הי' ס"ל להרלב"ח בודאי דכבוש מעל"ע גם בדרבנן היינו בתערובות איסור ס"ל דנמשך מהדבר גוש של איסור בתוך המים ונאסרו כנז' בטעם אבל שיהפכו המים ליין ואשתני למעליותא בודאי צריך ג' ימים כמי שתלה הרלב"ח טעמו בדרך העושים מצמוקים יין שכן עושים שנותנים בחביות והם יודעים זאת ומקודם לג' ימים אינו יין ואינו ענין לכבוש בתערובות איסור, והוא מסתבר יותר. וממילא לפי"ז אין סברא להחמיר גם אי ס"ל כבוש מעל"ע לדידן.

ועכ"פ ספק הוי אי כסברתינו וספק כבוש מותר בדרבנן כמ"ש הרמ"א (בסי' ק"ה סעי' א') דבב"ח שאינו אסור מה"ת רק בבישול אמרינן ספק כבוש להקל וממילא יש להקל בנידון דידן אף שאנו תופסין לעיקר דכבוש מעל"ע יש ספק עדיין דלהמרלב"ח ג"כ ביין צמוקים צריך ג' ימים גם לדעת הסוברים כבוש מעל"ע כנז' וס' כבוש לקולא בייי"נ דרבנן וכמ"ש באו"ה הובא בט"ז סי' ק"ה ס"ק א' דבייי"נ הקילו לענין כבוש:

גם הנה בט"ז ס"ק ג' כ' דספק כבוש יש להתיר גם בדאורייתא משום דאוקמי' אחזקת כשרות רק שהנקה"כ וכן הפר"ח השיגו עליו דא דאיתרע חזקת כשרות כיון דנשרה בו אבל הכא בנידון דידן בצמוקים שנשרה במים מעל"ע דנשרה מקודם שבא לידי איסור ואח"כ נגע בו נכרי ומסתפקין אנו אם שייך בו איסור יי"נ מטעם כבוש, ושייך בי' חזקת היתר מעיקרא ומותר לכ"ע גם לדעת הנקה"כ והפר"ח גם אם הי' דאורייתא כ"ש שהוא רק דרבנן:

עוד יש לדון להתיר עפי"ד המ"א סי' תמ"ז ס"ק ט"ז בשם הד"מ ובסי' תנ"א וכן ביאר בחוות דעת סי' ק"ה דהיכא דהיתרא בלע לא אמרינן כבוש כמבושל. ומעתה כיון דהכי בלע בהיתרא המים מהצמוקים ל"ש כלל לומר כבוש כמבושל במעל"ע ומותר ואף לפי"ד הס' יד יהודא (סי' ק"ה) שהרבה להשיב על החוו"ד עכ"פ גם הוא מוכרח להודות דהמתני' דשביעית ורד חדש שכבשו בשמן ישן דמשם הביאו דאין כבוש אסור כשהיתרא בלע היינו בתרומות ירק דרבנן התירו כמו שהתירו בשארי דברים וכמ"ש שם וא"כ ה"נ בייי"נ הקילו כמ"ש האו"ה דבייי"נ דרבנן הקילו לענין כבוש כנז'. והנה יש לסתור דל"ש לומר בזה כיון דבהיתרא בלע דהא כן עיקר עשיית היין צמוקים בכבוש ובהיתרא בלע וכיון דהוי נקרא יין מטעם כבוש א"כ לדידן דכבוש מעל"ע שפיר נקרא יין גם בכבוש מעל"ע בלבד. אך ז"א, דממ"נ מותר בנידון דידן. דהא בהיתרא בלע, ואם נאמר דבזה אין דין כבוש כנז' א"כ הוא הדבר אשר אמרתי לעיל דאין בזה דין כבוש ממש דאם הי' בזה דין כבוש לא הול"ל להמג"א בה' פסח שכ' דבהיתרא בלע לא אמרינן כבוש כנז' והוא הביא בסי' ר"ב דברי המהרלב"ח כ רלה נש לענין יין צמוקים ואם נאמר דהרלב"ח שכ' דג' ימים בזה הוא מטעם כבוש הוו"ל להמג"א לעורר דהמהרלב"ח חולק בע"כ ע"ז וסובר דשייך כבוש בהיתרא בלע וכן החוו"ד לא העיר כלום לדברי המהרלב"ח אלו, א"ו פשוט דס"ל להמג"א והחוו"ד דבזה ל"ש כבוש כמו בתערובות איסורים רק שהמהרלב"ח שיער בחכמתו דצריך בזה ג' ימים שנקרא יין ושיהי' נעשה יין אינו פחות מג' ימים כנ"ל וא"כ גם לדידן דפסקינן כבוש מעל"ע בתערובות איסור מ"מ לא נעשה יין מצמוקים רק בשריי' ג' ימים לכל הפחות וק"ל:

וליתר שאת יוכל לצרף להיתר לסניף דעת הכ"מ דצריך התחיל לימשך גם בצמוקים:
אחר כתבי זאת ראיתי בס' החיים להגאון מהרש"ק ז"ל סי' ער"ב שכ' ג"כ בענין יין הצמוקים פחות ג' ימים דלא מהני גם כשמבשלין הראזינקיס אסור לקדש עליו ובמקצת דברים כונתי בזה בעה"י לדעתו הגדולה וכ' דגם בקידוש שחרית והבדלה דיוצאים בחמר מדינה ג"כ אין יוצאים בין צמוקים פחות מג' ימים גם כשבישלו ע"ש וז"פ:
שוב ראיתי ג"כ מזה בתשו' שואל ומשיב קמא (ח"א סי' רמ"ד) דהמרלב"ח לשיטתו דצריך ג' ימים אבל לדידן סגי במעל"ע שיהי' נאסר במגע נכרי ומשתבח בי' בזה והביא שכ"כ הוא כבר ביד שאול על היו"ד. ולעד"נ נראה כמו שכתבתי לעיל דלא תלוי זב"ז וכנז' ג"כ בשם ס' החיים להג' מהרש"ק זצ"ל:
ב) ומ"ש כת"ה על מ"ש כ"ק אאמ"ו שליט"א בדרכי תשובה אם ראוי לכל יר"ש להדר שיגיע אליו פ"א לשחוט שלא יענש עליו בעידן ריתחא כהאי דמס' מנחות בציצית. והעיר כת"ה כיון דהוא המ"ע תלוי בל"ת ל"ש זה, הנה החילוק אין עדיין ברור. ומ"ש מחמץ דוכי נאמר דיהדר לקיים המ"ע דתשביתו היינו שיניח חמץ כדי לקיים המצוה או"ו כיון דניתק ללאו א"צ להדר עליו הנה במ"ע דתשביתו י"ל איה"נ דראוי ליר"ש להדר. ומה זה הוכחה ליסתר (ובאמת כבר נמצאו באחרונים שנסתפקו בזה ואכ"מ):
וכן ממ"ש הרמב"ם שמצוה לבדוק סימני עופות וכ' בכ"מ בהקדמות הרמב"ם דהוי כמו שחיטה הנה גם זה אינו השגה דעכ"ז בשחיטה תקנו חכמים ברכה בפ"ע כמו על שאר מ"ע ע"כ החשיבוהו בודאי למ"ע ולא דמי לבדיקת בינונים וגם למליחה, אף שכ' הט"ז בסי' א' דהוי רק הכשר בשר כנודע, עכ"ז כיון שחשבוהו חכמים בברכה הוי כמ"ע בפ"ע והפליתי כ' בסי' י' דכיון דשחיטה הוא מ"ע ע"כ יישב דעת הרי"ף דמותר לשחוט ברכין של ע"ז משום דמצות ללה"נ. וכתבתי במ"א בס"ד ליישב דבריו מהחולקים עליו ואין עת האסיף פה – וע' רש"י כתובות (ז' ע"ב) מידי דהוה אברכת מצות פירש"י על השחיטה ועל המילה הרי מפורש בלשון רש"י דהשחיטה הוי מצות עשה כמו מילה (ונקט רק אלו השנים י"ל באמת להורות ע"ז דשחיטה הוי מ"ע) ולא רק הכשר אכילה בלבד וראי' לד' הפלתי:
ויש לעורר ע"ז מס' חסידים (סי' תרס"ז) שכ' יודע צדיק נפש בהמתו אדם שא"צ לאכול בשר והוא יודע שתסרח ואם ישחוט לא יצטרך כלל לא ישחוט עכ"ל. ואם יש בזה מצוה שצריך להדר אחריו א"כ הרי כ' הרמ"א באה"ע (סי' ה' סעי' י"ד) דבדבר שצורך האדם אין בו משום צעב"ח כ"ש צורך מצוה לשחיטה או"ו דא"צ להדר אחריו כלל, אולם ז"א ראי' די"ל דעכ"פ עיקר המצוה וזבחת ואכלת ע"כ כשא"צ לבשר ויסרח אינו בכלל המצוה

וז"פ. ובשארי העניני' שכ' יש את ת"ל בחידושיי מזה ואין עת להאריך בכזה בהגמרי מכתבי בימי הרחמים והסליחות ימי הרצון לפני בא יום ה' יעלה נא זכרונינו לטובה להכתב, ולהחתם בספר חיים ארוכים וטובים שנה טובה ומתוקה שנת גאולה וישועה ב"ב בכלל כ"י ברחמים וכט"ס:

סימן מו

ב"ה אסרו חג דש"ת שוכט"ס להרב הנ"ל (בתשו' שלפני זו)

הגיענו מכתבו בימי החג והנחתיו למשמרת ובקראי עתה דבריו תמהתי על תמיהתו במ"ש שנעלם מאתי דברי הרא"ש והשטמ"ק וכו' במקומם ולע"ד אין שום השגה כלל כי הם מיירי רק כשהתנאי הוא כשיהי' "למוכר" מעות וירצה לחזור מהמקח אז מוכרח הלוקח להחזיר לו הסחורה ע"כ לא הוי מקח גמור רק כהלואה וע"ז כתבו דגם אם אתני לוקח כיון שהמוכר הסכים אתו ע"כ הוי תנאי ומבטל המקח להיות כהלואה וכן יש חילוק בין אם אתני בתחילת המקח או באמצעו וכו' אבל בעובדא כזה ששאל כת"ה שהתנאי הוא רק אם ירצה "הלוקח" שיחזירו לו מעותיו מוכרח המוכר ליתן לו אבל "להמוכר" אין לו עוד שום זכות ותנאי גם אם יהי' לו מעות להמוכר א"צ הלוקח להחזיר לו הסחורה א"כ הוי מכירה גמורה. דלא מצינו בזה דהתנאי עושה המקח כהלואה רק כשלהמוכר יש לו זכות עדיין שיוכל להחזיר המעות ולקבל הסחורה בחזרה אבל כשהמוכר אין לו זכות ורשות עוד א"כ הוי בע"כ מצידו מכר גמור. ומה שהלוקח יש לו זכות במשך זמן מוגבל אם ירצה להחזיר הסחורה זה לא איכפת לן כיון שהוא מכירה גמורה מצד המוכר שלא נשאר לו עוד רשות להחזיר הדמים וזה מובן. וכן נראה ג"כ פשוט מלשון רש"י (בדף ס"ה ע"ב) בד"ה ה"ג דאמר לי' מדעתו כמ"ש בתשובתי דהיכא שהלוקח בעל כרחו צריך להחזיר מחמת שהמוכר יש לו רשות לחזור הדמים כשירצה והלוקח מוכרח להחזיר לו הסחורה ע"כ הוי רבית מצ"א אבל כשתלוי רק בדעת הלוקח אם ירצה להחזיר הסחורה ולא בהמוכר כלל אז הוי מכר. ואם כי יש לפקפק דשם לא מיירי דוקא בכה"ג. עכ"פ בחנם צווח כת"ה ויעיין נא בדברי כי לא כתבתי כלל נ"מ בין מי שהתנה התנאי אם הלוקח או המוכר, רק החילוק אם הוא התנאי לזכות המוכר ותלוי בו אם בהלוקח והפוסקים לא מיירי רק כשהתנאי לזכות המוכר כשירצה להחזיר המעות אבל בנידון דידן שיש רק להלוקח זכות להחזיר הסחורה לא מיירי כלל הפוסקים וכל הדעות שהביא בשטה מקובצת שם לא פליגי ע"ז ולא מיירי כלל רק בתנאי שהוא

לזכות המוכר כשירצה לחזור כנ"ל. ואם כי חדית הוא לכאו' ואינו מבואר בפוסקים מ"מ נלע"ד פשוט ונכון כן וה' יורינו דרך האמת:
ואם כי למעשה (אם לא הי' מלבד זה גם ההיתרי' שכ' כת"ה) אולי הייתי צריך להתיישב עוד כיון שלא נמצאה היתר מפורש בפוסקים. אולי יש לצדד להחמיר דגם באופן כזה אינו מקח גמור. וגם כיון שהבטיחהו המוכר להוסיף לו עוד ריוח נראה הוא שנותן לו עתה הסחורה במחיר פחות יען שהוא צריך למעות כעת וא"כ הוי חשש רבית מצ"א אך גם לאיסור לא נמצא בפוסקים באופן כזה, וממה שהביא כת"ה אין שום ראי' לזה כנ"ל, והי' שלום וכט"ס:

סימן מז

נסתפקתי בעגל שנשחט סוף יום הז' ללידתו ביהשמ"ש שהוא ספק אם נגמרו הז' ימים מעל"ע (דזה כבר פשטה ההוראה דלא בעינן ז' ימים מעל"ע רק עד סוף יום הז' כמ"ש הגאון מהר"ש מבוברקא ז"ל בהגה"ה בפמ"ג סי' ט"ו והפמ"ג בעצמו חזר בו אח"כ בחיבוריו כנודע והרבה האריכו האחרונים בזה) והנה שאלה זו בנשחט ביהשמ"ש לא נמצאה כלל גם באחרונים ע"כ אמרתי לבארה בזה בעהי"ת:
הנה הט"ז כ' (סי' ט"ו ס"ק ד') על מה שכ' המחבר בשם הרשב"א דאין סומכין על הנכרי שאומר שהן בני ח' ימים אף דהוי ס"ס משום דאין כאן ס"ס דעל כרחך יש כאן ספק נפל ואינו דומה לספק זינתה תחתיו דתוס' בכתובות. ונודע מה שהשיג עליו הנקה"כ דאין התחלה לקושיא דבאמת ל"ש כאן ס"ס ע"ש. ובשער המלך (פ"א מה' יו"ט) השיג על הנקה"כ דהא הפר"ח העלה לפי דעת הרשב"א דלא בעינן ס"ס המתהפך וא"כ הוי שפיר ס"ס ספק שהה ח' ימים ואת"ל לא שהה שמא כלו לו חדשיו ובחי' רע"ק איגר תי' קו' השעה"מ על הנקה"כ דבאמת גם אם נאמר דס"ס המתהפך מהני מ"מ זה לא הוי כלל ס"ס דשם אונס חד הוא דכל הספק והנ"מ אם הוא בן ח' ימים הוא לסימן אם כלו לו חדשיו וא"כ ספק א' הוא רק אי כלו לו חדשיו או לא ושפיר כ' הנקה"כ וכבר סיים הנקה"כ דנראה דזהו באמת כונת הט"ז בתירוצו. וכן תי' בישועת יעקב שם. אבל בנידון שנסתפקתי שיש ספק לילה דביהשמ"ש וספק זה הוא ספק ידוע לכל העולם נ"מ לכמה ענינים ודינים ולא משום הנ"מ דכלו לו חדשיו (היינו הז' ימים) בלבד. וא"כ יש כאן ס"ס ספק לילה דביהשמ"ש ואת"ל דעדיין יום הוא שמא כלו לו חדשיו וא"צ כלל להמתין ז' ימים וא"כ הוי שפיר ס"ס ומותר כשכבר שחטו בדיעבד ביהשמ"ש. אך אינו ס"ס המתהפך דאם תתחיל שמא לא כלו חדשיו הרי הוא אסור. וכבר נמצא הרבה

מגדולי האחרונים דלא בעינן ס"ס המתהפך ע' שו"ת מהרי"ט חיו"ד סי' ב' ובפר"ח אות י"ג ובכנפי יונה ובשלחן גבוה או"ח בכלל ספיקא דרבנן ובבית לחם יהודא כ' שבמקום הפ"מ יש לסמוך על המקילין דהוי ס"ס גם כשאינו מתהפך וא"כ בנידון דידן בהפ"מ יש להתיר ע"י ס"ס זה אף שאינו מתהפך כיון שאינו ספק א' משם א' כנז'. ונודע דהפרמ"ג מחמיר דהעיקר לדינא להחמיר דבעינן ס"ס המתהפך מ"מ בזה הי' נראה כדעת המכריע הכו"פ בבית הספק סיים מעשה רב גאון הוא בעצמו וז"ל אבל כך אני מורה ובא במקום שיש עוד סניפים להתיר כיון דצורת השמועות נוטין להורות כדברי הרמב"ם דספק מן התורה להקל ובזה סמכינן אס"ס אף דאינו מתהפך הא עכ"פ בחד ספיקא נדחה איסור של תורה ואין שיור רק איסור דרבנן והרי כאן רק ס' א' ומה לי התהפך או לא התהפך אבל אם הוא במקום דאיתחזק איסורא ספק שחוטה דרוסה וכדומה דגם להרמב"ם ס' מה"ת אסור וסמכינן אס"ס כך המסורה להתיר בה ואין להקל רק במתהפך דיש ב' ספיקות מכל צד אבל במקום דלא מתהפך א"כ מצד א' אין כאן רק ס' א' ואיך נתיר מספק א' איסור של תורה עכ"ל הפלתי. והנה מ"ש שיש עוד סניפים להתיר היינו מלבד הס"ס ולפי מה שכ' סברתו כיון דספק א' מותר מה"ת דלדעת הרמב"ם בדלא איתחזק איסורא ע"כ מתיר בעוד ספק א' גם כשאינו מתהפך מזה נראה דא"צ עוד סניפים להתיר זולת הס"ס גם כשאינו מתהפך בדלא איתחזק איסורא. אך עכ"פ נניח להחמיר דכונתו שיש עוד סניפים להתיר מלבד הס"ס וא"כ בנידון דידן כשהנכרי מסל"ת שכבר עברו עליו ז' ימים או שיש אומדנא לפי גדלותו א"כ הי' לנו להתיר אס"ס זה אף שאינו מתהפך כיון דהאיסור אינו רק מדרבנן כמ"ש בפלתי (סי' ט"ו) דלדעת כולם הוא רק איסור דרבנן ואף שכ' הדגול מרבבה די"ל דהוי חזקת איסור שאינו זבוח מ"מ גם דעתו שם נראה דאינו רק מדרבנן דהא מדאו' יש רוב וולדות בני קיימא וכ"כ שם בחי' רעק"א רק דהוי כמו סמוך מיעוטא לחזקת איסור שאין זבוח (ומה שרצה לומר בדגמ"ר דאינו ענין לחזקת איסור בשחיטה כבר סיים בכבודו ובעצמו שיש לפקפק ע"ז] וכיון דאין האיסור מדאו' יש להתיר לכאו' גם בס"ס שאינו מתהפך. אך באמת מלבד כי דברי הפלתי הנז' בסי' ק"י כיון שבנה יסודו רק לדעת הרמב"ם דס' מותר מה"ת ועי"ז התיר ס"ס שאינו מתהפך ע"כ כמו זר נחשב לסמוך ע"ז למעשה לדידן שפשטה ההלכה רק כהרשב"א מה"ת לחומרא וגם מלבד זה הנה לפי דברי הפלתי שם בעצמו יש לאסור בנידון דידן כאשר אבאר בזה. דהנה באמת י"ל חזקת שאינו זבוח רק כיון דרוב ולדות בני קיימא הן וכלו לו חדשיו ע"כ יש רוב נגד החזקה והוי כפלגא ופלגא כנז' וא"כ איך אנו באין להתירו אח"כ ע"י ס"ס שאינו מתהפך בזה דהא אם נתחיל בספק זה אם כלו לו חדשיו אין כאן אף ספק א' דהא

הספק הזה לומר להיתר דכלו לו חדשיו כבר עשינו ע"י שחשבנוהו מהרוב ולדות כלו להם חדשיהם ואמרנו דגם זה הוא מהרוב דכלו לו חדשיו וזה העמדנו לדחות החזקת איסור שאינו זבוח ואיך נחשוב זה עוד הפעם לספק וא"כ בכה"ג דגם לדעת הרמב"ם לחומרא כיון דאיתחזיק איסור שאינו זבוח ורק שכנגדו הרוב ולד מעליא ילדן וא"כ ל"ש לחשוב עוד ס"ס שאינו מתהפך דלשי' הרמב"ם י"ל ס"ס שאינו מתהפך רק כשנתחיל מצד השני יהי' עכ"פ ס' א' (והוא לשיטתו דס' א' ג"כ מותר מה"ת כמ"ש כבר האחרונים) משא"כ בכה"ג דהא כשנתחיל ספק כלו לו חדשיו אינו נחשב אף לס' א' כיון שכבר נשתמשנו בו בכח הרוב נגד החזקת איסור של זבוח דבמקום חזקת איסור גם הרמב"ם מודה דאין לומר ס"ס שאין מתהפך ואין לחשוב הספק דכלו לו חדשיו בכפילא כנז', וא"כ י"ל דאסור בזה גם לדברי הפלתי בסי' ק"י הנ"ל לדעת הרמב"ם:

וראי' לזה דלא נוכל לצרף עוד הספק דכלו לו חדשיו י"ל מדברי הרשב"א שפסק המחבר בשמו דאין סומכין על העכו"ם וכו' וכבר כ' בט"ז דלא שייך ס"ס דשם אונס חד הוא כנ"ל וקשה לו יהא רק ספק א' לדברי גדולי האחרונים דאין האיסור רק מדרבנן וספיקא דרבנן לקולא א"כ למה לא נסמוך מספק ג"כ על הגדת הנכרי או"ו בזה דמה שנחשב רק איסו' דרבנן היינו מטעם שהעמדנו הרוב דולד מעליא ילדן נגד החזקת איסור שאינו זבוח והוי כמו סמוך מיעוטא לחזקה והוי פלגא ופלגא וא"כ כיון שכבר נשתמשנו בספק זה דכלו לו חדשיו וחשבנוהו לרוב איך נוכל להשתמש ולעשות מזה עוד הפעם ספיקא דרבנן להקל לגמרי. אך לכאו' יש לסתור זה דז"א ראי' דכל זה הוא לדעת הרמב"ם דספק הראשון מותר מה"ת וא"כ בפלגא ופלגא הוי מותר מה"ת ואסור רק מדרבנן כשי' הרמב"ם ע"כ הוי שייך ע"ז לומר ספיקא דרבנן לקולא גם בספק א' כמו שהקשיתי בזה ויש ראי' כדברינו דאין לחושבו עוד לספק דכלו לו חדשיו בכפילא כנז'. אבל הרשב"א לשיטתו דס"ל ספיקא דאו' מה"ת לחומרא וא"כ הוי הספק דסמוך מיעוטא לחזקת איסור והוי כפלגא ופלגא ואסור מה"ת כדין ספק וא"כ האיסור דז' ימים מדאורייתא ע"כ שפיר פסק לשיטתו דאסור בזה כיון דאינו ס"ס רק ספק א' דאסור בדאורייתא ע"כ אין להתיר אכן באמת ז"א דהא כיון דרוב ולדות בני קיימא ורובא מדאורייתא ומה דאמרינן לאסור ולחוש למיעוט ולחזקת איסור שאינו זבוח בע"כ הוא רק מדרבנן דגם לדעת הרשב"א סמוך מיעוטא לחזקה היא אסור רק מדרבנן כמו שנראה ממהרש"א חולין דף י"א בתוס' ד"ה מנא וכ"כ הפני יהושע בקונטרס אחרון לכתובות והפמ"ג בשפתי דעת סי' ק"י ס"ק י"ד ובכללי ס"ס ס"ק צ"ז דסמוך מיעוטא לחזקה איני רק דרבנן. וגם אם נחוש לומר שהיא דאורייתא עכ"פ במתעסקין לסלק החזקה ואיתרע החזקה אז לכ"ע לא הוי סמוך

מיעוטא לחזקה רק מדרבנן וכמ"ש בס' שערי תורה ח"ג (כלל ט' פרט ג') ע"ש כ"ש הכא שנשחט כדינא ומתעסקין לסלק חזקת שאינו זבוח. ואף שיש לפקפק בזה דמעשה השחיטה לא הוי בזה כמתעסקין לסלק החזקה כיון דאם הוא אינו בן קיימא לא מהני כלל מעשה השחיטה ולא דמי למה שתי' הראשונים על הקו' דרמשאמ"ה דלא אמרינן סמוך מיעוטא לחזקה משום דמתעסקין לסלק החזקה דהתם שפיר מתעסקין ואין קלקול שחיטה יוצא מבר דעת משא"כ הכא אם אינו בן קיימא לא מהני כלל אומנתו אך בלא זה פשיטא כגדולי האחרונים הנז' דסמוך מיעוטא לחזקה היא רק דרבנן גם לשיטת הרשב"א דמה"ת כח הרוב עדיף וא"כ גם אם הוי פלגא ופלגא כסמוך מ מיעוטא לחזקה אינו אסור להרשב"א רק מדבריהם א"כ הי' צריך הרשב"א להתיר גם בספק א' דכלו לו חדשיו או"ו כמ"ש דהספק הזה דכלו חדשיו כבר נשתמשו בו בכח הרוב דכלו לו חדשיו נגד החזקת איסור שאינו זבוח ע"כ לא נוכל לחשבו עוד הפעם בכפילא כנז':

ומלבד זה הנה מ"ש לעיל בשם הפלתי סי' ט"ו בזה דאיסור זה הוא רק מדבריהם והקשה לפ"ז דיהי' נאמן הנכרי מסל"ת לפי"מ דקיי"ל בכמה דוכתי דמסל"ת נכרי נאמן באיסור דדבריהם והניח בצ"ע וכיון דפסקינן אנן בש"ע דאין נאמן מסל"ת א"כ כראה מזה דחשבו האיסור לדאורייתא וכמ"ש בתשו' הרדב"ז (ח"ב סי' תשכ"ו) דהוי ספיקא דאורייתא וכ"כ בבית אפרים על טריפות הריאה בקו' התשובות סי' ג' שנראה מדברי הרמב"ם דהאיסור קודם ז' ימים היא דאורייתא אלא שהוא ספק נפל עכ"פ ספיקא דאורייתא. אך זה יש לדחות דמה שהקשה ממסל"ת למה אינו נאמן בזה י"ל כמ"ש בתשו' תפארת צבי (חיו"ד סי' ס"ז) דאינו נאמן משום דאיכא לברורי ולהמתין ע"ש וממילא לפי דבריו בדיעבד יש להתיר. ובאמת נוכל לומר דהיא רק איסור דרבנן וכמ"ש התשב"ץ (בחוט המשולש ח"א סי' ב') והתב"ש והטורי אבן וכמו שהסכימו האחרונים רובם ככולם ואין להאריך בזה:

והנה בישועת יעקב (יו"ד סי' א') כ' ג"כ כעין דברי הפלתי בסי' ק"י דהא דלא בעינן ס"ס המתהפך היא לדעת הרמב"ם, דס' מותר מה"ת רק באיתחזק איסורא לדעת הרמב"ם ג"כ אסור מה"ת ע"כ צריך ס"ס המתהפך וממילא נמצא לפי דבריהם כיון דפסקינן כהרשב"א דספק אסור מה"ת א"כ בנידון דידן צריכין ס"ס דמתהפך כדעת הרשב"א, אך ז"א לע"ד דהא הרשב"א דס"ל ספיקא דאורייתא מה"ת לחומרא עכ"ז ס"ל דא"צ ס"ס המתהפך כמ"ש הפר"ח בשמו א"כ על כרחך דלא תלוי בזה ותמהני על הפלתי והישיע"ק שלא הרגישו בזה:

עכ"פ הי' נראה להאחרונים שמתירים ס"ס שאינו מתהפך בהפ"מ כהבל"י ודומיהן וכמו שחשבנו לעיל א"כ י"ל לכאו' ס"ס בנידון דידן ספק כבר ליל ח' ואת"ל עדיין יום שמא

כלו לו חדשיו אך לפי"מ שביארנו לעיל צ"ע אם נוכל לחשוב הספק דכלו לו חדשיו גם לספק שני כיון שכבר חשבינהו לדחות החזקת שאינו זבוח ואם נאמר שחזקת אינו זבוח עדיין עומד בתוקפו א"כ לא מהני ס"ס נגד חזקת איסור ודו"ק.

גם מלבד זה הנה בהספק דביהשמ"ש בזה יש לפקפק עפימ"ש בפלתי (סי' י"ו) לענין אוא"ב מזרע האב לשוחטו ביהשמ"ש וכן בשם הר"ן סוכה דבין השמשות של סוף היום לאו ספיקא הוא דתלינן אחזקה דעדיין יום הוא והניח בצ"ע לדינא נמצא לפי"ז אין להתיר גם בנידון דידן על ספק בין השמשות של סוף היום הז'. אך באמת תמהתי על דברי הכו"פ אלו כי אני בעניי לא מצאתי בר"ן סוכה כן לא מיני' ולא מקצתי' ואדרבא להיפך מבואר בר"ן פ"ד דסוכה גבי לולב דאינו מוקצה רק לשבעה כ' הר"ן משום דלא איתקצי לבין השמשות של סוף ז' דלולב אינו רק מדרבנן ואינו מחוייב ליטלו ביהשמ"ש דספיקא דרבנן לקולא עכ"ד. הרי מבואר בר"ן להיפך דלא מחמרינן יותר בביהשמ"ש דאפוקי יומא כלל [וע"ד הר"ן יש לעיין דהא בספק דרבנן היכא דאיכא לברורי צריך לברר וגם היכא שיוכל לתקן בנקל והלולב לפניו הרי יוכל ליטלו ולמה יקיל בספיקו ובפרט לפי"ד המוצל מאש שכ' שיש חזקת חיוב במ"ע למה לא יטול בספק ביהשמ"ש ואכ"מ להאריך]. אך במ"א סי' שמ"ב נסתפק בזה לענין ביהשמ"ש דאפוקי יומא דשבתא דאולי אין להקל אז בדברים של שבות כמו ביהשמ"ש דתחלת שבת וכ' שם הפמ"ג והישועת יעקב די"ל משום חזקת איסור היום שלפניו דאינו לילה עוד ע"כ יש להחמיר בביהשמ"ש דאפוקי יומא אפי' בספק דרבנן, אכן באמת יש לחלק בין הך דסוף סי' שפ"ו (שהביא המ"א שם בסי' שמ"ב) דכבר זה היום חול ולמחר קודש לא חל על הכבר בביהשמ"ש דתחלת שבת וחזיא לי' ב"ה ואסור לאכלה ב"ה אבל אם אמר היום קודש ולמחר חול אין מערבין בה דמספק לא פקעה הקדושה ממנה כיון שיש איסור חפצא על הכבר ע"כ לא פקעה הקדושה מספק אבל באיסור שבת דהיא על הזמן והזמן אינו מחובר וכיון שהתירו חכמים שבות ביהשמ"ש מחמת שהיא רק ספק א"כ גם באפוקי יומא התירו וכ"כ חילוק זה בתשו' בשמים ראש סי' קכ"א והוא מובן לע"ד דאיזו חזקה שייך בזה באיסור שבת דאיהו על הגברי וכיון שהגיע זמן ביהשמ"ש באפוקי יומא שכבר שקעה החמה כבר יצא מודאי יום ונעשה ביהשמ"ש וכן נעשה בכל יום ויום וכל שבת ושבת ונכנס אז בגדר הספק ביהשמ"ש ואיך שייך כלל לומר חזקה בזה דהא דהיא חזקת העשוי' להשתנות והוא משתנות כן בכל יום ויום בעת שקיעת החמה מתחיל זמן ביהשמ"ש והוא חזקה המשתנית בעת ועונה הזאת ואיך שייך בזה חזקה כיון שהיום הודאי כבר פנה והלך לו ע"י שקיעת החמה והתחיל ביהשמ"ש כנז'. והנה הרבה האחרונים האריכו

למעניתם בספק זה של המג"א בביהשמ"ש דאפוקי יומא הללו אוסרין והללו מתירין וע' בס' פתח הדביר הספרדי (ח"ג בסי' שמ"ב) ובס' חמד משה על או"ח כ' להחמיר לענין ספיקו של המג"א דמה שהתירו משום שבות היינו לצורך שבת והיא בכניסתו אבל לא ביציאתו. (א) ובנידון דידן לענין העגל דל"ש לחלק בין כניסת היום משום צורך שבת א"כ גם ביציאתו דין ספק וביהשמ"ש יש לו להקל. שוב ראיתי כי בשואל ומשיב חמישאה הערה בזה מחזקה העשוי' להשתנות ובס' חקר הלכה (מהה"ג מסטרעליסק) ח"א מערכת אות ב' השיג עליו וחילק בין שני קטנות וגדלות לזמן. ואין בדבריו יסוד וטעם כאשר יראה המעיין שם והעיקר לע"ד כיון דהזמן ביהשמ"ש אינו יום גמור עוד רק נשתנה כבר לביהשמ"ש אחרי שהחמה אינה נראית עוד באופק שלנו א"כ הוי גרע עוד מחזקה העשוי' להשתנות כיון שכבר נשתנה כנז'. ועדיף בודאי מהך דט"ז יו"ד סי' שצ"ז במי שמת לו מת ואין יודע אם תוך ל' או לאחר יום דאינו מחוייב להתאבל דספיקא דרבנן הוא לקולא ואין להחמיר מטעם חזקת חיים והשתא הוא דמת דשאני במיתה דכל חי עומד למות וכשמבורר שמת אזלה החזקה ע"ש כ"ש הכא דלכל יום יש זמנו אשר מתחיל בו ביהשמ"ש (אף שעדיין אינו לילה ודאי) מ"מ כיון שכבר שקעה החמה אזלי לה חזקת יום ודאי (היינו לכל חד כדאית לי' שיעור ביהשמ"ש אימת מתחיל) – אך י"ל כיון דעל העגל הזה יש איסור תוך ז' ימים לשוחטו ולאוכלו א"כ הוי כמו הככר בסי' שפ"ו בהיום קודש ולמחר חול ושפיר שייך בו לומר חזקת איסור עד שיהי' ודאי לילה וכמ"ש הפלתי לענין אוא"ב כנז' ע"כ אין בידינו להתיר בשאלה שהתחלנו. ואף שהפלתי שהניח בצ"ע בס' ביהשמ"ש זהו רק לענין אם לשחוט לכתחלה אוא"ב מזרע האב אבל אם בדיעבד כבר שחטו בביהשמ"ש דסוף ז' ימים י"ל גם הוא מתיר. אמנם ממילא אין להתיר כיון דצריך בזה ס"ס המתהפך כנ"ל. אכן נראה דעכ"פ בהפ"מ בצירוף שאר היתרים כעין מ"ש החת"ס (בסי' ט"ז וי"ז) ע"ד עגלים הנקחים בסימנים דיהיב מהריק"ש התיר בתרי סימנים אם הנכרי מסל"ת ע"כ חמור מסל"ת יש לצרף לע"ד הספק ביהשמ"ש דאפוקי יום ז' לסניף להתיר לעת הצורך כשיש סימנים הנז' די"ל כיון שיש עליו סימני גדלות אף שעדיין אנו חוששין לסמוך עליהם בבירור, עכ"פ י"ל דאין עליו חזקת איסור ובפרט שכמה פוסקים מתירין אותו לסמוך על הסימנים האלו א"כ ל"ש חזקת איסור לענין ביהשמ"ש דאפוקי יומא וצ"ע וה' יאיר עיננו בתורתו יראינו נפלאות ויקרבנו לעבודתו בכט"ס:

סימן מח

כבוד הרבני המופלג חו"ב וכו'.
בדבר אשר העיר כת"ה מדברי הפמ"ג או"ח סי' תקפ"ה (משבצות ס"ק א') דאין לסנדק להיות מוהל מפני הברכה שלא יוכל לברך מעומד ולפי"ז תמה על העולם שלא החמירו כן. והנה לאחר שכך נהגו קדושי עליון גדולי עולם זי"ע וגם מהגאון רע"ק איגר זצ"ל הביאו בתולדותיו מתרומת מידותיו שהי' נוסע ומטלטל א"ע אף בריחוק כמה פרסאות על ברית מילה רק הנה אז בעד זה רצה לזכות בשני המצות סנדק ומוהל יחדיו, וא"כ מחוייבין אנו להבין ולייישב, ולא להקשות ולתמה ח"ו על גדולי עולם שנהגו כן לחיבוב קדושת מצות אלו, ומקודם נתחקה בעה"י על שורש ההלכה שצ"ל בעמידה אם מקורו דאורייתא או דרבנן או רק חומרת הפוסקים. והנה בזה אבוהון דכולהו הוא ספירת העומר שכ' הפוסקים שצריך להיות בעמידה ומקורו כ' הרא"ש סוף פסחים וכי מברכי' מברכי' מעומד דת"ר בקמה אל תקרי בקמה אלא בקומה עכ"ל (ופשוט דעל כרחך כונתו דלאו דוקא הברכה כ"ש הספירה בעצמה כמו שלמד מקמה מעומד אך גם בהברכה של ספה"ע כ' הרא"ש שצ"ל מעומד כמו המצוה וז"פ) והנה כבר תמהו שם בגליון הרא"ש במ"ש דת"ר בקמה וכו' דבאמת לא נמצא כלל זה בש"ס בשום מקום. והכ"מ (בפ"ז מה' תמידין ומוספין) ואין מונין אלא מעומד בשם מהר"י ן' גאות שזה קבלה מפי רבותינו ואסמכוהו אקרא בקמה קרי בי' בקומה עכ"ל. וכבר הגיהו שם ברא"ש סוף פסחים במקום דת"ר וכו' ותמהו על הבאה"ג (או"ח סי' תפ"ט) שציין מברייתא דתחל דקמה ואינו בברייתא ולא בש"ס כלל.
והנה פשוט דמזמן חתימת התלמוד אין ללמוד עוד ג"ש ודרש או לימוד בקרא. ומה שכ' הפוסקים לפעמים אסמכתות בקרא היינו בדרך סמך ורמז אבל לא לחיוב מדינא ולא נקרא עפי"ז אפי' איסור דרבנן ואינו דומה למילי דאיתמר בש"ס שהם מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא דהמה עכ"פ איסור דרבנן יש עליהם לא כן חומרת הפוסקים אחר התלמוד אף שאסמכוהו אקרא אין להם אפי' כח איסור דרבנן
רק חומרת הפוסקים כנודע. ולדוגמא אזכיר בזה קצת, הנה בה' ר"ה סי' תקצ"ו דעות כמה רבוואתה שמצוה להתענות בר"ה כמ"ש שם הב"י והתה"ד ואף שכ' בנחמי' בפירוש לכו אכלו משמנים ושתו ממתקים כמ"ש שם הטור בשם הרא"ש. והנה נודע ברש"י תענית (דף ט"ו ע"א) החילוק היכא שנקרא דברי קבלה דהיכא שהנביא מצוה ומזהיר את ישראל זה נקרא דברי קבלה אבל כשהוא מספר והולך מעשה שהי' מיני' ילפינן אגב אורחא דמילתא זה לא נקרא דברי קבלה ע"ש. והנה בזה שנאמר דקרא בפירוש

בדרך ציוי בר"ה לכו אכלו משמנים והוי דברי קבלה ודברי קבלה כד"ת דמי אעפ"כ יש דעות הנז' שיש להתענות בר"ה אלא על כרחך כיון שלא נמצא בש"ס שלמדו בזה הכתוב שצריך לאכול בר"ה ע"כ אין כח ביד הבאים אחריו להוציא הלכה מהכתוב. והנה בט"ז שם הקשה על הני רבואתה שכ' דצריך להתענות בר"ה מויהי היום ויעבר אלישע וכו' ואותו היום הי' ר"ה וזו ראי' שאין עלי' תשובה עכ"ל הט"ז ואני בעניי תמהתי לפי"ד רש"י הנז' כי היכא שהכ' מספר מעשה שהי' אינו נקרא דברי קבלה כד"ת משא"כ כשמספר בדרך ציוי וא"כ הלא יותר תקשי ממילא על הני רבוותא ממקרא מלא לכו אכלו משמנים שזהו בדרך בדרך ציוי משא"כ ויהי היום שמספר מעשה שהי' שאינו נקרא דברי קבלה וכיון שהביא הטור סתירה יותר להני רבואתה ממקרא מלא בדרך ציוי לכו אכלו משמנים מה זה שהביא הט"ז מויהי היום וכו' שמספר מעשה שהי' וכ' ע"ז שהוא ראי' שאין עלי' תשובה – (וע' בס' תולדות אדם בשם הגאון מהר"ז מווילנא ז"ל מה שיישב קו' אחרת על הט"ז בזה). וזהו היכא שנא' בפירוש בדרך ציוי כ"ש לדרוש אל תקרי קמה אלא קומה בודאי אין כח ביד החכמים לאחר התלמוד רק לסמוך בדרך רמז ולא מדינא – והנה ליישב מה שהקשיתי על הט"ז. נ"ל עפי"ד הטורי אבן במגילה דדברי קבלה כד"ת דמיא כיון שנאמרו מפי ה' להנביא ואל א' אמרם וכתבתי מזה במ"א בתשו' בס"ד. וע"ז מיירי ג"כ רש"י בתענית מה שנצטוה הנביא כמו שמיירי במתני' שם מדברי הנביאים אבל זה מנחמי' שלא נחשב בכלל הנביאים ול"ש טעמו של הטורי אבן י"ל שפיר ראי' יותר מאלישע הנביא מויהי היום וכו' וכו' וכן בה' חג השבועות לענין תמימות אף שאינו דרש רק נראה פשוט בקרא שצריך להיות תמימות עכ"ז כ' המ"א שצריך לאחר הקדוש על הכוס עד צה"כ והט"ז כ' לאחר תפלת ערבית ג"כ עד צה"כ, שכיון שלא נמצא זה בגמ' להוציאו מקרא דתמימות והוא רק חומרת הפוסקים אף שהביאו מהכתוב עכ"ז לא ברירא להו ההלכה והמ"א החמירו רק לענין הקידוש ולא על התפלה – וכן בה' ת"ב סי' תקנ"ט שאין אומרים תחנון בט"ב משום דאיקרי מועד מקרא כי קרא עלי מועד. וכי נאמר דיש עליו דין מועד לענין איסור מלאכה אלא ודאי דאין כח ביד הפוסקים שלאחר הש"ס להוציא מהכתוב חייב או איסור עפ"י הדין רק לענין תחנון וסליחות שהוא רשות בזה כ' סמיכה מהכ' כי קרא עלי מועד. (ואף שבפסחים ע"ז ובתענית נמצא הך דרשה דקרא עלי מועד היינו רק שתמוז דהאי שתא עברוהו ולא יום ת"ב) וראה עוד יותר בה' ר"ה סי' תקפ"א שצריכין לתקוע בחודש אלול אף שמקורו שם בטור מפרקי דר"א מ"מ כ' המ"א שם ס"ק י"ד בשם הלבוש שאין תוקעין בער"ה כדי להפסיק בין תקיעות דרשות לתקיעות דחיוב וקרא אותם רק תקיעות דרשות מפני

שלא נמצאו בגמ' אך הט"ז קרא אותם שם תקיעות דרבנן כיון שנמצא כן בפרקי דר"א בזה"ל לכן התקנו רבותינו לתקוע בחודש אלול והוא מדרז"ל אבל מה שלא נמצא בדרז"ל בודאי גם הט"ז לא הי' קורא אותו דרבנן. וכן בב"י או"ח סי' תק"נ בשם אבודרהם שאם הי' חל עשרה בטבת בשבת לא הי' יכולים לדחותו ליום מחר משום שנא' בעצם היום הזה וכ' ע"ז הב"י לא ידעתי מנין לו זה ר"ל אף שהביא מהמקרא כיון שהוא דבר שלא נמצא בש"ס ובדברז"ל. א"כ כ"ש לדרוש דרשה אל תקרי בקמה בקומה שמוציא הקרא ממשמעו ולעשות חיוב מדינא בודאי אין כח לזולת רז"ל בעלי התלמוד. וכהנה וכהנה יש להביא ראיות ויחשב בעיניכם כאלו הייתי פורטן – [והנה בה' מגילה פסק הרמ"א בשם המנהגים לעשות משתה ושמחה גם ביום ט"ו שנא' להיות עושים את שני הימים ואף שבש"ס לא נמצא דזה וזה שוין רק לענין איסור הספד ותענית אבל לא לענין משתה ושמחה מ"מ כבר כתבתי ליישב במאמר לפורים בס"ד והבאתי ראיות והוכחות לדעת המנהגים וסמ"ק ורבינו פרץ שנראה מהם דס"ל הפי' בגמ' לאסור את של זה בזה דאיסור הספד ותענית בפורים תלוי בהחיוב משתה ושמחה א"כ תלוי זב"ז גם לפי דברי הגמ' כפי שהוכחתי שם ואכ"מ להאריך:]

על כן לפלא בעיני לשון רבינו הב"י בה' ציצית סי' ח' שכ' בשם הסמ"ק שצריך להתעטף בציצית מעומד משום דגמר לכם לכם מספירת העומר דכתיב בי' בקמה פי' בקומה עכ"ל. והיא פליאה, דאיך כח ביד הפוסקים לעשות ג"ש שלא קבלנו ולא למדנוה מרבותינו בעלי התלמוד וגם הפי' ודרש בקמה בקומה אינו בש"ס ובדרז"ל כלל כנ"ל. וגם הב"י בכבודו ובעצמו בכסף משנה כ' שז"א מדרז"ל רק שכ' שהר"י ן' גאות כ' שמקובל כן לעשות בעמידה כנ"ל מהכ"מ. ועיינתי בסמ"ק סי' קמ"ה נמצא כן בהגהות רבינו פרץ וז"ל והרמב"ם ז"ל אמר שכל מצוה שנא' בה לכם צריך שתהי' בעמידה ואב לכולם ספירת העומר שנא' בה וספרתם לכם וכתיב מהחל חרמש בקמה דמשמע דהיכא קאי קמה א"נ קומה וסי' עמצ"ל עמר מילה ציצית לולב (דכתיב גביי' לכם) עכ"ד והוא תמוה שבאמת לא נמצא כלל זה ברמב"ם ואולי שמעה איש מפי איש בשם הרמב"ם (או כונתו לחכם אחר ששמו בר"ת רמב"ם) ותמהני פה קדוש יאמר דבר כזה לעשות ג"ש דלכם מה שלא למדו רז"ל כנז' אלא ודאי שאינו מדינא לחיובא רק קבלו כן מצד חומרא וכ' סמך לזה בכתוב אבל לא לחיובא כלל וכן נראה קצת שם מלשון רבינו פרץ שסיים ע"ז ולכך נוהגין לעמוד בהבדלה דכתיב והבדלתם לכם והבדלה בודאי אינה רק מדרבנן ול"ש ג"ש וגם הכ' והבדלתם לכם לא מיירי כלל בהבדלה דשבת והיא רק רמז וסמוך רחוק וכן הב"י על כרחך כונתו כן רק מצד חומרא וסמך דאיך שייך למיגזר ג"ש

מה שלא נמצא לרבותינו – ותמהני על הגר"א מווילנא זצ"ל בביאורו באו"ח סי' ח' שם שכ' שזהו בשם הרא"ש סוף פסחים בקמה בקומה ולמדו הסמ"ג ג"ש מעומר ובגודל בקיאתו לא הרגיש ולא הערה שזה אינו בש"ס כלל ול"ש בי' לדון ג"ש. ומה שהביא הב"י בשם הירושלמי כל הברכות מעומד ופי' ברכת המצות הנה זהו בודאי מדרז"ל שנמצא בירושלמי וחכז"ל שתקנו ברכת המצות י"ל תקנו ג"כ שיברכו אותו מעומד אבל לא לחיובא על המצוה גופא ג"כ בעמידה ומה שהחמירו הטוש"ע עטיפת הציצית ג"כ מעומד היא רק מרמז לשון בקמה דילפי מספירת העומר כמ"ש שם בט"ז סי' ח' ס"ק א' ול"ק קו' הב"ח מה שהקשה שם ע"ש גם לפנא לשון הב"ח מ"ש דלמה צריך הג"ש כאלו הוא ג"ש ממש מדינא ובאמת אינו רק רמז וסמך הפוסקים וע"ש שכ"כ בפמ"ג שם באשל אברהם בשם המ"א סי' תר"צ דבאמת המצוה בעצמה א"צ בעמידה רק הברכה אך מ"ש שם הפמ"ג לתרץ קו' הב"ח די"ל דלדעת הסמ"ק גם בדיעבד פסול בהנך מצות (בר"ת עמנו כנ"ל) אם לא עשאן בעמידה ושאר מצות רק לכתחילה עכ"ד, ותמהני מאוד היתכן לומר כן בדעת הסמ"ק שבדיעבד פסול כיון שאינו מדינא דגמ' וחיובא כלל ונמצא כן רק בהגהות רבינו פרץ בשם הרמב"ם דאבוהון דכולהו ספירת העומר וכו' ובאמת ברמב"ם לא נמצא רק בה' תמידין ומוספין כתב רק בעומר שצריך להיות לכתחלה מעומד ושם כתב הרמב"ם בפירוש כי בדיעבד אם ספר מיושב יצא. ואיך יתכן לומר שכונת רבינו פרץ בסמ"ג בשם הרמב"ם דגם בדיעבד לא יצא ובע"כ לפי"ז ברור שכונת רבינו פרץ לכתחלה, ודלא כפמ"ג, וביותר תמהני על מרן הפמ"נ שבמשבצות שם הרגיש כבר שזה אינו בש"ס כנל וראה כבר הגהות רבינו פרץ בסמ"ק במקומם ואעפ"כ כ' בא"א לומר שירי' מעכב בדיעבד וז"א וכנז'

מעתה שמ"ש שצריך להיות המצוה בעמידה אינו משורש הדין ואינו בנמצא בש"ס, בזה יתיישב לשון הרמ"א בה' תפילין (סי' כ"ה סעי' י"ב) יש מי שכתב להניח של יד מיושב ושל ראש מעומד (אגור בשם הזהר) ובמדינות אלו לא נהגו כן אלא שתיהן מעומד עכ"ל ואם נאמר שזהו מדינא שצ"ל המצות בעמידה קשה דהא אנן פסקינן דכל מקום שהגמ' חולקת עם הזהר הולכים כהגמ' ופוסקים כמ"ש שם המ"א בשם הרדב"ז וא"כ למה כתב הרמ"א רק בדרך לא נהגו כן במדינות אלו הלא מדינא אסור להניחן מיושב כדין שאר המצות שצ"ל מעומד וכמו שלמד המ"א שם בשם הב"י סי' ח' דכל ברכת המצות מעומד וממילא המצוה עצמה בכלל (ע"כ כ' המ"א שם שגם הקשירה תהי' מעומד כמו הברכה) וא"כ אף שכ' האגור כן בשם הזהר מ"מ אין לפסוק כן נגד הגמ' והפוסקים (ובפרט הרמ"א ז"ל רבן של בני אשכנז ולענין תפילין בחוה"מ פסק כהרא"ש

והביא לדינא וי"א שחייב חוה"מ בתפילין אף שהוא נגד הזהר) אנא ודאי פשוט דאינו מדינא דגמ' כלל שצ"ל מעומד והנה נודע משו"ת חכ"צ סי' ל"ו ומתשו' בנו בשאילת יעב"ץ ז"ל (שכך ביאר דעת אביי ז"ל) שדוקא במקום שהגמ' והזהר חולקים לעינינו אבל במקום שבגמ' נא נמצא בפירוש והפוסקים נחלקו או שנחלקו בפי' דברי הגמ' ובזהר מפורש כא' מהם אז בודאי יש לעשות ההזהר כיון דלא פליגי עם הגמ' וא"כ בנידון דידן אף שבפוסקים נמצא שצ"ל מעומד כיון שלא נמצא בגמ' ע"כ שפיר הביא הרמ"א בשם הזהר ולא חלק עליו לדינא רק שכ' שלא נהגו כן במדינתינו האשכנזים ומיושב שפיר מה שהכריע הוי"א שם לעשות הברכה מעומד דלשיטת או"נ בסי' תר"צ דעיקר הקפידא מירושלמי רק על הברכה ולא על המצוה. עצמה ע"כ שפיר כתב גם כאן לעשות הברכה מעומד וההנחה מיושב אלא שהוא החמיר גם בקשירה לעשותה מעומד ולפי"ז יש לעשות כהזהר גם בהקשירה מיושב כיון שאינו סותר להגמ' רק בהברכה שנמצא מקורו בירושלמי יש לעשות מעומד ונכון מנהגי הצדיקים שנהגו כן ואף שיש ליישב לכאו' בלא זה כיון דבתפילין לא נאמר לכם ע"כ לא ילפינן מג"ש מעומר על כן לא כ' הרמ"א זה מדינא להניח מעומד מ"מ כבר ביארנו שבאמת אינו ג"ש כלל ומ"ש הב"י אינו רק רמז וכן בה' מינה סי' רס"ה הביא הב"י ג"כ בשם בעל העיטור ג"ש דלכם על כרחך ג"כ כונתו רק לסמך כנז' ושוב ראיתי שמה שהביא הב"י בשם בעל העיטור הנה בעל העיטור כ' זאת בשם ר' טובי' והוא לפנינו בפסיקתא זוטרתא הנק' לקח טוב לר' טובי' ב"ר אליעזר (בפ' לך בה' מילה) אשר נדפס זה מקרוב ועליו כיון הבעה"ע כנראה והנה נודע שר' טובי' הביא כמה דברים בס' לקח טוב שם גם מהאחרונים שלאחר התלמוד כמו מר' משה הדרשן ועוד מפרשים אחרונים הכל שם בילקוטו ולאו דוקא מדרז"ל לבד ע"כ נראה כמו שכ' הר"מ בשם הר"י ן' גאות שמקובל הי' בידם של הפוסקים כן ואינו נמצא כלל בדרז"ל

ובזה נבא לנידון דידן לכאו' הי' נראה להחמיר כיון שהמילה הוא א' מהמצות עמצ"ל שדייק בהגה' רבינו פרץ שיהי' בעמידה אמנם באמת גם הפמ"ג בה' ר"ה סי' תקפ"ה שהעיר כת"ה לא כתב להחמיר שלא יהי' הסנדק מוהל רק משום הברכה אבל לא משום המצוה עצמה וצריך טעם למה וכנראה טעמו הוא פשוט לפי"מ שהעיר במשבצות סי' ח' דהדרש בקמה אינו בש"ס ובפרט הג"ש דלא שייך כלל לנו לדרוש לפי"ז ודעתו בזה כהמ"א ה' מגילה דמה שכתבו מהירושלמי על הברכה מעומד רק על הברכה לבד ולא על המצוה בעצמה נאמרו הדברים ע"כ כ' להחמיר שלא להיות סנדק מוהל משום הברכה אבל המצוה בעצמה כיון שאינו רק חומרת הפוסקים א"כ היכא דלא אפשר

וכגון שרוצה לזכות בשני המצות סנדק ומוהל (כמו שנזכיר להלן) מותר למול מיושב, זהו לדעת הפמ"ג אכן לע"ד נראה פשוט כיון שכ' הרמ"א בה' מילה (סי' רס"ה סעי' א') דהאב והמוהל כשמברכין צריכין לעמוד אבל תופש הנער כשמברך נוהגים שיושב ומברך עכ"ל והיינו תופס הנער מברך כשאין האב שם כמ"ש שם ואם נאמר דהוא קפידא דוקא שיהי' ברכת המילה בעמידה א"כ קשה למה יברך תופס הנער הא כ' שם הרמ"א שאדם אחר מברך ברכה זו כשאין האב שם דב"ד מצוין עליו א"כ למה יברך הסנדק שהוא יושב הלא יוכל לברך אחר בעמידה שאין המצוה עליו (על תופס הנער) דוקא לברך להכניסו כנז' (ופשוט דאין לחלק בין ברכת המילה וברכת להכניסו) אלא ודאי בע"כ ס"ל להרמ"א דאין קפידא כ"כ בהברכה שיהי' בעמידה במקום שיש איזה מעלה אחרת כגון הכא דשייך יותר להסנדק (שהוא הבעל ברית נק' בדבר הפוסקים) א"כ ה"נ במקום שרוצה לזכות בשתי המצות כנז' ועוד יותר נ"ל להביא ראי' מה' נשיאת כפים (סי' קכ"ח סעי' כ') שכ' שם המ"א ס"ק נ"א דנוהגים עכשיו נישא כהן כפיו כשהוא ש"ץ אף שיש כהנים אחרים וכן נוהגים אצלינו בכל מקום וראינו גדולים נהגו כן, וכ"כ בשו"ת שאילת יעב"ץ ח"א ס' נ"ד ע"ש, הא בודאי עקירת רגליו אסור בתוך תפלת י"ח וכמ"ש שם המ"א בשם הלחם חמודות שמה"ט כתב המחבר כש"ש כהנים אחרים לא ישא את כפיו משום שצריך להפוך א"ע להעם ולעקור רגליו אפשי"ל נוהגים אצלינו היתר והא אם ירצה נושא את כפיו יוכל אחר להיות ש"צ אז בתפלת מוסף דיו"ט אלא ודאי כיון שהוא רוצה לזכות בשתי המצות גדולות (סנדק ומוהל) מותר לברך מיושב כיון דלא אפשר בענין אחר דאם יברך ברכת המילה בעמידה קודם שיתפוס הערלה הא הוי עובר דעובר לעשייתן וע' מ"ש בביאור הגר"א סי' רס"ה ס"ק ל"ח בשם ש"ס מנחות ל"ה ב' ותוס' סוכה ל"ח, והוא לע"ד כ"ש מהך דמברך הסנדק לכתחלה ברכת להכניסו מיושב (כשאין אבי הבן) אף שיוכל אחר לברך כ"ש שעליו מוטל לברך והוא רוצה לזכות גם במצות סנדק ונכון בס"ד וראיתי בס' כורת הברית על ה' מילה ובספרו

וראיתי שו"ת מור ואהלות שהאריך בזה והעלה ג"כ דמותר להיות סנדק ומוהל יחדיו אף שבקצת דבריו יש לפלפל מ"מ תוכן דבריו נכונים שם דמקום שיש נוספות מצוה בישיבה אז א"צ להחמיר ואינו ג"ש מדינא רק לחומרא ע"ש וחיים ושלום וכט"ס ואחתום בדשו"ט (בשולי היריעה) הנה לעיל כתבתי דגם ברכת המצות אין קפידא לעכב שיהי' מעומד דוקא אף שהראשונים הביאוהו מהירושלמי הנה כבר נודע שאינו בירושלמי רק ממנהגי הפוסקים שכ' סמך לזה, ועתה נדפס ס' שדי חמד פאת השדה (מהדורא תניינא לאות ב') ושמה האריך הגאון המחבר ברוב בקיאותו והביא מכל האחרונים בזה בחיפוש נרות

בדקו ולא מצאו זה בירושלמי שצ"ל ברכת המצות מעומד ע"כ בודאי נראה כמו שכתבנו במסקנא להלכה בעהי"ת א

סימן מט

בעזה"י נסתפקתי באוכל בעיוהכ"פ שלא כד"א אם יצא בזה י"ח אכילה בעיוהכ"פ שאחז"ל כל האוכל ושותה בתשיעי כאלו התענה תשיעי ועשירי, ותספק בזה הוא כך דהנה המל"מ (ה' יסודי התורה פ"ה) עלה ונסתפק בכל מ"ע אם יוצא שלא כדרך הנאתן וכ' ונראה לי דל"ש דכמו בל"ת לא עבר שלכד"א דלא מיקרי אכילה א"כ ה"נ במ"ע לא יצא כשאכלו שלכד"א עכ"ד ובשער המלך שם ג"כ פלפל בזה והראי' שהביא בשעה"מ ממ"ש הרמב"ם (פ"ח מה' שבועות) בנשבע שלא יאכל מצה שנה או שנתיים אסור לאכול מצה בליל פסח ואם נאמר דשלכד"א יוצא י"ח מצה א"כ אמאי לא יאכל מצה בליל פסח הא יוכל לאכלו שלכד"א דהא הנשבע שלא יאכל הוא כונתו רק דרך אכילה כמו שהביא שם א"ו דשלכה"נ לא יצא כלל המ"ע עכ"ד ולע"ד יש לומר דאין זה ראי' דכיון דיאכלו כדי לקיים מ"ע דמצה בפסח אף שאכלו שלכד"א מ"מ הא דשלכד"א אינו אכילה לענין שבועה היינו רק בדרך בני אדם באכילת הרשות וכיון שנאמר עתה שיוצא בזה י"ח המצוה בערב תאכלו מצות א"כ בעל כרחך דנק' אכילה דיוצא בזה בערב תאכלו מצות ועל אכילה הרי הוא נשבע שלא יאכל ובזה על כרחך גם בלשון בני אדם נק' אכילה לענין זה (מלבד זה שי"ל דמחמת המצוה אחשבי' והוי שפיר אכילה ושוב אסור מחמת השבועה) והראיות שהביא בשעה"מ הוא רק באכילת חולין ולא בכה"ג] וכעין זה כתבתי בתשו' (בחיבורי זה סי' ל"ת) בס"ד ע"ד השבות יעקב לענין ח"ש במ"ע שכ' ראי' דמדברי הרמב"ם פ"ח מה' שבועות הנז' יש להוכיח דאינו יוצא במ"ע בח"ש דא"כ יאכל ח"ש ומצד השבועה אינו עובר רק בכזית וביארתי שם ג"כ דאינו ראי' דכיון שאם נאמר שח"ש נקרא אכילה לענין מ"ע הרי הוא אסור לאכול מצה ח"ש משום השבועה דהרי הוא נשבע על אכילה וע' מ"ש שם בשם המשנה למלך בה' שבועות לענין הנשבע שפסקינן כחכמים בכזית היינו שנשבע על לשון תורה שהוא בכזית וכיון דנאמר דיוצא בח"ש מ"ע דבערב תאכלו מצות הרי הוא נק' אכילה בע"כ בלשון תורה לענין המצוה והוא נשבע על אכילה כזאת שלא לאכול וגם הראי' הב' שהביא בשעה"מ מתוס' קידושין דף ל"ח בשם הירושלמי דיבא עשה דמצה וידחה ל"ת דחדש ואם יוצא במ"ע שלכדה"נ א"כ הרי יוכל לאכול שלכדה"נ ויוכל לקיים שניהם ולע"ד י"ל כיון דיוצא בזה המ"ע דבערב תאכלו מנות ע"כ הוי אז אכילה ואיך שייך לומר דלא עבר על הל"ת דהא מה דשלכדה"נ אינו

לוקה הוא רק משום שנא' לא תאכל וזה אינו נקרא אכילה בלשון תורה אבל אם יוצא בזה המ"ע מה"ת הרי אמרה תורה שזה נקרא אכילה ומקיים בזה בערב תאכלו מצות האיך נאמר דלא עבר הל"ת דחדש כיון שאכלו שלכד"א הוי סתרי אהדדי בדבר א' וא"כ איך שייך לומר שיאכלו המצה שלכד"א ע"כ אין מזה ראי' והנה כ"ז בשאר מ"ע אבל באכילת עיוכ"פ גם אם נאמר דבשאר מ"ע לא יצא כלל כשאכל שלכד"א מ"מ באכילת יוהכ"פ יש להסתפק עפי"ד השאגת ארי' (סי' ע"ו) דביוה"כ חייב אפי' שלא כדה"נ משום דלא כתיב אכילה רק אשר לא תעונה ע"ש וא"כ כיון שלמדו חז"ל מקרא דכל האוכל ושותה בתשיעי כאלו מתענה תשיעי ועשירי וכיון דבתענית עשירי חייב אף שלאכדה"נ ממילא גם המצוה דאכילת יוהכ"פ יוצא אף שלכדה"נ וגם אם ניזול לפי"ד השאג"א בטעמי' דקרא דכתי' אשר לא תעונה וכיון שאכל ומילא כרסו אף שנכדה"ל מ"מ אינו רעב עוד ולפי"ז ממילא גם בעיוהכ"פ שהטעם כדי שיוכל להתענות ביוהכ"פ וכיון שהניח לתוך כרסו אף שלכדה"נ עכ"פ לא ירעיב למחר אך אנן פסקינן כר"י דלא דרש טעמי' דקרא בפרט לקולא ובפרט שאין הטעם מפורש וקיי"ל דאין טעם למצות כמ"ש הפמ"ג בפתיחה לה' שחיטה ובמ"א כתבנו מזה אך בל"ז בפשיטות כיון דכ' המל"מ דאינו יוצא במ"ע שלכדה"נ כיון שבל"ת אינו עובר שלכדה"נ ממילא בזה דחייב ביוהכ"פ שלכדה"נ כנז' א"כ בעיוהכ"פ י"ל דיוצא באכילה שלכדה"נ והנה נודע ד' הרמב"ם (פ"ג מה' נדרים) דאכילת עיותכ"פ היא מדאורייתא ממש ואף לפי"ד הכ"מ שם שאינו מדאורייתא ממש רק מדרבנן והדרשא כל האוכל ושותה בתשיעי כאלו וכו' רק אסמכתא הוא מ"מ יש להסתפק בזה דתיקון רבנן כעין דאורייתא א"כ הוי כמו העינוי ביוהכ"פ (וכ"כ בתשו' רע"ק איגר בפסקים סי' ט"ז דנשים ג"כ מחוייבות באכילת עיוהכ"פ אף דהוי מ"ע שהזמן גרמא כיון דקרא מפיק לה בלשון בתשעה לחדש בערב וכל האוכל ושותה בתשיעי כאלו התענה תשיעי ועשירי ע"כ תלוי במי שמחוייב להתענות ביוהכ"פ) וכיון דבעינוי יוהכ"פ יתחייב שלכדה"נ גם באכילת עיוהכ"פ יצא שלכדה"נ כנז'

וגם בשאר מ"ע אם אכל שלכדה"נ אף שבודאי צריך לאכול עוד הפעם כדרך אכילתן מ"מ צ"ע לפענ"ד אם יברך על המצוה עוד הפעם אף שכ' המל"מ והשעה"מ דלא יצא כלל מ"מ כיון שכתבנו לסתור ראיות השעה"מ וס' ברכות להקל וצ"ע

וכבר נודע באחרונים שא"צ לאכול פת דוקא ודי בשאר מאכלים עכ"פ נ"מ בשאר מאכלים שצריך בודאי עכ"פ לאכול כזית אם יוצא כשאכלו שלאכדה"נ וע' במנחת חינוך שנסתפק דכיון דא דאיתקש אכילת עיוהכ"פ ליו"כ א"כ צריך לאכול ככותבת בעיוהכ"פ ע"ש וכ"ש הכא שיש להסתפק ולומר לפי"ד השאג"א דיוצא שלכדה"נ בעיוהכ"פ:

ומדי דברי בו (לענין אכילת עיוהכ"פ,) אזכיר בזה הנה המ"א כ' בה' יוהכ"פ (סי' תר"ד) שיש למעט בלימודו בעיוהכ"פ כדי לאכול ולשתות ומקורו מברכות דף ח', והי' קשה בעיני דמשם אין ראי' כ"כ דאמרי' שם רק על רב ביבי בר אביי דסבר לאשלימניהו לפרשייתא דכולא שתא במעלי יומא דכפורי תני לי' חיי בר רב מדפתי כתיב ועניתם את נפשותיכם בתשעה לחודש בערב וכי בתשעה מתענין והלא בעשרה מתענין אלא לומר לך כל האוכל ושותה בתשיעי וכו' ומשמע לכאו' הפי' בגמ' דהי' צריך לזה זמן רב היינו כל היום להשלים כל הפרשיות דכולא שהא ולא הי' לו זמן כלל לאכול ע"כ אמר לו ר' חייא בר רב מדפתי כל האוכל ושותה בתשיעי וכו' היינו שלא יעשה כן עוד אבל כשאכל ושתה כבר כזית (או ככותבת לד' המנחת חינוך) י"ל דבאמת יוכל ללמוד ולא לאכול עוד ואין ראי' בזה מדברי הגמ' דצריך למעט בלימודו כמ"ש המ"א, שוב מצאתי אח"כ שהעיר זה הה"ג מסוירז ז"ל בספרו אמרי דוד על או"ח. אולם באמת ז"א לע"ד ודברי המ"א נכונים דהנה זהו דוחק לומר שלא הי' לו לר' ביבי בר אביי פנאי אף לאכול כזית כשיעור כנז' אלא ודאי בע"כ דגם כשאכל כבר כשיעור עכ"ז הגיד לו ותני לו ר' חייא בר רב מדפתי כל האוכל ושותה בתשיעי וכו' משום שעל כל כזית בפ"ע שמוסיף הוא מקבל שכר מצוה בפ"ע וטוב יותר ביום הזה לאכול אז הוסיף באכילתו מלעבור על הפרשיות כי כמו ביוהכ"פ על כל כותבת אם התרו בו חייב כרת בפ"ע כן ה"נ בעיוהכ"פ האכילה מצוה כל מה שמוסיף על כל כזית או כותבת בפ"ע וא"כ מזה הגמ' פשוט נראה דיש למעט בלימודו מלהרבות באכילה בעיוהכ"פ ונכונים דברי המ"א. והעירותי זה את הג' המחבר אמרי דוד ז"ל הנ"ל בהיותו פה עם ספרו למכרו ולא מצא מענה]:

סימן נ

ב"ה כבוד ידי"נ חביבי המופלג בתו"י הנגיד וכו'.

