שו״ת · אחרונים

מנחת אלעזר חלק ב

רבי חיים אלעזר שפירא

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

מנחת אלעזר חלק ב

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-ב/
הקובץ נוצר ב־16 בנובמבר 2026 מגרסה v38-202611151759 של הספרייה.

תוכן העניינים

תרעא זעירא 5
או"ח 18
יו"ד 20
אהע"ז 24
אח"א 25
חו"מ 25
שאלות ותשובות 28
סימן א 28
סימן ב 36
סימן ג 42
סימן ד 44
סימן ה 53
סימן ו 58
סימן ז 63
סימן ח 66
סימן ט 70
סימן י 74
סימן יא 78
סימן יב 80
סימן יג 83
סימן יז 91
סימן טו 93
סימן טז 97
סימן טוב 98
סימן חי 102
סימן יט 105
סימן כ 108
סימן כא 112
סימן כב 114
סימן כג 123
סימן כד 124
סימן כה 126
סימן כו 163
סימן כז 165
סימן כט 173
סימן ל 174
סימן לא 177
סימן לב 186
סימן לד 190
סימן לה 192
סימן לו 195
סימן לז 198
סימן לח 200
סימן לט 203
סימן מ 213
סימן מא 217
סימן מב 221
סימן מג 224
סימן מד 227
סימן מה 229
סימן מו 232
סימן מז 235
סימן מח 239
סימן מט 248
סימן נ 251
סימן נא 254
סימן נב 263
סימן נג 265
סימן נד 266
סימן נה 272
סימן נו 277
סימן נו 279

סימן נח 281
סימן נט 286
סימן ס 287
סימן סא 288
סימן סב 290
סימן סג 295
סימן סד 301
סימן סה 303
סימן סו 304
סימן סו 309
סימן חיים 317
סימן סט 320
סימן ע 324
סימן עא 326
סימן עב 333
סימן עג 336
סימן עד 340
סימן עה 343
סימן עו 344
סימן עז 356
סימן עח 359
הגהות קצרות. תיקונים והערות 366
תיקוני טעיות 382

תרעא זעירא

טרם כל שיח. אשיחה וארויח. הן כבר מילתי אמורה. בתרע"א זעירא. בריש המהדורא. הראשונה והקדומה. הוא מנח"א ח"א בהקדמה והיא לא נעלמה. וכל דורש ימצאנה שמה. בטעמא ונימוקא למה באתי על ספר חוקה לחקוק דברי. לאדפוסי אדרא לעין השמש ברה. והנני בזה בעזרתו ית"ש בשניות מדברי סופרים בחלק שני הנוכחי בתוספו"ת כתיב"ה אמירה נעימה. על החלק הא' בהקדמה. שם הזכרתי מדברי הספר חסידים (סי' תק"ל) כי החיוב לחרוט דברי תורה. אשר גילה הבורא. בחמלתו על כל גברא וכמ"ש לקיים יפוצו מעינותיך חוצה. ופן ימהר לבך בנחיצה. לשאול במרוצה. הלא לעומת זה נמצא שם בס' חסידים (סי' שס"ז ע"ש) ויחרד לבך מהכתוב שם מחשש גזירה העתידה להיות נסוג אחור ולחנות במחנה חרדה. וכך היא המדה. לחתום בצור תעודה. סתום מעין העדה. ומה גם להזכיר שמו (כאשר תראה שמה) אולם משפטי ה' אמת צדקו יחדיו. והקפידא מלהזכיר שם המחבר מ"ש שם בס"ח (סי' שס"ז) בזה"ל לכך חכמים הראשונים לא הי' כותבים ספריהם בשמם ולא היו מניחים לכתוב שמם על ספריהם כגון מי שחיבר תורת כהנים מכילתא ובריייתות ומדרשים ואגדות ותקוני עולם כגון מסכת סופרים לא כתבו בספריהם אני פלוני בר פלוני כתבתי וחברתי זה ספר כדי שלא יהנה מהעולם הזה ויפגם שכרו לעוה"ב או וכו' כו' עכ"ל. על זה כבר כ' הג"מ חיד"א זצ"ל (בשה"ג מערכת ספרים ערך ס' הזכרונות) נשען על דברי הפנים מאירות בענין להזכיר שם המחבר ובא בארוכה בחלוק"א דרבנן כי בדורות הראשונים שאני רבנן דפקיע שמיי' ותלמידיהם הגדולים אמרו השמועה מפיהם ומידע ידעי דמהם יצאו הדברים ולא הוצרכו להזכיר שם המחברים משא"כ בדורות הללו וגם באנשים (כמוני) דלא פקיעי שמיי' מכ"ש תלמידי' בודאי צ"ל שם המחבר כדי שיאמרו השמועה מפיו כשארז"ל ע"ש וגם בס' ייטב לב עה"ת בהקדמתו הכריע לחלק דבדבר הלכה ושו"ת בודאי צריכין להזכיר שמו לידע מי הוא. בל יטעו ע"ש וגם החשש מאשר כ' בס"ח כדי שלא יהנה מעוה"ז ממה שחיבר הספר הנה זה הי' בימיהם בזמן שהתורה היתה אז חביבה על לומדי' ויתרון כבוד וטובה וגדולה הגיע למחבר ספר בח"ת אבל בעו"ה בדורותינו שאין התורה חביבה על לומדי' (כמו שראיתי בס' א' בהקדמה שפי' משאחז"ל בברכות דף ס"ג אם ראית דור שהתורה חביבה עליו כנס עפימ"ש בבראשית רבה פל"ב אין לך אדם אוהב בן אומנתו אבל החכם אוהב בן או מנתו וכ' היפ"ת שם דהאומנים אינם אוהבים זל"ז לפי שתכליתם אינו עצם מלאכתם אלא הממון והכבוד המגיע להם ע"י. ע"כ כל א' שונא בני אומנתו שמתגדר במלאכתו משא"כ החכם שאוהב את החכמה

בעצם ע"כ איש את רעהו יעזורו להרבות חכמה וזהו אם ראית דור שהתורה חביבה עליו שאוהבים את התורה בעצמותה ולא לתכלית חיצוניות הנצמח ממנה אז פזר כי לא ירדפוך ולא יקנאוך אדרבה ישמחו החכמים ברבות חכמה להגדיל תורה ואם ראית דור שאין התורה חביבה עליו ר"ל שאין לומדים מחמת "שהתורה" חביבה עליו רק מגמת תכליתם הוא לעשות עטרה להתגדל בה וקורדם לחפור בה אם תפזר חכמתך אז ירדפוך החכמים בקנאה ושנאה כי גם החכמים המה רק לתכלית חיצוניות כמו שאר אומנות ואז כל אומן שונא אומנתו ע"כ כנס) וכבר האריכו בהקדמת הס' הגדולים שלפנינו ומה גם ביותר בימינו. אשר רבו המקנאים במחנה אשר כל ישעם וחפצם אך להרבות כבודם בשביל שיקרא חכם בשביל שיקרא רבי גדול וצדיק וכיוצא (ובאמת המה צעירי שנים וחכמ') ואם יוציאו לאורה. גם מחיבורי טהרה בחידושי תורה. עי"ז יחושו כי יתמעט כבודם גם באפס מנהו ומקנאתם יחשבו מזימות בצפוניות לבבם איך להוציא דיבה ולעז למדו לשונם דבר שקר ומרמה ולא ידעו ולא יבינו בחשיכה יתהלכו ולא יעיינו כלל בהס' וישיג המחבר קלון תמור כבור הראוי לו. והני ברכי דרבנן דשלהי מינייי' ומאני דרבנן דבלי מחופיא דידהו איש את רעהו רכיל יהלוך ולא אמת ידבדו (מלבד הצרים מבחוץ הפושעים המלגלגים וכופרים.) ע"כ אם בימינו בחשכת הגלות המר הזה יהין א' לטרוח ולהוציא לאור חידושיו בהלכה והן בכל פינות התורה ראוי לו מאת ה' הטוב רוב הצלחה וטובה וישועה בכל עניניו תמור עצבון ומרות רוחו בעוה"ז אשר קיבל מהדפסת הס' (מהני קנאים. ואינון משפר שופרי דבני מחוזא בעו"ה) ומכל טוב אל יחסרנו גם לעוה"ב. ולישועתו אצפה תמיד. מכל הלין טעמי ועוד כמוהם באתי עד הלום בח"ב הזה וגם להזכיר שמי הקטן. וגם נתעוררתי על ככה מכמה גדולים וטובים הי"ו מכמה מדינות ת"ל לא אלמן ישראל אשר ראו הח"א ועיינו בו באמת תלית"ש והתענגו על טובו מדי חידו"ש בחדשו ענינים נחוצים ונכוחים בעה"י והמה עוררוני והרהיבוני. הרהיבו בנפשי עוז להדפיס גם הח"ב הנוכחי בעזרתו ית"ש. והן אמוץ אשר הזכרתי למעלה כי בימינו אלו בעו"ה אין התורה חביבה על לומדי'. ופן יהי' דבר עם לבבך אהובי אחי ותשאלנו אם כן הוא הלא ארז"ל כנס ולמה באים להו"ל חיבורי תורה בעת ובעונה כזאת. אולם אענך על מי רעם. הנה באמת אמרו חכז"ל בברכות ס"ג בזה"ל תניא הלל הזקן אומר בשעת המכניסין פזר בשעת המפזרים כנס ואם ראית דור שהתורה חביבה עליו כנס שנאמר יש מפזר ונוסף עוד ואם ראית דור שאין התורה חביבה עליו כנס שנאמר עת לעשות לה' הפרו תורתך עכ"ל הגמ' ופירש"י בשעת המפזרים כנס שהגדולים שבדור מרביצים תורה כנס אתה ולא תטול שכרה דזו לכבוד שמים לאחוז במדת הענוה וכתיב עת לעשות

לד' הפרו תורתך ואם ראית דור שאין התורה חביבה עליו כנס פירש"י ואל תטיל דברי תורה לבזיון. וע"ש במהרש"א בחי' אגדות דהיינו דקרא עת לעשות ה' הפרו תורתך קאי על שניהם על בשעת המפזרים כנס וגם על אם ראית דור וכו' אך מ"ש המהרש"א דמדברי הש"ס ורשי נראה דשני עניני' הם דבשעת המפזרים כנס קאי על גדולי הדור והך דאם ראית דור וכו' קאי על התלמידים אבל מדברי הירושלמי מוכח דחדא מילתא הוא ובשעת המכניסין פזר קאי נמי אתלמידים שחביבה התורה עליהם להכניסה עליהן פזר ללמד להן ובשעה שהתלמידים מפוזרים אותה ואינה חביבה להם כנס אתה ללמוד להן עכ"ד המהרש"א ז"ל ולא זכיתי להבין היכן מוכח זאת כלל בירושלמי וז"ל הירושלמי (שם בסוף ברכות) הלל הזקן הי' אומר בשעה דמכנשין בדר ובשעה דמבדרין כגוש וכן הי' הלל אומר אם ראית את התורה שהוא חביבה על ישראל והכל שמחין בה בדר ואם לאו כנוש עכ"ל הירושלמי והרי מפורש להיפך דאדרבה הירושלמי מיירי בע"כ בשני ענינים כמ"ש בלשוני וכן הי' הלל אומר אם ראית וכו' והוא עוד ענין אחר ממה דאמר בשעה דמבדרין כנוש משא"כ בש"ס בבלי כתב בלשון א' בחדא מחתא מחתינהו כנזכר **לשון** הבבלי שנא' יש מפזר ונוסף עוד ואם ראית דור וכו' הרי כוללם יחד בחדא מימרא ובירושלמי כ' וכן הי' הלל אומר הרי הוא מימרא אחרת ע"כ וכן באמת במפרשים בירושלמי מבעל מרן החרדים זצ"ל ובפני משה פירשו כדברי רש"י בבבלי כנראה שהוא שני ענינים דמקודם מיירי בגדולי הדור ואח"כ בתלמידים ובדברי הירושלמי משמע כן יותר דמיירי בתרי ענינים הואיל וחלקן בלשונו וכן הי' הלל אומר כנ' ע"כ נפלאתי בדברי מרן המהרש"א זצ"ל כנז' ועכ"פ נשוב לדברי הבבלי לכאורה קשה מאוד במה דאמר בשעת המכניסין פזר בשעת המפזרים כנס (שקאי על גדולי הדור ואם הם מפזרים אז כנס אתה כנז' מפירש"י) ואח"כ אמר באותה מימרא מיד דאם ראית דור שהתורה חביבה עליו פזר וכו' וקשה דהלא גדולי הדור מפזרים אז כשהתורה חביבה על הדור (שהגדולי הדור בודאי מקיימין דחז"ל לפזר כיון שרואים שהדור התורה חביבה עליהם) וא"כ איך יפזר הוא והלא בשעת הממזרים (גדולי הדור) בנס והרי הוא סותר מיני' וביו"ל לומר דמיירי בסיפא כשהתורה חביבה על לומדי' ואעפ"כ אין הגדולים מפזרים ומפיצים תורתם רק מכנסים ע"כ פזר אתה דהא זה כבר קאמר ברישא בשעת המכנסים פזר. ואם מיירי בשהגדולי הדור מפזרים א"כ איך מותר, לו לפזר וקשה כנזכר. א"ו בע"כ דכשהתורה חביבה על הדור אז גם כשגדולי הדור מפזרים עכ"ז גם הקטנים מהם יפזרו תורתם דרווחא לבסומי שכיח לדבר החביב ימצאו קונים לרוב ע"כ אף שהגדולים מפזרים צריכים גם להקטנים מהם לפזר וללמוד לבני גילם והשייכים להם ויש מקום

לצורך לכ"א וא' יגדיל תורה ויאדיר ע"כ זהו שפיר מימרת הילל הזקן "בשעת וכו' המפזרים כנס ואם ראית דור שהתורה חביבה עליו פזר שנאמר יש מפזר ונוסף עוד' היינו דמה דאמר בשעת המפזרים (גדולי הדור וכפירש"י) כנס עי"ז קאמר דזה דוקא כשאין התורה חביבה אם ראית דור אבל כשהתורה חביבה עליו פזר היינו כשהתורה חביבה עליהם אז גם כשיש מפזרים הגדולים כנז' עכ"ז פזר גם אם קטן אתה בעיניך לכולם יש צורך בזמן שהתורה חביבה על הדור צריכין ומבקשים הרבה מלמדים ומפזרים כנזכר וע"ז קאמר שפיר שם שנאמר יש מפזר ונוסף עוד ר"ל אף שיש מפזר. (שיש גדולי הדור שמפזרים והמה ראוי להם להיות מפזרים עכ"ז טוב שיהי') "ונוסף עוד" (שיוסיפו גם הקטנים מגדולי הדור לפזר עוד כיון שאז יש מקום לכולם וכל המוסיף אז ה"ז משובח משא"כ כשאין התורה חביבה בדור אז כנס דכיון דעכ"פ ימצאו גדולי הדור שמפזרים אז ע"כ בנס אתה דכיון שאין התורה חביבה בדור ולא ימצאו הרבה מקבלים ע"כ די אם הגדולים מפזרים ותקיים אז בשעת המפזרים (המה גדולי הדור) כנס (כפירש"י כדי שלא תטיל דברי תורה לבזיון שפיר כיון שאין התורה חביבה בדור די אם ימצאו מקבלים לדברי גדולי הדור אבל ד"ת של הקטנים יטולו לבזיון חלילה באין מחבבים ומקבלים ע"כ כנס וכולא חדא מימרא הוא ולק"מ וא"ש ונכון כנלע"ד. והנה הן אמת אשר הזכרתי למעלה ממדת יצר המקנאים בעם בדורות הללו. וגם לב יודע מרת נפשו ומך ערכי והכל יודעין כי אינני מגדולי הדור. עכ"ז י"ל בענין הדפסת ספרים בדרך משל שמדפיסים אלף ספרים מהחלק א' ונמכרים כולם כמעט בזמן לא ארוך מזה נראה בעליל כי התורה חביבה על מקבליהם יוכל להדפיס גם הח"ב ולפי מספר הספרים ימצאו ת"ל אנשים ת"ח וביניהם הוגים ומעיינים בו בשקידה ולא אלמן ישראל תלית"ש כאשר הזכרתי ג"כ לעיל ויקרא בערך סוג זה התורה חביבה עליהם ואז כשיש מפזרים א' פזר כמ"ש יש מפזר (המה הגדולי הדור) ונוסף עוד גם פעוט כמוני וכמו שביארנו למעלה. ופן תאמר כי הרבה גדולים וטובים ממנו קטנם עבה ממתני עכ"ז יטמנו ידם בצלחת ויכנסו ולא ידפסו חידוש תורתם מחמת כי יחישו לרעת הדור ח"ו ויחשבו שאין התורה חביבה על הדור אך ממ"נ אם כן הוא הלא נאמר בשעת המכנסים פזר ואז מותר עי"ז לקטן לפזר כשהגדולים יכנסו. ואם נחשב הדור בסוג התורה חביבה כשרואים כשיקבלו הס' הנדפס ממחבר הנוכחי (ול"ש לומר דיטיל ד"ת בזיון) וכשטד"ת חביבים אז גם בשעת המפזרין היינו גם אם גדולי הדור ידפיסו עכ"ז יש מפזר ונוסף עוד כנ"ל וממ"נ ראוי גם לצעיר כמוני להדפיס מטעם ממ"נ כמו שביארנו בזה בעה"י והנה אם כי בירושלמי כ' בלשונו אם ראית דור שהתורה חביבה עליו והכל למדין בה בדר וכ"כ בתוספתא משמע שצ"ל

כל ישראל הכל שמחים בד"ת וחביבים עליהם וזה ל"ש בימינו וזה יהי' כנראה רק בזמן הגאולה ושיהי' כולו זכאי עכ"ז כיון בש"ס בבלי דילן לא נמצא בלשון הזה רק כמו שנז' וביארנו שפיר והלכה בכל מקום כתלמודא דידן הבבלי ע"כ נכון כדברינו. ואקיים בזה צאי לך בעקבי הצאן כאשר כתבנו בתרעא זעירא לחלק הא' להתחיל במילי דאגדתא ואעתיק בזה מדרושים שלי בעזרתו ית"ש ואשר יוצמח בסופו בענין חידוש חיבורים מחידושי תורה והעלאת ציצים ופרחים לחפש בגנזיי' דמלכא תורתו ית' תורת אמת:

בפ' משפטים ויקח ספר הברית ויקרא באזני העם ויאמרו כל אשר דבר ה' נעשה ונשמע ויקח משה את הדם ויזרק על העם ויאמר הנה דם הברית אשר כרת ה' עמכם על כל הדברים האלו ויעל משה ואהרן נדב ואביהוא ושבעים מזקני ישראל. הנה הבורא כל עולמים ית"ש בעת רצה ליתן תורה לעמו ישראל פתח בתחלה לומר להם. ועתה אם שמוע תשמע בקולי ושמרתם את בריתי והייתם לי סגולה מכל העמים כי לי כל הארץ ואתם תהי' לי ממלכת כהנים וגוי קדוש. ויש לדייק הלשון תהיו לי ממלכת כהנים היינו שיהיו לו ית' ממלכת כהנים הלא הוא לנו מלך ולא אנחנו ואין מלך בלתי הוא לבדו ית' ואיך יתואר לגבי' ית' תואר מלך לזולתו וגם וכי כולם מלכים הם. אמנם יובן לע"ד ויתפרש לנכון בעה"י עפי"מ שפירשתי בפ' שופטים עה"כ והי' כי תבוא וכו' ואמרת אשימה עלי מלך ככל הגויים אשר סביבותי שום תשים עליך מלך אשר יבחר ה' אלקיך בו מקרב אחיך תשים עליך מלך לא תוכל לתת עליך איש נכרי אשר לא אחיך הוא רק לא ירבה לו סוסים וכו' והי' כשבתו על כסא ממלכתו וכתב לו את משנה התורה הזאת על ספר מלפני הכהנים הלויים והיתה עמו וקרא בו כל ימי חייו למען יראה. את ה' אלקיו לשמור את כל דברי התורה הזאת ואת החוקים האלו לעשותם לבלתי סור מן המצוה ימין ושמאל ולמען יאריך ימיו על ממלכתו הוא ובניו בקרב ישראל. והנה יפלא דהא קודם מלוכת שאול שבקשו בני ישראל מלך כמ"ש (שמואל א' א') שאמרו ישראל לשמואל שימה לנו מלך לשפטנו בכל הגויים וירע הדבר בעיני שמואל כאשר אמרו תנו לנו מלך לשפטנו וכ' ע"ז שאמר הש"י לשמואל כי לא אותך מאסו כי אותי מאסו ממלך עליהם ותמהו כל המפרשים ראשונים ואחרונים מה חרון האף הגדול על אשר רצו למנות עליהם מלך ככל הגויים הלא באמת כתיב בתורה ואמרת אשימה עלי מלך ככל הגויים אשר סביבותי שום תשים עליך מלך וכו' והרי אדרבה כן הוא מצות התורה ליקח מלך (וע' חת"ס עה"ת הורת משה פ' קרח וכבר קדמו בזה הרד"ק שם) והנה איתא בספרי (בפרשת תבא) שרק החטא הי' בימי שאול מחמת שהקדימו ואמרו ככ"ל הגויי"ם אשר סביבותינו ובאמת עדיין יפלא דהא גם בתורה כתיב כן ואמרת אשימה על מלך