לתשו' יקרתו אבא בזה בתשובה מאהבה הנה במ"ש וכו'. וע"ד לימוד החכמה חכמת האמת כבר נודע בהקדמת הע"ח ובסור מרע וע"ט ושארי ספרים קדושים שבזמנינו בעיקבתא דמשיחא צריכין ללמוד זה החכמה ובפרט למי שנפשו חשקה אלי'. אך כ' בספרים אחרונים שמהנכון ללמוד מקודם בספרים אשר המה התחלת החכמה כמו ס' שערי אורה וס' שומר אמונים כדי שלא יבאו בתפישת מחשבת צורה גשמיות כל דהו או קושיות ח"ו, וכאשר הזהיר האריז"ל באזהרות ותוכחות על המצייר ח"ו תמונה או מראה וצבע. אך בסוף ס' שומר אמונים בענין ההשגחות יש לדלג עליו ואסור לקרות בו ושרא לי' מארי' במכשול כזה שעשה כללים ופרטים בעניני ההשגחה פרטיות נגד

אמונתינו אמונת אומן בהשגחה הפרטיות מאתו ית"ש על כל פרט ופרט. ופרט שבפרט כל דהו, אבל שאר ספרו הוא נחמד ונעים להשכיל, וה' יאיר עינינו בתורתו ובמצותיו:

ואשר הקשה על דברי הש"ס סוכה (מ"א ע"ב) א"ל בר אמימר אבא צלי מצלי בי' מיתבי לא יאחז אדם וכו' התם לאו מצוה וטריד הכא מצוה ולא טריד וקשה בעיניו מברכות י"א וסוכה כ"ה דנראה להיפך דחתן פטור מק"ש בלילה הראשונה מחמת טירדא דמצוה, אם לא שנאמר כמש"כ התוס' בסוכה שם דילמא שאני חתן שאינו נקל לו להסיר הטירד' מלבו עכ"ד כמע"ל:

הנה לכאו' יש לתרץ לע"ד דהתם לא פטרינן רק עוסק במצוה פטור מן המצוה וההיא דחתן אף שאינו עוסק במצוה עדיין רק טרוד במחשבת בעילה ע"כ אשמעינן שם קרא יתירה גבי חתן (מלבד הלימוד מקרא בעוסק בשאר המצות) דאף שאינו עוסק במצוה פטור משום מחשבה דטריד א"כ גם אם נימא דחתן מיקרי טירדא דמצוה מ"מ אשמעינן קרא יתירה בפרטות גבי חתן דפטור ואין ללמוד מזה לשאר מצות. אך לכאו' יש להקשות דללמוד מיני' על שארי מצות דבעי כונה כגון תפלה, שיהי' גם טירדא דמצוה נק' טירדא ואסור וקשה כקושיות מע"כ דלמה אמרי' שם בדף מ"א דטירדא דמצוה לא מיקרי טירדא לענין תפלה. וי"ל עפי"ד חי' הרשב"א שם בסוכה (שהוא מהריטב"א) שכ' על דברי רש"י כי מתוך חביבות של מצוה שנטלו לצאת בו לא טריד וז"ל ולא ירדנו לסוף דעתו דודאי כ"ש שמתוך חביבות יתן לב בלולב שלא יפול ולא יתכוין בתפלתו ויש לפרש דטירדא דלולב כיון דמצוה בשעתא היא והרי חביבה אעפ"י שמפנה לבו קצת עלי' אינו מפנה לבו לבטלה ואין זה מתעכב כדי למנוע ממנו חיבוב המצוה כי אפשר שחיבוב מצו' זו יתננו ויזכרנו לכוין בתפלתו יותר ואפשר שלזה כיון רש"י ז"ל בפירושו עכ"ל בחי' הרשב"א שם. (וע' בס' ערוך לנר על סוכה מה שיישב באופן אחר דברי רש"י אלו) עכ"פ החילוק מבואר מזה דהנה בטירדא דחתן פשוט דל"ש לומר דהטירדא דמצוה שלו אינו מפנה לבו לבטלה ויזכרנו, לכוין בק"ש יותר, פשוט דז"א, דהא כיון שמהרהר בזה אינו הרהורי קדושה ומבטלות כונת הק"ש וכעין מ"ש הרמ"א בה' תפילין (סי' ל"ח סעי' ד') במי שא"א להשמר מהרהור לא יניחם ובב"י ומ"א שם דילדים ונשותיהם עמם לא יניחו תפילין א"כ כ"ש חתן בטירדא דלילה הראשונה וכמו שאין מברכין על מצוה זו כיון שא"א בלי תאות נפשו עכ"פ ההרהורים מקודם בודאי אסורים בעת ק"ש. וע"ז כ' התוס' דשאני חתן שאינו נקל לו כל כך להסיר הטירדא מלבו וא"כ הוא טרוד בזה ופטור מק"ש משא"כ הטירדא דמצוה שמחזיק בידו בשעת התפלה כיון שהוא לקיים רצון ה' ועבודתו וזה יוכל לכוין גם בתפלתו ומ"ש בחידושי הרשב"א שהוא יזכרנו לכוין בתפלתו יותר, הנה

צריך ביאור. ויש להסביר כונת דעתו עפימש"כ בחי' הרשב"א שם בסוכה (דף ט' ודף ל') בשם התוס' דלולב בא לרצות כמו קרבן משא"כ שארי מצות, וע"כ י"ל שפיר ענין א' הוא עם התפלה שהוא במקום קרבן תקנוהו חז"ל וזה י"ל שכ' הרשב"א שהלולב בזמנו (שבא לרצות) אינו מעכב וסותר התפלה אדרבא יתננו ויזכרנו לכוין בתפלתו יותר כיון שיכוין שהלולב בא לרצות כי עת לחננה יתעורר יותר לעורר רחמים לרצות פני ה' בתפלתו בעת ובעונה ההוא עם הלולב בידו שיש לו כח בימים האלו לרצות פני קונו לעורר רחמים ע"י נטילתו בידו. ונכון. ואחתום בברכת שלום וכט"ס וה' יצליחהו ויברכהו בכל ענינו ונוכל להגות בתורת ה' ועבודתו בהרחבה בלי מניעות וטירדות ונשמע ונתבשר ב"ט בכלל כ"י ידידו"ש וטובתו:

סימן נא

בעזהשי"ת [בסוגיא דחצי שיעור]

(יומא ע"ב ע"א) תוס' ד"ה כיון דחזי לאצטרופי איסורא קאכיל תימא אמאי לא קאמר מטעמא דבסמוך דכל חלב לרבות חצי שיעור דהא ר' יוחנן ידע להאי ברייתא דהא בסמוך קמותיב מינה וכו' עכ"ל. ונראה ליישב קו' התוס' כשנחקור מתחלה אם ח"ש הוי איסור גברא או איסור חפצא. דהנה לכאורה הדעת נוטה דח"ש הוי רק איסור גברא בלבד דכן משמועתי' דחצי שיעור וכן אמרי' בגמ' דאסור רק משום דחזי לאצטרופי היינו שהחפצא אינו בשלימות שאינו כשיעור שלם ורק הגברא מצווה עליו מחמת דחזי לאצטרופי ואז יהי' גם החפצא בשלימות שיעור שלם אבל עתה אינו רק ח"ש כמשמעתו ואינו איסור חפצא כלל רק גברא בלבד, וכן נראה מלשון רש"י ד"ה אין לי אלא שישנו בעונש ישנו באזהרה וכו' דגבי עונש לא כתב כל אחלב אלא אאוכל דכתיב כי כל אוכל חלב עכ"ל ובכפ"ת נתקשה מה כונת רש"י בזה מה שנראה מדבריו דטעמא דאין אנו עונשין כרת לחצי שיעור מריבוייא דכל אוכל חלב משום דקרא לא איירי לרבות בדבר הנאכל אלא באדם האוכל ולא דרשינן ריבוייא דכל חלב אלא לרבות באנשים האוכלים ונתלבט לפרש מה שייכות לרבות בזה באנשים ע"ש ובס' שיח יצחק מזה. וי"ל לע"ד דאשמעינן דח"ש הו' רק איסור גברא דנתרבה האיסור רק על האוכלו לא על החלב כיון דאינו כשיעור כזית אינו איסור חפצא ואין עונשין עליו ורק הגברא מוזהר מטעם חזי לאצטרופי כנז'. והנה לכאו' נראה דזה תלוי במה שנסתפק הפמ"ג יו"ד סי' ס"ה (משבצות ס"ק ד') אם ח"ש דחזי לאצטרופי הפי' שיאכל מעט מעט כזית בכא"פ ויבא לידי מלקות וכרת מש"ה אסרה תורה ח"ש שלא ישכח ויאכל מעט מעט, או הפי' חזי

לאצטרופי דאם נתיר לו ח"ש יאכל בב"א עם עוד חצי זית ויהי' שיעור שלם ע"ש לדרכו. והנה הוא כנראה לשיטתו דח"ש דחזי לאצטרופי הוא רק מטעם גזירה מה"ת דמצינו סייג מה"ת כמ"ש בפמ"ג או"ח (פתיחה כוללת ח"א סי' י"ז) [וע' במל"מ פ"ד מה' שבועות בשם הר"ן ותשו' מהר"ם גלאנטי על הנשבע שלא יאכל ע"ש שכ' אליבא דר"ל ח"ש היא אסור מסייג דרבנן אי מותר לאכול פחות מכשיעור ודו"ק]. אמנם א"צ לזה למאן דס"ל דהיא גזירה מה"ת אך שי"ל דהפי' לר' יוחנן משום חזי לאצטרופי כפשוטו ולא מטעם גזירה אך שיש להסתפק בפירושו ג"כ בשני אופנים שי"ל משום דחזי לאצטרופי. א) היינו כיון שאם יאכלהו עוד עם ח"ש בתוך כדי אכילת פרס יהי' אסור ע"כ גם הח"ש הזה בלבד אסור לאכלו. ב) או שי"ל הפי' כיון שגם הח"ש הזה בעצמו אם הי' אתו עוד ח"ש והשלימו לכזית הא הי' בעצמו איסור ומצטרף ללקות עליו בכזית שלם א"כ הרי הוא גופי' חתיכא דאיסורא ע"כ אף שאין עתה רק ח"ש מ"מ הוא אסור מה"ת לר"י. ונ"מ בין שני הפירושים דלפי' הא' לדידן ח"ש הוא רק איסור גברא דאינו איסור חפצא רק כשישלים ויאכל עוד ע"כ גם כשלא אכל עוד ולא השלים עכ"פ אסור הגברא מטעם זה כנז' משא"כ לפי פי' הב' דהיינו דאם הי' אתו עוד ח"ש מעיקרא הרי הי' מצטרף לכזית והרי הוא איסור בעצם ע"כ גם עתה אסור עכ"פ הרי דסבירא לן דזהו הח"ש בעצמו איסור חפצא רק שאין לוקין עליו אלא בכזית שלם ודו"ק:

(וע' בדברינו בסוגי' דקטן אוכל נבילות (בתשו' סי' ז') מ"ש להקשות עפי"ד האחרונים דח"ש הוי רק איסור גברא ע"ש):

אך מלשון הש"ס בפשיטות נראה יותר דח"ש הוי איסור חפצא כדאמרי' בלשונם משום דחזי לאצטרופי איסור"א קאכי"ל הרי דקראו איסור חפצא היינו דאיסורא קאכיל וא"כ על כרחך הפי' דחזי לאצטרופי היינו ג"כ באופן דהוי איסור חפצא כנז'.

ובס' יד המלך (פ"א מה' חמץ) הסביר הטעם דחזי לאצטרופי דזה ראי' דח"ש הוא איסור דאם הי' היתר גמור א"כ איך מצינו בכל התורה דמשני היתרים יהי' נעשה איסור רק בבב"ח וכלאים ועתה הנה הללמ"מ כזית בכא"פ מצטרף ואם בשעה שאוכל הח"ש הוא היתר איך יתחייב אם אכל תכדא"פ ח"ש השני או"ו דח"ש הוא איסור ע"כ מצטרף עכ"ד. ולפי"ז נראה ג"כ על כרחך דח"ש היא איסור חפצא אך אין סברתי מוכרחת כלל לע"ד להוכיח מזה כלום די"ל דכיון דתוך שיעור כא"פ מצטרף היינו דאכילה א' הוא וא"כ לא הוי היתר בהיתר רק אכילה א' נחשב (כשאכל שיעור שלם תכא"כ) רק כמי שלא לקחו ביחד בפיו בלעיסה א' אבל אכילה א' הוא וא"כ אין מקום וצורך לסברתו וז"פ וברור:

וי"ל דזה אם ח"ש הוי איסור גברא או חפצא תלוי בפלוגתת הרא"ם בפי' הסמ"ג ושאר פוסקים, דהנה לפי דעת הר"א מזרחי (מובא במל"מ בפ"ז מה' חמץ) דאכילה מה"ת בכ"ש רק דאתי הילכתא הלכה למשה מסני ואפיקתי' לכזית לעונשין וזה שאמרו בגמ' דחזי לאצטרופי היינו משום טעם זה לא אפקי' ממשמעותי' עכ"פ לאיסורא שיהי' אסור עכ"פ מה"ת בכל שהוא אף שאינו לוקה רק כשיעור כ"כ המל"מ לדעת הרא"ם. וא"כ לדעת הרא"ם הרי איסור תורה חפצא בעצם על החלב הזה גם בכל שהוא רק שהללמ"מ אפיקתי' לעונשין על האדם אינו נענש רק בכזית אבל אכילת חלב היא גם בכ"ש וא"כ הוי איסור חפצא. אבל. לדיעות הפוסקים ומכללם הרשב"א בתשו' דס"ל דאכילה בכזית א"כ בפחות מזה אינו איסור כלל מה"ת רק משום דחזי לאצטרופי וזהו דהוי איסור גברא כחד פי' שביארנו לעיל. א"כ תלוי זה בדעות אלו. ובס' גינת וורדים כלל כ"ז כ' דמתוס' שבועות שכ' דאין שבועה חלה על ח"ש נראה להיפך מדעת הרא"ם דאי כדעת הרא"ם ודאי יש איסור לאו מפורש על ח"ש אלא דהילכתא אפקי' ממלקות וכרת ולדידי' ודאי דאין איסור חל על ח"ש. ולע"ד אין קושי' דלדרכנו י"ל דהנה הר"ן בנדרים דף י"ח ובתשו' הרשב"א כ' דאין לומר שיחול איסור גברא דשבועות על איסור חפצא דקונמות משום דבנדרים כי היכא דאית בהו איסור חפצא איסור גברא ג"כ יש ע"ש ובתשו' הרשב"א נראה כיון דמושבע מהר סני גם על הקונם או שארי איסורי חפצא כגון שבועה שלא אוכל נבילות וטריפות וא"כ הרי יש גם איסור גברא שמושבע ועומד מהר סיני הוי השבועה ע"ז כמו שבועה על שבועה שאינו חל ע"ש וזהו בשיעור כזית אבל בפחות מכשיעור עור כזית כיון דהלל"מ מסיני אפקי' לכזית א"כ ל"ש לומר דהגברא מושבע ועומד מהר סיני כיון דבפחות מכזית אינו מוזהר ליענש עליו מסיני וי"ל דהוי רק איסור חפצא לדעת הרא"ם כיון שהתורה קראתו עכ"פ אכילה גם בכ"ש כנז' וכיון דל"ש לומר דהגברא הוא מושבע ועומד מהר סיני על פחות מכזית ע"כ שפיר חל השבועה שהוא איסור גברא על ח"ש גם לדעת הר"א מזרחי ודו"ק:

ואין להקשות למאן דס"ל דח"ש הוי רק איסור גברא א"כ איך חל השבועה שהוא איסור גברא על ח"ש שהוא ג"כ איסור גברא. ז"א דהא הוא מוסיף בהשבועה איסור עונש כמ"ש לקמן בסוגיין בעה"י (באות ב') לענין לאו דלא תסור דרבנן אליבא דר"ל שהוא ג"כ איסור גברא כנודע מדברי הנתיבות והאחרונים והוא מוסיף בהשבועה איסור עונשין א"כ ה"נ מוסיף על הח"ש איסור עונשין כנז'. והנה לד' הסוברים דח"ש הוי רק איסור גברא י"ל מה שהקשו האחרונים דלמה נקט מה שח"ש אסור מה"ת רק ביוהכ"פ ולא בשאר איסורים ע' בכפ"ת בתוס' יוהכ"פ מה שיישב זה. ולפי"ז י"ל דנקט רבותא יותר דבשלמא באיסור

חפצא אסור הגברא גם בפחות מכשיעור משום דחזי לאצטרופי כנ"ל משא"כ באיסור יוהכ"פ דהוי איסור התלוי בזמן ול"ה רק איסור גברא גם כשאכלו שיעור שלם כמ"ש שם בכפ"ת ובשאר אחרונים וא"כ הי' קס"ד דבח"ש לא שייך איסור גם על הגברא כלל כיון דזה אינו רק איסור גברא וח"ש בעצמו בכ"מ אינו רק גברא כנז' והיינו במקום שהוא בכשיעור איסור חפצא ע"כ גם ח"ש עכ"פ אסור הגברא אבל בכה"ג גם כשיעור אינו רק איסור גברא הו"א דבח"ש גם איסור גברא אין בו כלל ע"כ אשמעינן דגם בזה גם בח"ש אסור הגברא ג"כ וק"ל:

נחזור למה שהתחלנו בדברי התוס'. והנה אם נאמר לנטות כד' האחרונים דח"ש הוי רק איסור גברא כנז' יש ליישב קו' התוס' שהקשו דלמה לי' טעמא חזי לאצטרופי כיון דס"ל ריבוי דכל חלב, דהנה מכל חלב לחוד הוי משמע כפשוטו דאיסור חפצא הוא ח"ש דגם בפחות מכשיעור נקרא חלב מריבוי הלז, ע"כ אשמעינן טעמא דחזי לאצטרופי כפי' הא' דחזי לאצטרופי היינו כשיאכל עוד לשיעור שלם ע"כ אסור הגברא גם עתה בחצי שיעור, וא"כ הוי רק איסור גברא. וזה אשמעי' בטעמא דחזי לאצטרופי ונדע מזה בע"כ דגם ריבוי דכל חלב (אינה כפשטי' גם לאיסור חפצא) רק לאיסור גברא בלבד הוא כמו טעמא דחזי לאצטרופי:

ומה שלא תירצו התוס' כן אין ראי' דס"ל דח"ש הוי איסור חפצא די"ל דהוכרחו לתרץ כתירוצם שם כדי להנצל מקושיא גדולה עלי דהנה הריטב"א כ' שם דזה דקאמר ר"י משום דחזי לאצטרופי הוא טעמי' דקרא דכל חלב וא"כ כיון דאנן פסקינן כר' יהודא דלא דריש טעמא ולא כר"ש דדריש טעמא דקרא גם לקולא וא"כ לקולא לא דרשינן טעמי' דקרא. וא"כ איך דנו כל גדולי האחרונים להקל בח"ש במקום דלא שייך חזי לאצטרופי, זולת היכא שיש לימוד אחר לאיסור ח"ש כמו בחמץ וכיוצא והא כיון דחזי לאצטרופי היא רק טעמי' דקרא דכל חלב כמ"ש הריטב"א א"כ גם במקום דל"ש הטעם איך שייך לומר להקל כלל עפ"י הטעם דהא אנן לא דרשינן טעמא דקרא ע"כ להנצל מזה שפיר כ' התוס' בתירוצם דאם לא הי' הסברא דחזי לאצטרופי היו מוקמי קרא דכל חלב לכוי ועכשיו שיש סברא דחזי לאצטרופי סברא הוא מעתה דדרשה גמורה הוא לח"ש הך דכל חלב עכ"ד התוס' והנה ל"ש לומר דלא דרשינן טעמא דקרא לקולא רק כשהאיסור עומד בפ"ע והטעם אצלו ג"כ ואנו באים לעקור האיסור במקום דל"ש הטעם אז אמרינן דאין כח ביד הטעם לעקור האיסור בפשיטות גם כשלא שייך הטעם, אבל לפי"ד התוס' דלולא הטעם דחזי לאצטרופי היינו מוקמינן קרא דכל חלב לכוי ול"ה קרא לח"ש רק לאסמכתא בעלמא וא"כ בכה"ג שפיר שייך לדון עפ"י הטעם גם לקולא כיון דהטעם

הוא העיקר ואין מציאות להאיסור זולתו כי זולתו לא היינו למדין כלל לאיסור ח"ש לדרשא גמורא, ע"כ שפיר שייך לדון להקל במקום דל"ש חזי לאצטרופי כמ"ש הפמ"ג ושארי אחרונים:

ומה שנסתפקנו לעיל בפי' חזי לאצטרופי. הנה נראה באחרונים דחזי לאצטרופי מחמת שיאכל אח"כ בכדי אכילת פרס (ולא משום אם הי' מקודם בכזית שלם) כמש"כ בצל"ח פסחים דף מ"ד ובתשו' נו"ב תניינא (חאו"ח סי' נ"ג) ליישב קו' הכ"מ על הרמב"ם שכ' דח"ש אסור בחמץ משום לא יאכל דבחמץ שהוא תלוי בזמן ל"ש לומר משום חזי לאצטרופי כגון שאכל ח"ש בז' של פסח לעת ערב באופן שאין שעות ביום לאכול עוד כשיעור לא נוכל למילף מכל חלב ע"כ יליף הרמב"ם בזה מלא יאכל עכ"ד והנה על כרחך הפי' דחזי לאצטרופי כשיאכל אח"כ. אך באמת דברי הנו"ב צע"ג לע"ד דהא הך דחזי לאצטרופי אמרינן ביומא גבי אכילת יוהכ"פ ושם ג"כ שייך כשיאכל לעת ערב ואין שהות להשלים לכשיעור:

(וע' במל"מ פ"ג מה' שגגות לענין אם אכל ביוהכ"פ עם חשיכה חצי זית חלב ולמוצאי יוהכ"פ אכל מאותו חתיכה עצמה חצי זית אחר בכא"פ מה שיצטרפו לענין חטאת למאי דקי"ל יש ידיעה לחצי שיעור ע"ש):

א"י ליישב קו' התוס' שהתחלנו בזה דל"ל טעמא דחזי לאצטרופי הא יש ריבוי מכל חלב. דהנה בפסחים מ"ג ע"ב דרשינן שם כל להיתר מצטרף לאיסור והנה לדעת הראב"ד שם דהיתר מצטרף לאיסור רק כשהאיסור החצי ממש ולא בפחות מחציו ע' במהר"ם חלאווה על פסחים מה שחלק עליו, עכ"פ לפי שיטת הראב"ד שפיר יתיישב מה דהוכרח בח"ש לטעמא דחזי לאצטרופי, דאי מכל חלב הו"א דוקא חצי שיעור ממש כמו התם דדרשינן כל להיתר מצטרף לאיסור והיא רק לחצי זית ולא על פחות כן הכא הריבוי דכל חלב רק על חצי זית אבל לא על פחות ע"כ הוכרח לאשמעינן טעמא דחזי לאצטרופי ואיסור באיסור חזי להצטרף גם בכל שהו ע"כ אסור גם בכל שהו וממילא מיני' ידעינן דגם הריבוי דכל חלב לח"ש גם לכל שהוא ולא לחצי זית ממש כיון דחזי לאצטרופי שייך גם בפחות מחציו:

ב) בתוס' ישנים שם בד"ה ור"ל אמר אי אתה מוצא וכו' וכן הקשה בתוס' שבועות כ"ג דלמה לא אמרי' בשבועות דר"י לא מתרץ כר"ל משום דא"א לי' לאוקמי' במפרש וח"ש דהא ר' יוחנן ס"ל לשיטתו דח"ש אסור מה"ת ומתרצי כיון דליכא אלא איסורא בעלמא חייל עלי' שבועה. ובאמת יש לתמוה דאין זה פשיטות כ"כ דמחמת זה לא הי' אף קס"ד בגמ' בשבועות לתרץ כן דר"י לא ס"ל כר"ל מטעם זה ובאמת אדרבא הא סברא היא

דלר"י דח"ש אסור מה"ת א"כ לא חייל עלי' שבועה מה"ת, וגם בסוגיין דידן ביומא בזה אמרינן בקס"ד דאי ס"ל לר"ל ח"ש אסור מדרבנן ג"כ לא ליחול עליו שבועה דהרי אף עליו מושבע ועומד משום לאו דלא תסור כמ"ש רש"י בד"ה ואליבא דרע"ק (וע' במגילת אסתר על ס' המצות להרמב"ם שורש א') ואיך יהי' הסברות הפוכות מן הקצה אל הקצה דכאן ביומא ס"ל בקס"ד דעל ח"ש גם למאן דס"ל דהיא רק איסור דרבנן לא חייל עליו שבועה ובשבועות הסברא להיפך דגם לר' יוחנן דס"ל ח"ש אסור מה"ת לא חייל עליו שבועה. וי"ל דבאמת לא סתרו הסוגיות זל"ז ושניהם עולין בקנה א' בריאות וטובות דכיון דקאמרי' בסוגיין דיומא דמה דקאמר ר"ל בשבועות שבועה שלא אוכל נבילות וטריפות היינו במפרש ח"ש ואליבא דרבנן ואי ס"ל לר"ל ח"ש אסור מדרבנן האיך חייל עלי' שבועה הא מושבע ועומד בלאו דלא תסור הוא כמ"ש רש"י וע"ז לא מתרץ כלום הגמ' ביומא כיון דאמרו רק סתם וכי תימא דכיון דאית לי' היתר מה"ת קא חייל קרבן דוא שבועה וקשה דאיך שייך לומר כזה דליחול עליו שבועה וכי לאו דלא תסור להיכן הלך הא גם עליו מושבע ועומד הוא כמ"ש רש"י ואיך חל עליו שבועה ועל כרחך התירוץ בזה דאף דהוי לאו דלא תסור דאוריי' מ"מ כיון דלאו דלא תסור הוא עכ"פ לאו שבכללות ואין לוקין עליו וא"כ מוסיף עליו איסור שבועה שלוקין עליו ע"כ חייל השבועה כיון שמוסיף איסור עונש וזהו דקאמר בין דאית לי' היתר מה"ת שאינו כשיעור ואינו אסור רק מכח לאו דלא תסור וזה אין לוקין עליו וא"כ שוב חייל עלי' שבועה דמוסיף איסור מלקות א"כ שוב ניחא דלא שייך בשבועות שם לתרץ לר' יוחנן משום דס"ל ח"ש אסור מה"ת ע"כ לא אוקמי' במפרש וח"ש כר"ל דהא גם לר"ל דאוקמי' במפרש וח"ש הא איהו ס"ל ח"ש אסור מדרבנן עכ"פ ואיכא לאו דלא תסור כנז' א"ו כיון דאין לוקין עליו על לאו דלא תסור ע"כ שפיר חייל עליו שבועה שמוסיף איסור מלקות ע"כ לא יוכל הש"ס לתרץ שם אליבא דר' יוחנן דלא אוקמי כר"ל משום דס"ל לר"י ח"ש אסור מה"ת ז"א דהא אף שאסור מה"ת עכ"פ אין לוקין עליו לכ"ע וא"כ חייל עליו שבועה לכ"ע כיון שמוסיף איסור מלקות כנז'. ושני הסוגיות לא סתרו כלל אדרבא מחזקות זא"ז כנז':

ג) בשו"ת חקרי לב (או"ח סי' נ"ח) מסתפק בכל מלאכות שבת דיש להם שיעור לכשיתחייב דקוצר כגרוגרות חייב וכיוצא אם בכל אלו פחות מכשיעור אסור מד"ת לר"י דח"ש אסור מה"ת וכבר נמצא בזה בכל ספרי גדולי האחרונים ז"ל, אך אזכיר לפלא בעיני על הגאון האדיר בעל חקרי לב זצ"ל מ"ש שם בתשו' ההוא (בד"ה ואיך שיהי') שיש לומר כיון דבשבת כתיב כל מלאכה ע"כ ריבה ח"ש ומסתפק בזה וכ' דמסברא נראה דמשמע כל שהוא, ותמהני הלא הוא מפורש בתורת כהנים (פ' אחרי) מנין שלא

יכתוב אות א' שלא יארג חוט א' ושלא יעשה בית א' בנפה ובכברה ת"ל מלאכה וכל מלאכה ריבה עכ"ל ע"ש הרי מפורש דכל מלאכה ריבוי לח"ש:

סימן נב

בדין קבורת נפל רבו המורים בחצים על המ"א בהל' יו"ט (סי' תקכ"ו ס"ק כ') ויש לי כמה הערות בדבריהם ולייעב נ"ל דברי המג"א ע"כ ארשמם בזה על ספר בעהי"ת. הנה במ"א שם כ' בשם ההגמ"י דאין מצוה לקבור נפל והמ"א כ' ע"ז ש ש ו ולי צ"ע מ"ש ההגמ"י דאין מצוה לקבור נפל ומביא ראי' מדאמרינן בגמ' שפחה שהטילה נפל לבור ואמרינן בור שמטילין לתוכו נפלים צ"ע דהא מ"מ קבורה הוא כמ"ש הרא"ש פי"ג מ"ד באהלות ועי"ל דמיירי בנפל שהוא שפיר כדאיתא בע"א, עכ"ל המ"א. והנה אף שההגמי"י לא כ' שם בה' מילה שראיתו מהך ש"ס (דפסחים דף ט' וע"א מ"א ע"ב ונדה ט"ו ע"ב ותוספתא דאהלות פט"ז) דשפחה שהטילה נפל לבור ובהגמי"י כ' רק בזה"ל "כדמשמע בכמה מקומות בתלמוד שמטילין אותו לבור' מ"מ נראה בפשיטות להמג"א שכונתו להך ש"ס דשפחה שהטילה נפל לבור ועפי"ז הקשה עליו די"ל "דמיירי בנפל שהוא שפיר כדאיתא בע"א" (היינו בע"א ובפסחים ונדה כנז') הש"ס בסגנון א' דלעולם אין ספק מוציא מידי ודאי רק דהתם בשפחה שהטילה נפל לבור היינו ספק נפל ספק שפיר והנה תמהתי בראותי בשו"ת בנין ציון (ח"א סי' קי"ג) שמשיג על ראיות המג"א ומעמיד דברי ההגמי"י שאין מצוה לקבור נפל. וכ' בתימה על המג"א שכ' דמיירי בנפל שהוא שפיר הלא איך אפשר לומר כן הא בפסחים דף ט' אמרינן ובא כהן והציץ בו לידע אם זכר אם נקבה הוא ואי בשפיר איירי הרי אין להכיר בין זכר לנקבה אלא על כרחך דנפל גמור הי' עכ"פ ועמדתי משתומם שלא ראה דברי הגמ' (מה שהביא ממנה) במקומה מיני ובי' דמקשינן זאת שם בפסחים (ובע"א ובנדה ג"כ כולם בלשון א') והא לידע אם זכר אם נקבה הוא (ואי בשפיר אין להכיר בין זכר לנקבה) ומשני הכי קאמר לידע אם רוח הפילה (פירש"י שפיר מלא רוח וכו') שאם נפל הפילה ואת"ל נפל הפילה לידע אם זכר אם נקיבה עכ"ל הש"ס ותמהני על רב גדול כמותו בטעות כזה (במחכת"ה זצ"ל) שלא ראה הגמ' במקומה (מה שהביא ממנה) שמקשי זאת שם ומתרצינן ודברי המ"א נכונים עפי"ד הגמ' דכיון דמתרצי דלא הי' ודאי נפל ע"כ לא החמירו לקברו. אבל בנפל גמור שאינו ספק שפיר י"ל דצריך קבורה:

והנה גם בעיקר הדבר דברי הפוסקים צ"ע דהנה ההגמי"י למד מש"ס הנז' משפחתו של מציק א' ברמון שהטילה נפל לבור ובא כהן והציץ בו לידע אם זכר אם נקבה הוא

ובא מעשה לפני חכמים וטהרוהו מפני שחולדה וברדלס מצויין שם עכ"ל ומזה למד ההגמי"י דנפל א"צ קבורה וע"ז כתב שמצינו בכמה מקומות בתלמוד (היינו בג' מקומות הנז') שמטילין אותו לבור ולע"ד תמהני אעיקרא דדינא ולא הבנתי דמה ראי' ממעשה דשפחתו של מציק שהטילה נפל לבור ומציק פירש"י גברא אלמא אניס וגזלן וכי מגזלן ואנס ניקום ונביא ראי' או ממעשי שפחתו לומר שבודאי עשו עפ"י הדין, וגם אם נאמר כמו שגרסו בנדה ובתוספתא מסיק היינו מוסק זתים כמ"ש התוס' בע"ז. עכ"פ אין ראי' ששפחתו של המוסק זתים עשתה כדין בזה דייקא דהא באמת מספר בגמ' מעשה שהי' רק לענין טומאה וטהרה לאשמעי' לענין חולדה וברדלס מצויין שם דתולי' עי"ז להקל ולא לענין קבורה וא"כ מה זה ראי' ממעשה השפחה אם עשתה באמת כדין לענין קבורה הלא באמת י"ל דנפל צריך קבורה והוא עשתה שלא כדין (דמביא המעשה רק לענין טומאה וטהרות כנז') ואין ראי' מעיקרא. והנה עוד קשה להבין מה זה דאשמעינן בא כהן והציץ מה זה נ"מ אם הי' כהן ובין לפי פירש"י שחכם ומורה הוראה הי' א"כ קשה דהאיך הלך לעבור בלאו דטומאת כהן וכן לפי פי' התוס' שהוקשה להם כן ועל כן פי' דכהן שוטה הי' דבאמת אינו מטמא לנפלים גם לקרובים וכן פירש"י בנדה בסוף הדיבור שהי' כהן עם הארץ. וא"כ לכולם עדיין קשה מה אשמעינן בש"ס שהי' כהן ועבר על לאו דלנפש לא יטמא בעמיו. והוא לא בא רק לאשמעינן דטיהרוהו מטומאת מאהיל וא"כ יש לתמוה מדוע לא דייקי בזה בגמ' על המתניתא דבא כהן לראות הא גם בישראל הנ"מ כן אם לטהרוהו אח"כ ממאהיל על המת דמזה מיירי, ומה זה נקט כהן דייקא אולם י"ל דבאמת לא דיברה הש"ס בשוטה וי"ל כפירש"י בפסחים וע"א שהי' הכהן חכם ומורה הוראה וכיון דעל כרחך מסיק הש"ס שם דהי' ספק נפל ספק שפיר דאל"כ אין ספק מוציא מידי ודאי כנז'. וא"כ בזה מיושב מה דאשמעינן דבא כהן המורה הוראה לראות דמזה בעצמו דבא כהן לראות אשמעינן דמיירי רק בספק נפל ספק שפיר דאל"כ איך בא כהן לטמאות א"ע לנפל גמור ולעבור על הלאו דלנפש לא יטמא א"ו כי דהי' ספק שפיר וכיון דהי' ספק טומאה שרה"ר ע"כ הורה הכהן המורה היתר לעצמו שבא לראות לכתחלה וכן חכמים הקילו מפני שהוא בעצמו ספק וגם חולדה וברדלס מצויין שם ע"כ הקילו בספיקו א"כ במה דמשני הש"ס דמיירי בספק נפל ספק שפיר בזה מתרצי ג"כ מה דאשמעינן דבא כהן לראות היינו דזה אשמעינן שבא כהן לראות כדי שנדע מזה שהי' רק ספק שפיר ספק נפל כנז', אבל אם הי' נפל ודאי באמת אין ספק מוציא ודאי דזהו בא לברר שם בסוגיא אם ספק מוציא ודאי. גם י"ל שסמך הכהן המורה הוראה כפירש"י על חזקה שלא נתרקמו אבריו דוולד עדיין כמ"ש בתשו' מהרי"ק דיש לסמוך על חזקה

זו לענין טומאת כהנים ורק לענין נדה דאיסור כרת הוא חוששין שמא ריקום הי' אבל לענין טומאת כהנים הוי חזקה ובתשו' חכ"צ חילק ע"ז וע' נו"ב קמא (חיו"ד סי' צ"ז) מ"ש בזה ואכ"מ להאריך:

ועתה נבא עוד על דברי הבנין ציון מה שהשיג על ראיית המג"א ממה דאמרינן בנדה דהכותים לא הי' קוברים את הנפלים מה דריש כל שיש לו נחלה יש לו גבול משמע דאנן לא קיי"ל כוותיי' וע"ז תמה בבנין ציון דגם לדידן מצינו דרשה זו בהר"ש באהלות (פט"ז משנה ה') הביא התוספתא דרשב"ג אומר הנפלים אינם קונין את הקבר ואין להם תבוסה דכתיב לא תסיג גבול אשר גבלו ראשונים בנחלתך אשר תנחל וכו' וא"כ גם לדידן הוא דרשה זו ומה דאמרי' בגמ' דידן דרק הכותים דרשו כן דחק בבנין ציון ליישב דזהו לתנא דלא ס"ל כרשב"ג ואף שהרמב"ם פסק כתנא דברייתא דלא כרשב"ג י"ל דההגמי"י ס"ל כרשב"ג עכת"ד. ולע"ד אין בדבריו כדי השגה דבאמת לא יתכן כלל לומר דמאי דדרש רשב"ג ע"ז יאמרו בגמ' נדה דרק הכותים דרשו כן, אלא ודאי דהכותים דרשו האי קרא לענין קבורה דנפלים פטורין לגמרי כיון שאין להם נחלה ורשב"ג דריש רק לענין תבוסה דאין להם אבל י"ל דבקבורה מחוייבין ולק"מ:

עוד הביא (בבנין ציון) ראי' לדעת ההגמי"י ממס' שמחות דנפלים אין מתעסקין עמהם לכל דבר הרי בפי' שא"צ לקברו. ז"א ראי' כלל דהא גם במאבד עצמו לדעת כ' הרמב"ם (בפ"א מה' אבל) שאין מתעסקין עמו לכל דבר וכן פסק בש"ע יו"ד (סי' שמ"ה) דאין מתעסקין עמו לכל דבר וע"ז כ' הש"ך שם בשם תשו' הרשב"א דאף שאמרו בכל מקום שאין מתעסקין עמו לכל דבר לא לענין קבורה ותכריכין אמרו אלא שאין קורעין ולא חולצין הרי בפירוש דלענין קבור' לא קאי מה שנאמר בכ"מ לא מתעסקין עמו ולא קאי רק על דאין קורעין וכו' וא"כ אין ראי' וי"ל דנפל חייב בקבורה:

גם מ"ש בבנין ציון על דברי השואל שרצה להחמיר לקרוע עכ"פ במת תוך ל' כיון דכ' הרמב"ן דקריעה מה"ת ע"כ צריך לקרוע על ספק בן קיימא ע"כ גם בקבורה כן שהוא בודאי מדאורייתא. וע"ז הביא דברי הרמב"ן בתורת האדם מה שסיים בשם הגאונים דלדעתם יום ראשון של תורה ואעפ"כ בספק נפלים אין מתאבל, הנה באמת כ"כ בהרמב"ן אבל לא זכיתי להבין הטעם למה באמת לדעת הגאונים אין מחמירין בספיקא דאורייתא כיון דיום ראשון דאורייתא לשיטתם וא"כ גם לדעת הרמב"ם דס' מה"ת לקולא עכ"פ מדרבנן לחומרא ולמה פטור לגמרי, רק לגודל הקושיא על הרמב"ן י"ל כיון דלא יצא מכלל ספק נפל ולא התחיל עדיין חיוב האבילות גם לדעת הרשב"א דס' מה"ת לחומרא מדאו' ויום ראשון מה"ת להגאונים מ"מ לענין אבילות כיון שהוא מסתפק אם

הוא בן קיימא אינו מתאבל בלבו ואינו הפסד אצלו עד שיהי' בן קיימא ולא נפל מעיקרא ע"כ לא צותה התורה להתאבל עליו כלל אף יום א' רק בודאי בן קיימא. [שוב ראיתי שכ"כ בתשו' משכנות יעקב יו"ד סי' ע"ב על קו' הרא"ש במ"ק שהקשה על הגאונים דס"ל אבילות יום ראשון דאו' מהא דאמרי' בגמ' יום שלשים כלפני שלשים משום דהלכה כדברי המיקל באבל וא"כ קשה דינהג עכ"פ יום א' דהוא ספיקא דאו' ותי' במשכנות יעקב ג"כ באופן כזה כיון דהוא ספק בן קיימא אין לבו דוה עליו וממילא א"צ להתאבל עליו:]

ומ"ש בבנין ציון על השואל דממה ידע דמת הבן של דוד תוך ל' ללידתו, הנה מפורש ברד"ק כן על פסוק ויהי ביום השביעי וימת הילד דהיינו יום שביעי ללידתו ולא יום ז' לתוך חליו ע"ש אך כ' דמה שלמדו מכאן בש"ס לדיני אבילות היינו משום דדוד קים לי' בגוה שכלו לו חדשיו, ובבנין ציון לא זכר מדברי הרד"ק במקומן:

הרי לפניך כמה תמיהות שראיתי בדברי הה"ג בעל בנין ציון, אך גם בדברי המג"א הנז' שכ' דלכאורה משמע בנדה דגם על נפלים קאי לאו דלא תלין ע' במחצה"ש שכ' כונתו במ"ש התוס' וי"ל דלפי שעה קוברים שם נפלים ואחר זמן מסלקן לבית הקברות וכיון דדעתם לקברן אח"ז ל"ל עתה לקוברן בתוך ביתם ניהו דעכשיו אין להם פנאי או סבה אחרת שא"א לקברן בביה"ק מ"מ הו"ל להניחם בלי קבורה עד שימצאו שעת הכושר לקוברן בביה"ק א"ו דאף כותים ס"ל דאפי' נפל עובר בבל תלין אם אינו קוברו מיד עכ"ל, ותמהני לומר כזה, כי גם אם א"א לקברם עתה בביה"ק מחמת ריחוק המקום וכיוצא איזה סיבה איך יניחום זמן רב בלי קבורה הלא יסריחו ויהי' בזיונא רבה וסכנה ע"כ מוכרחים לקברם לע"ע בביתם ואין ראי' משום בל תלין וזה פשוט, (ובדברי המחצה"ש כנראה הרגיש קצת בבנין ציון שדבריו קשים וע' שו"ת נו"ב קמא או"ח סי' ט"ז שכ' על ראי' זו דהמ"א מנדה דעובר על לאו דלא תלין שלא נמצא שם בנדה ע"ש):

נחזור לדברי ההגמי"י שהתחלנו כי לא זכיתי להבין מה זה ראי' משפחתו של מציק דילמא עשתה באמת שלא כדין כנ"ל. וגם איך כ' ע"ז שנמצא בש"ס שמטילין אותו לבור – אך מדברי התוספתא (באהלות פט"ז) שכ' ר' יהודא אומר בור שמטילין בו נפל טהור א"ר יהודא מעשה בשפחתו של מציק א' ברמון שהפילה נפל לבור ובא כהן אחד והציץ לידע מה הפילה ובא מעשה לפני חכמים וטהרוהו מפני שחולדה וברדלס מצויין שם וגוררין שם עכ"ל התוספתא מזה נראה לכאו' כההגמי"י שמטילין בו נפלים בבור ולא בקבורה כדאר' יהודא בור שמטילין בו נפלים אולם גם ע"ז י"ל כדברי המ"א שאולי הי' דרך קבורה ונשנה בתוספתא שם רק לענין זה דאינו קונה תבוסת הקבר ומותר לפנותו

כיון שאין להם נחלה וכמו דמיירי שם בתוספתא מקודם ע"ש אבל קבורה בעי והכותים דרשו לא תשיג גבול בנחלתך אשר תנחל דאין צריך להם קבורה כלל ולדידן הך דרשה רק לענין תבוסה דאין להם ומותר לפנות העצמות אח"כ וכנ"ל. וא"כ אין סתירה להמ"א ואין ראי' להגמי"י וי"ל באמת דבקבורה חייב נפל מה"ת:

ובישועת יעקב (סי' תקכ"ו ס"ק ה') כ' שם על הך דבא כהן והציץ למה אשמעינן בכהן לענין סתימת הוולל ומזה רצה להשיג על המ"א והוא דרך דחיק ואתי מרחוק במח"כ גאונו ע"ש ותראה. אך מ"ש על ראי' המג"א דלמה איצטריך קרא בתורת כהנים לאביו ולאמו לא יטמא דומיא דאביו ואמו דבני קיימא למעוטי נפלים דאינו מטמא להם אפי' לקרובים ואם נפלים אין להם קבורה ממילא א"צ קרא דהא אין מטמא הכהן אלא לצורך קבורה, הנה לכאורה יש השגה לע"ד על המ"א בראי' זו דאם לשיטתו דאין כהן מטמא רק לצורך קבורה א"כ י"ל דילמא באמת זה אשמעינן בת"כ דאין כהן מטמא כלל לנפלים וממילא ידעינן דאין חייבים כלל בקבורה ע"כ אין מטמא להם וא"כ ראי' מזה לדעת ההגמי"י. אך ז"א דאם זאת הוי רוצה לאשמעינן לא הו"ל לאשמעינן בקרא לאביו ולאמו יטמא דכהן אינו מטמא לנפלים קרוביו דמזה לא נוכל עוד לידע לכל מקום דנפלים א"צ כלל קבורה דהו"א אף שצריכין קבורה עכ"ז אין להם כח וחיוב כ"כ שהכהן יטמא להם אבל קבורה בעי. אבל אם הוי משמעינן בקרא דא"צ קבורה לנפלים מזה הוי ידעינן ממילא דאין כהן מטמא להם כיון דאזלינן לשיטת המג"א כהפוסקים דאין כהן מטמא לקרובים רק לצורך קבורה וכיון שאינם בתורת קבורה ע"כ לא שייך כלל ליטמאות להם. והוי ידעינן תרתי היינו שא"צ קבורה וגם כהן אינו מטמא להם. א"ו דלא זה בא לאשמעינן דאין חייבים בקבורה רק גזה"כ בזה דאין כהן מטמא לנפלים אבל קבורה בעי ואין השגה על המ"א מזה ודו"ק – שוב ראיתי עתה מ"ש בזה בס' בינה לעתים על הל' יו"ט (להגאון מוהר"ר יונתן זצ"ל) והנה החת"ס (בחאו"ח סי' קמ"ד) כ' ע"ד הבינה לעתים שכ' דמדאין כהן מטמא לנפל ש"מ דלא בעי קבורה ופלפל החת"ס אי דרשינן טעמא דקרא שנאמר דהא דאינו מטמא לנפלים משום שא"צ קבורה. ולע"ד אין מהצורך לזה דהא בזה פליגי בש"ס (ב"מ קט"ו ע"א) ר' יהודא ור"ש אי דרשינן טעמא דקרא לקולא ור' יהודא ס"ל דלא דרשינן טעמא דקרא והנה סתם ספרא (תורת כהנים) ר' יהודא וא"כ להך דרשא בת"כ בודאי לא דרשינן טעמא דקרא לקולא ול"ש לומר כדברי הבינה לעתים – וגם מטעם שכתבנו בזה לעיל דא"כ לאשמעינן קרא דנפלים פטורים מקבורה וממילא הוי ידעינן תרתי דגם הכהן אינו מטמא להם א"ו דז"א כנז'. וכן ראיתי עתה בשו"ת זרע אמת הספרדי (ח"ב סי' קל"ח) כ' ג"כ לומר השגה על המ"א בראיתו מת"כ דאדרבא משם

ראי' דאין מצוה לקבור נפל כיון דאינו מטמא לו ולע"ד אין ראי' דא"כ הו"ל לאשמעינן דנפל פטור מקבורה ואשמעינן תרתי כנז' ואין השגה על שי' המ"א מזה:

אך ע"ז העיר לכאורה שפיר בבנין ציון דהא הש"ע סתם כדיעה הראשונה דהכהן מטמא גם שלא לצורך קבורה דזהו עיקר והרמ"א לא כ' רק שנכון להחמיר כי"א דאין מטמא רק לצורך קבורה וא"כ מה הקשה המ"א על ההגמי"י דאפשר ס"ל ג"כ כדיעה ראשונה, אך יש לדחות גם זה דהא דס"ל דהכהן מטמא גם שלא לצורך קבורה היינו כיון דהותרה טומאת מת קרובו לגבי' לצורך קבורה עד סוף הקבורה ע"כ הותרה אז לגמרי גם שלא לצורך קבורה עד שנסתם הגולל וכעין שכ' בתה"ד מובא בב"י שם דגם בשבת בכהן שמת לו מת שרי לי' לשהות עם המת באהל דאע"ג דשבת הוא וא"א לקוברו היום מ"מ צריך הוא לשומרו כדי שלא יהא מוטל בבזיון והוי קצת כמו צורך קבורה ע"ש וזהו תינח במת שצריך קבורה ע"כ הותרה אז גם שלא לצורך אבל אם נאמר דנפלים א"צ קבורה כלל ל"ש כלל לומר דיטמא להם ולמה צריך קרא דאין מטמא לנפלים א"ו דצריכין קבורה כראי' המ"א ונסתר השגת הבנין ציון:

עוד אזכיר מ"ש שם בתשו' חתם סופר (סי' קמ"ד באו"ח) לענין מ"ש בס' בינה לעתים דאיך הוא קבורה כיון שחולדה וברדלס מצויין שם והכ' צווח ואין קובר. בשר חסידיך לחיתו ארץ וכ' החת"ס דהנה ב' טעמים לקבורה משום כפרה ומשום בזיוני ובנפל ל"ש משום כפרה רק משום בזיוני דחיי וגם ל"ש בו חיבוט הקבר והעמדה בדין ע"כ כיון שמשליכין אותו לבור ומכסין אותו מעיני החיים כבר יצא משום קבורה לטעם דבזיוני דחיי ואין חשש לגבי' מה שחולדה וברדלס מצויין שם עכת"ד. ולפי"ז יוטעם מה שכתבנו לעיל לחלק דהכותים דרשו בנחלתך אשר תנחל דאין לנפלים קבורה ואנן דרשינן רק דאין להם תבוסה ומותר לפנותו אבל קבורה י"ל דבעי ועפי"ז יובן דכיון דיחוד הקבר בפ"ע וכן איסור הפינוי הוא משום חלק נפש המת ששוכן על הקבר וכן איסור הפינוי עצמות משום זה אבל בנפלים דל"ש זה ע"כ אין להם תבוסה ומותר לפנות העצמות אח"כ לצורך. אבל קבורה בעי מה"ת, אכן בהך דל"ש אימת הדין בילדים האריכו גדולי האחרונים ז"ל בתשובותיהם ואכ"מ להאריך, אמנם גם החתם סופר בעל כרחך מיירי בנפל אשת בל חזה שמש כלל אבל כשמת קודם ל' בודאי לא כ' שאין להם חיבוט הקבר דהא בפירוש ארז"ל במס' חיבוט הקבר (הובא בראשית חכמה שער היראה) דחיבוט הקבר גם גמולי חלב ויונקי שדים נדונין בו:

ואחתום בכל חותמי ברכות וחיים ארוכים ושלום לכולנו בכלל כ"י. וה' יסמוך נפילותינו, יחיינו מיומים ביום השלישי יקימנו, בקרוב בימינו. בכל טוב ובנעימים, נזכה לראות פני משיחו הולך תמים:

סימן נג

כבוד ידידי ש"ב הרב החריף וכו'. בדבר שאלתך אם יש היתר לקצבים שמוכרים בשר לחיל המלכות העומד בהעיר ויש בתוכם הרבה יהודים והנה הקצבים מוכרים להחיל בשר טריפה או בהמה שנשחטה ובלי בדיקת הריאה וידוע ברור שיש כמה וכמה יהודים אשר יאכלו בעו"ה ממרק ובשר פיגולם זה באונס וזה ברצון ושכיח בימים הראשונים בהיות הבן חיל אצל הצבא (בתור רעקרוט) שאז לא יניחוהו החוצה והרבה פעמים יכריחוהו עי"ז לאכול בהקאסערין מבשר פיגולם. והרי הקצבים עוברים בלפני עור לא תתן מכשול והחיל יקחו מהם גם אם יתנו להם בשר כשר, כמובן:

תשובה

טרם יהי' כל שיח, הנה פשוט דמה שאוכלים שם בלא"ה מהתמחוי מבושל בלי מליחה גם למ"ד דם שבישלו דאורייתא או מעורב בשומן חזיר וכיוצא זה אין נ"מ לענייננו דעכ"פ אם ימכור להם כשרות יצילם מאיסור טריפות עכ"פ שזהו לאו בפ"ע וז"פ:

והנה אם מוכרים להם בהמה שחוטה בלי בדיקת הריאה יש היתר דבדיקת הריאה הוא רק מדרבנן כנודע וע' בפמ"ג בפתיחה לה' בדיקת הריאה והנה אף שכתבו התוס' (בע"ז כ"ב ע"א) דמכשיל חבירו באיסור דרבנן עובר בלפ"ע וע' מנחת חינוך בהשמטות ללאו דלפ"ע ובשו"ת בית יצחק או"ח סי' כ"ט ובתשו' שבסוף הס' מ"ש בזה, מ"מ כבר כתבתי בס"ד בחי' לגדול כבוד הבריות (ע' תשו' כ"ד בחיבור הלז אות ג') עפימש"כ האחרונים דבאיסור דרבנן בשוגג א"צ כפרה א"כ כשמכשיל חבירו באיסור דרבנן בשוגג איך שייך לומר שנתן לו מכשול הא אין לחבירו מכשול כלל מזה דא"צ כפרה כלל כיון שלא ידע ואכל בשוגג והא דכתבו התוס' שם דכשמכשילו באיסור דרבנן עובר בלפ"ע היינו באיסור דרבנן במזיד כמו דמיירי שם בכותי במלאכת חוה"מ דיעשה הכותי במזיד כיון דחשודים על מלאכת חוה"מ כמבואר שם. אבל לא באיסור דרבנן שיעשה בשוגג, וכן הירושלמי פ"ט דכלאים המובא בר"ש דכלאים וברא"ש פ"ב דכתובות ישבתי שם ג"כ משם תדרשנו ונמצא דאף דבאיסור דאורייתא כשמכשילו כשוגג גרע יותר דאז א"צ תרי עוברי דנהרא כיון דמכשילו והוא לא ידע שסובר היתר הוא כמ"ש בתשו' רבינו בצלאל

אשכנזי סי' ג' מ"מ באיסור דרבנן אין בשוגג מכשול מטעם דא"צ הפרה כנז'] וא"כ אף שיאכלו הבני חיל היהודים בשוגג בלי בדיקת הריאה שאסור רק מדרבנן ובשוגג א"צ כפרה כלל ולא הוי מכשול א"כ אינו עובר בלפ"ע. והנה לכאו' הי' נראה לחלק בין הנושאים כן די"ל דבאמת באיסור דרבנן הוא כדברי האחרונים דבשוגג א"צ כפרה אבל בבדיקת הריאה אף שמה"ת א"צ כלל בדיקה מ"מ כיון שחכמים חששו למיעוט המצוי טריפות דאורייתא בריאה א"כ כיון שאם ימכר להם בלי בדיקה בטח יהי' שם מיעוט המצוי טריפות דאורייתא (אשר חכמים הצריכו מחמת זה בדיקה) ובכה"ג יהי' מכשול באיסור דאורייתא שצריך בשוגג ג"כ כפרה ובכה"ג לא דמי לאיסור דרבנן גרידא, וכעין זה כתבתי בסוגי' דקטן אוכל נבילות (בסי' ט') ע"ד התוס' ביבמות דבדמאי הקלו דכיון דהוי חשש איסור דאורייתא י"ל דהוי איסור חפצא אף שאינו רק מדבריהם ע"ש. אולם ז"א דהא כשאכל עוף ונודע אח"כ שהוא טריפה א"צ כלל כפרה דהוי אונס כמ"ש בתשו' פנים מאירות ובפתיחה שם בפמ"ג וא"כ אף דהריאה צריכה בדיקה מדרבנן ובנמצא טריפות על הריאה ל"ש לומר דהוי אונס דהו"ל למיבדק כתקנת חכמים מ"מ כיון שמצוה ע"ז רק הקצב שיתן לבדוק וכשהוא מוכרו הבשר לבני חיל הנכרים ואינו רוצה לבדוק הריאה וא"כ הוי לגבי מיעוט היהודים הנמצאים שם כמו נאבדה הריאה דכשרה הבהמה בהפ"מ ואף שכ' שם הש"ך בסי' ל"ט ס"ק ו' דבאיבדה במזיד דינו כסי' צ"ט במבטל איסור לכתחלה והנה שם בסי' צ"ט בסעיף ו' דגם איסור של דבריהם שביטל במזיד דינו כאיסור דאורייתא כמבואר שם בסעי' ה' ובסעי' ה' מבואר דאסור למי שביטלו בשבילו וגם אסור המבטל למכרו לישראל וא"כ י"ל דהוי הבני חיל היהודים כמי שביטל בשבילם ז"א דהא הא מוכר לחיל הצבא אשר רובם נכרים ולא נחשבו המיעוט יהודים נגד הרוב ובפרט כי אין לו נ"מ אם המה יאכלו מזה או לא ויוכל להיות ג"כ שהמה לא יאכלו מהתמחוי ע"כ בודאי אינו מבטל בשבילם וגם כשיודע שהמה יאכלו מהתמחוי עכ"פ היא אינו נותן לבדוק מחמת שמוכר הבשר להנכרים והוא פטור מהבדיקה א"כ אינו מבטל איסור כלל (ורק השאלה לענין לפ"ע מחמת שיודע בטח שיש שם יהודים שיאכלו זהו שבאנו לבאר בזה בעה"י אבל בבדיקה אינו חייב כיון שמוכרו לנכרים בתורת טריפות וז"פ) וגם ל"ש האיסור למכרו לישראל אחר כדי שלא יהנו ממה שבטלו כמ"ש שם הרמ"א בסי' צ"ט סעי' ה' דהא אינו נהנה כלל אם יאכלו היהודים אצל חיל הצבא מהתמחוי הזה או לא ואין נ"מ לו וע' ש"ך שם ס"ק י"ב ובכה"ג בנידון דידן בודאי אין שום ענין לשם לאסור, וכיון דהוי לגבי היהודים אצל הצבא כנאבדה הריאה דכשר א"כ אינו מכשילו כלל ול"ש לפ"ע:

אך גם כשמוכר להם בשר נבילה או טריפה מדאורייתא נראה לכאו' היתר משום דהוי לפני דלפני דהוא מוכר הבשר להקאמאנדא מהחיל אף שהמה נותנים או מכריחים לבני חיל היהודים לאכול הבשר מ"מ שוב הוי לפני דלפני דאמרינן בע"ז (דף י"ד ע"א, וכ"א ע"א) דאלפני דלפני לא מפקדינן, אמנם הנה התוספות בע"ז (דף ט"ז ע"ב) מחלק ר' אלחנן דדוקא בנכרי לא מפקדינן אלפני דלפני כיון שהנכרי אין מוזהר על לפני עור אבל בישראל חשוד מפקדינן אלפני דלפני כדי שלא להכשיל את ישראל בלאו דלפני עור עכת"ד וחילוקו מאוד מובן דכיון דהנכרי אינו מצווה על לפני עור א"כ אינו מכשול לגבי' אם נכשילו בדבר שהוא יעשה בו מכשול לנכרי אחר כדאמרי' שם דהא הנכרי אינו מצווה בלפני עור ואינו מכשול אצלו וא"כ ל"ש לפני דלפני רק בישראל, והנה בסוגיין (ע"ז דף ו') פי' רש"י נהי דאמרינן לעיל ראה הקב"ה ז' מצות שקבלו עליהם בני נח שלא קיימום עמד והתירן מיהו אל יעברו על ידיך שהרי עתידין הן ליתן את הדין על שאינן מקיימין אותן ואע"פ שאין להן שכר בקיומם קא עבר ישראל משום ולפ"ע לא תתן מכשול עכ"ד רש"י והרי מבואר ודייק רש"י בלישני' דמה שהנכרי עתיד ליתן את הדין עליו אסור לישראל להכשילו ועובר הישראל על לפ"ע אם מכשילו בזה וא"כ בנידון שאלתך נלע"ד אף אם הנכרי אינו מצוה על לפ"ע מ"מ במה שמכריח את ישראל לאכול טריפות ולעבור על התורה בודאי ע"ז עתיד ליתן את הדין כדאמרי' שם בריש ע"ז (דף ב') בענין ראה ויתר גויים שהתיר להם ז' מצות (שעל זה נמשך רש"י בדבריו בדף ו' כנזכר) דאמרו האו"ה שעשו הכל בשביל ישראל שיעסקו בתורה ויברר הקב"ה כחשם נגד פניהם שעשו רק לטובת עצמם וידונם ואמרי' שם בגמ' ע"ש מאחר דחזי קמאי דלא אהני ולא מידי מ"ט עיילי סבר הנך אשתעבדי בישראל ואנן לא שעבדנו בישראל וכו' וא"כ כ"ש שעתידים ליתן את הדין כשמכשילין את ישראל ומכריחי' אותם בע"כ לאכול טריפות ולעבור על התורה בעמדם אצל עבודת הצבא אשר יכריחום ואין לך שיעבוד גדול מזה שמשתעבדין בישראל שמכריחים אותו לעבור על אמונתו ותורתו וא"כ לפי חילוק התוס' דלכך ל"ש לפני דלפני בנכרי כיוון דאינו מצווה נמצא כיון דע"ז ודאי עתיד ליתן את הדין וכבר כ' רש"י כנז' דכל מה שעתיד הנכרי ליתן את הדין אסור לישראל להכשילו משום לפ"ע הרי אסור לישראל למכור לו טריפות במה שיוכשל עי"ז באיסור שיכשיל לישראל בטריפות ויכריחו ע"ז דבודאי עתיד ליתן את הדין כנז'. א"כ אין היתר לכאו' מזה:

אולם נחזה נא אולי נמצא היתרים אחרים מזה. והנה נראה לכאו' היתר פשוט עפי"ד הש"ס נדרים (דף ס"ב ע"ב) ר' אשי הוי לי' ההוא אבא (יער) זבני' לבי' נורי (ע"ז) א"ל

רבינא לרב אשי האיכא לפני עור לא תתן מכשול, א"ל רוב עצים להסקה נתנו וכן פסקינן להלכה. הרי דתלינן ברוב לענין לפני עור. וא"כ כיון שבני החיל רובן נכרים יש לתלות שהטריפות יאכלו הנכרי' אולם כשמוכר להם ביום א' כמה בהמות כולם טריפות בלי שום כשרות והרי יודע שבאותו היום יאכלו הבני חיל מבשר זה ובתוכם היהודים כחוק כנז' בהשאלה א"כ ל"ש היתר זה כלל. וע' ש"ס ע"ז (י"ד ע"ב) כל היכא דאיכא למיתלי תלינן ברש"י שם ד"ה דאיכא למיתלי וד"ה דליכא למיתלי דתלינן לענין לפ"ע רק בדרך כזה אבל בדרך רחוק אין לתלות ע"ש א"כ כיון שיודעי' שביום הזה יאכלו בודאי מאותו בשר בודאי אין לתלות להקל בדרך רחוק. ואין לומר היתר מחמת שאם לא יתנו להחיל בשר כדי צרכם יקנו במקום אחר או שיעמידו להם בפ"ע בית המטבחיים לבשר. ז"א דתלוי בפלוגתת הפוסקים אם יוכל לקנות במקום אחר הוי כתרי עברי דנהרא ע' בש"ע יו"ד סי' קנ"א סעי' א' ובנו"כ ע"ש וגם מלבד זה מסייע לדבר עבירה הוי אף בחד עוברי דנהרא ואסור מדרבנן כמבואר בפוסקים ותלוי בהפלוגתא אם בנכרי ג"כ אסור משום מסייע בחד עוברי דנהרא ועוד דהא נודע מהחות יאיר (סי' קפ"ה) דהיכא שממציא להם בניקל ובזול יותר ובמ"א ימצאו רק בטירחא או ביוקר יותר אז הוי לפ"ע מדאורייתא כמו בתרי עוברי דנהרא. וכ"ק אאזמ"ו זצללה"ה האריך בזה בתשו' בספרו שם שלמה כת"י (אעתיקה לקמן בעה"י) ובלפ"ע בתרי עוברי דנהרא לכ"ע מודי דאסור גם בנכרי. וא"כ אף שבני החיל לא יחסרו חקם דבר יום ביומו ואם ידקדקו ליתן להם רק בשר כשר אז לא יקנו אצל הקצבים היהודים מחמת שיהי' כמה ימים שלא יוכלו ליתן להם ע"ז בשר כדי סיפוקם וינחרו לעצמם הבני חיל בעשיית בית המטבחים להם בפ"ע או יעמידו קצבים נכרים להוביל להם בשר דבר יום ביומו כדי מחסורן מ"מ אולי נייח להם יותר ע"י הקצבים ישראל שנותנים להם בזול יותר או בשר טוב יותר וא"כ לא הוי כאית לי' מדידי' ואסור מדאורייתא. וגם הנה השרי חיל לא ירצו דוקא מהקצבים ליתן להם בשר טריפות דוקא (זולת חלק האחוריים בלי ניקור) ואם יתנו בשר כשר אז לא יוכשלו היהודים כנז' באיסור טריפות וע"י שנותנים להם בשר טריפות נכשלים היהודים באיסור טריפות והוי כעין תרי עוברי דנהרא:

ע"כ הדרנא להיתר הראשון משום לפני דלפני לא מפקדינן ומה שכתבתי לעיל דכיון דעתיד הנכרי ליתן את הדין במה שמכריח לישראל לאכול טריפות הרי הישראל מכשילו בזה במה שמוכר לו. י"ל כיון דאולי חוק המלכות הוא כן שיאכלו כולם מהתמחוי שלא יוכר בבני חיל בין שוע לדל ושר הצבא שמכריח אותם לאכול אינו מרצונו דוקא רק מחמת שהוא ממונה ע"ז לשמור חוק ונימוסי החיל ושהוא ימסור נפשו לעבור על החק

כדי שלא יבטל את ישראל מתוה"ק על זה אינו מצווה דאדרבא ב"נ אסור למסור נפשו כמ"ש הפוסקי' וע' בפרשת דרכי' כנודע ואף שאין צריך לזה ממס"נ דהא יוכל להשיב אחור ולהתפטר ממשמרתו אפשר שגם להפסיד פרנסתו בשביל זה אינו מחוייב אך ממילא שמעתי שאינו מחוק המלכות ויוכל הבן חיל לקנות לו ארוחתו אך לפעמים ברשעת שרי הצבא מכריחים אותם ע"ז עתיד ליתן את הדין זולת בימים הראשוני' שהוא נקרא רעקרוט אסור לצאת החוצה אולי ההכרח לאכול שמה בהקאסערען ע"פ החוק אבל בשאר הימי' י"ל דהשר המכריחו הוי עתיד ליתן את הדין בשמים כנז' מ"מ כיון ששר הצבא הממונה אינו הולך בעצמו לקנות הבשר רק משרתו הנכרי א"כ שוב הוי לפני דלפני ויש היתר. ואף שכ' בתשובת חו"י (שם סי' קפ"ה) דבכה"ג דהנכרי שולחו לשליח להביא בשר ל"ש לפני דלפני כיון שהוא שליחו ולחומרא אמרינן יש שליחות לנכרי מ"מ גם הוא הקיל בנידון דידי' מהרבה פעמים ע"ש וכן י"ל בזה כיון דכלום חסר מבית המלך ובודאי אם לא ימכרו לו ימצאו במ"א בשר טוב כרצונם וינחרו להם בפ"ע ול"ש חומרא של החו"י היכא שמוצא יותר טוב או בזול אצל היהודי כנזכר וא"כ כיון דלא הוי באופן כזה דאו' כיון שיוכל למצוא במ"א טוב כמוהו הוי רק איסור מסייע מדבריהם וכיון שאין המכשול רק להנכרי שר הצבא ובדרבנן אזלינן לקולא לסמוך על דעת המובא ברמ"א יו"ד סי' קנ"א דבמומר ובנכרי ל"ש מסייע ידי עוברי עבירה (וגם אם השר צבא ישראל בודאי דינו כמומר) ואף שהש"ך חולק שם ע"ז מ"מ בדרבנן יש לסמוך בזה להקל כד' הרמ"א. ואף שאין ברור לנו שימצאו שרי החיל במ"א בשר טוב כמוהו ויש ס' חשש דאו' כנז' וי"ל דהוי ס"ס לחומרא ספק אם לא ימצאו במ"א בשר טוב כמוהו דהוי דזחו לדעת החו"י כנז' וגם אם ימצאו במ"א והוי רק מסייע ספק אם כהש"ך דגם בנכרי אסור מסייע מ"מ כיון שכל עיקר המכשול שחידשני לע"ד כיון שהם מכריחים לישראל לאכול טריפות ע"ז עתידים ליתן את הדין ועפי"ד רש"י כנז' חדית הוא ולא נמצא בפוסקים ע"כ אין להרעיש ולהוסיף חומרא להעולם במה שלא שמענו עד עתה והנח להם לישראל אך הירא את דבר ה' ידקדק כדברינו לראות אם אינו עכ"פ ס"ס לחומרא היינו שבאם לא יקנו אצלו אם ימצאו במ"א טוב בזול כמו אצלם. רק כשיודע הקצב שהמובל בשר להחיל הוא בן חיל יהודי בודאי יש להחמיר שביהודי שייך לפני דלפני היינו שלא יכשילו היהודי המביא הבשר להנכרי השר במה שעתיד ליתן הדין על טריפות שמכריח לישראל לאכול שלא כדת תוה"ק כנז' וזה יוכל ליזהר. כל קצב באיזה תחבולה שלא יהי מוביל הבשר מהבני חיל איש יהודי:

והנה אין להתיר ע"כ אופן כזה שיתן איזה ליטרות בשר כשר להחיל באופן שיהי, די סיפוקן להיהודים כפי השערתו וממילא יוכל לתלות שיאכלו המה הבשר כשר ול"ש לפ"ע כהאי דנדרים (דף ס"ב ע"ב) המובא לעיל. ז"א דאף אם נאמרו דמאי דאמרינן בנדרים רוב עצים להסקה ניתנו רוב לאו דוקא רק דהתם הוי רוב ואף דלא רוב אם יש לתלות לא בדרך רחוק כהאי דע"ז (י"ד ע"ב) הנ"ל יש לתלות ואינו עובר בלפ"ע מ"מ בנידון דידן גם אם יתן מעט בשר כיון שהרוב טריפות כשיאכלו היהודים בודאי יאכלו טריפות דרובא מה"ת ויכשילם באיסור מה"ת וק"ל:

ב) והנה בש"ך יו"ד סי' קנ"א שם בשם הד"מ והובא ברמ"א או"ח סי' קנ"ו דבזמה"ז יש להקל להשתתף עם הנכרים וכיוצא דעבודתם ע"י שיתוף (אמונת השילוש ר"ל) וב"נ אינו מצווה על השיתוף. וכ"כ בתשו' חו"י סי' קפ"ה שם וע"ז צווחו ככרוכיא השער אפרים (בתשו' כ"ד) ותשו' מעיל צדקה (סי' כ"ב) על מ"ש דב"נ אינו מצוה על השיתוף דאדרבא נראה בפשיטות שמצוה ומוזהר על השיתוף כיון שאמונת הבורא ית' הוא מז' מצות שלו ע"כ מצוה להאמין באחדות הבורא ית' כמו ישראל בזה וחלקו על העולת תמיד שכתב עפי"ד התוס' בבכורות דב"נ האומר שיש שיתוף רק שכביכול ית' גבוה מעל השיתוף שלו איננו עובר רק אם אומר שהוא בשוה אז עובר וחלקו עליו ע"ז, ומ"ש התוס' בבכורות דיש להתיר להשתתף עמו דאינו מצוה על השיתוף היינו דאינו מצוה מלהזכיר ביחד שם שמים ית' עם איזה נברא כעין חרב ה' וגדעון ודברנו בה' ובך עכת"ד, וע' במחצית השקל או"ח סי' קנ"ו שם, והנה לכאו' נראה כדוחק מ"ש הש"א ומעיל צדקה בפי' דברי התוס' שאינו מצוה על השיתוף כי פשטות שיגרי דלישני משמע בתוס' דאינו מצוה על השיתוף לענין אלקות כמו שהביאו הרמ"א והש"ך כנז'. וע' בישועת יעקב או"ח סי' קנ"ו מה שהשיג ג"כ על דברי השער אפרים אלו אך הראי' שהביא דב"נ אינו מצוה אל השיתוף מש"ס סנהדרין ס"ג ע"א אחרים אומרים אלמלא וא"ו שבהעלוך נתחייבו שונאיהם של ישראל כלי' א"ל רשב"י הלא כל המשתף ש"ש וד"א נעקר מן העולם שנא' בלתי לה' לבדו אלא מה ת"ל העלוך וכו' וכ' בישיע"ק שם דמזה ראי' דאחרים ס"ל דב"נ אינו מצוה על השיתוף וכיון דאמרו במדרש דע"י שנשתברו הלוחות עשאום כפני' אך אם נאמר דב"נ ג"כ מצוה על השיתוף מה הועיל בזה דהא גם ב"נ אסור א"ו כיון דהי' בחטא הזה ע"ז של שיתוף וב"נ אינו מצוה על השיתוף ע"כ אלמלא וא"ו דהעלוך לא נשתיירו וכו' אך ע"י הוא"ו נמצא שהי' עכ"פ שיתוף וב"נ אינו מצוה כיון שעשאן כפני' ע"י שבירת הלוחות ורשב"י לא ס"ל כמדרשים שעשאן כפני' ע"כ הקשה והלא משתף ש"ש וד"א ומזה ראי' דב"נ אינו מצוה על השיתוף עכ"ד. וז"א מוכרח דהא באמת ז"א

לרשב"י דפליג ע"ז והרמב"ם פסק בזה כרשב"י (בה' שבועות פי"א) דהמשתף ש"ש וד"א וכו' א"כ בודאי בכל מילתי' הלכה כותי' ומאן ימר לן דבזה הלכה כאחרים כמו שהעמיס הישיע"ק בכונתם דס"ל משום דעשאם כפני' וב"נ אינו מצוה על השיתוף ע"כ בודאי להלכה אין להביא מזה כיון דפשטי' דגמ' בסנהדרין נראה דמסקנא כרשב"י ולא כאחרים שם. אמנם נלע"ד להביא ג' ראיות לדעת השער אפרים ומעיל צדקה דב"נ ג"כ מצוה על השיתוף ונ"מ גדולה להלכה למעשה בנכרים בזמנינו הנוצרים בעלי אמונת השילוש שאין לנהוג היתר כלל לענין לפ"ע ושלא להקל בזה עפי"ד הש"ך (ביו"ד סי' קנ"א הנ"ל). ואלו הן הראיות לענ"ד:

א) מש"ס מגילה (דף ט' ע"ב) בדברים ששינו לתלמי המלך אשר חלק ה:' אלקיך אותם "להאיר". לכל העמים פירש"י שאל"כ (היינו כדכתיב אשר חלק ה' אלקיך אותם לכל העמים) יאמרו בן נח מותר בע"ז (דהיינו שהשמש והירח וכוכבים חלק ה' אותם לכל העמים לעובדם), ובע"ז (דף נ"ה ע"ז) מה דכתיב אשר חלק ה' אלקיך אותם לכל העמים מלמד שהחליקן בדברים כדי לטורדן מן העולם ע"ש. והנה אם נאמר דב"נ אינו מצוה על השיתוף איזה טעות הוא להם שנתן להם מקום לטעות בע"א במה דכתיב בקרא אשר חלק ה' אלקיך אותם לכל העמים עכ"פ מבואר שה' אלקיך הוא ראש המסבב ית' רק שחושב טעות בקרא שלהעמים מסר השמש והירח והכוכבים שהם יעבדו להם א"כ הוי שיתוף ואינו מגיע לו אבדון בעד זה לב"נ כיון שאינו מצווה כלל (וגם לדעת העולת תמיד הנז' שכשמודה שהוא ית' כביכול גבוה מעל גבוה שומר אז אין איסור שיתוף וכאן מודה שה' ית' בעל המסבב והמושל גבוה ורק שטועה שלכל העמים מסר וחלק ברצונו השמש והירח לעבדם וכזה אינו עובר הב"נ לדעת העולת תמיד כנז') אלא ודאי שמצווה על השיתוף ע"כ כיון שיטעו בזה שהוא שיתוף שפיר יאבדם מן העולם כיון שעברו על א' מז' מצות שצוה אותם ומלך במשפט יעמיד ארץ וז"ב:

ב) מסוגיין (בע"ז דף ו') איבעיא להו משום הרוחה או משום לפני עור מה נ"מ אי אית לי' בהמה לדידי', וע"ז מקשינן וכי אית לי' לדידי' אינו עובר וכו' והא יכול לומר נ"מ (א) דהנה רש"י פי' משום הרוחה דאזיל ומודי ועובר הישראל משום לא ישמע על פיך א"כ לנכרי העובד בשיתוף אי משום הרוחה דלא ישמע על פיך אסור דהא ישראל בודאי מצווה על השיתוף והוא ע"ז לגבי הישראל ואסור משום לא ישמע על פיך ואי משום לפ"ע אינו עובר כיון דאינו לפ"ע לא תתן מכשול להנכרי דהא הנכרי אינו מצווה השיתוף, א"ו דגם ב"נ מצוה על השיתוף:

ג) ועור נראה מדברי התוס' ברישׁ ע"ז (ב' ע"א) ד"ה אסור וכן כיוצא בעוד מקומות שנתלבטו לבקש ולמצוא היתר לשאת ולתת עמהם בזמה"ז עם הנכרים וכיון דמיירי בנכרים שבזמנינו בעלי אמונת השילוש (כמ"ש שם בריש הדיבור ע"ש) ולמה לא אישתמיט להו לומר היתר דאין שייך כלל לפני עור כיון דאינו מצווה על השיתוף, ואף דמשום הרוחה דלא ישמע על פיך שייך בישראל דכיון דישראל מצווה על השיתוף כנז', עכ"פ יש היתר מצד א' לענין לפ"ע ולמה נדחקו בהיתרים אחרים ולא כ' ההיתר פשוט כיון דנכרים בזמה"ז עובדים בשיתוף. אלא ודאי פשוט דב"נ ג"כ מצוה על השיתוף:

ג) והנה בענין שאין ב"נ מצוה על שיתוף לדעת הש"ך ראיתי חזות קשה בשו"ת מהר"י אסאד (חיו"ד סי' ק"ע) בענין מקום א' שמקפידים הכומרי' והמונים בשעה שמסבבים עם צלמיהם ביום אידם ומכבדים אותם באורים ומצוים גם ליהודים הדרים באותו שוק שהולכים בה להדליק נרות וכ' אף שכבר נשאל ע"ז הגאון חת"ס (בחיו"ד תשו' קל"ג) וכ' שצריך למסור נפשו ע"ז וכן כ' כבר בנו הגאון בעל כת"ס (בכת"ס חיו"ד סי' פ"ד) והגאון מהרי"א המציא היתר וכ' כיון שבזמה"ז לא עובדי ע"ז הן לא מיקרי אליל שלהם ע"ז כמ"ש הש"ך סי' קנ"א ס"ק י"ז עכ"ד הנה תמהתי על דבריו אלו מ"ש בשם הש"ך דהא אדרבא הש"ך שם כ' זה בדרך ואין לומר כמ"ש ודוחק לומר כיון דבזמה"ז לאו עובדי ע"ז הם לא מיקרי אליל שלהם ע"ז ואפשר בזמן הרב וכו' עכ"ל ע"ש בש"ך שכ' עפי"ז טעם היתר אחר דלדידן שכירות לא קניא כיון שיד האומות תקיפה ודוחק זה לא רצה הש"ך לומר כלל ונבהלתי בראותי הדברים האלו במהר"י אסאד שהרי ברמב"ם סוף פי"א מה' מאכלות אסורות מפורש יוצא דעבודת הנוצרים הוא ע"ז והמשתחוה ומודה ומתפלל ומודה ומאמין בה הוי ג"כ ע"ז וחייב סקילה (וברמב"ם מדפוס החדשים נחסר זה מפאת גזירות הבקורת בעו"ה) וא"כ הוי כמודי לע"ז ומכבדה באורים. ומ"ש שם בתשו' מהר"י אסאד ז"ל שהחת"ס מיירי במדינת הודו באלילים שלהם שם הוא חק המדינה והוי כלהעביר על ד"ת וכו' אבל במדינתינו וכו'. הנה תמהתי שלא הרגיש שזה נדפס רק מחמת חשש סכנת הבקורת ונכתב מלת "הודו", מפני הסכנה וד"ל, בפרט בימים קדמונים בעת שנדפס בראשונה החת"ס חיו"ד וזה התשובה הוא להשואל הרב מלוגאש והוא לא שעל על מדינת הודו רק במדינתנו וכמו שכתב כבר בנו הכת"ס זצ"ל (בתשו' לק' וואשוואר) בשם אביו זצ"ל שהורה כן העובדא זו והוא ידע בודאי למי נכתבה תשו' אביו בזה וז"פ ואין מהצורך להאריך, ולפלא על המהר"י אסאד שהביא מתשו' כת"ס שהשיב בענין זה לקיים מילי דאבוהו החת"ס ועכ"ז כ' שהחת"ס מיירי במדינת הודו וז"א כנז'. גם מ"ש במהרי"א היתר כיון שחל בלילי פסח ואז המצוה ממילא משום יו"ט

באורים כבדו ה' והוי לצרכו הוא דאדליק, לא מיחוור כלל היתר זה דכיון דאין נוהגים שום יו"ט להעמיד נרות בחלונות להאיר ברחובות רק בתוך הבית אזי פשיטא דהוי לכבוד הע"ז כשמעמיד בחלונות להאיר ברחובות אז, גם ראיתי בשו"ת כת"ס שם בסוף התשו' שכ' עצה להיתרא שידליק הנרות בחלונות ישראל כמה שעות קודם שיסבבו עם הצלמונים ולא יכבו אותם מיד אחר שכבר הלכו ושבו אל המקום וכ' זכר לדבר ממ"ש ברמ"א סי' ק"נ בשהלכו שרים וכומרים עם הצלם שיקום מקודם שלא יהי' היכר שעומד מפניהם עכ"ד. וז"א ראי' ולא זכר לדבר דשם אם עומד מקודם ואינו קם מפניהם אינו כבוד כלל כי זה דרך האדם לעמוד בטבעו אבל הכא אם ידליקו נרות בחלונות להאיר הרחוב גם אם ידליקום מקודם לזה איזה שעות עכ"ז הוי מכבד ע"ז ואין לך כבוד יותר מזה וז"פ:

ד) גם לא אכחד ממך ידידי ש"ב מה שאמרתי בענין זה ליישב דעת הרמב"ם שלא הביא לענין לפ"ע הך דתרי עוברי דנהרא ונראה ברור מכל הלכותיו דעובר בלפ"ע גם בלא תרי עוברי דנהרא והקשו עליו מהך סוגי' המפורשת ועל כרחך ס"ל דהך סוגיא שלא אליבא דהילכתא וקשה דמנא לי' זה (וכ"ק אאזמ"ו האריך ג"כ בזה בתשו' שאעתיקה בזה לפניך בעהי"ת) ונ"ל ליישב דהנה בס' יד מלאכי (כלל ה' סי' שס"ז) כ' שנסתפקו אצלו בני הישיבה במושיט כוס יין לנזיר היכא שהנזיר לא שתה כוס היין והב"נ לא אכל האבמה"ח אי עובר על לפ"ע לא תתן מכשול או לא ע"ש מה ששקיל וטרי אי לפ"ע תלוי בהמעשה עבירה או רק בהמכשול שנתן לו אף שלא עשה העבירה מ"מ המושיט עובר בלפ"ע, ונלע"ד דכיון דבעינן בש"ס דוקא בתרי עוברי דנהרא נראה שהלפ"ע תלוי רק בעשיית מעשה העבירה ע"כ דוקא בתרי עוברי דנהרא שאז הוא מסייע גדול כי לולא הי' מושיט לו לא הי' יכול לעשותה העבירה כיון שעומד בתרי עוברי דנהרא א"כ כיון שעל ידו נעשית אז דוקא עובר בלפ"ע אבל אם נאמר דגם כשמכשילו מיד עובר ע"כ לא גרע ממ"ש הרמב"ם בס' המצות דמשיא לחברו עצה שאינה הוגנת ג"כ עובר (ולא התנה שתהי' העצה כעין בתרי עוברי דנהרא כגון שלא ישמע ליועץ אחר רק אליו בלבד. וגם י"ל דל"ש בזה כלל תרי עוברי דנהרא דהתם לא יוכל ליקח זולתו שמושיט לו אבל התם מנא ידע שלא יתייעץ אם אחר וגם איך ברור שישמע רק עצתו ולא עצת אחר) וכיון דתלוי רק במכשול שנתן לפניו א"כ אין נ"מ בתרי עוברי דנהרא כיון שעכ"פ נתן מכשול לפניו כמו עצה שאינה הוגנת דעובר ג"כ אף שאין הכרח עי"ז שיעשה המעשה כמו העצה שנתן וכיון דהרמב"ם ס"ל בס' המצות דמשיא לחברו עצה שאין הוגנת ג"כ עובר א"כ לא תלוי רק במכשול שנתן לו ולא בעשיית העבירה ולא צריך תרי עוברי

דנהרא לשיטתו ומה שהביאו לזה הוא נכון לשיטתו דס"ל ספיקא דאורייתא מה"ת לקולא וא"כ אם נאמר דעובר לפ"ע רק באופן זה כשיעשה האחר המעשה א"כ איך שייך לעבור על לאו דלפ"ע הא הוי ספק אם יעשה האחר העבירה וא"כ איך עובר מה"ת בלאו דלפ"ע מספק הא ס' מה"ת לקולא (וזהו דוחק לומר דלא עבר באמת על לפ"ע רק כשעובר מי שניתן לו העבירה ממש אז עובר המכשילו בלפ"ע זה לא שמענו כלל וגם אין לומר דשאני הכי דגזה"כ לחוש אף מספק דא"כ קשה דנלמוד מזה לכל התורה כיון דחזינן שהתורה חששה מספק), אלא ודאי דמיד כשמכשילו עובר בלאו וכיון שלא תלוי בהמעשה ע"כ במשיא לו עצה שאין הוגנת או כשלא הוי כלל תרי עוברי דנהרא ומושיט לו ג"כ עובר כיון שהוא מצידו נתן לפניו מכשול ושפיר נכון דעת הרמב"ם לשיטתו דס' מה"ת לקולא מדאורייתא. אמנם רש"י דייק בלשונו לא יושיט כוס יין לנזיר פי' שמא יבא לשתותו משמע דהאיסור לפ"ע הוא רק כששותהו ותלוי רק בהמעשה עבירה אבל לא מקודם דלדידן דס"ל כהרשב"א דס' דאו' מה"ת לחומרא א"כ כונת רש"י ר"ל דתלוי באמת רק במעשה העבירה ואסור ליתן מחמת ספק שמא יבא לשתותו דס' דאו' מה"ת לחומרא ואסרה תורה מחמת ספק. ונכון. ודו"ק. ואחתום בברכת שוכ"ט ש"ב. ידידך חיים אלעזר שפירא.

ולחיבת הקודש ולמלאות רצונך אעתיק לך מתשו' כ"ק אאזמ"ו הגאון הקדוש זצללה"ה מפה (והוא בכתובים בספרו שו"ת שם שלמה אשר לא נוכל להדפיסו הס' כולו ועוד שאר חיבוריו מחמת צואתו הטהורה והתשו' הזו נכתבה (בשנת תרמ"ח לק"ק קוו"ד) בענין נחוץ בלפ"ע ואעתיקה בזה עם הערות קטנות למטה מאתי הצעיר ומצויין עליהם באותות אח"א:

שמואל מ. בעזהי"ת ירושלים תובב"א לכבוד ידידיי אהוביי חריפי דנהרדעי, שמיי' פקיעי, טבא למודעי וכו' כו'.

הגיענו מכתבכם זה כביר ואז ל"ע השופט כל הארץ הלאני, הלמני, ברוב עוני, ובתוך כך טירדות חליפות הגיענו, ובא לידי השמטה, אמנם יען שהוא דבר הנוגע לכל העולם לקחתי לי מועד:

לברר הדבר, ואין מוקדם ומאוחר בתורה. והנה מכתבכם הם שני כתובים הבאים כאחד בזמן אחד ובענין אחד בכלל השאלה ע"כ אשיבכם והוא באחד ואחת אדבר ושתים זו תשמעו. בכלל השאלה הוא שאחד מוכר סחורה לאיש אחר שעושה עבירה עם הסחורה אם יחשב להמוכר עון מחמת לפני עור לא תתן מכשול ובפרט השאלה נחלקתם למעשה שהרב מו"ה משה חיים שואל אם מותר למכור בגדים שהם שעטנז לישראל עובר עבירות

שנחשד שהוא ילבשם אם יש בזה משום לפני עור לא תתן מכשול. ומה הדין אם כשהוא לא ימכור לו יכול לקנות אצל ישראל אחר ומה הדין אם יוכל לקנותו אצל עכו"ם ואם כשלא שייך הלאו דלפני עור אם יש בו מסייע ידי עוברי עבירה, והרב וכו' מו"ה נתנאל (כעת הגאבד"ק איוואראש נ"י) שואל אם מותר לשלוח סחורה ליהודי אחד לעיר אחרת שהוא עסקו בזה ששולחין לו סחורה ממקומות שונות והוא מוכרם וידוע שכשיזדמן סוחר בשבת ימכור בשבת. ושואל ג"כ אם יש בזה משום לפני עור וגם מטעם שליחות לעבירה עכת"ד. והנה לא שמתי עיוני להשיב על פלפול שלכם יען הזמן אינו מספיק לפי קוצר שכלי להשיב על פלפול השואל ורק לדינא אשיב ואתכם הסליחה, ואגב יתבאר מה הדין למכור לישראל חשוד מאכלות אסורות וגם מה הדין למכור לעכו"ם דבר שהוא צריך לע"ז:

בע"ז (ו' ע"ב) איבעיא להו משום הרוחה או משום לפני עור ומה נ"מ דאית לי' בהמה לדידי' אם משום הרוחה הא קא מרווח לי' אי משום לפ"ע הא אית לי' לדידי' ומקשינן וכי אית לי' לדידי' אינו עובר והתניא אר"נ מנין שלא יושיט אדם כוס יין לנזיר ואבר מן החי לב"נ ת"ל ולפני עור לא תתן מכשול והא כי לא יהבינן לי' שקיל איהו וקעבר על לפני עור הב"ע דקאי בתרי עוברי דנהרא דיקא נמי דקתני לא יושיט ולא קתני לא יתן, בתרי עוברי דנהרא פירש"י נכרי מצד זה וישראל מצד זה דאי לא יהיב לי' לא מצי שקיל ע"כ. והיינו דרק אם יוכל להשיגו אם הוא לא יתן לו אז עובר אבל אם לא יוכל להשיגו זולתו אינו עובר. והנה הרמ"א ביו"ד (קנ"א ס"א) הביא פלוגתא דיש אומרים דרק אם לית לי' לעכו"ם האבר מן החי וגם לא יוכל לקנות מאחר אז אסור לישראל למכור לו אבמה"ח אבל אם יוכל לקנות מאחר וכ"ש אם יש לו משלו מותר לישראל למכור לו ויש מחמירין דאף כשיש לו משלו או שיוכל לקנות ג"כ מאחר והוא דעת הרא"ש ריש פ"ק דשבת דאף שהוא בגוונא דל"ש לפני עור דאורייתא מ"מ אסור מדרבנן לסייע לעבירה וכ"כ הר"ן ריש פ"ק דע"ז דמה דאמרינן דרק בתרי עוברי דנהרא עובר על לפני עור זהו רק לענין איסור דאורייתא אבל מדרבנן אסור לסייע לעבירה אף כשאינו בתרי עוברי דנהרא שהרי מחוייב הוא להפרישו מאיסור ואיך יסייע וכו' וכ"כ התוס' בשבת (ג' ע"א) והגהות מרדכי שם וסיים דכל בעל נפש יחמיר לעצמו ע"כ דברי הרמ"א בביאור קצת וכ"כ הר"ן רפ"ק דשבת כדבריו בע"ז וכ"כ הריטב"א בע"ז שם. והש"ך שם ס"ק ו' חולק ע"ד הרמ"א שכ' דפליגי ושהמחמירין ס"ל דעכו"ם ג"כ אסור משום מסייע אלא דלא פליגי דבעכו"ם וישראל מומר כ"ע מודו דמותר והאוסרים מיירי בישראל שאינו מומר ואוסרים משום שמצווה להפרישו וע"ז לא פליגי המתירין דגם הם ס"ל שאסור והביא ראי' מר' ירוחם

עכ"ד הש"ך והדגול מרבבה הקשה ע"ז דהא ישראל מומר ישראל הוא ומה חילוק יש לענין ליתן לו איסור לאכלו. וכ' דכונת הש"ך אינו לחלק בין מומר לאינו מומר רק כונתו לחלק בין שוגג למזיד דאם הוא שוגג מצוין להפרישו ואסור למכור לו אבל אם הוא מזיד אינו מצוון להפרישו, ובתשובת חות יאיר סי' קפ"ה בסוף התשובה שם השיג ג"כ על הש"ך במ"ש דבישראל מומר אין בו משום מסייע דהא אם קידש אשה קידושיו קידושין ודינו כדין ישראל וכיון שהוא ישראל מנא לן שאם יש בידינו ובכחנו להפרישו שאין מוטל עליו להפרישו כ"ש לאסור לסייע לעבור עבירה והניח בקושיא. והברכי יוסף שם הוכיח דלא כש"ך במ"ש שאם האיסור אינו בתרי עוברי דנהרא דהאיסור הוא רק דרבנן משום שאסור לסייע אז מותר בנכרי חדא דהא בנדרים (ס"ב ע"ב) איתא רב אשי הוה לי' אבא (יער) זבני' לבי נורא (ע"ז) א"ל רבינא לרב אשי הא איכא לפני עור וכו' ע"כ והא עצים שכיחי ואף עצים כמו שהם שכיחים וא"כ אינו בתרי עוברי דנהרא ואפי"ה הקשה רבינא דהוה לפני עור וא"כ על כרחך כונתו משום דהוה לפני עור דרבנן דאסור לסייע לעבירה שאסור אף במקום דל"ש לפני עור דאורייתא. ועוד כ' הוכחה מהרמב"ם פ"ח מה' שמיטה ויובל הלכה א' שאסור לחזק ידי ישראל העובדי בשביעית משום שאסור לחזק ידי עוברי עבירה ובהלכה ח' כתב מחזקינן ידי נכרים בדברים שכשראוהו חורש אומר לו תתחזק או תצליח משום שאינו מצווה על שמיטה ע"כ משמע שאם הי' מצוה הי' אסור להחזיקו אף בדברים היינו שאף שאינו כמו בתרי עוברי דנהרא במה שאומר לו תצליח עכ"ז הי' אסור לסייעו אם הי' מצווה ומזה על כרחך דשייך איסור מסייע גם בעכו"ם ועוד הביא ראי' מהר"ן פ"ק דע"ז דעתו דאף באבר מן החי לנכרי אסור לסייעו מדרבנן אף אם אינו בתרי עוברי דנהרא ולעומת זה הביא שם בברכ"י ראי' מפסקי התוס' כהש"ך ופלפל שם וכדברים אלו כ' גם ביעיר אזן אות ל':

ונחזי אנן אם כנים דברי הגדולים בהוכחתיהם נגד הש"ך או לא. והנה מ"ש בברכ"י שגם הריטב"א פ"ק דע"ז ס"ל דגם בעכו"ם שייך לפני עור דרבנן במסייע, ז"א דהמעיין בריטב"א שם יראה דמן תיבת מכל מקום עד תיבת וכד פרישנא התם ששם אמר שאסור משום מסייע מיירי רק מישראל דהא הביא שם ראי' מהא דקיי"ל שאין מסייעים ידי ישראל בשביעית שאנו חייבים למחות בידו דכל ישראל ערבים זה לזה ע"ש הרי דמיירי רק מישראל. ולפי"ז גם ההוכחה מהר"ן פ"ק דע"ז ליתא דהא לא נמצא שנכתב טעם אחר על מה שצריך לפרוש את זולתו מעבירה שלא כטעם זה של הריטב"א משום ערבות א"כ בודאי נימא דכן הוא עיקר כהריטב"א שזה היא הטעם משום ערבות מאחר שלא נמצא חולק עליו נמצא לדינא דבעכו"ם אין מצוה להפרישו דהא אינו בכלל ערבות (א) וכ"כ

בתשו' חו"י סי' קפ"ה וז"ל דהא תינח בגוי דודאי אין מצוה להפרישו עכ"ל. ולפי"ז דנכרי אין מצוה להפרישו נסתר גם ההוכחה מהר"ן דהא הר"ן כתב ג"כ הטעם שאסור לסייע משום שמצוה להפרישו כנ"ל א"כ אף שכתב הך שאסור לסייע אחר שכתב דין העכו"ם והנזיר מ"מ מוכרחין אנו לומר דקאי רק אישראל דהא עכו"ם אין מצוה להפרישו. אמנם יתר ב' ראיותיו של הברכי יוסף נגד דברי הש"ך יש לעיין בהם דלכאורה הם מוכרחים אמנם באמת גם הם יש לדחות כאשר נבאר בזה בעהי"ת:

הוכחה שהוכיח מגמ' נדרים יש לדחות, חדא דגוף הדבר שכ' דלפני עור דשם היינו רק דרבנן דנימא שהגמ' שאמרה על לפני עור היינו רק דרבנן ולא הלאו דאורייתא אף שכן מצינו בשטה מקובצת ב"מ (ה' ע"ב) דאמרי' דרועה שמרעה בהמות של אחרים אינו נחשד שירעה אותם במרעה גזולה דהיינו בשדות של אנשים אחרים דאלת"ה אנן חיותא לרועה היכי מסרינן הכתיב לפני עור לא תתן מכשול והקשה השטמ"ק מה לפני עור הוא הא הרועה יש לו בהמות אחרות לרעות ולא הוי בתרי עוברי דנהרא ותי' שני תירוצים דבאמת אינו עובר לפ"ע דאורייתא רק משום מסייע והקרא דנקיט רק לרווחא דמילתא. ועוד תי' דמיהת המוסר לו בכל יום בהמות טרם יקנה לעצמו בהמות וטרם אנשים אחרים יתנו בהמתם לרעות הוא עובר עכ"ד, עכ"פ תירוצו הראשון הוא דמה דאמרינן בגמ' שם דלפ"ע היינו רק דרבנן ולא דאורייתא:

מיהו הנה מוכח מסוגי' דע"ז דלא נוכל לומר דמה שאחז"ל לפני עור שהוא רק דרבנן אלא מן התורה כמשמעו לפני עור דכתיב בתורה שהוא דאורייתא, דכן משמע בב"מ (ע"ה ע"ב) ואלו עוברין בל"ת המלוה והלוה וכו' משום את כספו לא תתן לו בנשך ומשום אל תקח מאתו נשך ותרבית ומשום לפני עור לא תתן מכשול ונראה דלפ"ע היינו דאורייתא דחשיב לי' בהדי אינך לאוין שהם דאורייתא וגם הרמב"ם (פ"ד מה' מלוה הל' ב' והל' ג') המלוה ברבית עובר בששה לאוין משמע דאם הי' ניתן להשבון הי' לוקה על כולן אפי' על לפני עור (ב) וא"כ אם נימא כתי' השטמ"ק דבב"מ היינו לפ"ע דרבנן וכדברי הברכ"י דלפני עור בנדרים היינו דרבנן על כרחך לדעתם לומר דאין קפידא להש"ס דזמנין אמרה הגמ' לפני עור שהוא דאורייתא וזמנין אמרו לפני עור והיינו רק מדרבנן ועפי"ז קשה על המקשן בע"ז שהקשה על בעל האיבעיא שאמר דאם אית לי' לדידי' אינו עובר מר' נתן שאמר שעובר מנא לי' שר' נתן שאמר שעובר על לפני עור היינו דאורייתא ולהקשות מיני' על בעל האיבעיא דילמא ר' נתן שאמר שעובר על לפני עור היינו דרבנן ובעל האיבעיא שאמר דאם אית לי' לדידי' אינו עובר היינו דאורייתא. אלא על כרחך מוכח דכשאמר הש"ס לפני עור היינו דאורייתא וכשא"ר נתן שעובר על לפני עור על

כרחך היינו דאורייתא לכך מקשה שאמר דאם אית לי' לדידי' אינו עובר היינו דאורייתא ואתי שפיר:

והנה בתשו' פני יהושע (ח"א חיו"ד סי' ג') כ' דלפני עור בעכו"ם אחר מתן תורה אינו דאורייתא רק דרבנן משום דאמרינן בע"ז (ב' ע"א) עמד והתירן ורק אח"כ מסיים שם בתשו' פנ"י שאין צריך לזה לחלק בין ישראל לנכרי די"ל דגם בנכרי לפ"ע הוי דאורייתא א"כ לפי סברתו בתחלה דבנכרי ליכא לפני עור דאורייתא מעתה יש לומר כהשטמ"ק והברכ"י די"ל דמה דאמרו בש"ס לפ"ע זימנין הוי רק דרבנן ולא קשה מה שהקשיתי מסוגי' דע"ז דשם מיירי בנכרי ובזה לכ"ע לא הוי דאורייתא ע"כ לא יוכלו לתרץ כנז' דבעל האיבעיא שאמר אי אית לי' לדידי' אינו עובר היינו דאורייתא וכשלית לי' מדידי' טובה מדאו' דהא בעכו"ם ליכא כלל לפ"ע דאורייתא. אמנם באמת עיקר דבריו של התשו' פנ"י דל"ש לפני עור מדאורייתא בעכו"ם. לע"ד ליתא, דבהריטב"א מבואר בפירוש בע"ז דף ו' שם וז"ל ואע"ג דבמכירה לנכרי או להשכיר לו ולתת לו מידי דעביד בה עבירה או תקרובות לע"ז איכא משום לפני עור דבר תורה עכ"ל הרי כ' בפירוש דבנכרי איכא לפני עור מן התורה וכן נראה ברור כהריטב"א. דעיקר דברי הפנ"י שכ' שאין ישראל עובר בלפ"ע דאורייתא בעכו"ם מחמת שהנכרי גופא אין עושה עבירה שהש"י התיר להם השבע מצות, לע"ד ליתא דהא בגמ' שם דף ב' אמרינן בפירוש ראה הש"י שאין האו"ה מקיימים השבע מצות שלהם התיר להם הז' מצות ומקשי א"כ מצינו חוטא נשכר וכו' ומסקינן שאין מקבלין שכר כמצוה ועושה וכ"כ רש"י בדף ו' בד"ה ולפני עור שהאו"ה אף שעמד והתירן מ"מ עתידין ליתן את הדין על שלא קיימו השבע מצות ע"כ. ובודאי כן הוא רק שאין מקבלין שכר כמצוה ועושה אבל חוטאין כשעוברין עליהם דאל"כ עדיין קו' הגמ' במקומה עומדת, א"כ פשוט שהעכו"ם עובר על לפ"ע מדאורייתא כמו ישראל בלי חילוק א"כ שוב א"א לומר כהשטמ"ק והברכ"י דזימנין אמרי בש"ס לפ"ע דאורייתא וזמנין הכונה בלפ"ע דרבנן דא"כ עדיין יוקשה מסוגיא דע"ז דהא יוכל להיות הבעל איבעיא אמר דאורייתא ור' נתן אמר דרבנן כנזכר:

ועפי"ז דמוכח מהגמ' שלא נוכל לומר דמה דאמרינן בגמ' לפני עור היינו דרבנן נרויח לתרץ את הרמב"ם ממה שהקשה עליו מדוע לא הביא האוקימתא דאמרי' בע"ז הנז' דלפני עור הוא רק בתרי עוברי דנהרא ונראה דס"ל דגם בלא תרי עוברי דנהרא עובר ואיך יחלוק על גמ' מפורשת וע' מנחת חינוך מצוה רל"ב. וכן נלע"ד מוכח מדברי הרמב"ם דס"ל דאף בלא תרי עוברי דנהרא עובר דבפי"ב מה' רוצח כ' הרמב"ם אסור למכור כל כלי המלחמה כי כל שאסור למכור לנכרי אסור למכור לישראל לסטים מפני שהוא

מחזיק ידי עוברי עבירה ומכשילו וכן כל המכשול כו' או שחיזק ידי עוברי עבירה כו' ה"ז עובר בלא תעשה ולפני עור לא תתן מכשול עכ"ל ולא התנה שיהי' בתרי עוברי דנהרא הרי דס"ל דגם בלא תרי עוברי דנהרא עובר וכ"כ הרמב"ם בפ"ד מה' מלוה הלכה ב' דמי שסייע את המלוה או את הלוה להלוות ברבית עובר משום ולפני עור לא תתן מכשול ע"כ. והנה בדברי הראשונים נראה דמסייע היינו בלא קאי בתרי עוברי דנהרא שכ"כ הר"ן בשבת על מסייע בלא תרי עוברי דנהרא וכ"כ הרא"ש שם בשבת וכ"ש גדול שלא יסייעו עכ"ל הרי דאם אינו בתרי עוברי דנהרא נקרא שמסייע לו א"כ הרמב"ם שאמר שהמסייע עובר על לפני עור היינו אף שאינו בתרי עוברי דנהרא והנה הכ"מ פ"א מה' גזילה ה"ב מחלק בין כשכותב הרמב"ם אסור בין כשכותב שעובר בלא תעשה דכשכ' ועובר בל"ת היינו דאורייתא ע"ש א"כ הרמב"ם שכ' שעובר על לפני עור שהוא ל"ת על כרחך ל"ת ממש וגם בלא תרי עוברי דנהרא כנז' וקשה קו' האחרונים דאיך יחלוק הרמב"ם על ש"ס מפורש בע"ז דלפני עור היא רק בתרי עוברי דנהרא:

וי"ל דהנה בשלטי הגבורים פ"ק דע"ז שם נסתפק אם אין לו משלו רק שיוכל לקנות מאחר אם אסור משום לפני עור או לא וכן בתשובת אמונת שמואל הובא בפתחי תשובה נסתפק בזה. אמנם התוס' בקידושין (דף נ"ו ע"א) פשיטא להו דאם יוכל לקנות מאחר אינו עובר על לפני עור וכל כך פשיטא להו עד שהקשו על רש"י שם בהמוכר בהמה מעשר שני לישראל דהישראל יאכלנו חוץ לירושלים שהמוכר עובר על לפני עור והקשו התוס' עליו מה לפ"ע איכא הא אם הוא לא ימכור לו יקנה מאדם אחר והניח כן בקושיא וכן הרמ"א ביו"ד סי' קנ"א הביא כזה בשם י"א דאם יוכל לקנות מאחר דמי כיש לו משלו ומותר למכור להם וכן פסקו בתשו' האחרונים דאם יוכל לקנות מאחר הוי כיש לו משלו. וצריך ביאור הא סוגיות הגמ' בע"ז דבעל האיבעיא אמר דכי אית לי' לדידי' אינו עובר ומקשינן מר' נתן דמשמע מיני' שעובר אף דאית לי' לדידי' דכי יהבינן לי' שקיל איהו ומתרצינן דקאי בתרי עוברי דנהרא ושפיר בדאית לי' לדידי' אינו עובר משמע דוקא בדאית לי' לדידי' ולא בשיוכל לקנות מאחר ואיך פשיטא לי' להתוס' כ"כ עד שהקשו על רש"י והניחו בקושיא. אמנם י"ל דהתוס' וסיעתם הוכיחו דודאי מה דאמר בעל האיבעיא אי אית לי' לדידי' אינו עובר היינו אף כשיוכל להשיגו ממקום אחר אף כשאין לו בעצמו (כאשר נבאר בעה"י) וכיון שתירצו בגמ' דעת בעל האיבעיא שלא יהי' קשה עליו ע"כ קיימו בגמ' כן דכן הוא דגם ביוכל לקנות ממ"א ג"כ אינו עובר דאם נימא מה שאמר בעל האיבעיא אית לי' לדידי' היינו שיש לו ממש ולא כשיוכל לקנות ממ"א לא נוכל לפרש דברי המקשן כי לא יהבינן לי' שקיל איהו דהיינו שקיל איהו ממקום אחר דא"כ לא

הקשה כלום על בעל האיבעיא דאמר רק שיש לו בעצמו אינו עובר אבל כשיוכל ליקח ממ"א ואין לו בעצמו יוכל גם בעל האיבעיא ס"ל דעובר. וא"כ בעל כרחך לפרש כמו שפי' התוס' שם בע"ז ד"ה מנין שפירשו שקיל איהו משלו היינו משל עצמו. וא"כ עדיין קשה מנין לו להמקשן דר' נתן מיירי שיש לו בעצמו ולהקשות דילמא מיירי ר' נתן באין לו בעצמו אבל ביש לו בעצמו שפיר ס"ל לר' נתן שאינו עובר. והנה בפסחים שם דף כ"ב ע"ב כשהביא הגמ' הך דר' נתן שלא יושיט כ' התוס' ד"ה ואבר כיון דבאמה"ח של נכרי מיירי כדאמר בפ"ק דע"ז מדקתני לא יושיט ולא קתני לא יתן עכ"ל ונראה סברת התוס' דלשון לא יתן משמע שאין הדבר של המקבל רק עתה נותן לו הדבר הזה במתנה אבל לא יושיט משמע שהדבר הוא של המקבל וא"צ ליתנו במתנה רק שהוא משרת אותו ומושיט לו ומזה י"ל הוכיח המקשן דר' נתן מיירי שיש לו להנזיר או להעכו"ם בעצמו מדאמר לא יושיט ולא אמר לא יתן. מיהו המהרש"א שם בפסחים הקשה על התוס' דבע"ז לא דייקו הגמ' מדקאמר לא יושיט ולא אמר לא יתן שהוא של הנכרי רק דייקו מדאמר לא יושיט ולא אמר לא יתן דקאי בתרי עוברי דנהרא והניח בקושיא א"כ קשה מנ"ל להמקשן דר' נתן מיירי שיש לו להנכרי בעצמו ולהקשות. ואין לומר דאף דהגמ' לא אמרה שמוכח מדאמר לא יושיט ולא אמר לא יתן שהוא של הנזיר או של הנכרי מיהו המקשן דייק כן וכך הקשה. דז"א דמוכח מהגמ' דמהא דאמר לא יושיט ולא אמר לא יתן לא מוכח שהוא של הנזיר או של הנכרי דא"כ איך אמרו בתירוצא דייקא נמי דקתני לא יושיט ולא קתני לא יתן דמוכח דקאי בתרי עוברי דנהרא דילמא הא דקתני לא יושיט ולא קתני לא יתן הוא לאשמעינן שהוא שלו לאשמעינן רבותא דאף שיש לו משלו עובר על לפני עור אלא על כרחך מוכח מהגמ' דמהא דאמר לא יושיט ולא אמר לא יתן לא מוכח שהוא שלו, ועוד אם נפרש קושיית המקשן שקיל איהו משלו שיש לו בעצמו לפי שהעלינו שאין לו להמקשן ממה לדייק שהוא שלו שיש לו בעצמו קשה למה לי' להתרצן להוציא חילוק חדש דר' נתן מיירי בתרי עוברי דנהרא ובלא תרי עוברי דנהרא אינו עובר הוה לי' לתרץ בחילוקו דאיירי מיני' שבא לתרצו דבדאית לי' לדידי' אינו עובר ובלית לי' עובר ויתרץ דר' נתן מיירי באין לו משלו:

אלא על כרחך לומר דמה דאמרינן בגמ' בהאיבעיא דאית לי' לדידי' שאינו עובר היינו אף אם רק יוכל להשיגו אף שאין לו משלו הוי כמי שיש לו משלו שאינו עובר. ובזה יהי' נכון, דהנה החתם סופר (יו"ד סי' י"ט) כתב דנכרים בזמה"ז אינם אוכלי' אבר מן החי פשוט שנחתך מן החי ואינם חשודים ע"ז רק בימים הקדמונים הי' הנכרים אוכלים אמ"ה פשוט והי' חשודים ע"ז ואז הי' שכיח להם טובא אבמה"ח אף אם לא יקחו אצל הישראל.

ועל בני מעיים שנפסלו בשחיטה שכ' התב"ש בסי' כ"ז והפמ"ג בפתיחה להּ' שחיטה שיש בו משום אבמה"ח חשידי העכו"ם גם בזמה"ז אמנם בבהמות לא שכיח להם זה אם לא יקחו אצל ישראל משום שהנכרים שנוחרים הבהמות אינם חותכים הסימנים לאורך הצואר משום הפסד העור רק לאורך הצואר נוחרים שהסימנים לא נחתכו אבל בעוף שכיח להו בני מעים שנפסלו בשחיטה גם מבלעדי הישראל משום שבעוף חותכים גם הנכרים בזמנינו לרוחב הצואר עכ"ד. והנה פשוט דבימים הקדמונים גם עופות הי' שכיח להנכרים אבמה"ח בין אבמה"ח כפשוטו ובין שנשחט בפסול והוי הבני מעיים אבמה"ח לב"נ. ובזה יתפרש נכון הגמ' בע"ז דבעל האיבעיא אמר דאית לי' לדידי' אינו עובר דה"ה אם יוכל להשיגו ממקום אחר הוי ג"כ בכלל אית לי' לדידי' כאמור. וע"ז מקשינן מר' נתן שלא יושיט אבמה"ח שעובר על לפני עור והא כי לא יהבינן לי' שקיל איהו דהא הוא ודאי שיוכל להשיגו ואם אין לו משלו יקחו ממקום אחר דהא שכיח להו אז בימים הקדמונים כנז' מהחת"ס בין אבמה"ח פשוט בין בני מעיים בשחיטה פסולה דהוי אבמה"ח לגבייי' וע"ז מתרץ הגמ' דקאי בתרי עוברי דנהרא שלא יוכל ליקח בין משלו בין משל אחרים ושפיר בדאית לי' לדידי' דהיינו בין שיש לו בעצמו בין שאין לו בעצמו רק שיוכל להשיגו ממקום אחר אינו עובר. ובזה נכון היטב דבריר להו להתוס' וסייעתו דאם רק יוכל להשיגו ממקום אחר אף שאין לו משלו ג"כ אינו עובר לכך הקשה התוס' קידושין שפיר על רש"י והניחו בקושיא:

והנה באמת על רש"י לשיטתו לא קשה מקושיות התוס' בקידושין שם שהקשו דאם הוא לא ימכור לו ימכור לו אחר. דהנה מה דאמרי' בגמ' ע"ז דקאי בתרי עוברי דנהרא על כרחך לכ"מ אין סברא לפרש דמיירי שבעבר הנהר הזה שעומד בו העכו"ם הוא קצה ישוב העולם ואין שם עיירות וכפרים כלל וכיון שיש שם ג"כ עיירות או כפרים א"כ לפי הפירוש אית לי' לדידי' גם אם יוכל לקנות מאחר אינו עובר קשה הא יוכל לקנות מאחרים שם בישוב הסמוך א"ו מוכרחין אנו לפרש בהך דקאי בתרי עוברי דנהרא שעבר הנהר הזה שעומד בו הנכרי הוא רחוק מאיזה עיר או כפר שאם ירצה העכו"ם ליקח מאיזה אדם אחר אבמה"ח יצטרך לילך דרך רחוק לעיר או לכפר שדרים שם אנשים להשיגו דאם יש שם קרוב ג"כ ישוב ב"א א"כ יוכל להשיגו מאחר ואבמה"ח שכיח להו כנז'. א"כ על כרחך שיש עיירות וכפרים בעבר הנהר הזה ג"כ רק ברחוק ובזה עובר עליו והסברא שעובר עליו הוא דהנה ענין לעבור על לפני עור שהוא מכשילו שמביאו לעבור עבירה שלולי הוא לא הי' עובר והוא מכשילו שיעבור ע"כ בדרך רחוק לו לאיזה ישוב בנ"א וכדומה טירחא רבה והוא מושיטו שלא יצטרך לילך דרך הרחוק מביאו הוא לידי

עבירה כן מוכרחין אנו לפרש עפי"ז, ולזה מכוון דברי החוות יאיר בתשו' (סי' קפ"ה) למכור בשר טריפה ומלבוש שעטנז לישראל עובר על דת. שפי' ג"כ אית לי' לדידי' גם אם יוכל להשיגו מאחר אינו עובר אמנם התנה שיוכל להשיגו בלא דרך רחוק ובלא דמים יקרים יותר מכפי שישיגו אצלו ואם הוא נותן לו בהקפה צריך להשיגו מאחר ג"כ בהקפה ושלא יהי' חסרון בגוף הדבר שלוקח מהאחר מכפי שישיגו אצלו עכ"ד יעיי"ש והוא כדברינו שי"ל דאם הי' לו טירחא להשיגו או צריך לשלם דמים יקרים או מעות מזומן או שיש בו חסרון יותר מכפי שישיגו אצלו והי' לו מניעה לקנות מהאחר מחמת היוקר וכיוצא כנז' והוא מוכר לו בלא יוקר או בהקפה או בלא חסרון או בלא טירחא הרי הוא עובר על לפני עור:

אמנם רש"י הוא אינו מפרש דקאי בתרי עוברי דנהרא שאם הוא לא יהיב לי' הי' טירחא לו ליטול מחמת ריחוק הדרך רק מפרש דכי לא יהיב לי' לא מצי שקיל כנ"ל ולא מצי שקיל משמע שלא יוכל ליקח כלל דאין לומר פירושו בגמ' לא מצי שקיל שטירחא לי' מילתא ליטול כעין הגמ' נדה (ה' ע"ב) דאיתא הי' מתעטף בטליתו וטמאות וטהרות בצדו וטהרות וטמאות למעלה מראשו ספק נגע ספק לא נגע טהור ואם אי אפשר לו אלא א"כ נגע טמא והקשה בתוס' בד"ה ואם אי אפשר הא כיון שאי אפשר פשיטא שהוא טמא דהא ודאי נגע ותירץ שאי אפשר אינו אי אפשר כלל שבודאי נגע אלא היינו קרוב לודאי ע"כ א"כ נימא שרש"י ס"ל דלא מצי שקיל הפי' שם כמו שאי אפשר היינו שקשה לו ליטול מיהו קשה להעמיס בכונת רש"י הפרשן כן. וגם הא רש"י לא פי' שם בנדה כהתוס' אי אפשר שקשה לו אלא הניח הגמ' סתם א"כ אין לפרש כאן בגמ' דלא מצי שקיל דטריחא לי' אלא הפי' כפשוטו שלא יוכל ליטלו וליקחו כלל א"כ אי אפשר לו לפרש אית לי' לדידי' אף אם רק יוכל להשיגו ממקום אחר הוי ג"כ כאית לי' לדידי' ואינו עובר דכיון שהוא מפרש הא דמוקי הך דר' נתן שעובר בתרי עוברי דנהרא שלא יוכל ליטול א"כ קשה הא גם בעבר השני יוכל ליקח מאחרי' בישוב הסמוך כנז' אלא על כרחך יפרש אית לי' לדידי' שאינו עובר שיש לו משלו אז אינו עובר אבל אין לו משלו אף שיוכל להשיגו מאחר עובר. ולזה מתרץ שפיר הגמ' דקאי בתרי עוברי דנהרא דמיהת את שלו שהוא בעבר השני של הנהר לא יוכל להשיג דהנהר מפסיק ולפי"ז לא קשה על רש"י קושיות התוס' בקידושין איך אמר שעובר על לפני עור הא יוכל לקנות מאחר דלרש"י הא עובר אף אם יוכל לקנות מאחר. אבל התוס' מחמת קושייתם הנ"ל על הפירוש אית לי' לדידי' שאינו עובר רק כשיש לו משלו הוכיחו דעל כרחך הפירוש אית לי' לדידי' שאינו עובר אף אם אין לו בעצמו אלא שיוכל להשיגו מאחר אינו עובר

כאמור ע"כ שפיר הקשו על רש"י דס"ל שעובר מיהו הא צריך עיון לבאר דעת רש"י בקידושין שם שאמר שהמוכר עובר מנא לי' שהלוקח אין לו בהמה שלו דילמא יש לו בהמה שלו וכשיש לו משלו הא גם לשיטתו אינו עובר ואין כאן מקומו לעיין ולהאריך: ונכון לומר דגם הרמב"ם מפרש כן הסוגיא בע"ז כהתוס' קידושין דכי אית לי' לדידי היינו אף שאין לו בעצמו אלא שיוכל להשיגו מאיזה מקום אחר שוב אינו עובר עליו ומקשינן מר' נתן דכי לא יהבינן לי' שקיל איהו אף מאיזה מקום אחר שעובר עליו דאם יפרש אית לי' לדידי' דוקא שיש לו משלו יהי' קשה הקושיות שהקשינו הנ"ל. ובזה נמצא מוצא הדין שפסק בה' ע"ז לדעת הלחם משנה דלכאו' לא נדע מאין הוציא הדין ההוא כמו שאבאר, דהנה בגמ' מכות (כ"ב ע"ב) תנינן אחד המקיף ואחד הניקף לוקה אמר לי' מאן דאכיל תמרי בארבלי לקי' כו' רב אשי אמר במסייע ודברי הכל פירש"י מסייע מזמן השערות למקיף עכ"ל והריטב"א הביא שם בשם רבינו מאיר שהניקף עובר בלאו והקושיא מאן דאכיל תמרי בארבילא הוא רק למה לקי הא לא עבידמעשה שהי' שב ואל תעשה ומתרץ במסייע ועוד פירוש שהניקף אינו עובר כלום וזה שהקשה מאן דאכיל תמרי וכו' ומתרץ במסייע וכתב שיש מקשין הא אמרינן במס' ביצה (כ"ב ע"א) אמימר שרי למיכחל עינא מנכרי בשבת ואמרינן משום דמסייע ואין בו ממש ואיך מחייבינן כאן משום מסייע ותירץ הריטב"א שאין כל המסייעין שוין דמסייע דהתם אין בו ממש שדרך העין למעמץ ולמפתח אבל הכא סיוע גדול הוא כשמזמין לו עצמו בשערו וכ"ש שניחא לפירוש רבינו מאיר הנזכר דבלאו מסייע יש בו לאו ולא בעינן סיוע אלא כדי שיהא בו מעשה ללקות עליו דבמעשה כל דהו סגי עכ"ד. הרי כתב שני תירוצים שלא יקשה מש"ס ביצה לש"ס מכות חדא דמה שמזמין עצמו בשערו להמקיף שיקיפנו הוא סיוע גדול לכך אף דבעלמא מסייע אין בו ממש מ"מ מסייע כזה יש בו ממש וחייב. ועוד דהניקף ג"כ עובר בלאו. והנה הרמב"ם (פי"ב מה' ע"ז הלכה א') כתב המגלח כל הראש לוקה הואיל וגילח הפאות בד"א באיש המגלח אבל איש המתגלח אינו לוקה אא"כ סייע להמגלח ע"כ וכתב ע"ז הלחם משנה שם דהרמב"ם ס"ל דגם אם לא סייע עובר בלאו רק שאינו לוקה משום שאין בו מעשה והוכיח כן מדבריו שכתב שאינו לוקה משמע רק אינו לוקה אבל לאו איכא והוא כדעת הראב"ד שם עכ"ד. והנה צריך ביאור מאין הוציא הרמב"ם וסיעתו מן הש"ס דהניקף עובר בלאו אף בלא הסיוע הא לא נתפרש זה בש"ס בשום מקום וי"ל דהרמב"ם הי' קשה לו הסתירה דגמ' מכות להגמ' ביצה שהביא הריטב"א וכדי לתרץ מוכרח הוא לומר דגם הניקוף עובר בלאו אף בלא סיוע שבזה מתורץ הקושיא בדברי הריטב"א כנזכר וצריך ביאור מנין לו להרמב"ם שתירץ זה הוא

עיקר ולהחליט שהניקף עובר בלאו בלא סיוע דילמא התירוץ עיקר הוא שמזמין עצמו עם שעריו להניקף הוא סיוע גדול לכך עובר משא"כ סתם סיוע אין בו ממש כתירוץ הראשון של הריטב"א אבל כשנימא שהרמב"ם יפרש הסוגיא בע"ז כהתוס' קידושין וכיון דעל כרחך יתרץ הרמב"ם כתירוץ השני של הריטב"א דגם הניקף עובר בלא סיוע. דהנה הפר"ח באו"ח סי' תצ"ו במנהגי איסור אות כ"ג בענין אם הוא אוכל ומאכיל את חבירו והוא מאכל של חבירו והוא אסור לאכלו דמהר"ל בן חביב בתשובה סי' קכ"א כתב בשם ארחות חיים בשם הרא"ה שאינו עובר על לפני עור כתב הפרי"ח שעובר על לפני עור אע"ג דצריך תרי עוברי דנהרא מ"מ כיון שאין האיסור מזומן לפניו והוא מזמינו לפניו הוי תרי עוברי דנהרא עכ"ד. הנה ממה שכתב ואע"ג דצריך תרי עוברי דנהרא משמע דשם אינו תרי עוברי דנהרא והיינו על כרחך אחת משתי אלה, או שיש לו בביתו אותו האיסור או שיוכל להשיגו מאחר. אמנם לפי פירוש זה בע"ז דאית לי' לדידי' הוא גם כשיוכל ליקחו מאחר ומקשינן מר' נתן דכי לא יהבינן לי' שקיל איהו מאחר שעובר מוכח מהגמ' דמה שהוא מזמין האיסור לפניו והאחר אינו מזמינו לפניו אף שאין לו בביתו האיסור ויצטרך ליקחו מאחר אם ירצה בו אם רק יוכל ליקח מאחר אינו נחשב לעבור מחמת ההזמנה על לפני עור ומכ"ש כשיש לו בביתו אותו האיסור שלא יצטרך כלל לילך או לשלוח לאחר ליקחו בודאי אינו עובר דלא כהפר"ח דהא מה שמושיט לו האיסור אבר מן החי אין לך מזמין לפניו האיסור יותר מזה שמושיט לו להיות בידו והוא ברור. והא הגמ' מיירי בודאי שאיש אחר אינו עומד ומושיט לו האבמה"ח רק הוא בלבד דהא על מה שהקשה מר' נתן דכי לא יהבינן לי' שקיל איהו מאחר מתרצינן דקאי בתרי עוברי דנהרא ואם מיירי שגם איש אחר עומד ומושיט לו הרי יוכל ליקח גם מהאחר אף בתרי עוברי דנהרא כמו שלוקח ממנו בתרי עוברי דנהרא אלא על כרחך מיירי שאיש אחר לא יושיט לו וא"כ שאיש אחר לא יושיט לו שאין איש אחר מזמין לפניו האיסור רק הוא אם נימא דבכה"ג עובר על לפני עור כדעת הפר"ח קשה למה אוקמי הגמ' הך דר' נתן שעובר דוקא בתרי עוברי דנהרא דמשמע רק כשיש מניעה שלא יוכל להשיגו אז עובר אבל בלא מניעה רק הא לבד שהוא מושיט לו האיסור שמזמינו לפניו והאחר אינו מושיט לו אינו עובר ויבא להקל באיסור דאורייתא דלפני עור הוי לי' לתרץ דמשום שהוא מושיט לו האיסור שמזמינו לפניו והאחר אינו מושיט לו שאינו מזמינו לו לכך עובר. אלא על כרחך דמה שהוא מזמינו והאחר אינו מזמינו זה אינו נחשב להיות עי"ז עובר לכך מוכרח רק בתרי עוברי דנהרא דאז עובר והא מיירי אף שאין לו בביתו רק שיוכל ליקחו מאחר דגוונא זו בא לתרץ שלא יוקשה על בעל האיבעיא שאמר בכה"ג

שעובר. ובזה הרי מוכח דאינו עובר אף שצריך לילך או לשלוח לאחר ליקחו אם לא יושיט לו מכ"ש כשיש לו בביתו האיסור שאין צריך לילך או לשלוח לאחר ליקחו בודאי אינו עובר במה שמזמינו לפניו, הרי דלא כהפר"ח. והנה צריך להבין הא גופא הא עיקר מה דאוקמא בתרי עוברי דנהרא הוא כדי לתרץ שלא יוקשה על מה דאמרינן בהאיבעיא דאם אית לי' לדידי' אינו עובר מר' נתן שעובר מנא להו להגמ' באמת לתרץ בתרי עוברי דנהרא דנמצא דמה שהוא מושיט שמזמין לפניו האיסור וחבירו אינו מושיט אינו עובר דילמא באמת זהו הטעם של ר' נתן שעובר משום שהוא מושיט לו שנזמינו לפניו והאחר אינו מושיט לו שאינו מזמינו לפניו כדברי הפר"ח ובזה יהי' מתורץ שלא יוקשה על בעל האיבעיא דהא בעל האיבעיא לא אמר שהמוכר לא מושיט לו. ולמה לא תירצו כן ויחליטו דרק בתרי עוברי דנהרא עובר:

אמנם הא לפני עור הוא שמכשילו לעבור דלולי הוא הי' לו מניעה מחמת טירחא או חסרון וכיוצא והוא מוכר לו בלא שום אחד מהמניעות ההם עובר על לפני עור כנ"ל. ובכן כדי למצוא טעם למה לא תירצו הגמ' משום שהוא מושיט לו מוכרחין אנו לומר דס"ל להגמ' דמה שמושיט לו האיסור שמזמינו לפניו ואיש אחר אינו מושיטו לו זהו דבר קטן ואינו נחשב לומר שהי' לו מניעה ליקח מהאחר מחמת טירחא או חסרון או דבר אחר במה שאינו מושיטו לו דנימא דבמה שהוא מושיטו לו פועל שיעבור בלי מניעה ההיא דסבירא לי' להגמ' דאם רק יוכל להשיגו לא בדרך רחוק ולא בחסרון וכיוצא אף שיצטרך לילך או לשלוח ליקחו כשאין לו בביתו אין זה נחשב מניעה לכך מוכרח לאוקמא בתרי עוברי דנהרא שאם הוא לו יושיט לו יצטרך לילך בעבר הזה של הנהר לרחוק לאיזה עור או כפר להשיגו שזהו טירחא ויהי' לו מניעה מחמת הטירחא של הדרך הרחוק בזה הוא שפיר עובר על לפני עור במה שמושיט לו משום שהוא פועל שיעבור בניקל בלי טירחא:

ולפי"ז שפיר נכון דמוכרח הרמב"ם לתרץ שלא יוקשה מהגמ' מכות להגמ' ביצה דגם הניקף עובר בלאו בלא סיוע דהא לא יוכל לתרץ משום דבביצה במכחול לא הי' הזמנה כמו במס' מכות שהוזמן עצמו בשערו לפני המקיף לכך במס' ביצה לא הוה סיוע ממש ובמס' מכות שהוזמן עצמו בשערו הוי סיוע ממש, דמה סיוע איכא במה שמזמין לפניו יותר משאינו מזמין הא בלא הזמנה לא נחשב טירחא או חסרון או שום דבר לומר שהי' לו מניעה מחמת זה דנימא דמה שמזמין לפניו הוא פעולה שלא יהי' המניעה לכך פסק כך שהמקיף אינו לוקה אבל עובר בלאו. וכ"ז אם יפרש הרמב"ם הגמ' בע"ז כדברי התוס' בקידושין דאית לי' לדידי' שיוכל להשיגו מאיזה מקום אחר שעובר כנזכר. אבל אם יפרש כהתוס' בע"ז ורש"י שם דבעל האיבעיא אמר אית לי' לדידי' רק שיש לו משלו

והקושיא הוא מר' נתן כי לא יהבינן לי' שקיל איהו משלו שיש לו בביתו לא מ מוכח מהגמ' דמה שמזמינו לפניו אינו פעולה לעבור יותר מאם אינו מזמינו לפניו דהא י"ל לעולם מה שמזמינו לפניו הוא פעולה לעבור יותר מאם אינו מזמינו מיהו רק אם אין לו בביתו ויצטרך לילך או לשלוח למקום אחר ליקחו בזה הוי מה שמזמינו פעולה לעבור עליו אבל כשיש לו בביתו כגוונא דר' נתן דאיירי בי' אז אין מה שמזמינו לפניו פעולה לעבור עליו כיון שגם בלא הזמנתו לא יצטרך לילך או לשלוח לשום מקום ליקחו דבזה הסברא יותר דאין מה שהזמין לפניו פעולה לעבור כנזכר לעיל הכ"ש דכשיש לו בביתו הסברא יותר שלא יעבור במה שמזמין לכך מוכרח לאוקמא בתרי עוברי דנהרא שלא יוכל ליקח את שלו דהנהר מפסיק דאז שפיר עובר א"כ אין לנו מוצא הדין על מה שפסק שהניקף עובר בלאו דהא אינו מוכרח לומר כן כדי לתרץ הסתירה מהגמ' ביצה למכות דהא יוכל לתרץ שמזמין עצמו בשערות לכך הוי סיוע ממש דמה שמזמין הוא פעולה לעבור ועל כן בודאי נכון לומר שהרמב"ם מפרש הגמ' ע"ז כהתוס' קידושין כנז:

ולפי כל האמור י"ל שהרמב"ם סמך אגמ' בבא מציעא במה דלא פסק כהאוקימתא דגמ' ע"ז בתרי עוברי דנהרא דלהרמב"ם על כרחך הגמ' בבא מציעא חולק ולא ס"ל האוקימתא דתרי עוברי ופסק הרמב"ם כהגמ' בבא מציעא דהא להרמב"ם קיימא הגמ' דאם יוכל להשיגו וא"כ לא יוכל לתרץ קושיות השטה מקובצת בב"מ שם שהקשה איך אמרינן בב"מ שעובר על לפני עור הא בע"ז אמרינן דצריך להיות בתרי עוברי דנהרא ותי' שמי שנותן לו בראשונה עובר דהא כל שיוכל להשיג מאחר ואין לו משנו נותן הוא לו קודם שיש לו משלו וקודם שישיגו מאחר ואפי"ה אינו עובר ולא יוכל לתרץ דבב"מ מיירי שקשה להרועה להשיג בהמות אחרות זולתו מחמת ריחוק הדרך או מניעה אחרת כמו להרמב"ם תרי עוברי הנזכר דא"כ איך הוכיח הגמ' שם שאינו נחשד לרעות בשדות אחרים דאל"כ איך נותן לו בהמות לרעות הא איכא לפ"ע הא י"ל דלעולם הוא נחשד מיהו על לפ"ע לא יעבור דלא מיירי שהבהמות של עצמו או של אחרים יש לו דרך רחוק או חסרון ומניעה אחרת וכיוצא ליקח לרעותם רק דמיירי דגם בהמות של עצמו ושל אחרים ישיג בדרך קרוב לא בחסרון וטירחא יותר מכפי מה שהוא נותן לו לרעות. ולפי שהעלוני לעיל דמוכח מהסוגי' דלא נוכל לומר דמה דאמרי' בגמ' לפני עור הוא דרבנן לא נוכל לתרץ תי' הראשון של השטמ"ק דלפ"ע שם היינו דרבנן א"כ על כרחך לומר דהסוגיא בב"מ חולק וס"ל דעובר אף בתרי עוברי דנהרא ובכן י"ל דע"ז סמך הרמב"ם. אמנם הרי"ף והתוס' והרא"ש והר"ן והגהות מרדכי הנ"ל ושאר פוסקים

ראשונים ואחרונים דס"ל דלפני עור צריך להיות בתרי עוברי דנהרא פסקו כהגמ' ע"ז דמוקי בתרי עוברי דנהרא:

ולפי כל זה יש לסתור גם יתר שני ההוכחות של הברכ"י שכ' לדחות דברי הש"ך מה שהוכיח מהרמב"ם שמשמע מדבריו שאם הי' הנכרי מצווה על שביעית הי' אסור לסייע לו אף בדיבור והא אף בלא סיעתו בדבריו הי' ג"כ חורש ואינו תרי עוברי דנהרא ואינו רק דרבנן ועל כרחך דשייך איסור דרבנן משום מסייע אף בנכרי ז"א דהרמב"ם לשיטתו דס"ל דאף בלא תרי עוברי דנהרא עובר על לפ"ע דאורייתא כנז' א"כ אף אם לא הי' לו מניעה בלעדו ג"כ עובר א"כ י"ל דכונתו דאם הי' מצווה על שביעית הי' עובר מדאורייתא: וגם ההוכחה מגמ' נדרים דיער של רב אשי יודחה לפי האמור ובאחת יתבאר שלא יקשו אהדדי הגמ' ע"ז והגמ' נדרים דמסוגי' ע"ז מוכח שלא נוכל לומר דלפני עור דגמ' הוא דרבנן כנז'. ולפי"ד הברכ"י מוכח מהגמ' נדרים דאמרינן בש"ס לפני עור דרבנן. וכיון שניתרץ הגמ' אהדדי יוסתר ממילא ההוכחה של הברכ"י. ומ"ש הברכי יוסף דעצים שכיחי וכ"כ ביעיר אוזן כנ"ל, כן נראה בודאי דעצים שכיחי וגם בזמנינו הוא כן אבל יער שלם גם בזמנינו הוא קשה למצוא בכ"ע יער שלם. והנה קיי"ל במס' דמאי (פ"ב מ"ד) דהסיטוניות ומוכרי תבואה שמשפיעים במדה גסה דהיינו שמוכרים הרבה יחד פטורים מלעשר דמאי רק החנוונים שמוכרים מעט מעט חייבים משום שהמוכרים הרבה ביחד מוכרים בזול ע"ש. ולפי"ז לו יהיבנא כדברי הברכ"י שהי' שכיח אז ביער של ר' אשי עצים הידים נחתכים למכור אבל יער שלם שהוא בזול יותר בודאי אין שכיח בכל מקום ואם לא ימכור להם יצטרכו ללילך בעיר אחרת שהוא רחוק מהם כדי לקנות יער שלם (שהוא בזול יותר מעצים יחידים) א"כ הוי לפ"ע משום שיש להם מניעה מפני טורח הדרך הרחוק להוביל העצים מיער רחוק דבכה"ג הוי תרי עוברי דנהרא כנז' א"כ הוי שם לפני עור דאורייתא א"כ לא קשיין הסוגיות אהדדי ונסתר ההוכחה של הברכ"י:

א"כ בודאי אין לדחות דברי הש"ך שכ' דבנכרי לא שייך איסור דרבנן משום מסייע דהא אין לנו הוכחה לסתור דבריו ובפרט שהוכיח כן מהרבינו ירוחם כנז' א"כ נשאר בזה הפלוגתא שבין הרמ"א והש"ך דהרמ"א כ' דיש מחמירים בנכרי אף אם אית לי' לדידי' והש"ך כתב דאין להחמיר בנכרי בדרבנן היינו אם אית לי' לדידי' שאינו עובר מדאורייתא. שדברי הש"ך לא נסתרו מיהו כ"ז בנכרי אבל בישראל מימר לא נוכל לקיים דברי הש"ך מחמת קושיית החות יאיר הנזכר דהא מיהת אם קידש אשה קידושיו קידושין וכדין ישראל הוא מנא לן דכשיש בידינו ובכחנו להפרישו מאיסור שאין מוטל עלינו להפרישו מכ"ש שאסור לנו לסייע לו לעבור עבירה כנזכר. ובדברי הדגול מרבבה

הנז' דמשום שהוא מזיד לא איכפת לן ואין מצוון להפרישו לא עלה ארוכה עדיין דמנא לן הא דאין מצוון להפרישו אף כשהוא במזיד ובפרט מנא לן דמותר לנו לסייעו לעבירה כיון שהוא ישראל כדברי החו"י ובפרט שגם הריטב"א בע"ז הנז' כ' בפי' וז"ל אי תבע לי' בפירוש לאיסורא נהי דמשום לפני עור ליכא אכתי איכא משום איסורא בעלמא משום מסייע ידי עוברי עבירה כו' ולא עוד אלא שאנו חייבים למחות בידו דכל ישראל ערבין זה לזה וכ"ש שאסור לנו לגרום להם איסור כו' עכ"ל הרי כתב בפירוש שאם הישראל תובע בפירוש לאיסור אסור משום מסייע והא תובע בפירוש לאיסור אין לך מזיד גדול מזה וכ' שאסור לסייעו א"כ נסתרו בזה דברי הש"ך לענין מומר, ע"כ בישראל מומר בודאי אסור משום מסייע אף במקום שלא שייך לפני עור דאורייתא שאינו בתרי עוברי דנהרא בין בשוגג בין במזיד כ"ש בישראל כשר:

והנה עפ"י האמור יש לנו להתעורר על המשנה למלך פ"ד מה' מלוה הלכה ב' דהנה בתשו' פני משה (ח"ב סי' ק"ה) כתב דהיכא דהמלוה מוזיף ברבית ללוה אחר איך הלוה הזה עובר על לפני עור דכיון שאם לא ילווה היא לא ילוה לוה אחר א"כ אינו תרי עוברי דנהרא. והמל"מ שם דחה דבריו דשאני שם במס' ע"ז שאם לא יושיט לו לא יהא נעשה העבירה כלל אבל כאן אם הוא לא ילוה ילוה מלוה אחר הרי הלוה אחר יעבור על לפני עור לכך עובר היא עכ"ד המל"מ (ג) מיהו זה היא רק אם נפרש ברש"י והתוס' שם בד"ה מנין כי לא יהבינן לי' שקיל איהו משל עצמו שפיר אם הוא לא יושיט לו לא יהא נעשה העבירה דלפני עור כלל דהא אדם אחר לא יתן לו רק יקח משל עצמו אבל לפי מה שהוכחנו מחמת קושייתינו דעל כרחך הפירוש כי לא יהבינן לי' שקיל איהי היינו מאחר לא דוקא משל עצמו ומתרצינן בתרי עוברי דנהרא שלא יקבל ליקח אף מאחרים דאם רק יוכל ליקח מאחרים אינו עובר ומשמע מזה דגם אם יקח מישראל אחר אינו עובר דכל שאינו בתרי עוברי שלא יקח כלל אף מישראל אינו עובר. וגם עפי"ד התוס' קידושין הנ"ל יש לנו להתעורר על המל"מ דהא התוס' כתבו שאם הוא לא ימכור לו ימכור לו אחר לכך אינו עובר והם שם מיירי בבהמה של מעשר שני שצריך לאכלו בירושלים שזה לא ישיג אלא בישראל אחר ויעבור הישראל אחר אם ימכור לו על לפני עור וכתב שהוא אינו עובר אם מוכר לו:

והנה התוס' כתבו בע"ז (דף כ"ב ע"א) בשם ר"ת דאף באיסור דרבנן שייך לפ"ע והנה כתבו סתם שעובר על לפני עור משמע לפ"ע דאורייתא וכן נראה לפי מה שהעלינו לעיל דכשאמרו בגמ' לפני עור היינו דאורייתא א"כ גם כונת התוס' ע"כ כן אף שכתבו בסתם וידוע הסברא דאף שהאיסור הוא דרבנן מ"מ עובר מדאורייתא על לפני עור עפי"ד