ככ"ל הגויי"ם אשר סביבותי שום תשים עליך מלך. אולם י"ל הענין מה שאמר ית' כי אותי מאסו ממלך עליהם עפ"י הנודע מדרז"ל כי אין מזל לישראל וה' הוא מזלן אשר עיני ה' אלקיך בארץ ישראל מראשית השנה ועד אחרית השנה ואיך שייך לומר כלל בישראל שיהי' לבו"ד תור מלך על ישראל עם קרובו של הקב"ה כביכול הוא אבינו הוא מלכנו ואיך יעוז בו"ד להשתמש בשרביטו של מלך מלכי המלכים ית' שנק' בכתוב מלך ישראל וגואלו ולהתנהג בכבוד המלכות לפניו ית' אשר מלא כל הארץ כבודו וליטול שררה בפניו מלך העליון מלך ישראל ית"ש הוא לבדו. אולם אם אנחנו נקראים בנים למקום ופסקינן בש"ע או"ח ה' פסח (סי' תע"ב סעי' ה') הב"ן מיסב לפני אבי"ו אף שהוא רבו ותלמיד לפני רבו אינו מיסב וא"כ עי"ז יוכל א' מקרבנו התמנות למלך ברצון עליון ואינו נגד כבודו וכדין הנז' שהבן מיסב (דרך חירות ושררה) לפני אביו אף שאביו הוא רבו ג"כ ואדרבא תענוג הוא להאב כביכול כשהבן יש לו גדולה ועפי"ז פירשתי משארז"ל (בסנהדרין י"ד ע"א ובכמה מקומות בש"ס) אין עולה לגדולה אא"כ מוחלין לו עונותיו. דהנה אם נתמנה לנשיא שבישראל וארז"ל (בב"ב צ"א ע"ב) אפי' ריש גרגותא מן שמי' קמוקי לי' ואיך יהי' נשיא במקום כבודו ית' וע"כ מטעם בן מיסב לפני אביו וידוע דרז"ל במדרש תנחומא דלישראל מהני תשובה ולא לאו"ה וכ' אא"ז בבני יששכר הטעם דלישראל נקרא אב ואב שמחל על כבודו כבודו מחול אבל לאו"ה שנקראו עבדים והוא עליהם מלך מלך אקים על גויים ומלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול ע"כ לא מהני לאו"ה תשובה וזהו שארז"ל העולה לגדולה מוחלין לו עוונותיו דכיון שעולה לגדולה ברצון הש"י ועל כרחך שהוא בבחי' בן מיסב לפני אביו שהקב"ה נקרא לו אב כביכול ואב שמחל על כבודו כבודו מחול ע"כ מוחלין לו עונותיו ע"י תשובה כנז'. ובלכתך בדרך הזה יתפרש המדרש שוחר טוב בשעה שהחכם יושב ודורש הקב"ה מוחל לעונותיהם של ישראל דבאמת הישיבה בעת הדרשה בביהכ"נ מקדש מעט בעת השמיע לעם תורת ה' ומצותיו הוי לכאורה נגד כבודו ית' חלילה (ואמרו רז"ל בסוף סוטה. במס' מגילה פ"ג דעד רע"ק היו עומדים בעת לימוד התורה רק מחמת שירדה חולשה לעולם התחילו לישב) אולם מחמת שאנו נקראים בנים למקום והבן מיסב לפני אביו אפי' שהוא רבי ג"כ ע"כ יכולין שפיר לישב וזהו בשעה שהחכם יוש"ב ודורש הקב"ה מוחל לעונותיהם של ישראל דמזה שיוש"ב נשמע דנקראים ישראל בנים למקום ואב שמחל על כבודו כבודו מחול ושפיר מהני מחילה לעונותיהם של ישראל. וזהו י"ל המשך הפסוקים דפ' מינוי מלך ואמרת אשימה עלי מלך ככל הגויים אשר סביבותי היינו באם שיעלה על דעת ישראל לומר כלשון הזה (כעין דרך כי תאמר בלבבך רבים הגויים האלו וכו' לא

תירא מהם. היינו ע"ד שלילה שלא תאמר כן שנקח מלך ככל הגויים) ע"ז אמר הכתוב שום תשים עליך מלך אשר יבחר ה' אלקיך בו לא תוכל לתת איש נכרי אשר לא אחיך הוא הדיוק נראה בלשון לא תוכל ר"ל, כי אין ביכולת בו"ד להיות מלך על ישראל עם קרובו דהוי כמשתמש בשרביטו ית' וזהו תשובה לישראל שלא יאמרו מלך בלשון ככל הגויים אשר סביבותי כי הגויים המה יצב גבולות עמים בהפרידו בני אדם לא כן חלק ה' עמו יעקב חבל נחלתו ואיך שייך למנות מלך בו"ד עליהם כנז' רק מקרב אחי"ך תשים עליך מלך יען שאנחנו נקראים בנים למקום והבן מיסב לפני אביו אף שהוא רבי כנז' ומקרב אחיך היינו שאנחנו נקראים בנים כנזכר והא' מהבנים יבחרוהו האחים מקרבם למלך להיות גדול וממונה עליהם המה שאר אחיו ועי"ז מותר למנות מלך ישראל אבל "לא תוכל לתת עליך איש נכרי אשר לא אחי"ך הוא" כי אם יהי' נכרי הלא האו"ה נקראים עבדים נגד מלכו של עולם בבחי' מלך אלקים על גויים ואיך יוכל להיות נכרי מאו"ה מלך על ישראל עם קרובו במקום כבודו ית' (אף שנקרא ית' מלך אלקים על גויים ואעפ"כ נמצאו מלכי או"ה בעולם מ"מ נראה. שהוא ית' נקרא מלך מלכים עליהם וגם באמת נמצא יפקוד ה' על צבא מרום במרום ועל מלכי האדמה בארץ שהמה נגד רצונו וכבודו ית' ע"כ יתבטלו באמת ויאבדו אבל בישראל עם קרובו שנק' מלך ישראל כביכול, בפרטות מיחד שמו וכבודו עליהם כי יעקב חבל נחלתו בחר לו ית' אז ל"ש שום חלות למלך אחר על ישראל זולת מבנ"י עם קרובו שהמה בנים והבן מיסב לפני אביו כנז') וזהו ההמשך שמתנה הכתוב אח"כ. רק לא ירבה לו סוסים וכו' ולא יסור לבבו וכי' כי אם יסור לבבו אז יהי' ח"ו בכלל אין עושין רצונו של מקום וידוע מחז"ל כי בזמן שישראל עושין רצונו של מקום נקראים בנים ובזמן שאין עושים נקראים עבדים ואם יסור לבבו יהי' בכלל עבדים וא"כ איך יוכל להיות מלך על ישראל וכמו שנכרי לא יוכל להיות כנז' ע"כ התנה הכ' למען ילמד ליראה את ה' אלקיך וכו' ולבלתי סור מן המצוה ימין ושמאל למען יאריך ימים על ממלכתו הוא ובניו בקרב, ישראל כי אז יהי' בבחי' בן ויהי' מיסב לפני אביו שבשמים בתור מלכות ובבחי' בן מלך מלך –וזהו שהי' החטא בימי שמואל שאמרו ככל הגויים אשר סביבותי כמ"ש בספרי ולא קשה מה שהקשיתי דגם בתורה נאמר ואמרת אשימה עלי מלך ככל הגויים אשר סביבותי. דלפי מה שפירשנו היינו אדרבא רק שישראל ירצו לומר כן בלשון הזה ככל הגויים וכו' וע"ז באמת מזהיר הכתוב שלא יאמרו כן והזהיר הכ' שום תשים עליך מקרב אחי"ך דייקא של"ש לקרוא מלך ישראל כמו בכל הגויים רק מחממת מקרב אחי"ך שנק' בנים אז מותר להסב לפני אביו ושיהי' בכלל עושים רצונו של מקום שנק' בנים. ומיושב וא"ש

דברי הספרי הנז' לנכון בס"ד וזהו י"ל המשך הכתובים. שאמר ית"ש ועתה אם שמוע תשמעו בקולי ושמרתם את בריתי היינו שתהיו עושים רצונו של מקום ואז תהיו נקראים בנים והייתם לי סגולה מכל העמים כי לי כל הארץ ואתם תהיו ל"י ממלכ"ת וכו' (היינו לו לחלקו ית' אשר בחר לו סגולתו להקראות בנים וסגולת עם קרובו והבן מיסב לפני אביו ועי"ז תהיו ל"י היינו גם לי במקום כבודו ית') "ממלכ"ת כהנים וגוי קדוש. שיוכלו להקרא מל"ך גם במקום כבודו ית' כיון שהבן מיסב לפני אביו כנז' ובזה יורמז שפיר בכתובים הנז' ויקח משה את הדם ויזרק על העם ויאמר הנה דם הברית אשר כרת ה' עמכם על כל הדברים האלו ויעל משה ואהרן ונדב ואביהוא ושבעים מזקני ישראל. הנה כאשר קבלו עליהם להיות עושים רצונו של מקום כמ"ש בפסוקים הקודמים ויקח ספר הברית ויקרא באזני העם ויאמרו כל אשר דבר ה' נעשה ונשמע וזהו דם הברית שזרק על העם שנכנסו בברית תורתו ומצותיו ולעשות רצונו ית' וכיון שעושים רצונו של מקום נקראים בנים והבן מיסב לפני אביו ע"כ ''ויעל משה ואהרן נדב ואביהוא ושבעים מזקני ישראל" הי' עלי' והתנשאות לכ"א לפי מדרגתו כי באמת איך שייך לבו"ד להיות לו תור מלך ונשיא וכיוצא על ישראל עם קרובו רק לאחר שקבלו כולם התורה בנעשה ונשמע ונכנסו בברית להיות עושים רצונו של מקום והבן מיסב לפני אביו ויוכל א' מהבנים להעלות ולהנשאות משאר אחיו כנז'

אמנם בזה אשר פירשנו בפ' מינוי מלך למען יאריך ימים על ממלכתו הוא ובניו בקרב ישראל. והיינו בהיותנו בתור ב"ן המיסב לפני אביו אז שייך המלוכה לו לזרעו אחריו משא"כ עב"ד דלית לי' חייס כשארז"ל. ואין בניו נקראים על שמו. ועוד לאלוק מילין בענין לו ולזרעו אחריו בד"א אשר אמרנו בעה"י בפ' תשא. כי תשא את ראש בני ישראל לפקודיהם ונתנו איש כפר נפשו לה' בפקוד אותם ולא יהי' בהם נגף בפקוד אותם זה יתנו כל העובר על הפקודים מחצית השקל בשקל הקודש תרומה לה' ובירושלמי שקלים זה יתנו כל דעבר בימא זה יתנו י"ב שבטים. והענין י"ל כמו שפירשתי בפ' פנחס פנחס בן אלעזר בן אהרן הכהן השיב את חמתי מעל בני ישראל בקנאו את קנאתי בתוכם וכו' פירש"י בדין הוא שיטול שכרו ורבים תמהו על הלשון בדי"ן הוא שיטול שכרו דהא באמת אין הדי"ן אין מגיע שום שכר כי מי הקדימנו ואשלם כתיב וכנודע. אולם י"ל כאשר. נקדים מ"ש הרמ"ע ז"ל בעשרה מאמרות (מאמר חקור דין ח"ב פי"ט) דבאמת מן הדין אין שייך בירושה רק כתר כהונה וכתר מלכות אבל כתר תורה מונח בקרן זוית לכל מי שירצה לזכות בו רק מימות והלל ואילך נהגו סלסול ותקנה לזכות גם בכתר תורה בירושה. והטעם לזה י"ל דכאשר נבין במשל (כי מלכותא דארעא כעין מלכותא

ברקיעא הוא הנהו מלכי רבנן) אשר יוכיחו המלכים בכל מדינה כי השרי פרעזידענטין שנבחרים מהעם במדינות הרעפובליק אינם כ"כ במס"נ נאמנים לטובת מדינתכם כאשר היו מעשות רבות יען חושב כי השררה אינו שלו ומחר לא יבחרוהו עוד ועכ"פ לזרעו הוא עוד אינו ומה לו למס"נ על ענין שאינו שלו ויבא אחריו מ' יודע מה שיהי' ע"כ מגמתו על הרוב רק לאסוף הון בימי ממשלתו. משא"כ המלכים אשר להם הכתר מלכות להם ולזרעם אחריהם יודעים כי המה המדינה והמדינה הוא שלהם. וגם לעומת זה חלף עבודתם ומס"נ לטובת עמם שיוצאים ראשון במלחמה וגם בעת שלום מסכנים נפשם וכיוצא ע"כ מגיע להם באמת הכתר מלוכה להם ולזרעם אחר מהם כשאחז"ל בבא במחתרת ומצא כלים דבדמים קנינהו להכלים כיון שמסר נפשו, עאכו"כ במושל מקשיב על דבר אמת אשר הלך במס"נ תמיד לא יחשה לא יינם ולא ישן רק למגמת וטובת עמו א"כ קנינהו בדמים להיות לו ולזרעו אחריו וכן י"ל הטעם שנהגו אח"כ בכתר תורה כיון שראו שהממונים רבני הדורות התנאים והאמוראים הקדושים מסרו נפשם על בני דורם ועל כלל ישראל בכל ענין כאשר למדו ממשה רבינו כמו שמצינו בפרשה זו מתנו נא כו' ע"כ קנינהו לכתר הרבנות להיות להם ולזרעם אחריהם ובזה יובן מה שאחז"ל ופירש"י בפ' בשלח שקפץ נחשון בן עמינדב לתוך הים. לכך זכו שבט יהודה למלכות דוד מלך ישראל ולזרעו אחריו ועל כסאו לא ישב זר וכו' שכיון שמסר נפשו בקפיצתו לתוך הים ע"כ זכה וקנינהו למלכות בית דוד לזרעו אחריו. ע"כ מובן עפ"י טעם הנז' מה שנהגו מימות הלל ואילך להיות לו ולזרעו אחריו כנז' מהעשרה מאמרות משום שהילל הי' מזרע מלכות בית דוד (כדאמרי' בכתובות בפ' הנושא) מזרע שפטי' בן אביטל ומלכות בית דוד זכו למלכותן בירושה ג"כ רק ע"י נחשון בן עמינדב שקפץ לתוך הים במק"נ ע"כ קנו לו ולזרעו אחריו המלוכה ומושל. ובזה יובן דברי רש"י בפ' פנחס הנז' בן אלעזר בן אהרן הכהן וכו' בקנאי את קנאתי בתוכם לכן אמור הנני נותן לו את בריתי שלום והיתה לו ולזרעו אחריו ברית כהונת עולם תחת אשר קנא לאלקיו ויכפר על בני ישראל היינו שפנחס הלך בקנאתו. במס"נ לה' ותורתו ויקח רמח בידו וכמו שחשבו חז"ל כמה נסים שהי' לו שהלך לתוך חדרם ומסר נפשו להריגה בקנאתו לה' ולעמו וגם למען לכפר על בני ישראל ע"כ קנה והיתה לו ולזרעו אחריו ברית כהונת עולם גם לזרעו אחריו בעד מסירת נפשו לה' ולעמו וזהו שפירש"י בדי"ן הוא שיטול שכרו היינו אף שכתר כהונה הוא בירושה כנז' מ"מ ארז"ל וברש"י שם לא נתכהן פנחס עד שהרג לזמרי ועד פנחס לא הי' באמת כתר כהונה בירושה רק כיון שעשה פנחס המס"נ ע"כ קנאו מאז והלאה מאתו ית"ש ניתן לו הכתר כהונה לזרעו אחריו ושפיר הוא עפ"י די"ן בדמים קנינהו שיטול

שכרו להיות לו ולזרעו אחריו וזהו שפירש"י בדי"ן הוא שיטול שכרו כנז'. וזהו כי תשא את ראש בנ"י לפקדיהם אם מנשאים את ראש בנ"י ישרא"ל לפקודיהם צריך להיות מי שהוא מבנ"י ישרא"ל הפקודים שהיו בג אבותיו פקודי"ם ראשי בני ישראל הם וע"ז קאמר הטעם "ונתנו איש כפר נפשו לה' בפקוד אותם ולא יהי' בהם נגף בפקוד אותם" מחמת שאבותיו מסרו נפשו ונתנו איש כפר נפשו לה' על בני דורם שלא יהי' נגף בני ישראל ועי"ז זכו בדין שישאו את ראש בנ"י זרעם אחריהם למלאות מקומם לטובה. ובזה י"ל בדברי הירושלמי שהבאנו לעיל זה יתנו כל דעבר בימא זה יתנו י"ב שבטים. היינו כי תשא את ראש בנ"י כמו שפירשנו שהוא יחוס זרע ראש אבותם פקודי בני ישראל מחמת ונתנו את כפר נפשם מס"נ כנז' והוא כל דעבר בימ"א היינו נחשון בן עמינדב שקפץ לתוך הים ומסר נפשו וממנה זכו בניו למלכות בית דוד ונשיאת ראש כנז' וע"ז מבאר הירושלמי עוד דלאו דוקא שבט יהודה רק כל איש מכל הי"ב שבטים שמס"נ לה' יזכו בניו לגדולה בתורה וביראה (כמו שהי' בפנחס שהוא שבט לוי וכן משאר שבטים) וזהו דקאמר הירושלמי "זה יתנו י"ב שבטים:

ולאו דוקא שבט יהודא לבד כנ"ל:

ובזה יש לפרש בפרשתן. ראה קראתי בשם בצלאל בן אורי בן חורי למטה יהודה ואמלא אותו רוח אלקים בחכמה ובתבונה ובדעת ובכל מלאכה לחשוב מחשבות לעשות בזהב ובכסף ובנחושת. כי יש לדקדק א) מה חשב לענין האומנות בזה את יחוסו של בצלאל ושהוא משבט יהודה וגם אשר חשב בכל עת שכפול בתורה אלו הפסוקים חשב עוד הפעם את יחוסו ב) וגם מה שחשב בכל עת שמילא אותו רוח אלקים בחכמה ובתבונה ובדעת בזהב ובכסף ובנחושת וגם מה. ענין שחשב הענינים הרמים חכמה בינה ודעת לענין דבר שתלוי באומנות לפי הפשט. להיות צורף בזהב בכסף ובנחושת וכיוצא בשאר מלאכות. אמנם בזה יובן והוא הענין לאשר חשב כאן את מינוי בצלאל ופקודתו על מלאכת המשכן כמ"ש ראה קראתי בשם בצלאל וכו' (ודרז"ל בברכות נ"ה ע"א שאין ממנין פרנס על הצבור אא"כ נמלכין בצבור שנא' ראה קרא ה' בשם בצלאל וכו') ע"כ חשב הכתוב שזכה בזה מחמת בן אורי ב"ן חו"ר שחור אבי זקנו מסר נפשו בעד קידוש ה' ויחוד שמו כשארז"ל ופירש"י שראה אהרן את חור שחוט לפניו בחטא הידוע במדבר מחמת שמחה בהם וכיון שאבותיו מסרו נפשם לבטל החטא העגל ולמחות בהם ע"כ מגיע לו לבצלאל המינוי והתנשאות מחמת בדמים קנינהו במס"נ וגם מגיע לו שפיר ההתמנות במלאכת המשכן שהוא תיקון חטא הנז' כשארז"ל עשו זהב וכו' יקחו זהב למשכן וזהו שחשב הכתוב "למטה יהודה' שזכה בזה נחשון בן עמינדב למטה יהודה ע"י

מס"נ שקפץ לתוך הים ע"כ זכו בניו משבט יהודה למנוי והתנשאות. ומיושב הדקדוק א' מה שחשב יחוסו ושבטו ובזה יתורץ ג"כ מה שדקדקנו על האריכו בחכמה ובתבונה ובדעת וכו' ויובן בזה עפי"מ שכ' המפרשים בכונת הכתוב כי עליך הורגנו כל היום נחשבנו כצאן לטבחה כי איך נהרגים בכל יום הלא אם נהרגים בפ"א ח"ו ל"ש עוד פעם ב' ביום השני אך קאי על כונת הק"ש שצריך לכיון למס"נ בד' מיתות בעת הק"ש וזהו נחשבנו כצאן לטבחה כל היום בעת ק"ש והמחשבה נחשבה בזה למעשה. ובזה פירשתי כבר מה שאחז"ל בסוף ברכות ברע"ק שהיו סירקין את בשר במסרקות של ברז"ל ואמרו לו תלמידיו רבי עד כאן וא"ל כל ימי הייתי מצטער על פסוק זה ועכשיו שבא לידי לא אקיימנו ויש לדקדק על לשון הייתי מצטער דהוול"ל הייתי מצפה מתי יבא לידי וכו' אך נודע מ"ש בתשו' הראשונים שמקובל שהנהרגים על ק"ה בעת בואם לסוף למס"נ הגמור אינם מרגישים שום צער ויסורין שעושים להם האנשים וכאשר יסופר גם כזה עוד מעשה רב אמנם מי שמקבל עליו מס"נ ורוצה ליהרג על קידוש שמו ית' צריך לקבל עליו שיסבול כל היסורים קשים ומרים דאל"כ הרי הוא כמו הרן שהלך ע"מ להנצל מאור כשדים וע"כ נשרף לא כן אברהם שהלך לאור כשדים ע"מ לישרף באמת ע"כ ניצל. וזהו שאמר רע"ק כשראו תלמידיו שסורקין את בשרו במסרקות של ברזל ותמהו איך הוא סובל יסורים גדולים כאלו וע"ז השיב להם (כל ימי הייתי מצטער על פסוק זה) עכשיו היינו שאתם מתמיהים על שסורקין את בשרי וכו' בשעת ק"ש ביסורים גדולים כאלו אין זה תמוה ואדרבא כל ימי הייתי מצטער על פסוק זה היינו שצייר במוחו ומחשבתו הד' מיתות עם כל היסורים מרים וגדולים על קידוש שמו ית' וציירם בנפשם כ"כ באמת עד שהרגישם כל היסורי מות וכיון שחשב באמת ע"מ ליהרג ולהרגיש כל אלו היסורים וא"כ כשהי' מגיע לפסוק זה הי' מצטער באמת בכל יסורי הד' מיתות (ועכשיו שבא לידי) בנקל בלי יסורים כנז' ממה שמקובל שאינם מרגישים עוד בעת מס"נ האמיתי (לא אקיימינו) בתמי'. הרי עכשיו בא לידי בנקל ואדרבא כל ימי הייתי מצטער ביסורים בעת פסוק זה ולא עתה. כנז'. ובזה יובן דברי הירושלמי בסוף ברכות רע"ק הוי קיים מיתדון קומי טונסטרופוס הרשע רתתת ענתה דק"ש קרי ק"ש וגחך א"ל סבא אי חרש את אי מבעט ביסורין את (פי' הפ"מ אי חרש את מכשף לעשות כישופין שלא תרגיש ביסורין או מבעט ביסורין להכעיסנו היינו שנראה מאתו כמו שאינו מרגיש ביסורין האלו) א"ל תיפח רוחי' דהאי גברא לא חרש אנא ולא מבעט ביסורין אנא כל יומי קריתי פסוק זה והייתי מצטער וכו' עכ"ל היינו מה דאמרן דכיון דבעת הגיעו למס"נ האמיתי לא הרגיש עוד ביסורים כלל ע"כ זהו, שתמה עליו מה שנראה שאינו מרגיש ביסורין או