הרמב"ם (פי"ב מה' רוצח הלכה כ"ב) דאם משיא לזולתו עצה שאינו טובה עובר בלא תעשה דלפני עור וכאן שפועל לו לעבור איסור דרבנן לא גרע מעצה שאינו טובה:

ד והנה בדין דלפני עור איתא בע"ז דף ט"ו רב הונא זבין האי פרה לעכו"ם א"ל רב חסדא מ"ט עביד מר הכי א"ל אימר לשחיטה זבנא ומינא תימרא דאמרינן כה"ג פירש"י מנא תימרא דהיכא דאיכא למיתלי בלפני עור תלינן לקולא ואמרינן מהא דתנן כו' ע"כ יצא לנו לדינא דאין עוברין על לפני עור רק כשידעינן בודאי שיעשה בו עבירה אבל כשאין בודאי שיעשה בו עבירה שיש לתלות אולי לא לעבירה לקחה לא שייך לפני עור. וגם אף איסור דרבנן ליכא כלל דהא רב הונא בעצמו עביד מעשה ומכר על ספק ואם הי' שמץ איסור דרבנן בודאי לא הי' רב הונא מוכר. ומזה קשה לי על הרב ברטנורא פרק ה' דמעשרות משנה ג' דהא דתנן שם לא ימכור אדם פירותיו למי שאין נאמן על המעשרת פירוש הוא משום לפני עור לא תתן מכשול והא הוא רק ספק שמא אינו מעשר כמו שביאר הברטנורא בעצמו בריש מס' דמאי דהחשודין על המעשרות היינו שיש ספק שמא עשרו שמא לא עשרו א"כ ליכא לפני עור וצ"ע ואכ"מ:

ומ"ש הרב ר' נתנאל בדין שלו ששולחין הסחורה למכור ליהודי מטעם שליחות דהא הוא לא צוה לו למכור בשבת רק למכור סתם ואם הוא מוכרו בשבת אינו בשליחתו וז"פ וכן איתא בש"ע או"ח סי' רמ"ה סעיף ד' דבכה"ג אינו שלוחו ומותר לכתחלה שכ' שם שמותר ליתן לכתחלה מעות לנכרי להתעסק בהם אעפ"י שהנכרי עוסק בהם בשבת וחולק עמו כל השכר בשוה מפני שאין המלאכה מוטלת על הישראל לעשותה דנימא שהעכו"ם הוא שליח שלו וכ"כ הרמב"ם (פ"ז מה' שבת הל' י"ח) ומבואר שם במ"מ בשם הגאונים זה הטעם משום שאין המלאכה מוטלת על הישראל לעשותה יעיי"ש. והנה מ"ש שאין המלאכה מונולת על הישראל לעשותה פירוש שלא הותנה כשנשתתפו שהישראל יש לו ג"כ לעסוק בהסחורה נמצא שהנכרי שעוסק הוא בשליחות הישראל אלא שאין הישראל מחוייב לעשות כלום בהסחורה א"כ אין הגוי עושה שליחתו זה היא פירוש הפשוט. וצריך להבין הא מיהת הישראל מסר לו המעות לישא וליתן בהם כדי שיהי' לו ריוח ומצוהו שיעסוק בהם וע"ז נתן לו המעות ולמה אמרינן שאינו שלוחו ועל כרחך לומר דכיון דליכא נ"מ לישראל אימת יעסוק אם בימות החול אם בימות השבת ע"כ אף שהנכרי עוסק בשבת אינו שלוחו דהישראל לא נתן לו המעות לעסוק בהם דוקא בשבת והוא ברור. ונידון דידן ג"כ הכי שהישראל רוצה שהשליח ימכור הסחורה ששולח לו מ"מ הא אינו חפץ דוקא שימכור בשבת א"כ בודאי אינו שלוחו. וכן מבואר להיתר כמו נידון דידן ממש שם סעיף ה' שמותר ליתן לעכו"ם סחורה למכור אם קצץ לו

שכר ובלבד שלא יאמר לו מכור בשבת שהוא כמו נידון דידן שנותן לו הסחורה למכור וקצץ לו שכר ואינו אומר לו מכור בשבת א"כ כמו שם בנכרי לא אמרינן דהוי שלוחו ואסור כך בנ"ד אין איסור משום שליחות. ואין לדחות דרק שם אין איסור משום שליחות משום דעכו"ם אימעט מדין שליחות בכל מקום בש"ס וע' בתוס' פ"ב דגיטין (כ"ג ע"ב) אבל בנידון דידן שהמתעסק הוא ישראל נימא דאסור משום שליחות ז"א דהא לא אמר שם הטעם משום שהוא נכרי רק מפני שאין המלאכה מוטלת על הישראל והא טעם זה שייך אף בישראל א"כ מה"ת דבישראל הוי שליח ועוד כ"ש הוא דהא בנכרי יש סברא לומר דלדבר עבירה הוי שליח עפי"ד הש"ס ב"מ (י' ע"ב) דאם אין השליח בר חיובא המשלח חייב וכן רוצה לומר החכם המתוכח עם השואל בשו"ת חתם סופר (או"ח סי' פ"ד) דלחומרא הוי נכרי שליח לדבר עבירה שיתחייב המשלח ע"ש ובתשו' שבות יעקב (ח"א סי' קס"ד) בענין אם א' שלח לבייש את חבירו העלה לדינא כיון דאין העכו"ם בר חיובא הוי שליח לדבר עבירה ע"ש, ובפתחי תשובה חו"מ סי' קפ"ב ס"ק ב' דלא כהש"ך שם שכתב דרק חצר הוי שליח לד"ע ע"ש, ואפי"ה פסקינן בש"ע שאין הנכרי שליח מכ"ש בישראל דאפי' אם הי' מצוהו לעשות בשבת לא הי' המשלח חייב משום אין שליח לדבר עבירה דודאי בכה"ג שאינו מצוהו לעשות בשבת אינו שלוחו וע' בשער משפט חו"מ סי' קפ"ב ס"ק א' שכ' דאפי' שוכר את השליח בשכר דבענין תופס לבע"ח במקום שחב לאחרים מהני השליחות משום דיד פועל כיד בעה"ב מ"מ לעשות עבירה אינו שלוחו ופטור המשלח אפי' אם שכרו בשכר ע"ש וע' בתשו' פני יהושע חיו"ד סי' ג' שם בענין זה בשליחות לנכרי בדבר עבירה וע' בחות יאיר שם בענין זה דשליחות. כלל הדבר בנ"ד לענ"ד אין כאן שום ענין שליחות:

ועתה נבא לדינא, אם יש ספק אם הישראל יאכל האיסור או לא או אם ילבוש הבגדי שעטנז או לא או אם הנכרי ישמש במה שמוסר לו ע"ז אין איסור כלל ואפי' מדרבנן אין איסור כאשר הוכחנו בהגמ' דרב הונא שם:

ב ואם בודאי יאכל האיסור או ילבוש השעטנז והנכרי בודאי ישמש בו לע"ז. אז אם יוכל להשיג אצל גוי המאכל או השעטנז והנכרי יוכל להשיג אצל גוי אחר המוצרך לו לע"ז בלא דרך רחוק ולא בדמים יקרים מכפי שישיג אצלו, ואם הוא נותן לו בהקפה ישיג אצל הגוי ג"כ בהקפה. וגם המאכל והמלבוש להישראל והדבר המוצרך להנכרי להע"ז הוא אינו גרוע מכפי אשר הוא מוכר לו אז אין כאן איסור דאורייתא דלפני עור דאינו תרי עוברי דנהרא רק מדרבנן אסור במאכל ומלבוש לישראל משום מסייע ידי עוברי עבירה אפי' בישראל מומר ויש בו איסור דרבנן משום מסייע כנ"ל. ובנכרי מה שצריך

לע"ז להש"ך אין אסור מדרבנן משום מסייע ולהרמ"א אסור מדרבנן כנזכר לעיל דס"ל להרמ"א דכל בעל נפש יחמיר לעצמו:

ג ואם ישיג אצל ישראל אחר ככל הנ"ל להמל"מ עובר בזה על לפני עור דאורייתא דמה שישראל אחר יעבור אינו מציל אותו ולהפני משה וכפי שהוכחנו מהתוס' קידושין כדבריו וכפי שדחינו סתירות המל"מ את דבריו אינו עובר מדאורייתא ככל הנזכר לעיל, אך איסור דרבנן איכא בישראל משום מסייע, ובנכרי פלוגתת הרמ"א והש"ך הנז':

ד ואם לא יוכל להשיג לא אצל נכרי ולא אצל ישראל כי אם בדרך רחוק או בחסרון בגוף הסחורה או ביוקר יותר מכפי שישיגו אצלו או שלא ישיג בהקפה והוא נותן לו בהקפה אז עובר מדאורייתא על לפני עור בין במאכל ומלבוש לישראל בין הוצרך לנכרי לע"ז דזה הוא כתרי עוברי דנהרא כמבואר לעיל:

ה אף מאכל או שעטנז שהוא רק דרבנן אם בודאי יאכלו או בודאי ילבשו שייך בו לפני עור וכשהוא תרי עוברי דנהרא כנזכר הוי לפני עור דאורייתא וכשאינו תרי עוברי דנהרא אסור מדרבנן משום מסייע בישראל ובנכרי תלוי בפלוגתא דהרמ"א והש"ך הנז':

דין בני מעיים מבעל חי שנתנבל בשחיטה כתב ע"ז החתם סופר שם היתר:

ז לשלוח סחורה לאיזה עיר לישראל חשוד למוכרו בשבת כיון שהוא אינו מצוהו דוקא למוכרו בשבת אין כאן איסור משום שליחות ולפני עור לא שייך כאן דיש ספק שמא יזדמן לו סוחר בחול ולא בשבת ואף איסור דרבנן משום מסייע ליכא כיון שיש ספק כנ"ל:

ח אם יש יום השוק בעיר ההוא בשבת שידוע שהיהודי לא ימכור אותם אלא ביום השוק. הנה אם שולח הסחורה לעכו"ם למכור אותה בכה"ג שיום השוק הוא בשבת אסור כמבואר בטו"ז סי' ש"ז ס"ק ג' ובמ"א ס"ג ג' ואף שהוא שולח לו איזה ימים קודם השבת אסור כמבואר במחצית השקל שם ובא"ר שם וע' במשבצות זהב שם ס"ק ג'. ואם שולח לישראל בכה"ג אף שאין המשלח חייב משום שליחות דאין שליח לד"ע כנ"ל, מ"מ אסור לע"ד משום לפני עור לא תתן מכשול (ה) אם לא ישלח לו איש אחר למכור סחורה בריוח כמו שניתן לו הוא ואף שאיסור מקח וממכר בשבת אינו רק דרבנן הא גם בעבירה דרבנן עובר בלפ"ע דאו' כנז' בשם התוס'. אמנם גם אם אנשים אחרים ישלחו לו סחורה למוכרה ונותני' לו ריוח כמו שהוא נותן לו שאז אינו כתרי עוברי דנהרא אינו עובר מדאורייתא על לפני עור מיהו אסור מדרבנן משום מסייע ידי עוברי עבירה:

ידידו"ש תורתם הרמה שלמה שפירא.

ע"כ העתקתי לך מתשו' כ"ק אאזמ"ו זצללה"ה זי"ע והילכתא רבוואתה איכא למישמע מינה בענין זה, וה' את שלומך יענה וירום קרנך בכט"ס ונשמע ב"ט זמ"ז בכלל כ"י במהרה דידן. ש"ב ידידו"ש:

סימן נד

כבוד ידידי וכו'.

הנה מה שהקשית ע"ד הפרמ"ג יו"ד סי' י"ז (משבצות סוף ס"ק ב') דלהרמב"ם יש הוכחה דאם לא פירכסה הוי ודאי נבילה שיצתה נשמתה מקודם דאל"כ השוחט בלילה וא"י אם פירכסה אסורה והא הוי ס"ס שמא פירכסה ושמא לא מתה מקודם וכ"ת דהוי ס"ס משם א' הא הרמב"ם סובר כה"ג הוי ספק ספיקא מדפסק בהלכות איסורי ביאה פיתוי קטנה לאו אונס וכו' אלא דאי ס"ס במקום חזקה לאו כלום אין הוכחה דהוי ס"ס במקום חזקת איסור שאינו זבוח עכת"ד הפמ"ג. והעירות עפי"ד החתם סופר (חיו"ד תשו' כ') דיש חזקת חי גבי מסוכנת כהאי דתנן שנגע לא' בלילה ולמחר השכים ומצאו מת ר' מאיר מטהר ורבנן לא פליגי אלא מטעם חומרא דקדשים אבל לא לחולין וא"כ ה"נ י"ל חזקת חי ע"ש וא"כ יש בזה חזקת חי לנגד חזקת איסור שאינו זבוח וא"כ עדיין הוי ס"ס שלא במקום איסור דנגד החזקת איסור יש חזקת חי שלא מתה עודנה. וא"כ הוי הוכחה דהוי ודאי נבילה להרמב"ם כדברי הפמ"ג בקס"ד ולא כמסקנתו ע"כ דבריך:

הן האמת אגיד שעל דברי החתם סופר הנז' מעולם תמהתי עליהם כי אין הנדון דומה לראי' שהביא מנגע בא' בלילה ולמחר השכים ומצאו מת דיש לו חזקת חי אבל הכא בנידון דידן ששוחט הבהמה ועושה מעשה להוציאה מחזקת חי לשוחטה ולהמיתה א"כ איתרע החזקת חי בודאי בשעת מעשה השחיטה וגרע יותר מחזקה שנשתנית דהא עושה מעשה השחיטה לסלק חיותה כי זהו תכלית כונתו בשחיטתה אבל בנגע בא' בלילה מעולם לא איתרע ונשתנה כלל ע"כ יש לו חזקת חי. וזה ברור מסברא ובפרט לדברי זקיני הלבוש והובא בפמ"ג ג"כ דודאי כשלא פירכסה נתעלפה כשהרגישה השחיטה ויצתה נשמתה קודם גמר שחיטת הרוב. וא"כ פשוט דע"י ששוחט בה במסוכנת גורם קירוב מיתתה גם מחמת שמתעלפת כשמרגשת השחיטה כנז' ובודאי הוא מגרע החזקת חי עי"ז גם בעת שחיטת הסימנים קודם שגמר השחיטה ואף שהחת"ס שם כ' עפי"מ שהביא הרא"ש מהתוספתא שמבואר שהי' מסוכן בלילה עכ"פ גם מסוכן פשיטא דלא אירע גבי' חזקת חי כלל דרוב חולין לחיים, ועדיף מהך דכ' החוו"ד על דברי הד"מ והב"א דבהמה חולה לא יצאה עדיין מרוב בהמות כשרות וע"י נגיעתו בו לא גרם כלל קירוב

מיתתו משא"כ הכא ששוחט בה ועושה מעשה לסלק חיותה (ובפרט לד' זקיני הלבוש בטעם הנז') איך שייך לומר חזקת חי. ועדיף יותר זה מהך שכ' הרשב"א במשמרת הבית דל"ש סמוך מיעוטא לחזקה נגד רמאשמ"ה משום שמתעסקין לסלק החזקה וע"י רוב המתעסקין מסתלקת החזקה כ"ש הכא דבטח ע"י מעשה השחיטה סופו שתצא מחיותה וע"ז הוא כונתו א"כ עושה מעשה לסלק החזקה ואיך נדון אז בעת חתיכת הסימנים חזקת חי כמקדם והרי נשתנה עתה במעשה השחיטה שהוא עושה ממה שהיתה מקודם שהתחיל לשחוט בה (ובפרט לדברי הלבוש) הנז' וז"ב ומעתה נכונים דברי הפמ"ג דנמצא דל"ש רק חזקת איסור ולא אמרינן ס"ס בזה גם לדעת הרמב"ם כנז' אולם לכאו' יש להקשות עדיין עפי"ד החת"ס שם שכ' דל"ש שזה חזקת איסור כיון דמעשה השחיטה כבר נעשה כתקנו לפנינו והספק נולד בחיותו ע"כ יש לאוקמי' בחזקת חי וכיון דל"ש בזה חזקת איסור א"כ הדקל"ד דנימא ס"ס לדעת הרמב"ם דמהני ס"ס משם א', אונס ז"א לע"ד דמלבד דהחת"ס בנה יסודו גם בזה רק דיש חזקת חי וכיון דהוכחנו דאין ראיתו דומה ול"ש חזקת חי בזה וא"כ ממילא נסתר כ"ז אך לכאו' גם בלא זה יש להעיר עפי"ד הרשב"א במשמרת הבית הנז' כיון דמתעסקין לסלק החזקה נסתלק החזקת איסור וא"כ ה"נ כיון דנשחטה במעשה השחיטה כראוי י"ל דנסתלקה החזקת איסור אך ז"א דהא הטעם כ' שם במשמרת הבית כיון דרמאשמ"ה וע"י רוב המתעסקין נסתלקת החזקה דאין קלקול שחיטה יוצא מבר דעת ע"כ נסתלק חזקת איסור וכמ"ש בפמ"ג בכמה מקומות משא"כ הכא במסוכנת דהשאלה דכשרות השחיטה אינו תלוי במעשה אומנתו כלל רק הספק אם יצתה נפשו מקודם או לא וגם אם שחט כראוי ויצתה נפשה מקודם גמר השחיטה אז הוי נבילה ולא תלוי במעשה אומנתו כלל ואינו בידו כלל ע"כ בודאי ל"ש בזה דברי הרשב"א ושפיר יש לו חזקת איסור משא"כ לענין חזקת חי שפיר מהני מעשה השחיטה לענין להוציאה מחזקת חי דהמעשה ההוא דשחיטה תכלית כונתו להחליפה מחיים למיתה ועושה מעשה בזה ואיך נדון אז חזקת חי כמקדם כנ"ל ע"כ שפיר ל"ש ס"ס דכיון דיש חזקת איסור וחזקת חי אינו כנגדו ומיושבים דברי הפמ"ג ודו"ק

והעירנו ידידי גיסי הרב המאה"ג מ' נתן דוד שיחי' ע"ד הפמ"ג אלו דבאמת הקשו האחרונים דהא נגד חזקת שאינו זבוח יש חזקת טהרה שאינו מטמאה אולם תירצו דבעודה מפרכסת שאז אינה מטמאה ול"ש חזקת טהרה ואז חל החזקת איסור דל"ש לדון נגדה החזקת טהרה דאינה מטמאה אז וא"כ לפי"ד הפמ"ג שי"ל ס"ס ספק אם פירכסה ואת"ל לא פירכסה שמא לא יצתה נפשה מקודם אך כ' דהוי חזקת איסור לנגד הס"ס, הא לנגד זה י"ל ממ"נ דאם פירכסה הרי הוא מותר ואת"ל שמא לא פירכסה הרי שוב

הדקל"ד דהוי חזקת היתר דטהרה (דל"ש לומר דבעד דלא יצתה נפשו מקודם מפרכסת אז נאסר מחמת חזקת איסור כנז', כיון דלא פירכסה כלל) וא"כ שוב הוי חזקת היתר דטהרה לנגד החזקת איסור ולא הוי ס"ס לנגד חזקה דאוקי חזקה לבהדי חזקה ומותר מטעם ס"ס, ודפח"ח

סימן נה

וע"ד פירכוס לאחר רבע שעה או יותר שהחמיר בזבח שמואל בשם הג"מ מרדכי אבד"ק ליסא ז"ל דלא מהני, הנה הדברים המה לפלא וכתימה בעיני השומעים דזכי חזרה לחיותה אח"כ וכל מה שאחרה הפירכוס אדרבא בידוע שהיתה חי' בשעת השחיטה וז"פ. וע' בבינת אדם מה שפלפל בסוף שער או"ה עם הג' בעל ס' דרך חיים על יו"ד ודעתם שוה לטובה בזה דלא כהזבח שמואל שאין לאסור גם אם איחרה הפירכוס זמן כמה (רק אם פירכסה לאחר שנשבר המפרקת בזה נראים דברי הב"א שכ' כיון דאחז"ל דהוא כבר כמתה א"כ הפירכוס אינו חיות רק כזנב הלטאה וא"כ לא הוי פירכוס כלל משא"כ כשנשחטו הסימנים והמפרקת קיים גם כשאיחרה הרבה הפרכוס בודאי אין נ"מ כלל ומותר) אמנם הרב בעל דרך חיים עצמו בתורה אור כ' מיהו אם לא פרכסה מיד ויצאתה באיסור ואח"כ פרכסה יש להחמיר ולאסור עכ"ל (וכן הביאו דבריו בחומרא זו במנחת הזבח ומנחת יוסף ודרכי תשובה) ובקצת אחרונים החמירו כדבריו אם שהה ה' מינוטין וכיוצא נתנו דבריהם לשיעורין בלי מקור וטעם ולע"ד המחמיר כדבריהם הוא איבוד ממון של ישראל כי איך שייך בזה יצתה באיסור, נחזי אנן במורנא בריאה שלא מצאו מיד המורנא או בחסרה המרה וטעמו בכבד או בבני מעיים ולא מצאו מיד טעם מר ואח"כ טעם ונמצאו טעם מר האם נאמר דהוי כיצתה באיסור כבר דאין להתיר עוד ואין לומר דשאני הכא דיש לבהמה חזקת איסור בחיי' ולא ניתרה בשחיטה כיון דיצתה באיסור ז"א דאיזו יצתה באיסור שייך בזה ואין מהצורך לראיות לזה, וכ"כ מרן בשו"ת דברי חיים (ח"ב סי' ג') להתיר גם בפירכסה לאחר זמן ואף שכ' שם שפרכסה הרבה י"ל לאו דוקא פירכוס הרבה רק פירכוס כדינא ואין להטריח בחנם מחומרא שאין לה טעם דל"ש בזה יצתה באיסור דכיון דעפ"י הלכה אין חילוק בין אם פירכסה לאחר זמן הרבה א"כ איך יצתה באיסור הא הי' צריכין להמתין אולי תפרכס עוד ותהי' מותרת ובאמת כשפירכסה גם לאחר זמן (אם עדיין לא נשברו בה המפרקת כנז') מותרת וז"ב וחיים ושלום וכט"ס

סימן נו

ע"ד שאלתו בדבר ב' רגלי אווזות שלא נמלחו ובאו לידי טעות וסברו שכבר הוכשרו במליחה והדחה כדינא ותחבו אותן בתוך קדירה מים רותחין העומד אצל האיש כנהוג למלגן ולא הי' בקדירה כדי ביטולן ואח"כ שמו אותן עם שאר רגלים ובשר ומרק בטשאלינט ובש"ק בצהרים נודע הדבר ולא הי' ס' נגדן בהטשאלינט גם מהמים שחלטו שמלגו אתמול נתנו בכמה כלים הרבה ע"כ השאלה

והנח כמע"ל פתח דבריו בצדדי ההיתר עפי"ד הברכי יוסף הובא בפת"ש סי' ס"ט דיש להתיר בדיעבד בנתנוהו במים רותחין דהוי חליטה ומהני בלא מליחה ומסיים בסוף דביש דוחק ובבירור הדבר שהי' המים רותחין יש להתיר ע"כ התיר בזה ביום ש"ק כשנודעה השאלה הזאת שהי' דוחק וצורך גדול – הנה לע"ד יפה עשה הפת"ש שהניח דין זה דהברכ"י בצ"ע והעיר לדברי הש"ך להלן סי' ע"ג ס"ק י' דהנה לפי"ד הש"ך שם בתי' הב' דהרמ"א ס"ל דלענין דיעבד מדקי לי' הרמ"א אחזקה קמא כאלו לא נחלטה ע"כ פסק הרמ"א סוף סי' ס"ז להקל בדיעבד כשנחלטה (ע"י מליחה לקדירה) כיון דהוי כאלו לא נחלט ובסי' ע"ג לענין חליטת הכבד פסק לאסור בדיעבד משום דאף בלא חליטה אסורה הכבד בדיעבד לקדירה ע"כ החליטה לא משוי לה לשבח עכ"ד הש"ך ע"ש. וא"כ בנידון דידן לפי"ז אין שייך לומר דהחליטה יהי' לה עוד משווי לשבח להכשירה כשנתבשלה בלא מליחה, והוי כשאר בשר שנתבשל בלא מליחה שצריך ס' וז"פ. אך גם לתי' הא' של הש"ך שם שכ' דשאני כבד דיש בו ריבוי דם ע"כ אסר הרמ"א בת"ח בזה ובסי' ס"ז התיר בדיעבד בחליטה ברותחין. ולפ"ז הי' היתר בנידון דידן דדוקא בכבד אסר הרמ"א אך בסי' ס"ז שם בט"ז (ס"ק ד') בתי' הב' של הט"ז על הטוש"ע שכ' רק דהבשר מותר לאכלו חי משמע אבל לקדירה אסור בלא חתיכה ומליחה וכ' הט"ז דשלשה חילוקים יש בזה אם שהה עד דאיסמק הכל אסור, ואם לא שהה כלל הוי כלא ניתק בחמץ וצריך חתיכה ומליחה לקדירה ומותר לאוכלו חי. ואם לא שהה קצת מותר לקדירה אף בלא מליחה ורבינו בטוש"ע לא פסיקא לי' שיעור השהיי' ע"כ לא כתב רק היתר הבשר חי עכ"ד הט"ז. ולכאורה קשה קצת דהא היתר הבשר חי הוא בחלוקה ב' שחשב הט"ז היינו בלא שהה כלל ואיך פסיקא לן שיעור לא שהה כלל דילמא בשהה עוד רגע יותר לא נתיישב עוד דינו לא שהה כלל כמובן. אולם ז"א דבאמת מטעם זה התירו הטוש"ע רק בשר חי היינו בלא שהה כלל דממ"נ מותר דאם הוי לא שהה כלל אז מותר לאוכלו חי ואם שהה קצת יותר כ"ש דמותר לאוכלו חי דבשהה קצת גם בלא חתיכה ומליחה מותר אף לקדירה ע"כ כיון דלא בקיאין ע"כ בלא שהה שדינו שצריך חתיכה ומליחה

ומותר לאוכלו חי אז מותר ממ"נ אם הוי לא שהה כלל או שהה קצת יותר דדינו כשהה קצת כנז' כ"ש שמותר לאוכלו חי משא"כ להתירו קדירה בלא חתיכה ומליחה כשהה קצת לא פסיקא לי' להטוש"ע כיון דלא בקיאין בדיוק בשיעור שהה קצת שיהי' דינו להקל גם בלא חתיכה ומליחה וז"ב בכונת הט"ז. וא"כ להט"ז לא מיירי הטוש"ע בסי' ס"ז להתירו לקדירה רק בחתיכה ומליחה וא"כ הרמ"א שסיים שם היתר בדיעבד שקאי ע"ז שם מיירי ג"כ בעל כרחך רק ע"י חתיכה ומליחה אבל בל"א נראה דאסור גם בדיעבד רק נוכל לצדד היתר עפ"י תי' הראשון שם של הט"ז דבאמת מודי הטוש"ע דגם בלא מליחה מותר לקדירה רק נקט לאפוקי מרישא וכו' ולפי"ז הי' היתר בנידון שאלתו שנוכל לומר דהרמ"א מודה בדיעבד דמותר. אך הוי ס"ס לחומרא כדעת הרמ"א אם העיקר כתי' הב' של הט"ז בסי' ס"ז והתי' הב' של הש"ך בסי' ע"ג ס"ק י' כמו שביארנו, וכבר כתב המל"מ (פ"א מה' שאר אבות הטומאה הלכה ה') דגם בדרבנן אמרינן ס"ס לחומרא א"כ בנידון דידן אף שדם שבישלו מדרבנן אין להקל מחמת זה. וגם שכ' הפמ"ג או"ח באשל אברהם סי' ק"ס ס"ק ט"ז דגם לדעת יש מי שאומר דלא אמרינן ס"ס לחומרא מ"מ ס"ס דפלוגתא הוי כמו רוב לאיסורא וכבר ביארתי בזה בס"ד בתשו' (סי' כ"ב) שי"ל דגם בב' ספיקות משם א' דאינם נחשבים לס"ס מ"מ לענין ס"ס בפלוגתא הוי כס"ס כיון דעכ"פ היא רוב לאיסורא והיא נכון, ע"כ אין להקל בזה כיון דהוי ס"ס לחומרא דס"ל להרמב"ם שגם בדיעבד אסור בחליטה בלא מליחה כנז'. ובפרט שהט"ז העלה לדינא כדעת הפרישה דבזמנינו אין בקיאין בחליטה ע"כ לא מהני חליטה בלא מליחה לקדירה כ"כ הפמ"ג שם. ואף שבאמת נראה שהפרישה לא העלה כן דוקא להלכה רק הביא כן בשם מהרש"ל לאסור לקדירה בלא מליחה וי"ל דכונת מהרש"ל לאסור לכתחלה בלי מליחה אבל בדיעבד כשבישלו וגם יש הפ"מ בתערובות גם המהרש"ל מודה דמותר אמנם לא נראה כן מלשון המהרש"ל. ועכ"פ גם בלא זה הוי ס"ס לחומרא שהרמ"א ס"ל שאסור בדיעבד כפי"ד הט"ז בסי' ס"ז והש"ך בסי' ע"ג כנז'. ודי לנו אם נפסוק כהש"ך שם בסי' ס"ז להתיר בדיעבד בקדירה היינו ע"י חתיכה ומליחה דלא כהב"ח שאוסר אף בדיעבד לדעת הרמב"ם אף בחתכו ומלחו ע"ש. וע' בכו"פ סוף סי' ס"ז שכ' בכרתי ע"ד הרמ"א שמותר בדיעבד בחליטה היינו בחתכו ומלחו לקדירה והיינו כדברינו. והברכי יוסף שהתיר בשעת הדחק היינו מפני שהי' מחכמי הספרדים שהמה פוסקים כהב"י ולא קבלו פסקי הרמ"א עליהם ולהמחבר מותר ע"י חליטה רק שהרמ"א כ' כהי"א דאין אנו בקיאין בחליטה ע"כ בברכ"י התיר בחליטה דיעבד בשעת הדחק אבל לדידן האשכנזים שיוצאים ביד רמ"א, ואין לעשות ס"ס להקל שמא הלכה כהמחבר כיון שקבלנו לפסוק

כהרמ"א כנודע. וכפי מה שנראה שמה שהתיר בדיעבד היינו רק ע"י חתיכה ומליחה לקדירה א"כ מי יהין ח"ו להקל בזה. וגם ההיתר שכ' דהוי כמו תרי דרבנן דדם שבישלו דרבנן וגם מב"מ בס' הוא לדידן רק מדרבנן דהא מדאורייתא בטיל ברוב (מלבד דכפי הנראה מהשאלה הי' שם בהטשאלינט גם בשר בהמה וגם הוי מבשא"מ עם רגלי העופות כמ"ש הב"י בסי' צ"ח ד"ה מצאתי כתוב דבשר עוף ובהמה ב' מינים הם ואפשר זהו הרוב מבשר בהמה והוי רובא מבשא"מ ולא אמרינן סלק את שאינו מינו), הנה ז"א הלכה למעשה דא"כ יתבטלו כל חומרת הפוסקים שקבלנו לענין מליחה בחתיכה עצמה שנתבשלה בלא מליחה כשיש ס' וכיוצא בלי הפ"מ שפסקינן להחמיר ובכל אלו י"ל תרי דרבנן אלא ודאי דמלבד שיש הרבה דעות הפוסקים דדם שבישלו דאורייתא כמ"ש במ"א מזה הנה גם אם נאמר כפי הפשוט אצלינו שהוא רק דרבנן מ"מ כתב הרשב"א במשמרת הבית שאין להקל בספיקו כשאר דרבנן דקרוב היא לאיסור תורה והובא בפרמ"ג בפתיחה ע"כ פשוט דאין לדון בזה מכח תרי דרבנן ואינו ענין לכאן כלל ואין להקל ממה שקבלנו פסקי הרמ"א וסיעתו ובאורם נסע ונלך. ובינותי קצת בספרים בזה. והנה בגוף דברי הברכ"י אשר נשען עליהם מע"ל להתיר, אף שבערך לחם למהריק"ש כ' ג"כ להתיר בדיעבד בחליטה לבדה בהפ"מ ובעל הכנה"ג בתשו' בעי חיי (חלק עץ הדעת סי' קי"א) כ' ג"כ להקל בזה בצירוף סניפים אחרים מ"מ הנה בברכ"י בעצמו הביא דעות גם גדולי הספרדים ז"ל שנטו להחמיר כמו משו"ת בית דוד וגם בשו"ת אורח לצדיק העלה לדינא לאסור בחליטה גם בדיעבד. וגם הרואה בגוף ההיתר שם של הה"ג מ' שלמה עמאר ז"ל שבשמו הביא הברכ"י זאת הנה סמך יסודו דחליטה בכבד מהני ג"כ כמבואר בש"ע סי' ע"ג ומאחר שאנחנו האשכנזים פוסקים כהרמ"א והוא בת"ח שם לאסור בכבד גם בדיעבד א"כ אין להתיר בזה. וראיתי בס' ערוגת הבושם (לגאון א' מרוסיא) שהתיר בזה (עכ"פ גם הוא מתנה רק באופן שיהי' ברור רותח היטב שמעלה היטב רתיחה ודיקולא דמיא דלענין חליטה בענין שיהי' רותח יפה יפה וגם שלא יהי' דבר חוצץ כמו מליגה דהנוצה חוצצת, ולא אדע אם הי' בעובדא דמחנתו בבירור כל אלו התנאי' ברתיחת המים. וגם בשו"ת מור ואהלות העיר דאם הבשר מלא קרח י"ל דגם אם שמוהו ברותחין שמעלה רתיחות לא הוי חליטה ע"ש). אך אין דעתי נוחה בהיתרו של הערוגת הבושם שכתב דזה תלוי בחתיכה שנתבשלה בלי מליחה אם מותרת בדיעבד אותה חתיכה דחיישינן דפירש ממקום למקום וא"כ לדעת הרמ"א שאוסר אותה חתיכה גם בשיש ס' ע"כ יש לאסור גם בחליטה דחיישינן שפירש ממקום למקום וכיון שהרמ"א התיר בהפ"מ אותו חתיכה ע"כ גם בחליטה יתיר הרמ"א בהפ"מ בדיעבד עכ"ד ואין

דבריו מוכרחים דזה תלוי זב"ז בחתיכה שנתבשלה בלי מליחה כמובן וגם בדעת הרמ"א כבר ביארנו דלתי' הב' של הט"ז בסי' ס"ז ותי' הב' בש"ך סי' ע"ג דעת הרמ"א בע"כ לאסור גם בדיעבד בחליטה כנ"ל ע"כ אין להתיר. וגם בס' יד יהודא העלה לאסור גם בדיעבד. וגם מחכמי ספרדים האחרונים כמו בשו"ת ויאמר יצחק ח"א בליקוטי דינים ליו"ד העלה דאין לסמוך על היתר הה"ג מהר"ש עמאר ז"ל המובא בברכ"י דכיון דמלשון המחבר שכ' כל בשר שנתבשל בלי מליחה משמע אף אם נתנוהו בתחלה ברותחין ע"ש ואם כי ראי' זו צ"ע. וגם וכי רבותא למיחשב גברי הלא יש לעומתם מקילים ג"כ מ"מ אינהו בדידהו לדעת המחבר ואנן בדידן גם אם נאמר דהמחבר ס"ל דבחליטה בלא מליחה מותר בדיעבד מ"מ כיון דנראה דהרמ"א אוסר כנז' ואנחנו האשכנזים יוצאים ביד רמ"א ואין להתיר גם בשעהד"ח בדיעבד. ומעולם לא שמענו לבעלי הוראה במקומותינו להתיר גם בדיעבד בחליטה לבדה:

גם מ"ש לצרף עצמות האיסור מרגלי העופות לבטל, עפי"ד תשו' מהר"י הלוי הובא בפת"ש סי' צ"ט דגם עצמות הרכים מצטרפים לבטל. הנה גם בזה יש ג"כ דעת האחרונים המחמירים כהש"ך בזה אמנם יש למע"ל אילן גדול לסמוך עליו היא ניהו הפמ"ג בשפ"ד ס"ק א' דבנפל עצם רך מנבילה למינו המיקל גם בהפסד קצת אין גוערין בו וגם אם נאמר שהי' בנידון דידן שאינו מינו מחמת הבשר בהמה כנ"ל עכ"פ גם בשא"מ כ' שם בשפ"ד דבהפסד מרובה המיקל לא הפסיד. הגם שלמעשה הייתי מתיישב עוד לכתחלה אם להתיר כי החוו"ד והחכמת אדם ושאר אחרונים פסקו כהש"ך לאיסור ושאין מצטרפין להיתר. מ"מ בנידון דידן שכבר הורה חכם לא מזיגנא רישא אבי' סדיא אדמהפיכנא בזכותי' וי"ל כיון דיש בזה עוד ספק דעות הפוסקים הנ"ל דחליטה מהני בדיעבד בלי מליחה כשיש עוד סניפים להתיר אף שביארנו שאנחנו האשכנזים אין לנו לפסוק כן למעשה, עכ"פ בעובדא כזו בצירוף היתר של הפמ"ג דעצמות רכות מצטרפות לבטל ולצורך שבת והפ"מ ושעת הדחק כזה המיקל לא הפסיד, וה"ז כעין מ"ש בשו"ת יד דוד הספרדי סי' ס"ח שנשאל בא' שחלט מוח בלי מליחה כשהי' המים רותחין ואח"כ חלט באותן המים הראש והרגלים שנמלחו וה' ע"ש והתיר לצורך שבת מחמת כמה ספיקי טובא אם הלכה כמ"ד דמהני חליטה בשאר בשר ואם כהראב"ד דבמאי דנפק מיני' משערין וכו', ואם כי אינו דומה כ"כ וגם כבר כ' לעיל שאין ללמוד בזה מחכמי הספרדים שלא קבלו פסקי הרמ"א עליהם וכיון שנראה שהרמ"א בת"ח מחמיר כנז' עכ"ז כיון שגם בדעת הרמ"א אינו בודאי ברור שס"ל רק כן ס"ס לחומרא כנ"ל וכיון שיש עוד ספק מחמת עצמות הרכים שיש ס' א"כ יש ס"ס לקולא ועכ"פ ריהטא דפוסקים דדם

שבישלו דרבנן ע"כ בשעת הדחק כזה בש"ק המיקל לא הפסיד בדיעבד ויצאו דברינו בהיתרא. ואחתום בברכת החג הקדוש בהכשר ושמחה מרוב כל סלה, ונזכה למיכל מיכלא דאסוותא ולמישתי כסא דברכתא, ברוב חדוותא, ידידושו"ט:

סימן נז

ע"ד שאלתך בא' שעשה ביתו גבוה מביהכ"נ ורוצה לתקן זאת עכ"פ במה דאפשר ורוצה לעשות דגל על הביהכ"נ שיגיע עד כנגד למעלה מביתו ובזה יהי' הביהכ"נ גבוה מביתו: הנה לכאו' יש לפשוט שאלה זו מש"ס שבת (דף י"א ע"א) בענין שלא יעשה ביתו גבוה מביהכ"נ דאמרינן וה"מ בבתים אבל בקשקושי ואברורי פירש"י בירניות ומגדלים לית לן בה והיינו בקשקושי שעל ביתו. וכיון שהמגדלים אינם נחשבים בזה מגוף הבנין אף להחמיר היינו שמותר לעשות אותם גבוה מביהכ"נ כ"ש שאינם נחשבים כלל מגוף הבנין להקל על ידן שיהי' עי"ז נחשב הביהכ"נ גבוה מביתו. אולם י"ל עפימש"כ בתוס' ישנים שם בשם רבינו יעקב דהני גגי דידן כקשקושי וברורי דמי דל"ל בה לפי שאין משתמשין עליהם על הגגות בימינו כמו שהיו הם רגילים להשתמש על גגותיהם ואינו גנאי לביהכ"נ. וכן פסק בש"ע או"ח (סי' ק"נ סעי' ב'). וא"כ הטעם דאמרינן בגמ' בקשקושי וברורי דל"ל ביה רק משום שאין משתמשין עליהם ע"כ מותר לעשותם גבוה מביהכ"נ ובאמת י"ל דנחשבים מגוף הבנין וא"כ אין ראי' די"ל דלהשימם על הביהכ"נ באמת מועילים שיהי' נחשב עי"ז הביהכ"נ גבוה מביתו והא דאין הקשקושי וברורי על הבתים נחשבים לאיסור היינו משום שאין משתמשין עליהם ע"כ לנו גנאי לאסור כנז' וא"כ י"ל דמצטרפים להקל בנידון דידן. והנה בש"ע כ' בסעי' ג' שאם יעשה בנין גבוה יותר בקרן א' מביהכ"נ סגי בכך. וכ' שם המ"א דדוקא בנין כגון גג או עלי' אבל לא כמו שעושין קצת שתוחבין עמוד ברזל בקרן א' ולא הועילו חכמים בתקנתן עכ"ל המ"א. א"כ כשעושה דגל יפה או בנין א' כעין מגדל י"ל דמהני ודוקא עמוד ברזל שפוד פשוט מקהה קהי בי' המ"א דלא מהני אבל מגדל או דגל לנוי מהני כנראה – אך הנה בזמנינו לע"ד דיצא שכרו בהפסדו אם יעמוד דגל או כעין מגדל על הביהכ"נ שזהו דרך המתחדשים בעו"ה להתדמות להיכלות שלהם ובכמה מקומות שהתירו להם אין ממש בהיתרם רק מטעם עבר ושנה נעשה להם כהיתר וכ' מזה במ"א ואכמ"ל וראיתי בשם גדול א' שהעיר מדברי הראב"ד (פי"א מה' ע"ז פ"א) שנראה משם אם עושה בביהכ"נ סימן שהוא מקום לקבץ בו את הרבים כדרך שהם עושים ג"כ אסור מדאורייתא ע"ש וא"כ בנידון דידן גם דגל הוא סימן לפעמים לבית קיבוץ שלהם ע"כ טוב ההחדל בודאי בפרט מגדל שאסור

בודאי שהוא התדמות להם זולת אם יתקע שפוד פשוט שהוא אינו דומה כלל לענין מגדל וזה מותר ואף שכ' המ"א ששפוד לא מהני כלל מ"מ בפמ"ג שם כתב דהיכא דלא אפשר יעשה בשפוד ובזמנינו הוי לא אפשר מחמת חשש איסור ההתדמות שהנהגינו בזה הכופרים בבירניות ומגדלים על הבתי כנסיות ויטוש ישראל עושהו ויבנו היכלות, ה' ישמרנו מדרכם ומזימותם. ע"כ יוכל לתקן רק בשפוד כנז' הנלע"ד כתבתי, וה' יזכנו לראות בבנין ארמון על תלה ב"ב ברחמים:

סימן נח

וארשום לך קו' חדשה אשר עלה ברעיוני ממס' חגיגה (י"ד ע"ב) בתולה שעיברה מהו לכ"ג מי חיישינן לדשמואל דאמר שמואל יכול אני לבעול כמה בעילות בלא דם או דילמא דשמואל לא שכיח וחיישינן ושכיח היינו לקולא ע"ש. וקשה להלום כונת הש"ס בזה דגם אם נאמר דשמואל שכיח בודאי עכ"פ לא הוי רוב וספיקא הוי עכ"פ, וספיקא דאורייתא לחומרא וא"כ איך מותרת לכ"ג אלא ודאי בהכרח לומר דס"ל לבעל האיבעיא דס' דאו' מה"ת לקולא כשי' הרמב"ם ובעינן חתיכה מב' חתיכות לענין אשם תלוי כמו שנחלקו התנאים והאמוראים בזה. וא"כ י"ל דמיירי אם מותרת לכ"ג מדאורייתא ואי דשמואל שכיח הו' ס' דאו' ומה"ת לקולא ע"כ שפיר איבעיא לי' אבל לדברי החוו"ד שהוסכם ונודע בכל האחרונים דבספק עשה גם הרמב"ם מודה דמה"ת לחומרא א"כ כיון דיש בזה בכ"ג ס' עשה דהוא אשה בבתולי' יקח וס' עשה לכ"ע מדאורייתא לחומרא א"כ מה איבעיא לי' הא גם אם דשמואל שכיח האיך נתירה לכ"ג וצע"ג ואין לומר כיון דיש בזה ל"ת ג"כ ע"כ גם בעשה המחובר לה אזלינן בספיקו לקולא מה"ת לדעת הרמב"ם ז"א דאדרבא זיל בתר טעמא כיון דהתורה לא קמיירי מספק וכשהזהירה על הלאו אסור רק ודאי וגם בעשה צריך להיות בודאי שמקיימו ואם לא אז לא קיים מצות התורה כדברי החוו"ד. וא"כ כשהתורה ריבתה בכ"ג מלבד הלאו עוד עשה דוהוא אשה בבתולי' יקח על כרחך ריבתה להחמיר דצריך להיות ודאי בתולה ואל"כ לא קיים העשה, ועדיין קשה. ואין לומר דסמכה הגמ' לומר דשמואל שכיח לקולא לתלות לקולא מחמת שיש לה חזקת בתולה ז"א דהא איתרע חזקתה כשנתעברה דמו הך דרוב הנישאת בתולה יש להן קול וכו' איתרע לה רובא ומזה למד הד"מ יו"ד סי' ל' לענין מים בראש וכנודע וה"נ אין הבתולות מעוברת ואף שהיא מעוברת בודאי יצאה מרוב בתולות ורק שאין דנין להקל מטעם דשמואל שכיח וא"כ עדיין קשה כנ"ל. ואחתום בברכת חיים ושלום וכט"ס:

סימן נט

בענין דיני ע"פ שחל בשבת

הנה בשנה שחל בה ע"פ בשבת סיפר לי הה"ג החסיד מו"ה אלטיר ז"ל ממאגרוב (בע"ס גנזי יוסף על הפתיחה מהפמ"ג) כי בשנים הקודמים שחל ע"פ בשבת אז שלח הרב הגאון מהרצ"ה אריינשטיין ז"ל אבדק"ק לבוב מילי ממסר ע"י שליח להרב הקדוש המפורסם מרן מהר"י אבד"ק בעלזא זצ"ל אשר דעתו נראה שלא לאכול חמץ ביום ע"ש אחר שריפת החמץ עד הלילה ליל ש"ק שאז יוכלו לאכול חמץ וביקש מהה"ק הנז' לפרסם הדבר ויזהיר על ככה והה"ק לא הסכים עמו להשמיע ולפרסם ברבים דבר זה רק אמר כיון ששלח אליו על ככה ע"כ יעשה כדברי הה"ג הנז' ויחמיר לעצמו בלבד בזה ולא לאחרים כלל, ע"כ שמעתי מהה"ג הנ"ל ולא יותר ולא שום טעם לדבר כלל, ואף שלא שמענו מעולם מלפניו חומרא זו. הנה גברא רבא הוא הגאון ז"ל מלבוב אמר מילתא אין מזחיחין אותו. וטעמו נראה לע"ד כיון שהוא תרתי דסתרי אהדדי ששורפים החמץ ויושבים אח"כ לאכול חמץ אח"כ בו ביום ומיחזי כחוכא. ובאמת בתוספתא (פסחים פ"ג) נמצא ע"פ שחל להיות בשבת מבערין את הכל מלפני השבת ואופה לו מצה מערב שבת תרומה טהורה וטמאה מבערין אותה מלפני השבת דברי ר"מ וחכמים אומרים (חולין) בזמנן תרומה טהורה וטמאה מבערין בשבת אר"א בן צדוק תרומה מלפני השבת שאוכלי' מועטין וחולין בשבת שאוכלי' מרובין וכו' עכ"ל משמע דלכ"ע אין צריך לבער דוקא בע"ש קודם חצות בזמן שריפת החמץ רק לר"מ מלפני השבת היינו ע"ש קודם בין השמשות וחכ"א חולין ותרומה הכל בזמנן בשבת. והיינו שיאכלוהו בשבת עד זמן ביעורו (כמ"ש שם המפרשים בתוספתא על הך דאר"א בן צדוק פ"א היינו יושבים לפני ר"ג בביהמ"ד בלוד וכו') וא"כ לכ"ע לא הוי תרתי דסתרי אהדדי דלר"מ דמבערין מלפני השבת א"כ קאמר דיאפה מצה בשבת ולא יאכל כל חמץ אח"כ ולחכמים לא יבער כלל מלפני השבת עד בשבת זמן ביעורו כמו כשחל בחול ופשוט דאין לומר כיון דלר"א בן צדוק דמבערין תרומה מלפני השבת ואוכלין אח"כ חולין דהוי ג"כ כתרתי דסתרי אהדדי ז"א דהא תרומה דין אחר לה ואוכלים כהנים לבד ובלא"ה כ"פ דינה לבערה ולשרפה גם בכל השנה כגון שנטמאה וכשמשיירין החולין שזהו העיקר א"כ עדיין לא ביערו החמץ כלל וז"פ. א"כ לדידן אף שבש"ע סי' תמיד סעי' ב' החמיר המחבר וכ' טוב לבער בע"ש קודם חצות כדי שלא יבאו לטעות בשאר השנים לבער אחר חצות ומקורו מהמרדכי שהנהיג רש"י כן גזירה שמא ישהה אותו לשנה הבאה לאחר חצות וא"כ ל"ש לומר ההנהגה שהנהיג רש"י רק לחומרא גזירה משום אטו שאר שנים אבל לא דמטעם הזה

עוד ניפוק מיני' חורבא בשאר שנים שיאמרו שמותר לאכול חמץ אחר זמן שריפת החמץ ויטעו לאכול חמץ בע"פ אחר חצות היום ואם תאמר שא"צ למיחש לזה משום שידעו ששאני ע"ש שאינו ע"פ ממש וביום י"ד ע"פ ממש לא יטעו עי"ז שמותר לאכול חמץ, א"כ שוב קשה על גוף דברי המחבר דא"כ למה לנו למיגזר כלל לשורפו בזמנו אטו שאר שנים הא ידעו ששאני ע"ש שאינו ע"פ ממש ולא יטעו מזה בשאר השנים לבער אחר חצות יום י"ד וליכא למיגזר מידי. אלא ודאי בע"כ דס"ל לרש"י במה שהנהיג כן שלא יאכלו חמץ כלל ביום ו' עש"ק אחר שריפת החמץ ומשיירו לשבת רק מזון ב' סעודות כמו שהביא הטור בשם רש"י. וזה פשוט דממה שיאכלו בשבת חמץ ב' סעודות מזה לא יוכלו לטעות לליל פסח לשאר השנה ששאני סדר ליל פסח בכל השינויים כמובן לכל. [ואף שנראה מלשון הר"ת שהביא הב"י בסי' תנ"ח שיש לחוש שלא לאכול מצה בליל שבת שהוא ע"פ שחל בשבת כדי שלא יטעו שאז מתחיל ליל פסח ויאכלו חמץ ביום ח' כמ"ש שם בהגהות מהרל"ח הרי שיש לחוש לטעות מליל שבת ע"פ שהיא א' דפסח אף שאין עושין הסדר דליל פסח מ"מ מובן דיש לחלק בין הנושאים דשם החשש לטעות רק ביום שיזכרו שאכלי כבר מצות ח' ימים וידעו שמצות אין אוכלים יותר מח' ימים ע"כ יכשלו אז לאכול חמץ. אבל בנידון דידן לחוש לטעות בשנה האחרת לאכול חמץ בליל א' דפסח כמו בליל שבת זו (שהוא אחר הביעור) פשוט דזה אין לחוש] – כן נראה ליתן טעם לשבח טעמא רבה להגאון הנ"ל מלבוב ממקור הדבר בזה. אך כיון שלא נמצא חומרא זו בשום א' מהפוסקים וגם המחבר כ' הנהגתו שהנהיג רש"י בזה רק בלשון טוב לבער. ולא מדינא, ע"כ אין לעשות חדשות בגזירה שלא נמצאה בתלמוד ודרז"ל כלל ודי לנו בפסק הש"ע שטוב לבער בע"ש קודם חצות והבו דלא לוסיף עלה עוד חומרא לאכול אח"כ חמץ בע"ש. ואף שמלשון הטוש"ע בסעי' א' שהוא דעת רש"י משיירין ב' סעודות לשבת נראה לכאו' שעל ערב שבת אין לשייר ועל כרחך מחמת שאסור אז לאכול חמץ. אך ז"א ראי' דהתם מיירי מדינא שמבערין מלפני השבת סמוך לביהשמ"ש ואשמעינן רק שלא ישייר על שבת יותר כדי שלא יצטרך לבערו ולא יוכל לשורפו בשבת כמבואר שם אבל כשמבערין קודם חצות מחומרא הנז' שהנהיג רש"י מזה לא מיירי שם בסעי' א' ואז י"ל באמת שיניח עוד על אכילתו בע"ש כדי צרכו דלא מיירי רק שעל כניסת שבת לא יניח יותר מב' סעודות שלא יוכל לאוכלו ולא לשורפו והתם מיירי מדינא ובסעי' ב' מיירי מחומרא שהנהיג רש"י כנז'. ע"כ יפה עשה הרב הקדוש הנז' שלא רצה לעשות מזה אזהרה ופירסום בחומרא שלא שמענו מעולם. וממילא כשלא נתפשטה כלל תקנה זו אין להחמיר לעצמו ג"כ לע"ד אפי' הירא וחרד המדקדק במעשיו כי עיקרו שהנהיג

רש"י הוא רק משום גזירה להההמון שלא יטעו בשאר השני' ומה אהני אם הוא יחמיר לעצמו בחשאי. ואדרבא אם נאמר שיזהרו עכ"פ החרדים לדבר ה' י"ל שיוכל לצמוח מזה עוד קלקול שידעו ההמון בשאר השנים ויסברו שרק החסידים ומדקדקים אינם אוכלים חמץ בע"פ אחר הביעור אבל מותר מדינא להההמון כאשר ראו אשתקד שרק המדקדקים החמירו ע"ז והמה אכלו בהיתר ותקנתו קלקלתו ח"ו מעוות וטעות שיוכל להיות מזה להההמון ואם נאמר שאין לחוש לטעות מקביעות כזה לשאר השנים שהוא ע"פ ממש א"כ למה לנו כל החומרא לחוש שהטעם רק משום טעות להמון בשאר השנים כנז' א"כ ממ"נ אין לנהוג חומרא זו, וצאו לך בעקבי הצאן וינהגו לשרוף החמץ בזמנו בבוקר בע"ש כמ"ש בש"ע ויאכלו חמץ כל היום בע"ש וגם ביום ש"ק עד זמן ביעורו גם המדקדקים במעשיהם כדינא:

ב) ובענין אפיית המצות בע"ש שכ' המחבר (בסי' תנ"ח) נוהגים שלא ללוש מצת מצוה בע"פ עד אחר חצות שהוא זמן הקרבת ק"פ וביד שחל להיות בשבת לשין בערב שבת אחר שש שעות עכ"ל הנה הך לישנא דצריך ללוש "אחר שש שעות' גם בע"ש (אם כי אינו ע"פ שע"פ הוא ביום שבת) לא נמצא בטור בשם הרא"ש שממנו הביא המחבר דין זה ואדרבא שם כ' רק שהרא"ש הי' מבער הכל מלפני השבת ומשייר ב' סעודות ואופה מצות מע"ש היינו שקאי שם בטור על דעת הגאונים שהביא שיש לאפות במו"ש דייקא כשחל ע"פ בשבת ע"כ כתב שהרא"ש לא הי' אופה במו"ש (מטעמים שכתב בב"י בשם ר"י בעל תוס' שמא יאחר מלאכל אפיקומן בזמנו וכיוצא) רק בע"ש אבל באמת י"ל דגם מקודם יוכל לאפות כיון דגם ע"ש אינו בזמן שחיטת הפסח כמו שהביאו הגאונים וכיון שהחמץ עדיין קיים ב' סעודות ששייר על שבת א"כ אין שום נ"מ ומעלה לערב שבת וכמ"ש הטור מקודם בלשונו ואסרו רבותינו המצה כיון דאיתקש לפסח וכיון דפסח אינו נשחט אלא מו' שעות ולמעלה אף מצה כן עכ"ל א"כ כיון שבלא"ה אין יוצאים דעת הגאונים כשאופים בע"ש א"כ מה מעלה יש שאופה ביום ע"ש יותר מיום שלפניו או איזה ימים קודם פסח א"כ קשה על לשון רבינו המחבר ואף שנמשך לל' הטור בשם הרא"ש למה הוסיף עוד הלשון "אחר שש שעות" הך אחר שש שעות לא נמצא כלל ולא הביאו כלל בב"י משום דיעה ושום מנהג וזהו שהוסיף מדעתו. וצריך טעם למה. ואם נאמר מטעם גזירה אטו שאר שנים שלא ישכחו מלאפות ע"פ אחר חצות. דהא גופא שצריך לאפות בע"פ כ' המחבר דהוא רק ממנהגא שכ' רק נוהגים ללוש היינו דבאמת לא פסקינן כהגאונים שהוא חיובא וכמ"ש בשם רבינו ירוחם והתוס' פרק כל שעה שדייקו מהך דחלות תודה ורקיקי נזיר שעשאה לעצמו שאין מעכב כלל ואפי' אם עשאה בעוד החמץ

קיים וא"כ כמה ימים מקודם לפסח כשר וכ"כ בפר"ח וביאור הגר"א ושאר אחרונים רק שמביא סב"י שאין לשנות המנהג כשר שנהגו העולם ללוש לאחר ו' שעות אבל לעשות עוד גזירה למנהג זה בודאי ל"ש כלל לעשות גזירה רק לדאורייתא ולא למנהגא וכ"ש גזירה רחוקה כזו שמא יטעו בשאר השנים ואף שנראה לכאו' מדברי הר' מתתי' שהביא הטור בסי' תנ"ח כעין גזירה שלא יזלזלו ההמון באכילתו ע"ש בב"י ובהגהות מהרל"ח שם כ' לפי"ז לאפות כל המצות אחר ביעור החמץ היינו אף המצות שאינם של מצוה אטו מצות דמצוה מ"מ יש לחלק מזה דכאן הוי גזירה רחוקה אטו שאר שנים כמובן. ועל כרחך דכונת המחבר בלשונו נוהגים שלא ללוש מצת מצוה בע"ח עד אחר שש שעות ובי"ד שחל להיות בשבת לשין בערב שבת אחר ו' שעות ר"ל ע"מ שהתחיל בלשון נוהגים היינו שראה כך נוהגים די"ד שחל להיות בשבת שאופים בע"ש ג"כ אחר חצות כמו בע"פ עצמו. אבל שיהי' מעלה להמצות במה שנאפו בע"ש אחר חצות או קודם חצות או בימים שקודמים אין שום נ"מ כיון דגם בע"ש אחר חצות עדיין החמץ קיים וגם אין אז זמן שחיטת הפסח רק בשבת וכנז'. אך יש לתת טעם וסמוכין לדברי רבינו המחבר שכ' מהמנהג לאפותם בע"ש אחר חצות דהנה נודע מהירושלמי מובא בטור דבמצה ישינה אין יוצאים וסתמו לאו לשימור הוא רק סומכין העולם על דעת רבינו ירוחם שהביא שם ג"כ בב"י דאם נעשה לשם שימור למצה גם בנאפה חודש מקודם ג"כ כשר וא"כ כשאנו רוצים לצאת י"ח הירושלמי ליזהר ממצה ישינה ולעשות מצוה בשעתה וכשחל י"ד בשבת הוי כאין באפשרי לעשות במו"ש מטעם שכ' הפוסקים ע"כ עכ"פ יש לעשות המצות מצוה בע"ש אחר חצות בזמן הסמוך למצוה היותר אפשרי כדי להנצל מחשש מצה ישינה וכמ"ש הטור בלשונו וכיון דהירושלמי אוסר ראוי להחמיר שלא לעשותה קודם חצות ובשעת הדחק שלא ימצאו לאפותו במו"ש וכו' ראוי לסמוך על התוספתא ולהתיר עכ"ל הטור הרי דלפי"ד הירושלמי שאוסר במצה ישינה הוא מחמיר הטור לעשותה אחר חצות והוא קאי על י"ד שחל בשבת וכמו שמסיים ובשעת הדחק שלא ימצא לאפותו במו"ש וכו' והגם שיש לדחות דז"א דהאי ובשעת הדחק שלא ימצאו לאפות במו"ש שכ' הטור הוא בבא אחרת ובתחלה מיירי בכל השני' כמו שנראה כן באמת מלשונו וא"כ רק בכל השנים בע"פ שכבר ביערו החמץ ואז אחר חצות זמן שחיטת הפסח ע"כ ראוי להחמיר שלא לעשותה קודם חצות אבל לא בע"ש שהוא יום י"ג וגם לא ביערו החמץ כולו עדיין. אמנם זה אין דחי' מעיקרא דהטור מחמיר אליבא דהירושלמי ובירושלמי לא מחמיר מטעם זמן שחיטת הפסח כלל רק מטעם מצה ישינה וע"ז כתב הטור שיש לעשותה אחר חצות כדי לצאת י"ח הירושלמי וכשחל בשבת שאין

באפשרי במו"ש מחמת חומרת הפוסקים כנז' א"כ הוי הזמן היותר קרוב האפשרי לליל פסח בע"ש אחר חצות. וגם להבין יותר עפימש"כ בטוש"ע סי' ת"ס דמצות מצוה צריך לכ"ע לאפותה ישראל לשם מצת מצוה וכן נוהגים לאפות בע"פ המצות למצוה וא"כ בשנה הזאת כשלא יאפו בע"ש אחר חצות כמו בע"פ רק בימים הקודמים אז לא יזכרו כלל ליחד מצות לכוין בהם לשם מצות מצוה רק יהיו נאפים עם שאר מצות שמורה לכל ימי הפסח ויש חשש שהמצות לא נעשו לשם מצוה ביחוד אף כשנשמרו מחימוץ (וע' בס' חמד משה על או"ח סי' תנ"ח) ע"כ כשיאפו בע"ש אחר חצות המצות מצוה ביחוד כמו בע"פ יכונו בהם לשם מצות מצוה וגם יצאו מחשש מצה ישינה שלא נעשית לשם מצוה כד' הטור הנ"ל ומעתה טעם נכון ומוסבר למנהג שקבע רבינו המחבר גם כשחל ע"פ בשבת לאפות המצות בע"ש אחר חצות:

ג) ועפי"ז יש ליישב מה ששמעתי בשם גדול א' ז"ל שהערה דהמדקדקים לאכול גם בליל ב' דפסח ממצה שנאפית בע"פ הוי תרתי דסתרי אהדדי דהא אם היום פסח א"כ לא נאפית המצה בע"פ בזמן שחיטת הפסח דלפי"ז הי' אז יום ג' ואם הי' באמת אז יום י"ד ע"פ א"כ היום כבר ליל ט"ז ואינו מחוייב במצה א"כ ממ"נ אין טעם ליקח בליל ב' ממצות שאפו ע"פ דייקא עכ"ד. והנה בטור כ' (בסי' תנ"ח) בשם ר' יהודא הכהן על ששאלוהו מהו לאפות המצות הצריכות לליל ב' והשיב חביבה מצוה בשעתה ויאפו לליל ב' עכ"ל וכ' שם בב"י דאף דלא נקטינן בהא כרבינו יהודא דהא אופין מעי"ט גם המצות הצריכות לליל פסח שאני הם שאופין אחר זמן הקרבת ק"פ אבל קודם הקרבת ק"פ נקטינן כותי' עכ"ד ד הב"י וא"כ עדיין קשה קושיות הנז' דממ"נ כיון דאם נאמר דיום ב' הוא יו"ט א"כ לא נאפו המצות בע"פ בזמן הקרבת פסח רק יום מקודם ולא הועיל הב"י כלום בתירוצו על מה שנהגנו לאפות מעיו"ט גם לליל ב'. ואין לומר דבאמת כיון דבקיאין בקביעא דירחא והי' אז יום ע"פ בודאי רק משום מנהג אבותינו מדקדקים גם בליל ב' למצות מצוה מיום ע"פ כמו בליל א' כדי שלא לשנות מליל א' ז"א כיון דכל זהו שצריכין ממצות ע"פ אינו מחיובא רק ממנהגא כנ"ל א"כ אין מהחיוב' להחמיר עוד בליל ב' דלא שייך טעם זה כיון דממ"נ לא הועיל כנז' וגם היכא שיש תרתי דסתרי אהדדי וממ"נ אז לא מחמרינן ביו"ט שני כמו בביצה או בחלב שנחלבה ביום א' דמותרת ביום ב' מטעם ממ"נ אם היום חול וכו' ומותר ביום ב' א"כ עדיין קשה כנז' למה ניקח כלל בליל ב' מצות שנאפו ביום י"ד ע"פ. אך לפי"ז הנ"ל יש ליישב מנהג העולם שנהגו לדקדק גם בליל ב' ליקח מצות מצוה רק ממצות שנאפו ביום ע"פ כיון שיש חשש מצה ישינה לדעת הירושלמי אם לא נעשית לשם מצוה כנ"ל (באמת ב') וכיון שנהיג אז בע"כ

אחר חצות לאפות המצות מצוה ומכוונים בהם ליקח אותם לשם מצות מצוה א"כ גם בליל ב' יקחו רק מה שאפו לשם מצת מצוה ולא מהנאפים מקודם כי אולי לא כוונו רק למצות סתם בשאר ימי הפסח כנ"ל וגם בליל ב' צריך
מצות שנאפו לשם מצות מצוה:
והנה בשבולי הלקט כ' בשם רבינו שלמה זצ"ל (הוא מאור עיננו רש"י ז"ל שכן נמצא הלשון הזה ממש בפרדס הגדול לרש"י) וז"ל פסח שחל להיות באחד בשבת אסור לאפות מצות בע"ש הראשונים אמרו משום הידור מצוה אבל אנו מצינו בו איסור דאורייתא דהא הוקשו מצות לפסח בשילהי פרק בתרא דפסחים דכתיב צלי אש ומצות מה עשיית הפסח מז' שעות ומחצה אילך אף עשיית מצה כן ואכילת מצה נמי הוקש לאכילת פסח כדרבא דאמר רבא אכל מצה בזמה"ז לאחר חצות לר"א בן עזרי' לא יצא י"ח עכ"ל. והלשון באמת פליאה נשגבה בעיני לח אוכל לה מ"ש דמצינו בו איסורא דאורייתא דהא הוקשו מצות לפסח בשלהי פסחים מה עשיית פסח מז' ומחצה וכו' ואכילת מצה נמי הוקשו לפסח כדרבא וכו' ובאמת בש"ס שלפנינו לא נמצא היקש הזה דאיתקש פסח למצה לענין אפיית המצה בע"פ בזמן הקרבת הפסח ולא נמצא כלל זה בדרז"ל לענין עשיית המצות רק לענין אכילת המצה בליל פסח אמרינן שם שלהי פסחים שצריך לאוכלו עד חצות לראב"ע דאיתקש לפסח אבל לא לענין עשיית ואפיית המצה א"כ מה זה שכ' אח"כ בשבולי הלקט ואכילת מצה נמי הוקשו לפסח וכו' הא אדרבא רק לענין אכילת מצה נמצא ההיקש ולא לענין אפייתו כלל וההכרח שאיזה ט"ס נפל שם או לדחוק לפרש היפך לשונו דר"ל כמו דאיתקש מצה לפסח לענין אכילתו כמו כן י"ל מסברא דאיתקש גם לענין אפייתו ועשייתו דאיתקש לכל מילי וצע"ק. ועכ"פ אם נאמר דאיתקש לכל מילי זל"ז י"ל דכשאופה המצות על החמץ עובר כעין לאו דלא תשחט על חמץ דם זבחי כמו בפסח ע"כ נקטו הפוסקים בלשונם שלא לאפות המצות בעוד החמץ קיים שתלו בביעור החמץ. ובזה יובן לשון מצינו בו איסורא דאורייתא שכ' בשבלו הלקט בשם רש"י דאין לו ביאור לכאו' דגם אם אינו מקיים אפיית המצות כמצותן עכ"פ מה לשון איסורא דאורייתא שייך בזה דהא איסור הוי רק ל"ת ולא בשמירת מ"ע. ולפי"ז יובן דכונתו כמו לאו דשוחט על החמץ. ואם נלך בדרך כזה יתיישב ג"כ הערת הגאון הנז' ממצות דליל ב' בפסח שנאפו בע"פ. די"ל דעכ"פ יש בהן מעלה לפי"ז כיון שכבר הי' אז אחר ביעור החמץ בע"פ ואף אם אינו יום י"ד עכ"פ אינו עוד אתו חמץ כלל בבית כשנאפו. ויש להביא ראי' לזה דעיקר הקפידא אם החמץ קיים או לא דאל"כ רק שצריך להיות דייקא בזמן שחיטת הפסח ביום י"ד א"כ מה אהני הפוסקים שהחמירו

לפי"ד רש"י הנז' בהיקשא דפסח לעשות המצות במו"ש דוקא כשחל ע"פ בשבת הא השוחט הפסח בלילה לא יצא י"ח דהא בין הערבים כתיב ושחיטתו הי' דוחה את השבת וממילא במו"ש לא הי' אופין בזמן עשיית הפסח אלא ודאי דעיקר הקפידא רק שלא יהי' החמץ בבית ובע"ש אין באפשרי לבער מחמת שמוכרח להניח ב' סעודות על שבת כמ"ש בתוספתא וביארו בפוסקים הטעם ע"ז שאסור לאכול מצה בשבת וכיוצא עוד טעמים. ע"כ יאפו במ"ש שאין החמץ עוד בבית וזהו הקפידא. אולם יש לדחות ראי' זו כיון דצלייתו לא הי' דוחה שבת והי' צולין אותו במו"ש ע"כ גם האפיי' הוא במו"ש ושפיר יוצאין בהיקשא לפסח (וכ"כ בס' חמד משה סי' תנ"ח ע"ש). וגם לא אישתמיט שום א' מהפוסקי' לומר בזה דיהי' עוד במצות אף תולדה דלאו דלא תשחט על חמץ דם זבחי א"ו הוא רק בפסח עצמו ולזה לא איתקש כלל ועיקר התי' במה שלוקחין לליל ב' מצות שאפו בע"פ בעל כרחך רק כמ"ש לעיל משום חשש מצה ישינה ושלא לשם מצות מצוה ונכון מנהג העולם כנז':

ד) אמנם זה נהגנו באפיית המצות בע"ש (כשחל ע"פ בשבת) שלא לומר הלל בעת אפיית המצות כמנהגינו לומר בכל ע"פ בעת אפיית המצות (כמנהג המקובל מאבותינו הקדושים והחסידים בכל התפוצות וכן תמצא בס' הספרדים ובמחזור שלהם וכ"כ בעבודת הקודש להג"מ חיד"א ז"ל מנהג ותיקין הזה) דהנה כיון שחכז"ל לא תיקנוהו לאומרו אז הרי אסור לכאו' לאומרו כמו הקורא ההלל בכל יום שארז"ל דה"ז מחרף ומגדף. אך י"ל כיון שרבינו יונה כ' (בברכות פ' אין עומדין) הטעם שהקורא הלל בכל יום ה"ז מחרף ומגדף מחמת שנראה כאלו אומר שאין הקב"ה עושה נפלאות בכל יום ולפיכך קורא הנסים שעברו כבר ונמצא מחרף ומגדף כלפי מעלה עכ"ד הרבינו יונה ונמצא כשקורא ההלל בע"פ בעת שחיטת הפסח בזמנו לזכר הנס ולזכר הקרבן שאמרו אז ההלל בזמן שביהמ"ק קיים ל"ש זה הטעם דרבינו יונה דהרי הוא קורא לזכר הנס בזמנו בזמן שחיטת הפסח וזה ניחא בע"פ ממש בעת ובזמן הקרבן פסח אבל בעת אפיית המצות בע"ש שאינו זמן ההלל בודאי שייך חשש קורא הלל בכל יום, כיון שאומר ההלל לבדו ולא בתוך מזמורי תהלים כסדרן וע' מ"א ה' ר"ה סי' תקפ"ד ס"ק א', ע"כ נהגנו שלא לאומרו אז בע"ש.