חרש אתה וכו' כי באמת לא הרגיש עוד וע"ז השיב לו דכל ימיו הרגיש ביסורים קשים האלו והי' מצטער על פסוק זה כשצייר ומשתוקק לזה עד שהרגיש כבפועל ממש וכעת אינו מרגיש כנז' נחזור לענינו לענין בצלאל כארז"ל בסוף ברכות יודע הי' בצלאל לצרף אותיות שבהן נבראו שמים וארץ היינו האותיות שהיו קודם בריאת שמים וארץ קודם שבעת ימי הבנין והתחלקות הזז' מדות והיינו חב"ד שהוא קודם הזז' מדות וזהו ואמלא אותו רו"ח אלקי"ם (בסוד ורו"ח אלקי"ם מרחפת ע"פ המים שכתוב בבראשית שהי' קודם ז' ימי הבנין) בחכמ"ה ובתבונ"ה ובדע"ת שהוא חב"ד שקודם ז' ימי הבנין שהם ימי המעשה ושם בחב"ד נחשבה המחשבה שהוא בחכמה במוח האדם כמו מעשה שהוא בז' מדות ע"כ לחשו"ב מחשבו"ת (הוא) לעשו"ת נחשבה המחשב"ה למעש"ה והיינו בזהב בכסף ובנחושת תוכיות זהב כסף נחשת המה אותיות הסח"ש (זהו בפנימיות בתוך התיבות זה"ב כס"ף נחש"ת) הוא ר"ת הד' מיתות "סקילה ''שריפה "הרג "חנק ובזה לחשוב מחשבות לעשות כנז' המס"נ בעת ק"ש במחשב"ה נחשבה כצאן לטבחה בפועל ממש במעש"ה וכ"ז הי' צריך במלאכת משכן לכפר על מעשה העגל כשאחז"ל וזהו החטא והצרה ראו איצטגוני פרעה באמרם ראו כי רעה נגד פניכם בכוכב דם ובאמת אבותיו של בצלאל הוא חור מסר נפש בפועל ממש בהריגת דם שהרגוהו על שהוכיחם בחטא הנז' שראה אהרן חור שחוט לפניו רק הענין בבצלאל שמה שעשה אבי זקנו במעשה מס"נ בפועל זה עשה בצלאל במחשבה בעת בנין בית המקדש ברזא דיחודא דק"ש שהי' לחשו"ב מחשבו"ת נחשב כמו לעשו"ת כנז' ותיקן חטא הידוע מה שראה עליו פרעה כוכב דם וקיים ענין ההריגה ומס"נ במחשבתו הקדושה בבנין בית המקדש באותיות שבהן נבראו שמים וארץ במס"נ למקור הראשון כראוי והי' הביהמ"ק תיקון להנז' וזהו י"ל שפירש"י בפ' ויקהל שבצלאל כיון שנתן נפשו על המלאכה נקראת על שמו היינו ''שנתן נפשו'' במסירת נפשו על מלאכת ביהמ"ק במחשבתו כאמור. וכן כיון שנתן נפשו נקראת על שמו שכיון שהוא מוסר נפשו אז בדמים קנינהו ונקרא על שמו. וכן יובן בזה בכתוב והי' המשכ"ן אח"ד היינו שבהמשכ"ן עשו רזא דיחודא דק"ש מס"נ דד' מיתות בכוכות אח"ד:

ובזה י"ל בפ' תרומה ויקחו לי תרומה מאת כל איש אשר ידבנו לבו תקחו את תרומתי וזאת התרומה אשר תקחו מאתם זהב וכסף ונחושת. ידוע הדיוק על כפל המלות פעמים רבות ויקחו לי תרומה וגם תקחו את תרומתי וגם וזאת התרומה אשר תקחו מאתם. והנה במדרש ויקחו לי תרומה הה"ד שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד וכבר מובא בספרים וצווח ואומר דרשוני וחיו. ועפי"ז א"ש ונכון דמבאר הכ' ויקחו לי תרומה מאת כל איש

אשר ידבנו לבו (היינו אם אתם לוקחים תרומה וצדקה לבנין ביהמ"ק ולכל ענין גם מאת כל איש אשר ידבנו לבו שהוא נדיב לב ונותן בהרחבה גדולה) תקחו את תרומתי (זהו שאתם לוקחים רק שלי אמר ית' שהוא תרומת"י כי לי הכסף ולי הזהב אמר ה' צבאות ומידך נתנו ושלך הם ועשאום לבו"ד עשיר רק לגבאי צדקה) וזאת התרומה אשר תקחו מאת"ם (היינו מהם וזהו שלהם הוא הנפש במס"נ לה' ואם כי גם הנפש לו ית' עכ"פ יתן האדם כל אשר יש לו וזהו מאת"ם. וגם מאת"ם מתוך התיבות ומתוכם) זה"ב וכס"ף ונחש"ת (היינו אותיות הסח"ש שהוא ר"ת סקילה שריפה הרג חנק כנז') רזא דמס"נ דד' מיתות בעת ק"ש וא"ש בזה דברי המדרש ע"ז דקאמר הה"ד שמע ישראל ה"א ה' אחד היינו מס"נ דד' מיתות בק"ש כמדובר.

נחזור לראש ענינינו. לענין שהתחלנו דכשנקראים בנים למקום ית' והבן מיסב לפני אביו אף שהוא רבו כנ"ל והנה גם בזה תלוי לענ"ד עפימ"שכ מ"ש התוי"ט בברכות החילוק בין ביהמ"ז שמברכין **נברך** אלקינו וברכת התורה אומרים בא"י (הוי) נותן התורה היינו שמזון הוא ית' מחוייב כביכול לפרנס ע"כ הוא אלקינו במה"ד משא"כ לגלות מסתריו ומצפוניו של המלך ית' אינו מדרך החיוב כלל רק מצד רחמיו וחסדיו ואהבתו ית' ע"כ מברכין על התורה בשם הוי' שהוא רחמים עכ"ד ועיי' מ"ש בזה קדוש זה זקני בבני יששכר (בחודש סיון מעלת החג אות ו') מ"ש בזה בענין ברכת אהב"ה רבה והנה אם ישראל דין בנים להם **ודרך** הבן לחפש בגנזיי' דמלכא אביו אף שהוא מלך מ"מ אביו הוא ולרוב אהבתם זל"ז בקרבות הוא מחפש בגנזיי' דאבוהי' כן בני ישראל עם קרובו ונגלה למשה מסיני מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש ולסלסל ולחפש בגנזיי' דמלכא ית' הוא אוצר גנוזתו ית' התורה הקדושה שעשוע חמדתו. משא"כ עכ"ד אינו עושה רק המחוייב עליו באימה וביראה לעשות רצון אדונו ואין לו ענין להעמיק ולהשכיל בדברי אדונו ותורתו וענינו רק צריך לעמוד באימה ולשמוע גזירתו. ובזה יונח מה שפירשנו לעיל שאמר ית' ועתה אם שמוע תשמעו בקולי ושמרתם את ברית"י (הוא תורה שבע"פ כמ"ש בירושלמי פאה שלא כרת הקב"ה ברי"ת ישראל אלא על תורה שבע"פ והוא מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש בנז') והייתם לי סגולה מכל העמים וגו' ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש היינו להיות מובדל מן העמים שנק' עבדים ולהיות מיוחסים בבחי' בן לאביו כנ"ל משא"כ עבד לית לי' חיים ע"כ הגיד זה ית' קודם קבלת התורה כדי שנדע שנוכל להעמיק ולהשכיל בתורה ולחפש בגנזיי' ית' כמו בן החביב שמאהבת אביו לו יניחו לחפש באוצרותיו ולמצוא סגולת הן להשתעשע כן נותן לנו כלי חמדתו ית' להשתעשע בכל דור ודור בחסדו ואהבתו אלינו וממנו רשות נתונה ונשתלשלו ונתחדשו כל אלו

החיבורי תורה קישוטי אורייתא מהמסלסלים ומעיינים בה. ובזה י"ל מ"ש בנים אתם לה' אלקיכם לא תתגודדו היינו אף שאתם בחי' בנים לה' אלקיכם ורשות לכם לחפש בגנזיי' דתורתו יתברך כל החכמים בדורותם לכ"א וא' כפי חלקו בתורה אעפ"כ לא תתגודדו להיות ב"ד א' מורים פלג כן ופלג כן ולא יחשוב היתר בלבו להיות עומד על דעתו מפני שהרשות ניתן לו להעמיק ולחקור כנז' ובאמת להרבות המחלוקת עי"ז אסור וכדאמרי' ביבמות דף י"ד ע"א דזה אסור מלא תתגודדו. כן יעזרינו הש"י לחדש חידושים וחיבורים רבים ולהעמיק באמת בתורתו ית' מתוך נחת וכ"ט להיות ממזכי הרבים תמיד ובדבר ישועה ורחמים יושיענו ב"ב ונזכה לגאולה שלימה ברחמים בבנין ציון וירושלים בכלל ישראל. המחבר. בעה"י **מפתחות** (עם קצת הערות)

או"ח

סי' מ"ד. ע"ד קו' השואל על השערי תשובה או"ח סי' ד' במי שנטל ידיו במים פסולים בשחרית **וכשנזדמנו** לו מים כשרים בשחרית אם יחזור ויברך:

סי' כ"ח. אם אשה שאומרת ק"ש צריכה לומר א' מלך נאמן להשלים הרמ"ח תיבות כיון שיש לה רנ"ב אברין:

ט"ז. בענין מ"ש בהגהות הסידור חמדת ישראל למהר"ש וויטאל זצ"ל בענין ד"פ אמת בברכות ק"ש:

כ. בענין התפלה ופסד"ז בקול נגד המחבלי כרמים שרצו לעשות שטאטוט באשכנז כמ"ש בקונט' יענו בקול:

ע"ב. אם מותר לענות אמן קדושה וברכו כששומע ע"י הטעלעפאן בריחוק כמה פרסאות וכן לענין קול שופר וקידוש שויו"ט:

נ"ב. בעיסה שנלושה במי חלב לאחר שעושין הגבינה ומה שנשאר אח"כ הוא כמים אם צריכין לברך במ"מ או המוציא – וגם בענין ח"ש במ"ע:

סי' מ"ג. אם מותר לעמוד לבעל החנות (קאנטין) אצל מחצב אבנים (שטיין באניא) בשבת לראות בעת תשלומי הפועלים והנכרי מקבל המעות בעדו וגם ע"ד הבאר לחי ראי מכ"ק אאמ"ו שליט"א בפי' התזוה"ק – וע"ד זקיני בבני ישששכר מאמר יום הכסא לר"ה:

סי' י"א. מצדיק דבריו במנח"א ח"א סי' ל"ג לענין טעימה ביהשמ"ש קודם קידוש. ובדבריו בסי' ל"ה בענין ח"ש:

י"ח. בעובדא שקידשו על היין וקודם ששתו הכוס בא ט"ג שעל היין יש שאלה לענין יי"נ ובא בעה"ב והביא בידו כוס אחר לשתות. האיך יעשו בזה:

הערה. מ"ש בפנים לענין שותה יי"נ וכו' ולענין איסור דרבנן בשוגג אם צריך כפרה וכ' מזה גם במ"א. הנה ראיתי בשדה חמד פאת השדה אות א' כלל ז"ח להקת דעות האחרונים בזה עיי"ש:

סי' י'. בדין (קיכליך) חמץ שנמצא בתוך העמוד בבית התפלה בליל ב' דפסח וה' חשש קרוב שיאכלום התינוקות ביו"ט והורה המורה לזרקם לנהר ע"י נכרי כדין הש"ע והמ"א בחמץ שנמצא ביו"ט שני וערער עליו מפטפט א'. וביאור הלכה זו:

סי' נ"ח. אם מקיים מ"ע דתשביתו כשהי' חמץ כזית ומיעטו מכזית לד' החכ"צ דאינו עובר בב"י בחמץ ח"ש: .

ע"ז. בענין הצמוקים שעושים יין לפסח שיש חשש כפי שהעידו שמחליטין אותן ביורות העכו"ם. וגם לענין אם לא היו עשרה בעת ח"ק במנחה ואח"כ באו י' או רובן להתפלל יחד אם יוכלו לומר תפלת ש"ץ בקול:

סי' כ"א. מצדיק ומברר דבריו במנח"א ח"א סי' ל"ה בענין ח"ש במצת מצוה ושאר מ"ע. ובדבריו בסי' ל"ה שם בענין ביטול ובדיקה **ל"ח**. מי שיש לו כזית מצה על ליל ב' דפסח ג"כ ולחבירו אין לו גם על לילה הא' אם יתנו לחבירו ואם אומרים חטא בשביל שיזכה חבירך בכה"ג:

סי' י"ד. ע"ד ש"ס ביצה דף ט"ז בהאי סמיא דהוי מסדר מתניתא קמי' דמר שמואל בענין עירוב תבשילין ואם סומא חייב במ"ע דרבנן:

סי' נ"ו. אם מותר לעסוק בחוה"מ בהדפסת ספרים בסידור האותיות שקורין זעצען:

ס"ה. בענין התקיעה גדולה שכ' בסידורים ונוהגים לתקוע בסוף תר"ת דתקיעות דמיושב:

ס"ד. ע"ד המג"א בה' יוהכ"פ דנשים אינן לובשות בגדי לבנים ביוהכ"פ:

ס"ו. בסוגיא דמתנה ע"מ להחזיר ובהך דלא:

ליקני אינש לולבי' ביומא קמא דסוכות לקטן:

ס"ט. אם יש להחמיר שלא להניח את הלולב. ומיניו מעל"ע שלם משום דהוי כבוש לד':

החת"ס– ובענין נתינה בע"כ בדברי הב"י אה"ע סי' קמ"ג בשם מהר"י בי רב ז"ל – ובד' הש"ס במנחות דף ו' פרט לטריפה שאינה עוברת וכו' ובפירש"י שם:

סי' מ"ו. ישוב לקו' בש"ס סוכה דף כ"ח למה לא קחשיב שינה בסוכה – וע"ד אם מותר ליתן עפר א"י לנכרי חשוב שמבקש להשימו על גופו בבוא חליפתו.

סי' ס"ח. אם יש לברך על נרות חנוכה דביהכ"נ בקהלה קטנה לפעמים כשאין באים עשרה לביהכ"נ בעת מנחה ומעריב:

מ"ט. בסוגיא דשמנים ופתילות וכו' מדליקים בהם בחנוכה:

כ"ט במה שרצה השואל לחדש לומר הנרות הללו בשבת חנוכה אחרי ביאתו מביהכ"נ מתפלת ערבית ליל שבת:

א'. בדבר ס"ת שנקרעו התפירות בעת הקריאה בשבת בפ' זכור קודם המפטיר וקשרום ע"י עניבה אי שפיר עבדו ופלפול בהלכה זו והמסתעף:

סי' ל"ב. במי שהוא רגיל ומוחזק לקרוא המגילה בביהמ"ד בכל שנה ושנה ועתה הוא תוך יב"ח:

לאביו ר"ל אם יקרא גם בשנה הזאת. ואם יברך שהחיינו:

סי' ע"ד. בדברי השבו"י בבן כרך שהוא בעיר הפרזים ביום י"ד אם מותר לעלות לתורה כשקורין ויבא עמלק קודם המגילה:

ד' מבאר מהפוסקים חיוב משתה ושמחה גם לדידן ביום ט"ו שהוא שושן פורים:

מ"ה. ע"ד תשו' הרשב"א בענין שכל המועדים יהיו בטלים וימי הפורים לא נבטלים:

י"ט תשו' לשואל ע"ד הירושלמי הפליאים בפ"ד דסנהדרין דאמרו אלו ניתנה התורה חתוכה לא היתה לרגל עמידה:

נ"ד. בסוגיא דאין עושין מצות חבילות חבילות:

ס"ב. בסוגיא דמצוה. הבאה בעבירה:

מ"ז. ישוב לקו' ע"ד הרמב"ם בהל' בית הבחירה שפסק דאין בונין את המקדש בלילה ונשים חייבות. ובענין מצו' עשה שהזמן גרמא:

ע"ח. ע"ד הרע"מ בפ' צו שכ' דיו"ט ראשון אין לו תשלומין כל ז'. וע"ד הירושלמי בחגיגה שם.– ובענין הד' זכירות בכל יום שכתב המג"א בסי' ס' ובענין ש"ס מנחות דף ס"ט חטים שירדו בעבים מהו לשתי הלחם ובד' הרמב"ם בזה ובד' החת"ס לענין דברי קבלה אם לצרפן להלכה:

יו"ד

סי' נ"ה. בענין מסוכנת מה שרצה א' להרעיש לאסור כל בהמה מסוכנת (והדפיס ע"ז קונטרס) השגה על דבריו:

ס"א בשני **אווזות שנמלחו** יחד והא' הי' **טריפה** מחמת שהסניא דיבי לקתה במוגלא והב' חסרה. וע"ד השמ"ח בסי' ל"ו:

ל"ז ע"ד קו' השואל על הט"ז בה' מתנות כהונה בישראל ונכרי שותפים בבהמה שכ' דאין הולכין בממון אחרי הרוב:

ט'. מצדיק דבריו במנח"א ח"א סי' נ"ו לענין רגלי עופות שלא נמלחו והושמו בתערובות ומקודם לזה נמלגו ברותחין. ובירור דין מילתא דלא רמיא עלי' דאינש לאו אדעתי' מכמה מקומות:

סי' י"ג. מצדיק דבריו במנח"א ח"א סי' ח' בדשיל"מ בענין היתר כרוך בצד האיסור. וגם ע"ד במנח"א ח"א סי' ד' וסי' נ"ח. ובסי' נ"ג לענין לפ"ע ובסי' ע"ב בענין שם לעפאלד בגט. ובסי' ע"ו בהג"ה בענין קים לי אם יכול לטעון כנגד רוב הפוסקים. ובענין ד' פסקי התוס' בהקוצץ סרק. ובענין אפקעינהו רבנן וכו':

סי' ל"א. פלפולים נחמדים בסוגיא דע"א נאמן באיסורין. ושם בסופו אי סומא חייב ליזהר באיסור דרבנן (ועיי' בתשו' י"ד בזה):

ל"ה ע"ד הישועת יעקב יו"ד סי' ק"כ דטבילת כלים דאו' ועכ"ז מותר להשתמש בו בלי טבילה מה"ת מה שהקשו בזה:

כ"ז. בדין טבלות ציירי ע"ז אם מותר למכור בחנותו ואם כבר קנאם לחנותו כדת מה לעשו'. ואם מותר לעשו' ראמע"ן לציורי' כאלו:

באיש הסוחר עם (אובלי"ן) אימפעריאלע"ן שתולין הנכרים בצואריהם ורוצה לעשות עליהם צורת הפאפסט עם שו"ע כדי למכרם:

ע"ג. בענין אם מותר לראות על המורה שעות שעומד על בית תפלתם של נכרים:

כ"ב. בענין השפארקאסעס בזמנינו איך יש עצה להנצל האקציענערען היהודים מאיסור רבית:

ל"ג. ע"ד אם מותר לעשות עסקאמפטע געשעפט אם אין בזה חשש רבית גם למי שנזהר מלהלות על היתר עיסקא ברבית:

מ"ח. ע"ד גילוח הזקן במספריים:

הערה למלאות רצון ת"ח שכתב לי הדברים הבאים ולמען השלום הנני להביא בקצרה ממכתבו בזה"ל הנה היו למראה עיני קונטריסים מודפסים מספרו היקר מנחת אלעזר חלק שני אשר יוציא כעת לאורה וראיתי בסי' מ"ח שהרעיש מעכת"ה וכו' ובפרטות בנה יסודו גם עלי וכו' הנה כי כן החוב מוטל עלי מטעם והייתם נקיים וגו' להעיר אזניו שלא ישית עלי אשם על אודות הדברים אשר בולקי' נאמרים וכו' שלא היתה כונתי להתיר גילוח הזקן במספריים רק היתה כונתי להוציא טעותו של הכותב מוואַרשא וכו' על גאוני הפוסקים יסודי עולם שכל ב"י נשען עליהם שקראם טועים ומתעים ח"ו ע"כ יצאתי אז חוץ לגדרי והראיתי מקור ושורש בש"ס ופוסקים ואף בהראותי שם כחא דהיתרא גליתי דעתי העני הרבה פעמים שאדרבא ראוי ונכון לכל איש ישראל לגדל זקנו ולא

יספרו ולא יסיר מעליו צלם אלקים. וגם ההיתר שכ' אלא לאותן שכבר נהגו לספר אבל באותן מדינות ואותן אנשים שכבר נהגו איסור והחמירו על עצמן שלא לגלח זקנם אפי' במספרים שלא כעין תער לא היתה כוונתי להתיר כלל וכלל לא ח"ו. כי להם אסור מדינא והוי כקבלה בנדר ואין להם היתר לעולם כי זה לא הוי כטעות בדין דהא יש פוסקים המחמירים ובפרט חכמי הקבלה כידוע וכבר מפורש יוצא בש"ע יו"ד סי' רי"ד יעו"ש ולזה הי' באמת כוונתי שציינתי בוילק"י לעיין בסי' רי"ד כנז' שאינו מותר רק באופן הנ"ל וכבר כתבתי בימים ההם להעורך וילק"י אזהרה ומודעה רבה להדפיסה שלא יטעה שום אדם שח"ו יצאתי להתיר גם לאיתן שכבר נהגו איסור כנז' כי להם איסור גמור הוא אבל העורך לא הדפיסה וכו' ואבקש ממעכת"ה שידפיס המכתב הלז בהוספות למפתחות וכו' **מצ"ש** עכת"ד ולשונו:

מ"ב. ע"ד מקוה שהכשירוהו בחלב ולא עירבו המים עם החלב שיהי' מראית חלב גם תחת השליבות שזהו שני שלישי המקוה:

י"ז. תשו' לקו' השואל ע"ד הריב"ש ומובא בחת"ס לענין שיעור של אדם בינוני שיהי' שיעור מים שכל גופו עולה בהן לענין מקוה:

כ"ד. בענין מחלל שבת בפרהסיא שכתב אותיות בס"ת בעת שמסיימין הכתיבה לעיני כל ישראל:

הערה הנה הרב הגאון וכו' כתב לי עתה שבספרו הביאו' השדה חלק ששי תיקן כבר הדברים וחלק ששי הלז אינו תח"י כלל ולא ראיתי באיזה אופן תיקן שם. ועכ"פ האמת להלכה כאשר כתבנו בפנים בתשו' בעה"י.