סימן ס

כבוד וכו'.

מכתבך הגיענו וכו' ועל ד"ת שכתבתי חשתי מיד להשיבך בזה מאהבתי אליך:

מ"ש שראית בתשו' שלי בענין היתר כרוך בצד איסור דהיינו סובב ומתהפך לבלי תכלית דאזלינן לחומרא בדאורייתא כנודע מדברי התוס' (בפסחים דף כ"ו וב"מ דף ל"ו) אבל בדרבנן יש ליזול לקולא והקשית לפי"ז מדברי התוס' יבמות (פ"א ע"ב) בחתיכה של חטאת טמאה שנתערבה בחתיכות חטאת טהורה בטלה ובסיפא חתיכה של חטאת שנתערבה בחתיכות חולין ד"ה לא תעלה וכ' שם בתוס' דטעמא דבסיפא שנתערבה בחולין משום שלאחר שנתבטלה ראוי להתכבד בה לפיכך לד"ה לא בטלה אבל רישא שנתערבה בחתיכות טהורות של חטאת דכי נמי תעלה אינו ראוי להתכבד בה דאינו ראוי רק לכהנים במקדש דל"ש כיבוד בפני כהנים במקדש משא"כ כשנתערבה בחולין אז ראוי להתכבד כשיתבטל ולפי"ז הקשית דהי' מהראוי לומר ג"כ בדרך היתר כרוך בצד האיסור שגם בנתערבה בחולין כיון שעתה אינה ראוי קודם הביטול וכל החתיכות אסורים לזרים כמו בשר קודש י"ל דלא הוי חתיכה הראוי להתכבד ושוב בטיל וכיון דבטיל א"כ שוב הוי ראוי להתכבד דמותר לזרים וכיון דראוי להתכבד אינו בטיל וכשאינו בטיל אינו ראוי להתכבד כנז' וא"כ הוי היתר כרוך בצד האיסור ומתהפך ונודע דחתיכה הראוי להתכבד דאינה בטילה היא רק מדרבנן ומדאו' בטילה ובדרבנן יש לנו למיזל לקולא דבטילה ולמה אמרינן בנתערבה בחולין דלד"ה לא בטיל עכ"ד:

הנה לע"ד לק"מ דאינו ענין מזה להיתר כרוך בצד האיסור דאיך שייך לומר בזה כיון דקודם הביטול אינו ראוי להתכבד לישראל ע"כ לא הוי חתיכה הראוי' להתכבד דא"כ הלא אין מציאות מעיקרא לדון הראוי להתכבד דאינה בטילה דהא כל חתיכה קודם הביטול אינו ראוי להתכבד לישראל (מחמת האיסור זה בעצמו שאינו בטילה מחמת חתיכה הראוי' להתכבד) אלא ודאי על כרחך בזה דכיון כשיתבטל אח"כ יהי' ראוי גם לישראל ע"כ נקרא חתיכה הנ"ל כיון שבאמת בעצמותה וכמותה הוא חהר"ל ורק מחמת האיסור והלא כשתתבטל תהי' מותרת וראוי לכל ישראל ע"כ הוי חהר"ל וז"ב ופשוט בכונת התוס' דבסיפא כשנתערבה בחולין עכ"פ לאחר הביטול תהי' ראוי להתכבד לכל ישראל ודינה כמו כל חתיכה הראוי להתכבד שנתערבה דג"כ אינה ראוי' לישראל קודם הביטול ורק לאחר הביטול מותרת וראוי' להתכבד לישראל משא"כ בנתערבה בחתיכות חטאת טהורות דגם לאחר הביטול לא תהי' ראוי לכל ישראל רק לכהנים במקדש ושם לא מיקרי דרך להתכבד וז"פ וכ"כ התוס' בחולין (ק' ע"א) מבואר יותר קצת. ולזה יכוון רבינו הטור והמחבר בסי' ק"א דאיסור דחהר"ל כיון שאם יתבטל יהי' ראוי להתכבד י"ל דקאי ג"כ לכל איסור (ולא לאיסור הנאה בלבד) אלא דאשמעינן רבותא גם באיסור הנאה:

והנה בתשו' פנים מאירות (ח"א סי' צ"ח) השיג על הט"ז (בה' חנוכה סי' תרע"ג) במה שהשיג על התה"ד סי' ק"ג והוא יישב דעת התה"ד ששפיר הביא ראי' מדברי התוס' הנז' ביבמות ד"ה הכל לא תעלה ע"ש. ולא זכיתי להבין דבריו ותמוהים הם בעיני דבאמת שפיר השיג הט"ז על התה"ד במה שהביא לראי' מדברי התוס' אלו דהא מהתוס' מוכח דהכל הולך רק אחר הביטול וא"כ בנרות חנוכה לאחר הביטול לא יהי' דבר שבמנין ובמ"א שם כ' וז"ל והביא ראי' לזה שפיר התה"ד מחתיכת חטאת טמאה דאלמא אע"ג דהוי ראוי להתכבד מ"מ בתר השתא אזלינן ר"ל קודם הביטול אינו ראוי להתכבד וגם לאחר הביטול ראוי אזלינן לקולא ק"ו כאן לחומרא ר"ל בנר חנוכה דלענן מצוה הוי דבר שבמנין אף דלגבי חול לא הוי דבר שבמנין אזלינן בתר השתא שהי' חשוב בשעה שנתערבה באיסורא קאי עכ"ל הפמ"א. וזהו תימא מ"ש בתר השתא אזלינן דז"א דלא כ' התוס' כלל כן רק דלאחר הביטול אזלינן וחילקו דבחתיכות חטאת גם לאחר הביטול אינו ראוי להתכבד לישראלים. ובאמת אין לדון מקודם הביטול אם אינו ראוי להתכבד מחמת איסורו דזה דנין בע"כ רק כשיתבטל יהי' ראוי כנז'. גם מ"ש שם בפמ"א מפרוסה של לחם הפנים, ע' בס' ישרש יעקב על יבמות מה שהקשה עליו וע' מזה בשפ"ד סי' ק"א ס"ק א' ואכמ"ל:

והנה בפרי תואר כ' דדבר שאסור בהנאה ונתערב באחרים האסורים באכילה בטל כיון דלאחר הביטול יהי' ג"כ אסור באכילה ובתשו' כתב סופר (חיו"ד סי' ס"ד) תמה עליו דהא לכאורה הוא נגד התוס' בחולין (דף ק') דכל שראוי לנכרי הוי ראוי להתכבד ובע"כ דס"ל להפרי תאר דהתוס' כתבו זה רק בהוי אמינא כיון דראוי גם עתה לנכרי ובאמת הכל הולך מה שיהי' אחר הביטול וע"ז חוכך עדיין בכתב סופר שם דמנ"ל זה דהתוס' חזרו בו לגמרי מכל התי' הראשון דילמא ס"ל גם זה משום שראוי לנכרי ע"ש מה שתי' לדרכו (שוב ראיתי שכבר הקשה כן בנו"ב (קמא חיו"ד סי' ט"ז) על הפר"ת דמנ"ל זה אף שבאמת הנו"ב בעצמו כ' שם כן דהתוס' חזרו בו לגמרי מהתי' הראשון עכ"ז כ' דלא ידע סברא דהפר"ת מנ"ל זה]. ולע"ד י"ל דהפרי תואר שפיר דייק דהתוס' חזרו בו מכל התי' הראשון דאל"כ וכשנאמר דס"ל להתוס' גם התי' הראשון כיון שראוי לנכרי וכשאינו אסור בהנאה שייך עדיין תי' זה וא"כ ספק הוא איזה תירוץ עיקר א"כ שוב יהי' קשה כקושייתך על סוגית הש"ס בחתיכת חטאת שנתערבה בחולין דאינה בטילה וקשה דמהיכי תיתי נדון לאחר ביטולו שאז ראוי להתכבד לכל דילמא יש לדון קודם ביטולו ואז אינה ראוי' להתכבד לישראל וכיון דלא הוי חהר"ל שוב יתבטל וחזר הדין להתהפך היתר כרוך בצד האיסור ולקולא בדרבנן. בשלמא למה שכתבנו דזה עיקר

ברור דאין באפשרי לדון בזה על שאינה ראוי' לישראל קודם ביטולה דא"כ כל חתיכה הראוי' להתכבד נאמר כן שתתבטל ואין מציאות לדין זה רק כשנדון לאחר ביטולה תהי' כשרה ומותרת וראוי להתכבד לכל ישראל כמ"ש מהתוס' כיון דאין מציאות באופן אחר לדין זה דהא מה שראויי' קודם ביטולה לנכרי לא מיקרי ראוי' להתכבד וא"כ על כרחך אין לדון רק אחר ביטולה ולא הוי כלל היתר כרוך בצד האיסור ולק"מ משא"כ אם נאמר גם כתי' ראשון של התוס' בחולין משום דראוי' לנכרי גם קודם ביטולה ושני התירוצים קיימים ספק איזהו עיקר א"כ שוב קשה כקושייתך דנימא בדרך היתר כרוך, כיון דאין הכרח לדון דוקא על לאחר ביטולה לתי' הראשון כנז'. וא"כ ל"ש לומר דאין מציאות לדין זה באופן אחר כנז' והדרא קושייתך. אלא ודאי דהתוס' חזרו בו מכל התי' הראשון ונשאר רק מה שאנו דנין אחר ביטולה שהוא מותרת וראוי' להתכבד וממילא אין מציאות כלל לדין זה באופן אחר ול"ק קושייתך על הסוגי' ביבמות והתוס' שם ומזה דייק הפר"ת דהתוס' בחולין חזרו בהם לגמרי מהתי' הראשון כן י"ל ע"ד הפלפול קצת, ואחתום בברכת שוכט"ס וכו':

סימן סא

מכתבך הגיעני ועתה נעניתי קצת לעבור בין בתרי אמרי הקונטרס ואשיב בזה רק בקצרה וזה החלי בעהי"ת:

מ"ש על הרב המגיד (פ"א מה' אישות הלכה ד') שכ' סיוע להרמב"ם ז"ל דהבא על הפני' עובר מדאו' בלאו דלא יהי' קדש ממה שאמרו בהרבה מקומות חזקה אין אדם עושה בב"ז ואלו לא הי' מה"ת לא היינו סומכין על חזקה זו דאיסורא דרבנן כולהו אינשי לא זהירי בי' עכ"ד. והקשית מש"ס פסחים דף ד' בעי מיני' מר' נחמן בר יצחק המשכיר בית לחבירו חזקתו בדוק או אין חזקתו בדוק וכו' ומסיק הגמ' לעולם אימא לך חזקתו בדוק והב"ע דמוחזק לן דלא בדק מהו דתימא לא ליהמנונו רבנן קמ"ל כיון דבדיקת חמץ דרבנן ודאורייתא בביטול בעלמא סגי הימנוהו רבנן בדרבנן הרי דגם באיסורא דרבנן מזהר זהירי בי' אינשי כמו דאו' כיון דהדרינן למה דמוקמינן בחזקתו בדוק עכ"ד. לק"מ מעיקרא דהרי כיון שמסקינן לעולם אימא לך חזקתו בדוק שוב הדרינן למאי דאמרינן מקודם שם דחזקתו בדוק משום שהכל חברים הם אצל בדיקת חמץ ואפי' עם הארץ וכמו שפירש"י שם הרי דאפילו ע"ה דפירותיו דמאי וחשוד על איסורים חמורים דאורייתא עכ"ז ידעו חז"ל דבבדיקת חמץ נזהרים הם והם הכל חברים אצל אצל בדיקת חמץ אף שהוא רק דרבנן א"כ בע"כ אין ללמוד מזה למ"א ואין להקשות מזה על מ"א דהא ע"ה

החשודים על דאורייתא ועכ"ז נאמנים בזה שבדקו כנז' וז"פ. וע' בס' שערי תורה ח"ב (כלל ט') מה שהעיר מדברי הש"ס אלו לענין חזקת כשרות באופן אחר ע"ש:

ומ"ש לתרץ עפי"ד הרשב"א במשמרת הבית דמה"ט סמכינן ארוב מא"ש מומחין הן ולא אמרינן סמוך מיעוטא לחזקת איסור דבהמה בחיי' כיון דמתעסקין לסלק החזקת ע"י מעשה השחיטה ע"כ גם בזה י"ל כיון דמדאו' בביטול בעלמא סגי והביטול בודאי נעשה ע"י הראשון א"כ שפיר מוקמינן להו בחזקת בדוק וסמכינן עליי' אף בדרבנן ולא דמיא להך דהרב המגיד עכ"ד. ותמהני עליך דאין לו שום דמיון כלל למתעסקין לסלק החזקה ע"י מעשה השחיטה שכ' הרשב"א דהתם נעשה מעשה אבל הכא ספק אם עשו כלל מעשה הבדיקה מעולם. ולענין הביטול לא מיירי כלל בגמ' דהא האיבעיא בגמ' אי חייב עוד לבדוק או לא וע"ז לא ידעינן כלל אם עשו כלל מעשה אף במקצת לסלק החזקה דהא גם אם ביטל החמץ מצות חכז"ל לבדוק ורק על הבדיקה אמרינן שם האיבעיא בגמ' וז"פ. (וע' בחיבורי הלז סי' ל"ד ד"ה וחכם א' העירני):

ומ"ש בשם זקינך הגה"צ זצ"ל להקשות על דברי המ"מ הנז' מדברי הרמב"ם בעצמו (בפ"י מה' גירושין) וז"ל הורו מקצת הגאונים שכל אשה שתבעל בפני עדים צריכה גט חזקה שאין אדם עושה בב"ז וכו' וכל הדברים האלו רחוקים הם בעיני וכו' שלא אמרו חכמים חזקה זו אלא באשתו שגירשה בלבד או במקדש על תנאי ובעל סתם שהרי אשתו הוא אבל בשאר נשים הרי כל זונה בחזקת שבעלה לשם זנות עד שיפרש שהוא לשון קידושין עיי"ש בדברי הרב המגיד שמפרש כן דעת הרמב"ם דבפנוי הבא על הפני' אין חוששין לו משום קידושין וכו' ע"ש. הרי שלא קאמר הרמב"ם חזקה הזאת רק באלו שהם כאשתו ואיכא הוכחה שלא הי' לשם זנות אבל בעלמא ליכא חזקה הזאת וע"כ נסתר בזה ראית הה"מ (בפ"א מה' אישות) הנז' ממה שאמרו בכל מקום חזקה אין עושה בב"ז עכ"ד. לא ידעתי מה זה קושיא הלא מה איכפת בזה אם כונת הה"מ לאלו הדברים שמודה הרמב"ם שאמרינן חזקה א"א עושה בב"ז והאיך שייך לומר החזקה בזה הא גם אם לא הי' לשם קידושין הוי רק בבא על הפני' ואינו רק איסור דרבנן ובדרבנן לא מיזהר זהירי א"ו דהיא דאורייתא ושפיר כ' הרב המגיד וז"פ דלק"מ:

אמנם להבין סברת הרב המגיד נראה בע"כ דס"ל חזקת כשרות היא מטעם רוב כד' הפני יהושע דהאי דחזקת אשה שלא זינתה היא מטעם חזקת כשרות דרוב ישראל כשרים א"כ כיון דבדרבנן ס"ל דלא מיזהר זהירי רוב אינשי וכיון דל"ש רוב לא הוי חזקה כלל לענין דרבנן אבל לפי"ד הבית אפרים בתשו' (חיו"ד סי' ב') שהשיג על הפנ"י וכ' דחזקת כשרות הוא חזקה עצמיות דקודם שהגיע לכלל איש בר עונשין ואף אם עבר

כמה עבירות אין בו שמץ פסול ומשהגיע לכלל איש באותו שעה כשר הוא ומוקמינן לי' בחזקת כשרות שלא נעשה חשוד אח"כ ואע"ג דמשכחת לה בשעתא דאייתי ב' שערות עבר עבירה שנפסל בה זהו מיעוטא דמיעוטא וכגוונא דנקט הש"ס יבמות ל"ג כי האי לא חיישינן וכיון דודאי כשר הי' הוי חזקה שנתבררה בשעתה והולכין אחרי' להחזיק כל אדם בחזקת כשר כשלא ידענו בו פסול ע"ש שמוכיח לה בראיות דלא כהפנ"י שכ' מטעם רוב. ומעתה לפי"ד הבית אפרים דכשר הי' באותו רגע כשנעשה בר מצוה א"כ הוי כשר לכל דבר דגם זה הוא מיעוטא דמיעוטא שיעבור באותו רגע על איסור דרבנן ולא חיישינן לה וא"כ הוי הוחזק בעצם החזקת כשרות גם באיסור דרבנן שלא יעבור. ולפי"ז מיושב קושייתך מ"ש שם בדבריך להקשות דלמה לא נאמר נגד חזקת הגוף דנפשו מחמדה לאסור ערוה דנגד זה יש חזקת כשרות מעיקרא כשנולד ובצירוף בחזקה דאין אדם עושה בב"ז בדין הוא שידחו הב' חזקות אלו את חזקת הגוף שנפשו חמדה כמ"ש שם בארוכה. ולפי"ז ל"ק דהא הרב המגיד יסבור בע"כ רק כהפנ"י דחזקת שאין עושה בעילת זנות רק מטעם חזקת כשרות והוא מטעם רוב נזהרים אבל באיסור דרבנן דאין רוב נזהרים א"כ אין כלל חזקת כשרות חזקה כשנולדה רק מטעם רוב ובדרבנן ל"ש כנז' וממילא ל"ש חזקה דאין עושה בב"ז דזהו תלוי רק ברוב דחזקת כשרות וחד חזקה הוא ובדרבנן ל"ש וא"ש לשיטתו:

ולפי"ז יובן דברי הרמב"ם (בפ"י מה' גירושין) . הנז' דהנה כפי שביארנו דהרב המגיד ס"ל (בריש ה' איסורי ביאה) לדעת הרמב"ם דחזקת כשרות רק מטעם רוב והנה נודע דהיכא דיצא מהרוב כגון הך דפ"ב דכתובות דרוב נשים בתולות נשאות יש להן קול וזו שאין לה קול איתרע לה רובה ומזה למד הד"מ ושאר פוסקים לענין מים בראש שיצא מהרוב ולא אוקמינן עוד בחזקת רוב בהמות כשרות כנודע וביארתי בענין זה בארוכה בעה"י בכמה מקומות וה"נ כיון שבא על הפני' הרי עכ"פ איתרע גבי' חזקת כשרות דרוב ב"א ובחי' לסוגיא דאפקעינהו כתבתי ג"כ מזה בס"ד. וא"כ כיון שאיתרע גבי' חזקת כשרות דרוב ב"א ולשי' הרב המגיד לדעת הרמב"ם כיון שאיתרע לה רובה במה שבא על הפני' ע"כ יצא מהרוב ושוב ל"ש גבי חזקת כשרות דאין אדם עושה בב"ז. וזהו שכ' הרמב"ם בלשונו שלא שייך חזקה שאין אדם עושה בב"ז אלא באשתו שגירשה לבד או במקדש על תנאי שהרי אשתו הוא ובאשתו היא בחזקת שאין עושה בב"ז עד שיפרש שהוא בעולת זנות או פריש על תנאי הוא בעל אבל בשאר הנשים הרי כל זונה בחזקת זנות בא עלי' עד שיפרש כי הוא לשם קידושין עכ"ל הרמב"ם והיינו באשתו וכן בקידש על תנאי כיון שאינו דרך זנות רק דרך אישות הרי הוא סתם בחזקת כשרות דאין אדם

עושה בב"ז (וחזקת הוא מטעם רוב לשיטתו כנז') אבל בשאר כל הנשים הרי כל זונה בחזקת זונה וכיון שבמעשה שבא עלי' יצא מרוב ב"א הכשרים אין שייך חזקה דאאעב"ז כיון דיצא מהרוב דחזקת כשרות. ומעתה מדברי הרמב"ם אלו עוד ראי' וסייעתא לדברי הרב המגיד בריש ה' איסורי ביאה למ"ש לעיל דס"ל דחזקת כשרות הוא מטעם רוב לדעת הרמב"ם ולפי"ז אם בדרבנן לא מיזהר זהירי אינשי ל"ש חזקת כשרות לגבי דרבנן כנז' משא"כ לשי' הבית אפרים י"ל חזקת כשרות גם לדרבנן כנז'. אולם יש ליישב דברי הרב המגיד גם לד' הבית אפרים דחזקת כשרות הוא חזקה בעצם ועכ"ז י"ל דלגבי איסור דרבנן ל"ש חזקת כשרות דהנה באמת הקשה שם בעצמו בבית אפרים דילמא באותו שעה שנעשה גדול עבר מיד ואינו חזקה ותי' דמיעוטא דמיעוטא דלא שכיח הוא ולכי האי לא חיישינן כנ"ל, והתינח לענין דאורייתא היינו שיעבור על לאו שיש בו מלקות שיופסל עי"ז הא לא שכיח בודאי באותו רגע אבל מילי דדבריהם ותקנות וסייגים רבים הם וזהו אינו ברור שלא עבר כלל על שום דחז"ל ממה שנמצא בש"ס או בירושלמי (שאין חולק עליו בבבלי) גם אם נאמר דעל הרוב לא עבר באותו שעה גם על דרבנן מדחז"ל עכ"פ אינו עוד מיעוטא דמיעוטא כמו לדאו' לאו שיש בו מלקות דזה לא שכיח אבל חומרות חז"ל רבים הם בלי שיעור וא"כ ל"ש לומר חזקת כשרות לדרבנן גם לד' הבית אפרים ואינו חזקה בעצם גם אם נאמר דרוב לא עברו אז גם על דרבנן שוב ל"ה רק מטעם רוב ולא כדין חזקת כשרות בעצם לדאו' וכיון דזה יצא מהרוב במה שבא על פני' שלא כדרך בנ"י הכשרים א"כ ל"ש כלל בדרבנן חזקה דאאעבב"ז גם לדעת הב"א כנז' וא"ש דברי הרב המגיד או י"ל דס"ל להרב המגיד כיון דלא מיזהר זהירי בדרבנן ע"כ י"ל ספק גם בשעה הראשונה נזדמן לו מיד ועבר מדחז"ל שהמה כהררים התלויים בשערה בכמה הלכות ומצות וא"כ אין כאן רוב כלל ול"ש חזקת כשרות ממ"נ ודו"ק. וממילא ל"ק קושייתך דלמה לא נעמוד על חזקת כשרות משנולד. ע"ש בבית אפרים מ"ש דבאמת משעה שנולד מקרא מלא הוא לפתח חטאת רובץ וגם אין לדון על קודם שנעשה בר חיובא רק בשעה שנעשה בר חיובא (ומכריח עצמו לעשות רצון הבורא ית') וע"ז כבר ביארנו בזה בס"ד. ועל יתר דבריך יש ג"כ לפקפק ולפלפל אולם לא יורישני עתי להאריך כעת בכל פרט ופרט, ואחתום בברכת שוכט"ס:

סימן סב

אשר הקשית עפי"ד הט"ז (בה' ר"ה סי' תקפ"ח ויו"ד סי' קי"ז וחו"מ סי' ב') שחידש דהיכא שהתורה כתבה בפירוש בלשונה להתיר אין כח ביד חכמים לאסור. וקשה דהא

אמרה תורה תשב בדמי טהרה ודם טוהר מותר ואנן אסרינן דם טוהר וכל דם משום חומרא דר' זירא עכ"ד. ועל כרחך כונתך על האי דפסק הרמ"א בסי' קצ"ד סעי' א' דנוהגין להחמיר שאין בועלין על דם טהור ביולדת ע"ש. ל"ק די"ל דהא ר' זירא דייק משום זה בלישני' שפיר בנות ישראל החמירו על עצמן שאפי' רואות טפת דם כחרדל וכו' שבנות ישראל הם בעצמן החמירו וקבלו על עצמן והם יכולים לאסור על עצמן דבר שמותר מה"ת כמו קבלת הרבים (כנז' להלן) אבל לולא זאת שהם החמירו על עצמן לא היינו גוזרים בזה וי"ל באמת משום דהתורה התירתו בפירוש לא היינו אוסרי' וכד' הט"ז. ואף שמלשון התוס' במגילה (דף כ"ח ע"ב) נראה שתקנתא דרבנן הוא הך דר' זירא כעין דאו' ע"ש מ"מ בודאי היינו רק בשיטפא דלישנא דקראוהו תקנת ר' זירא אבל באמת ר' זירא בעצמו י"ל שלא הי' מתקן נגד היתר התורה בפירוש לולא שבנות ישראל החמירו על עצמן דהא מצינו ביהושע בן נון שנענש על שביטל לילה א' מפ"ו כ"ש חומרא מרוב ימים כאלו או"ו מחמת שבנות ישראל החמירו על עצמן מחשש וספק דאורייתא והם בעצמן יכולים לקבל עליהם אף שמפורש להיתר בתורה כהאי דפסקינן בש"ע יו"ד ה' נדרים (סי' רי"ד סעי' ב') קבלת הרבים חלה עליהם שנוהגים כן מעצמן לעשות גדר וסייג לתורה ע"ש והיינו שחכמים לא תקנוהו רק שהם קבלו עליהם לחומרא ואסור הוא להם ממילא לדורות וזהו שאמר ר' זירא כנז'. וגם מ"ש הרמ"א בסי' קצ"ד הנ"ל וז"ל כבר פשט המנהג בכל ישראל שאין בועלין על דם טהור ודינו כשאר דם לכל דבר עכ"ל היינו מנהג של איסור שהוא קבלת הרבים שחלה עליהם ועל זרעם כנז' מה' נדרים:

ואשר הקשית דאיך אסר רגמ"ה ליקח שתי נשים דהא כתבה התורה וכי תהיין לאיש שתי נשים משמע שהתורה התירה בפירוש עכת"ד. יש ליישב לע"ד לנכון דהנה באמת קשה לכאו'. א) למה לא גזר רגמ"ה וחכמי דורו אז רק עד סוף אלף החמישי דייקא ואם ישרה הגזירה בעיניו ובעיני חכמי דורו שיהי' החרם לדורות א"כ למה לא גזרו עד עולם. ב) ואם באמת הי' הגזירה רק עד אלף החמישי למה החזיקו בה איסור עד עולם במקומות שקבלו תקנתו כמ"ש הרמ"א באהע"ז בסי' א' סעי' י'. ובזה י"ל דבאמת הי' כונתם דרגמ"ה וחכמי דורו בגזירה זאת לתקן עד עולם ורק מחמת שלא יכלו להוסיף על התורה ולאסור מה שהתירה התורה בפירוש כי תהיין לאיש שתי נשים וגו' כקושייתך ע"כ עשו גדר רק על זמן וכזה מותר בכל דבר כיון שאינו גוזר רק לזמן עד אלף הה' אבל כיון שכונתם הי' באמת בודאי עד עולם רק מחמת שלא יכלו לומר בפירוש עד עולם מחמת שהוא לנגד לשון התורה שהתירה כנז' ע"כ הכריחו לומר לזמן אבל הדורות של אחר אלף הה' ממילא החזיקו שפיר בהאיסור גם להלאה כיון שבודאי כונת רגמ"ה הי'

כן ורק מטעם הנז' כ' רק עד אלף הה'. וה"ז כעין מ"ש בתשו' חתם סופר (חאו"ח סי' ר"ו) דנוהגים ברוב תפוצות לכתוב כתב הרבנות על זמן יש על ג' שנים ויש על חמש ומ"מ מעולם לא נשמע שאחר כלות הזמן ההוא יצא נקי מרבנות שלו וטעם המנהג עפימ"ש בחו"מ סי' של"ג שאסור לפועל ומלמד לשכור א"ע יותר מעל ג' שנים דא"כ יצא מכלל שכיר לעבד ואסור להשכיר עצמו לעבד עברי ע"כ כותבים על פחות משש שנים אבל עי"ז הם ממילא קבלום על כל ימי חייהם רק שמוכרחים לכתוב כן בפחות משש שנים ע"ש. וע' בשו"ת משכנות יעקב סי' א' מאהע"ז (והובא בפת"ש ס"ק ט') עפי"ד הרמב"ן בפ' ואתחנן שאין להוסיף על המצות וגם במקרא מגילה לא עשו עד שמצאו להם סמך מה"ת ע"כ לא תיקן רגמ"ה רק לזמן כדי שלא יהי' כמוסיף עה"ת ע"ש לדרכו. אך באמת מלבד זה י"ל דכיון דנעשה איסור בחרם בזה ל"ש להקשות כלל לפי"ד הט"ז דהא חרם בזה כמו נדר ושבועה שאוסר המותר עליו כדאי' בנדרים ויוכל לאסור עליו גם המותר מה"ת וז"פ. וגם מלבד זה כיון שאנו נוהגים להצריך ליקח היתר מק' רבנים גם במקום מצוה כשרוצה לישא אחרת כשהחיוב עליו לישא אחרת ובע"כ דסבירא לן כהפוסקים דרגמ"ה גזר גם במקום מצות פ"ו והוא לעקור ד"ת וכבר ביארו בזה בתשובות וע' בשו"ת רמ"ץ (חאה"ע סי' ה') מה שהאריך בזה. וראיתי בשו"ת שמן רוקח (ח"ב סי' פ"ה) שקדמך השואל שם בקושייתך על הט"ז בחרגמ"ה מכי תהיין לאיש שתי נשים וע"ש מה שתי' שלצורך שעה מותר בדבר שנתחדש לפי העת והזמן (והביא ראי' מהאי דאמרו ביבמות בראשונים שהי' מכוונים לשם מצוה יבום קודם ועכשיו אמרו חליצה קודם וזה אינו ראי' דזה אינו מפורש כ"כ בתורה דיבום דוקא קודם דיש לפרש בקרא ואם לא יחפוץ האיש לקחת את יבמתו וכו' וחלצה נעלה וכו' שזהו גם לכתחלה כשלא יחפוץ בה וז"פ) ותמהני על דבריו ז"ל דאיך שייך לומר דהתורה תשתנה ח"ו בדבר שנתחדש לפי העת והזמן. אלא על כרחך שרק לצורך שעה מותר ואח"כ יחזור הדבר לדין תורה דמעיקרא ולפימש"כ ניחא דלכך לא גזר רק עד אלף החמישי ושאח"כ יחזור הדבר לד"ת וזה מותר גם להט"ז אבל ממילא החזיקו אח"כ מטעמי' כנז'. שוב ראיתי גם בשו"ת חתם סופר (חלק שישי סי' נ"ב) שהקשה השואל קושייתך ע"ש מה שתי' ומה שכתבתי בעה"י נלע"ד יותר:

א והנה על הך כללא דהט"ז הקשה בפנים מאירות בחי' זבחים (דף ע"ד) דהתם מה"ת מותר ע"י תערובות דהתורה אמרה מום בם לא ירצה הא ע"י תערובות ירצה. אפי' חד בחד וחכמים גזרו ומזה סתירה לד' הט"ז עכ"ד. וכן בחתם סופר (חיו"ד סי' ע"ג) העיר ממה שאסרו חז"ל בשר עוף בחלב והתורה אמרה לא תבשל גדי ולא עוף ע"ש. ולפענ"ד

אין שום מקום לקושיא על הט"ז ממקומות אלו דהט"ז לא כתב רק היכא דההתורה התירה בפירוש כמ"ש הט"ז בחלב שהתורה אמרה אשר יעשה לכל מלאכה וכו' וכן לענין סחורה בנבילה דכתיב בפירוש בתורה או מכור לנכרי וגם לענין מילה בשבת שכ' הט"ז משום שנמסר הדרש ביום אפי' בשבת בדרך חיוב אבל היכא שילפינן ודרשינן בדרך שלילה כגון שאנו מדייקין מום בם לא ירצה הא ע"י תערובות ירצה פשיטא דזה אינו רק דרש בדרך שלילה ומפשטי' דקרא לא משמע כן רק ילפינן בדרך שלילה למדו חז"ל זה ופשיטא דהם יכולים להחמיר ולגזור גם בתערובות שלא יקריבו ולא כ' הט"ז רק היכא שכתבה התורה בפירוש או בדרך חיוב ביום אפי' בשבת ולא בדרך לימוד משלילה כנז' וא"כ לא קשה כלל קושית הפנים מאירות בזבחים כנ"ל וכן ל"ש מה שהעיר החת"ס כנז' ממ"ש תורה לא תבשל גדי ודרשינן מזה בדרך שלילה גדי ולא עוף דעל כזה לא כ' הט"ז כלל וכמובן:

וכעין סברת הט"ז כ' הגמהרי"מ מגור ז"ל, וכבר קדמו כעין זה בשו"ת פני ארי' להג' מראטרדאם ז"ל לענין דשיל"מ (וכבר קדמוהו עוד מלפניו ג"כ) דהיכא כשנאמר דלא בטיל יהי' המיעוט מכריח את הרוב ל"ש לומר כן גם מדרבנן כיון שהוא היפך התורה דאחרי רבים להטות ע"ש לדרכם ואכמ"ל:

ובענין כזה דהט"ז תמהתי על פסקי התוס' בזבחים בפ' מקום שנהגו (אות קי"ב) שכ' דהקוצץ אפי' אילן סרק אינו רואה סימן ברכה (ובאמת בתוס' שלפנינו לא נמצא זה כלל ובודאי הי' בת בתוס' כת"י שלפניהם) ואיך שייך לומר כן לע"ד דהא התורה אמרה בפירוש רק עץ אשר תדע כי לא עץ מאכל אותו תשחית וכרת. והיתכן שתאמר תורה בפירוש לעשות דבר תקלה שאינו רואה ממנה סימן ברכה. ונראה כי מזה למדו באמת היתר כי לפי"ד הפסקי תוס' אלו לא שבקית חיי לכל ברי' סוחרי עצים ויערות אלא מחמת שהתירה התורה בפירוש עץ חיים הוא למחזיקים בה וע"כ לא החמירו כלל ולא נהגו לחוש לזה אף המהדרין מן המהדרין:

וביתר הענינים לא הספיק העת לעיין ולכתוב בהיות עתה טרוד בשמעתא בענינים אחרים בעה"י ועוד חזון למועד אי"ה בכי טוב, תשים לב לדברים ללמוד שיעור עיון ולשקוד על דלתי התורה וטוב לך וישמח לבי גם אני ואחתום בברכת חיים ושלום והצלחה וכו':

סימן סג

הגיענו מכתבך במועדו. וגם כי הנני עמוס הטירדות בימים האלו נפניתי מעט להשיבך אך בקצירת האומר בזה בעהי"ת:

ומ"ש על דברי רש"י בסנהדרין (פ"ג ע"ב) ד"ה הירוק שכ' וז"ל ולבסוף ב' ימים ראתה דם אדום והוא טובלת לראיית דם ירוק נמצא שישמש עמה ב' ימים בנדותה עכ"ל והקשית דלמה דוקא על הב' ימים יש חשש הלא ישמש עמה לעולם בנדותה כ"ז שלא טבלה עוד הפעם ע"כ דבריך. ולכאו' הוא פלא. אך נראה כונת רש"י דאלו השני ימים אם משמשתו מכשילתו בודאי בכל אופן שיהי' דהרי הוא חושבת שכבר עברו הז' ימי נדה והתחילו כבר היא ימי זיבה. וממ"נ אם לא ראתה כלל באלו השני ימים הרי משמשתו בחזקת טהורה והרי הוא נדה דטבילתה לא עלתה לה משום שהי' בתוך הז' לראיית אודם. וגם אם ראתה באלו הב' ימים בשומרת יום כנגד יום כדין ימי זיבה וטובלת בבוקר ומשמשתו עכ"ז לא עלתה לה הטבילה שני' ג"כ באלו השני ימים כיון שעדיין לא נשלמו הז' ימים לראיית אודם משא"כ לאחר אלו השני ימים מיד לא פסיקא לי' דמכשילתו בודאי דהא כיון שראתה בהם מיד שומרת יום כנגד יום וטובלת בבוקר כנז' ושוב נטהרה ע"י הטבילה הזאת ואינו מכשילתו עוד משא"כ באלו השני ימים גם אם ראתה וטובלת אינה מטוהרת מנדתה ומכשילתו בבירור בכל אופן שיהי':

ב) ומ"ש ע"ד הירושלמי המובא בתוס' מ"ק (כ' ע"א) דאין למדין הלכה מקודם מ"ת והקשית מש"ס ערוך (יבמות מ"ו) דילפינן שם לענין הפלוגתא בגר בלא טבילה ומייתי מאבות העולם שנתגיירו אע"ג שהוא קודם מ"ת עכ"ד. הנה עדיפא מזה יש להקשות מש"ס ערוך חולין (ט"ז ע"א) דילפינן הלכה המוסכמת מנין לשחיטה שהוא בתלוש שנא' ויקח את המאכלת לשחוט את בנו. ומזה פסלינן במחובר. וכן מש"ס סנהדרין (מ"ו ע"ב) ונימא מדאיקבור צדיקי פירש"י אברהם יצחק ויעקב הרי דילפינן הלכה מאבות אברהם יצחק ויעקב שקודם מ"ת. אולם י"ל דהנה פליגי בזה המפרשים דהנו"כ המפרשים בירושלמי במקומו שם פי' כדברי התוס' דמאי דאמרינן בירושלמי ולמדין דבר מקודם מ"ת היינו בדרך בתמי' והקשה במראה הפנים מהירושלמי (מ"ק פ"א) דאין מערבין שמחה בשמחה מהאי דמלא שבוע זאת שהי' קודם מ"ת והירושלמי סותר זא"ז ונדחק שם במראה הפנים ליישב ע"ש:

ובס' שלום ירושלים והאחרונים פירשו בירושלמי ולמדין דבר מקודם מ"ת היינו בניחותא. ועפי"ז שוב מיושב דלא ליסתרו דברי הירושלמי אהדדי מפ"א במ"ק שם דס"ל להירושלמי דילפינן באמת מקודם מ"ת ודבריו מותאמים זל"ז. וזה נכון לשי' הגאונים

דס"ל אבילות ז' מה"ת א"כ ס"ל להירושלמי (בניחותא) דלמדין מקודם מ"ת כנז'. וראיתי בס' טל חיים על מ"ק שדיבר הרבה מזה (ומ"ש בטל חיים לחלק בהאי דאמרי' ניתנה תורה ונתחדשה הלכה בין האי דמלא שבוע זאת דהיינו לשון ציוי ובין מאי דאמרינן בסנהדרין שם מדאיקברי צדיקי דלא הוי רק מנהגא משום שלא נאמר בכתוב בדרך ציוי עכ"ד. אם כי יש לכאורה להביא ראי' לדבריו מרש"י תענית (ט"ו ע"א) שמחלק בין דברי קבלה שנקרא רק היכא שהנביא מצווה בכתוב בדרך ציוי להיכא שמספר בכתוב רק מעשה שהי' ומיני' ילפינן ע"ש והארכתי בזה במ"א בעה"י בתשו' לענין חרדגמ"ה. אמנם זהו רק לענין ציוי הנביא מפי ה' וכמ"ש בטורי אבן במגילה כיון דגם דברי הנביא נאמרו מפי ה' וא' אחד אמרן ע"כ הוי כד"מ (כשהם בדרך ציוי) אבל בנידון דידן אם נאמר דילפינן הלכה מקודם מ"ת מה שייך לחלק בין הציוי מלא שבוע זאת שאמר לבן הארמי הרמאי וכי בדרך ציוי מאת ה' הי', הלא רק סיפור מעשה הוא. ומה זה אישתני למעליותא מהך שמצינו בתורה דקברו לאברהם יצחק ויעקב לומר דרק סיפור מעשה הוא הלא אדרבא נהפוך הוא דמנהגי הצדיקים אבותינו שנא' בתורה שקברו אבותיהם היא תורתן של בנים (א) ולא מנהג לבן הארמי ודבריו וז"פ דהסברא היפך חילוקו שם] עכ"פ לדעת התוס' והמפרשים בירושלמי הפי' בדרך בתמי' באמת אין למדי' הלכה מקודם מ"ת ועל כרחך דס"ל להתוס' דש"ס דילן חולק בזה עם הירושלמי ואין לומר דלא פליגי דבחולין מויקח את המאכלת י"ל דהיינו רק אסמכתא ועיקר הלכה דשחיטה בתלוש הוא מהללמ"מ (דאל"כ בלא"ה קשה איך ילפינן משחיטת יצחק שהי' הוראת שעה ולנסיון והרצון העיקרי שלא לשחטו וכי הלכות שחיטה שייך שם או"ו דהיא רק אסמכתא כיון שנא' ויקח את המאכלת לשחוט על כרחך שחיטה נקרא בתורה רק דבר המטלטל כמו ויקח את המאכלת וכן יתיישב לפי"ז הך דחולין דף פ"ה ע"א דילפינן מטבוח טבוח שהי' קודם מ"ת ע"ש ובתוס' כתובות ל"ד ע"א ד"ה ר"ש. או"ו כיון דאינו לעיקר מצות שחיטה שנתחדשה אז רק ללימוד אם שחיטה שאינו ראוי' שמה שחיטה זה ילפינן גם מקודם מ"ת להלכה) ז"א ישוב עדיין דהא גם הלימוד מויעש לאביו אבל שבעת ימים בירושלמי הוא רק בדרך אסמכתא וכמו שנראה מהירושלמי שם במ"ק פ' ואלו מגלחין דמייתי מופתח אהל מועד תשבו ימים ולילה ושמרתם וגו' כשם ששימר הקב"ה את עולמו שבעה במבול כך אתם שימרו על אחיכם שבעה והוא דרך דרש רחוק ואסמכתא דהא באמת ס"ל להתוס' ושאר פוסקים דאבילות ז' דרבנן ולא ילפינן מפתח אהל מועד אף שנא' לאחר מ"ת א"כ על כרחך אסמכתא בעלמא ורמז הוא וא"כ מה זה מתמה בירושלמי (לפי פי' התוס' ומפרשים הנ"ל) וכי למדין הלכה מקודם מ"ת הא

לאסמכתא בודאי למדין כנז' מש"ס דילן (אם לא שנדחוק לתרץ דמויקח את המאכלת לשחוט הוא רק דין פרטי לה' שחיטה ילפינן לאסמכתא מקודם מ"ת דמצות שחיטה בכללה נצטוית לאח"כ. אבל ז' ימי אבילות שלא נמצא כלל בתורה רק קודם מ"ת ויעש לאביו אבל שבעת ימים והוא מצוה מחודשת כולו דזה לא ילפינן מקודם מ"ת אך לשון הירושלמי למדין הלכה מקודם מ"ת לא נראה כן לחלק וגם הא קשי' הך דסנהדרין מקבורת צדיקים האבות שהענין כולו נמצא קודם מ"ת) או"ו דגם לאסמכתא בהלכה ס"ל להירושלמי דלא למדין מקודם מ"ת ופליגי עם ש"ס בבלי בחולין שם ובסנהדרין דף מ"ו כנז' וכיון דבע"כ ס"ל להתוס' דהירושלמי בזה (אי למדין מקודם מ"ת) פליג עם ש"ס דילן בכמה מקומות א"כ גם קושייתך מש"ס יבמות לענין גר ל"ק לפי"ז. ואחתום בכל חותמי ברכות ומחי' חיים יתן לנו חיים ארוכים ושנים טובים ועפעפינו יישירו נגדנו ויאיר עינינו בתורתו וכט"ס ידידוש"ת וטובתך:

(בשולי היריעה) עתה בעת ההדפסה ראיתי בס' תורת נביאים במאמר תורת אבות ואין למדין דבר מקודם מ"ת שהאריך דכללא הוא באמת דאין למדין הלכה מקודם מ"ת ועל הקושיות שקשה מזה בש"ס נדחק ליישב כ"א וא' מהם אך דבריו תמוהים מה שהעלה שם דלפי"ד הרמב"ם גם על ז' מצות שנצטוו ב"נ לא נענשו כלל עד שבא משה שהי' שליח ונתן תורה בהר סיני ומאז והלאה גם הם נענשים עליהם בעונש מיתה אבל לא מקוד' שהי' הז' מצות רק מנהג טוב אצלם עכ"ד וסתירה לזה ממדרש רבה פ' וירא שאמר אלקים לאבימלך הנך מת על האשה אשר לקחת והוא בעולת בעל אמרינן מכאן שאין התראה לב"נ. וע"ש באור החיים דכיון שנתודע לו שהוא א"א וחייב מיתה עלי' כדין ב"נ. ואם כדבריו דאין עונש מיתה כלל קודם מ"ת תיפוק לי' דגם בהתראה אינו חייב מיתה ולמה נאמר דיחלוק הרמב"ם בחנם על המדרש רבה (שבש"ס לא נמצא נגדו). וגם בתורת נביאים שם בעצמו הרגיש בהג"ה שהרמב"ם בעצמו כ' בהל' מלכים דאנשי שכם נתחייבו הריגה מפני שעברו על דינים ואף שהי' קודם מ"ת ע"ש ע"כ בודאי דבריו שהעלה שם תמוהים במחכת"ה ואין להם יסוד בזה וגם פשטי' דדברי הפר"ד וכל המפרשים הגדולים לא נראה כדבריו:

גם מ"ש שם בתורת נביאים לתמוה על לשון רש"י בתענית (כ"ח ע"א) ד"ה הללו דברי תורה פירש"י מנחה דבר תורה כדאמרי' בברכות יצחק אבינו תיקן תפלת מנחה וע"ז תמה נהי דיצחק תיקן מ"מ אינו לחובה עלינו ולמה קראו דברי תורה וע' תוס' שם דפירושו דקאי על מוסף עכ"ד בתורת נביאים ותמהתי על דבריו דהא בזה לא פליגו תוס' על רש"י כלל במה שקרא למנחה דבר תורה (רק במשמעות הפי' בגמ' שם) וגם

התוס' בעצמו כ' שם בא"ד ולהכי קדחי מנחה דהוי דברי תורה אבל תפלת נעילה הוי ד"ס וכן מסיים שם בתוס' דקרבן עצים דרבנן לא דחי מנחה דהויא מדברי תורה עכ"ד התוס' הרי דבזה ס"ל כרש"י דמנחה ד"ת. אלא ודאי דס"ל לרש"י ותוס' גם שניהם יחד בפשיטות דמנחה ד"ת כיון דאבות תיקנום לחובה וגם מקודם מ"ת למדין הלכה לחובה מה"ת. וגם דברי הרמב"ם בה' מלכים (פ"ט הלכה א') נראים כן שתקנו האבות התפלה לחובה לדורות ומ"ש הרמב"ם בה' תפלה שתקנו התפלות כנגד הקרבנות וא"כ סתרי דבריו אהדדי וכמו שהקשה שם בתורת נביאים ונדחק ליישב לפי דרכו. אך לע"ד י"ל דלאסתרי אהדדי ד' הרמב"ם דבאמת כן עיקר כמ"ש בה' מלכים כנז' כשהאבות תיקנום ומ"ש בה' תפלה דכנגד הקרבנות הנה ממילא קשה מה שהקשה הלח"מ שם בה' תפלה דהא ר"י בר חנינא ס"ל אבות תיקנום וריב"ל ס"ל כנגד תמידים תקנום תניא כותי' דריב"ל תניא כותי' דר"י בר חנינא ויישבו בגמ' הבריי' דמסייע לריב"ל אליבא דר"י בר חנינא אבל הבריית' דמסייע לר"י בר חנינא לא יישבו אליבא דריב"ל וא"כ הוו"ל להרמב"ם לפסוק כר"י בר חנינא ותי' דבאמת ס"ל כר"י בר חנינא רק כיון שפי' בגמ' לדעתו דר"י בר חנינא דאסמכיהו רבנן אקרבנות ע"כ אפי' לדעתו דר"י בר חנינא שפיר כ' הרמב"ם בה' תפלה דכנגד תמידים תקנום עכ"ד הלח"מ. ומה שהכריחו להרמב"ם לזה לכתוב (בה' תפלה) דתפלות כנגד הקרבנות תיקנום אף שעיקר טעמו משום דאבות תיקנום כמ"ש בה' מלכים הוא כי היכי דלא תיקשי מוסף מאן תקנו כמו דאמרי' בברכות שם (כ"ו ע"ב) אליבא דר"י בר חנינא כנז' וע"ש ברש"י ד"ה תפלת המוספין מאן תקנה אלא ע"כ רבנן אסמוכיהו אקרבנות וכי עיינו במוספין ולא מצאו תפלה כנגדה עמדו הם ותקנוה עכ"ל רש"י ע"כ כ' הרמב"ם בה' תפלה משום קרבנות כי היכי דנדע טעם תפלת מוספים דזה אינו בודאי מהאבות רק שחכמים תקנוה משום קרבנות ולא סתרו דבריו ממ"ש בה' מלכים דאבות תיקנו כר"י בר חנינא כיון דמסקינן בגמ' אפי' לר"י בר חנינא דאסמכוהי רבנן אקרבנות דאלת"ה תפלת המוספין מאן תקנה וכנז' מהלח"מ. וע' בש"ס סוכה (דף נ"ג ע"א) תניא א"ר יהושע ב"ר חנני' כשהיינו שמחים בשמחת בית השואבה לא ראינו שינה בעיננו כיצד שעה ראשון תמיד של שחר משם לתפלה משם לקרבן מוסף וכו' משם לתפלת המוספין וכו' מזה מפורש דגם בזמן ביהמ"ק קיים התקינו חכמים להתפלל תפלת מוסף והתפללו אותה אף שהקריבו הקרבן מוסף בפועל ממש עכ"ז התפללו ג"כ תפלת המוספין בשלמא על הג' תפלות לא יפלא דהא אבות תיקנום ע"כ התפללו כי גם בזמן שביהמ"ק קיים (א) משא"כ תפלת מוסף דרבנן תיקנוהו לכ"ע גם לר"י בר חנינא כנז' א"כ יפלא דלמה הוצרכו להתפללה וגם הנוסח הזה ומפני חטאינו וכו' שתעלנו

בשמחה לארצנו וגם פסוקי מוסף בודאי לא הי' אומרים דהא הקריבוהו בפועל ממש ול"ש נשלמה פרים שפתינו ול"ה אומרים ומפני חטאינו גלינו מארצינו וכו' ואין אנו יכולים לעלות וכו' שלא יהי' דובר שקרים ח"ו לחנם א"ו דהפי' כנגד הקרבנות תיקנום אין הכונה להשלמה במקום מוסף רק כנגד הקרבנות שכל קרבן יהי' לו תפלה כנגדה ע"כ התפללו מוסף ג"כ שפיר בזמן שביהמ"ק קיים רק עכשיו הוסיפו עוד בה תפלה הזו ומפני חטאינו וכו' ופסוקי מוסף כדי להשלים ונשלמה פרים שפתינו. או שאולי אנשי כנה"ג תיקנו באמת גם ומפני חטאינו שהם הי' בגלות ובזמן בית שני חסרוה ואח"כ חזרו ויסדוה חכז"ל אחר חרבן בית שני וזהו רחוק קצת כיון שלא נמצא כן בדחז"ל שחזרו ויסדוה ע"כ אם נאמר שנוסיף אח"כ ומפני חטאינו ופסוקי דמוסף וכו' ועיקר חיוב התפלה הוא רק תפלת מוסף (בלא פסוקי הקרבנות וכו' כלל) יהי' קשה מזה על דברי הי"א במחבר בה' שבת (סי' רס"ח סעי' ו') דס"ל שאם החליף של מוסף באחרת או אחרת בשל מוסף חוזר ולפי"ז כיון דבשאר תפלות של שבת פסקינן שם לכ"ע דאם החליף של זה בזה אינו חוזר כמ"ש שם בט"ז הטעם דהעיקר ברכה רביעית היא רצה במנוחתינו ע"כ אין נ"מ אם החליף שאר הנוסח א"כ ה"נ במוסף כיון דפסוקי הקרבנות אינם מתקנות אנשי כנה"ג א"כ דינו כמו בשאר תפלות דמתקנת אנשי כנה"ג רק רצה במנוחתינו א"כ גם אם ל"א פסוקי מוסף למה מעכב בדיעבד ודוחק לומר דלאחר החרבן הוסיפו חומרא שיעכבו פסוקי מוסף אם לא אמרם או שיסדום אנשי כנה"ג בגלות בבל וחזרם ויסדום אחר חורבן בית שני תבב"א כנז' וצ"ע. שוב ראיתי בס' גבורת ארי (להגאון בעל טורי אבן זצ"ל) על תענית שם דף כ"ח דתמה על פירש"י ותוס' דקרי למנחה דברי תורה דגם אם אבות תיקנום לא עדיפא מכל תקנות חכמים ולא מצינו בשום דוכתא בתלמוד שקרא להו ד"ת ע"כ פי' דד"ת קאי רק על קרבן מוסף שהוא מה"ת ע"ש באורך אבל לפי"ד רש"י ותוס' היא כמו שכתבנו לעיל בזה:

סימן סד

מה שהקשה על דברי קדוש זקיני במגיד תעלומה ע"ד הרי"ף אסור ליהנות מעוה"ז בלא ברכה ואם נהנה מעל דנ"מ לענין אם שלח א' את חבירו ליהנות ולאכול בלא ברכה ואם יש לו דין מעילה אז המשלח חייב כדין מעילה משא"כ בכל התורה כולה דהשליח חייב וע"ז תמה כת"ה דהא גמ' מפורשת הוא (בקידושין מ"ג ע"א) לענין מעילה דלא מצינו בכל התורה זה נהנה וזה מתחייב עכ"ד. הנה התוס' שם ד"ה שלא מצינו בכל התורה מסתפק ר"י באומר לשליח הושט ידך לכד של שמן ותהנה מן הסיכה וכו' אם יתחייב

השליח כדאמרינן גבי מעילה או דילמא זה נהנה וזה מתחייב לא אמרינן הרי דמסתפק ר"י בתוס' דבמעילה י"ל באמת דאמרינן זה נהנה וזה מתחייב ומה דמספקא לי' להר"י בתוס' פשיטא לי' להרמב"ם וכמ"ש במקנה על קידושין שם דלשי' הרמב"ם באמת אמרינן במעילה זה נהנה וזה מתחייב ע"ש באורך ומה שקשה לכאו' דא"כ נילף מיני' לכל התורה כיון דמצינו כן במעילה ולמה מודה שמאי בנהנה דלא מתחייב האחר דלא מצינו בכה"ת זה נהנה וזה מתחייב כבר תי' במקנה שם דמוכח מקראי מחיובא דאדם ומחיובא דמפותה דלא ילפינן זה ממעילה ורק במעילה אמרינן זה נהנה וזה מתחייב ודלא מצינו בכל התורה על כרחך חוץ ממעילה ע"ש וא"ש נכונים לפי"ז דברי קדוש זקיני בהנ"מ לענין ברכה דמעל כנז':

ב) ומ"ש על דבריו בבני ישששכר (מאמר ח' מחודש ניסן אות ז' כ"ה כתבו המקובלים) ששיעור חימוץ רבע שעה וחלק א' מן השעה דהיינו י"ז מינוטין והוא פלא דהא בש"ע סי' תנ"ט שיעור חימוץ י"ח מינוט (ולי"א כ"ד מינוט ועכ"פ לא פחות מי"ח מינוט) עכ"ד. ולחומר התמוה נלע"ד דט"ס שם וצ"ל חלק כ' מן השעה הוא י"ח מינוטין ובזה יובן המשך דבריו שם בבני"ש (במה שהתחיל מהמקובלים עץ הדעת בגי' חמ"ץ שא"ר תיקון לחטא אדה"ר עץ הדעת) שכ' וז"ל י"ז פעמים ח"י בגי' ש"ו האש"ה אשר נתת עמדי הוא נתנה לה מן העץ והנה היא היתה גרמא בנזקין ולזה תמצא דחז"ל בעניני המצה באש"ה אחת לשה וכו' ע"ש והנה כונתו י"ל דבכתוב בחטא עה"ד שם נאמר ותרא האש"ה כי טו"ב הע"ץ למאכל וכו' ע"כ הנה רמוז י"ח מינוטין שיעור חימוץ וטוב (י"ז) פעמים ח"י גי' אש"ה וזהו ותרא האשה כי טו"ב הע"ץ וכו' היינו טו"ב פעמים ח"י שהוא שיעור חימו"ץ (חמ"ץ שא"ר גי' ע"ץ הדעת כנז') גי' אש"ה בסוד ותרא האש"ה וכו' כנז' וא"ש דאל"כ אין פי' לדבריו למספר ח"י. (ודוחק לומר שמחמת שבזה החטא גרמה המיתה היפך ח"י דא"כ איך צירף ושילב שני ההפכיים יחד במספר י"ז דחימוץ דהוא אדרבא רמז מיתה כמבואר בכהאריז"ל בסוד מחמצת למספר ח"י א"ו כדאמרן דצ"ל י"ח מינוטין כאשר הוא באמת וכנז'). ויש עוד לאלוק מילין ואין רצוני להאריך בתשו' ע"פ חוצות בדברי אגדה הנאמרים בלחישה:

ג) ומה שהקשה עפי"ד רש"י בביצה (ב' ע"ב) ד"ה כחא דהיתרא עדיף טוב לו להשמיענו כח דברי המתיר שהוא סומך על שמועתו ואינו ירא להתיר אבל כח האוסרים אינה ראי' שהכל יכולין להחמיר ואפילו בדבר המותר עכ"ל משמע מזה שהמתיר עליו להביא ראי' משמועות שבידו שיוכל לסמוך עליהם להיתרא משא"כ האיסור. ובמתני' דידים (פ"ד משנה ג') א"ר ישמעאל אלעזר בן עזרי' עליך ראי' ללמד שאתה מחמיר

שכל המחמיר עליו ראי' ללמד הרי דהמחמיר עליו להביא ראי' וא"כ כחא דאיסורא עדיף שעליו להביא ראי' עכת"ד קושייתו. יש לתרץ לע"ד עפי"ד הצל"ח שם בביצה דהא דכחא דהיתרא עדיף היינו רק בדאורייתא דזהו דאשמעינן רבותא כחא דהיתרא דלולא זאת היינו אוסרים מספק דספק איסור לחומרא משא"כ בדרבנן כחא דאיסורא עדיף לאשמעינן רבותא דבל"ז היינו מתירין מכח ס' דדבריהם לקולא ע"ש מה שתי' לענין מוקצה שצריכין להחמיר מספק והנה מעשר עמון ומואב לכ"ע הוא רק מדבריהם וכמ"ש שם בפי' הרמב"ם משום דהוא חו"ל ע"כ שפיר אמר לו ר' ישמעאל לר"א בן עזרי' שהחמיר בזה דהמחמיר עליו להביא ראי' כיון דדבריהם מספק מותר משא"כ בכ"מ מדאורייתא דס' לחומרא בודאי כחא דהיתרא עדיף לרבותא דמבלי טעם צריכין להחמיר מספק וא"צ לשום ראי' להחמיר כנז'. ומ"ש כמע"ל בשם התפארת ישראל שם במתני' ידים משום שכל דבר שלא נדע טעם לאוסרו מותר הוא בלי טעם דלא הזכירה התורה דברים המותרין כלם רק דברים האסורין עכ"ל שהביא ממנו ואין הס' תפא"י על משניות תח"י (כי הוסר מביתינו בעת שראינו דרוש קראו אור החיים שנדפס שם ממנו בסוף נזיקין ויש בו דעות נפסדות נוטות למינות ר"ל בענין חידוש העולם ואולי המחבר נקי כי מפורסם הי' לאדם גדול וכשר ובנו זייף בשמו עכ"פ שם נמצאו הדברים זרים ומרים ע"כ אינו אתנו רק אם נצטרך לראות בו בעתים רחוקים בענין הלכה נשלח אחריו לשואלו ולהחזירו) וטעמו לא ידעתי כי אם הי' דאורייתא אף לדעת הרמב"ם דס' לקולא מה"ת דלא דיברה תורה רק מודאי ולא אסרה הספק מעולם כלל אבל עכ"פ מדרבנן אסור גם לדעת הרמב"ם וא"כ אין צורך לראיות להחמיר בס' דאו' דאסור מדרבנן ממילא א"ו כמו שכתבנו משום דהוי רק מדרבנן מעיקרו וס' דדבריהם לקולא ע"כ הוצרכו להביא ראי' להחמיר ונכון:

(חוזר השואל והקשה. וזה אשר השבתי לו בעה"ת) הגיענו מכתבו ומ"ש ע"ד הצל"ח בביצה (שהבאתי לעיל בתשו' הלז אות ד' ע"ש) והקשה מש"ס ערוכה בעירובין (דף ע"ב ע"ב) דאמרינן כחא דהיתרא עדיף ומיירי שם בערוב דרבנן הנה הוא תמוה גדולה על הצל"ח וגם דספק עירוב לכ"ע לקולא וע' שם בעירובין דף ס"ו ע"א ברש"י ד"ה שניה קנו עירוב וז"ל משום דביהשמ"ש ספק הוא וספק דבריהם להקל ועירוב מדבריהם הוא עכ"ל. ושלא נשוי לגאון ישראל וקדושו המצל"ח כטועה חלילה נלע"ד ליישב לנכון עפי"ד המוצל מאש למהר"י אלפנדרי ז"ל (בתשו' י"ג) דלא אמרינן ס' דרבנן לקולא במקום שיש לו תיקון להחמיר ולבדוק כגון בבדיקת חמץ למ"ל למשכוני נפשן להקל בדבר משום איסור דרבנן יטריח ויבדוק ולא יעבור אדרבנן עכ"ד וא"כ בספק הזה

בעירובין (ע"ב ע"ב) שהביא כמע"ל בחבורות ששבתו בטרקלין דמיירי גם לכתחלה לא שייך לומר ספיקא דרבנן לקולא דהא יוכלו כ"א להניח עירוב ולמה לו להקל בספיקו שיהי' עירוב לכולם יחד. אבל בדף ע"ו שהבאתי לשון רש"י מיירי שהניח כבר בין השמשות ושבת עליו שפיר פירש"י בספק עירוב להקל כיון דהוא דיעבד דמיירי בשבת עצמו שכבר הניח ביהשמ"ש וא"כ בדף ע"ב בחבורות ששבתו בטרקלין שפיר אמרינן כחא דהיתרא עדיף לפי"ד הצל"ח דבזה לא הוי אמרינן ס' דרבנן כיון דיוכלו לערב כ"א בפ"ע וא"כ הוי רבותא כחא דהיתרא שיערבו יחד עירוב א' לכולם. אך הנה קשה לע"ד על. הצל"ח מש"ס ברכות (ס' ע"א) דאמרינן שם כחא דהיתרא עדיף בברכת שהחיינו בקנה וחזר וקנה דא"צ לברך שהחיינו דהוא מדרבנן וס' ברכות להקל. ויש ניישב עפי"ד הב"ח והישועות יעקב (או"ח סי' רכ"ה) דאף דבכל מקום ספק ברכות להקל מ"מ ברכת שהחיינו דתלוי בהנאת אדם אינו ברכה לבטלה אם מברך מספק ע"כ צריך לברך גם מספק ע"ש ע"ש ולפי"ז שפיר ניחא מה דאשמעינן בברכות כחא דהיתרא עדיף שלא יברך דמספק הוי אמרינן לחומרא שיברך שהחיינו כנז' וא"ש בזה הרבותא דכחא דהיתרא וא"ש ונכון. ונתיישב ד' הצל"ח כי בשאר המקומות בש"ס מיירי בכחא דהיתרא במילי דאורייתא. וכעין דברי רש"י הנז' בביצה ע' ברש"י כתובות (דף ז' ע"א) ד"ה ומי איכא הוראה לאיסור ויתענג על רוב שלום בלימוד התורה וכט"ס:

סימן סה

כבוד וכו'.