ע"א. במה שנהגו היתר לעשות בס"ת הקטנים הגליונות פחותים מד' אצבעות למטה וג' למעלה וגם בדין מי שנפטר בכפר וצוה להוליכו העירה ובעת פטירתו לא הניחוהו להוליכו העירה וקברוהו בביה"ח בכפר אם מותר לפנותו ולהוליכו העירה:

סי' ס'. ע"ד הירושלמי ברכות בס"ת שעומד למעלה מי' טפחים בבית אם מותר לשמש שם:

סי' ו'. מצדיק דבריו במנח"א ח"א סי' ל"ו אות ג' לענין המזוזה שצ"ל בטפח הסמוך לחוץ בכל הפתחים ולא בשער החיצון לבד ותשו' להגאון המשיג עליו בזה:

סי' ז'. עוד בענין הנז' מצדיק ההלכה נגד הה"ג הנז' שפלפל בזה:

מ'. בדין מזוזה בפתח הבית שנכנסים לחצר האיך לחשוב ימין הכניסה:

ט"ו. בדין שיעור שצריכין לפדיון הבן בזמנינו לפי חשבון הקראנען במדינות מלכות זה:

מ"א. האיך יש לחשוב במה שכ' הש"ע יו"ד שאין קוברין צדיק בנוני אצל חסיד מופלג. וע"ד שלא לעשות קברי ישראל סמוך לקברי עכו"ם:

סי' ד'. בענין אם לפסוק כהמהרי"ט צהלון דביום הקבור' שאינו יום המיתה חייב האבל בתפילין:

הערה. ע"ז השבתי בוה שפלפל א' על תשו' זו. כבוד הה"ג וכו' אבא בקצרה על אתר בתשובה מאהבה מה שכתב מצד הסברא דכמו שיש מרירותא בעת המיתה ל"ע כן גם כשנושאים את המת מהבית לקוברו נתמרמרים הקרובים וא"כ יום הקבורה ג"כ יום מר. ז"א דעכ"פ כיון דאמרו לענין תפילין דעיקר מרירותא חד יומא בלבד כמ"ש ואחריתה כיום מר וכיון שחשבו כבר יום מר יום המיתה ממילא אין לחשוב ב' ימים ימי מר ובע"כ דיום המיתה עיקר מרירותא יותר וכבר חשבנוהו וז"פ:

גם מה שהקשה בתחלת דבריו דלפי"ד התורת אדם להרמב"ן שהבאתי דבאמת האבילות מתחיל מיד ורק כמה דברים התירו אז מפני שצריך להם לילך ולהשתדל לצורך קבורה וע"כ כיון דאמרו חכמים ז' ימי אבל ונמצא אם מת ביום א' ונקבר ביום ב' שיתחיל האבילות מיום א' וכ"ע לא עבדי הכי וכו' עכת"ד וז"א קושיא כלל דעל כרחך ס"ל אבילות דרבנן שתקנו ז' ימים (ואסמכתא הוא רק מויעש לאביו אבל שבעת ימים וכנודע בפוסקים) והם אמרו ז' ימים והם אמרו שמתחילין הז' ימים למנות רק מעת סתימת הגולל אבל הימים שקודם הקבורה גם אם ימשכו כמה ימים ונוהג בהם אבילות עכ"ז לא יתחילו לחשבן במנין הז' אבל לענין אבילות יום א' דאו' ומרירותא דיומא קמא נחשב יום המיתה בלבד לד' מהריט"ץ ובע"כ יסבור כן הרמב"ן ודעימי' הפוסקים שס"ל דאבילות מתחיל מיד אלא שענין הז' נחשב בפ"ע רק מסתימת הגולל וז"פ:

גם בעיקר הדבר מה דלא נקטו הש"ס לדייק יום המיתה ולא יום הקבורה (מלבד מה שכתבתי לעיל דאין לדייק מזה כ"כ להלכה) י"ל כיון דמהלכה כשהלינו עובר בלאו דאו' דלא תלין ואם מת בבוקר צריך לקוברו קודם שקיעה"ח ועיי' שאג"א (החדשות סי' ו' ז') ונמצא קודם שקיעה"ח עדיין חובת התפילין עליו ואשמעינן דפטור בו ביום והך דהלינו לכבודו שאינו עובר עליו לא הי' שכיחא ובפשטות מיירי בכה"ג שנזהר כמצוות התורה לקוברו ביום קודם שקיעה"ח (ואז ל"ש לחלק דמיירי ביום המיתה דוקא כיון דזה יום הקבורה הוא יום המיתה ג"כ בו ביום) וכנראה היו נזהרים בזה בזמן הש"ס די"ל לכאו' דמה שנזכר בזוה"ק מגודל העונשים ר"ל כשילנוהו א"כ גם הוא בהלינו לכבודו אך הרדב"ז בטעמי מצות (הנק' מצודת דוד) כ' דבהלינו לכבודו וכיוצא שהתירו חכז"ל ללונו אז אין על המת עונשי' הכ' בזוה"ק פ' אמור ועפי"ד המעבור יבק מאמר שפת אמת

פי"ג נמצא להכריע דיותר מכ"ד שעות גם בהלינו לכבודו אף שאינו עובר עליו מ"מ צער המת ר"ל שייכים ע"ש ועכ"פ בזמן הש"ס כנראה היו נזהרים באמת ע"כ לא חלקו כנ"ל והתורה נותנת חיים והתפילין אות חיי"ם יומשך עלינו חיים ארוכים וכט"ס:

והנה ראיתי עתה להקנאת סופרים להגאון מהרש"ק ז"ל דף מ' ע"א שכ' בקצרה שבחבורו על או"ח חלק על המהריט"ץ ושכ"כ בישיע"ק ולא מצאתי בישועת יעקב ולא בס' החיים כלל מזה והנלע"ד כתבתי' שהמניחי' יש להן על מה שיסמוכו וחיים ושלום:

סי' כ"ו. אם מותר לו לאבל ר"ל ביום השביעי שחל בשבת לטבול במקוה בש"ק בשחרית:

סי' ס"ג. בגדול וצדיק שצוה שלא להספידו. אם אסור גם לכתוב הספד ד"ת עליו ואם זהו בכלל הצוואה ג"כ:

הערה. שוב ראיתי בשו"ת חיים שאל להחיד"א זצ"ל ח"א סי' ל"ד שכתב ג"כ בשאלה כזו ע"ד הבית יעקב דדחוקים המה בכונת ד' התוס' וגם כ' שמה שטענו הממונים ומנהיגי העיר שזהו כבודם להספידו זהו פטומי מילי וכו' ומחוייבים לקיים צואתו וכו' ע"ש עוד בדבריו סייעתא לדברינו בעה"י.

סי' ל"ד. בענין בית החיים שגזרו שרי העיר לעשות שם רוחב העיר בדין פינוי העצמות מקודם. וגם ע"ד הכופרים שצוו קודם מיתתם לשרוף עצמותם אם **רשאין** אח"כ לקבור את אפרן בין קברי ישראל:

סי' נ"א. בביה"ח ישן שצריכין לפדותו מיד הנכרים שלא יצוו לפנותו ואין לכסף מוצא אם יש להתיר עי"ז למכור ע"ז הס"ת של הח"ק.

ל"ו. בא' שקנה מצבה של נכרי שהיתה על קבר נכרי ומחמת שלא שילם בעדה לקחה המוכר בחזרה **מקבר** הנכרי אם רשאין לסתתה סביבה ולשימה על **קבר** ישראל:

אהע"ז

סי' ל"ט תשו' בענין אומדנא לדין נשתטית. פלפול בדיני אומדנא ואיך לחשוב הג' מדינות שצ"ל מהם המאה רבנים:

ע"ו. בדין **אשה** שנשאת לבעל ומת והי' לו בנים ומשני נתגרשה והשלישי מת ומכולם הי' לה בנים מהם והם חיים וקיימים והוא אשה חשובה אם **שייך** אצלה דין קטלנית ואם תוכל להנשא

סי' כ"ה. פלפולים בסוגיא דסימנים ועיגונא דאיתתא וגם שתי תשובות ארוכות מכ"ק אאזמ"ו הגה"ק נר ישראל מוהר"ר שלמה זצללה"ה אבדפה"ק (מס' שם שלמה הת"י) בעניני עגונה. עם הערותיי למטה בציון

אח"א

סי' ס"ז. בדין עגונה שהלך בעלה להרפת בעת השריפה ונמצא אח"כ איש נחרך ונשרף כולו:

נ"ז. אם מותר לחתן שהוא פועל אצל בעה"ב לעסוק במלאכתו תוך ז' ימי שמחתו כשהיא דבר האבד. וגם אשתו הכלה מוחלת לו:

כ"ג. תשו' לקו' השואל בש"ס ע"ז דף כ"ג בהאשה שנחבשה בידי נכרים:

י"ב. מצדיק ומבאר דבריו מ"ש במנח"א ח"א סי' נ"ח בענין ש"ס חגיגה בתולה שעיברה מהו לכ"ג.

נ'. תשו' ע"ד הרמב"ם בסוגיא דכל מילתא דארל"ת אי עביד לא מהני ובאונס שגירש והמסתעף:

חו"מ

סי' ב'. ע"ד מה שכותבים הסוחרים ברעכנונגען שלהם צאהלבאר במקום המוכר אם מחוייב עי"ז הנתבע לילך לדתוה"ק למקום התובע המוכר ואם שייך בכה"ג התובע הולך אחר הנתבע:

סי' ג'. בסוגיא דמודה במקצת:

ח'. לענין שכר שדכנות איך לפסוק באם השדכן דר במקום היוקר והמחותן במקום הזול בשדכנות ובירור הפרטים שכתב בפנים מאירות בזה:

הערה. הנה על התשו' הלז כתב אלי חכם מובהק א' נ"י בעת ההדפסה וזה אשר השבתיו בעה"י, הגיעני קונטרסו בדבר הלכה בשילום שכר השדכנות והאמת אגיד כי בכללות ראיתיו הולך נכוחו ונכוחות ידבר ישרים למוצאי דעת, אך אם לדין יש עוד תשובה כאשר אעיר במקצת על סדר דבריו מדי עברי בעה"י:

הנה בעיקר הדבר אשר העלה כי העיקר לדינא שתלוי במקום ששוכרים הפועל ולא במקום שנעשית הפעולה והן אמת כי יש לו סעד גדול מדברי הריב"ש בסי' תע"ה ומובא בב"י חו"מ סי' של"ב שכ"כ שם בפירוש דגם כוונת הירושלמי רק אם הפועלים הלכו אצל הבעה"ב אבל כשהבעה"ב הלך אצל הפועלים לשכרם אז צריך לשלם כמנהג מקומם (וכנראה היו דברי הריב"ש אלו אז בהעלם עין מהגאון פנמ"א זצ"ל בעת כתבו התשו' דאל"כ הי' מביאם ביסוד גדול בדיניו שמסדר שם דלא כותי') ועפי"ז פקפק גם על דברינו במנח"א (ח"ב סי' ח') מ"ש דתלוי במקום שעושה הפעולה ולא במקום ששוכרים אותו. הנה אני נמשכתי בזה אחרי דברי הגאון פנמ"א שכ' ג"כ שם שתלוי במקום שעושה

הפעולה כגון לצד החתן עשה את הפעולה במקום הכלה ע"כ צריך לשלם כפי מנהג מקום הכלה וכן להיפך לצד הכלה כמנהג מקום החתן כמ"ש שם וכן בדברינו ע"ש משמו שתלוי לפי"ז במקום הפעולה ע"כ לא עלי תלונתו בזה כי אם על הפנמ"א זצ"ל.

רק מה:

שתמה עלי במה שהשגנו על הפנמ"א במה דפשיטא לי' דאם הי' השוכר פועלים דר במקום הזול (בט"ס נדפס היוקר) **והלך** למקום היוקר ושכר שם פועלים ע"מ שיעשו פעולתם במקומו הזול דצריך לשלם להם שכר כבמקום היוקר כיון שאזלינן אחר מקום השכירה ושכרן שם במקום היוקר וע"ז הקשיתי דא"כ ל"ל להירושלמי למימר הטעם משום דיכול בעה"ב לומר סלקות במחשבתכון דלא מצית מוגיר בטבריא אלא בגין דשמעית עליכון דאתם משכימים ומעריבים ואם נאמר דהכל תלוי רק במקום השכירה ל"ל להטעם דיכול הבעה"ב למימר כו' דמשמע דרק בכה"ג מטעם הלז ותיפוק לי' כיון דשכרן שם ע"כ ממילא שייך בזה הדין כמנהג מקום השכירה שצריכין להשכים ולהעריב (גם אם יעשה המלאכה בטבריא) ובאמת קושייתי כמו נד נצבה ע"ד הפנמ"א וגם ע"ד כה"ת שנמשך עפי"ד הריב"ש כנ"ל שתלוי רק במקום השכירה כנז' וא"כ ל"ל להירושלמי טעם הנז' ומה שתי' כמ"ה דהירושלמי אשמעינן דאין הולכין בזה אחרי המוחזק היינו הפועל בגופו שאינו רוצה להשכים ולהעריב שרק הולכין אחרי דברי בעה"ב דאמר טעמו סלקות במחשבתכון וכו' היינו שגם המה צ"ל יודעים כן שהי' כן כוונתו וע"כ מהני זה גם להוציא פעולת הפועל שיצטרך להשכים ולהעריב ובזה נמשך אחרי יסוד דבריו בתחלתו לפרש כן בירושלמי ובאמת הוא קצת דחוק לומר דהירושלמי מיירי דוקא כשבאים לדון קודם הפעולה והפועל אינו רוצה להשכים ולהעריב דאז י"ל דהוא מוחזק וגם מיירי דהבעה"ב שילם לו שכרו מקודם דאל"כ גם הבעה"ב מוחזק בשכרו דהא הפועל צווח שרוצה לעבוד עבודתו כמנהג המקום שעובד שם שאין משכימין ומעריבין ושישלם לו הבעה"ב כפי ששכרו בדמים שהותנו ובפפוט מיירי גם כשבאים לדון אח"כ ושבעה"ב טוען שלא השלים עבודת יומו כמנהג בני מעון המשכימין ומעריבין והפועל אומר שעשה כמנהג הפעולה והבעה"ב ובזה שוב הבעה"ב מוחזק ול"ש דברי כת"ה. וגם הסמוכין שהביא מסי' של"ב. הנה שם כ' הסמ"ע בס"ק א' שהפועל מפסיד משום דהמע"ה והיינו שבאו לדון אחר פעולתו והפועל מבקש שכרו ובהכי מיירי הש"ס בכל דינים אלו וא"כ גם בזה בירושלמי מיירי סתם בכה"ג שמבקש הפועל שכרו וא"כ הבעה"ב מוחזק והש"ך כ' שם בס"ק ב' כשכבר קיבל שכרו א"צ להחזיר ע"ש ע"כ בודאי אין להעמיד דברי הירושלמי דמיירי רק בכה"ג שכבר נתן לו שכרו או כשבאו

לדון קודם הפעולה דווקא ולפי"ז נסתרו דברי כת"ה גם מה שתי' לקושייתי עי"ז נסתר ונמצא חזרה ראייתנו כנ"ל עפ"י הקושיא מהירושלמי כמ"ש בפנים בתשו':

גם מה שכתב כת"ה דאפי' מקומו של השדכן הוא בזול ומקומו של הבעה"ב הוא ביוקר מ"מ מחוייב בעה"ב לשלם **כבמקום** היוקר שהוא נשכר שם אף דבעה"ב מוחזק משום דגם הכי טעמו של הירושלמי רק צריכין לאומרו בהיפך דיכול הפועל לומר וכי לא מצאתי במקומי להשכיר את עצמי או לשדך שידוכים רק בשביל ששמעתי שבכאן משלמין בטיב חמשה ממאה לפיכך באתי לכאן וכיון דנשכר לבעה"ב ממקום היוקר טענתו טענה אפי' להוציא כיון דנשכר במקום היוקר ולזה הביא סמוכין משבועות ר"פ כל הנשבעין גבי שכיר נשבע ונוטל דשניהם שקולים כשם שבעה"ב קשה לו למצוא פועלים כן קשה לפועלים למצוא פעולה אצל בעה"ב ושניהם שוין עכ"פ וכו' עכת"ד כמ"ה, וזה באמת ל"ש לדמותו לפועל דעלמא כי הן אמת מה שחילק בפנמ"א בין פועל לשדכן דבפועל יוכל למצוא פועלים אחרים משא"כ בשדכן לא יוכל למצוא הבעה"ב שדכן אחר שיוכל לכלכל דבריו ופיו וכו' וע"ז השגנו שם דגם בפועלים אחרים שייך פעולות שונות שאומנים יותר בדבר במקום א' מחבירו ולא יוכל למצוא רק בבני מעון ואעפ"כ יוכל בעה"ב לומר סלקות במחשבתכון וכו' יש לדמותו לשדכן להך דירושלמי במועל כאשר כתבתי במנח"א (בפנים בתשו') ומעכ"ת הסכים ג"כ להלן בתוך דבריו דהצדק אתי, אבל שנאמר להיפך דהשדכן יוכל לומר שהי' יכול למצוא לעשות פעולות במקום אחר אלא שעלה לבעה"ב הזה מחמת שנשמע שנותנים שם במקומו יותר פראלמנטען שכר שדכנות, זהו באמת אינו מוסבר כלל דמובן לכל דשדכנות לזווג בני גבירים ונגידים במקום שיוכל השדכן להרוויח זה לא שכיח ג"כ ול"ש לומר דבחר לו לעלות לשדך רק למקום הזה מקום היוקר כי מה יעשה אם במקום הזה לא ימצא אצל נגיד וחשוב בת פו בן הראוי' לשדך עם המחותן שרוצה לזווג לו לבנו וכיוצא זה אינו שכיח ואינו נקל למצוא לזווג זיווגים שיהיו ראויים זל"ז ובזה לא יוכל השדכן לבחור לו המקומות רק הזוג והמחותנים אם יוכל לזווגם ג"כ טוב לו וא"צ להאריך בדבר הפשוט לכל מבין שלהשדכן אין לו טענה כזה שכ' מעכ"ת ובזה הפרט לא דמי כלל למה שאמרו בירושלמי גבי פועל שיאמר בעה"ב סליקות במחשבתכון דלא מיצות מיגר וכו' כנזכר:

ומ"ש דנמשכתי אחר ט"ס דנמצא בפנמ"א בשם הירושלמי כך סלקא במחשבתי ועפי"ז כתבתי שם דלמה דנין אחר מחשבת בעה"ב יותר ובאמת בירושלמי הגי' כך סליקת במושבתכון וכו' היינו של הפועלים, כן הוא הצדק בזה עם כת"ה.

אך בעיקר הדבר במה שדחה כת"ה דברי הפנמ"א זצ"ל ופי' בירושלמי החילוק בין מוחזק שהפועל מוחזק כנזכר בזה יש עדיין לפקפק כמו שכתבנו בזה לעיל. ושוכט"ס:

סי' ע'. בענין השמנים ויינות היוצאים מאה"ק לחו"ל שמבואר בחו"מ סי' רע"א דאסור להוציאן לחו"ל:

ע"ה. בסוגיא דהיזק שאינו ניכר בהך דעושה מלאכה בפרה אדומה ומי חטאת:

נ"ג. בענין מ"ש במנח"א ח"א להסתפק אם מותר לו לברוח למי שנגמר דינו בב"ד אם יוכל להציל א"ע. תשו' להשואל עוד בזה:

נ"ט תשו' לקו' ע"ד פי' הטור עה"ת בפסוק והסגיר את הנג"ע. וע"ד רש"י במעילה דף ג':

הערה. במ"ש בפנים וע' מנחות (צ"א ע"ב) וכו' משום דאשם להכשיר וחטאת לכפר וגם וכו' הנה עיין בכריתות (כ"ז ע"א) ר"י משם רשב"י אין לך דבר שהוא בא לבטלה אלא אשם נזיר וכו' ובשטה מקובצת שם בחי' בסופו בש"ס ווילנא מ"ש בזה:

שאלות ותשובות

סימן א

מנחת אלעזר בעזה"י לידידי המופלג וכו'

בדבר השאלה שאירעה בגבולכם בפ' זכור שהיה הס"ת נקרעה ונתפרדו היריעות בעת הגלילה קודם המפטיר ומחמת כי פ' זכור דאורייתא ע"כ חיברו היריעות זל"ז ע"י עניבה וגם עשו זה איזה אנשים כדי להיות שנים שעשאוהו וע"ז העירות יפה דממ"נ לא עשו כהוגן אם מהני ע"י עניבה לתקן בזה הס"ת ולהכשירה א"כ הוי מתקן ואסור לענין שבת. ואם לא מהני העניבה להיות קשר לחבר היריעות א"כ לא יצאו בקריאת פ' זכור מתוך ס"ת כשירה עכת"ד:

א) הנה אם מותר לתקן הס"ת בשבת לחבר היריעות ע"י עניבה בלי תפירה ובשעת הדחק שאין ס"ת אחרת. והנה לכאו' הי' נראה היתר פשוט מדברי המחבר (סי' שי"ז סעי' א') דלצורך מצוה מותר לקשור קשר שאינו של קיימא וכ' שם במג"א (ס"ק ג') דאפי' מעשה אומן מותר לצורך מצוה במקום שאינו של קיימא וא"כ ה"נ בעושים עניבה לע"ע בש"ק וביום מחר יוכלו לתקנה ולקשרה היטב ואף שהרמ"א כ' להחמיר דאין אנו יודעים איזו נקרא קשר של קיימא ע"כ יש להחמיר בכל קשר מ"מ הוא בעצמו כ' שם דבמקום צער לא גזרו להחמיר בזה (כיון שהוא רק דרבנן בקשר שאינו קיימא לזמן ארוך מאוד או לעולם רק בכה"ג לזמן ארוך מאוד או לעולם הוא דאו' כמ"ש בב"י ובמ"א שם בתחילת הסי') ע"כ יש להקל גם בשני קשרים זע"ז וא"כ לכאו' כ"ש בעניבה ולצורך

מצוה דמקילין בלא"ה כמ"ש המחבר כנז' ע"כ בודאי יש להתיר בעניבה על דעת שביום מחר יתירה ויקשור היטב אז הוי בודאי קשר שאינו של קיימא ואינו אסור מדאו' לכ"ע רק ספק מדבריהם ובכה"ג התירו לצורך מצוה או במקום צערא כנז'. אולם לענין תפירת ס"ת בודאי לא מהני ע"י עניבה דבין להט"ז ובין להש"ך בנקה"כ (סי' רע"ח מיו"ד) חמיר הך בס"ת מכלאים דלדעת הט"ז צריך להיות בס"ת חיבור שיהי' הכל ספר א' ואם נקרע רובו בטל ממנו שם ס' א' אף דבכלאים אסור בשני תכיפות בלבד היינו משום דבכלאים אסור שלא יהיה שום צד חיבור בעולם משא"כ בס"ת עכת"ד הט"ז וכ"כ הנקה"כ דאף דלענין שבת ושעטנז סגי בב' תפירות דהוי חיבור היינו לחומרא אבל ודאי לקרות בס"ת כזו לא שפיר דמי למיעבד הכי עד שיהיו מחוברות בה' או ו' תפירות כמ"ש התה"ד ופסק המחבר כותי' שם בסעיף ג' עכת"ד הנקה"כ וא"כ כיון דבכלאים פסקינן (ביו"ד סי' ש') דרק בעושה נקבים בבגד וקושרם בקשר של קיימא אסור אבל בעניבה מותר ואף שהפת"ש הביא שם בשם שו"ת לחמי תודה דגם בעניבה יש לאסור בכלאים היינו לכתחלה מחמת גזירה שמא יקשור כמבואר שם טעמו אבל מדינא אין בזה שעטנז כלל בעניבה וא"כ כ"ש דלא מהני לענין ס"ת בהכשר דיבוק היריעות דס"ת חמיר יותר הן להט"ז והן להנקה"כ כנז'. וא"כ אין הכשר לס"ת בעניבה רק שיעשה קשרים ע"מ לפותחן אח"כ ביום א' ולסמוך במקום מצוה על דעות היש המקילין ברמ"א שם דעד שבעה ימים לא מיקרי קשר של קיימא. ואין לומר בזה ס"ס לחומרא ספק כהפוסקי' שמביא הרמ"א דכל קשר שאינו עשוי להתיר בו ביום עצמו מיקרי של קיימא ואת"ל כהיש מקילין דעד ז' ימים מיקרי אינו של קיימא ספק דילמא הוא קשר מעשה אומן ואסור אף בשאינו קיימא כמ"ש הרמ"א דאין אנו בקיאין איזו של קיימא. ז"א דהא הספק את"ל קשר דלאו קיימא הוא שמא הוא מעשה אומן ל"ש בזה דבמקום מצוה מותר אף מעשה אומן בקשר שאינו של קיימא כמ"ש המ"א כנ"ל ואינו ספק לאסור וא"כ אין כאן ס"ס להחמיר וגם הרמ"א מיקל במקום צערא. ובודאי י"ל כן להקל גם במקום מצוה כנ"ל. אך מטעם אחר אתיין עלה לאסור דהוי מתקן מנא כשתופר היריעות להכשיר הס"ת וה"ז דומה למ"ש הר"ן (פ"ב דסוכה) והובא במ"א (סי' שי"ז שם ס"ק כ') דאסור לאגוד הלולב ביו"ט משום דכיון דבלא"ה לא מתכשר הוי מתקן מנא ומה"ט אסור לתלות ציצית בשבת אפי' בכריכה בלבד ע"ש במ"א וא"כ כ"ש בנידון דידן דהוא מחבר ומתקן הס"ת לקרות בו דהוי מתקן מנא ואסור ועוד י"ל דהוי איסור דאורייתא בזה לא מיבעיא לדעת המאירי בשבת דמה דאמרינן בסוכה (דף ל"ג) בליקט לענבים מההדס דפי' מה דאמרינן בגמ' והא מתקן מנא ביו"ט דהיינו מתקן מנא ממש איסור מדאורייתא א"כ כ"ש בזה. אלא גם

דעת רש"י שס"ל שם בסוכה דהוי רק שבות שדומה למתקן כלי ולהכי באית לי' הושענא אחריתי לא שייך פסיק רישא ע"ש שאני התם דאינו כלי ממש רק בצריך למצותו ע"כ באית לי' הושענא אחריתי וא"צ לו אין אסור כשליקטן לאכילי' דל"ש פסיק רישא אבל בספר תורה כשחיברו כדי לקרות בו בהכשר הרי הוי פשוט מתקן מנא ממש והס"ת הוא נצרכה תמיד לקרות בה שלא יהיו נפרדו היריעות א"כ י"ל דהוי מתקן מנא ממש מדאורייתא גם לדעת רש"י גם באית לי' ס"ת אחרת. וגם דהתם בההדס ליקטן לאכילה משא"כ בס"ת דהוי מתקן ממש לצורך תיקון הס"ת בלי צורך אחר והוי מתקן מנא וי"ל לכ"ע מדאורייתא בזה כנז'. והנה בנידון דידן הי' העובדא שנקרעו לגמרי ונפרדו זמ"ז היריעות. ואם הי' אירע שנשארו שני תפירות בקיומן רק שצריך להיות ה' או ו' תפירות לדעת המחבר וכבר כ' בנקה"כ שזהו רק לכתחלה אבל מדינא כשר בשני תפירות כמו בכלאים שאסור בכה"ג א"כ י"ל דדמי למ"ש שם במ"א סי' שי"ז דאם נעשה כבר הקשר עליון דאו' י"ל דשאר הכריכות שאינן אלא מנהג אפשר מותר לעשותן בשבת ולעונבן ע"ש דלא הוי מתקן מנא בזה א"כ גם בזה שאר התפירות עד ה' או ו' הוי רק לכתחלה ולא לעכב ויוכלו לעשותן בשבת בקשר שאינו של קיימא ע"מ להתירו ביום א' ז"א דגם שם מיירי רק כשמכניס השבעה חוטים יחדו דזה בודאי לא הוי קשר של קיימא משא"כ הכא. וגם אם כשר לדעת הש"ך מדינא ורק לכתחלה עביד שפיר להיות ה' או ו' תפירות קיימים. נמצא דבשבת שצריכין לפ' זכור לקרות ואין ס"ת אחרת בודאי אין לך דיעבד גדול מזה ומותר לקרות גם בב' תפירות קיימים לדעת הנקה"כ. ואם לדעת הט"ז הרי צריך מדינא רוב התפירות קיימים וא"כ הוי מתקן מנא יאסור בשבת כנז'. וגם מלבד זה מ"ש לעיל להסתפק לעשות בשני קשרי' שלא ע"מ להתקיים (דהא בעניבה בודאי לא מתכשר הס"ת כנז') היינו להתירן ביום א' יש להסתפק אם זה לא מקרי ג"כ קשר של קיימא כמ"ש המ"א בס"ק כ' דכל קשר שלפעמים נמלך ומבטלו אף שתחלת עשייתו לא היה ע"מ להניחו שם אסור ע"ש ואף שאולי יש לחלק בנידון דהכא די"ל דיזכור להתיר הקשר כדי שלא יעבור למפרע על איסור שבת עכ"ז צ"ע.]

ב והנה לדעת הרא"ש (פ"ז דברכות) דקריאת פ' זכור מדאורייתא כמו דמשמע שם מתוך דבריו וז"ל ולא מסתבר לי דמיירי בעשרה דאורייתא כגון פ' זכור שהוא מן התורה דמשמע בכל ענין איירי עכ"ל וכן כ' התוס' ברכות (דף י"ג) דקריאת פ' זכור מדאורייתא וכן בש"ע (סי' תרפ"ו סעיף ז') וע"ש בט"ז בשם תרומת הדשן ובמג"א נראה מהם פשוט דמדאורייתא החיוב לקרות בס"ת דוקא ולפי"ז הי' נראה לכאו' בעובדא כזו שהצריכו לקשור יריעות הס"ת גם לפי מה שכתבנו דבכה"ג י"ל מודה גם רש"י שאסור מדאורייתא

משום מתקן מנא מ"מ אם עשאוהו שנים פטורים אבל אסור מדרבנן וכיון דבעשאוהו שנים לא הוי רק איסור דרבנן א"כ ידחה אותי העש' דפ' זכור שם לקרות בס"ת. ואין לומר דהוי שלא בעידני' כיון שמתקן מקודם הס"ת ועוברים השנים על דרבנן ואח"כ קורים בו ז"א דהא כתבו התוס' בפסחים (דף נ"ט) ור"י תי' דבעשה דחמיר לא בעינן בעידני' והביא ראי' (מנידון דידן דהביא הרא"ש הנ"ל כמו הך דר"א דשיחרר עבדו אף דלא הוי בעידניה משום דהיא עשה דרבים ול"ב בעידנא. ועוד נלע"ד דהנ' הך דבעינן בעדל"ת בעידנא כבר נודע הטעם משום שאם לא יעשה בעידני' שמא יאנס ולא יוכל לקיים המ"ע אח"כ ויעבור על הל"ת לחנם וא"כ בנידון דידן כיון דהאיסור רק משום מתקן מנא הוא הס"ת לקרות בו וא"כ לכאו' ממ"נ מותרים שנים לתקנו כנ"ל דאם יקרא בו פ' זכור הרי דחי העשה כנז' ואם לא יקראו בו הרי לא תיקנו מנא כלל כמי דאמרינן בסוכה דף ל"ג באית לי' הושענא אחריתי דא' למצותו אז לא הוי מתקן מנא כלל וע"ז יש לחלק ולפלפל עוד דבס"ת הוי מתקן מנא גם אם לא יקראו בו עתה על אתר וי"ל דשאני מלולב. עכ"פ לדעת התוס' הנ"ל לא בעינן כלל בעידני' בעשה דרבים כהך דפ' זכור כנז'. ואין לומר כיון דגם שבת הוא מ"ע דרבים כמ"ש הרא"ש בברכות פ"ז שם דיו"ט היא עשה דרבים וא"כ ל"ש לומר דדחי עשה הקל גם שלא בעידני' כיון דהוא ג"כ חמיר דהוא דרבים מ"מ הא המג"א בסי' תמ"י ס"ק ב' כ' דחמץ לא הוי מצו' דרבים רק שופר שא' תוקע והאחרים יוצאים ולפי"ז לא הוי שבת ויו"ט מצוה דרבים וקשה על המ"א מדברי הרא"ש הנז' בברכות שכ' שמחת יו"ט הוי מ"ע דרבים יאכ"מ להאריך. והנה אם כי התוס' בפסחים דף נ"ט שם לא כתבו רק דעשה החמור דוחה עשה הקל אף שלא בעידני' דדוקא בל"ת החמור בעינן בעידנא וכוונת דבריהם פשוט דדוקא בל"ת החמור בעצם ממ"ע דהוא בעונשין וגם עובר בקום ועשה ואעפ"כ דוחה העשה את הל"ת היא רק מחמת גזה"כ ללמוד מכלאים בציצית וכיוצא ע"כ בעינן דוקא דומיא דהתם שיהי' בעידנא וז"ז אינו דוחה באמת אבל עשה החמור דדחי עשה הקל הוא מכח סברא וע' בנודע ביהודא מהדורא קמא בסוף הס' תשו' המחבר לחתנו] דל"ש לומר מה אולמי' דהאי עשה מהאי עשה דהא באמת אלים הוא עשה החמור ממ"ע הקל ע"כ שפיר דוחה אפי' שלא בעידני' אבל באמת ל"ת לא נדחה אפי' ממ"ע החמור אף שלא בעידני'. אמנם זהו רק בל"ת דאו' אבל באיסור דרבנן פשיטא מסברא דנדחה מפני מ"ע החמור אף שלא בעידני' ומלבד זה הנה זה רק לר"י בתוס' בפסחים אבל לר"ת כ' בפי' בשבולי הלקט בשמו דגם ל"ת נדחה שלא בעידני' מפני עשה דרבים וא"כ י"ל דדחי המ"ע דקריאת פ' זכור כנ"ל. אך ז"א דהא בשנים שעשאוהו מי שגומר תיקון הקשירה הוא חייב משום

מכה בפטיש דהיינו מתקן מנא ע' בס' ערוך לנר (סוכה ל"ג) שם וא"כ עושה הגומר איסור דאו' בשבת דהוא עשה ול"ת שיש בו מיתה ובודאי לא דחי. וגם מלבד זה הנה כ' הר"ן בר"ה פ"ד בהך דשופר של ר"ה אין מפקחין עליו את הגל וכו' דאף שבות לא התירו בשופר כיון דחכמים עשו חיזוק לדבריהם כשל תורה וא"כ גם כאן י"ל דל"ש דידחה העשה דרבים דפ' זכור ואת האיסור דרבנן בשבת בתיקון הס"ת שיעשוהו שנים כנז' כיון דעכ"פ אסור מדרבנן ע"כ בודאי תקנוהו חכז"ל כמו דאורייתא וחזקוהו שלא לדחותו כהך דהתם בשופר ואין להאריך:

ג) ובדברי ר"ת הנז' בשבלי הלקט דמ"ע דרבים דוחה ל"ת גם שלא בעידני' ראיתי בס' מהאחרונים (בן אורי על שבת. בהסכמה) שהקשה על דברי ר"ת מש"ס שבת (דף קל"ב) דאמרינן דעבוד' נדחית מפני צרעת דלא דחי העבודה הצרעת לקוץ הבהרת משום דהוי שלא בעידני' שיקוץ קודם הבהרת ואח"כ יעשה העבודה וקשה לפי"ד ר"ת הא בעשה דרבים דעבודה א"צ בעידני' וידחה גם שלא בעידניה עכ"ד. ונלע"ד ליישב דהנה הך דבעינן בעידנא דוקא י"ל הסברא דאם שלא בעידנא חיישינן שמא יאנס באיזה ענין ולא יעשה אח"כ המ"ע יעבור בחנם על הל"ת והנה גמירי דרבים לא מאינסי ע"כ שפיר כ' ר"ת דעשה דרבים דוחה אפי' שלא בעידנא משום דרבים לא מאינסי וזהו ניחא שפיר רק בשופר שאיירי שם שבולי הלקט בשם ר"ת דהוי מ"ע דרבים **שאם** יארע אונס לא' מהם יוכל האחר לתקוע וכולם לא יאנסו ע"כ דוחה שלא בעידני' אבל בעבודה דעל כרחך מיירי דליכא כהן אחר דאל"כ הוי כאפשר לקיים שניהם וממילא לא דחי וכיון דליכא כהן אחר איך שייך **לומר** שידחה שלא בעידני' דהא אם יאנס ולא יוכל לעשות העבודה אין **מי** שיעשה בשבילו דלישראלים אסור לעשות עבודתו וע"כ אף דנקרא מ"ע דרבים ל"ש לומר שדחה שלא בעידני' גם לדברי ר"ת. ונכון:

וראיתי בשו"ת קנאת **סופרים** להגאון מהרש"ק זצ"ל (בשו"ת שבהקדמה) שכ' דמצוה דרבנן ל"ב בעידני' ולכאו' יפלא דבריו דהא במ"א סי' תמ"ו שם כ' להיפך בשם השל"ה דגם אמירה לעכו"ם אסור בשופר משום דהוי שלא בעידני' מ"מ יש ליישב דבריו בנידון דידי' דמיירי במיל' שהוא מ"ע שי"ב כרת וממילא יש דעת התוס' בזבחים (דף ל"ג) דמ"ע שי"ב כרת דוחה אפי' שלא בעידני' רק דשם בנידון דידיה הוי מכשירי מילה רק כיון דהוי רק איסור דרבנן כמ"ש שם ע"כ י"ל דנדחה גם שלא בעידני' מפני מ"ע שי"ב כרת ואכמ"ל:

ד) אך הנה לא מיבעיא לדעת הרא"ה בס' החינוך דא"צ לקרות דוקא בכל שנה אלא מ"ע לזכור מזה הענין פ"א בשנה או פ"א בשתים או שלש שנים א"כ הרי אין מה"ת

לקרות דוקא בכל שנה ויוכל לצאת המ"ע פ"א בשלש שנים כנז' א"כ בודאי ל"ש לומר לדחות אפי' איסור דבריהם כיון שאין הכרח דוקא לקרות אז ביום ההוא. אך גם לשאר פוסקים כנ"ל דמשמע מהם דהחיוב מה"ת לקרות בכל שנה כבר ביאר הגאון שר התורה מלובלין זצ"ל בשו"ת תורת חסד (עי' ל"ז) דאין הכרח לומר דהחיוב לקרות בס"ת דוקא ומה דאמרינן במגילה (דף י"ח ע"א) הא מה אני מקיים זכור בפה וכן בתורת כהנים (פ' בחוקותי) ובספרי (פ' תצא) מ"מ היינו בפה אבל אין הכרח דמה"ת בס"ת דוקא. אמנם זה ודאי מתקנת חכמים לקרות פ' זו בפ' זכור קודם פורים כי היכא דתיקדם זכיר' לעשיי' אמנם גם בקריאת פורים ויבא עמלק יוצאים ג"ב ומקדימים זכירה לעשיי' וכמ"ש המג"א בסי' תרפ"ה:

ה) **ובגוף** דברי המג"א (בסי' תרפ"ה) הנז' שיוצאין מה"ת בקריאת ויבא עמלק בפורים. הנה באמת יפלא עליו מלשון הרא"ש ברכות הנז' דאם לאמר שיוצאין בקריאת ויבא עמלק למה לא המתין ר"א עד פורים אולי ימצא אז עשרה בלי שחרור העבד שלא יצטרך לעבור על לעולם בהם תעבודו אלא ודאי דס"ל להרא"ש דהחיוב דוקא בשבת פ' זכור ואין יוצאים בקריאת פורים. ונרא' לתרץ לכאו' כדי דהמ"א לא יחלוק על רבינו הרא"ש וי"ל דהרא"ש ס"ל ג"כ באמת דיוצאין בקריאת ויבא עמלק ג"כ אכן כיון שאין לו רק ב' זמנים האלו פ' זכור ופורים ואז בפ' זכור הי' לו עשר' רק שחסר א' ויוכל להשלים עם שחרור העבד א"כ לא הי' ר"א רשאי לסמוך ולהמתין עד יום הפורי' כי אולי לא ימצא אז עשרה כלל דבבה"ג ל"ש לומר אפשר לקיים שניהם שלא ישחרר עבדו וימתין עד פורי' כיון שאין תלוי בו ואולי לא ימצא אז עשר' כלל ולא הוי אפשר דתלוי בי' ע"כ לא הי' רשאי להעביר הזמן משבת פ' זכור כיון שאין לו השלמה רק בזמן א' עוד ביום הפורים ואולי לא ימצא אז עשר' להצטרף ועתה כבר מצא אלא שחיסר השלמת העבד כן י"ל בהכרח כדי לתרץ דברי המ"א וצ"ע בזה אם רשאי להמתין בכה"ג. אך באמת יפלא על גוף הענין כי היכן מצינו בדרז"ל שיהי' קריאת פ' זכור מה"ת רק בשני זמנים האלו פ' זכור ויום הפורים וממה שאחז"ל בש"ס מגילה ובת"כ ובספרי כנ"ל פשוט דהיינו רק בפה (ולא נזכר כלל ס"ת ולא עשר') ולא שום זמן מיוחד ונראה פשוט שאינו מה"ת בזמנים האלו דוקא ורק חכמים תקנוהו לב' זמנים האלו לקריאת התורה כנ"ל ע"כ שפיר כ' המ"א דיוצאין מה"ת בקריאת א' מהם או בשבת זכור או בפורים כיון דמה"ת יוצאין בהזכיר בפה מעשה זו רק פ"א בשנ' וכיוצא כנז' מס' החינוך וכשהזכירו אז בודאי יצא מה"ת אבל ל"ש לומר דמה"ת היא לזמנים האלו דוקא בשבת זכור או בפורים כיון דלא הי' אז יום הפורים קודם מעשה אחשורוש והמן ואינו מה"ת רק מדברי קבלה וכמ"ש

המפרשים במגיל' דף י"ח שם ובמחצית השקל סי' תרפ"ה ע"ש. ובאמת י"ל דגם כונת הרא"ש כמ"ש בשו"ת תורת חסד שם (במוסגר) דגם הרא"ש כוונתו י"ל קריאת פ' זכור בס"ת דהוי רק מדרבנן אלא שרצ' הרא"ש להוכיח דאין לומר דמיירי דוקא בפ' זכור דיש לו עיקר מה"ת עכ"פ אלא מיירי הש"ס סתם גם בשארי דברים שאין להם עיקר מה"ת כיון דהם מצו' דרבים אף שהיא דרבנן דוחה למ"ע דאורייתא דיחיד כמ"ש שם הרא"ש וע"ש עוד בתורת חסד מה שיישב דברי הר"ן מקו' המ"א בסי' צ' ע"ש וכיון דהמצו' דרבנן הוא לקרות פ' זכור בשבת זה דוקא א"כ ל"ש לומר שהי' לר"א לדחות' על פורים בקריאת ויבא עמלק כיון דהמצו' דדבריהם (גם שניהם) לקרות בשבתא וגם עוד הפעם בפורים ויבא עמלק וכמו שהוכיח הרא"ש למסקנא דבאמת גם מ"ע דרבי' דדבריהם דוח' מ"ע דיחיד מה"ת דלעולם בהם תעבודו ושפיר שחרר ר"א עבדו ולא קש' מה שהקשתי לעיל וזהו מתקנת חז"ל לקרות בשבת זו וגם בפורים כנז'. אבל מה"ת יוצאין זכיר' בפה בפ"א בשנ' או בזמן ארוך יותר ע"כ אם קוראה בפ' זכור או בפורים פ"א בודאי יצא מה"ת ושפיר כ' המ"א ע"ד הסמ"ק שכ' שיותר צריכין ליזהר בקריאת פ' זכור ממקרא מגילה בזמנה אלא שאין העולם נזהרים בזה ור"ל כיון שפ' זכור מה"ת ומגילה אינו רק מדברי קבלה א"כ יותר צריכין ליזהר בפ' זכור שהוא מה"ת וע"ז כ' המ"א שפיר דמה"ת יוצאין גם בקריאת ויבא עמלק כשבאים להמגילה בפורים כיון דמה"ת ל"ש לומר אלא פ"א זכיר' בפה א"כ יוצאין העולם שפיר בקריאה א' (ויבא עמלק) של פורים ג"כ. רק מדבריהם תקנת חכז"ל לקרות בפ' זכור ובפורים כנז'. והכל נכון בס"ד. [ואגב ארשום מה שראיתי מדי עברי בשו"ת תורת חסד בענין זה דברים שלא הבנתי לע"ד. מ"ש שאין מהראוי להחמיר כדעת הרב השואל שהנשים מחוייבות ג"כ לשמוע קריאת פ' זכור. כי אין זה דרך ישר כלל שיבואו הנשים על האנשים לביהכ"נ דאנשים לשמוע קריאת פ' זכור בשבת זו וכן אין לטלטל הס"ת לתוך העזרת נשים ולהשמיעם שם וכו' עכ"ל ולא ידעתי מנ"ל לומר דאם החיוב לשמוע נשים ג"כ קריאת פ' זו אז המה מחוייבות לבא דוקא לביהכ"נ של אנשים או להביא הס"ת לעזרת נשים שלהם הלא במקרא מגיל' בודאי המה מחוייבות לכ"ע ואעפי"כ יוצאים בשמיעתם בעזרת נשים מה שקוראין בביהכ"נ על הבימה ושומעים גם המה שם בעזרת נשים. ויוצאים י"ח כמנהג בכל תפוצות ישראל. גם מ"ש באות ב' שהוכיח בתחלה דלדעת הרא"ש הוא דאורייתא וז"ל ואי נימא דמדאורייתא אין חיוב לקרות פ' זכור בכל שנה ואין לה זמן קבוע א"כ אכתי וכו' ועל כרחך משום דהמצוה ''דרבנן'' לקרות פ' זכור ע"כ שיחרר עבדו לזכות במצי' ''דרבנן'' עכ"ל מלת ''דרבנן''

כנראה ט"ס וצ"ל "דאורייתא" בשני הפעמי' וכן נראה ברור שם מהמוסגר שכ' מיד אח"ז בד"ה ויש לדחות קצת וכו' וז"פ ע"ש:]

ו) **עוד** ראיתי לעורר (בשולי היריעה) כי לפע"ד נראה שאיתן שאין אומרים זכירות בכל יום יוצאין בקריאת פ' זכור צריכין לומר עם הקורא בע"פ כ"א וא' הפ' זכור כדי שיצאו י"ח מד"ת (אי שיכוונו לצאת בעת קריאתן הפרשה שמו"ת ממחיית עמלק) כיון שמקורו מהספרי והת"כ וש"ס מגיל' כנ"ל דאמרי' זכירה בפה דוקא וא"כ י"ל דל"ש בזה שומע כעונה שזה לא תיקנו רק בברכי' קדיש וקדוש' ובק"ש דאורייתא באמת דעת מהר"ם אלשקר ז"ל דלא יצא י"ח בשומע כעונה רק צריך שיאמר בפיו כמבואר בשו"ת הר"א מזרחי (ח"א סי' מ"א) ומובא ג"כ בעולת תמיד ובבטה"ט סי' ס"ב והר"א מזרחי ז"ל שם דעתו דיוצא גם בק"ש בשומע כעונה ולפי"ז הי' נראה דגם כאן בפ' זכור יוצאין בשומע כעונה כיון דבחדא מחתא מחתינהו שם בספרי עם יציאת מצרים וזכירת שבת שצ"ל בפה דוקא וכיון דדעת הר"א מזרחי דיוצאין בק"ש בשומע כעונ' אם כן גם יציאת מצרים בכלל ויוצאין בע"כ ג"כ בשומע כעונה לדעתו וע"כ ס"ל דכונת הספרי בפה היינו בשומע כעונה הוי ג"כ בפה א"כ גם בפ' זכור כן. אבל להר"ם אלשקר דאין יוצאין י"ח בק"ש רק כשאומר בפה א"כ י"ל באמת כונת הספרי הן ביציאת מצרים והן בשבת והן בפ' זכור שיהי' בפה דוקא ולא בשמיעה והא דיוצאין בקידוש ליל שבת בשמיע' י"ל דהיינו מחמת שכבר התפלל תפלת שבע של ערבית והזכיר שבת ובזה ל"ש הש"ץ מוציא י"ח בערבית שלא תקנו להש"ץ חזרת התפלה בערבית וכיון שהתפלל ערבית יצא כבר זכירת שבת מה"ת כמבואר בפוסקים ומדרבנן הוא קידוש על הכוס ע"כ שומע כעונה כמו בכל ברכות דרבנן. אבל בפ' זכור מנ"ל דיוצאין בשומע כעונה. וצ"ע. וע' בס' יד דוד במגיל' שם ובשאג"א סי' י"ג שכ' אולי י"ל דהך ספרי הנ"ל הוא שלא אליבא דהילכתא ע"ש לענייננו וצ"ע

נחזור לענינינו למה שהתחלנו. בודאי לא יפה עשו בקשירת הס"ת דאם בעניבה לא מהני להכשיר הס"ת ובקשירה אסור כנ"ל והי' להם לקרות ברבים מתוך החומש או מתוך הס"ת כשהוא נקרע דהוי ס"ת פסול ועדיף יותר מחומש דיש דעות לקרות מס"ת פסול בברכה ויוצאים י"ח דקריאת זכור מה"ת ובפרט שיקראו עוד הפעם בפורים ויבא עמלק מתוך הס"ת כשירה. ומה שכתב כת"ה אם הי' עצה נכונה לקשור ע"י תינוק הנה מלבד האיסור דספינן לי' בידים שאין ענינינו להאריך בזה הנה הוי מתקן ס"ת ע"י קטן וע' מה שהאריך בס' מאיר עיני סופרים בקונטרס דברי תור' לענין הנשים שמסייעות בתפירת הס"ת ע"ש בודאי אין עצה זו ראוי רק כמו שכתבתי כנ"ל:

וחיים ושלום וכט"ס. ידידושו"ט

סימן ב

כבוד הה"ג וכו' **אחדש"ה** כן בא לפני וכו' והראה לי מכתב כת"ה שכ' שיבוא לד"ת למחנתו אם כי התובע הולך אחר הנתבע מ"מ כיון ששלחו לו הפירמא חשבון ובו נדפס בל"א (צאהל-באר באר אין ד' קרייץ) ע"כ צריך לילך לדון בדתה"ק במחנתו. והנה כפי הנראה טעמו של כהד"ג לדמות זאת כעין מ"ש בשו"ת שואל ומשיב מהדורא קמא (ח"ג סי' י"ח) בדין וועקסיל (טראטי) כיון שכ' עלי' צאהל באר במקום המלו' אז צריך לילך לדון למקום התביע' ולפע"ד לא דמי הנידון לשם כאשר אבאר בזה בעה"י:

הנה מקור דין זה בתובע הולך אחר הנתבע ברמ"א (סי' י"ד) בשם מהרי"ק והנ' אף שבש"ס סנהדרין (ל"א ע"א) מסקינן דיד המלוה (שהוא התובע) על העליונה לענין לילך למקום הועד משום דעבד לוה לאיש מלוה ומהגם כי לענין ב"ד הגדול נמצא י"א ברא"ש ובטור דרק לנתבע שומעין ולא לתובע מ"מ ע"ש בב"ח ובהגהות מהרל"ח דהיינו כשהנתבע אינו רוצה לילך למקום ב"ד הגדול רק לבית הועד אז אין שומעין לתובע לילך לב"ד הגדול אבל כשאין הנתבע רוצ' לילך כלל מעירו בודאי שומעין לתובע לילך לבית הועד וכן לענין אם לדון במקום המלו' או במקום הלוה כ' בב"י בשם תשו' הרשב"א שאין המלוה כפוף ללכת עם הלוה לדון עמו באיזה מקום שירצ' ואדרבה הלוה חייב ללכת עם המלוה וסמכו על לשון הש"ס בסנהדרין פ' ז"ב ע"ש עכ"ז כתב במהרי"ק (שורש א') דהתובע לא יכול להכריח את הנתבע ואדרבה צריך התובע ללכת אחרי הנתבע וכדי שלא נשוי פלוגתא בין המהרי"ק להרשב"א בתשו' י"ל דכמו שחילק שם המהרי"ק לדברי ר"ת דהיינו דוקא במלוה ולו' משום דעבד לוה לאיש מלוה אבל בשאר טו"ת ושותפות ומו"מ וכיוצא לא אמר ר"ת. ע"כ י"ל כן גם להרשב"א כיון שהמהרי"ק מיירי שם בעובדא דידי' בענין שאינו מלוה ובכה"ג אפשר יודה גם הרשב"א כיון דל"ש עבד לוה וכו' וצריך לילך אחר הנתבע וכמו שמחלק שם המהרי"ק אליבא דר"ת כנז'. עכ"פ אנחנו בני אשכנז ופולין יוצאי' ביד רמ"א שפסק כמהרי"ק ותה"ד להחלט וכן פשט בכל תפוצות ישראל בלי שום חולק ופקפוק מעולם וכן פסקו רבותינו גם במדינת הספרדיים כמ"ש בתשו' מהרשד"ם (חחו"מ סי' ז') ממנהג שאלוניקי וע"ש מ"ש בשם סמ"ג ובתשו' תורת אמת למהר"א ששון (סי' מ"ד) שכן פשט המנהג בכל מקום שהתובע הולך אחר הנתבע. והטע' לזה דתובע הולך אחר הנתבע. הנה בכנה"ג מביא לרבותינו כמה טעמים לשבח (טעם א') ממהר"י בן לב משום שהיחיד הוא מוכרח ונכנע לפני ב"ד קהלו מה

שלא יכנע אם יגזרו זולתם ע"כ פסקו שהתובע הולך אחר הנתבע כדי שיציית הנתבע לב"ד בקהלתו יותר (טעם ב') כ' המהרשד"ם שם כדי שלא יתקוטטו התובע והנתבע שכל א' יאמר שהב"ד שבירר הוא גדול מהדיין שבחר חבירו ע"כ התקינו להשקיט ריב אחר שהנתבע רוצה לדון לפני הב"ד במקומו צריך התובע לילך אצלו (טעם ג') כ' הכנה"ג דברי עצמו מפני תועלת הנתבע שאם אתה אומר שהנתבע ילך אחר התובע יבוא איש רמאי ויתן עיניו באיש עשיר בעיר אחרת ויאמר לו שיש דו"ד עמו שיבוא לדון עמו לעירו (של התובע) והעשיר ההוא כדי שלא לכתת רגליו יתפשר עצמו ויגבה ממנו שלא כדין משא"כ אם יצטרך לבוא לעיר הנתבע עכ"ד (טעם ד') ראינו בביאור הגר"א מווילנא ז"ל שם ע"ד הרמ"א הנז' שהתובע הולך אחר הנתבע ציין לש"ס ב"ק (מ"ו ע"ב) דסברא הוא המע"ה דמאן דאית לי' כאיבא אזיל לבי אסיא עכ"ד. הן אמת כי דברי הגר"א זצ"ל לא יכולתי להבינם לכאו' דבשלמא לטעמים השלשה שזכרתי בתחלה שפיר י"ל אף שנראה מהגמ' סנהדרין דלענין לילך למקום הועד שומעין לתובע יותר מ"מ כיון שאין לנו בימים דין ב"ד הגדול כמ"ש רמ"א ולענין מקומות התובע והנתבע לא מצינו בש"ס בפירוש לאיזו מקום הולכין ע"כ שפיר עשו תקנה מטעמים הנ"ל כ"א בטעמו שילך התובע אחר הנתבע והנהיגו כן שאין לשנות המנהג כמ"ש מהרשד"ם שם והוא לתקנת העולם שהבינו לפני עניני הדורות וטבעם וכדי שיבואו ויצייתו לד"ת באופן זה יותר. משא"כ לפי"ד הגר"א שהביא חילו מש"ס ב"ק מ"ו. מה זה ראי'. הלא שם לא מיירי רק מענין המוציא מחבירו עליו הראי' אבל לענין מקום הב"ד שפיר יש ללמוד יותר מש"ס סנהדרין פ' ז"ב הנ"ל דשם מיירי בענין זה דמקום הב"ד ונראה שם דלתובע שומעין יותר בענין זה. א"ו בעל כרחך רק משום שהתקינו רבותינו בדורות שאח"כ מטעמי' שכ' הפוסקים הנ"ל ולא מש"ס ב"ק חילם וגם הגר"א בע"כ יודה בזה ולא כתבו רק בדרך סמך. דלולי הטעמים הנ"ל בודאי אין ראי' מש"ס ב"ק לנידון דידן לדחות מה שנראה מש"ס סנהדרין בענין דלתובע שומעין יותר וכמ"ש הראשונים הפוסקים ראי' מזה ואולי כונתו לקצת כעין (טעם הב' הנ"ל) ד' המהרשד"ם דמחמת הקטטות שכ"א יאמר ב"ד שלו גדול. וכמו שבש"ס לא מצינו מפורש לענין מקומות התובע והנתבע (רק לענין ב"ד הגדול כנז') ע"כ כיון שמסתפקין לאיזה מקום נכריע לילך. בכה"ג נאמר כהך דב"ק מ"ו מאן דאית לי' כאיבא אזיל לבי אסיא שהתובע יטריח לילך למקום הנתבע וק"ל. והנה בשו"ת שואל ומשיב (קמא. ח"ג סי' י"ח) העלה דבטראטי וועקסיל שכתוב בו צאהלבאהר במקום המלוה אז יש לילך אחריו וטעמו שם משום דבפוסקים מחלקינן בין אם יש לו טענה ריקנית להמלוה דאז אין מחייבין אותו להלוה לילך לבית הועד

ב"ד הגדול ורק אם יש לו עדים וראי' אז מחייבין אותו להלו' לילך למקום התובע ולא שהתובע ילך למקום הנתבע עכ"ד. ולכאור' דבריו ז"ל תמוהים דמנ"ל לחלק זה דהא בפוסקי' הנז' מבואר סתם דהתובע הולך אחר הנתבע ולא חילקו כלל באם יש לו עדים וראי' להתובע או אין לו. אולם י"ל דזיל בתר טעמא דהכנה"ג דהתובע הולך אחר הנתבע הוא משום כדי שלא ילך עני רמאי ויתפוס א"ע בעשיר בטענת חוב ויצטרך לילך עמו למרחוק ועי"ז יוכרח להתפשר עמו וליתן לו תביעתו אף שאינו חייב לו והנה זה הטעם הוא כמ"ש הרא"ש והטור בשם י"א לענין ב"ד הגדול שיש לחוש שיתנו העניים עיניהם בעשירים ויתבענהו לילך למרחוק ויתנו להם כל תביעתם שלא כדין ואף דפסק המחבר כדעת ר"ת דהמלוה יוכף את הלוה עמו וחייב לילך עמו לב"ד הגדול היינו דוקא אם יש לו טענה וראיה אבל לא בטענה ריקנית הרי דבעדים וראי' שוב ל"ש החשש שיתלו עניים עיניהם בעשירים לתבוע מה שלהד"מ כיון דהרי עדים וראי' עכ"פ שאינו דבר ריקן וכ"ז לענין ב"ד הגדול וא"כ שפיר נמי י"ל כמו כן לענין תובע הולך אחר הנתבע לפי טעמו של הכנה"ג הנ"ל שלא יתן עני עיניו בעשיר לתבוע כנז' וכיון שיש לו טראטי הרי עדים וראי' עכ"פ שאינו טענה ריקנית ושוב ל"ש כ"כ הטעם של הכנה"ג לתובע הולך אחר הנתבע ע"כ לטעם זה שפיר י"ל מיושב קצת דברי השואל ומשיב דבטראטי הנתבע הולך אחר התובע כנז'. אבל התינח לטעמו של הכנה"ג אבל לטעמו של המהר"י בן לב או לטעמו של המהרשד"ם (וגם לטעמו של הגר"א מש"ס ב"ק אף שהעירותי שם לעיל ע"ז. עכ"פ צ"ע דגברא רבה הגר"א זצ"ל אמר מילתא) לא שייך כלל לחלק ולומר שיש נ"מ בין אם יש לו עדים וראיה למלו' או לא א"כ גם בטראטי י"ל התובע הולך אחר הנתבע וא"כ יוכל המוחזק שהוא הנתבע לומר קים לי כהנך פוסקים בטעמם ובפרט כי רבים הם ואז גם בטראטי י"ל התובע הולך אחר הנתבע וקשה דברי השו"מ. אך י"ל כיון דכתב האחרונים דנגד טראטי לא יוכל לטעון קים לי כמ"ש ג"כ בשו"ת שואל ומשיב (קמא ח"ג סי' ק"ה) דהוי כ"ש משטר דפסק בתשו' המיוחסת להרמב"ן דלא יוכל לטעון קים לי אם כי בשו"ת בית אפרים לא כתב כן עכ"פ הגאון ז"ל בשו"מ שפיר לשיטתו נכונים דבריו בזה וזהו רק בוועקסיל בחת"י הלו' שחייב עצמו. וע' בשו"ת אבני צדק חחו"מ סי' ט' לענין הזשיראנטען בוועקסל דאנו צריכין לפסוק כפי דינא דמלכותא כיון שע"ד כן חתמו כולן ע"ש. אמנם כ"ז בוועקסיל שחתם הלוה אבל בחשבון (פאקטורא) ששולח הסוחר התובע ובו נדפס ע"פ (צאהלבאר אין ד' קריין] והנתבע לא חתם א"ע ע"ז כלל ולא ראוהו כמעט. האיך יתחייב הנתבע לילך למקום התובע היפך ד"ת ולא דמיא לוועקסיל כעוכלי לדנא כיון שרק התובע כתבו והנתבע לא חתם א"ע עליו ופשוט