מה שהקשית לפי"ד הרז"ה בסוף פסחים שהקשה אמאי ביום חמשים לספירה לא ספרינן משום ספיקא דיומא ותירץ משום דהוי זלזול לחג השבועות שהוא דאורייתא וקשה לפי"מ דאמרינן בסוכה מיתבי יתבינן ברוכי לא מברכינן ולא הוי זלזול לחג שמ"ע שהוא דאורייתא כיון דלא מברכינן לא הוי זלזול א"כ גם בספירה יספור בלא ברכה ולא הוי זלזול עכ"ד. לק"מ דהחילוק מובן ממילא דהתם אם יספור גם בלא ברכה ויאמר היום מ"ט יום לעומר הרי הוא מזלזל ביו"ט דחג השבועות דאורייתא ומטיל בו ספק יום חול באמרו שהוא מ"ט לעומר וגם עיקר חג השבועות תלוי רק ביום חמשים לספירה ולא ביום בחודש כדאמרינן בגמ' ר"ה דעצרת פעמים בא בחמישי פעמים בששה רק שצ"ל ביום חמישים לספירה (וכמ"ש מזה במ"א בחי' אגדה למועדים בעהי"ת) ואם נספור מספק שהוא יום מ"ט לעומר הרי מטילין ספק וזלזול ביו"ט ראשון דאורייתא בשביל ספק ספירה דרבנן שהוא לזכר בעלמא כמ"ש שם ברז"ה משא"כ בישיבה בסוכה

בשמיני בלא ברכה אין היכר זלזול כיון דגם בלא זה יושבים בסוכה לפעמים לצל בלא מצוה וכמ"ש התוס' בסוכה (דף מ"ז) דבלולב לא תיקנו ליקח ביו"ט שמ"ע משום זילזול דיו"ט דמינכרא אבל סוכה פעמים שסוכתו עריבה עליו ואוכל בה אפי' בשאר יו"ט עכ"ד ובקרבן נתנאל כ' שם דלפי"ז אם הוא עת קור וסגריר וכיוצא באופן שאין סוכתו עריבה עליו לכ"ע מיתבי לא יתבינן כלל וע' בשו"ת דברי יעקב (סי' ע"ו) שלמד מזה היתר וזכות גדול על מה שאין נוהגים העולם לישב בסוכה כל יום שמ"ע ע"ש:

ב) ומה שהקשית ע"ד הת"כ סוף פ' צו וברש"י פ' נשא שכל ז' ימים הי' משה מקים את המשכן ופרקו ובשמיני העמידו ולא פרקו והא הז' ימים הי' בתוכן שבת ולכ"ע מלאכת המשכן אין דוחה שבת והאיך הקימו ופרקו בשבת עכ"ד. והנה לשון שכ' ז' ימים משמע בפירוש שגם שבת בתוכן בעל כרחך. וגם הנה מצאתי כן מפורש יותר בירושלמי יומא (פ"א הלכה א') אמרינן שם ע"ד דר' יוחנן הו' ז' עמידות וששה פירוקין על דעתי' דר' חייא בר יוסף הי' שם י"ד עמידות וי"ג פירוקין וכו' וע"ש כל הסוגיא באורך ובנו"כ המפרשים שם בירושלמי שחשבו בדיוק כל העמידות והפירוקים של כל יום והוא לז' ימים כן ועל כרחך שבת בתוכם דאל"כ חסרו ממנין העמידות הפירוקים ותמיהתך לפי"ז כמו נד נצבה ביותר ומצאתי שם בשירי קרבן שעמד ע"ז דיום השבת וז"ל ותימה כיון דבכל שבעת הימים היתה עמידה ופריקה ולא היתה הקמה שאין אחרי' פריקה אלא ביום השמיני א"כ הו"ל ליחשב שמונה וט"ז עמידות ואפשר לומר דבשבת לא הי' עמידה ופריקה אך הקשה שם לפי"ז מסדר עולם וכו' והניח בצ"ע ממה דאמרינן בסמוך שם גבי כ"א עמידות דחשיב עכת"ד השירי קרבן. והנה בעיוני שם בסוגיא דמסיים בירושלמי אשכחת אמר על דעתי' דר' יוחנן כר' יוסי ב"ר יהודא הי' שם י"ד עמידות וי"ג פירוקין זהו לפי גירסת הקרבן עדה ולפי גירסת הפני משה הוא כגי' שלפנינו בירושלמי בפנים ד' זיטאמיר ע"ש [והנה מה שפי' בפני משה בד"ה ע"ד דר"ח בר יוסף הי' י"ד עמידות וי"ג פירוקין וז"ל והשתא לדידי' הי' משה מפרקו בלילה אחר שיצאו בתחלת הלילה וכדי להראות להן שמותרים הם לצאת אחר שישבו מקצת הלילה אלא שבאמת לא מצינו שחזרו ללון בביתם במחנה לוי' ולא באהל מועד גם בלילה ולפיכך אחר כל תחלת לילה שפירק וכדי להראות שמותרים הם לצאת חזר והעמידו ולפי שבאמת לנו שם כל הלילה ולמחרת בבוקר הי' צריך לחזור ולפרקו ולהעמידו לעבודת היום לפי שהקמת הלילה פסולה לעבודת היום וכו' עכ"ל. וכל עובר ישתומם על הדוחק בפירושו כי מאחר שהי' מפרקו בלילה כדי להראות שמותרים הם לצאת א"כ למה חזר והעמידו מיד דכיון שפרקו רק כדי להראות שמותרים לצאת א"כ למה סתר מעשיו מיני' ובי' להעמידו

דלילה א"צ וליום לא מהני עמידתו עתה בלילה ויצטרך לפרקו ולהעמידו מחדש ביום. שעמידת הלילה לא מהני ביום כמ"ש שם (ובלתי זה הדוחק אין ממש בפירושו וכל גירסתו דא"כ חסרו לי' למנין עמידה ופריקה לכל יום ע"ש) ע"כ בחרתי יותר בזה בפי' הקרבן עדה וגירסתו שם ע"ש אף שבס' עזרת הכהני' פקפק ע"ד הקרבן עדה בזה ע"ש. וגם פי' הקרבן עדה שפי' שם להלן בסוף הסוגיא מ"ד נתפרק ניחא דכתיב שבעת ימים יכפר את המזבח וז"ל משמע שבכל יום הי' מעמידו מחדש דאל"כ כפרה למה בכל ז' הלא הי' די בכפרה אחת עכ"ל. והוא תמוה מאוד דהא אמרינן שם בירושלמי בשמינ"י חד אמר נתפרק וחד אמר לא נתפרק. וא"כ מה זה למד לו מ"ד נתפרק משבעת ימי המלואים שבכל יום הי' מעמידו בהז' ימים הא הפלוגתא רק ביום השמיני אם נתפרק או לא ומה הביא משבעת ימי המלואים ועל כרחך כפי' הפני משה שם דהיינו שלמד ה הירושלמי משבעת ימים יכפר את המזבח וכו' והי' ביום השמיני והלאה יעשו הכהנים על המזבח המשמע דגם ביום השמיני הוא כמו שבעת הימים מדכתיב והי' ביום השמיני ולא מיום השמיני ע"ש]. והנה בפני משה עמד על מה דלא קחשב העמידות והפריקות של יום ח' דהא קיימינן לר' יוסי ב"ר יהודא והוא אמר שם דגם ביום השמיני העמידו ומשחו ופרקו ותי' דאנן לא חשבינן אלא של ז' ימי המלואים שמשה הי' עובד בכהונה גדולה והי' מטריח עצמו ולהודיעך כחו של משה עכ"ד. ותירוצו אינו מספיק כלל לזה ועדיין קשה לפענ"ד מאוד דהא אמרינן בירושלמי שם וז"ל וביום השמיני העמידו ולא פירקו ר' יוסי ב"ר יהודא אומר אף ביום השמיני העמידו ומשחו ופרקו א"ר זעירא זאת אומרת שהקמת הלילה פסול לעבודת היום אשכחת אמר על דעתי' דר' יוחנן אליבא דר' יוסי ב"ר יהודא הי' שם י"ד עמידות וכו' ע"ד דר"ח בר יוסף אליבא דר' יוסי ב"ר יהודא הי' שם כ"א וכו' וכיון דאשמעינן רק אליבא דר' יוסי בר יהודא ע"מ דא"ר יוסי ב"ר יהודא דגם ביום השמיני פירקו ופליג ע"מ דאמר דביום השמיני לא הי' פריקה וא"כ על כרחך מנינא דעמידות ופריקות דאתא לאשמעינן אח"כ אליבא דר' יוסי ב"ר יהודא הוא עם יום השמיני בעמידות ופריקות שהי' ביום ח' וכמו דאמרינן בפירוש דהוא אליבא דר' יוסי בר יהודא הן לר' יוחנן והן לר"ח בר יוסף ולמה זה חשב רק מז' ימים העמידות והפריקות והעיקר חסר מיום ח' דהא אשמעינן אליבא דר' יוסי בר יהודא (דלז' ימים אינו אליבא דר' יוסי בר יהודא) ומה שנדחקו המפרשים שם ליישב דהיינו כזעירא אליבא דר' יוסי בר יהודא שהקמת לילה פסול לעבודת היום ע"כ הי' צריך כ"כ מספר עמידות ופירוקים הוא דוחק גדול והו"ל למימר אליבא דזעירא ולא אליבא דר' יוסי בר יהודא שאמר ביום השמיני ג"כ הוי עמידה ופריקה כנז'. וגם קשה מה שהקשה בשירי קרבן

שם ומה שרצה לתרץ דיום שבת לא קחשיב הניח שם בצ"ע מכ"א עמידות דחשיב להלן ע"ש ולפע"ד אין קושיא ומתורצת יחד הכל עם עם קושייתך חדא בירך חבירתה דבאמת ביום השבת לא הי' עמידה ופריקה כלל (כדין מלאכת המשכן דאין דוחה שבת) נמצא דלא הי' עמידות ופריקות כלל רק בששה ימים וע"ז אמר שם דר' יוסי בר יהודא ס"ל דגם ביום השמיני הי' עמידות ופירוקים כמו בשבעת הימים וא"כ השלים יום השמיני למספר העמידות ופירוקים דז' ימים מה שחסרו בשבת שבאמצע לכל חד כדאית לי' אם שני עמידות ופירוקים בכל יום או שלשה בכל יום וזהו דקאמר אליבא דר' יוחנן אליבא דר' יוסי בר יהודא ולר"ח בר יוסף אליבא דר' יוסי בר יהודא שפיר ניחא המספר רק אליבא דר"י בר יהודא לכל חד כדאית לי' ולכל גי' המפרשים שם משום דהשלים יום השמיני במקום שבת וכיון שהעמידו ערב שבת קודם הערב לא פירקו עד מוצאי שבת לאחר צה"כ ויום השמיני השלים זה ומיושב כל הקושיות הנ"ל וגם קושייתך וא"ש ודו"ק כי נכון הוא בעהי"ת הן אמת כי לכאו' יש לפקפק לפי פי' הראב"ד ז"ל על התו"כ שם שפי' מה דאמר ר"י בר יהודא אף שמיני העמידו ופרקו פי' פ"א העמידו ופירקו ולעבודה אחרת העמידו ושוב לא פירקו עכ"ד א"כ לפי"ז לא השלים העמידה ופריקה מיום ח' שהי' רק פ"א למספר החסר ביום השבת שהי' ב' או ג' לכל חד כדאית לי'. דבאמת ביום השמיני לא הי' צריך העמידות ופריקות כמו בשבעת ימים שהי' למשמרת מקצת לילה ויום ז' ימים כמ"ש שם הפני משה ע"ש וביום הנז' לא הי' צריך לזה עוד שלא הי' מצוים רק שבעת ימים משמרת לילה ויום וא"כ נכון פי' הראב"ד דביום הח' לא הי' עמידה ופריקה רק פ"א. אך הנה בקרבן אהרן (שהוא מגדולי מפרשי התו"כ שמפיהן אנו חיים) פי' כהאי דמדרש רבה (פ' נשא פי"ב) דשני פעמים הי' מעמידו א' לתמיד של שחר וא' לתמיד של בין הערבים או לדעת ר' חנינא הגדול שג' פעמים הי' מעמידו א' לתמיד של שחר וא' למילואים וא' לתמיד של בין הערבים ולזה א"ר יוסי ב"ר יהודה כאן (בתו"כ פ' צו) שאף בשמיני העמידו ופרקו א' לתמיד של שחר ופרקו והעמידו למילואים ופרקו וכשהעמידו לתמיד של בין הערבים אז הוקם ולא פירקו עוד עכ"ל הקרבן אהרן. וגם נראה פי' הקרבן אהרן לפי"ד הפני משה שם בירושלמי שלמד ר' יוסי ב"ר יהודא משבעת ימים יכפר את המזבח וכו' והי' ביום השמיני וכו' דגם ביום השמיני יעשה כמו הז' ימים משמע בע"כ שס"ל שדומה היא בכל הפריקות והעמידות א"כ מזה נראה דלא כהראב"ד רק כהקרבן אהרן ולפי"ז שפיר השלים דמה שחסר הפריקה בליל שבת השלים ביום הז' לעת ערב אחר צה"כ היינו אור ליום ח' והעמידות והפריקות של יום השבת השלימו ביום ח' ואין להקשות דא"כ חסר הפריקה האחרונה דיום השבת דלא

השלימו ביום ח' דבאחרונה ביום ח' הקימוהו ולא פירקוהו לכ"ע (וגם לדעת הקרבן אהרן כנז') ז"א דהפריקה האחרונה לא הי' חסר ביום השבת דזה הי' עושין לאחר צה"כ בתחלת הלילה כמ"ש שם המפרשים בירושלמי (מטעם ופתח אהל מעד תשבו יומם ולילה וכו' ע"ש) א"כ הי' יכולין לעשותה שפיר במוצאי שבת וז"פ ולא חסר רק הפריקות והעמידה האחרונה של היום וזה הי' משלימין שפיר ביום השמיני ושפיר נכון לד' ר' יוסי ב"ר יהודא לפי"ד הקרבן אהרן וא"ש ונכון מאוד ודו"ק כי הוא מדוייק בעהי"ת ואחתום בדשהו"ט באהבה:

סימן סו

ע"ד ששאל אם ינהג כמנהגינו לעלות לתורה הקורא בעצמו (היינו כמע"ל) בעת קריאת התוכחה וכמ"ש בש"ע (סי' תכ"ח סעי' ו') מתחיל בג' פסוקים שלפניהם היינו פסוקי ברכות שקודם הקללות הנה זה בודאי נכון עפ"י ההלכה ומתוקן ומקובל מאבותינו וכן ינהג ואף אם כמע"ל כהן יוכל לקרות בפ' בחקתי עד אחר התוכחה ובפ' תבא שהתוכחה סמוך לסוף הפרשה יקמץ מעט בקריאה בעליות העולים לכ"א כדי שישאר התוכחה לאחרון ויעלה כמע"ל לאחרון היינו לאיזה פסוקים מקודם ויקרא עד סיום הפרשה
והנה בעיוני קצת בהלכה זו ראיתי חזות קשה בסוף הס' אמרי נועם על המועדים תשו' בענין זה מש"ב הגאון בן המחבר להתיר לקרות בלי ברכה ואבא על סדר דבריו בזה בעהי"ת:
מ"ש דיכולין לקרות התוכחה בלא ברכה כלל ול"ש חשש נכנסים ויוצאים מחמת שכל פעם המנהג לקרות לאנשים שיעלו ובתוכחה עושה שינוי מן המנהג ולא יקרא שום איש ע"כ ליכא בכה"ג חשש נכנסים ויוצאים דהנכנס יבין וישכיל בשינוי הנעשה לפניו דלכך קורין לו בלא ברכה כיון דלא עלה שום איש לקרות והרי אף הש"ץ בעצמו אם עולה לתורה ג"כ המנהג בגלילותינו שאיש אחר קורא בשמו שיעלה כיון שכן הנכנס שיראה דלא קורין עתה שום איש בשמו לעלות יכיר ויתבונן וליכא משום נכנסין ויוצאין עכ"ד אמנם מה יענה דהך דאין קורין להש"ץ שיעלה הוא רק דעת המחבר ואנחנו בני אשכנז יוצאים ביד רמ"א שפסק שם (בס' קל"ט סעי' ג') דבמדינתינו אין נוהגים כן שאין קורין להחזן כשעולה וכן נוהגים באמת בגלילותינו א"כ אין יסוד להיתר הזה וכיון דכשהחזן עולה בכל פעם אין קורין אותו ג"כ ואיכא חשש נכנסים ויוצאים כשיראוהו קורא בתורה בלא ברכה וז"פ

גם מה שכ' דעפ"י דברי הירושלמי במגילה פ"ד ר' יונתן הי' עבר קומי סדרא שמע קלא קרוי ולא מברכין אמר לון עד מתי אתם עושין את התורה קרחות קרחות וכיון שהקפיד על שאין מברכין בתורה נמצא גם בתוכחה אם יפסיק באמצע בברכה שוב לא שייך החשש שאחז"ל אל תקוץ בתוכחתו שלא תעשה התוכחה קוצים קוצים וכיון דמברך באמצע ל"ש אל תעשה קוצים קוצים דהא ר' יונתן הקפיד על שעשו קריאת התורה קרחות קרחות רק מחמת שאין מברכין באמצע בכשמפסיקין ובפי"ז פלפל בארוכה אם הט"ז ס"ל כהירושלמי מגלה (פ' בני העיר) דאין לך טעון ברכה וכו' אלא קללות וכו' שנמצא מזה דתוכחה טעון ברכה מדינא יותר מכל התורה. וישתומם כל עובר על הבנין אשר בנה ונטע על הרכבה שאין בה ממש במחכת"ה וכ' דלפי"ז אם מברך בהתוכחה באמצע ומברך לא הוי עושה קוצים קוצים. וז"א דהירושלמי דהקפיד ר' יונתן על שעשו התורה קרחות קרחות כמ"ש שם הפני משה שמביא ממנו היינו שהקפיד דעשו חתיכות חתיכות בלי ברכה משום דאסור לקרות בתורה בלא ברכה והתם מיירי בכל התורה (ולא בתוכחה) משום שמותר להפסיק בתורה בכל ג' פסוקים לברך תחלה וסוף כנהוג ורק בברכה אבל הפסקות בלא ברכה הוי עושה קרחות כנז'. משא"כ בתוכחה שדרשו חז"ל אל תקוץ בתוכחתו שאסור לעשות קוצים קוצים בתוכחה היינו שלא להפסיק כלל באמצעה ואחד קורא אותה כדאמרי' בש"ס והפוסקים א"כ מה נ"מ גם אם מברך באמצע ג"כ אסור הא עכ"פ עושה התוכחה קוצין קוצין וזה אסור בתוכחה מלימוד מקרא הנז' אבל בכל התורה אין קפידא שהקפיד ר' יונתן רק אם מפסיק בלא ברכה אבל בברכה מותר וז"ב ופשוט שם ומה זה הרכיב שני הדברים יחדיו שאינם נוגעים זל"ז כלל וכשנפל יסוד ההרכבה נפל כל בנין פלפולו ע"ש:

גם מ"ש דלפי"ד הירושלמי שיש לברך על התוכחה גם קודם תקנה שלא הי' מברך כ"א וא' מהעולים משום היכר לתוכחה כמ"ש בפני משה א"כ לדידן כשמברכין כ"א בתורה ע"כ בתוכחה אין לברך כדי לעשות היכר עכ"ד. וקשה לפי"ז א"כ לד' ר' אבוה שם בירושלמי שעשרת הדברות צריכין ברכה כמו התוכחה (גם קודם תקנה שיברך כ"א וא') א"כ בזמנינו לאחר התקנה שמברכין כ"א בכל התורה ע"כ בעשרת הדברות שוב אין לברך לפי דרכו. וכבר הרגיש בזה בתשו' הנז' ודחק לתרץ דעשרת הדברות שאני שנאמרו, מפי הגבורה ע"כ יש היכר בלא זה וא"צ היכרא שלא לברך תירוצו דוחק גדול ע"כ בודאי אין ממש בזה, ודברי הירושלמי שהי' צריכין ברכה בתוכחה או בי' דברות גם קודם תקנה מסתפקא אי הלכה כותיי' כלל מכ"ש דהבו דלא לוסיף עלה בזה (מסברא שאין לה מקור) לעשות היכר לדידן שלא לברך כלל ולקרות בתורה בלי ברכה לאחר

תקנה ולפסוק נגד פסק הרמב"ם והש"ע המוסכם בלי חולק עפ"י ש"ס דילן דמתחיל בתוכחה בפסוקים מקודם. גם כל המעיין שם בסוף התשו' לש"ב הגאון שיחי' יראה איך הלך בפרצה דחוקה כדי לתרץ מנהגו אף שהוא נגד ש"ס דילן ופסק הרמב"ם והש"ע המוסכם. גם מ"ש דזה תלוי אם פסקינן כירושלמי במקום שלא נמצא זה בש"ס דילן, הנה זה הי' צריכין לעיין באם הי' נמצא כן בירושלמי אבל באמת בירושלמי נמצא להיפך דקללות עוד חמורין יותר משאר פרשיות בתורה שצריך לברך על הקללות גם קודם תקנה כנז' רק שהוא רצה לחדש מסברא דמשום היכרא בזמנינו שמברכין בכל התורה כ"א וא' ע"כ לא יברכו על התוכחה א"כ זה אינו ענין אף לדעת הפוסקים דפסקינן כירושלמי (כשלא נמצא בש"ס היפוכו) דהא אדרבא בזה נמצא בירושלמי להיפך רק שבא להפוך הדבר עפ"י סברא כנז'. גם מ"ש בשם הב"י או"ח סוף סי' נ"ט בלשונו דהרוצה לסמוך עלה ירושלמי כיון שכ' הנך רבוואתה אין מוחין בידו עכ"ל היינו רק כיון שפסקו כמה רבוואתה כן כהירושלמי אבל בזה שלא פסקו כותי' כלל ואדרבא ברמב"ם וש"ע מוסכם להיפך א"כ בודאי מוחין הפוסק כירושלמי נגד ש"ס דילן ובפרט שבירושלמי לא כתב כן רק להפך כנז' א"כ מי יהין לפסוק נגד הפסק המוסכם עפ"י ש"ס דילן. ומ"ש שם בתשו' דהפוסקים באמת סברו כר' אבוהו בירושלמי ז"א דא"כ הי' להם לפסוק דלא יברכו בזמנינו על עשרת הדברות משום היכרא כנ"ל, א"ו שאין ממש בדבריו כלל להלכה ומ"ש שכן פסק ג"כ בתשו' הר הכרמל שלא לברך על התוכחה. הנה עיינתי בהר הכרמל (סי' י"ב מאו"ח) בד"ה והשתא נבא לנ"ד בזמנינו וכו' וז"ל דא"א למצא עילה לפרשה זו א"כ יש לנו לומר לחלק בשלמא בזמן הש"ס וכו' אבל לדידן דצריכין כל העולם לברך א"כ היכי ליעבד להתחיל בפ' שלפני' ולברך א"מ על הפורעניות כיון דמ"מ פורעניות קורין לפניו. לא לברך הואיל דאין חיוב לברך הואיל דאינו מתחיל בה הא השתא מחוייב לברך כ"א וא' וכו' עכ"ל ודבריו תמוהים כי ממ"נ אם נחשב מברך על הפורעניות גם כשמתחיל ומברך בפסוקי ברכות כיון דמ"מ קורין לפניו פסוקי פורעניות ע"כ נחשב הברכ' גם על הפורעניות א"כ שוב מחוייב לברך על הרעה ואיך כ' דאין חיוב לברך על הרעה כיון שאין מתחיל בה ותפס החבל בשני ראשים. ואם כי לפי פלפולו שם בתחלה יש ליישב דבריו ע"ש אך סברתו זהו דוחק גדול דממ"נ הוי תרתי דסתרי אהדדי כנז'. וגם באמת הוא נראה דבר תמוה בעצם שלא לברך על התוכחה שנראה כמואס ובועט בפרשה זו ח"ו שאינו רוצה לברך עלי' כלל וע"ז באמת הזהירנו מוסר ה' בני אל תמאס ואל תקוץ בתוכחתו. ובהר הכרמל שם הרגיש בזה ותי' דאולי הקב"ה לא תבע ביקרי' ומוחל ע"ז דעמו אנכי בצרה כמו שהביא שם ממדרש. וזה אינו רק כשמפסיקין ומברכין באמצע התוכחה

ממש היינו מברכים על צרותיהם שכ' במדרש משא"כ כשקורין מקודם פסוקי ברכה שלפניה'. אך באמת לדינא לא כ' בהר הכרמל כלל כמו שהביא בתשו' הרב הנז' (באמרי נועם) משמו כי בהר הכרמל כ' בהשאלה שבימיו שבקישוי מצאו הצבור איש בזוי ונקלה ברצי כסף שיתרצה לזה וכו' וגם באמצע התשו' (בהר הכרמל) כ' וז"ל א"כ נהי היכא דיש לפרשה זו עולה ודאי יש לקרותו מ"מ בזמנינו זה דאין רוצים לעלות לה כלל כמ"ש המ"א בשם מהרי"ל וש"פ ודאי אין לבטל קריאת ס"ת בשביל זה או להשהות ולטרוח הצבור עד שימצאו עולה לה אלא הש"ץ הקורא יקראנו בצבור בלא ברכה וכו' עכ"ל וכן בסוף התשו' שם סיים וז"ל ה"ה נ"ד כיון דכל ברכות של ס"ת נתקן מפני כבוד הצבור א"כ אם לא נעשה תקנות שכתבתי לפעמים נתבטל קריאת ס"ת בשבת לצבור זה מכ"ש אם שבביהכ"נ שבעיר לא נמצא לה עולה ע"כ אמרי' מוטב תדחה כבוד הצבור וכו' עכ"ל לדינא הרי בפירוש שלא כ' דינו רק בכה"ג כדי שלא יתבטל קה"ת בצבור ושיתבזה ח"ו כנז' אבל לא באופן אחר וממילא בזמנינו עפ"י מנהגינו שהחזן הקורא עולה א"כ כשיש עולה לה הרי כ' בפירוש גם בהר הכרמל דהיכא שיש לפרשה זו עולה ודאי יש לקרותה בברכה כנז' לשונו. ובתשו' שבאמרי נועם הביא בשמו להיפך ובנה יסודו וסיים בזה"ל בפרט שכן פוסק בשו"ת הר הכרמל שהבאתי ותמהני עליו במחכת"ה כי בהר הכרמל לא כ' רק בנידון דידי' כנז' אבל בזמנינו שנמצא עולה לה היינו החזן הקורא בעצמו הרי כ' בהר הכרמל להיפך דודאי צריך לברך כנז'. וכן בשו"ת מגדל השן, ואבני צדק צווחו על אלו שאין מברכין ובמגדל השן כ' לחוש שעוברים על דאורייתא ועכ"פ באיסור דרבנן וקראו מנהג מקולקל ושלא יוכל להאמין שינהגו כן בכמה מקומות כמו שהגידו לו ע"ש אלא שבשו"ת הר הכרמל נטה ליישב לפי נידון דידי' כנז' אבל לא בנידון דידן שהחזן הקורא עולה כמ"ש שם. וכיון שיוכלו לנהוג כמנהג הישר שהקורא עולה בברכה עם איזה פסוקי ברכות שלפניהם למה ניטה דרך עקלתון מדרך הישר והש"ע וגם שום א' מהפוסקים לא אישתמיט מיני' אפי' דעת יחיד לומר שלא לברך. וגם בס' שערי אפרים להג' מרא"ז מרגליות זצ"ל מכל המנהגים שהביא מענין קריאת התוכחה לא הביא שום מנהג בעולם לקרותה בלי ברכה כלל ע"ב ישתקעו הדברים ומנהגים כאלו. שוב ראיתי עתה בשו"ת מחנה חיים (ח"ג סי' ט"ו) שיישב מנהג זה שראה בעיר א' שאין מברכין על התוכחה וכ' דבודאי אם החזן קורא לאיש בשמו לעלות לתורה אז בודאי צריך לברך אפי' בקריאת הקללות כי כשם שמברכין על הטובה אם קורין לו בקריאות הברכות כך מברכין על הקללות אם קוראין לו בשמו לס"ת אבל אם נהגו שלא לקרות לאיש פרטי רק החזן קורא לכל העומדים בביהכ"נ מי שירצה אין איש שיברך לפניו ולא לאחריו

עכ"ד וסיים ודו"ק. ואדייק ולא מצאתי שום טעם לשבח בזה ודבריו תמוהים מאוד וכי הברכה על התורה תלוי בקריאת השמש. וגם אם החזן בעצמו קורא צריך ג"כ לברך אחר התקנה וז"פ וברור ואין להאריך:

ומ"ש בתשו' הנז' באמרי נועם שנהגו כן מהצדיקים הגאונים הק' מזקנינו זי"ע, הלא על כיוצא בזה כ' הקדוש מהרצ"ה מזידיטשוב זי"ע בספרו סור מרע ועשה טוב וז"ל שאפי' הי' הרב דומה למלאך ד' צבאות לא תאמין לשום עובדא ומעשה לנהוג אחריו שום דקדוק מעשה עד שתדקדק בעצמך בכל תנועה אשר ראית לרבך ותהי נושא ונותן בדבר מאיזה טעם ושורש מה אשר עשה הרב וכו' וצריך אתה לדונו לכף זכות וחלילה ח"ו להרהר אחריו אבל לא תעשה כמעשהו נגד התורה עד שתשא ותתן עמו על מה ולמה הוא עושה כן וכאשר יורה לך טעם עפ"י התורה ויסבור לך הדבר ויכנסו דבריו באזניך אחרי שתחקור בענין אז תאמין וזולת זה לא תאמין אפי' יאמר לך שקבל מאליהו אל תאמין ולא תשמע לו וכבר אמרו אם יבא אלי' ויאמר חולצין וכו' אין שומעין לו ואפי' נגד תקנות חכמים בלבד לא תשמע לו עכל"ה:

ובפרט אנחנו הנוהגים להתפלל בנוסח האריז"ל (הנקרא בפי העולם מנהג ספרד) וקבלנו מנהגיו ז"ל והנה מצאתי בשער הכונות (ענין שחרית של שבת) וז"ל גם ראיתי למוז"ל (האר"י) כשהיינו מתפללים בבית מדרשו שעלה ביום שבועות וקרא עשרת הדברות בפיו ובקול רם כדרך שנוהגים חכמי הקהלות כמנהג ספרד וכן בפ' בחקותי ראיתי שעלה ביום השבת ההוא וקרא בפיו ובקול רם הקללות של פ' בחקתי כחכמי הקהלות ספרד עכ"ל מהרח"ו בשער הכונות. ומי לנו גדול מהאר"י החי ז"ל שנהג לעשות כן לעלות בברכה ולקרות בעצמו התוכחה. וא"כ בודאי יש לעשות כן ואין לשנות. ומ"ש כמנהג חכמי ספרד היינו כמ"ש גם המ"א (סי' תכ"ח ס"ק ח') בשם הכנה"ג שבמקומו (היינו מנהג הספרדיים) נוהגים לקרות להחכם לתוכחות בשירת הים ובעשרת הדברות וכו' ע"ש. והנה מ"ש בשעה"כ שהי' קורא התוכחה בקול רם הנה לכאו' סותר למ"ש בכ"מ (פי"ג מה' תפלה) בשם הר' מנוח לקרות הקללות בגמגום עפי"ד הירושלמי וכן הוא בש"ס דילן סוף מגילה וע' מזה בשו"ת מהר"ח בנבנשתי בעל כנה"ג ז"ל (ח"ב לאו"ח תשו' ס"ה) ובברכ"י סי' תנ"ח וביד אהרן מהדורא בתרא ורש"י פי' שם במגילה מגמגם קורא אותם במרוצה ובקישוי וכו' א"כ י"ל דבאמת בקול רם רק במרוצה. אך לשון ''בקישוי'' שכ' רש"י נראת כאלו הדיבור בקישוי ולא בקול רם ושם מיירי בשער הכונות מפ' בחקותי דלכ"ע מגמגם (משא"כ בקללות שבת"כ) וצ"ע. וע' בס' מאמר מרדכי להמקובל

מהר"מ לעטנר זצ"ל בהקדמה שם בשם הגה"ק המגיד מקאזניץ זצ"ל שקרא התוכחה בקול רם ע"ש:

והנה בש"ס מגילה שם בסופו אמרי' ל"ש אלא קללות שבת"כ אבל קללות שבמשנה תורה פוסק הללו בלשון רבים אמורות ומשה מפי הגבורה אמרן והללו מפי יחיד ומשה מפי עצמו אמרן פירש"י משה מפי הגבורה אמרן ונעשה שליח לומר כך אמר לי הקב"ה שהרי אמורין בלשון ונתתי והפקדתי ושלחתי מי שהיכולת בידו לעשות אבל במשנה תורה כתיב יככה ה' ידבק ה' בך משה אמרן אם תעברו על מצותיו הוא יפקוד עליכם עכ"ל רש"י והפלא לשון הגמ' משה מפי עצמו אמרן כי היתכן לומר שמשה לא נעשה שליח בקללות שבמשנה תורה רק מפי עצמו אמרן מה שלא נצטוה ח"ו ולא נעשה כלל שליח עליו אולם נ"ל עפי"ד קדוש זקיני בבני יששכר (במאמרי שבועות) ע"ד רש"י בפ' יתרו עה"כ אלה הדברים אשר תדבר אל בני ישראל פירש"י לא פחות ולא יותר כי הנה המשלח שמוסר דברים ביד שליח לומר לחבירו הדברים האלו הרי מוכרח השליח לשנות קצת היינו לומר שכן צוה לך פלוני לומר הדברים האלו אבל מרע"ה שהיתה שכינה מדברת מתוך גרונו שפיר הי' מדבר דברים האלו ממש כי המשלח ית' בעצמו דיבר בו מתוך גרונו וזהו לא פחות ולא יותר כלל עכד"ה. ובזה יובן דברי הגמ' קללות שבמשנה תורה משה מפי הגבורה אמרן כנז' מפירש"י היינו בלשון ונתתי והפקדתי ושלחתי וזהו הרבותא של מרע"ה אף שהי' בדרך שליחות אעפ"כ לא אמר בלשון שליחות שאומר בשם המשלח זולתו (כגון ידבק ה' בך) רק בלשון עצמו של המשלח ממש היינו ונתתי והפקדתי ושלחתי מחמת שהי' שכינה מדברת מתוך גרונו ופיו כנז' וזהו משה מפ"י הגבור"ה אמרן שהשכינה מדברת מתוך פי"ו אבל קללות שבמשנה תורה משה מפ"י עצמ"ו אמרן היינו שנצטוה מהש"י לאמרן הדברים האלו כמו שאמר ידבק ה' בך וכו' רק כדרך השליח שמדבר בשם זולתו ולא מפי הקב"ה בגרונו ממש וזהו מפ"י עצמ"ו אמרן היינו שבזה הי' מפי עצמו ולא בלשון שהשכינה מדברת מתוך גרונו דא"כ לא הי' לומר בלשון שליח מזולתו ידבק ה' בך וגו' אם השכינה ית' בעצמה מדברת זה מתוך גרונו. אבל באמת נצטוה עליו מהש"י בדרך שליחות ולא הגיד ח"ו דבר מה שלא ציוה ונשתלח ע"ז ודו"ק כי נכון ואמת הוא בעהי"ת. וע' זוה"ק ויקרא (דף ז' ע"א) בענין קללות שבמשנה תורה משה מפי עצמו אמרן ע"ש. סיימתי קצת בדברי אגדה בענינו ואחתום בברכה. והברכות הגנוזים בהתוכחות וטובא דגניז בגוויי' יתגלו לחסדים טובים מגולים ממקור הישועות ודובר שלום ממעון הברכות:

ידידו.

סימן סז

ראיתי ונתתי אל לבי בפה עירנו יש ברחוב הסמוכה לחצר מסילת הברזל קברות נכרים משנים קדמוניות ועד עתה, ונגמר בבית מועצות העיר למען הרחיב בנין העיר לבטל הקברות האלו לחפור ולזרוק העצמות (כפי חוקם, אחר שלשים שנה. לקבורתם) ולבנות שמה בתים וחצרות ואם נחזיק בחומרא המבואר בש"ע (יו"ד סי' שע"ג) שאסור לטמאות לכהן גם על קברי נכרים נמצא שלא ידורו כהנים בבתים האלו וגם שלא ילכו לשם והוא הפסד מרובה בשיוי הבתים וכמעט מהנמנעות הוא כי אין באפשרי להזהר לחדול ארחות הכהנים מכל הרחוב ההוא הגדולה בבתים רבים ע"כ בכגון דא בודאי מצוה רבה להזדקק לטהר המקום שלא יהי' צערא לכהנים לאקופי כשאחז"ל ברשב"י (שבת ל"ג ל"ד):

תשובה

הנה לסמוך על מה שפינו העצמות מטעם שרי העיר בודאי אין לסמוך כי אלו פינו רק למעלה ולא נזהרו כלל מהעצמות בעומק כי לא פינו הנכרים מטעם טומאה רק במקום שיבלבלו העצמת יקחום וגם מי שירצו מקרוביהם ליקח עצמותיהם ולקברם במ"א והשאר בטח ישארו שם מקברים ישנים עצמות רבית בעומק ואולי יש בהן רובע הקב ממת א' או שדרה שלימה או מלא חפניו רקב עצמות וכיוצא שכל א' מהם מטמא באהל וא"כ הוי ספק השקול בכל השדה ואף אם טומאת קבורת נכרים רק דרבנן עכ"פ הוי ספיקא דרבנן במקום דאיתחזק איסורא כיון שאיתחזק ונודע שהם קברות והפינוי לא היתה להוציא החזקת טומאה כנז' וס' דרבנן במקום דאיתחזק איסורא אסור כמ"ש הש"ך סי' ק"י (ס"ק כ' מדיני ס"ס) ואף שרבים החולקים עליו בזה הפר"ח והכו"פ והמל"מ והמנח"י והפנים מאירות ח"א מ"מ עכ"פ תלוי בפלוגתא דרבוותא דבעל האוה"ח זצ"ל כ' בראשון לציון דבמקום שיש לי עיקר מה"ת אין להקל בזה כדעת הפר"ח רק כהש"ך וא"כ בנידון דידן שהוא עיקרו מה"ת יש להחמיר וכן בחות דעת הכריע ממילא והעלה כהש"ך וכ"כ בשעה"מ ועוד רבים וכן שלמים כהש"ך. ואף שחומרא זו שלא לטמאות למת נכרים (היינו כדעת מהר"מ מרוטנבורג) כתבו הרא"ש בתשובה רק בלשון והמחמיר תע"ב וכן הביאו הטור והמחבר ורמ"א כתבו בלשונם נכון להחמיר נראה לכאו' שאין זה רק חומרא וממילא במקום ספק והפסד וטירחא כנידון דידן הנז' ושאין ברור שיש עצמות במקום הליכתו א"כ אין להחמיר. מ"מ הנה בב"י שם בדין זה סיים וז"ל ולענין הלכה נקטינן להחמיר נראה כונתו שזהו מדינא ולהלכה להחמיר ובשו"ת ושב הכהן להג' בעל תורת יקותיאל זצ"ל (סי' ע"ה) האריך לבאר שמדינא אסור וסיים ומ"ש הב"י

בלשון ונכון היינו משום שדרכו לפסוק כהרמב"ם והרמב"ם מיקל ואעפ"כ בזה החמיר הב"י וכ' נכון להחמיר כ"ש לדידן האשכנזים דפסקינן כהתוס' נגד הרמב"ם פשיטא שאסור מדינא. וגם הנה בשו"ת חות יאיר בסופו בתשו' הגאון מהר"ד אופנהיים ז"ל כ' בנידון דידי' שם שהי' ספק בעצמות אם הוא מקברי נכרים א"צ לבדוק המקום בסמוך וי"ל אף דמחמרינן בש"ע גם בקברי נכרים אבל בספק דילמא אין כאן קבר ועצמות כלל א"כ א"צ לבדוק כלל דס' דרבנן לקולא אך עכ"ז העיר שם בחו"י כיון דלכאו' הי' לומר בזה ס"ס ספק פן לא נקבר שם מעולם ואת"ל שנקבר שמא חזיר וחולדה גררוהו ופלפל שם דלפי"ז גם בקברי ישראל נימא ס"ס כזה א"ו כיון דאיתחזק לקברות אין ספק מוציא מידי ודאי מכ"ש ספק א' דלא מהני להוציא ע"ש טעמי' מה שפלפל דמהני בזה ס"ס אף שאינו מתהפך ולפי"ז בנידון דידן דאין רק ספק א' ולגבי חזקת קברות לכ"ע לא אמרינן ספק להקל ואין לחלק דשם לא בדקו כלל וכאן הוציאו הנכרים העצמות וא"כ עשו מעשה לסלק החזקה רק שספק אם עשו כראוי לסלק כל העצמות ודומה למ"ש הרשב"א במשמרת הבית לענין חזקת איסור בעת השחיטה כיון שמתעסקין לסלק החזקה שוב לא אמרינן סמוך מיעוטא לחזקה כנודע ז"א דכבר כתבנו דהמה אינם מתעסקין לפנות העצמות כדי לסלק החזקה חזקת קברות ולא פינו כלל מפני הטומאה רק כרצונם וחוקם כנז'. וגם הך דידן חמיר יותר מעובדא דהחו"י דשם נסתפק אם לבדוק המקום בסמוך לו או לא היינו שנסתפק דאם פשטה החזקת קברות גם בסמוך או לא משא"כ כאן הוא חזקת קברות ודאי ואין ספק מוציא מידי ודאי כנז'. אולם בחו"י שם העלה דהך דלא אמרינן ס"ס גם בקברי ישראל הוא עפי"ד ר"ת בפ"ק בפסחים דשאני נפלים דרכיכי אמרינן בגמ' שמא גרתתו חולדה או חזיר אבל בקברי גדולים לא. וא"כ לא הוי ס"ס כלל וא"צ לומר משום אין ספק מוציא מידי ודאי ובאמת העלה שם להקל בספק קברי נכרים. ונשאר לנו רק להסתפק מחמת ספק דרבנן במקום חזקת (איסור) קברים כנ"ל. אולם יש ללמוד היתר עפי"ד השערי תורה ח"ב (כלל מ"א פרט ג' אות י"ב) והבית יצחק (להגאון מסובאלק זצ"ל) שער הספיקות סי' כ"ט דס"ס במקום דאיתחזק איסורא דרבנן מותר גם לדעת הש"ך כמו ג' ספיקות דמותר בדאורייתא במקום חזקה ה"נ הספק הא' מגרע החזקה ונשאר רק ספק א' לבד וספק בדרבנן לקולא בלא החזקה וע"ש טעמם. והנה נודע דברי השבות יעקב דכהני ח"ל בארץ העמים מותרים לטמאות טומאה דרבנן מפני שאינו מוסיף טומאה על טומאתו וסיים שם והלואי שיהי' כל שמעתין ברורין כד"ז דדין ארץ העמים נוהג ביננו אף בזמה"ז עכ"ל וכן הביאו החת"ס (בסי' של"ז מיו"ד) להלכה. וגם אם נאמר שגם השב"י לא פסקו להלכה למעשה לטמאות לטומאה דרבנן וגם אם

נחלוק עליו וגם לא נהגו למעשה לפסוק כן לסמוך ע"ז בלבד אבל לספק בודאי ראוי לצרפו ספק הלכה כן ואת"ל לא ספק הלכה כרשב"י דקברי נכרים אין מטמאין כלל. וא"כ הוי ס"ס דמהני בדרבנן גם במקום חזקת קברות כנז'. וכ"ש בנידון דידן דהספק הלכה כרשב"י נוטה יותר להיתר מדינא כיון דפסקו כותי' הרמב"ם ושאר פוסקים וגם בש"ע לא כ' רק בלשון נכון להחמיר כנ"ל. וגם הוא ג' ספיקות דמלבד הס"ס הלז יש עוד ספק שמא פינו כל העצמות ממקום הלז ולא נשאר עצמות המטמאי' באהל ובג' ספיקות מתירין אף במקום חזקת איסור בדאורייתא, וכ"ש בדרבנן. וגם הוי טירחא גדולה וכמעט לא אפשר לכהנים שלא לדרוך בכל המקום הלז ע"כ בודאי יש להקל זהו דרך לטהרה להתיר המקום לכהנים גם לכתחלה:

עוד י"ל היתר עפי"ד הפרמ"ג בסי' ק"י (שפ"ד דיני ס"ס ס"ק כ"ח) דס"ס דפלוגתא מהני במקום חזקה דל"ש לומר אוקמי' אחזקה דבשביל החזקה לא ישתנה הדין וא"כ לפי"ז ב' הספיקות הנז' הם ספיקא דדינא דפלוגתא (ובפרט שיש ג' ספיקות כנז') ול"ש חזקת קברות נגדם:

אך בכ"ז נמשכתי רק אחר דברי הגאון מהר"ד אפנהיים זצ"ל בתשו' חות יאיר הנז' שכ' דטומאת קברי נכרים גם להמחמירים הוי רק מדרבנן וספיקן לקולא כנ"ל. אמנם באמת נראה דלמ"ד שמטמאות הוא משום דאין הלכה כרשב"י דדרש דאימעטי מאדם כי ימות באהל דאין או"ה קרויין אדם ולמאן דלא ס"ל כן הוי נכרים בכלל אדם וכמו כל המתים ומטמאי בע"כ מדאורייתא לדעת מהר"ם והתוס' וכן נראה מהירושלמי בפשיטות דמטמאי מדאורייתא מהך דלמדו מהירושלמי מגלגלת דארונה היבוסי שמצאו תחת המזבח ועיברו השנה מפני הטומאה וע' מל"מ פ"א מה' בית הבחירה ופ"ג מה' אבל ובשו"ת ושב הכהן הנז' ולא נמצא כלל גזירת חכמים על קברי נכרים אלא לדעת האוסרים אסורים מה''ת ממילא דלא אימעטי מאדם ולדעת המתירין טהורים גם מדבריהם. ומ"ש המחבר רק ''ונכון להחמיר'' אף שהוא פלוגתא בספק דאורייתא היינו כנז' מתשו' ושב הכהן דהב"י דרכו לפסוק כהרמב"ם אך בזה כיון דהוא ספק דאורייתא ולא פסיקא לי' כ"כ ע"כ כ' להחמיר כדעת התוס' אף שהוא נגד דעת הרמב"ם שמיקל לגמרי אבל לדידן דס"ל בכל מקום כהתוס' נגד הרמב"ם ע"כ יש לאסור מדינא ועכ"פ הוי ספיקא דאורייתא כנז' וא"כ בדאורייתא לא מהני ס"ס במקום דאיתחזק איסורא וכיון דאיתחזק קברות לא מהני ס"ס. ולא עוד אלא אם היא דאורייתא אין בו ס"ס דהספק כהשבות יעקב דמותרים כהני חו"ל לטמא לטומאה דרבנן משום דאינו מוסיף טומאה ל"ש עוד כיון דהוא ספק דאורייתא ואנן פסקינן כהרשב"א דספיקא דאורייתא מה"ת לחומרא ע"כ

ספיקא דפלוגתא דקברי נכרים אסור מדאו' וא"כ הוי מוסיף טומאה על טומאת חו"ל דבסתם בלא נודע לו טומאה כלל הוא רק מדבריהם ולהוסיף טומאה אסור לכ"ע. ואין לומר כיון דנשארו עוד ב' ספיקות להיתר ספק דקברי נכרים אם אסורים או לא וספק אם יש כאן עצמות כלל אם פינו אותם לגמרי ז"א היתר דלפי"ז דהוי ס"ס בדאורייתא במקום חזקת איסור דלא מהני ואין לדון מדברי השפ"ד הנ"ל דס"ס דפלוגתא במקום חזקת איסור מהני (גם בדאורייתא) דבשביל החזקה לא ישתנה הדין ז"א דלפי"ז רק ס' א' הוא ספק דפלוגתא אם הלכה כרשב"י דקברי נכרים אין מטמאין וספק א' הוא בגופו אם נמצאו עצמות כלל אולי פינו לגמרי ולענין זה הספק השני אם נמצא עצמות זהו סותר החזקה חזקת קברות דעצמות מונחות שם והוי הספק הלזה ס' דאו' במקום חזקת איסור. וגם בלא"ה מסיים שם בשפ"ד גם בס"ס דפלוגתא בדאו' במקום חזקת איסור אף שי"ל שמותר מה"ת מ"מ מדרבנן אסור. וא"כ אין היתר לנידון השאלה:

אולם נראה בעהי"ת לפתוח פיתחא דהיתרא, פיתחא דטהרה. דהנה הך שדה קברותיהם שפינו העצמות הרי איתרע חזקתו חזקת קברות ע"י מעשה הפינוי עצמות שעשו הנכרים דעכ"פ נעשה מעשה המסלק ומגרע חזקתו דקברות כיון דנטלו הקברות ועצמותיהם הוציאו חוצה אלא שיש לחוש שנשארו או שנתפזרו העצמות קצת וא"כ י"ל דלא עדיף משדה שנחרש בה קבר שנידון כבית הפרס ועכ"פ לא חמיר בנידון דידן די"ל לקולא שמא לא נמצא שם עוד שום עצם כלל. וכיון שבאנו לדין בית הפרס שהוא דרבנן כדאי' באהלות וכ"פ הרמב"ם בפ"ב מה' אבות הטומאה. וספיקו מותר כדאמרינן שם באהלות (פי"ז משנה ג') דהחורש משדה שאבד בה קבר דהו"ל ספק ספיקא שמא לא חרש במקום הקבר ואת"ל חרש שמא לא הוליך ממנה עצם ע"ש וא"כ בקברי נכרים דהוא ספק דפלוגתא אם מטמאין (גם אם נאמר דהס' פלוגתא בקברי נכרים אם מטמאין מדאורייתא כמו שכתבנו מ"מ) הוי ס"ס דבית הפרס בעצמו רק ספק כנז' וחכמים גזרו עליו דמדאורייתא מוקמינן ספק טומאה ברה"ר בחזקת טהרה וכמ"ש התוס' בכתובות דף כ"ח בד"ה בית הפרס ע"ש הטעם ע"כ יש לטהר לפי"ז בנידון דידן שפיר מטעם ס"ס. ומלבד זה הנה משנה מפורשת (פי"ז משנה ג' שם) דנכרי שחרש בשלו אין עושה בית הפרס וכיון שבנידון דידן הנכרים בעצמם חרשו הקברים ופינום וא"כ אין עושין בית הפרס ואוקמי' אדאורייתא דס' טומאה ברה"ר וחכמים לא גזרו בנכרי וגם חזקת הקברות דמעיקרא איתרע כנז' ומותר. וגם ל"ש בזה כלל לחוש מטעם איסור קבר שפינוהו דמקומו טמא דהא הב"י כ' בסי' שס"ד דאיסור פינוי המת אינו אלא משום כבוד המת ולכך גזרו חכמים דאם פינוהו מקומו טמא כדי שלא יבאו לפנותו וכן האי

דאסור בהנאה הוא גזירה כדי שלא יבואו לפנותו ע' ש"ך שם ס"ק ז'. וא"כ בקברי נכרים דל"ש כבוד המת ולא גזרו חכמים ע"ז וממילא פינוהו מקומו טהור ואין להאריך בפרט הזה בנידון דידן:

ב) והנה זה לא כביר הקשוני רב א' על מתני' בכלאים פ"ח דר' יוסי אומר אדני השדה מטמאות באהל כאדם ואדני השדה הוא חי' שדיבורה דומה לדבור האדם פי' הרמב"ם ופרצופו פרצוף אדם ודבוק בחבל היוצא מבנטו לארץ כפי"ד הירושלמי והר"ש והברטנורה עכ"פ איך שייך לומר דעדיף החי' הזאת מנכרים דכיון שלא קבלו התורה אמרינן דאין או"ה קרויין אדם כ"ש זה דאינו אדם כלל רק בצורת חי' ואיך נאמר דזה יטמא באהל מטעם אדם. ונכרים לא. ואמר שהקשה זאת להגאון העצום מהרי"ש אבד"ק לבוב ז"ל והשיב לו כי פלא הוא ולית נגר ובר נגר דיפרקוני'. ואני בעניי שמעתי ולא אבין מה זו קושיא, א) הא זהו שם דברי ר' יוסי ואמרינן באמת שם במפרשים דאין הלכה כר' יוסי בזה וא"כ י"ל באמת כהרמב"ם דהלכה כר"ש דנכרים לא מטמאי באהל משום דלא נקראו אדם ומזה כ"ש אדני השדה דלא נקראו כלל אדם ע"כ אין הלכה כר' יוסי. ואם נאמר דאין הלכה כר"ש והיינו כדעת המחמירים בקברי נכרים לא קשה כלל ממילא וא"כ ממ"נ לק"מ ב) וגם הא בירושלמי שם בכלאים לר' יוסי למד ריבוי דכתיב אשר יגע על פני השדה באדם שגדל בשדה ודבוק לארץ היינו אדני השדה דג"כ מטמאות באהל א"כ ריבוי יתירא ולימוד מיוחד לאדני השדה שגדל ודבוק לארץ ואין להקשות מזה על נכרים. ג) עוד י"ל כדי שלא תקשה לר"ש דס"ל דנכרים אין מטמאי באהל א"כ לפי"ד הירושלמי דמרבינן גם אדני השדה נילף מזה כ"ש לנכרים דמטמאי (מלבד די"ל דמסדר הירושלמי לשיטתו דס"ל בגלגלת ארונה היבוסי שמצאו שעיברו השנה מפני הטומאה כנ"ל ס"ל דקברי נכרים מטמאים וא"כ ל"ק דבאמת מטמאי נכרים להירושלמי משא"כ להלכה י"ל פסקינן כר"ש דקברי נכרים אין מטמאין). דהנה הענין שנכרי אימעטי מכלל אדם הוא רק לאחר מ"ת כמ"ש התוס' בנדה (דף ע' ע"ב) דר' בנאי דמצינן מערתא בב"ב אתיא נמי כר"ש משום דאחר מתן תורה דאיקראי ישראל אדם איכא לפלוגי אבל קודם מתן תורה אין חילוק ואיקראי כולם אדם ע"ש וא"כ אין מהצורך למ"ש התוס' בב"ב (דף נ"ח) וכן עוד בכמה מקומות בש"ס דרק אדה"ר ואברהם אבינו איקראי אדם גם קודם מ"ת. וגם נראה כן מריהטא דסוגיא בש"ס ע"ז (דף מ') וב"ק (דף ל"ח) מפארן הופיע שהחזיר התורה על כל האומות ולא רצו לקבלה ויתר גויים כיון שראה שז' מצות שקבלו עליהם בני נח שלא קיימם עמד והתירן ומקשי הש"ס מהאדם כהנים לויים וישראלים לא נאמר אלא אפי' נכרי שעוסק בתורה וכו' משמע דרק ממ"ת ואילך נקנסו או"ה ואימעטי

מכלל אדם וא"כ הך אדני השדה דיש לה צורת אדם ומדבר קצת כנז' מהמפרשים הוי לדעת ר' יוסי בכלל אדם כי ימות באהל כ"ש שיש לו צורת אדם ובפרט דמרבי לה מעל פני השדה אף שגדל בשדה כנז' מהירושלמי ובאמת גם או"ה בכלל אדם היינו כל שיש לו צורת אדם אלא כיון שלא רצו או"ה לקבל התורה ממ"ת ואילך נקנסו כמ"ש התוס' בנדה כנז' משא"כ הך חי' (אדני השדה) דאינו בכלל קבלת התורה ואינו בר דיעה כלל ל"ש למיקנסי' כלל וכיון שלא איקנס הרי הוא כמו נכרים קודם קבלת התורה וזהו דעת ר' יוסי וא"ש מיושבת קושית הרב הנז':

ג) בשולי היריעה אזכיר מילתא דתמוה ע"ד החת"ס (חיו"ד סי' של"ז) שמצאו מצבה בחצר נכרי טמונה ועל פני' נחקק פ"נ איש הגון ר' זכרי' בן ר' ידידי' בשנת קנ"ט ע"ש בהשאלה שאמר הנכרי ששם הי' קברות ישראל ונסתפק שם אם יש לתלות שנרקבו כבר העצמות מזה כמה מאות שנים וסיים דמחמת זה אין להקל שם דאוקמי' מדינא הך ר' זכרי' בן ר' ידידי' (שנמצא שם בהמצבה) בחזקת כשרות שלא הי' בו קנאה ואחז"ל ורקב עצמות קנאה מי שיש בו קנאה עצמותיו נרקבים ומי שאין בו קנאה אין עצמותיו נרקבים וסיים זה לדינא ליסוד בפרט הלז דאוקמי' בחזקת כשרות וצדקות שאין עצמותיו מרקיבים ע"ש. ולע"ד צע"ג דהיתכן לומר ע"ז חזקת כשרות דהא באמת אמרינן שם בשבת (קנ"ב ע"ב) דמי שאין בו קנאה עצמותיו נרקבים שזה הי' עובדא באחאי בר יאשי' וכן שאר הצדיקים הגדולים שעמדו במדרגתם שלא הי' בהם קנאה אבל לא להמון עם אפי' הכשרים וכן הוא באמת ענין מדרגה גדולה לאדם שלא יהי' בלבו קנאה כל ימי חייו וחזקת כשרות ל"ש רק שהוא מסתם ב"א הכשרים ונודעו דברי המ"מ בריש הל' איסורי ביאה דגם בדרבנן לא מיזהר זהירי רוב אינשי ול"ש חזקת כשרות אך בזה לא פסקו כותי' וע' מ"ש בדברי הרב המגיד אלו לע"ד בתשו' (סי' ס"א) ע"ש אבל למדת חסידות כזה בפירוש נאמר ראיתי בני עלי' והם מועטים ול"ש בזה חזקת כשרות דהוא רק על סתם כשרות הן מטעם הפני יהושע דחזקת כשרות מטעם רוב בודאי ל"ש לומר בזה דבני עלי' אלו הם מועטים דמועטים ולא הרוב ב"א והן לדברי הבית אפרים בתשו' (חיו"ד סי' ב') ג"כ ל"ש לומר דזה חזקה בעצם מדת חסידות וקדושה גדולה כזו דע"ז אדרבא בודאי לפתח חטאת רובץ לקנאות באחרים כ"א כפי מעמדו ע"כ לא ניתן להאמר כלל לע"ד. ואם נאמר שכונת החת"ס דמה דאחז"ל מי שיש בו קנאה עצמותיו נרקבים היינו שנשרש ביותר במדה רעה זו אבל במי שקינא לפעמים וגם הרהר בתשובה ע"ז שוב הוי נידון כמו שאין בו קנאה ושוב שייך ע"ז חזקת כשרות ז"א דמנ"ל להחת"ס לפרש כזה דפשט דהגמ' נראה להיפך. וגם נראה בפירוש שם דרק בצדיקים גדולים כר' אחאי בר

יאשי' וכדומה יש בהם מדרגה זו שלא הי' בהם קנאה אבל לא בסתם ב"א וז"ב. וכ"כ בתדב"א מובא בראשית חכמה (שער הענוה פ"ג וישער הקדושה פי"א) בתל של ר"נ בר יצחק שמצאו המת שלם שלא נרקב והי' בזכות שכל ימיו לא עמד על מדותיו ולא חפש קנאת חביריו ולא נתן עיניו ולבו אלא לדברי תורה ולא הטה אזנו לשמוע דברים בטילים וכו' ועניינים גדולים כאלו בודאי לא מצינו בסתם ב"א ול"ש ע"ז חזקת כשרות דסתם ב"א כנז'. ואחתום בברכה אורך ימים ושנות חיים יוסיפו לנו ולכ"י בכט"ס יחיינו מיומים ביום השלישי יקימנו ונחי' לפניו, ובזה נבא לסימן חיי"ם:

סימן סח

כבוד וכו'.

מ"ש על מה שאין נזהרים על מ"ש במהרי"ל (ה' תענית) וז"ל מה שרגילין ללכת לבית הקברות בתענית יש כמה טעמים וכו' והמשתטח על קברי הצדיקים ומתפלל אל ישים מגמתו נגד המתים השוכבי' שם אך יבקש מאת הש"י שיתן אליו רחמים בזכות הצדיקים שוכני עפר תנצב"ה עכ"ל והובא בבאה"ט ה' ר"ה (סי' תקפ"א) ובפמ"א באשל אברהם שם ובא"א כ' שם ע"ז ובסידור מענה לשון יש תפלות מה שאומרים על הקברות משמע קצת שמבקשים מאת הנפש שילין טוב בעדנו עכ"ל. והנני לבאר בזה בעה"י אחרי שראיתי בס' קטנים מהאחרונים שכ' באזהרות ליזהר בזה שלא לשום מגמתו לבקש מהמתים להליץ בעדו כי הוא בכלל ודורש אל המתים ולע"ד האזהרה למותר כי אין בזה איסור אדרבא מצוה איכא כאשר נזכיר להלן. דהנה אם נאמר הכונה בדברי המהרי"ל שלא ישים מגמתו בדבריו לבקש מהמתים כלל גם להליץ בעדו מחשש ודורש אל המתים נמצא יסתער עלינו קושיות רבות ודבריו יהי' מופרכים מעיקרא מהרבה מקומות בש"ס אף דהאי דתענית (ט"ז ע"א) שממנו הובא במהרי"ל מה דאמרינן כדי שיבקשו עלינו המתים רחמים אין סתירה כ"כ להמהרי"ל די"ל דאין הכונה בגמ' שמבקשים מהם שימליצו ויבקשו עלינו רחמים רק שמתפללים להש"י בסתם ולאשר הביה"ק מקום משכנות צדיקים וחסידים הם שומעים התפלה ומעלים אותה בזכותם וזהו כדי שיבקשו עלינו המתים רחמים כן יש לדחוק הפי' בגמ' כדי ליישב דברי המהרי"ל. וכן נראה ג"כ מתוס' סוטה ל"ד ע"ב ד"ה אבות ע"ש אך משאר מקומות רבות בש"ס יוקשה על המהרי"ל כאשר אפרטן] מהא דאמרינן במס' תענית (דף כ"ג ע"ב) ברב מני דהוי מצערי לי' דבי נשיאה אשתטח על קברא דאבוה אמר לי' אבא אבא הנא מצערו לי' יומא חד הוי קא חלפי התם אינקט כרעא דסותוותיי' עד דקבילו עליי' דלא מצערו לי' ע"ש. וכן

במס' חגיגה (דף כ"ב ע"ב) מיד הלך ר' יהושע ונשתטח על קברי ב"ש אמר נעניתי לכם עצמות ב"ש וכו' הרי בפירוש שדיבר לאביו וקרי אבא אבא וכן לב"ש לנוכחם בקברם וכן בחגיגה (ט"ז ע"ב) כל ימיו של יהודא בן טבאי הי' משתטח על קברו של אותו הרוג והי' קולו נשמע וכו' הרי ששם פניו נגד המת בקברו לבקש ממנו מחילה. וכן בהך דכלב שהלך להשתטח על קברי אבות (בסוטה ל"ד ע"ב) שנשתטח על קברי אבות אמר להן אבותי בקשו עלי רחמים שאנצל מעצת מרגלים עכ"ל הגמ'. וכן עוד שם בסוטה (דף י"ג ע"א) בקברניט של מלכים הי' יוסף קבור הלך משה ועמד על קברניט של מלכים אמר יוסף הגיעה העת וכו'. הרי שנשתטחו ודיברו להמת הקבור כמפורש בלשונם ואיך שייך לומר נגד דברי חכז"ל אלו וכן ראי' מהך דברכות (דף י"ח ע"ב) דזעירי הוי מפקיד זוזי גבי אישפוזיכ' עד דאזיל ואתי שכיבה אזל בתרה לחצר מות אמר לה זוזי היכא וכו'. וכן שם מאבוה דשמואל הוי קא מפקיד גבי' זוזי דיתמי כי נח נפשי' לא הוי שמואל גבי' הוי קא קרי לי' בר אכיל זוזי דיתמי אזיל אבתרי' לחצר מות אמר בעינן וכו' ע"ש. וכי בשביל ממון עברו ח"ו על איסור ודורש אל המתים אף בנדנוד כל שהו הס מלהזכיר. וכן י"ל מהך דשבת (קנ"ב ע"ב) הני קפולאי דקפלי דר' נחמן וכו' כו' אתי ואמר לי' מאן ניהו מר א"ל אנא אחא בר יאשי' וכו' ע"ש וכן בבבא בתרא (נ"ח ע"א) בההוא אמגושא דהוי חטיט שכבי כי מטא אמערתא דר' טבא בר מתנא תפשי' בדיקני' וכו' אביי א"ל במטותא מינך שבקי' וכו'. וכהנה וכהנה נמצא בדברי חכז"ל במקומות מפוזרים שדיברו להמתים כנז' ובזוה"ק פ' אחרי וז"ל ובשעתא דאיצטריך עלמא רחמי וחייא אזלין ומודעין לי' לנפשי' דצדיקיא ובכאן על קברייי' כו' כדין אתערין נפשא דצדיקייא ומתכנפין ואזלין ושאטין לדמיכי דחברון וכו' עכ"ל ע"ש באורך שכ' עוד שם בזוהר שאמר ר' ייסא בשעתא דאיצטריך עלמא למיטרא אמאי אזלינן לגביהון למיתיא והא כתיב ודורש אל המתים ואסור אמר לי' עד כען לא חמיתא גדפא דצפרא דעדן ודורש אל המתים דייקא דאינין חייבי עלמא דאינין מפלחי כוכביא כד אתא למיתיהן אתיין כחרשין לאתערא עלי' זינין בישין וכד ישראל אתאן למיתיהון אתיין בכמה תשובה מקמי קב"ה התבירו דלבא וכו' עכל"ה. הרי דצריך להודיע לנפשות הצדיקים על קבריהם כדי שיתפללו בעדנו ואין בזה ח"ו משום ודורש אל המתים. וכן מצינו בס' הישר ביוסף שהלך על קבר אמו רחל ובכה ועורר אותה בדבריו בעת הוליכוהו הישמעאלים כנודע. וכן מצינו בכהאריז"ל ובשער הגלגולים פעמים רבות מה ששלח תלמידיו על השתטחות קברי תנאים ואמוראים לבקש מהם לגלות סתרי תורה ע"ש וכן בשאר ספרים הקדושים . אלא ודאי פשוט דודורש אל המתים הוי רק המרעיב עצמו ולן בביה"ק כדי שתשרה עליו רוח הטומאה דייקא

כדאמרי' בסנהדרין (דף ס"ה) ופסקינן כן בש"ע יו"ד (סי' קע"ט) ולא באופן אחר ולשון הזהר שהבאתי מתאים לדברי הגמ' ופוסקים הנז' רק מפורש יותר דודורש אל המתים הוי רק בחרשין וכשפים כדי לאתערא עלי' זינין בישין כח הטומאה ר"ל אבל ישראל כד אתאן למיתיהון וכו' כנז'. וכן מצאתי עוד יותר מזה בלשון הזוהר חדש (במדרש הנעלם רות) דף ס"ה ע"ב מד' אמשטרדם דרבי חסדא כשנפטר לעולמו הלך ר' יוסי ובת תמן על קברי' בלילי' שמע מגו קברי' חדוה דכתות כתות דמתכנפי ואזלי ניזול לחדוותא דהלולא דאורייתא דר' חסדא וכו' א"ל ברי וכו' א"ל בגין צערא דאבא אזלית ושמעית כל האי עכ"ל הרי דלן שם בלילה על קברו אלא ודאי כיון דאינו מרעיב עצמו ואינו רוצה שישרה עליו רוח טומאה ח"ו ואדרבא רוח קדושה (או משום צער כמו שאמר בגין צערא דאבא אזלית ללון שם). שוב לא הוי בכלל ודורש אל המתים וכיון שחסרו מהתנאים דפסקינן בגמ' סנהדרין כגון שלא הי' מרעיב עצמו או לא הי' כונתו לרוח הטומאה ח"ו לא הוי איסור ודורש אל המתים כנז' ואף שי"ל שלא הי' לן יחידי שם בביה"ק רק אחר עמו מ"מ לענין זה אין נ"מ בגמ' אם לן יחידי או לא (רק לענין סימני שוטה לן יחידי בביה"ק) א"ו רק כיון דלא הי' כהך דסנהדרין וש"ע יו"ד הנז' ל"ש כלל ודורש אל המתים. וגם במהרי"ל לא, כ' כלל מחשש ודורש אל אל המתים משום דבאמת ז"א בכלל ודורש עפ"י הדין. ומ"ש במהרי"ל שלא ישים מגמתו נגד המתים הלא זה ג"כ סותר לדחז"ל בש"ס בכמה מקומות שהבאתי ששמו פניהם נגד המת ואמר אבא אבא וכו' וכן בכלם שאמר אבות העולם בקשו עלי רחמים (שממנו נצמח מקור מהתורה וגמ' יסוד ההשתטחות על קברי הצדיקים) וכיוצא בלשונות שהבאתי. אלא ודאי כונת המהרי"ל דלא ישום מגמתו שהמת יושיעו באיזה כח דזהו בודאי עון פלילי (וגם י"ל דהוי כמו מתפלל אל אמצעי חלילה כמו שצעקו על תפלת מכניסי רחמים. אך בודאי כיון שנהגנו לומר תפלת מכניסי רחמים כמו שתי' האחרונים ע"כ כם בזה אין לחוש וזה עדיף יותר ואינו ענין לשם דמלאכים י"ל דהוי שפיר אמצעיים משא"כ צדיקים שע"ז נאמר ותלך לדרוש את ה' בבית מדרשו של שם ועבר להתפלל בעדה ועיי' החילוק בזה בשו"ת חתם סופר סי' קס"ו ע"ש וכ"ש צדיקים במיתתן שגדולים יותר בחייהן כשאחז"ל אם יזכירום ויודיעום בודאי תפלתם בשמי מעלה יעשו אות לטובה בעדנו ואלמלא זכותם ותפלתם של הנפטרים בשמי מעלה שמתפללים בעד החיים לא היינו מתקיימים כמ"ש שם בזוהר אחרי הנז' וכן במדרש ישראל נמשלו לגפן מה גפן החיים נשענים על המתים וכו' וכהנה בדברי רז"ל ובס' חסידים. א"כ בודאי צריכין להודיעם כנז'מ בזוהר שימליצו טוב בעדנו בכל משאלותינו ואין בזה שום חשש איסור גם להאוסרים לומר פיוטי מכניסי רחמים דצדיקים שאני

ממלאכים כנז' וז"פ) וכשמבקש מהמת שימליץ טוב בעדו להש"י בשמי מעלה בודאי גם המהרי"ל מודה דאין חשש בע"כ דאל"כ יוקשה עליו מכל הש"ס הנז' וזהו כונתו שלא ישים מגמתו נגד המתים בעצמם אבל להמליץ בעדו אין חשש כנז'. והנה הב"ח יו"ד סי' רי"ז ומובא בש"ך שם סי' קע"ט ס"ק ט"ו כ' בשם תשו' מהר"ח פלטיאל על הנודרים לילך לבית הקברות קצת הי' נראה כדורש אל המתים דכלב שנשתטח על קברי אבות התפלל שם במקום קדושה כדי שתהי' תפלתו נשמעת וכדכתיב באברהם אל המקום אשר עמד שם אלמא שהמקום גורם וכו' עכ"ל מהר"ח והב"ח סתם דעתו וכ' שכבר החזיקו במנהג זה ויש לזה סמך בספר הזהר וכו' ולהתפלל לפניו ית' על כל צרה שלא תבא בזכות אבותיו הנקברים פה וכיוצא בזה וכבר נתקנו סדרי התפלות להמשתטחים על קברי אבות ואין לשום מורה למנוע ולבטל מנהג זה עכ"ל הב"ח. והנה על תשו' מהר"ח תמהתי ולא זכיתי להבין דבריו כלל כי מה שהביא מכלב שהשתטח רק מחמת שרצה להתפלל במקום קדושה ומשמע מזה דלבקש מהמת להתפלל ולהמליץ בעדו אסור (כמו שנראה ג"כ מהאחרונים שהביאו מהמהרי"ל כנ"ל) והלא בזה הגאון מהר"ח מדויל ידי' משתלים מה שהביא מכלב דהא שם אמרינן בגמ' בפירוש שאמר אבות העולם בקשו עלי רחמים והלך לבקשם להמליץ בעדו (ולא רק להתפלל לה' במקום ההוא משום שהמקום גורם) והרי להיפך ממ"ש בתשו' מהר"ח שהביא הב"ח וגם הנה בזמן מהר"ח שהי' בדורות הראשונים שלא נגלה אז עודנה עליהם אור ס' הזוהר (בפ' אחרי הנז') שאין בזה כלל משום ודורש אל המתים כי לולא זאת לא הי' חוכך לומר דהוי קצת ודורש אל המתים וכו' וגם מהגמ' ופוסקים נראה כן כהזוהר כנז' ושפיר השיג עליו הב"ח להלכה וכן הביא הש"ך. אך מ"ש הב"ח שם בלשונו דרק להתפלל לפניו ית' על כל צרה שלא תבא בזכות אבותיו וכו' משמע לכאו' ג"כ כונתו כמ"ש האחרונים בשם המהרי"ל דלבקש מהמת להמליץ בעדו אסור רק לבקש לה' בזכותו. אמנם כיון שהוכחנו מהש"ס דעל כרחך גם במהרי"ל אין הכונה כן דהא ביארנו מהש"ס שדיברו להמתים בדרך בקשה שיטיבו להמליץ וכיוצא וגם כיון שהביא הב"ח ע"ז וקיים התפילות שנדפסו במענה לשון והלא התפלות האלו הם בלשון שמבקשים לחלק הנפש השורה על הקבר להתפלל ולהמליץ בעדו שהצדיקים מכחם ישאלו בעדו לה' וכמ"ש בפמ"ג בא"א כנז' ע"כ בע"כ גם כוונת הב"ח לאו דוקא כיון שציין לתפלות הנז' וכמו שסיים בלשונו וכיוצא בזה והיינו שימליצו בעדו לטובה וז"פ. [אמנם מה שהדפיסו מחדש על השערים מהמענה לשון שמיוחס להתנא ר"א בן ערך בודאי הוא טעות גמור כי לשון התפלות יוכיח שהמה מציצית נאות לוקחים ונבנים עפדחז"ל וצחות לשונם בגמ' ומדרשים וכדרך הכותבים

בזמן הפוסקים שלאחר התלמוד ועוד שלאחריהם. שנראה לכל בר דעה. ובמענה לשון מדפיסים הראשונים (פראג שע"ה) נמצא שם מחברו מוהר"ר יעקב ב"ר אברהם שלמה דרשן שיננא ז"ל (ובס' חקי דעת לבעל לחם הפנים מתארהו בשם גאון ומביא ממנו דינים בה' אבילות) וכן בדפוסים שלאח"ז נוסף ממוהר"ר אליעזר ליברמאן ז"ל]:

ומ"ש בסידור האריז"ל שלא לילך על הקברות בכל עת מחמת הרוחות ב"א המצויים שלא יתגרו בו הנה דייקו בלשונם שלא לילך בכל עת ובכל שעה והיינו שלא לצורך וכמ"ש שם בלשונו דמלבד לצורך הלוית המת וממילא ה"ה שאר מצוה והשתטחות על קברי צדיקים אף שיצטרך בע"כ לעבור דרך שארי הקברים הוי שומר מצוה לא ידע דבר רע ושלוחי מצוה אינן ניזוקין בגופן כ"ש בנשמתם הן בהליכתם והן. בחזירתם, ואדרבא יושעו בזכותם ויתקבל תפלתם בכל משאלותם לטובה. וכמה ענינים בזה בהאריז"ל גודל ש ענין ההשתטחות בער"ח וט"ו לחודש וע' רש"י סוף יבמות ד"ה תלתא דרגילי בשם תשובת הגאונים שבאים של אדם גדול מתכנסים הת"ח מכל סביביו ובאים על קברו עם שאר העם להושיב ישיבה שם ע"ש וכן בש"ע יו"ד סי' שד"מ סעי' כ' וז"ל המחבר וביום הז' עולין לבית הקברות ומבקרין ומשכיבין אותו וכן ביום שלשים ותכלית י"ב חודש מבקרין ומשכיבין אותו ע' באה"ג דהיינו שאומרים הזכרה ותפלה שם בעבורו וכן בש"ע ה' ת"ב וה' ר"ה ויוהכ"פ לילך בער"ה ויו"כ על בית החיים להתפלל שמה עכ"פ כיון שהוא מדינא דש"ע ובפרט על קברי הצדיקים וזהו כבוד הצדיקים וכבוד אבותינו הטובים וכן על קברי אבותיו הכשרים ויר"א אף שלא הי' צדיקים מופלגים מ"מ המעיין בס' חסידים גודל ההנייי' שיש למתים כשבאים קרוביהם על קבריהם בודאי הוי בכלל מצות כיבוד או"א מכבדו בחייו מכבדו במותו וכ"כ הראשית חכמה (אשר גורי האריז"ל הזהירו לידבק נפשנו בו) שטוב להשתטח על קברי הצדיקים שיתפללו בעדו גם שע"י כן כשהולך לביה"ק יזכור יום המיתה ויכנע לבו עכ"ד. ע"כ בודאי בעל כרחך זכות המצוה יגן ולא ידע דבר וזה שכ' בסידור שלא לילך בכ"ע ובכל שעה על הביה"ק היינו שלא לצורך מצוה כנז' כי אז אין עליו המצוה שיגן ויש לחוש מהרוחות ל"ע. אך הנה ראיתי בס' שער היחודים ותיקון עוות (דפוס קארעץ תק"מ ודפוס לבוב תרט"ו) שכ' ליזהר האדם מאוד שלא ישתטח על קברי הצדיקים הסמוכים לקברי אנשים אחרים שאינם הגונים או הסמוכים אל קברי גויים שלא יתדבקו בו הקליפות ח"ו זולת אם נטהר כבר מחטאת נעוריו ר"ל וסומך על מעשיו הגדולים עכת"ד ע"ש. אמנם המעיין בדבריו יראה כי עיקר הקפידא רק למי שעושה יחודים על קבר הצדיק להתדבק בו בנר"ב לגלות להם מקבריהם מה שצריכים כמו שעשו תלמידי האריז"ל עפ"י מצותו וכמבואר