בזה גם אם נאמר דהוי קצת ראי' הפאקטורא ששולח הסוחר וא"כ אולי ל"ש טעמו של הכנה"ג שילך עני ויתפוס א"ע בעשיר כיון דלא הוי טענה רקנית עכ"פ כנ"ל אבל שאר הטעמים של המהר"י בן לב והמהרשד"ם והגר"א כנז' שייכים גם בזה לכ"ע ויוכל המוחזק שהוא הנתבע לטעון קים לי כותי' בפרט דהמה הרבי' נגד הכנה"ג שהוא יחיד בטעם הנז'. וע' בתשו' מהר"י בן לב (ה"ג סי' צ"ז) שכתב לענינו דיכול הנתבע לטעון קים לי כהפוסקים שלא לילך לדון במקום התובע ע"ש. ובפרט דבטראטי גופא שחותם א"ע הנתבע עלי' טרחנו ליישב דברי השו"מ והבו דלא להוסיף עלה ובפרט (פאקטורא) שאינו דומה כלל כנז':

וגם בגוף דברי השו"מ שכתב כיון שיש לו ראיה הוועקסיל אז י"ל דלא אמרינן התובע הולך אחר הנתבע. הנה הגאון בתשו' תפארת צבי (חאהע"ז סי' ע"ח) כ' דמנהג פשוט דגם מלוה בשטר הולך התובע אחר הנתבע ואין לך ראי' יותר משטר אעפ"כ אמרינן התובע הולך אחר הנתבע והרי דלא כהשו"מ ובפרט הבו דלא לוסיף עלה כנז'. גם מ"ש שם בשו"מ ליישב קו' מהרי"ק שהקשה לשי' הגאונים דבכל התובעי' מצי כייפי א"כ למה אמר בש"ס דעבד לוה לאיש מלו' הא אפי' בשאר תובעים דל"ש טעם זה נמי אמרינן הכא ותי' דנ"מ דבשאר תביעות במקום שאין התובע עושה הוצאות רק תובעו למקומו י"ל דצריך לילך אחר הנתבע אבל במלוה דעבד לוה לאיש מלוה ע"כ גם במקום שאין התובע עושה הוצאות צריך לילך למקום המלוה ע"ש בטעמו וכבר קדמו בזה הקצוה"ח במקומו. וא"כ בנידון דידן שאינו מלוה ולוה רק מקח וממכר אז צריך מדינא דגמ' ג"כ התובע למקום הנתבע דל"ש עבד לוה לאיש מלוה ואף שבתביעה על מכירת היין י"ל דהוי כמו מלוה כעין דאמרינן בש"ס גיטין (י"ד ע"א) ללישנא קמא דהוי עבד לוה לאיש מלוה אף שלא לוה ממש וע' ש"ס ב"מ (ע"ו ע"ב) דמה שנשאר חייב מן המכר הוי כמלוה וכן פסקינן מ"מ כיון שכתבו בזה הב"י בשם הרא"ש דחילקו בשני דברי' וכ' דלאו דוקא לוה ומלוה אלא ה"ה גזילות ומקח וממכר וכו' משמע דחוב מקח וממכר הוא אינו בכלל מלו' ולוה שיהי' בכלל עבד לוה וכו' בזה נמצא לפי חילוקו הנ"ל של הקצוה"ח והשו"מ דבמקום שאינו מלוה ולוה ממש אז גם מדינא דגמ' צריך התובע לילך אחר הנתבע כנ"ל. וגם י"ל דלא ברור הוא אם אין לו טענות נגד כל תביעותיו ואינו מודה במקצת ובכה"ג כ' הב"י דלא הוי עבד לוה לאיש מלוה כיון דלפי דבריו של הנתבע אינו חייב לו כלום ואינו עבד לוה וק"ל ואין להאריך:

שוב ראיתי בס' ערך שי שהרבה להשיב על דברי השו"מ לענין טראטי והביא משו"ת מבי"ט סי' שמ"ג דגם בשטר התובע הולך אחר הנתבע ואין לך ראי' יותר משטר אעפ"כ

התובע הולך אחר הנתבע והנה במקום שנהגו לפסוק בוועקסל בחת"י הלוה יש להם על מנת שיסמוכו כנ"ל אבל לא בחשבון של התובע כנז':

ולסניף י"ל עוד בזה עפי"ד הרמ"א (סי' י"ד סעי' א') דבעשיר חשוב בעירו מוציאין את הנתבע לדון בעיר אחרת ולאו דוקא אם הוא גבר אלם וכמ"ש התשב"ץ מובא בב"י בבד"ה שם סי' י"ד על א' שהזמניהו לדין גדולי העיר ופרנסי' אשר כל דברי העיר נחתך על פיהם והנדון אומר איך אדון בעיר הזאת והלא אימתם מולטת על הדיינים וגם טענתו יסתתמו לפניהם וכ' לילך במקום הסמוך ע"ש ובפת"ש שם מהרבה גדולי האחרונים ז"ל דאם הם פרנסי העיר יוכל לטעון הבע"ד שכנגדם שנסתתמו טענותיו אם ידון בעירם לפני הב"ד וילכו למ"א לדון וא"כ בעיר קטנ' מאנשים בה מעט והסוחרי יין הגבירים המה מעמידי הקהלה בכללה המה נכבדי' ופרנסי' אם כי רב גדול בתוכה ולא יצא עול מתח"י עכ"פ אינו משום נגיעה ח"ו רק משום שנסתתמו טענותיו של הבע"ד שכנגדו א"כ שפיר יוכל לטעון הנ"ל כן וזהו גם בתובע יוכל להוציא את הנתבע ממקומו מכ"ש להכריחו להנתבע לילך למקום התובע עשיר מפרנסי העיר וגם נגד הכלל דתובע הולך אחר הנתבע בודאי אין לו שחר אם כי לא שמענו מדקדקים בימינו כן מ"מ ההלכה היא כך לדעת כמה פוסקים גם באינו גבר אלם ויוכל לטעון הנתבע כנז'. ולא כתבתי זה רק לסניף בעלמא כלאחר יד:

אך גם בלא זה פשוט דל"ש לומר בהפאקטורא (בלי חת"י הנתבע על וועקסיל) ששולח הסוחר התובע כנז' שילך למקום התובע. ואקוה כי הדר"ג יודה על האמת למען חותמו אמת ית' ותורתו אמת ויאבה נא כת"ה להזהיר ולהודיע להגביר כו' שלא לעשות הוצאות בערכאותיהם ושלא לבא בפלילים אצלם ח"ו ואם יש לו טו"ת נגד הנ"ל יבא לדתה"ק לכאן כדין התובע הולך אחר הנתבע ויקוב הדין את ההר ואיש על מקומו יבא לשלום ואחתום בברכת שלום וכט"ס:

מוקירו ודוש"ת

והנה אחרי זמן כתבי את הדברים האלו. עתה העירני חכם א' במה שכתבתי לעיל שבאמת מעיקר דינא דש"ס נראה יותר כח התובע משום דעבד לוה לאיש מלוה רק כשהתובע ונתבע דרין בשני מקומות וזה אין מבואר דינו בגמ' באיזה מקום לדון וע"ז תקנו דתובע הולך אחר הנתבע. וע"ז פקפק החכם הנז' דלדעתו גם בזה לא משום תקנה נחתו בה רק מדינ' דגמ' יחילו וראיתו הוא מתשו' רמ"א (סי' ק"ד) באמצע התשו' לענין נתבע שלקח לו מורשה שהוא קרוב לדיין של התובע והד"ת הי' בזבל"א וזבל"א וכ' שם הרמ"א בתשו' דיד הנתבע על העליונה בזה והתובע צריך שיברור לו דיין אחר דמאן

דכאיב לי' כאיבא אזיל לבי אסיא והמע"ה. ואף דלענין ליזל לבית הועד עדיף כח הנתבע מכח התובע כדאי' בסנהדרין בפ' ז"ב ה"מ גבי דייני שיכולים לכוף לעמוד לפניהם בזה יד התובע על העליונה וכן כתב הנמ"י ריש פ' זה בורר דהתובע יכול להסתלק מב"ד א' לחבירו (אם שני הבתי דינים שוים ואין הא' גדול מחבירו) משא"כ הנתבע אבל בזבל"א וזבל"א דכח שניהם שוים לברור לו א' למה יהי' יד התובע על העליונה הלא אדרבה המע"ה ומאן דכאיב לי' כאיבא אזיל לבי אסיא וכח הנתבע עדיף בזה עכת"ד הרמ"א בתשו' שם. והנה מזה לע"ד קצת סייעתא למ"ש הגר"א בביאורו כמו שהבאתי לעיל (טעם ד') שכ' דטעם דהתובע הולך אחר הנתבע משום הך דש"ס דב"ק דמאן דאית לי' כאיבא וכו' והעירותי לעיל דאין ראי' מש"ס ב"ק דהמע"ה לענין דהתובע הולך אחר הנתבע כנז' ולפי"ז הרי דגם הרמ"א בתשו' ס"ל כן ללמוד מהך דמאן דאית לי' כאיבא בש"ס ב"ק לענין עדיפות כח התובע. אמנם באמת דברי הרמ"א בתשו' לא זכיתי להבינם דהנה כתב הרמ"א והנמ"י בפ' ז"ב ומשם באמת סתירה לדבריו דהנה כ' הרמ"א דרק לענין בית הועד שיכולים לכוף לעמוד לפניהם שהם חכמים גדולים ויבוש הנתבע מפניהם ע"כ בזה שומעין לתובע יותר אבל בענין אחר בזה לא. והלא הביא בעצמו מהנמ"י דגם בשני בתי דינים בעיר א' היכא שאין הא' גדול מחבירו עכ"ז יכול התובע לברור לו איזה שירצה לדון בפניהם ולא הנתבע וא"כ בשני ב"ד בעיר א' ושאין הא' גדול מחבירו כלל ול"ש כלל הך דבית היעד ועכ"ל שומעין לתובע משום דעבד לוה לאיש מלוה וכמ"ש בנמ"י והרי מזה דלאו דוקא לענין בית הועד מפני שיכולים לכוף וגם יבושו מפניהם יותר כנז' ורק בלא"ה עדיף כח התובע בזה ועל כן לא זכיתי להבין דברי רבינו הרמ"א ז"ל בתשו' ההוא. החכם הנז' העיר ג"כ על מה שהבאתי מתשו' הרשב"א מובא בב"י סי' י"ד שאין המלוה כפוף ללכת הלוה לדון עמו לאיזה מקום שירצה ואדרבה הלוה צריך לילך למקום המלוה כדאי' פ' ז"ב וע"ז פקפק דשאני עובדא דהרשב"א דעיקר סמיכות משו' שיש לשמעון נכסים במונטסין וגם שיש ב"ד יפה יותר במונטסין צריך לבוא לדון במונסטין כמ"ש שם בב"י בשם הרשב"א אך באמת ז"א השגה דאם נאמר כסברתו דאין ללמוד מהך דפ' ז"ב דמיירי רק לענין לילך לבית הועד ורק בזה עדיף כח התובע כנז' א"כ מה זה מייתי הרשב"א הראי' וכי בשביל הנכסים שיש לו במונטסין לא מצינו דאשתמיט לשום א' מהפוסקים להביא זה דאם יש לא' נכסים במקום א' צריך לילך לדון למקום שיש לו נכסיו ובפרט שמה לנו לראיות הלא הרשב"א כ' בפירוש שם וז"ל לפי שאין המלוה כפוף ללכת אחר הלוה לדון עמו באיזה מקום שירצה ואדרבה הלוה חייב ללכת עם המלוה כדאיתא בפ' זה בורר עכ"ל הרי מבואר דס"ל דלאו דוקא

לענין בית הועד עדיף כח התובע רק גם במקום שהמלוה דר במקום אחר והלוה במקום אחר יש ללמוד מפ' ז"ב דעדיף כח המלוה ומ"ש שיש לו נכסים במונטסין גם שהב"ד שם יפה יותר זהו ליתר שאת לסניפין כמו שנראה שם. וגם מה שכתבתי לעיל בתשו' שרק מתקנה שתקנו תובע הולך אחר הנתבע. הנה לא עלי תלונתו כי כן כתב גם המהר"י בן לב (ח"ג סי' צ"ז) וז"ל אדרבה הוא מנהג קבוע בכל המקומות שיש קהלות מרובות התובע הולך אחר הנתבע וכו' משום דכך הסכימו והוי לי' כאלו קבלוה עליהם כל הקהלות כן וכו' עכ"ל ואף שכ' בנידון דידיה שם שהי' בזבל"א כ' סמיכין שי"ל שגם מדינא הוא כן ותלוי בפלוגתא דרבאתה מ"מ סיים וז"ל וכ"ש שאין אנו צריכין לזה שכבר כתבנו שהמנהג קבוע שהתובע הולך אחר הנתבע בפני הב"ד שלו עכ"ל המהר"י בן לב הרי מפורש שהעיקר מטעם מנהג ותקנה נגעו בה וכ"כ בכנסת הגדולה סי' י"ד וז"ל נהגו שהתובע הולך אחר הנתבע וכו' דבריו מוכיחים שלתועלת התובע נהגו כן ולי נראה שנהגו כן מפני וכו' עכ"ל הכנה"ג הרי כ' ג"כ בפירוש מטעם מנהג ותקנ' וכן משמע מהרבה פוסקים. עכ"פ להלכה למעשה בודאי הוא כנ"ל כאשר ביארנו דהתובע הולך אחר הנתבע למקום הנתבע ותו לא מידי:

סימן ג

בענין מודה במקצת **בתוס**' ב"מ (דף ג' ע"א) בד"ה מפני מה. שהקשו מנ"ל דכופר הכל פטור מה"ת משבוע' ואין לומר דילפינן מדאצטריך למיכתב דעד אחד מחייבו שבועה ואי כופר הכל חייב מה נ"מ מעד אחד הא בלא"ה חייב. דהא איצטריך במקום שהוא אינו תובע כלום ואינו יודע והעד מעיד שהוא גנב או שאביו הלוה לו עכ"ל התוס' ונודע בזה קושיית הגאון רבינו משולם ומטיסמניץ זצ"ל דאיך שייך לומר דאיצטריך קרא דע"א מחייבו שבועה בכה"ג בטענת ספק דא"כ אי פיקח הוא יפרענו ואח"כ יתבענו ויקיים קמאי במלוה והתובע שיטעון אינו יודע יתחייב לשלם (כפי שיטת הרמב"ם דגם בלא הוי לי' למידע אמרינן משואיל"מ) והעד לא יפטרנו כמ"ש הש"ך בסי' פ"ז דהיכא שהוא משואיל"מ לא מהני עד המסייע לפוטרו משבועה דזה הוי פטור ממון ואין עד קם לממון עכ"ד קושייתי ומובא ג"כ בטיב גיטין על מס' גיטין וכבר עמדו בזה כל גדולי האחרונים ליישב במציאות כל א' וא' לדרכי ולענ"ד י"ל דהנה בתוס' בב"מ שם ע"ב ד"ה בכולי בעי דלודי לי' כ' דבשבועה דרבנן לא אמרינן משאיל"מ וכ"כ התוס' בכתובות דף י"ח ע"ב. ובגיטין נ"א ד"ה בכולי פירשו יותר דהיינו דלא אמרינן משאיל"מ בשבועה דרבנן משום דהוי תקנתא לתקנתא דהיינו דמשאיל"מ זהו מעצמו מדרבנן וע"כ לא תקנוהו רק

בשבוע' דאורייתא ולא בשבועה דרבנן דהוי תקנתא לתקנתא ע"ש וכן הוכיח מזה מהר"י חאגיז ז"ל בתשו' הלכות קטנות (ח"א סי' י"ב) דמשאיל"מ הוא רק תקנתא דרבנן (וע' בהלכה רווחת פי' על הלק"ט שנדפס מחדש) וכ"כ בתשו' מהרש"ך ח"א דף קס"ח ע"ש. הן אמת שלכאור' יש להעיר מדברי התוס' בב"מ ה' ע"ב ד"ה ותקנתא שני דמשאיל"מ לא שייך הכא כדפרישית היינו לעיל בד"ה שכנגדו ע"ש ולפי"ז תיפוק לי' דבלא"ה ל"ש לומר דישלם מכח משאיל"מ דהא הוי תקנתא לתקנתא דמה דמשלם חשוד שא"י לישבע הוא רק מתקנתא דרבנן ואיך ישלם עוד מכח ר' נחמן והוי תקנתא לתקנתא וא"כ דברי התוס' כסותרים אהדדי למ"ש בדף ג' דלא אמרינן משאיל"מ בשבועה דרבנן ופירשו בגיטין יותר כנ"ל משום דהוי תקנתא לתקנתא וא"כ גם בדף ה' הו"ל להתוס' לתרץ בההיא רעי' דהוי חשוד והוי ג"כ תקנתא לתקנתא ע"כ לא אמרינן משאיל"מ כנז' ונמצא כסותרים זא"ז. ע"כ נראה כדי דלא יסתרו אהדדי דבאמת עדיפי מיני' הו"ל לתרץ בתוס' שם משום דהוי תקנתא לתקנתא כנז' רק שגם עפ"י סברתם בד"ה שכנגדו ג"כ ל"ש לומר שם משאיל"מ ע"כ לא רצו להאריך. וראיתי בקצוה"ח סי' ע"ה שרצה לחלק דבחשוד הוי משאיל"מ מדרבנן ובחמשין לא ידענא הוי מדאורייתא ובאמת זה צ"ע לכאורה וי"ל שאינו מוכרח ולפי דבריו יוקשה ג"כ בדברי התוס' הנז' ד"ה ותקנתא דהא שם מיירי בחשוד ובחשוד הוי רק משאיל"מ דרבנן וא"כ הוי תקנתא לתקנתא אולם כבר כתבנו דאין מוכרח כ"כ משם דאל"כ יוקשה בלא"ה דהא סתרי אהדדי דברי התוס' כנז'. יהי' איך שיהי' עכ"פ התוס' בעצמם ס"ל בודאי כן כמ"ש בזה בב"מ ובכתובות ובגיטין ביארו טעמם בפירוש יותר משום דמה דאמרינן משאיל"מ הוא רק תקנתא מדבריהם ולא מדאורייתא וא"כ לק"מ קו' הגאון **הנ"ל** על התוס' שכ' דאיצטריך קרא לע"א כשאומר אינו יודע והקשה דהא יוכל לפורעי וכו' כנ"ל (וכנז' מהש"ך והש"ך כ' שפיר זה רק אליבא דהילכתא ושהוא תקנתא דרבנן דאמרינן משאיל"מ ע"כ העד אינו קם לממון לחייבו) ז"א דהא מדאו' לא אמרינן כלל משאיל"מ וכשיפרעו מקיים קמאי במלוה ויחזור ויתבענו כשלא יוכל לישבע יהי' פטור לגמרי ויפסיד מעותיו ע"כ שפיר כתבו התוס' די"ל דהקרא איצטריך כשאינו יודע וע"א מעידו שהוא גנב או שהלוה לו דמה"ת ל"ש כלל עצה זו דמשאיל"מ בזה לא אמרינן מדאורייתא. ולא הוצרכנו למה שכתבו האחרונים ז"ל כל א' מציאיות רחוקות בזה כדי ליישב קו' הגאון **הנ"ל ולא העירו מדברי** התוס' הנזכרים:

אמנם באמת נתיישבתי דהא שפיר הקשה בקהלת יעקב למהר"י אלגאזי ז"ל ע"ד המהרש"ך הנז' דהא מ"מ ש"ס ערוך הוא בשביעות (דף מ"ז) שבועת ה' תהי' בין שניהם ולא בין היורשים וכו' אא"ב דאביו כה"ג **מיחייב** איצטריך קרא למיפטרי יורשים הרי

מפירש שם שלמדו מזה דמשאיל"מ בכל מקום הוא מדאורייתא כא דאיצטריך קרא ע"ז ע"ש ואיך שייך לומר דהוי רק דרבנן והמפרש בהלק"ט (הנק' הלכה רווחת) שם רצה ליישב קו' הקהלת יעקב וכתב דאינו קושיא מקרא דשבועת ה' תהי' בין שניהם לא נפקא לן אלא היכא שאינו יכול לישבע כגון שאומר איני יודע שאינו נשבע כלל ויפטר בכך לגמרי ואתי רבנן ותקין שמתוך שאיל"מ והיא דעת הלק"ט עכ"ל המפרש שם ודבריו תמוהין כי איך כ' דאתי רבנן ותקין שמתוך שאיל"מ הא דאו' הוא מקרא דשבועת ה' תהי' בין שניהם וכקו' הקה"י ומה העלה ארוכה כלל לקושייתו. אך באמת יפלא וכי נעלם ח"ו מעיני התוס' בגיטין דף נ"א כנז' (שכ' דהוי תקנתא לתקנתא כנז' דמשאיל"מ הוא רק דרבנן) ש"ס מפורש בשבועות דמשאיל"מ הוא מה"ת א"ו נ"ל בזה עפי"ד הקצוה"ח שמחלק בין אינו יודע לחשוד דחמשין לא ידענא הוא מה"ת וחשיד הוי משאיל"מ רק דרבנן ומעתה שפיר מיושב דלא קשה על התוס' הנז' דמיירי בחשוד שפיר כתבו דהוי תקנתא לתקנת' דבחשוד לא הוי משאיל"מ רק תקנתא דרבנן משא"כ בש"ס שבועות דמיירי בחמשין לא ידענא שפיר אמרינן מקרא דמשאיל"מ הוא דאורייתא ולזה שפיר הועיל חילוקו של הקצוה"ח ושפתי כהן ישמרו דעת דלפי דבריו לא יוקשה על התוס' בגיטין קו' הקה"י מש"ס ערוך בשביעות כנז'. ולפי"ז שוב קשה קושית הגאון מהר"ם מטיסמניץ ז"ל כיון דהתוס' דמיירי באינו יודע אם אתה:

חייב לי וע"א מעידו ובכה"ג באומר אינו יודע וכשיתבענו בחזרה כנז' יהי' משאיל"מ מדאורייתא ושפיר קשה קו' הגאון מהר"ם טיסמניץ הנ"ל בדברי התוס' שם. אך לפי"ד המהרש"ך ובפרט בהלכות קטנות שכ' בהחלט כן דמשאיל"מ הוי רק דרבנן שפיר מיושב קו' הגאון הנז' בפשיטות כנ"ל:

סימן ד

כבוד הרב הה"ג וכו' אהדשכת"ה הנה שדר לן חורפא קונטרס **מלא כל** גדותיו אשר העל' בדברי המהרי"ט צהלון (בחי' לאיזהו נשך) שפסק דיום הקבורה שאינו יום המיתה חייב להניח תפילין. ואבא על סדר דברי כת"ה אשר ראיתי מדי עברי בו בעהי"ת מה שהקשה על המהרי"ט צהלון דהא לפי"ד הרמב"ם דאבילות אשתו אינו רק מדרבנן כמו שהעל' והביא מדברי הנו"ב והאחרונים וא"כ קשה למ"ל קרא דיחזקאל שצוה רחמנא ליחזקאל להניח תפילין באבילות אשתו הא בלא"ה גם כ"ע חייבים כיון דאבילות אשתו רק מדבריהם ואבילות דרבנן חייב בתפילין לדברי מהריט"ץ אלא ודאי דגם באבילות דרבנן פטור כ"ע מתפילין ביום ראשון ע"כ הוצרך רחמנא לחייבו ליחזקאל בתפילין עכת"ד.