בשער הגלגולים ובשאר הכתבים וכמ"ש שם בלשונו בשער היחודים שיש לחוש לזה בעת התדבקות האדם ע"י יחודים עם נפש הצדיק כי אפי' ביחוד דק"ש אנחנו אומרים בשכמל"ו בלחש כדי שלא ידבק בו זר כ"ש ביחוד פרטי של אדם עכ"ל וכן עוד שם בזה. אבל ההולכים כפשוטו לעורר רחמים שימליצו טוב בעדנו וכמבואר בזוה"ק ומשברים לבם שם בתשובה בבכי ובתחנונים ע"כ בודאי אין חשש כ"כ. וגם אם נאמר שכונתו גם על ההולכים כפשוטם. הנה הלא יהי' דבריו סותרים לדחז"ל במס' תענית שאמרו לילך על הקברות בתעניות וכ"פ בש"ע וכן בזוה"ק ווב"ח ובכל המקומות הנ"ל שהבאתי וכי צוו לנו חז"ל דבר לתקלה לנו לדיבוק רוחות בנפשותינו ח"ו א"ו כיון ששומר מצוה לא ידע דבר רע כנז' ע"כ אין תקלה כלל ע"כ בודאי הוא כן בענין השתטחות וגם כיין שס' שער היחודים ההוא מד' קארעץ הנ"ל אינו משמונה שערים למהרח"ו ז"ל שסידר בנו מהר"ש וויטאל ז"ל וכבר כתב הג"מ חיד"א זצ"ל ודעימי' שאר הגדולים ומקובלים ז"ל שרק עליהם יש לסמוך (ובמ"א כ' מזה וע' מ"ש בהקדמת לסידור חמדת ישראל למהר"ש וויטאל זי"ע) ועל האחרים אין להעמיד כ"כ יסוד ובנין על לשונם בדיוק כ"כ וכיון שבשער השביעי משמונה שערים שער רוה"ק ליחודים למהרח"ו ז"ל לא נמצא לשון זה ונוסף אח"כ מהאחרונים ע"כ אין להקפיד כ"כ ובפרט שכ' בעצמו שם בשער היחודים ד' קארעץ מלבד לצורך מצות הלוית המת וא"כ ה"ה מצות הליכה על הקברים והשתטחות שמבואר בס' חסידים ובש"ע ובכל הספרים ג"כ שומר מצוה הוא שאינן ניזוקין בין בהליכתן ובין בחזירתן כנז':

והנה בשער רוה"ק הנז' וכן בס' מאה קשיטה להרמ"ע מפאנו זצ"ל (בתיקוני תשובה בסופו פי"ט) כ' שהאריז"ל אמר לא' מתלמידיו אשר חטא על מת שבזוהו אחר מותו ואינו זוכר היכן הוא קברו בדיוק אלא הוא יודע חלקת השדה אשר הוא קבור שם בשכונת קברות ותיקן שילך שם לבית הקברות ויקיפנו רחוק מארבע רוחותיו ד"א תמיד כדי שלא יאחזו בו נגעי ב"א המצויים שם ובסיום ההקפה יאמר וכו' ותכף ירוץ וכו' עכ"ל תנא דווקנא בלישני' הרמ"ע זצ"ל. והנה לכאו' מזה סתירה לדברינו דגם לדבר מצוה לבקש מחילה חששו שלא ילך על הקברות רק ברחוק ד"א. אך ז"א סתירה. ואדרבא י"ל דעפי"ז נכון יותר דלכאו' קשה מאוד דמה נ"מ במה שהודענו בארוכה שלא הי' יודע מקום קברו בדיוק רק יודע חלקת השדה אשר הוא קבור (היינו הביה"ח בכללו) הא גם אם הי' יודע מקום קברו לא הי' לו לכנס פנימה בבית החיים מחמת נגעי ב"א שלא יאחזו בו כמ"ש שם א"ו ברור דאם הי' יודע מקום קברו בדיוק הי' לו לילך לשם פנימה על קברו ממש גם אם הוא בתוך שכונת הקברות כיון שהוא לצורך מצוה לבקש מחילה כדינא על קברו

אז שומר מצוה לא ידע דבר רע כנ"ל משא"כ כשלא הי' יודע כלל מקום קברו שם א"כ למה לו לילך לשם פנימה וכיון דלא הוי צורך מצוה יש חשש דיבוק נגעי ב"א ע"כ צוה לו שיעמוד רק ברחוק ד"א מהביה"ח בכללו ויעשה שם כנז' וזה ברור בעה"י וזולת זה קשה מאוד לשונו כנז':

והנה עתה ראיתי בשו"ת מהר"ם שיק זצ"ל האו"ח (סי' רצ"ג) שדיבר מזה ג"כ. ומ"ש דאין בזה ההולך על הקברים ודורש אל המתים דהרי קי"ל ביו"ד סי' קע"ט סעי' י"ד דבל שדורש וגן הרוח ונשמה אינו בכלל ודורש אל המתים עכ"ד הנה לפי"ד המחבר שם אין מותר רק כשמשביעו בחייו אבל לא לאחר מותו וא"כ כשמשתטח על הקברים ששם קבור הגוף אף שעיקר כונתו לרוח מ"מ הרי ג"כ דרך הגוף ששם קיסטא דחיותא נשארת והבלא דגרמי וכמבואר בזוה"ק והרי הרא"ם שהביא ההגה"מ ובב"י שממנו מקור הדין שם כ' לחלק בין שמשביע לרוח לבדו או לגוף ואף שבב"י תמה שהחילוק הזה מגוגמם דאטו גוף בלא רוח ממשא אית בי' ע"ז כבר תי' זקיני הלבוש ומובא בש"ך שם בקיצור עכ"פ הוי חילוק בין משביע לגוף כפי"ד הרא"ם והלבוש והש"ך שהסכימו עמו וא"כ שאני בין משביעו בחייו דאין הגוף מת עוד וגם לאח"כ כשבא אליו להודיעו רק הרוח בלבד משא"כ כשהולך לבקש על קברו מקום מנוחת הגוף חמיר יותר לפי"ז אך כיון שאנחנו האשכנזים יוצאים ביד רמ"א והוא כ' שם בד"מ דגם לאחר מותו מותר כיון שמשביע לרוח ולא לגוף משמע גם אם הולך אל הגוף ללחוש לו שיבא אליו להודיע מותר כיון שאין כונתי להגוף אלא עיקר כונתו להרוח מ"מ אין זה ברור דאולי כונת הרמ"א רק כשמשביעו לרוח לאחר מותו בלתי ילך סמוך להמת כלל ואז מותר אבל לא כשלוחש לגוף המת אף כשכונתו לרוחו וא"כ לפי"ז נמצא דכשהולך על הקברים אסור וצ"ע לכאו'. אך ממילא בל"ז ביארתי לעיל בעה"י דלא נקרא כשהולך על הקברים בכלל ודורש אל המתים ולאו זה לא נאמר רק בתנאים המבוארים בו כנ"ל:

ומ"ש במהר"ם שיק חשש לענין מתפלל לאמצעי כבר ביארנו לעיל ג"כ בס"ד דכשמבקש להצדיק להתפלל בעדו בודאי ל"ש חשש אמצעי כמו שמצינו בתנ"ך כ"פ שהלכו להנביאים להתפלל בעדם וכן בדחכז"ל גדולים צדיקים במיתתן יותר מבחייהם שהלך עי"ז כלב על קברי אבות שיבקשו רחמים בעדו. ומ"ש דבס' חסידים סי' ת"נ ובשאר סימנים הפליג במעלות ההולך על קברי אבות ונראה בס"ח שם דהתפלה הוא למתים שימליצו טוב בעדנו כמו נוסח התפלה במענה לשון עכ"ד. הן אמת כי כן נראה בס"ח שלנו (סי' ת"כ) שכ' וז"ל וגם כשמבקשים "מהם" הם מתפללים על החיים אמנם בס' חסידים שנדפס מכת"י ע"י המקיצי נרדמים כ' (בסי' ר"ע) כלשון הזה וגם

כשמבקשים ''עליהם'' הם מתפללים על החיים עכ"ל ונמצא תיבת ''עליהם'', במקום "מהם". והחילוק פשוט דר"ל כשמבקשים החיים רחמים עליהם על המתים להש"י לעומת זה הם מתפללים שם בעולם העליון על החיים ג"כ. והיינו רק שהחיים מבקשים לה' על קברם של המתים בעד טובת נשמתם אבל לא התפלה למתים לעשותם שליח או מליץ לטובתינו. וכן נראה בזוה"ק פ' ויחי (רי"ז ע"ב) שביקש ר' יצחק מר' יהודא תלת מילין וחד מיני דתזיל לקברי כל ז' יומין ותבעי בעותך עלי ופי' באור החמה בשם הרח"ו והגלאנטי שניהם מתנבאים בסגנון א' היינו שישאל עליו רחמים ותחנונים כל ז' ימי אבלו על קברו שיקילו מעליו עול הדינים שמכבידי' על הנפטר כל ימי ז' אבילות וכמו שאומרי' השכבות והרח"ו גרס ''בעותין'' או ''בעותא''. ופי' ג"כ שהתפלל עלי להצילנו מדינא דקברא ע"ש וע"ז י"ל נראה כונת הס' חסידי' ג"כ כפי נוסח החדש מכת"י כשמבקשי' ''עליהם'' הם מתפללי' על החיים ג"כ. אמנם כפי מ"ש שם בס' חסידי' מקודם באותו דיבור (בנוסח הישן וגם בנוסח החדש מכת"י) וז"ל כי הנאה יש למתי' שאוהבי' הולכי' על קבריהם ומבקשי' לנשמתן טובה ומטיבין להם באותו עולם וכו' עכ"ל והנה הלשון ומבקשי' לנשמתן טובה ומטיבין להם באותו עולם משמע שמבקשי' לנשמת המתי' שיעשו לנו טובה והם מטיבי' ומשתדלי' בעד זה באותו עולם העליון וע"ז סיים וגם כש כשמבקשי' עליהם, (כפי נוסח מכת"י) הם מתפלל' על החיי' היינו שיתפללו שם החיי' על קברם ויבקשו על קברם בעד המתים לטובת נשמתם ובעד זה, הם מתפללי' על החיי' שם בעולם העליון בעד צרכנו וכפי נוסח הישן שמסיי' בסיפא וגם כשמבקשי' ''מהם'' (ולא ''עליהם'') כנ"ל על כרחך הכונה ברישא ומבקשים לנשמתם טובה ומטיבין להם באותו עולם היינו שהחיי' מבקשים ומתפללים טובה בעד נשמתם ומטיבים להם בעולם העליון ע"י תפלה זו (וכמ"ש בה' יוהכ"פ סי' תרכ"א סעיף ו' וע"ש במ"א ס"ק ו') וע"ז מסיים וגם כשמבקשים מהם (היינו שמבקשים מהם טובתנו להמליץ בעדנו) הם מתפללים בעד החיים דאל"כ וברישא כונתו ג"כ ומבקשים לנשמתם טובתינו שימליצו בעדנו ומטיבים להם באותו העולם א"כ מה זה שמסיים בלשונו וגם כשמבקשים מהם הם מתפללים בעד החיים הא זה קאמר כבר ברישא א"ו הכונה כמו שכתבתי דברישא כונתו שאנו מתפללים לטובת נשמתם כנז'. וזה נכון יותר כפי נוסח הישן (הנמצא בס"ח ס' תנ"א עד כה) עכ"פ לשני הנוסחות נמצא כונתו (או ברישא או בסיפא) שמבקשים מהם טובותינו ג"כ להמליץ בעדנו כנז' וא"כ נכונים דברי המהר"ם שיק שבס"ח נראה כנוסחת המענה לשון שמבקשים להמתים להמליץ בעדנו. וכן בהך דהזוהר פ' ויחי שפירשו דתיבעי בעותך עלי היינו שיתפללו על מנוחתו וטובת נשמתו

הנה הביא שם ג"כ באור החמה בשם הרמ"ק זצ"ל וז"ל ותבעי בעותך לכאורה משמע שיתפלל על מנוחת ר' יצחק וטעם ז' ימים שמא התפלה מועלת עד ז' ימים ולי נראה שהענין על תפלת צרכיו כמו שאנו משתטחין על קברי הצדיקים על צורכי העולם כמו על הגשם וכדומה והצדיקים הם באים אל האבות וזוכים למעלה גדולה ע"ז ומנוחתם מתחדשת עד ז' ימים וכו' עכ"ל מהרמ"ק זצ"ל הרי דר' יצחק ביקש מאתו שיבא על קברו למיבעי' בעותי' תפלת צרכיו בגשמיות וזה יהי' לו הניי' בעולם העליון. בהא נחיתנא בהא סליקנא שאין חשש איסור וכמו שביארנו לעיל מדחז"ל בש"ס הרבה פעמים ודלא כס' חיי אדם וס' ארץ חמדה שהחמירו בזה. ואדרבא מצוה איכא כנ"ל. ומחי' חיים יתן לנו חיים ארוכים וטובים וישמור צאתנו ובואנו לחיים ולשלום, וזכות הקדושים אשר בארץ יגן עלינו בכל משאלותינו:

סימן סט

לידידי וכו' ומ"ש ע"ד אם יש לסמוך על מה שנוהגים גם חסידים ואנשי מעשה לסמוך לקרא ק"ש עד שעה ט' (זייגער 9) עפ"י הדעות שהשעות שוות כנרא' מהזוהר שהשעות שוות. הנה כן כתב בנקודת הכסף סי' קפ"ד דמאי דאמרינן בש"ס ופוסקים וסתה אם הוא ביום פורש ממנה כל אותו היום מיירי רק משעות שוות היום י"ב שעות לעולם בין בקיץ בין בחורף ומה שהלילה לוה מן היום בחורף וכן היום מן הלילה בימי הקיץ זה לא נחשב כלל מן הדין וכ"כ בדרישה בפי' האי ע"ש וכ"כ בפני יהושע בקו' אחרון לברכות (בח"ד במהדורא תנינא) דעל כרחך לאו כללא דכייל הרמב"ם דלימור בכל מקום שעות זמניות וגם בחיבורו ס' הי"ד חזר בו הרמב"ם כנראה וגם לענין ק"ש ותפלה תלי' בזמן שכיבה וקימה (וכונתו כנראה כמו דברי הלחם שמים שנזכיר להלן כיון דזמן קימה שוה בחורף ובקיץ ע"כ בודאי נראה בזה כסברת החושבים שעות שוות לענין ק"ש ותפלה) ונהוג עלמא מר כי אתרי' ומר כי אתרי' ובפרט כי זמן ק"ש ותפלה אינו מה"ת רק מדרבנן עכ"ד הפנ"י ע"ש. ובס' לחם שמים על משניות (להגאון מהר"י עמדין זצ"ל) העלה ומברר באריכות שעל כרחך הפי' במתני' ג' שעות דק"ש שכן דרך בני מלכים לעמוד בג' שעות היינו בשעות שוות שהמורה שעות מקשקש סוף שעה ט' (זייגער 9) לעולם בין בקיץ בין בחורף דהא הבני מלכים עומדים בשוה בין בימות הקיץ והחורף וכן החוש יעיד ע"ש טעמו וראיותיו ושכן נראה מהזוהר – וראיתי בשו"ת חסד לאברהם להגאון מהר"א תאומים ז"ל (חאו"ח סי' ז') השיג על הלחם שמים בזה. ולע"ד אין בדבריו שם כדי השגה לדחות את דברי הלחם שמים בזה הבנויים על מוסדי השכל הישר ומתוקן ומקובל לכל

בר דעה (דאם נאמר דשעות זמניות גם לענין ק"ש נמצא דבני מלכים ישנים בימות הקיץ החצי משינתם בימות החורף וז"א כמ"ש בלחם שמים. וגם הגאון בעל חסל"א לא זכר שכ"כ גם הנקה"כ והדרישה) כאשר אבא בזה ע"ד החסל"א. מ"ש בחסל"א דאם כדברי הלחם שמים דחשבינן השעות שוות א"כ מה מקשי בגמ' ריש ברכות (ג' ע"א) לר"א דאמר זמן ק"ש של ערבית עד סוף האשמורה הראשונה מה קסבר אי קסבר ג' משמורות הוי הלילה לימא עד ג' שעות וא"נ דסתם שעות אינם זמניות א"כ מה מקשי בגמ' הא בהכרח נקט סוף האשמורה הראשונה דהיינו שליש הלילה לפי ערך הלילה דאשמורה בודאי אינה רק חלק הלילה לפי חשבון גדלה משא"כ אי הוי תני ג' שעות הוי מפרשינן ג' שעות השוות כמו בזמן ק"ש דיום עכ"ד. ונ"ל דז"א השגה כלל דוכי לדידי' מי ניחא גם אם נאמר שעות זמניות ג"כ יוקשה על הגמ' הזאת וכמ"ש הפנ"י שם (בח"ד במה"ב לברכות) דבאמת גם אם נאמר שעות זמניות כדעת הרמב"ם בפי' המשנה קשה על מה דמקשינן בגמ' לר"א דאמר עד סוף האשמורה הראשונה דלימא עד ג' שעות דהא אם הוי אמר עד ג' או ד' שעות הוי חשבינן שעות כפשוטן ולא שעות זמניות כפי ערך סדר חלוקת הלילה דמהיכן קס"ד לומר זה (כמ"ש שם בפנ"י בקו"א מפרש קושייתו בחי' ברכות במקומו) משא"כ אם אמר אשמורה שפיר ידעינן דנחשב רק חלק הלילה לפי ערך גדלה כנז' ומה מקשי הש"ס, א"ו בע"כ כתי' הפנ"י דבקס"ד לסברת המקשה דלא ידעינן דאיכא משמורת בארעא ל"ש לומר דכונתו של ר"א לשעות זמניות גם באמרו לשון אשמורה כיון שאין ניכר האשמורה כמ"ש רש"י ע"כ שפיר מקשינן בגמ' דלינקט ג' או ד' שעות. ולפי"ז שפיר ניחא גם אם השעות שוות בכל מקום בש"ס ואשמורה הוי בודאי חלק זמניות מהלילה כנז' מ"מ בקס"ד דלא ידעינן דאיכא משמורה בארעא לחילוק הלילה לא ידעינן מסברא לחלק בזה וללמוד בפי' לשון אשמורה חלק זמניי כמ"ש הפנ"י וכיון דגם אם נאמר בכ"מ שעות זמניות קשה ג"כ וההכרח לתרץ פי' הפנ"י א"כ אין שום ראי' מזה לסתור דעת מאן דס"ל שעות שוות בכ"מ (א) גם מ"ש בחסד לאברהם בתשו' שם מהא דמקשינן בפסחים (ק"ז ע"ב) בהא דתנן אפי' אגריפס המלך שהי' רגיל לאכול בתשע שעות אותו היום לא יאכל עד שתחשך וכו' סוף סוף מאי רבותא דאגריפס הא מטי לי' זמן איסורא ופרשב"ם דהרי בשעה שהתחיל בתשע שעות לא יגמור סעודתו קודם זמן איסורא שהוא זמן מנחה מתשע ומחצה. ואם נימא שהשעות שוות הרי מזמן אכילה שהוא ששה שעות ונחשבו אחרי הקימה כמו שנראה מהתוס' שם ד"ה שהי' רגיל הרי בימים הארוכים יש עוד זמן רב למנחה קטנה שהוא שעה עשירית זמניות לפי ערך הרחבת זמן הקרבתו עד הלילה שהוא צה"כ כמ"ש בפ' תמיד נשחט עכת"ד. ותמהני עליו דהא מיירי בערב פסח ואיך

יהי' חל ע"פ בימים הארוכים ואז בע"פ קרוב לשיוי, היום והלילה בפרט בירושלים (דהא מיירי שם בירושלים לענין אגריפס המלך דמנחה שמא ישכח לעשות ק"פ אם נימא סמוך למנחה גדולה) דקרוב יותר לקו המשוה ואין חילוק גדול כ"כ גם בימים הארוכים כמו במדינתנו מכ"ש בערב פסח היום והלילה שוין כמעט והחילוק מעט מזעיר ושפיר מקשי בגמ' דאיך יתחיל בתשע הא בודאי מטי לי' זמן איסורי' קודם שיגמור סעודתו דסעודת המלך בודאי צריך זמן בערך שעה עד שיגמר וא"כ גם אם נאמר באיזה שנה (בשנת העיבור) שיום ערב פסח ארוך יותר משיעור י"ב שעות חצי שעה בערב וחצי שעה בבוקר נמצא מגיע לחשבון פלג המנחה מאוחר עוד רבע שעה היינו תשע וג' רבעה שעה וג"כ לא יגמור סעודתו קודם זמן איסורא ושפיר כ' הרשב"ם. ומ"ש בחסל"א מש"ס דתענית (כ"ה ע"ב) לאחר ט' שעות ישלימו ועפ"י דברי רש"י שם וכיון דתלוי הזמן סעודה בהשעות זמן הקימה וזמן סעודה הוא שעות זמניות כמ"ש הט"ז סי' תמ"ג לענין אכילת אמץ בע"פ א"כ על כרחך גם זמן קימה לענין ק"ש הוא שעות זמניות עכ"ד. הנה בלחם שמים הביא מזה ראי' לשיטתו דשעות שוות אך קיצר בדבריו ורמז לעיין בספרו מור וקציעה וכן ראיתי שם במו"ק סי' תמ"ג מה שהשיג על גוף דברי הט"ז שבנה עליהם החסל"א יסוד קושייתו כנז'. וכ' דאדרבא מובן שבעניני שעות אכילה ל"ש לומר דהשעות זמניות דהא האוצטימכא מרגשת תאוה ועיכול בשיעור ד' שעות שוות לעולם ואינו מעכבת המאכל במעיים בקיץ יותר מבחורף וכו' ע"ש עוד במו"ק מה שהאריך בטענותי לברר בזה דע"כ חשבו חכז"ל בזה רק שעות שוות וגם משום דענין השתי שעות דחמץ להרחקה שעשו חכז"ל אינם תלויים בחלק היום כלל רק משום שאדם טועה שתי שעות וכי השעות עלו בימות הקיץ יותר ובכפילא מימות החורף בודאי זהו דבר שא"א לאומרו כלל וא"כ למה נחמיר להאריך השעות האלו כשהיום ארוך קצת יותר ע"ש שסיים מי שרוצה לחוש לדברי הרמב"ם והט"ז לשעות זמניות בע"פ יחמיר לעצמו ולא לאחרים ובשכח למכור חמצו בהפסד ממון בודאי יש לסמוך על דעת התה"ד שלא לחשוב רק שעות שוות וכמ"ש המג"א עכת"ד המו"ק. עכ"פ לדעת הסוברי' שעות שוות גם לענין זמן אכילת חמץ בע"פ סוברים דנחשבו שעות שוות כמו שהביא בס' עצי עדן דעל משניות בשם רבו הגה"ק המקובל מהרצ"ה מזידיטשוב זצ"ל שעשה מעשה כדי להורות הלכה להקל בע"פ בחשבון שעות שוות. אם כי ישראל קדושים ומחמירים לענין אכילת חמץ בע"פ כמו כל החומרות דחמץ שעושים לכל הדעות מכ"ש שלא נעשה מעשה חלילה להקל נגד הטו"ז והנו"כ בש"ע שכ' דחשבינן שעות זמניות ונהוג כדעת הרמ"א בשם הרמב"ם דחשבינן שעות זמניות. ולא כדעת הי"א ברמ"א בשם תה"ד ע"ש. אבל עכ"פ

שוב אין קושי' על הלחם שמים עפי"ד הט"ז בסי' תמ"ג מ"ש עליו החסל"א. ז"א דבאמת השיג על הט"ז גם בזה ומברר דבריו במו"ק בטוב טעם כנז' דעיקר כדעת התה"ד ולא כד' הרמב"ם בזה– גם מ"ש בחסל"א דבימות החורף שהלילה מעדפת יותר משעה על לילה בינונית שהוא י"ב שעות השוות נמצא דלשי' רבינו שמחה שכ' דעד שעה ג' לענין ק"ש של שחרית היינו תחילת שעה ג' ולפימ"ש הר"ם ז"ל בפה"מ פסחים דשיעור מיל היינו ב' חומשי שעה ומעתה הנ"ח ה' מילין עולה ב' שעות השוות יהי' הנ"ח אחר זמן ק"ש דשינת מלכים אם נימא דשעות שוות וזהו תימה דהו"ל לפי"ז ר' יהושע דאמר עד ג' שעות מקצר הזמן יותר מדר"א במתני' עכ"ד. וז"א דהא לעיננו בעת שהלילה מארכת ומעדפת והיום קצר בימות החורף לא נמשך שיעור ביהשמ"ש הרבה כ"כ וכן בבוקר שיעורו קצר רק בימות החמה כשהיום גדול מאוד אז יאריך השיעור בבוקר ובערב באופקים שלנו כנודע זה מדברי המנחת כהן ושאר אחרונים דשיעור ביהשמ"ש שחשבו בגמ' ופוסקים הוא זמניות ובקיץ יאריכו ובחורף יתקצרו וגם ממילא דעת שאר פוסקים דהנה"ח רק שעה וחצי כמ"ש שם וא"כ נסתר השגת החסל"א. ומה שאנו תופסים להחמיר שעה וחומש בכ"ע גם בימות החורף הוא לחומרא דשבת לצאת י"ח כל הדעות ביציאת שבת]. ומ"ש עוד שם בחסל"א מהלני המלכה שעשתה נרבשת של זהב ובשעה שהחמה זורחת ניצוצות יוצאין ממנה והכל יודעין שהגיע זמן ק"ש ותמהו וכו' והי' להם לפרש דבימות החורף ש כיון דמעלות השחר עד הנץ החמה ב' שעות וכו' ע"ש. וזא"ב שעות בפרט בימות החורף כנז'. גם מ"ש החסל"א בזה דיכלו לתרוצי דהיינו שעה קודם ק"ש בימות החורף כדי שידעו בני מלכים להכין עצמם לק"ש הוא דחוק מאוד ואינו כונת הש"ס שאמרו בפירוש בשעה שהחמה זורחת ניצוצות יוצאין ממנה והכל יודעין שהגיע זמן ק"ש. ולא הכנה שעה קודם לסוף זמן ק"ש וז"ב. גם מ"ש בחסל"א בשם הלחם שמים שלא כתב זה רק לחומרא להקדים זמן ק"ש בחורף אבל ח"ו להקל עי"ז בקיץ עכ"ד. הנה בלחם שמים שם כתב דגם בימות הקיץ לפי"ז לקולא אולי לא הפסיד ברכות עד ט' שעות עכ"ד הרי שנטה לסמוך לקולא ג"כ ע"ז וכן במו"ק כ' להקל בפירוש לענין אכילת חמץ לחשוב רק שעות שוות והמחמיר (בשעות זמניות) יחמיר רק לעצמו כנ"ל אך הנה קשה לע"ד אם נאמר דשעות שוות מריש פ' תמיד נשחט במתני' תמיד נשחט בשמונה ומחצה וקרב וכו' ובגמ' מנה"מ אריב"ל אמר קרא ואת הכבש השני תעשה בין הערבי' חלקוהו לבין שני הערבים נמצא דבימות החמה בהאריך היום הגדול בתקופת תמוז נוסף הרבה על שיעור י"ב שעות דהיום גם בירושלים ונמצא לענין שיעור פלג המנחה כיון דנחשב זה בע"כ לפי ערך חצי בין הערבים ממחצית היום עד אשר תחשך השמש

ותשקע וא"כ לפי"ז אין התמיד של הערבים נשחט אז בשמונה ומחצה בשעות שוות רק מאוחר מזה (כדי שיהי' חצי בין הערבים לפי הערך) א"ו דכונת המתני' דשעות שמונה ומחצה ג"כ לשעות זמניות ובהאריך היום גם השעות יאריכו לפי החשבון ושפיר נשחט התמיד בשמונה ומחצה וקשה מזה על הלחם שמים שכתב כללא דבכל מקום שנזכר שעות בדחז"ל כונתם לשעות שוות כנז'. אם כי יש לתרץ לכאו' כיון דמסקנא דגמ' שם אלא אמר רבא וסתיר הך דריב"ל ולא ילפינן מבין הערבים שיחלקו את בין הערבים לשני חציין רק כרבא משום דמצותו דתמיד משינטו צללי ערב לאחר חצות היום הילכך בשאר הימות השנה דאיכא נדרים ונדבות וכו' מאחרינן לי' בע"פ דאיכא פסח אחריו קדמינן לי' שעה ומחצה ובע"פ שחל להיות בשבת מוקמינן לי' אדיני' בשש ומחצה עכ"ד וא"כ שוה דיני' שפיר בין דימות הקיץ שהימים הארוכים בין בימות החורף. אך עדיין צריכין להבין דברי ריב"ל ותקשי מתני' אליבי' דבימות הקיץ אין התמיד נשחט בשמונה ומחצה אם נאמר דהכונה שעות שוות בכ"מ כדברי הלחם שמים. ע"כ בודאי נראה לתרץ דנראין יותר דברי הפני יהושע שהוא כמכריע שכ' דליתא לכללא דהרמב"ם שבכ"מ היינו שעות זמניות. אלא פעמים שהוא שעות זמניות היכא דאיכא סברא המנין להיפך היינו שעות שוות היכא דאיכא סברא עכ"ד הפנ"י וא"כ כיון שבכאן בודאי הסברא מוכרחת כיון דחז"ל תלו רק בזמן שכיבה וקימה ופסקינן כר"י שכן דרך בני מלכים וכו' ובני מלכים דרכן לישן בשוה בין בימות הקיץ בין בימות החורף ע"כ בודאי מוסבר דעל כרחך כונת רז"ל לשעות שוות בזה כמ"ש הלחם שמים סברתו בזה. וכן מ"ש בנקה"כ לד' האביאסף לענין פרישת הוסת דהכונה ג"כ רק על י"ב שעות התם ג"כ איכא סברא דכונת חכז"ל לשעות שוות דהאיך שייך לומר דבימות החורף כשוסתה בלילה ימשך הזמן שמא תראה דם לערך ט"ו שעות (כאורך הלילה) ובלילי קיץ רק ששה שעות בערך (כאורך הלילה) א"ו דשיעור וסת שיעורו חכמים י"ב שעות והוא בין בקיץ בין בחורף כמובן. ואף שנראה לכאו' מלשון המשנה בפ"ט דנדה היתה למודה להיות רואה קודם הנץ החמה וכו' משמע שתלוי הוסת בהילוך המערכות החמה או הלבנה ולזה נ"מ אם קודם הנץ החמה אך ז"א ראי' די"ל דעשו חכז"ל גבול בהנה"ח בין יום ללילה ואף אם נאמר דלדעות הפוסקים דידן תלוי באמת הוסת בטבע ביום או שלא יטעו בזה בלילה ממש מ"מ לדעת האביאסף פשוט דס"ל דהיינו רק י"ב שעות (ולא בהילוך החמה) ושפיר חשבינן רק שעות שוות שכן נראה כונת חכז"ל רק לי"ב שעות לד' האביאסף כמ"ש בנקה"כ. וגם לענין חמץ בע"פ יש להקל לדעת המו"ק כיון דחומרא דשתי שעות דחמץ הוא משום חשש טעות ומובן שבודאי כונת חז"ל בזה רק לשעות שוות דהא אין טועין

בימות הקיץ יותר מבחורף כנ"ל. אך לפי"ז יוקשה מה שהקשיתי ממתני' דריש תמיד נשחט ע"כ בודאי הלכה כמכריע הפנ"י כנז' דלאו כללא הוא בכל מקום בדחז"ל ויש להבין לפי הענין איך כונתם אם לשעות זמניות או שוות וא"כ לפי"ז י"ל דבאמת לענין תמיד של בין הערבים דאריב"ל חלקוהו לשני חציי בין הערבים כונתם דשעה שמונה ומחצה שעות זמניות ושוב ל"ק (וכן לענין שעות ביהש"מ י"ל כונתם זמניות דעינינו רואות דבימות החמה יאריכו ובחורף יתקצרו) ורק לענין ק"ש דהסברא נוטה כנז' אז אמרינן כונתם לשעות שוות וכן לענין וסתות להאביאסף והרחקה דב' שעות דחמץ כנז'. ומנהגינו דלענין חמץ בע"פ לא נהגו להקל עי"ז כלל לומר שעות שוות ומחמרינן לשעות זמניות מחומרא דחמץ כנ"ל ואין לשנות לכתחלה. ולענין ק"ש ותפלה סומכין רבים וכן שלמים על היתר זה שפיר מטעם הנז'. [ומ"ש לעיל דהיינו עד זייגער 9 מצוה להזהיר דזהו לפי המורה שעות של המקום שלנו (כמו שהי' מקדם מסודרים המורי שעות איש על מקומו) אבל במדינתינו במקומות שהמורי שעות מסודרים לפי חוק הממשלה אחרי מורי שעות של נתיב הברזל (מיטטעל אייראפישע צייט) ע"כ צריכין לידע בכל מקום ההפרש שבין הזמן ההוא של המורה שעות החודש הכולל הלז לזמן של המקום אשר חונה שם כ"א וא' דרך משל במקום שה שההפרש בשיעור 43 מינוט צריך ליזהר לומר ק"ש עד שעה 8 עם 13 מינוטין שזהו שעה א באמת וכן בכל מקום לפי חשבון ההפרש כמובן וז"פ אך צריכין להזהיר ההמון שלא יטעו בזה]:

סימן ע

[השמטה. כי שייכה סמוך ונראה אחר סימן ס' מה שחזר השואל והקשה על תשובתי (בסי' ס') וזה אשר השבתי לו בעהי"ת ועיין מקודם בסי' ס' שם:)

כבוד וכו'.

מ"ש לחזק דבריך ושי"ל שהתוס' לא חזרו מתי' הא' דחהר"ל הוי משום דראוי לנכרי קודם הביטול ומ"ש ביבמות דחתיכת חטאת אינו ראוי להתכבד לכהנים במקדש היינו משום שאין מתכבדין בקדשים במקדש וכולם אוכלים בשוה והארכת לחלק דבאיסור אכילה באמת מהני דהוי חהר"ל רק במה שראוי לנכרי קודם הביטול אמנם באיסורי הנאה מהני דליהוי חהר"ל גם מה שראוי אחר הביטול ונמצא דלענין איסורי אכילה לא חזרו מתי' הראשון בחולין ובאמת א"צ להיות ראוי לכל אדם וגם אם ראוי לנכרי מיקרי חהר"ל ונ"מ לענין דינו של הפרי תאר (כנז' בתשובתי) ולפי"ז שוב קשה קושייתך שפיר כיון דחתיכת קדשים היינו חתיכת חטאת טהורה שנתערבה בחולין דאסור ליתנו

לנכרי משום שהוא קדשים (וגם לא הוי איסור הנאה) א"כ אמאי חשיב החהר"ל כיון דאינו ראוי כלל קודם הביטול ומה שראוי לאחר הביטול זה הוי היתר כרוך בצד האיסור ומתהפך כנז':

הנה תמהני מעיקרא על חילוק שכתבת דבאיסורי הנאה יהי' החהר"ל גם מה שראוי רק לאחר הביטול לבד ובאיסורי אכילה מהני בזה רק משום שמותרים גם קודם הביטול לנכרי. ומה שהבאת ראי' מע"ז (דף ע"ג ע"א) דאמרי' האי תנא תרתי קתני איסור הנאה וד"ח הרי דאיסור הנאה הוי מעליותא לענין שלא להתבטל. הנה אדרבא משם ראי' להיפך דרק האי תנא ס"ל כן ואנן פסקינן דאיסורי הנאה בטלים בס' וכמ"ש התוס' בחולין. ואיך שייך לחלק בסוג החהר"ל גופא שתקנו חכמים שלא להתבטל. ואם נאמר שתקנו חכמים דחהר"ל מיקרי גם מה שראוי לאחר הביטול א"כ מה נ"מ בין איסור הנאה לאכילה ואין סברא לחלק:

גם הראי' שהבאת לך מהדרכי משה בשם המ"כ. הנה מדויל ידך אתה משתלם במחכת"ה. כי שם נראה על כרחך שהתוס' חזרו בהם לגמרי מתירוצם הא' משום דראוי לנכרי דאל"כ מה כ' שם הד"מ בלשונו ואין אנו צריכים לטעם זה דהא אפי' באיסור הנאה אמרינן דין החהר"ל ואם נאמר דס"ל להדרכי משה דגם התי' הא' והסברא דראוי לנכרי ג"כ קיימת א"כ מה השיג על המ"כ וכ' שאין אנו צריכין לטעמו דראוי לנכרי. הרי צריכין אנו עדיין לטעמו של המ"כ משום דראוי לנכרי ושפיר אשמעינן בזה המ"כ דגם תי' הא' (משום דראוי לנכרי) ג"כ קיים דנ"מ לענין דינו של הפר"ת כנזכר היכא דלאחר הביטול אסור באכילה אז צריכין לטעם הא' ואסור משום החהר"ל דראוי לנכרי קודם הביטול א"ו דהד"מ ס"ל דטעם הא' נדחה בתוס' שכיון שעל כרחך צריכין אנו לטעם הב' מחמת איסור הנאה א"כ שייך טעם זה גם על איסורי אכילה וזהו עיקר וכולל הכל והסברא הראשונה נדחית ועפי"ז שפיר מקשה הד"מ על המ"כ וכ' דאין אנו צריכין לטעמו דאינו כולל רק איסור אכילה אבל כיון שגם באיסורי הנאה שייך החהר"ל ועל כרחך כטעם הב' וא"כ אין מהצורך לטעם הא' דראוי לנכרי. וז"ב ופשוט בכונת המ"כ ולפי דבריך קשים דבריו – וממילא גם בטוש"ע יש להעמיס כן בלשונם דקאי הטעם משום דראוי לאחר הביטול על שניהם איסור אכילה ואיסור הנאה ואשמעינן רבותא באיסור הנאה דלא בטיל מחמת זה שיהי' ראוי להתכבד אחר ביטולו וכ"ש באיסור אכילה ששייך טעם זה ג"כ כמו שכתבתי בקצרה בסוף תשובתי הראשונה. ועל כרחך כונתו כן דאל"כ ובאיסור אכילה הוא ענין אחר וטעם אחר כמו שכתבת א"כ קשה על הד"מ מה שהשיג על המ"כ. הא המ"כ שפיר ניחא כדעת הטור וש"ע ושפיר כ' המ"כ

באיסור גיד דאינו איסור הנאה רק איסור אכילה (דלא פסקינן כר"ש דגיד הוי איסור הנאה) משום דאסור לנכרי כנז' א"ו דס"ל כולם דנדחה טעם הא' ונכון ועי' בס' יד יהודא מה שהעיר לנכון על דברי הד"מ אלו כי לכאו' הם פלא כי איך נאמר שסבר הד"מ בפי' דברי המ"כ ששייך בזה חהר"ל בחתיכה שלא ניקרה מגידה וחלבה הא פשוט כיון דהחתיכה בעצמה אינה אסורה רק הגידין וקצת חלב שבה וזה אינו ראוי להתכבד כמפורש בש"ע לענין חתיכה שלא נמלחה דבכזה ל"ש חהר"ל וח"ו לומר שטעה הד"מ בזה. וגם בלא"ה קשה לומר בזה תערובות הואיל וניכר החתיכה שלא ניקרוה בין האחרות א"ו דכונת הד"מ בפי' המ"כ שנתערבה חתיכת נבילה שאינה מנוקרת בחתיכות בשר כשרים שאינם מנוקרים (ובזה שייך תערובות שאין הנבילה נכרת) וכדי שלא נאמר כיון שלאחר שיתבטל יהי' צריך לנקר אותם א"כ הוי מחוסר מעש' דלא מיקרי חהר"ל ע"ז אמר כיון דראוי לנכרים בלא ניקור הוי ראוי להתכבד וע"ז כ' הד"מ דאין אנו צריכין לטעם זה כיון דגם באיסורי הנאה אמרינן חהר"ל וממילא גם באיסורי אכילה שייך רק טעם זה וא"כ כשלא ניקרה הוי מחוסר מעשה גדול ושפיר בטיל ע"ש ביד יהודא וצ"ע ואחתום בברכת חיים ושלום:

סימן עא

כבוד יקרת הרב הה"ג וכו'. אחרש"ה בדבר שאלתו אם נוהגים פה להחמיר כמ"ש הט"ז בסופו (בענין סוגיא דבת היענה אות ב') דגם ב' שמות נפרדים שיש לא' מה שקראו לו מב' שמות ראשי אבותיו או ממשפחתו כגון ראובן שמעון אף שאין לחברם להיות נראים כתיבה א' כמו שביאר שם מ"מ יש לכותבם בחד שיטה לכתחלה. הנה חפשתי בתכריך הגיטין הנמצאים פה משנת תרי"ט והלאה ולא מצאתי שום א' שיהי' נכתב השני שמות של א' בתרי שיטי ומזה נראה שהחזיקו פה בו מאז בחומרת הט"ג בזה לכתוב בחד שיטה. ומ"ש כת"ה שקשה לצמצם כיון שראוי לגמור כל השמות מקום עמידה בשש שורות הראשונות הנה בכל הגיטין שראיתי שנכתבו בלי צמצום ודוחק כתיבה תמה ומאושרה ואין בכל א' מהם שהקילו לכתוב השני שמות של האיש או האשה בתרי שיטי. ומלבד זה מה דפשיטא לי' להדר"ג שזה נדחה מפני החומרא שצ"ל השמות והמקום בשש שורות הראשונות האי מיבעיא עדיין דהא גם זה דצ"ל כל הנז' בשש שורות הראשונות אינו מדינא רק מחומרא לכתחלה כמ"ש בס' ברכות המים דהך ראי' מש"ס גיטין הי חציו אילימא חציו הראשון אינה ראי' דצ"ל בשש שורות הראשונות ע"ש טעמו וכ' דכן ראה בכמה גיטין שנכתבו ביותר מששה שורות ואין קפידא אפי' אם

לא ניתן ושלא בשעת הדחק עכת"ד הברכות מים שהוא מרן ראש מסדרי סדרי גיטין. וכ"כ בס' גט מקושר למהר"י נבון ז"ל שז"א רק לכתחלה בעלמא ומובא בפת"ש. וא"כ מה חזית לאדחויי הך לכתחלה דב' שמות של א' בתרי שיטי בשביל הלכתחלה לכותבם בשש שורות הראשונות. וגם בפרט דמ"ש הט"ג שם דבמהריב"ל וג"פ מבואר דא"צ להיות בשיטה א' ב' שמות של א' כגון ראובן שמעון הנה לא מצאתי זה בדבריהם וגם אין ראי' ממ"ש רק לענין שם טוב וכיוצא שני שמות שהם כתיבה א' משמע דבשמות נפרדים כגון ראובן שמעון פשיטא להו דבחד שיטא ג"כ. ז"א ראי' דהם לא קמיירי מזה דאצלם הספרדיים בימים ההם לא הי' שכיח אז שיתנו לא' שני שמות בשעת המילה זולת כשנשתנו אח"כ מחמת חולה כמ"ש הט"ג אף כי הבו דלא לוסיף עלה על חומרת הט"ג בזה והוא מחמיר רק לכתחלה בזה אבל מ"מ אין לדחות הך לכתחלה ויכולים לקיים ידי שניהם שיהי' הכל בו' שורות הראשונות ג"כ בלי שום דוחק:

ומ"ש כת"ה דבשם העיר שנקראת ב' שמות כאחד יש סברא שלא להקפיד כלל ויוכלו לכתבה בתרי שיטי דבשלמא בשם ראובן שמעון וכיוצא יטעה הקורא שאין לו שם עוד ויניח מעט בקריאה ויהי' חשש נכנסין ויוצאין כמ"ש הט"ג משא"כ בעיר מהיכי תיתי יסבור שאין להעיר רק שם א' כ"ש שמקום הנתינה הוא מקום הכתיבה ושם יודעין ששני שמות לעיר הזאת מהיכי תיתי יטעה עכ"ד כת"ה. ולא אדע החילוק דהא גם בעיר יש חשש הזה שכ' הט"ג לענין ראובן שמעון (כשכתבו בתרי שיטי) כגון דרך משל אם שם המקום לאניא פאלווא יוכלו לטעות בשם מקום "לאניא," בלבד שכך נקרא כפר א'. באמת וכן בערעג סענט מיקלאש יוכל לטעות בתיבת "בערע"ג שהוא המקום בערעג ישוב נודע בפלך הזה וכהנה וכהנה עיירות וכפרים בכל המדינה וגם לדינא אין לחלק בין אם הוא במקום הנתינה או לא וז"פ. ועוד נלע"ד דחמיר יותר בשמות עיר המחוברת בשמה בשני תיבות יחדיו דאסור לכותבה בתרי שיטי דהנה הב"ש כ' (בסי' קכ"ח ס"ק י"ח) דבנהר או עיר ששמה כמו ב' שמות כגון רעגינשפורג וכיוצא חד שם הוא וצריך לכתוב בחד תיבה וע"ש בבאה"ט דמ"ש בכנה"ג בשם תשו' מהר"ם מינץ להיפך הוא טעות וכן היא כמ"ש בב"ש בשם תשו' מהר"ם מינץ שצריך לכתוב בחד תיבה אך אם נמצא מקומות כאלו וכותבים בתרי תיבות על כרחך כדי שלא להוציא לע"ז על גיטין הראשונים י"ל כיון שנכתבו בערכאות בשני תיבות ע"כ דנו וחלקו הגדולים שלפנינו (במקום זה שהתחילו לסדר גיטין) שלא דמי לרעגענשפורג וכיוצא דהתם בודאי תיבה א' הוא כמו פרעשבורג וכיוצא אבל עיירות שנכתבים בשני תיבות (במדינתינו ובזמנינו) גרויס ווארדיין (נאדי ווארד) י"ל דבאמת שני תיבות הם רק שנקרא שם

העיר בשתי תיבות אלו אף שיש לסתור זה מ"מ יש ללמוד זכות אם נכתבו תרי תיבות מטעם הנז'. אבל אם כתבו בגט עיירות כאלו בחד תיבה בודאי הגט כשר לע"ד דהרי לעיננו אף שנכתב בערכאות בשני תיבות מ"מ הוא נרשם בקו (מקיף) המחברם יחד כגון נאד מיהאל וכיוצא וה"ז דומה ממש למ"ש המהרש"ל והב"ש לכתוב בת שבע בחד תיבה וכ' הט"ג טעמו אף שבת שבע שני תיבות בקרא בכל מקום מ"מ כיון שבשמואל כתיב מקיף המחבר ב' התיבות (אף שבתהלים כתיב תרי תיבות בלא מקיף כלל) ע"כ יש לכותבם בחד תיבה וה"נ כיון שנכתב בערכאותיהם ולשונתם התיבות נאדידמיהאל ודומיהן במקיף קו המחבר ב' תיבות להורות שחד המה ושם העיר כך הוא א"כ דמי ועוד עדיף יותר לזה ממקיף שנכתב דבת שבע דהתם אם כתב בת שבע בס"ת בחד תיבה ממש בודאי פסול אף שיש מקיף כמו בכל מקום שיש מקיף בס"ת עכ"ז אסור לחבר ב' תיבות יחדיו לתיבה א' בס"ת אבל בשם העיר שיש מקיף כזה בלשונותם (להבדיל) נודע אשר מורה שיש לכותבו גם בתיבה א' וכך כותבים באדרעסען (פעמים רבות) זה לתיבה א' בלי הפרש כלל בנתיים ועכ"פ לפי מה שהעלה להלכה בט"ג (ערך בת שבע) בשם מהר"ם בן חביב בג"פ ועזרת נשים שיש לכתוב בת שבע באופן שיהי' נראה תיבה א' יותר מב' תיבות ואם כתבם בתרי שיטי הגט פסול ודייניען לי' כספק מגורשת עכ"ד כ"ש בזה היכא שכתב שם העיר המחובר משני תיבות בקו המקיף ומחברם וכתבם בתרי שינוי דפסול הגט וכנז'. ובס' גט מקושר למהר"י נבון ז"ל הוסיף דאפי' בשתי תיבות נפרדות (גם אם הם בחד שיטה) אם אפשר להשיג גט אחר יפסלו גט זה בדיעבד ג"כ אם נכתב שם ידידי' (או בת שבע כמו שמדמי להו הט"ג) וכיוצא כן ובשני שיטין פסול לגמרי בכל אופן ע"ש. אף שבס' אהלי שם כ' לכתוב בת שבע בשני תיבות נפרדות בחד שיטה מ"מ בתרי שינוי י"ל דמודי גם הוא דפסול וא"כ כמו זה וכ"ש הוא בעיר המחוברת בשני שמות ובקו מקיף כנז' וכ"כ בנחלת שבעה (סי' מ"ה אות י"ז) לכתוב בשם עיר של שני תיבות בתיבה א' וכמ"ש הב"ש. וכ"ק באזמ"ו הגה"ק זצללה"ה אבדפה"ק בשו"ת שם שלמה (כתי"ק) בתשו' לק' מעזילאבריץ אודות סידור גיטין שם וכ' כיון שמעזילאבריץ נכתב ג"כ בלשונם ובערכאותיהם ובחותם הפאסט בשתי תיבות ובקו (מקיף) המחברם ע"כ נכון לכתוב בשתי תיבות נראית כאחד כמו שכותבין די תיצביין או די תיהויין אמנם לאשר ראה בתשו' חתם סופר (אה"ע ח"ב סי' י"ד) שכ' (ע"ד ק' מיהאליוויץ) שנאד מיהאל הוא שני תיבות וגם שם נמצא בלשונם קו המחבר ב' התיבות ע"כ צוה לדרוש אצל הבד"צ דשם ממנהגם אם ידעו טעמן של דברים ויודיעו לו ואז יתיישב כדת מה לעשות אם לכותבו תיבה א' לגמרי או לא עכתד"ה בסוף התשו' ארוכה אבל בתרי שיטי

מאן דכר שמי' לא עלה על הדעת לכותבן. והנה גם בזה נראה לחלק בין עיר שנקראת נאפוליש די איטאליא שנזכרה במהרלב"ח וע"ג ומובן שהשמות די איטאליא אינם שם העיר בעצם רק סימני העיר שהוא במדינת איטאליא כי מהסתם יש עוד עיר נאפוליש במדינה אחרת ועי"ז ידעו שהוא העיר דמדינת איטאליא ע"כ אין להקפיד כ"כ אם נכתבה בשני תיבות ולא דמי למ"ש הב"ש לענין שם ניקלשפורג אויגשפורג וכיוצא דהיא שם העצם שני התיבות יחדיו כחד חשיבי משא"כ בנאפוליש די איטאליא שהוא רק סימן שלא להחליפה בעיר אחרת ששמה כן וכיוצא והוי אולי כמו שקוראין פ"ע דמיין שלא להחליפה בפ"פ דעל נהר אדער בודאי הם תיבות נפרדות בפשיטות וכן קאמינקא סטרימאלאווא שנזכר בט"ג היא רק סימן שלא להחליפה בקאמינקא אחרת במדינת רוסיא וכיוצא ע"כ אף שיש להם בלשונם קו המחברם עכ"ז י"ל דאין לכותבו בחד תיבה כיון שנקרא בפי כל רק קאמינקא לבד וכן נאפוליש נקרא מסתמא רק נאפוליש בלבד בפי יושבי' אבל בעיר נאד מיהאל שהוא שם העצם של העיר בודאי יש לכתבה בתיבה א' כדברי הב"ש בשם המהר"ם מינץ ז"ל בלי חולק. אך הנה זקן ההוראה הגאון חת"ס זצ"ל פסק שם בתשו' הנז' להתיר ג"פ שנכתב נאד מיהאל גם בתרי שינוי' אם כי מי אנכי נגד שר התורה החת"ס זצ"ל אך הנלע"ד עפי"ד הב"ש בשם המהר"ם מינץ ואחריו נמשך הנחלת שבעה והט"ג לדבריו של המהרש"ל לענין בת שבע כיון שנכתב במקיף (קו המחברן לב' תיבות) יש לכותבו בתיבה א' אף שהוא ב' תיבות כ"ש בלשונם (להבדיל) כשנכתב בקו המחברם שהוא מורה שיכול לכותבו תיבה א' ג"כ כנ"ל ע"כ בודאי יש להחמיר גם בדיעבד אם כתבם בתרי שיטי וכמו שהעלה הט"ג בדיעבד לענין בת שבע דבתרי שיטי פסול גם בדיעבד כנז' וכ"כ ג"כ בס' תורת נזיר הספרדי בדיני שמות גיטין ובפרט כי הראי' שכ' שם החת"ס ממה שכותבים לפעמים N מיהאל בר"ת השם נאד ע"ש אינה ראי' כ"כ דגם על עיר בודאפעסט כותבים בלשונם באדרעסען כ"פ בקצרה (BEEST) כזה ועכ"ז בודאי שם העצם הוא בודאפעסט לשני עיירות שנתחברו יחדיו רק מפני ששם ארוך הוא בודאפעסט ע"כ מקצרים לפעמים בר"ת וכן בנאדמיהאל וכיוצא ואין ראי' כ"כ גם הראי' שהביא בחת"ס מקונסטאנטינאפיל שכותב ים קושטאנדינא ומחסרים תיבות נאפיל שהוא פי' גדול ז"א ראי' דשם כותבין קושטאנדינא משום שנקרא כן בתחלה בשם זה בלבד וכמ"ש במכתב. מאלי' ע"ז שלא רצו לשנות אח"כ מכתיבת שם קושטאנדינא משא"כ בנאד מיהאל שמיהאל בלבד לא יקראו אותה ואם ללשון היהודים הרי נקרא ונכתב מיהאליוויץ וז"ב:

אמנם יש להעיר לע"ד מש"ס חולין (ס"ה ע"א) שם אלא מעתה את כדרלעמר דפסק להו ספרא בתרי שמות ה"נ דתרי שמיי' ניהו אמרי התם בשני תיבות פסיק להו בשני שיטין לא פסק להו עכ"ל הש"ס ומזה כ' הר"ן שם לדון לענין שמות גיטין ואם כדברי הב"ש דבעיר שיש לה שני שמות תיבה א' היא קשה דהו"ל להגמ' למיפרך אלא מעתה בית לחם שנא' בתורה בשני תיבות ה"נ דתרי שמיי' ניהו ולא הי' יכול לתרץ בשני שיטין לא מפסיק להו כמו דמתרצי בכדרלעמר דהא בתיבות בית לחם מותר באמת להפסיק גם בשני שיטין א"ו מזה ראי' דבית לחם הוא שני תיבות ולפיכך כותבין אותה גם בשני שיטין אולם ז"א ראי' כ"כ לסתור דברי הב"ש בשם המהר"ם מינץ די"ל שמות לשון הקודש לחודא ושמות אשכנז וחול לחודא. ואף שנקרא בית לחם עתה בימינו בלשונם תיבה א' בעטלעהעם כנודע מ"מ עפ"י לשון התוה"ק הוא שני תיבות ע"כ כשכותבין גם בבית לחם יש לכתוב אפי' בשני שיטין כיון שאין במסורה מקיף המחברן יחדיו אבל בשמות חול שכ' הב"ש לכתוב בתיבה א' וגם אם נכתבו בלשונם ב' תיבות בקו המחברם אם נכתבו בשני שיטין יש לחוש גם בדיעבד כנ"ל:

אך בדיעבד במקום עיגון כשנכתבו בב' שיטין ג"כ יש לצדד היתר עפי"ד מרן הדברי חיים (בערך בת שבע) דבשמות אשה יש מקום להתיר במקום עיגון כשחלקום בב' שמות כיון דכל עיקר הטעם דפסול כ' בתשו' המיוחסות להרמב"ן (סי' קמ"ח) משום דאין דרך כתיבה בכך ובגט כתיב וכתב לה והנה שם האשה לרוב שיטות הפוסקים אינה דאורייתא עכ"ד והנה בד"ח בשער שינוי המקומות העלה בארוכה דבזמנינו שאין דירתנו קבועה רק רפוי' ע"כ כתיבת המקום אינה מה"ת וכשר מה"ת גם בלא מקום רק מדרבנן אסור ע"ש וא"כ לפי"ז ל"ש לומר דאינו דרך כתיבה בכך כיון דאינו מה"ת וכתב לה ויש מקום להקל במקום עיגון בכתיבת המקום (של ב' תיבות כנ"ל) בב' שיטין בדיעבד אף כי זהו אם שם האשה דאורייתא תלוי בפלוגתא דרבוואתה וגם האחרונים מ"מ לענין שם המקום לא מצינו אחרונים שחולקים עליו כלל ע"ש סברתו דבזמה"ז הכל מודים דאין כתיבת המקום מה"ת א"כ יש להקל במקום עיגון בדיעבד כשכ' המקום כנז' בב' תיבות אך גם בבת שבע הניח מרן הד"ח בצ"ע גם במקום עיגון (אף שהוא ס"ל דלרוב הפוסקים שם אשה ג"כ אינו מה"ת) אנן מה נענו אבתרי' ועדיין צ"ע:

הן אמת כי גם לכתחלה יש לדון דעדיף יותר לכתוב שני תיבות נראים כא' (דאז הוא כמו שנכתב אצלם היינו שני תיבות ומחוברים יחד) כמ"ש אאזמ"ו בשו"ת שם שלמה כת"י כנ"ל ולא תיבה א' ממש די"ל דלא דמי לשמות ערי אשכנז אויגספורג או ניקלשפורג דבאמת תיבה א' הוא (וכן נכתבו בלשונם בתיבה א' ממש) ע"כ כ' הב"ש לכותבם בחד

תיבה משא"כ אלו דנכתבו גם בלשונותם בשני תיבות רק מחוברים בקו כנז' ע"כ צ"ע בהם. אבל בתרי שיטי בודאי אסור לכותבם וגם בדיעבד יש לחוש דמיפסלי מראיות שביארתי בבת שבע דפסק המהר"ם בן חביב וט"ג ושאר אחרונים לדונה כספק מגורשת גם בדיעבד כנ"ל בעהי"ת. זולת אם נסמוך על מ"ש הב"י בשם המהרי"ק דשם ישראל עיקר גם בשם המקומות וא"כ כיון שנקרא בפי היהודים מיהאליוויץ ע"כ אולי יש להקל גם כשנכתב שם נאד מיהאל של הנכרים שלא כראוי בב' שיטין וכן כיוצא בשאר עיר של שני שמות בפי הנכרים. אך נודע דאם נכתב בשינוי גרע מאלו לא סי' נכתב כלל שם הנכרים וצ"ע. ואחתום בברכת שלום וכט"ס:

סימן עב

ומ"ש בדבר קריאת שם לעפאלד האיך לכתוב בגט כבר הדבר נפתח בגדולים ז"ל בשמות כמו אלה בעו"ה ודיברו מזה בחת"ס ודברי חיים בתשו' ובס' אהלי שם והסכימו להלכה לכתוב המכונה כגון אברהם המכונה אדאלף שכ' בד"ה בתשו' ועפי"ז בנידון דידן ששאל כת"ה יש לכתוב בגט יהודא המכונה ליב והמכונה למפאלד (כיון שרק מקצת איזה מהזקנים שזוכרים משנים קדמניות קורין אותו גם בשם ליב וכולם יקראוהו לעפאלד) וכן נוהגים פה אצלינו בכגון דא בשמות נכרים לכתוב המכונה. וכן בענין גוף שם לעפאלד שכ' כת"ה. הנה פשוט שקורין אותו למפאלד ולא לעאפאלד אך לכאו' יש להסתפק כיון דהוא שם הנכרים ואצלם נכתב לעאפאלד בא אחר הע אמנם נ"ל כיון דאין נרגש כ"כ במבטא גם של הנכרים בפיהם רק הע' היינו סגול תחת הלמד בתחלתו שגם הם קורין כמו לעפאלד רק שנכתב בכתבם ובלשונם בגופן שלהם ע עם א עכ"פ כיון שאינו נקרא בדיוק כן ואינו ניכר ובכתיבת הגט אין כותבים באותיות גופן שלהם רק כתב אשורית ע"כ יש לכתוב בעי"ן בלבד וזהו די כמו שקורין אותו הכל גם לפי לשון הנכרים בפיהם דאם יכתבו בא' עוד נוסף על העיין יש לטעות שהוא פתח דהיינו לבטות לעאפאלד וזהו בודאי אינו שם ע"כ טוב יותר לכתוב בע' בלבד וכמו שקורין אותו היהודים לכ"ע. והנה בספרי שמות גיטין לא נמצא שם זה לאשר הוא משמות חדשים מקרוב באו לא שערום אבותינו בעו"ה שמות נכרים להתדמות להם בכל מה דאפשר קראו בשמותם להיות כמותם. והנלע"ד בזה כיון שבאמת כתב ר"ת ז"ל דחלילה להזכיר שם גיות בכדת משה וישראל דהיינו בגט אלא שבחת"ס (ח"ב מאהע"ז תשו' ל"ח) כתב כיון דהרגילה עצמה המגורשת בשם זה יש לכותבו בגט וע"ש מה שתי' וכתב דלא תיקשי מדברי ר"ת הנז' וא"כ כיון שכותבים שם זה רק מחמת שנקרא בפי כל היהודים כן והמה קורין אותו

לעפאלד כנז' משא"כ אם נכתב לעאפאלד (בדיוק א) שלא כמו שקורין אותו היהודים רק לדקדוק לשונם בשם גיות שלהם זהו בודאי נגד דברי ר"ת ז"ל ע"כ אין לכתוב רק לעפאלד כמו שנקרא בסתם כנז' ושם שקורין היהודים ממילא בכל מקום – והנה אודות שם יהודא (מאבי המגרש) הנז' לעיל אין מהראוי לדרוש כלל אחרי חתימתו איך הוא חותם אם בה"ה בסופו או באל"ף דהנה בזה פלוגתת הט"ז עם החולקים עליו דהט"ז ס"ל אם חותם א"ע באלף הוא שינוי השם אם כותבים בה"ה והחולקים עליו ס"ל דאפי' לכתחלה כותבים בה"ה גם אם הוא חותם א"ע באלף אין משגיחין על חתימתו ואף דבנידון ביהודה המכונה ליב כ' הכנסת יחזקאל דבודאי יש לכתוב בה"ה כיון שהכינוי להכתוב גור ארי' יהודא בקרא עכ"ז גם בכה"ג כ' בד"ח שלא לשנות מחתימתו ע"ש וכ"ז לע"ד באיש שרגיל לחתום א"ע בכתב יהודית אבל איש כזה (כפי שהנני מכירו) שכתב יהודית מוזר לו ואולי יזכור עוד מימי נערותו לצרף אותיות חתימתו. ובאם נצוה עליו לחתום ויחתום גם באל"ף בסופו בודאי אין להעמיד ע"ז שום יסוד לענ"ד גם להט"ז דרק אתרומי דאתרמי לי' שכתב עתה באלף כפי דעתו עתה שצריכין לכתוב כן כמו שרגילין בשמות החול ולא מיקרי זה חתימתו כיון שאינו חותם כלל בכתב יהודית וטוב יותר שלא לצוות לו לחתום כנז' כדי שלא נכנס בספיקות כלל ויוכלו לכתוב יהודה בה"ה כראוי בנידון כזה מטעם הנז':

ומ"ש לענין שם דיולא האיך לכתוב. הנה כפי הנראה בשמות חול אשכנז במקום נקודת קמץ כותבים וא"ו וכ"כ בחתם סופר לענין כמה שמות נראה שם דהוא"ו במקום קמץ אך בדברי חיים (על שמות גיטין בשער (הנקודות) כ' שנכתבו אל"ף במקום קמץ לפי מנהג מדינתינו. והנה לענ"ד לא סתרי זל"ז דבאמת שמדינת אשכנז ואונגארן שמיירי החת"ס ודעימי' כותבים וא"ו במקום קמץ בכל המכתבים בל"א יהודית כנודע. ובמדינת פולין כותבים אלף במקום קמץ (וכשנכתב וא"ו קורין אותה כמו מלאפום וחירק) ומזה מיירי הדברי חיים ממנהג מדינתינו גאליציען ופולין. אך גם במדינת גאליצען עתה בזמנינו הכותבים במכתב לשון אשכנז צחה (בכתב יהודית) כותבים וא"ו במקום הקמץ. ע"כ כיון שגם מרן הדברי חיים כ' שם בשם המהרי"ט דיכתב השם כפי ערך צחות לשון שנובע ממנו ויש כותבים דכותבים לפי מליצת לשון המקום שמגרש בו וכו' עכת"ד וכיון שגם השם דיולא הוא שם הנכרים הונגארי. ואינו כלל במדינת פולין פשוט דיש לכתוב דיולא בוא"ו אחר היו"ד כיון שהוא נקרא ונכתב בלשונם בתיבת קמץ ובאונגארן כותבים היהודים במקום קמץ כזה וא"ו כנז' ע"כ בודאי יש לכתוב כן כפי צחות הלשון שנובע ממנו השם וגם לפי מה שכותבים במקום שמגרשים כנז' ממהרי"ט ואם כתבו

דיאלא (באלף אחר היוד) אז יהי' משמע או בפתח או עכ"פ יהי' משמע א כמו שקונין חטף קמץ ע"כ יכתבו רק בוא"ו כנז' וכן הכרענו פה וכתבנו כך שם דיולא בגט:

ומה שכתבתי בתשו' הראשונה השגה נגד ראי' החת"ס ממה שכותבים ב ב'פעסט ג"כ בקיצור שני השמות יחדיו בתיבה א' הנה לא נכחד ממני אז מ"ש בטיב גיטין שם פעסט בפ"ע ושם אובין הוא בודין בפ"ע וכפי ששמעתי כותבים כעת ג"כ בעיר פעסט רק פעסט לבד (וכן באובין כותבים כמו בשנים קדמוניות) כדי שלא לעשות שינוי בגיטין שלא לפסוק מלכתוב שם הראשון כמ"ש בתשו' מרן הב"י סי' ס"ה וע' תשו' חת"ס ח"ב מאהע"ז סי' י"ג וסי' ל"א וחלק ששי סי' מ"א ע"ש ועוד כמה תשובות ואני לא כתבתי רק לראי' שאין הוכחה ממה שמקצרים בכתיבה בלשונם שהרי גם בודאפעסט מקצרים כזה פעמים רבות ואעפ"כ היא שם העצם מהעיר שחוברה לה יחדיו משני עיירות כנודע אמנם השתא דאתינא להכי. הנה המעיין בתשו' חת"ס בסי' נ"א מחלק הששי שם (בכללא דכייל שם) נמצא בכלל ב' בעיר שנכתבו בה כמה גיטין וגם אם הוזכר בתורה שמה והסכימו ברבים או עפ"י מלכות לשנות שמה לשם אחר פשיטא שנעקר שם הראשון לגמרי וצריכין לשנות שמה בגיטין ואם עדיין מיקרי פורתא בשם הראשון אז נעשה עכ"מ טפילא לשם החדש שהוא העיקר וע"ש גם לענין אובין שהוא בודין וכ' דכיון שהסכימו לשנות שמה עפ"י חוק מהמלכות אפשר דאיכא נמי קצת קפידא למלכות ואיכא משום שלום מלכות וזה הוי כהסכמה גמורה לעקור שם הראשון עכת"ד ע"ש בחת"ס וא"כ עיר הבירה שנשתנה שמה מטעם המלך והמדינה לשם ''בודאפעסט'', וידוע (עפ"י מעשה) כי המה מקפידים אם ירצו לשנות שמה הלזה בשום שינוי גם אם נאמר דאינו דומה למ"ש בחת"ס שם אם עדיין נקרא פורתא בשם הראשון. דהכא נקרא עדיין בפי היהודי' בשם הראשון אבל עכ"פ למה לא יכתבו כלל שם בודאפעסט בזמנינו זה בודאי הוא תמוה לפי"ד החת"ס שם. ויש קצת ללמד זכות מחמת שגם עתה יקראו לאיזה ענינים שם פעסט בפ"ע ושם אובין בפ"ע אבל עדיין אין מתיישב על הלב כ"כ כי אף שבעניני הקהלה עיר פעסט לבד בעניני הרבנות וכיוצא מ"מ המה כותבים ג"כ ''בודאפעסט'', בתויהם ונויהם ולא ''פעסט'' לבד ואכ"מ להאריך. וגם יש לתמוה עוד יותר לפי"ד החת"ס אלו בעיר פוזנא שכותבים בודאי גם היום כמ"ש בט"ג פוזנן דמתקריא פוזנני וכ"ז לפי לשון פולניא שהיתה העיר ההיא מלפנים ממלכות פולין אבל עתה אשר היא תח"י מדינת אשכנז ובכל הערכאות והפאסט שמה רק בל"א פאזען ובפרט שגם היהודים היושבים מדברים רק שפת אשכנז ונקראת עתה פאזען וגם שם מקפידים המלכות לכתוב רק בל"א כנודע ועדיף יותר מהך דתשו' פנים מאירות סי' ס"ה

לענין אובין ומובא בחת"ס בתשו' הנז' ולבסוף לא יזכירו שם פאזען בגט כ"ז מהתימה וכהנה וכהנה יפלא בכמה עיירות לפי"ד החת"ס אלו בכלל ב' הנז' וצ"ע. ואין מהדרך לערער ולהוציא לעז ח"ו על מקומות אחרות ובפרט בעניני גיטין והנח להם לישראל ע"כ לא אאריך בזה. וחיים ושלום וכט"ס וימי האורה יופיעו אלינו מאור תורה דמי הנסים עלינו יתנוססו בנזר חסדים וישועות בכלל כ"י במהרה דידן ידידוש"ת:

סימן עג

ב"ה, כבוד הרב החריף וכו'.
נמסר לי מכתבו וכו' ולמלאות רצונו הטוב ארשום בקצרה איזה דברים אשר ראיתי מדי עברי בין בתרי אמריו בעה"י. מ"ש על הנסתפקתי שראה בשמי בא' שהעידו עליו שקר ודנוהו בסנהדרין למיתה והוא יודע האמת בעצמו ששקר ולהד"מ ונזדמן לו מקום לברוח אחר הגמ"ד אם מותר לו לברוח (ע' מ"ש בתשו' י"ח בד"ה בשולי היריעה ע"ש). ואבא על סדר דבריו:
מ"ש באות א' לראי' ממתני' דאפי' אם הוא בעצמו אומר שיש לי ללמד זכות מחזירין אותו פשוט דאינו ראי' כלל דהיינו שומעין אם יש ממש בדבריו ואח"ז פוסקים הסנהדרין וכל אשר יצא מפיהם יקום (ומה שמחזירין אותו הכל משום ושפטו העדה והציא העדה שמטין לזכות יותר מחובה וכו') אבל שיהי' מותר לברוח נגד פסק הסנהדרין שיצא כבר אין שום ראי' מכאן וזה פשוט:
גם מ"ש מאחי יוסף הנה אין משיבין על הדרוש ואני אמרתי בזה באופן אחר בארוכה בעה"י ואכמ"ל. ופשוט דאין להביא מזה שום יסוד וראי' להלכה מדברי דרוש שבונין לעצמו כ"א בשכל אשר חננו ה':
ומ"ש באות ב' ראי' דצריך להניח א"ע למות (גם בכזה. ואסור לברוח) מש"ס מכות (ט"ז ע"א) דלא משכחת באונס שגירש ביטלו וכו' הא משכחת שפיר דהעיד שקר האנס על אנוסתו שעברה עבירה שחייבין עלי' סקילה ונתחייבה סקילה בב"ד ודחפו אותה העדים בידים לסקילה ולאחר גמ"ד הי' ריוח ושעת הכושר שתברח שפיר ותציל עצמה דרשאית לברוח ובכ"ז לא ברחה ונשארה שם וכיון שיודעת דנקי היא מדינא תברח ואל תמסר נפשה א"כ העדים פטורים דהוי רק גורמים וגורם פטור וכו' א"ו דאסור לה לברוח בכה"ג עכ"ל. ותמהתי על ראיתו ועל דבריו במחכ"ת הלא מקרא מלא הוא יד העדים תהי' בו בראשונה להמיתו ומשנה מפורשת כן להלכה (בסנהדרין מ"ה ע"א) וכיון שהעדים בעצמם דחפוה מבית הסקילה בידיהם איך כתב דהוי רק גורם משום דלאחר גמ"ד הי'

ריוח לברוח. דאיך יכלה לברוח אחרי שזרקוה מבית הסקילה גבוה שתי קומות. ואין לומר דמיירי כשאירע שלא מתה כדאמרי' במתני' דאז מיתתה בכל ישראל והי' לה מקום לברוח שלא ימיתו אותה שאר העם ולא ברחה ז"א ראי' דגם אם נאמר דאסור לה לברוח עכ"ז כיון שלא מתה ע"י דחיפת העדים פשיטא שהעדים פטורים ממיתה כיון שע"י ידם לא מתה מכח דחיפתם ורק מיד כל העם א"כ הוי העדים רק גורמים פטורים ממיתה א"כ בלא"ה הי' משכחת בכה"ג לומר באונס דביטל העשה וקלבדר"מ לא שייך כיון דפטור העד ממיתה שלא מתה מדחיפתו עדיין וקשה על הש"ס לכאו' דלא מוקי בכה"ג. אבל לענינו אין שום ראי' דבין אם נאמר דמותר לברוח או אסור לה מ"מ קשיא כנז'. א"ו י"ל דמה דלא מוקמינן בכה"ג משום דס"ל להש"ס דממ"נ אם לא מתה בדחיפתם א"כ לא הוי ביטל העשה דביטלו בידים צריך להיות כמו שיבר כנפי' בעצמו. ורק הקו' שהביא בתשו' מהרי"א הלוי (ח"ב סי' קנ"ח) כשמתה על ידו בלי סיוע מאחר ואח"כ הוזם וקיי"ל הרגו אין נהרגין וא"כ ל"ש קלבדר"מ דפטור ממיתה והוו"ל להש"ס לאוקמי בכה"ג באונס שהעיד על אנוסתו והרגה בדחיפתה והוזם כנז' דל"ש קלבדר"מ ומה שתי' שם ע"ז שפיר הערה כת"ה ודבריו נכונים לכאו' דאיך שייך לומר דמ"מ נהרג משום רוצח כמ"ש שם דמ"מ לא אתרי בי' משום רוצח כדין עד זומם דל"ז התראה ובפרט משום רוצח בודאי לא אתרו בי' יהי' איך שיהי' עכ"פ לנידון הספק שנסתפקתי אין שום ראי' מזה דבין אם מותר לה לברוח או לא מ"מ יש להקשות כנז' ודו"ק היטב:

ומ"ש באות ג' משום לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל וכ' בחינוך שאפי' יהי' טועים בדבר אין ראוי לחלוק עליהם וכו'. הן אמת שכן מצוה כל א' וא' אבל אינו מהשלש דברים ע"ז ג"ע וש"ד שצריך למס"נ עליהם ליהרג ואל יעבור וא"צ למסור נפשו על לאו זה דלא תסור שיניח עצמו ליהרג ולא יברח אף כשידע בנפשו שהמעשה שקר. וז"פ דאין ראי' מזה:

ומ"ש מדברי השבות יעקב (ח"ב סי' ק"ו) דבשעת השמד כשיכולין לברוח צריכין לברוח שלא יצטרכו למס"נ ורק ממדת חסידות מותר למסור א"ע אף שיוכל לברוח אבל מדינא מותר בודאי לברוח עכ"ד השבו"י. הנה על דברי השבות יעקב אלו תמהתי עפי"ד הכ"מ שנזכיר בזה וקשה בעיני דהא אמרינן בסנהדרין (י"ג י"ד) במעשה דר"י בן בבא שמסר נפשו ואמר הריני מוטל לפניהם כאבן שאין לה הופכי' ע"ש במהרש"א נראה ספי' שלא רצה לברוח גם כשהי' יכול וכן נראה מדברי העיון יעקב שם (בעין יעקב) להגאון בעל שבות יעקב זצ"ל בעצמו ואין לומר דר' יהודא בן בבא החמיר על עצמו ממדת חסידות כשרואה הדור פרוץ כדי שממנו ילמדו בנ"א למסור נפשם על קדושת שמו ותורתו

וכמ"ש שם בשבו"י דממדת חסידות כשהדור פרוץ לא יברח גם כשיוכל. ז"א דהא הכסף משנה (פ"ה מה' יסודה"ת הלכה א') כ' לענין אם צריך למסור נפשו גם על עשה בשעת השמד והביא ראי' מהך דר' יהודא בן בבא שמסר נפשו כדי לסמוך זקנים ואין לומר מדת חסידות שנו כאן אלא משמע שעל פי הדין הי' עושין כן עכ"ל הכ"מ הרי מפורש דס"ל להכ"מ דעובדא דר"י ב"ב הי' מחוייב מן הדין ולא עשה חומרא מצד חסידות ולפי"ד השבו"י הנז'. תיפוק לי' דבלא"ה הי' שם רק ממדת חסידות דהא הי' יכול לברוח (כמ"ש המהרש"א וכן נראה מדברי השב"י בעצמו בפי' עיין יעקב שם כנז') ולפי"ד השב"י הוי רק חסידות אם לא יברח כשיוכל וא"כ מה מייתי הכ"מ מזה ראי' לדינא ולחיובא וכ' דאין לומר דשם הי' מדת חסידות עובדא דר"י בן בבא רק עפ"י הדין א"ו דס"ל להכ"מ דגם כשיוכל לברוח אסור מדינא לברוח ע"כ שפיר כ' דעובדא דר"י בן בבא הי' שם מדינא ולא ממדת חסידות:

אולם באמת בגוף דברי הכסף משנה הנז' לא יכולתי להבינם דמהיכן משמע לי' להכ"מ כמ"ש דשם בר"י ב"ב מיירי עפ"י הדין עשה כן ולא ממדת חסידות, הא אדרבא בגמ' שם נראה להיפך דאמר להם בניי רוצו אמרו לו רבו מה תהא עליך א"ל הריני מוטל לפניהם כאבן וכו' הרי משמע ברור שלהם צוה לברוח כדינא כיון שיוכלו להציל א"ע והוא רצה להחמיר על עצמו ממדת חסידתו למסור נפשו באהבה וכמו שנראה שם מדברי המהרש"א במה שרצה לקבל על עצמו גזירת המקום באהבה ובחיבה וע"ש בעיון יעקב שלא רצה לברוח גם הוא כדי שישפכו האויבים חמתם עליו ויהא נח רוגזם שלא ירדפו אחרי חביריו וה"ז מדת חסידות שע"פ הדין חייך קודמים. א"כ קשה דמנ"ל להכ"מ דשם מיירי ע"פ הדין ולא ממדת חסידות והרי נראה להיפך כנז'. וכד הוינא טליא שאלתי זה ע"ד הכ"מ אלו מכ"ק אאזמ"ו הגה"ק מפה"ק זי"ע והשיבנו דהנה הכ"מ שם שכ' דאף על מ"ע צריך למסור נפשו כ' א"כ למה הסיר אלישע בעל כנפים התפילין כשראוהו הקסדר ותירץ וז"ל דכבר קיים באותו היום מצות תפילין וגם לא אמר להם שמקיים גזירתם שלא להניח תפילין אלא השיב למה ששאלו מה זה בידך ואמר כנפי יונה עכ"ל הכ"מ משמע מזה שאם הי' הקסדור מכריחו לומר שרוצה לקיים גזירתו שלא להניח תפילין עוד לא הי' אומר והי' מניח עצמו ליהרג ע"ז אף שכבר קיים באותו יום מצות תפילין הרי דגם לאחר עשיית המצוה הי' מניח א"ע אלישע בעל כנפים להרוג על ככה אם הי' שואלו כנז' ועל כרחך ממדת חסידות כשהרואה שהדור פרוץ ראוי למסור נפשו אף שאינו מחוייב וכמ"ש ביו"ד סי' קנ"ז (דלאחר המצוה הוי בודאי ממדת חסידות דמ"ש בכ"מ דהוי מדינא למסור נפשו גם על מ"ע היינו קודם עשייתה שיוכל לקיימה וז"פ). והנה יש

לדייק על לשון הש"ס בשם ר"י בן בבא הריני מוטל לפניהם כאבן שאין לו הופכים דאם נפרש היינו שאין ברצונו לברוח כמו שנראה מהמהרש"א וע"י כנז' למה המשיל עצמו להאבן שאינו יכול לברוח ולהתנענע הא הוא הי' יכול אלא שאינו רוצה. ומחמת זה הבין בע"כ הכסף משנה הפי' דהנה מצינו בר"י בן בבא שהי' חי שבעים שנה וישב חמשים וששה שנה בתענית ע' סדר הדורות ומצינו במס' פיאה מאימתי כל אדם מותרין בלקט משילכו הנמישות פי' הזקנים כמ"ש הרמב"ם והר"ע ברטנורא היינו שהזקנים לא יוכלו ללכת מהר ובפרט ר"י בן בבא שהתענה ל"ו שנה והוא יותר מר' צדוק שהתענה רק מ' שנה והי' חולה מן התעניות כנז' בגיטין א"כ קרוב הפי' יותר שלא יכול לרוץ ולברוח מחמת המציק מחמת זקנותו וחולשתו והמה תלמידיו שסמך שיכלו לרוץ א"ל בניי רוצו כן הבין הכ"מ הפי' כפשוטו שאמר להם הריני מוטל לפניהם כאבן שאין לה הופכים שאינו מתנענע כמו כן אני לא אוכל לרוץ ולברוח. וא"כ משמע שאם הי' יכול לברוח הי' ברוח כמוהם קשה דהא מינוי הדיינים מ"ע הוא ואף שאחר עשיית המ"ע היינו לאחר הסמיכה הי' זה מ"מ מצינו באלישע בעל כנפים לפי"ד הכ"מ הנז' שגם לאחר המצוה הי' מוסר נפשו עכ"פ ממדת חסידות כשהרואה שהדור פרוץ כנז' ובודאי לא נופל ממנו ר"י בן בבא לקיים מילי דחסידות א"ו שלא הי' הדור פרוץ בימי ר"י ב"ב ע"ז ע"כ לא רצה למסור נפשו כמ"ש הרמב"ם שאם אינו מחוייב ומוסר נפשו אסור לו ולא רצה לעבור ע"ז וע"כ התנצל רק מחמת שהוא לא יוכל לברוח ולרוץ ולו הי' בכחו הי' רק כנז' וכיון שלא הי' הדור פרוץ אז א"כ אם נאמר דעל מ"ע אינו מחוייב מדינא למסור נפשו רק ממדת חסידות וזה ל"ש רק כשהדור פרוץ אבל בל"ז הרי הוא מתחייב בנפשו כנז' ותקשי על ר"י בן בבא שהלך לסמוך הה' זקנים נגד גזירת המלכות וישב לו בין שני הרים ובין שתי עיירות בין שתי תחומי שבת וכמ"ש המהרש"א בחי' אגדות שם שהי' מדרכם לסמוך בשבת בקיבוץ ישראל שכל העם שבשדות באים ולזה גזרו על העיר שסומכים בה שתחרב ואם יהי' חסים על העיר להציל וילכו מהעיר בקיבוץ תוך תחומה בשבת אותו התחום יעקר כדאמרי' שם ולזה נתכוון ריב"ב בין שני הרים גדולים שהעקירה קשה בהם ובין שתי עיירות גדולות ובין שתי תחומין כדי שכל א' מהעיר תוכל להתנצל שלא הי' בתוך תחומה ובזה יתפרש שפיר עכת"ד המהרש"א עכ"פ נעשה זאת בפרהסיא כדי שיבאו בשבת כל העם משני העיירות שיוכלו לבא עד התחום ורק שרצה להציל העיירות כנז' אבל את עצמו סיכן דהא פרהסיא גדולה כזו בודאי יודע וכיון דאין הדור פרוץ לא שייך להחמיר ע"ע ואדרבא אסור א"כ למה הסתכן א"ע מעיקרא אם נאמר שאינו מחוייב ואין לומר דסמך א"ע דכשיראוהו ירוץ ויברח דהא לא הי' ביכולתו לברוח במרוצה כנז'

א"ו דמדינא מחוייב למס"נ גם על משה ולא מצד החסידות כן י"ל למד הכ"מ בפי' דברי הגמ' ועפי"ז כ' דנראה דמצד הדין עשו כן ולא ממדת חסידות עכת"ד אאזמ"ו זצללה"ה בתשובתו. ועפי"ז אם נפרש כן בדברי הגמ' שלא הי' יכול לברוח כנז' יתיישב שפיר דברי השבות יעקב ואין קו' עליו מזה אדרבא נראה כדבריו דאם הי' יכול הי' בורח ולהם שיכלו לרוץ אמר בניי רוצו כנז' אך להמפרשים בענין אחר קשה עליו כנז':

אך מ"ש מרן אאזמ"ו זי"ע בתשו' הנז' דנראה מדברי הכ"מ במה שכ' וגם לא אמר להם (אלישע בעל כנפים) שמקיים גזירתם שלא להניח תפילין אלא השיב למה ששאלו וכו' משמע אף שכבר קיים מצות תפילין מ"מ אם הי' שואלו על התפילין בעצמו הי' מוסר נפשו כנז'. הנה לולא דבריו ז"ל לענ"ד נראה דהכ"מ בתירוצו השני חזר בו ממ"ש התי' הא' בתחלה שכבר קיים מצות תפילין דהא באמת קשה על התי' הא' דאף שיצא חובת תפילין כשהניחן עליו אפי' רגע אחת מ"מ מצותן הוא להיות עליו כל היום אלא שצריכין גוף נקי כאלישע בעל כנפים וא"כ אלישע בעל כנפים בעצמו שהי' לו גוף נקי בודאי מצותן להיות עליו כל היום וכן בכל א' שנזהר בהם ובע"כ לומר דס"ל להכ"מ בתי' הא' דרק על חיוב מ"ע יש למסור נפשו אבל על מצוה בלא חיוב א"צ למס"נ ע"כ שפיר תי' כיון שכבר יצא י"ח ובתורת מצוה ל"ש למס"נ אבל במ"ש עוד תי' וגם לא אמר להם שמקיים גזירתם וכו' כנז' י"ל דס"ל דבאמת גם על מצות תפילין כל היום צריך למסור נפשו כיון שמצוה היא כל היום להיותן עליו וזהו הנ"מ בין ב' התירוצים בכ"מ אבל אין ראי' דגם כשעשה כבר המ"ע צריך למסור נפשו אח"ז ז"א ראי' כלל מכאן, ובחי' להי' תפילין כ' מזה בעהי"ת:

ומ"ש בשבות יעקב שם דאין ראי' מחנני' מישאל ועזרי' אף שיכלו לברוח מ"מ הם נצטוו למס"נ כדאי' בסוטה שיצתה בת קול אתה הצלת תמר ושני בנים מן האור חייך שאני מציל שלשה בניך המ"ו מן האור לכך לא ברחו להמלט על נפשם ואין למדים מהם למ"א עכ"ד. ותמהני דהא מקרא מלא הוא (בדניאל ג' י"ח) בחמ"ו שאמרו והן לא ידיע להוא לך מלכא וכו' ע"ש הפי' וגם במדרש (שה"ש ז') ששאל יחזקאל להקב"ה אם מתקיים עליהם (היינו שיצילם מתוך האש) א"ל איני מתקיים והי' זה לנסיון כדי שימסרו נפשם לישרף באמת וכן אמרי' שם דא"ל ליחזקאל מה אמר לך הקב"ה אמר להם אינו מתקיים עליכם אמרו לו בין מתקיים בין שאינו מתקיים אנו נותנים נפשותינו על קדושת שמו וכן איתא במ"ר בהעלתך שאמרו שגם אם לא יציל אותנו הש"י לא נסבד להצלם של נ"נ והלכו כדי להשרף ובע"כ מזה דלא ידעו כלל מהך דיצתה בת קול בימי תמר שיצילו בני' חמ"ו מן האש וזה פשוט דהם הלכו למס"נ כמו אברהם אבינו ולא כדי להנצל כמו

הרן ודברי הגאון שבו"י זצ"ל נפלאים לעיננו. ואחתום בברכת שוכט"ס וה' יאיר עיננו בתורתו לאמיתה של תורה ובהצלחה:

שוב העירוני חכם א' מדברי המדרש רבה פ' וארא (פרשה ט') שאמר חמ"ו ירדו לתוך כבשן האש בסימן משמע שם בסימן שהי' להם מקודם שינצלו וה"ז סותר למ"ש במדרש שה"ש שאינו מתקיים עליהם להצילם ולמ"ש לעיל. אולם בחי' הרד"ל (במדרש ד' ווילנא) כבר נתעורר ע"ז הסתירה וע"ש בפי' מהרז"ו שכן האמת שחלילה לומר שאם לא הי' יודעין סימן להצלה לא היו יורדין לתוך האש ח"ו לומר כן שהרי במקרא לא נראה כן וכן ממדרש הנז' וארז"ל המוסר עצמו ע"מ לעשות לו נס אין עושין לו נס א"ו כונת המדרש פ' וארא שנזדמן להם פסוק זה בפיהם לסימן טוב. אבל לא שידעו מקודם עי"ז שינצלו והמה ירדו באמת למסירת נפשם בפועל כנז' וז"ב:

סימן עד

בעזהי"ת לידידי וכו'.

ע"ד שאלתך אם באמת ברור האיסור של יין שנגע בו מחלל שבת בפרהסיא, משום דרבים אומרים הפי' בסי' קי"ט ביו"ד שהמחלל שבת בפרהסיא יינו אסור הייינו שאינו נאמן עליו אבל אינו אוסר במגעו ז"א ותמהתי על האומרים כן דהא בריב"ש סי' ד' מפורש בזה"ל או חילול שבת בפרהסיא הרי הוא כנכרי לכל דבר ואוסרין יין במגען וכ"כ בבה"ג חולין כמו שהביאו כבר האחרונים. וראיתי לעורר ולהודיע על מה שראיתי בשו"ת בנין ציון החדשות להגמהר"י עטלינגער ז"ל (סי' כ"ג) מילתא דתמוה קא חזינא במחכהדר"ג כי הנה פסק להלכה דיינם שנגעו בו:

הוא יי"נ כמ"ש במבי"ט שהביא הנקה"כ ביו"ד סי' קנ"ד דהקראים כיון שהם מחללים מועדות הוי כמחללי שבתות ואוסרים יין במגען א"כ פשוט לו דמחללי שבתות אוסרים יין במגען וכו' אך עכ"ז בסוף דבריו צידד דהמקילים יש להם על מה שיסמוכו כיון שבעו"ה פשתה המספחת ברובם ויש בהם שמתפללים תפלת שבת ומקדשים קידוש היום ואח"כ מחללים שבת במלאכת שבת דאו' או דרבנן והרי המחלל שבת נחשב כמומר בלבד מפני שהכופר בשבת כופר בבריאה. ובבורא וזה מודה ע"י תפלה וקידוש ובפרט בניהם אשר קמו תחתיהן דומין לתינוק שנשבה לבין העכו"ם כמ"ש המבי"ט שם דאפשר שצדוקין שלא הורגלו בתוך ישראל ולא ידעו לעיקרי הדת ואין מעיזין פניהם נגד חכמי הדור לא חשיבי מזידין עכת"ד. ותמהני על מ"ש דהמחלל שבת נחשב כמומר רק מפני שהכופר בשבת כופר בבריאה ובבורא משא"כ זה דמודה ע"י תפלה וקידוש אף

שמחללו אח"כ בזדון עכ"ד. וזה לא מיחוור דהא ש"ס ערוך הוא בחולין (ה' ע"א) ע"ש בפירש"י דהאי תנא חמיר לי' שבת כע"ז משום דהמחלל שבת כופר במעשי הש"י שלא שבת הקב"ה במעשה בראשית ע"ש וא"כ כשמחלל במלאכה במזיד בפרהסיא הרי הוא כופר בשביתת הקב"ה בשבת ששביתת הקב"ה הי' כל הלילה וכל היום יום השביעי ומה אהני בקידוש שעושה וכי יש שביתה לחצי שבת ישתקעו הדברים ולא יאמרו להקל עי"ז ביינו. וז"פ (וע' מ"א סי' ש"ו ס"ק כ"ט שתמה על דברי רש"י הנז' שכתב חמיר לי' שבת מע"ז ובגי' הש"ס שלנו נמצא דשבת חמירא לי' כע"א (בכ"ף הדמיון) ואולי הי' בגי' של המ"א כן וציין למהרש"א ומהר"ם ולא:

מצאתי שם מאומה וגם לא נמצא שם גי' בזה וע' שו"ת יד אלי' סי' י"א) וגם מ"ש הבנין ציון בשם:

המבי"ט דאם לא הורגלו הצדוקין בתוך ישראל ולא ידעו כלל אז לא חשיבי מזידין הנה כ' שם במבי"ט דק דל"ה מזידין ופסולים רק מדרבנן א"כ יש לחוש לקידושיו ע"ש אבל מדרבנן לכ"ע פסולין וגם זה לא:

כ' המבי"ט רק בלשון ואולי. וגם לא דמי לגמרי הכופרים בעו"ה בימינו גם במדינות אשכנז להקראים ששוכנים במדינות שאין שם ישראל דהקראים אינן מתאחין ומתאחדין כלל באומה ישראל והמה אומה בפ"ע ואין באפשרי להם לידע כלל ממנהגי ישראל כיון ששוכנים גם רחוק מערי ישראל ע"כ באלו חשב המבי"ט להסתפק דאין לדונם כמזידין דאורייתא רק מדרבנן פסלו אבל אין זה ענין כלל להתיר בנידון דידן (ויפה עשו המו"ל בבנין ציון שהעמידו התשו' ההוא בסי' כ"ג אשר נדפס מקודם לסי' ההוא שמאז והלאה נדפסו פסקים שלא להלכה למעשה). וכן פסק להלכה למעשה בזמנינו בתשו' הגמהר"י אסאד ז"ל (חיו"ד סי' ל"א) דגם בישול עכו"ם שייך במי שמחלל שבת בפרהסיא ובישולו אסור משום חתנות כ"ש יינו ואסור להתחתן עמו ע"ש. וע' במהר"י אסאד עוד בחיו"ד (סי' כ"ו) מ"ש על קו' השואל למה בג"ע ושפ"ד אף שהוא יהרוג ואל יעבור אינו נעשה מומר ובשבת נהפוך הוא דאע"ג דיעבור ואל יהרוג מ"מ נעשה עלי' מומר לכל התורה וכ' וז"ל ודוקא בע"ז ובחילול שבת למ"ד שהוא בין אדם למקום לבד נעשה מומר לכה"ת ושייך בי' שפיר מומר בג' פעמים בין לע"ז בין לשבת ע' תוס' חולין י"ד ע"א ד"ה השוחט וכו' וע' לשון הרמב"ם ע"ד דין ט' מה' רוצח וכו' אבל בג"ע וש"ד שהם עבירות שבין אדם לחבירו ואם עבר בעדים והתראה בפ"א מיד נסקל ונהרג עפ"י ב"ד וגם בזמה"ז נידון הוא למיתה בדיני או"ה שהם מענישים גם על ג"ע ועל ש"ד מיד בפעם ראשונה ואי אפשר שיבא לידי כך שיעשה מומר בהרבה פעמים ואם ל"ה בעדים והתראה שאינו

נהרג יכול לומר שוגג הי' ואינו נעשה ג"כ מומר אלא מזיד ואין כאן קו' רק דגם בחילול שבת הל"ל יהרוג ואל יעבור כמו בשלשה אלו וכו' עכ"ל המהר"י אסאד וכולו מוקשה במח"כ גאונו דמ"ש לחלק דג"ע וש"ד הוי עבירות שבין אדם לחבירו ואם עבר בעדים והתראה נענש לפני ב"ד וא"א שיבא לידי כך שיעשה מומר בג"פ. לא ידעתי כונתו כלל הא גם בע"ז ושבת אם עבר במזיד והתראה גם פ"א נהרג עפ"י ב"ד. גם מ"ש מהרמב"ם ה' רוצח פ"ד הנז' הא שם מיירי מדין רוצח בלבד שהרג נפש בלי התראה שמכניסין אותו לכיפה וכ' שם הרמב"ם בפי' דזהו עושין רק ברוצח בלבד ואף לא בע"ז ומה זה ענין לע"ז וחילול שבת. וגם מ"ש דבג"ע וש"ד בלא עדים והתראה יוכל לומר שוגג הייתי הא זה שייך גם בע"ז ושבת יוכל לומר שוגג הייתי בלא התרו בו, וביותר תמוה מ"ש דהב"ד מענישים על ג"ע וש"ד וגם בזמה"ז נידון הוא למיתה בדיני או"ה גם על ג"ע ועל ש"ד מיד בפעם ראשונה עכ"ל. יתמה כל עובר דמה זה נ"מ לדינא אם האו"ה בדיניהם ממיתים בזמה"ז על ככה או לו הא הקושיא הוא למה לא פסקינן בגמ' ופוסקים דאלו העבירות שצריכין ליהרג ואל יעבור עליהם דיעשה מומר ע"י ומה זה ענין לדיני נכרים לכאן. וגם וכי דנין הנכרים כלל מיתה על עבירה דג"ע, עונש מיתה לא שמענו מהם רק על ש"ד. וגם בש"ד מה זה נ"מ דין שדנין בדיניהם לתרץ בזה על הגמ', כל דבריו בזה לא הבנתים לרוב תמיהתם ולולא ראיתי הדברים בספרו לא האמנתי שיצאו כאלו מפי גאון וגדול כמותו זצ"ל:

וראיתי עוד במהר"י אסאד (חיו"ד סי' נ') תשו' בנידון זה אם מחלל שבת בפרהסיא אוסר יין במגעו והביא ג"כ מדברי הריב"ש אלו ועוד שם דבודאי אוסר במגעו. אמנם הוא חידש דצריך להיות שיעידו בפניו בפני ב"ד שחילל שבת בפרהסיא כהאי דחו"מ לענין עדות לפוסלו דצריך להעיד בפניו דוקא. אבל בל"ז אינו אוסר היין במגעו וזהו תמוה לפע"ד דהא בזה פסקינן דכשהדבר מפורסם שעשה זאת מיקרי מחלל שבת בפרהסיא ולא מצינו כלל דבעינן שיעידו בפניו. ומה שרצה לדמותו לעדות כשרוצים לפוסלו לעדות דבעינן שיעידו בפניו. הנה אין זה דמיון כלל לדין פסולי עדות ופשוט נראה מדברי הש"ך יו"ד סי' ב' שכ' עפי"ד התוס' דבשחיטה ראשונה בשבת לא נעשה מומר ולא הוי דינו רק כשוחט בשבת, תיפוק לי' דבלא"ה לא העידו אז עדיין בפניו בפני הב"ד על המעשה שעשה א"ו דלא בעינן כלל שיעידו עליו בפניו שיהי' נעשה מומר רק דבאותה מעשה בלבד לא נעשה מומר ליפסל השחיטה אבל בפעם שני' פשוט דגם אם עשה בצינעא ונתפרסם שעשה זאת הוי מומר לחלל שבתות וז"פ מדברי הפוסקים והמהרי"ק שהביא גם הוא בעצמו שם וע' בשמ"ח ובשפ"ד סי' ב' שם שפסקו כן. וע' בשו"ת מהר"ם שיק

(חאו"ח סי' קכ"ח) וגם הוא לא עלה על דעתו כלל לומר שיהי' צריך להעיד עליו בפני ב"ד בפניו וז"פ. וגם מ"ש שם במהר"י אסאד וז"ל ומה גם כעת היום בזמנינו שהדור פרוץ מרובה אין להרחיקם כ"כ ולדחותם בשתי ידים חלילה שלא יפקרו טפי ויותר טוב לקרבם בזרוע עכ"ל. ותמהתי שהוא כנגד דין המפורש בש"ע (יו"ד סי' של"ד סעי' א') ברמ"א שמנדין למי שהוא חייב נידוי אפי' יש לחוש שעי"כ יצא לתרבות רעה אין לחוש בכך ואף שהט"ז פקפק שם מ"מ הנקה"כ החזיק בדעת הרמ"א וכן התשב"ץ וגם גדולי האחרונים כמובא שם בפת"ש וא"כ כ"ש מזה שאין להתיר לשתות מיין המחלל שבתות בשביל זה שלא יפקרו טפי (ובפרט מה זה יפקרו עוד טפי אם מחלל שבת דינו כמומר הרי לא יוכל לפקור טפי) וכ"ש הוא דהא לענין נידוי כ' הרמ"א והט"ז סוף סי' של"ד (סעי' מ"ח) דבמקום שיש לחוש שיהי' עומדים עלינו בגופנו ומאודנו אין חיוב לנדות ולדברי הבכ"ש דוקא היכא דברי היזקא דממון ועכ"ז גם במקום שיש חשש שיצא לתרבות רעה אמרו שהחיוב לנדותו. א"כ כ"ש בסתם יינם דחמיר איסורי' דאסור לכ"ע לשתותו גם בהפסד ממון וברי היזקא (וע' בס' יין המשומר ממהרנ"ש ז"ל בפסק מרן מהר"ל מפראג דגם במקום הפסד מרובה הוצאות מרובות החזיקו באיסור זה ע"ש וז"פ) כ"ש שלא יקילו בו לשתותו בעצמנו בשביל לקרב הפושעים כפי דעתנו וכבודו דמהר"י אסאד זצ"ל במקומו ומונח. בודאי אין לעשו זה אפי' לסניף להיתרא, ויתפרדו כל פועלי און, אדרבא זהו חשש שגזרו חכז"ל כדי שלא ילמד ממעשיו ואנן ניקום ונבטל זאת בסברות כרסיות ולהתיר כדי שנוכל להתחבר עמם ולקרבם בזרוע כמ"ש שם ועי"ז ילמדו ממעשיו הרעים כי אפקורוס ישראל כ"ש דפקר טפי ויש לחוש יותר שילמדו ממעשיו כשיתחברו עמו משילמדו ממעשי עכו"ם כנודע ע"כ בודאי ישתקעו הדברי' ולא יאמרו וביותר תמהתי בראותי בשו"ת אבני צדק (להגה"צ מסיגוט זצ"ל) חיו"ד סי' ס' שהביא דברי מהר"י אסאד אלו לדינא שאין עושה מחלל שבת יי"נ במגעו אם לא הוגבה עדות עליו ע"ז בפניו. וז"א וכנ"ל:

ע"כ בודאי פשוט דמחלל שבת בפרהסיא אוסר היין במגעו וכשנתפרסם בלבד כנז'. וראיתי בשו"ת אוריין תליתאי (להה"ג מהארעדענקא) סי' ל"ט ומ' מזה וכ' ג"כ לאסור. אך מ"ש שם צדדי היתר בדיעבד כשקנה כבר ישראל היין מדקטר יהודי ונודע לו אח"כ שהיין לא נשמר ממגע הדקטר שמחלל שבת בפרהסיא וכ' שם לדון דהי' להיין חזקת היתר עד שנודע מהחשש איסור ממגע הדקטר שקנאו ממנו ולע"ד צ"ע אם שייך לומר שיש חזקת היתר להיין שנקנה מדקטר פושעי ישראל כזה וגם פחמן של הדקטר שבימינו שלמדו בגימאנאזיום המה בכלל בעו"ה כל באי' לא ישובון ר"ל כי לומדים שם

בעניני הטבע דברי כפירה מהמורים הרעים, זולת מעט מזעיר כער יכתבם שעומדים על נפשם בנסיון (ובמדינת אשכנז ימצאו מהם כמה וכמה שמחזיקים עכ"ז באמונתם ובתומתם אבל) במדינתנו הנסיון הראוני בעו"ה כי כמעט גם מיעוטא דמיעוטא לא ינצל מהם לצאת בהכשר וע' שו"ת מהר"ם שיק חיו"ד סי' של"ה ושו"ת שערי דעה מהדורא קמא סי' ב' ואיזו חזקת כשרות לדקטר כזה או יינו שעשאוהו בנידון שאלתו אחרי כי הוא מפורסם לפושעי ישראל כמו רובן ככולן אם לטעם הפנ"י דחזקת כשרות מטעם רוב פשוט דיוצא הוא מכלל רוב ב"א הכשרים במעשה וגם לשאר הטעמים דחזקת כשרות דהוי חזקה בעצם י"ל דאיתרע גבי' כאשר אנו רואים דרכיהם בעו"ה במדינתנו וצ"ע גם בהפ"מ בדיעבד כעובדא דידי' אם לצרפו לסניף כלל ומ"ש שם שכותב בכתב גלחות לא מיקרי מחלל שבת עיי' בשו"ת נו"ב תניינא דהיינו לכתוב ע"י גוי אבל לא שום קולא לכתוב בעצמו וכ"כ בתשו' חת"ס חלק חו"מ סי' קצ"ה דכ"ז היינו ע"י שליח גוי אבל כשכותב בידו בכתב גלחות חייב חטאת כ"כ החת"ס. וכיון שמבואר בראשונים הנ"ל בבה"ג בריב"ש ובמבי"ט שמחלל שבת בפרהסיא אוסר יין במגעו בלי שום חולק בהראשונים ע"כ בודאי אין לזוז מזה:

שוב ראיתי בשו"ת מהר"י אשכנזי (להג' מזלאששוב זצ"ל) חיו"ד סי' ט"ז שכ' בפשיטת דהמחלל שבת בפרהסיא אינו אוסר יין במגעו ושרי לי' מארי' בהוראה כזו שנעלם ממנו דברי הריב"ש המפורשים שאוסר יין במגעו וכן נראה במבי"ט כנ"ל. ומ"ש כיון שעיקר האיסור סתם יינם משום חיתון ול"ש זה בישראל מחלל שבת. הנה בפרי חדש (סי' קי"ב) איסר פת של קראים ובתשו' מהר"י אסאד הנז' (סי' ל"א מיו"ד) ביאר לפי"ז ראי' דבאמת אסור להתחתן עם המחלל שבת בפרהסיא דאל"כ האיך הביא הפר"ח ראי' מתשו' מבי"ט הנז' דהקראים המחללים את המועדות כאלו מחללין את השבתות וכו' ואסור להתחתן עמם ואם נאמר דמחלל שבת בפרהסיא מותר בחיתון עמו הלא תלי תניא בדלא תניא דמחלל שבת בעצמו מותר להתחתן ואיך אסר הקראים אע"כ פשיטא לי' להפר"ח דמחלל שבת אסור להתחתן עמו ע"כ דן שפיר בזה לאסור החיתון בקראים ג"כ עפי"ד המבי"ט כיון דמחללין את המועדות הוי כמחלל שבתות וזה נכון ע"ש עוד במהרי"א דהעלה באמת דאסור להתחתן עם מחלל שבת בפרהסיא וע' בפתיחה כוללת לח' יסודי התורה להגאון חת"ס ז"ל שנדפס ברמב"ן על קידושין ד' פראג (בימיו ז"ל ונמשך עלי' בתשובתו חלק ו') נראה ג"כ ממה שביאר דאיסור חיתון שלא ילמד ממעשיו ע"ש ע"כ בודאי אסור בפושעי זמנינו שמחללים שבתות בפרהסיא והמה נמשכים אחרי דעות נפסדות שלמדום המורים הרעים בילדותם או מאבותיהם שהשרישו שורש פורה

רוש ולענה מכת הכופרים המתחדשים שהתחילו בדורות הקרובים בעו"ה ובזה שייך בודאי איסור חיתון מטעם שלא ילמוד ממעשיהם הרעי' מכת הרעה הזאת שאומרים אין תורה מן השמים רק כל איש הישר בעיניו יבחור לו איזה מצות מדת תוה"ק להתנהג בהם כדי שיקרא איש יהודי לפי דעתו הנכזבה ואף שהבאים אחריהם המה (רבים מהם) דומים כתינוק שנשבה לבין העכו"ם אבותיו הפושעים מ"מ הרי השורש נמשך מכפירת המורים המתחדשים ע"כ בודאי באמת שייך איסור חיתון כדי שלא יתערב בהם דלא ילמד ממעשיהם וזה מובן בפשיטות. וא"כ נפל היסוד מה דפשיטא לי' להרב (מהר"י אשכנזי ז"ל) הנז' דל"ש איסור חיתון במחללי שבתות וז"א כנז'. גם מ"ש שם בתשו' מהר"י אשכנזי בשם יד אפרים שהביא בשם התשב"ץ הנה לא מצאתי בדבריו כלל וחפשתי בכל התשב"ץ ומצאתי רק התשו' המדובר בענין האנוסים כהך דש"ע סי' קכ"ד סעי' ט' ובכל תשו' תשב"ץ לא נמצא כלל לענין מחלל שבת אם אוסר יין במגעו ע"כ פשוט דאין להקל בזה כלל. וה' ישמור כרם בית ישראל ויבער הקוצים ונזכה ליין המשומר חמר מרת דמבראשית ב"ב ברחמים:

סימן עה

ומ"ש בדברי הדרך חיים ה' ר"ה שאין לומר היה"ר הנדפס בסידורים ומחזורים בין התקיעות דמיושב. הנה הדרך חיים ציין שם בסוף דבריו ''סי' תקצ"ב)'' ובאמת בש"ע סי' תקצ"ב לא נמצא איסור בזה ואדרבא נראה שם מדברי הרמ"א והמ"א ס"ק ז' שכ' דמ"ש הרמ"א דהתפלות לא הוי הפסק היינו בין תקיעה לתקיעה אבל בין ברכה לתקיעה הוי הפסק וממילא הרי מזה דבין התקיעות כיון שהתחיל כבר לתקוע מותר להפסיק בתפלות היה"ר דהוי מענין התקיעה רק בין הברכה לתחלת התקיעה הוי הפסק. וכנראה כונתו הי' לדברי הט"ז שם (ס"ק א') שאין להפסיק עד אחר תקיעות דמעומד וכ"כ הט"ז בה' פסח (סי' תל"א ס"ק ג') הטעם שלא יפסקו בדברים אחרים עד אחר גמר הבדיקה דל"ד לסוכה וסעודה שמביא הרא"ש דיכול להפסיק באמצע משא"כ בבדיקה דלא סגי לי' עד דבדק כולו וכן בשופר עד אחר תקיעות דמעומד ע"ש. אך זה פשוט דמיירי רק בדברים אחרים וכמ"ש שם המחבר בסי' תל"א סעי' י"א טוב שלא לדבר בדברים אחרים עד שיגמור כל הבדיקה וא"כ היינו דוקא בדברים אחרים שאינו מענין הבדיקה כלל או התקיעות אבל היה"ר והתפלות על התקיעות שיתקבלו שהם מענין התקיעה בודאי לא הוי הפסק וכהאי דאחז"ל בברכות דגם גביל לתורא לא הוי הפסק לענין הברכה (אף שאינו מאכילת האדם בעצמו) כיון דאסור לאדם לאכול קודם שיתן לבהמתו לאכול ע"כ

נקרא מענין האכילה כ"ש בזה שמתפלל שיתקבלו לרצון וכהאי שארז"ל שהך תקיעות דמיושב המה כדי לערבב השטן וכמ"ש שם הט"ז בעצמו לענין התקיעות דמיושב (בסי' תקצ"ב) א"כ צריך להתפלל עליהם שיהיו לרצון לטובה לערבב השטן ובפרט שהאריז"ל כ' להתוודות בשפתיו בלחש בין התקיעות ובפרט כי לא גרע מהתפלות בעצמו תפלת מוסף והפיוטים שאינם הפסק לענין זה כנז' שאף שכ' הט"ז שם דאין להפסיק מדינא עד אחר כל התקיעות דמעומד ג"כ מ"מ גם הפיוטים דמוסף לא הוי הפסק כ"ש היה"ר דהתקיעות שהם ג"כ כפיוט ועוד הם מענין התקיעות בעצמם וז"ב מדינא:

אמנם בענין נוסח היה"ר האלו בין התקיעות הנה נוהג כ"ק אאמ"ו הגה"צ שליט"א למנוע מלאומרם מטעם אחר כי יש בהם חשש תערובות בכונות השמות (ואינם מהאריז"ל) והנה יראתי בפצותי פה בענינים כאלו ובפרט שנדפסו ונתפשטו כבר בסידורים ישנים וגם חדשים עכ"ז לעומתו החובה לענ"ד לכ"א וא' לפרסם ולהודיע הדבר הזה כדי למנוע מלאומרם ומלכוונם מחשש תערובות ר"ל כאשר אכתוב בזה. ומה שלא נתפרסם עד כה ע"י רבותינו ואבותינו הקדושים זצ"ל הלא בכמו זה ארז"ל (בחולין דף ז') בנחש הנחושת (אף שהי' חשש ע"ז ר"ל) אפשר בא אסא ולא ביערם וכו' אלא מקום הניחו לי אבותי להתגדר וכמה ענינים שנתקנו לטובה ואכשיר דרא בתראה (וכן שמענו מכמה צדיקים ז"ל שלא אמרום) ע"כ אודיעך בזה שהנה שמענו אחרי שכתוב שם בהיה"ר אחר תקיעת תשר"ת ''וישוע שר הפנים ושר מט"ט' ובשום מקום לא נמצא שזה שם שר הפנים רק מט"ט הוא שר הפנים ששמו כשם רבו אבל לא ''ישוע'' ובסידורים ישנים בסידור השל"ה ד' אמשטרדם (וכן ראיתי העתק פנקס ישן דור כת"י על קלף מביהכ"נ) נמצא ''ישעיהו'' ביה"ר השני אבל לא ''ישוע'' שהוא כמו שם שכינו המסיתים להידוע ר"ל ובשגיאה נשתרבב טעות כזה ה' יצילנו [ואולי נכתב פ"א בכונה ממסית א' ר"ל שקראו שר הפנים אצל שר מט"ט אשר אחז"ל ששמו כשם רבו וזיופו ניכר מתוכו] וממנו נשתרבב בטעות בשאר הסידורים כיון שאין איש שם על לב בדברים שהן כבשונו של עולם וגם השם ''ישעיהו'' לא נמצא שנק' שר הפנים וע' תוס' יבמות (דף ט"ז ע"א) ד"ה פסוק זה שר העולם אמרו ותוס' חולין (דף ס' ע"א) במה שתירצו שי"ל שמט"ט לא נקרא שר העולם והביאו מפסיקתא מח' שמות של מט"ט וע' בבעלי תוספות עה"ת פ' בראשית ד"ה ותוצא הארץ ג"כ קו' זו ותירצו וי"מ דתרי שר העולם הוי אבל שם זה הנז' לא נקרא בשום מקום ולא נזכר שם זה בשום מלאך] וגם לא נמצא בכהאריז"ל אלו השמות שהמה בכלל שזה מעלה התקיעה או אם אלו שייכים לתקיעות כלל ואדרבא האריז"ל כ' בפירוש בשעה"כ ופרע"ח מלאכים אחרים בשמותם הממונים על התקיעה

ומעלים אותה כמו שפרטן ביה"ר לתוקע שסידר האריז"ל בכבודו ובעצמו ונדפס גם בסידורי האריז"ל ומאלו המלאכים שנמצאו ביה"ר האלו לא הזכיר שמץ מנהו גם לא מקצת מהם ואיך נעשה ונאמר נגד האריז"ל בדברים שהם בסוד ה' לקצץ בנטיעות ח"ו כיון שהחשש תערובות כנ"ל בפרט בעת תקיעת שופר שצריכין לערבב השטן עי"ז וכיון שעכ"פ הטעות ברור ממה שנשתנה נוסחן והשמות מכפי מה שנמצאו בסידור של"ה מד' הישן ששם מקורן כנז' ע"כ בודאי שומר נפשו ירחק מהם לגמרי ויפה עשה הרב התניא ז"ל בסידורו שהשמיטן לגמרי רק הדפיסו שם היה"ר שאחר התקיעות שיעלו אלו המלאכים היוצאים מן השופר ומן התשר"ת ומן התש"ת וכו' היינו בסתם המלאכים ולא בפרטן כלל האחרון וכן אנו נוהגים לומר רק זה האחרון. (מלבד היה"ר שלפני התקיעות שהתקין רבינו האריז"ל בכונת השמות בפרטן) וכן הקדוש מוהר"ר אשר ז"ל בסידור האריז"ל השמיטן לגמרי וכן בסידור האר"י הישן דפוס זאלקווא לא נמצאו כלל וכהנ' שהשמיטון ודי בזה. וה' יצילנו מכל מכשול, אבל מדינא לענין הפסק אין איסור כנז' ע"כ שפיר מותר להתודות בלחש בין שפתיו כדהאריז"ל כנז'. וה' יקבל תקיעתנו ותפלותנו לרצון ויזכה לשמוע קול שופר גדול ב"ב ברחמים:

סימן עו

בדבר שהתיר מורה לא' למסור חנותו בעת אנינותו ר"ל ולמכרו בדרך הערמה ועי"ז התירו לפותחו אחר יום הג' שיעמוד אחר בחנותו והתירו מטעם דברי החת"ס (חיו"ד תשו' שכ"ד) וגם עפ"י המבואר בש"ע במחבר סי' ש"פ (סעי' ז') דלהלוות לנכרים ברבית אותם שרגילין ללוות ממנו מותר להלוות להם ע"י אחרים משום דהוי דבר האבד שאם לא ילווה להם ילכו לאחרים וילוו להם וירגילום לבא אצלם ואיכא פסידא א"כ ה"נ בחנות שיש קונים הרגילום לבא אצלו ואם יסגיר חנותו ז' ימים ילכו לאחרים וירגילום לבא לאחרים ע"כ התירו עכ"פ לאחר ג' ימים בודאי לפתוח חנותו:

הנה לענ"ד שתי טעיות טעה במחכת"ה כי החת"ס ק כ' שם לק"ק האליטש שכ' הרב השואל שהי' רגילים בעירו לנהוג כן קולא זו דאונן מוכר חנותו כמ"ש החת"ס שם בלשונו שנהגו כן בעיר האליטש (עירו של השואל) עפ"י הוראת מאן דהו וסיים שם להלכה דאין לדעתו נוחה מהמקילין כמו שביאר שם באמצע התשו' דבודאי אסור בעת אכילתו למכור חנותו מטעם דהאונן אסור בכל הדברים וכו' כפי פסק המחבר והרמ"א ע"ש אך כ' שמוטב שיהיו שוגגין ואל יהיו מזידין אם ימחו בהם בכח במקום שנהגו שם קולא זו דבחרו הרע במיעוטו ולעבור בזה פ"א שימכור סחורתי בעת אנינותו דבלא זה

אז יבטל הז' ימי אבילות כמו שמוציאים להם היתר אחר ג' ימים ואומרים שהוא דבר אבד שיירא עוברת ואין לו במה להתפרנס וכיוצא ע"כ בחרו הרע במיעוטו לבטל קצת פ"א בעת אנינותו אבל לדינא אינו מתיר עכת"ד החת"ס לעיננו ע"כ פשוט מזה דבמקום יראים שלא נהגו עד כה קולא זו וגם במקום דל"ש דאין לו במה להתפרנס וכיוצא ובפרט שהוא שואל לנו להורות לו דל"ש מוטב שיהי' שוגגין ואל יהיו מזידין אז בודאי אסור להורות לעבור בימי אנינותו וצריך למחות בו אם אפשר שישמע לנו בפרט, לעשות פירצה חדשה במקום שלא נהגו קולא זו אז בודאי ל"ש ללמד זכות אף במקצת כלל ובודאי אסור לפרוץ גדר בדחז"ל בפרט שהוא באות מדינא אסור כד' החת"ס הנז'. והנה בגוף מכירת החנות שנהגו בזמנינו בענין כזה (שלא יארע) בעת שהחולה חי מסוכן הוא ג"כ קשה מאוד ההיתר כיון שיש בזמנינו על כל חנות טבלא (פירמא) ושם הסוחר עלי' והנה פסק בש"ע (סי' ש"פ סעי' כ"א) שני שותפים חנונים שאירע אבל ל"ע לא' מהם נועלים חנותם שלא יעשה השותף בפרהסיא וכו' ואם האבל אדם חשוב והשותפות נקראת על שמו אסור לשני לעשות אפי' בתוך ביתו וא"כ אם יש פירמא שם הסוחר ונקרא החנות על שמו לעין כל והפירמא עומדת גם בימי האבל איזו היתר יש גם אם עומד האחר בהחנות גם אם ימכר לו עוד בעוד שהי' קרובו חי כיון שהפירמא מכחישתו ונקראת על שמו עכ"ז כיון שכבר נהגו להקל באופן כזה יש לחלק בע"כ דלא דמי לשותפות הנז' דהתם באמת עדיין יש לו חלק בהחנות עפדתה"ק אבל הכא כיון שמכר לו עפדתה"ק (עוד טרם חל האנינות) ע"כ אינו שלו עפדתה"ק כלל וכיון שמהני מכירה לענין חמץ החמור דפסקינן דמערים על חמצו מכ"ש לענין אבל הקל כן יש ללמד זכות אך הבו דלא לוסיף עלה לעשות חדשות במקום שלא נהגו להתיר למכור בעת אנינתו שזה בודאי אסור מדינא לעשות מו"מ אז כמ"ש החת"ס עפי"ד המחבר והרמ"א כנ"ל:

והנה לכאו' קשה לענ"ד על החת"ס שמחמיר בזה לדינא וכ' שאף שהטור סי' שמ"א הביא דעת הרמב"ם וריי"ץ גאות ובעלי תוס' להתיר לאונן בכל מילי דאבל אסור והרמב"ן ורבינו פרץ אוסרים והנה המקילים רובא נינהו וגם הלכה כתוס' אפי' במקום שהריי"ף חולק אך כיון שהכרעת הרב ב' להחמיר וכן נראה מהרמ"א (כמ"ש שם החת"ס) ע"כ החמיר לדינא דאונן אסור למכור אז חנותו ע"ש והנה קשה דהא פסקינן הלכה כדברי המיקל באבל אף שהתוס' כתבו בכתובות (דף ד' ע"א) דהיינו דוקא כלל זה רק בפלוגתא דתנאי אבל לא באמוראי כ"ש בפוסקים שלאחריהם וכ"כ הבה"ג ה' אבל ובסמ"ג ה' ת"ב וכתב המהרשד"ם (חיו"ד סי' ר"א) ובמהרי"ט צהלון (תשו' ע"ח) דכ"ש בפוסקים דלא אמרינן הלכה כדברי המיקל באבל מ"מ הנה הכנה"ג (או"ח כללים בדרכי הפוסקים סי'

צ"א, ושכנה"ג או"ח סי' תקמ"ח) בהג"ה הרב ב"י כ' דהוכיח מדברי רבינו הב"י בכמה מקומות דאמרינן הלכה כדברי המיקל באבל גם בפלוגתת הפוסקים וכ"כ בתשו' גינת וורדים (יו"ד כלל ה' סי' ח') דבפלוגתת הפוסקים ג"כ הלכה כדברי המיקל באבל וכ' עוד שם דמאי דאמרינן הלכה כדברי המיקל באבל לרבותא הוא כגון דבעלמא קיימא לן הלכה כפלוני כשנחלק עם פלוני אם מצינו מחלוקת זה באבל לא נינקוט צד הקולא אע"ג דהוי היפך כללין ע"ש. א"כ כ"ש בנידון דידן לגבי אונן אם אסור דברים שהאבל אסור דרוב הפוסקים והתוס' בתוכם מקילים כנ"ל ורק הכרעת הש"ע ורמ"א כהמחמירים הן אמת דכללא בידן לפסוק כהש"ע והרמ"א ואין אחר הכרעתן (דהש"ע ע והרמ"א יחדיו) כלום מ"מ כיון דבאבל מקילין נגד הכללא שנקטינן בכ"מ לענין לפסוק הלכה כמאן כמ"ש בגינת וורדים כנז' ודברים נראים דהא לכאו' במקום ספק השקול מה זה אשמעינן בש"ס הלכה כדברי המיקל באבל הא ממילא אבילות הוא דרבנן וספיקו לקולא כמו בספקא דדינא דפלוגתא בענין דרבנן בכ"מ דפסקינן לקולא א"ו דבאבל הקילו גם נגד הכלל שפוסקים בכ"מ כמאן גם במקום דרבנן ובאבל הקילו לומר דהלכה כדברי המקיל (אך יש לפלפל ע"ז די"ל עפי"ד פסקי תוס' דמ"ק והרמב"ן בתורת האדם דאמרינן הלכה כדברי המיקל באבל אפי' באבילות יום ראשון דאורייתא ע"כ שפיר אשמעינן רבותא הלכה כדברי המיקל באבל היינו באמת בספק השקול דמספקינן לפסוק כמאן והי' לנו לילך לחומרא באבילות יום ראשון בדין דאורייתא ע"ז הרבותא הך כללא דהלכה כדברי המיקל באבל גם בדאורייתא אבל באמת נגד כללא דפסקינן כמאן או כפסק הש"ע י"ל דאין הלכה כדברי המיקל באבל מ"מ מטעם אחר נראין לכאו' דברי הגוור"ד בתשו' הנז') וא"כ גם נגד פסק הש"ע י"ל כן ובפרט שיש רוב פוסקים ראשונים המקילי' וקצת סמך לזה מהך דכ' הכנה"ג (חו"מ סי' כ"ה) בכללי קים לי בשם מהרי"ק דאין לומר בפלוגתת הפוסקים קים לי כיחיד נגד הרבים ע"ש. (א) ובנתיבו' שם (בדיני תפיסה אות כ') כ' בשם החו"י דבמקום שהמחבר והרמ"א סתמו הלכה ולא חלקו עליהם הסמ"ע והש"ך אין יכול לומר קים לי כפוסק אחר וע' בשו"ת מטה יוסף (ח"ב חו"מ סי' ה') למהר"י נזיר ז"ל דבמצרים אין לומר קים לי נגד הרמב"ם וכיוצא ע"ש. וא"כ לפי"ז כיון דבדיני אבל כ' הר"ן בפ"ג דמ"ק דמאי דאמרי' הלכה כדברי המיקל באבל אפי' יחיד נגד רבים א"כ כמו כן נגד פסק הש"ע והרמ"א יש להקל בזה לעת הצורך לומר הלכה כדברי המיקל הרבה פוסקים ראשונים דלא כהכרעת הש"ע. אך ז"א דאף שהרמב"ן כ' בתורת האדם דהלכה כדברי המיקל באבל גם באבילות יום ראשון שהוא מה"ת מ"מ כ' הרמב"ן בעצמו בתורת האדם לענין אנינות דאין הלכה כדברי המיקל באונן שמתו מוטל לפניו לענין תשמיש

המטה משום דהחמירו בכבודו של מת בפניו עכ"ד וא"כ גם בנידון דידן ל"ש לומר הלכה כדברי המיקל (נגד פסק הש"ע) באונן שיהי' מותר למכור חנותו אז באנינתו ואולי הוא כ"ש מתשמיש דהוא בצינעא ואינו ידוע לרבים נגד כבוד המת כ"כ משא"כ כשמוכר חנותו אז וחושב ומתעסק בעסקיו ועוד עושה זאת כדי שלא יצטרך לסגור חנותו על מתו בז' ימי אבלו בודאי הוא נגד כבוד המת וכ"ש מדברי הרמב"ן שם עכ"פ דמי הוא וכללא הוא מהרמב"ן דבאנינות ל"ש הלכה כדברי המיקל ע"כ שפיר דברינו לאסור:

גם ההיתר הב' הנז' עפי"ד המחבר סעי' ז' דלהלוות ברבית לעכו"ם מותר ע"י אחרים משום דהוי דבר האבד שירגיל הלווים ללכת לאחרים גם בימים הבאים. ז"א היתר בחנות דא"כ למה אסרו חכז"ל כ"כ בחנות גם בשותפות שאסור האחר למכור אם נקרא על שמו גם בשותפות וכיוצא חומרות תיפוק להו בלא"ה דחנות מותר לגמרי לפותחו ולמכור ע"י אחרים דהא הוי דבר האבד בריוח החנות עומד רק אם באים הקונים ועי"ז שיהי' סגור שבעה ימים ירגיל הקונים לילך לאחרים ודבר האבד מותר בלא"ה באבל אלא ודאי דמאי שהקילו בלווין ברבית ללוות ע"י אחר כדי שלא ירגיל הקונים לילך לאחרים היינו בביתו כדרך הלווים בביתו בצינעא וכמו שנראה מלשון הטור בשם אביו הרא"ש שם שממנו מקור הדין אבל בחנות דחמיר מדחז"ל דנקרא פרהסיא לכ"ע כמ"ש שם הד"מ ובהגהת מהרל"ח ע"כ בודאי אסור וז"ב ופשוט (וביותר בזמנינו שהפירמא שלו בטבלא על החנות). ודי במה שנהגו כבר להקל כשמוכר בעת קרובו חי עודנו כנז' שאין בידינו לתקן ולגדור אבל לא להקל עוד יותר למכור בעת אנינותו ר"ל. ואחתום בברכת חיים ושלום עלינו ועל כל ישראל וכימות עניתנו ישמחנו, בקרוב בימינו, באורך ימינו ושנותינו:

סימן עז

להמופלג וכו'.

אשר הקשית ע"ד התוס' במגילה (דף ה' ע"ב) ד"ה וביקש. לעקור ת"ב שהקשו והא אין ב"ד יכול לבטל דברי ב"ד חבירו אא"כ גדול ממנו בחכמה ומנין ותי' דבכה"ג כשעוקר הזמן בלבד היינו מתשיעי וקובעו בעשירי אז אינו בכלל ב"ד מבטל דברי ב"ד חבירו וקשה מש"ס ריש מגילה (ב' ע"א) בי"א מנלן וכו' דאי ס"ד אנשי כנה"ג י"ד וט"ו תקון אתי רבנן ועיקר תקנתא דתקינו אנשי כנה"ג והתנן אין ב"ד יכול לבטל דברי ב"ד חבירו אלא א"כ גדול ממנו בחכמה ומנין וכו' וא"כ ה"נ הרי אינו משנה רק הזמן בלבד שאנשי כנה"ג תיקנו י"ד וט"ו וחכמים תיקנו גם מי"א ואילך וע"ז פרכינן בגמ' דאין ב"ד יכול לבטל

דברי חבירו וכו' ואיך כ' התוס' דבשינוי הזמן לא שייך בכלל מבטל דברי ב"ד חבירו כנז' עכ"ד. נלע"ד ליישב על נכון וי"ל דאדרבא מזה הגמ' דקרמית מזה למדו התוס' סברא זו דבכה"ג במשנה רק היום בלבד אין שייך מבטל דברי ב"ד חבירו דהנה קשה שם בריש מגילה דאמרי' ואימא תריסר ותליסר ומשני אר' שמואל בר יצחק י"ג זמן קהלה לכל הוא ולא צריך לרבויי ה"נ זמן קהלה לכל הוא ול"צ קרא לרבויי וע"ש ברש"י דזמן קהלה לכל הי' להנקם מאויביהם בין בשושן בין בשאר מקומות הילכך ל"צ קרא לרבויי שיהא ראוי לקריי' דעיקר הנס הי' בו עכ"ד רש"י ועדיין יוקשה דסוף כל סוף גם אם הסברא נותנת משום שנעשה בו נס שזמן קהלה לכל ע"כ יהי' מותר לקרות בו המגילה מ"מ הא אין ב"ד יכול לבטל דברי ב"ד חבירו (אנשי כנה"ג) שתיקנו רק לי"ד וט"ו ואין ב"ד יכול לבטל דברי ב"ד חבירו. בכל מקום גם כשיש להם טעם ברור לבטל אא"כ גדול ממנו וכו' וא"כ מה משני דל"צ קרא לרבויי משום טעם דזמן קשה הוא הלא מ"מ אין ב"ד יוכל לבטל דברי חבירו וכו' ובלא ריבוי דקרא אסור לשנות גם כשיש להם טעם לשנות. א"ו מזה הגמ' מוכח ברור דבמשנה רק הזמן אינו בכלל מבטל דברי ב"ד חבירו כשמשנה מחמת טעם המתקנים (ב"ד הראשון) דזיל בתר טעמא שתיקנו ימי הפורים לזכר הנס כשנחו, זה בי"ד, וזה בט"ו, ואלו י"ג זמן קהלה ונס לכל הוא ופרזים ומוקפים כנז' מרש"י א"כ בודאי יש לקרות בו המגילה בי"ג וכשאינו משנה רק הזמן לא נקרא מבטל דברי ב"ד חבירו ומזה שפיר למדו התוס' (בדף ה' ע"ב) הנז' לענין ת"ב דרבי סוף לעקור ת"ב י"ל הפי'. דהיינו לקובעו בעשירי ובזה תירצו שפיר על מה שהקשו דהוי מבטל דברי ב"ד חבירו ז"א דכיון דביקש רק לעוקרו מתשיעי ולקובעו בעשירי טעם דרובו של היכל נשרף בו דזיל בתר טעמא שנתקן ת"ב משום חורבן ביהמ"ק ובעשירי שייך הוא יותר משום דרובו של היכל נשרף בו ובמשנה (מחמת טעם) רק הזמן מוכח על כרחך מגמ' די"ג זמן קהלה הנז' דאין זה נקרא מבטל דברי ב"ד חבירו ע"כ מזה למדו ותי' שפיר דלא הוי בכגון זה (כשמשנה רק הזמן) מבטל דברי ב"ד חבירו וא"ש ונכון:

סימן עח

לידידי וכו' הגיענו מכתבך והנני טרוד בימים האלו וכו' אך למען לא אשיבך ריקם ונגד זקיניו כבוד ארשום בזה למען תת אות לך כי עיינתי קצת בדבריך:

מ"ש מדברי הפמ"ג בשפ"ד סי' כ"ה דהסימנים בחזקת שאינם חתוכין משום דרוב אינן שוחטין הרוב. הנה כ"כ שם בשפ"ד מביא כן מדברי המרדכי בתי' הב' דרוב אינן שוחטין הרוב עכ"ד. ודברי השפ"ד פליאים לע"ד לא יכולתי להולמם כי באמת לא כ' שם זה כלל

במרדכי וז"ל המרדכי וליכא למימר זיל בתר הרוב ורוב העולם שוחטים רוב הסימנים וכו' ועוד דאינו מבורר זה הרוב דכמה פעמים שוחטין שאין רוב הסימנים נשחטין עכ"ל המרדכי (וזהו תי' הב' במרדכי שכ' השפ"ד משמו) והרי מפורש בלשונו דרק שאין הרב להכשיר מבורר מפני שכמה פעמים אין שוחטים הרוב סימנים אבל שיהי' להיפך רוב ב"א אין שוחטים רוב הסימנים כד' הפמ"ג ז"א כלל. וכ"כ בתשו' הרא"ש סי' כ' כלל י"ג דרוב כזה לא מצינו שיהי' רוב הסימני' נשחטין והיינו ג"כ כדברי המרדכי אבל לא רוב להיפך כנז'. וז"ב:

והנה גם באופן שכ' המרדכי כמו שהבאתי לשונו אמרתי עפי"ז ליישב על נכון דברי הרמב"ם שהקשה עליהם הפרמ"ג בפתיחה לה' שחיטה שורש מה שעלה ונסתפק הפמ"ג שם אם ספק במקום דאיתחזק איסורא אסור מטעם ודאי או רק מטעם ספק ושם תמה על לשון הרמב"ם (פ"ג מה' שחיטה הלכה ו') נמצא הסימן שמוט הוי ספק נבילה ובהלכה י"ח כל ספק בשחיטה ה"ז ספק נבילה ומכין אותו מכת מרדות הרי דחשב הרמב"ם רק לספק גם במקום דאיתחזק איסורא ובשחט ולא בדק בסימנים כ' הרמב"ם ה"ו נבילה ודאי ועוד הא קיי"ל סולקין ושורפין על החזקות ואמאי הוי ספק ולא ודאי וקשה על הרמב"ם שכ' ספק בשחיטה ה"ז ספק נבילה עכ"ד הפמ"ג:

ובאמת זהו תמוה לכאו' ע"ד רבינו הרמב"ם שסותרים זא"ז דאם ס"ל להרמב"ם ספק במקום דאיתחזק איסורא הוי אסור רק מטעם ספק קשה לשונו למה פסק בלא בדק בסימנים דהוי ודאי נבילה ואם ס"ל דבאיתחזק איסורא אסור מטעם ודאי קשה למה כ' בנמצא הסימן שמוט וכן בספק שהה וכו' דהוי ספק וכן בכל ספק בשחיטה כ' דהוי רק ספק ומכין אותו רק מכת מרדות. ונלע"ד ליישב דבריו היטב. דהנה ראיתי מהאחרונים שנסתפקו בזה אם ספק במקום דאיתחזק איסורא אסור מטעם ודאי או מטעם ספק בלבד וכ' לעשות פשרה דלשי' הרשב"א ס' דאו' מה"ת לחומרא ואסור בכ"מ מטעם ספק דאו' א"כ במקום דאיתחזק איסורא אז בע"כ אסור מטעם ודאי (דאל"כ מה יתן ומה יוסיף הך דאמרי' דאיתחזק איסורא) ע"כ במקום דאיתחזק איסורא הוי לחומרא מה"ת מטעם ודאי אבל לשי' הרמב"ם דס' מה"ת לקולא ע"כ במקום דאיתחזק איסורא הוי לחומרא מה"ת עכ"ד ואין זה הכרח לע"ד בפרט עפ"י שיטות רוב גדולי האחרונים ז"ל והחוו"ד בתוכם כנודע טעם הרמב"ם דהתורה לא דיברה רק מודאי הן באיסור הן במ"ע א"כ בעשה ספק לחומרא מה"ת גם להרמב"ם משום שבספק לא דיברה התורה וא"כ איך שייך לומר להרמב"ם דבמקום דאיתחזק איסורא אסור מטעם ספק מה"ת הא להרמב"ם אין שייכות לומר דהתורה דיברה ואסרה מספק כנז' אלא כיון דאיתחזק איסורא אז אסור

מן התורה משום דחזקה הוא מה"ת וסולקין ושורפין על החזקות מה"ת א"כ כיון שהוא מצות התורה לאסור במקום חזקה אז הוי ודאי איסור והתורה לא דיברה מספק וממ"נ או מותר או במקום דאיתחזק איסורא אז אסור מה"ת והוי ודאי איסור. וא"כ לפי"ז יש ליישב שפיר כ' הרמב"ם דלא סתרו להדדי באמת דהנה כל ספק בשחיטה הוי איתחזק איסורא ואסור מה"ט מטעם ודאי' כנז' לשיטת הרמב"ם. אך הנה נודע מ"ש הרשב"א במשמרת הבית דלכך לא אמרינן נגד רמאשמ"ה סמוך מיעוטא לחזקה משום דמתעסקין לסלק החזקה במעשה השחיטה ורוב מומחין הן וע"י רוב המתעסקין מסתלקת החזקה וע"כ לא אמרינן סמוך מיעוטא לחזקה גם מדרבנן עכ"ד במשמרת הבית וא"כ י"ל שפיר דס"ל להרמב"ם באמת בספק במקום דאיתחזק איסורא אסור מטעם ודאי כנז' אך ע"י מעשה השחיטה מסתלקת החזקה כיון שמתעסקין לסלק החזקה וכיון שאיתרע לה החזקה לגמרי ע"כ שפיר פסק הרמב"ם ז"ל בנמצא הסימן שמוט וכן בכל ספק בשחיטה דהוי רק ספק נבילה ודייק הרמב"ם לאשמעינן שלוקין רק מכת מרדות היינו שאינו אסור רק מדבריהם כשיטתו בדין שארי ספק מה"ת שאסור רק מדבריהם וגם בזה כן מחמת שהחזקת איסור לא נחשבה עוד כיון ששחטו כבר הסימנים והתעסקו לסלק החזקה כנז' רק שהספק אם שמט או דרס ע"כ הו' ס' דאו' לבד בלי חזקה ומה"ת לקולא ומדרבנן לחומרא ושפיר כ' הרמב"ם שלוקין מכת מרדות כדין דבריהם. וזהו בשאר פסק בשחיטה אבל שחט ולא בדק בסימנים אם נשחטו רובן דע"ז אין שייך רוב דנשחטו הסימנים כנז' מהמרדכי ותשו' הרא"ש כיון דע"ז אין רוב מומחי' ואין מסתלקת החזקה ע"י רוב המתעסקין והחזקה לא נסתלקת ובמקום דאיתחזק איסורא ודאי אסור מה"ת לדעת הרמב"ם כנ"ל (ולא מטעם ספק משום דהתורה לא דיברה כלל מספק וחזקה מה"ת ע"כ אסור מה"ת מטעם ודאי כנ"ל) ע"כ שפיר פסק הרמב"ם בלא בדק בסימני' אם נשחטו רובן דהוי נבילה ודאי ודבריו נכונים ולא סותרים וא"ש ונכון בעהי"ת, ידידשו"ט: תושלב"ע