ותמהני ע"ד כת"ה דאיך שייך לומר שבא קרא למעט דרבנן דהיינו לומר שאבילות אשתו רק מדרבנן ועכ"ז הוצרך קרא לחייבו ליחזקאל בתפילין אף שרק מדרבנן פטירי כ"ע. ז"א. ופשוט כיון שנאמר שמה"ת אינו מחויב באבילות אשתו א"כ לא הוצרך קרא כלל למעטו ולחייבו ליחזקאל ואם הוצרך קרא לחייבו ליחזקאל אז הוי בע"כ אבילות אשתו מה"ת (דכיון שנא' ביחזקאל בדרך ציוי הוי דברי קבלה כד"ת דמיא כמ"ש רש"י בתענית ט"ו ע"א דהיכא שנא' בדרך ציוי הוי דברי קבלה וד"ק כד"ת וע' טורי אבן מגילה דהוי מה"ת כיון שנא' מפי ה' וא' אחד אמרן וע' מ"ש בעה"י בחיבורי הקטן שו"ת מנחת אלעזר סי' ט"ז ואכמ"ל). ומלבד זה הנה כת"ה תפס החבל בשני ראשין הנה כ' דמוכח מקרא דיחזקאל (קפיט'מ"ד) דחשיב ששה קרובים דכהן מטמא להם ולא קחשיב אשתו על כרחך דהוי דרבנן ע"כ ל"ש כלל בקרא וא"כ קשה לפי דבריו סתרי קראי אהדדי ביחזקאל דא"כ למה הוצרך למעטו ליחזקאל מאבילות אשתו ולחייבו בתפילין שם ביחזקאל (קפיט' מ"ד) לא קחשיב כלל אבילות אשתו בין הששה קרובים:

אולם באמת מה שהקשה השואל בשו"ת בית יצחק (יו"ד ח"ב סי' קנ"ד) מקרא דיחזקאל הנז' שלא חשב בין הקרובים גם אשתו שמותר לטמאות לה וע"ז כ' הגאון מלבוב שם לתרץ דהוא נכון לדעת הרמב"ם דס"ל דבעל אינו מטמא לאשתו רק מדרבנן דשארו הקרוב אליו דדחז"ל זו אשתו היינו רק אסמכתא ע"כ שפיר לא חשבו בקרא דיחזקאל בין הקרובי' עכת"ד. ועדיין לא העלה ארוכה כלל. דהא אנן נחזה באמת איך נדחקו המפורשים ונו"כ דהרמב"ם שם ליישב דבריו (בפ"ב מה' אבל) וכתבו שכונתו שהוא דאורייתא רק שנקראו ד"ס מחמת שאינו מפורש כשי' של הרמב"ם לקרוא ד"ס מה שאינו רק מהללמ"מ וכיוצא. והלח"מ שדרכו בכל מקום ליישב ד' הרמב"ם נדחק שם מאוד וכ' שגי' אחרת הי' לו להרמב"ם שגרס אשתו בין הני שנוספין מדרבנן אבל לגי' דידן בש"ס מ"ק פשוט דאשתו הוא מדאורייתא כמבואר שם בלח"מ וע"ש עוד שסיים הלח"מ וז"ל ולא נעלם ממנו כי מ"ש הוא דחוק ליישב דבריו ז"ל אבל מה אעשה כי הציקתני הקישוי העצים אשר בדבריו ז"ל עכ"ל הלח"מ וגם שתלה שם הלח"מ זה בירושת הבעל דהרמב"ם לשיטתו דס"ל ירושת הבעל דרבנן דס"ל דשארו הוא אשתו שדחז"ל היינו רק אסמכתא ובאמת הוא רק מדבריהם ע"כ גם באבילו' אשתו פסק דהוא רק מדרבנן דלשארו היינו רק אסמכת' כנז' (ובתשו' בית יצחק חידש זה מדעת עצמו דהרמב"ם לשיטתו בירושת הבעל ותמהני שלא ראהו בלחם משנ') וא"כ לדידן דפסקינן דירושת הבעל דאורייתא כמ"ש הב"י (אה"ע סוף סי' צ"ב) וע' בהגהות מהרל"ח טור אה"ע סי' ס"ט ואף שדרכו של הב"י לפסוק כהרמב"ם מ"מ שם סיים להלכה כהראב"ד וכהרשב"א

ז"ל וא"כ כ"ש לדידן האשכנזים דודאי פסקינן ירושת הבעל דאורייתא) וכיון דלדידן ירושת הבעל דאוריית' דשארו דרשא גמירא הוא א"כ שארו זו אשתו מה"ת לטמאו' לה כנז'. וכן פסקינן דלטמאות לאשתו מה"ת כמ"ש רי"ו וכן באבילות אשתו הוא דאורייתא כמ"ש הרמב"ן בתורת האדם ובתשו' מהרח"ש (ח"ד סי' נ"ה) וע' בתשו' דרכי נועם (סי' כ"א). וא"כ עדיין קשה מקרא דיחזקאל דלא קחשיב רק ששה קרובים כנז'. אלא ודאי דאין דיוק להלכה ממה דלא קחשיב לה בקרא דיחזקאל דמותר לטמאות לאשתו וזה ראי' דהא לא קחשיב שם ביחזקאל דמותר לטמאות למת מצוה דזה הוי בודאי מדאורייתא גם לא הטמינו ברמז כלל א"ו כיון דבקרא בתורה אינו מפורש מת מצוה רק ילפי לה חכז"ל (אף שהוא מדאורייתא בודאי כדין כל י"ג מדות) ע"כ לא חשבו ביחזקאל רק מה שמפורש בלישנא דקרא פ' אמור וא"כ שארו זו אשתו דילפינן לה בת"כ ואינו במקרא מפורש ע"כ לא חשבו ביחזקאל וכמו מת מצוה דלא חשיב (וגם י"ל קצת דענין א' אשתו עם מת מצוה וכמ"ש מפרשי הרמב"ם בה' אבל שם דעשאוה כמת מצוה כמו בקטנה דאמרינן ביבמות (פ"ט ע"ב) וס"ל להרמב"ם דכן הוא באשתו גדולה ג"כ כיון דירושתה לו לבדו. ע"כ כיון דירושת הבעל דאו' י"ל ג"כ דהוא ממילא מטמא לה מדין מת מצוה וענין א' הוא עם מת מצוה דלא חשיב לי' ביחזקאל כנז' אך באמת כ' התוס' שם ביבמות דלא הוי מת מצוה ממש גם בקטנה ע"ש) וגם הא לא נזכר שם ביחזקאל רק איסור אלמנה וגרושה אבל זונה וחללה לא כ' כלל וכבר עמד ע"ז ברד"ק שם וכ' כיון שכתוב בתורה לא זכר הכל וא"כ בע"כ דאין לדון כלל ממה שלא הזכיר בקרא דיחזקאל וכמו שחיסר זונה וחללה כמ"ש הרד"ק וכמו שחיסר מת מצוה כנז' וא"כ גם ממה שחיסר אשתו אין לדייק כלל מזה לדינא. והרב' דברים שנאמרו שם ביחזקאל שנראים סותרים בפירוש לד"ת שיגעו חכז"ל בש"ס ליישבם שמתאימים לד"ת. אף שהמפרשים ביחזקאל כתבו דמחמת שקאי על הבית השלישי לעתיד ע"כ החמירו בכמה דברי' יותר מביהמ"ק הקודמים מ"מ חכז"ל מיאנו בזה ויגעו ליישב המקראות שיהי' מתאימים להלכה בביהמ"ק בית ראשון ושני ג"כ אבל יישבו רק מה שנאמר בפי' לסתור לכאו' אבל מה שלא נזכר וחיסר ביחזקאל זה לק"מ וכמ"ש הרד"ק וע"כ לא באו חכז"ל כלל ליישבו וז"פ:

ולכאורה היה נראה ראיה לדברי כת"ה (בענין שהשגתי עליהם לעיל) ממה שפירש"י שם (ביחזקאל מ"ד) עה"כ אשר תהי' אלמנה (והוא מדחז"ל בקידושין) אשר תהי' אלמנה גמורה פרט לגרושה וחלוצה שאסורה אף לכהן הדיוט. וכבר עמדו המפרשים שם דאף דאיסור חלוצה הוא רק מדבריהם רמזה יחזקאל עכ"ד והרי מזה שבא למעט בקרא דיחזקאל איסור דבריהם ג"כ והי' מקום סמך עי"ז לומר גם כדברי' כת"ה (בקפיט'

כ"ד) שבא למעט איסור אבילות אף שהוא דרבנן וכדברי כת"ה. אמנם באמת ז"א דאיך שייך לומר בדברים שנצטוה יחזקאל מפי הש"י פארך חבוש עליך שבא למעט איסור דבריהם בודאי ל"ש כלל לומר זה. וכ"כ במהרי"ט צהלון שם שכיון שהם דברי הקב"ה ליחזקאל לא יאסור או יבא להתיר אלא מה שאסור מן התורה ולא מדבריהם שתקנו חז"ל ע"ש. והנה אף שלפי"ד רש"י בתענית (בדף ט"ו ע"א) שמחלק דהיכא שאנו למדין מפי הנביא רק ממעשה שהי' לא נקרא דברי קבלה (ואינם כדברי תורה) לפי"ז רק כשנאמר להנביא בדרך ציוי כה אמר ה' א"כ ה"נ בנ"ד לכאורה הוי רק מעשה שהיה דיחזקאל במיתת אשתו שאמר לו הקב"ה פארך חבוש עליך ומינה למדו לשאר אבלים דאסורי' בתפילין וכיוצא וא"כ לא הוי זה בכלל ד"ק כד"ת כיון שנא' רק בדרך מעשה שהי' להנביא והוי כד"ס ולא נחשב בכלל דברי קבלה כד"ת דמיא. ועפי"ז יתיישב היטב לשון הרמב"ן בתורת האדם וז"ל ועוד שהרי כל הדברים הנוהגים באבל מדברי משה רבינו לא למדנו עד שבאנו ליחזקאל בן בוזי ולמדנו חוץ מקריעה שסמוכה לדברי תורה. לפיכך אמרו אבילות וקריעה לחוד. אבילות הלכתא המיקל. בקריעה כדברי הרבים. וכל זה סמך וסעד שאבילות מדברי סופרים עכ"ל הרמב"ן ולכאורה יפלא דהא כ' דקריעה חמור יותר מחמת שאסמכוהו לד"ת היינו לקרא בתורה וכיון שאבילות אסמכוהו בודאי לקרא דיחזקאל שהוא דברי קבלה וכד"ת דמיא ולמה אינו חמיר כ"כ א"ו כיון דהך קרא דיחזקאל לא נאמר בדרך ציוי כה אמר ה' רק מעשה שהי' ליחזקאל וזה לא נקרא דברי קבלה שיהי' כד"ת כנז' מדברי רש"י ע"כ שפיר כ' הרמב"ן דהוא ד"ס דגם הסמך יחזקאל ממעשה שהי' בודאי אינו ד"ת רק מד"ס. אבל אם הי' ביחזקאל דרך ציוי י"ל שהי' דינו כד"ת. אך באמת ז"א. דכיון דהנביא יחזקאל נצטוה זה מפי ה' אינו דומה למ"ש רש"י בתענית בהאי וירא אלקים את מעשיהם שהוא מספר מעשה שהי' (וכן בהך דאלישע ואקללם שכתבתי עפי"ז בחיבורי מנחת אלעזר סי' ט"ז דהוי רק מספר בקרא מעשה שהי' ומינה ילפי חכז"ל ע"ש) אבל הכא כיון שנצטוה זה יחזקאל מפי ה' בדרך ציוי במות אשתו הוי בדרך ציוי ומינה ילפינן לדיני אבילות וכיון שהוי בדרך ציוי הוי דברי קבלה דכד"ת דמיא וא"כ הוי כדאורייתא ול"ש לומר שבא למעט ד"ס היינו אבילות דרבנן שיהי' חייב בתפילין כדברי כת"ה הנז'. וע' שם מ"ק (דף ה' ע"א) הא מקמי דליתי יחזקאל גמרא גמיר לה מסיני כפירש"י ז"ל ואתי יחזקאל ואסמכ' אקרא וע"ש בתוס' בד"ה הא מקמי דאתי היינו שדברי יחזקאל הם מדאורייתא וניחא לפי דברינו (ומה שפירש"י להוציא גרושה וחלוצה באמת אינו בש"ס קידושין (דף ע"א ע"ב) שדרשו עה"כ הזה ע"ש רק רש"י פי' זאת מעצמו ובע"כ אינו רק רמז כיון דחלוצה באמת אינ' רק מדרבנן כנז'). וגם עפי"ז

ג"כ ראי' דאבילות אשתו דאורייתא ולא כד' הרדב"ז שמחלק בין טומא' לאבילות לדעת הרמב"ם דאבילות אשתו הוא רק מדרבנן. דאם כדבריו למה הי' צריך רחמנא לחייבו ליחזקאל בתפילין באבילות אשתו כיון שמדאורייתא בלא"ה פטור מאבילות אשתו דהא כיון שכתוב הזה הוא בדרך ציוי הוי דברי קבלה כד"ת דמיא ואם אבילות אשתו רק מדרבנן ל"ש כלל למעטו ליחזקאל מאבילות אשתו בציוי מאת ה' כנז'. [ופשוט דלדעת הסוברים דגם אבילות יום א' אינו דאו' א"כ קראי דיחזקאל רק אסמכתא בע"כ אבל לדעת הרמב"ם (פ"ה מה' אבל) שכ' כל הלימודים מקרא דיחזקאל וכ' דאסורים כולם מה"ת וא"כ קרא לאו אסמכתא ונכונים דברינו]:

גם מה שרצה כת"ה להוכיח כדעת מהרי"ט צהלון מהירושלמי דמקשה אם ביום השני אינו נותן תפילין צריכה מימר מי שמתו מוטל לפניו ומתרץ בגין דא תני דא יע"ש בירושלמי וקשה למה לא הקש' גם למ"ד ביום הראשון אינו מניח תפילין א"ו משום דלמ"ד ביום הראשון דוקא י"ל משום דאבילות יום ראשון מה"ת כ ע"כ שפיר צריכה מימר במתני' מי שמתו מוטל לפניו דכשמתו מוטל לפניו אז גם ביום השני פטור מתפילין היינו רק כשמתו מוטל לפניו שטרוד טירדא דמצוה אבל לאחר הקבורה חייב (כדעת המהרי"ט צהלון) אבל למ"ד דגם ביום השני אינו נותן תפילין בע"כ דסובר דגם באבילות דרבנן פטור מן התפילין שפיר מקשה הירושלמי צריכה מימר משמתו מוטל לפניו אפי' ביום קבורה שלאחר יום המיתה פטור מתפילין ולמה צריכין למימר מי שמתו מוטל לפניו וא"כ מהירושלמי שמקשה רק למ"ד ביום השני ג"כ אינו נותן תפילין ולא מקש' למ"ד ביום א' ראי' לדעת המהריט"ץ כנז'. הנה כבר קדמו בזה בשו"ת זכרון יצחק (סי' ד') ככל הדברים האלו ובהעמק שאלה על השאילתות (פ' ויחי) ע"ש כל ראייתו מהירושלמי מהריט"ץ. לה והנה כת"ה חזר אח"כ בו לומר כיון דבמ"ק כ"א למ"ד ב' ימים פטור מן התפילין ילפינן לה מויתמו ימי בכי אבל משה. וא"כ הוי דאורייתא שני הימים למ"ד הזה וא"כ ל"ש לומר דלמ"ד ביום השני סובר דאבילות דרבנן פטור מן התפילין כיון דס"ל דהוא אבילות דאו' מויתמו ימי בכי אבל משה וע"כ תי' בדרך אחר למה לא לא הקשה הירושלמי רק למ"ד ביום השני ג"כ אינו נותן תפילין דבאמת הקשה בסמיכת חכמים ובשושנים לדוד על הירושלמי הלז דהרי מתני' צריכא לאשמעינן דין אונן דפטור מן התפילין אע"ג דלא חל עדיין דין האבילות עד שיסתם הגולל ול"ש מעולל בעפר קרנו ע"כ י"ל שפיר לשמור מקושייתם הקשה הירושלמי רק למ"ד גם ביום השני אינו נותן תפילין מויתמו ימי בכי אבל משה ולפי"ז מכש"כ ביום המיתה עצמו אף שאינו יום הקבור' נקרא ימי בכי דעיקר הבכי והמרירות הוא בשעת מית' א"כ ממילא מיפטר לא

משום פטור דאנינות דטירדא דמצוה רק דאפי' ביש לו מי שישא משאו לקוברו פטור משום ימי בכי וע"ז מקשה הירושלמי שפיר למה צ"ל מי שמתו מוטל לפניו דאם ביום השני אינו נותן תפילין משום ימי בכי כ"ש כשמתו מוטל לפניו והקושיא שפיר רק למ"ד ביום השני עכת"ד ואח"כ חזר לומר דלפי הנחתו ראי' מדברי הירושלמי לדעת מהריט"ץ. הנה במחכת"ה תפס החבל בשני ראשין דאם נאמר כדבריו האחרונים דמטעם ויתמו ימי בכי אבל משה ע"כ הקשה הירושלמי רק מיום ב' א"כ נסתר ראיתו הקודמת מהירושלמי לדעת מהריט"ץ דהא לפי"ז גם ביום ב' היא דאורייתא מימי בכי כמ"ש שם באריכות ואין ראיה להמהריט"ץ ממה שהקשה הירושלמי רק למ"ד ביום ב' לומר כראיית כת"ה בראשונה כנז'. די"ל דרק מטעם לשמור מקושית הסמיכת חכמים נקט הירושלמי בע"כ רק למ"ד ביום ב' כדי שלא יוקשה לומר דמתני' בא לאשמעינן דאונן פטור מן התפילין אפי' קודם שחל האבילות ע"כ בא למ"ד יום ב' ומטעם ויתמו ימי בכי ושפיר הקשה בירושלמי צריכא למימר כנז' ואין ראי' לפי"ז להמהרי"ט צהלון:

אמנם מה שביאר והביא מדברי הרמב"ן בתורת האדם דאיסור אבילות מתחיל משעת מיתה רק שהתירו בכמה דברים בשעת אנינות מחמת שצריך לצאת לצורך קבורת מתו וא"כ איסור הנחת תפילין קאי משעת מיתה מטעם אנינות ואבילות וכיון דפסקינן דעיקר מרירותא חד יומא הוא לענין תפילין א"כ שפיר ביום הב' לאחר הקבורה מניח תפילין ומיושב השגות הדגול מרבבה וכל האחרונים על המהריט"ץ משמועה קרובה דאסור בתפילין אף שהיא דרבנן התם שאני כיון דנקרא יום מר אצלו אסור בתפילין אבל ביום ב' י"ל דחייב בתפילין כדברי מהריט"ץ עכת"ד הם דברים של טעם וכבר קדמו בזה בס' שבילי דוד על היו"ד סי' שפ"ח ככל דברי כת"ה בזה. ומה נכון לחזק ולעשות סמוכין לדברי מהריט"ץ ולהצילו ממשיגיו כדי ללמד זכות על מנהגן של הרבה מישראל (שלא יארע אבל ח"ו) החרדים למצות תפילין ונוהגים כדברי מהריט"ץ. ומ"ש כת"ה דאנינות ואבילות א' הוא ומתחיל מעת המיתה. כ"כ כ"כ ג"כ בס' עטרת ראש על ברכות לבאר שאנינות ואבילות הוא דבר א' רק החילוק שחכז"ל הקילו בענין דברים המטרידים ומבלבלים אותו מצרכי עסקי קבורת המת כנז' ואם כי בס' טל חיים על מ"ק חלק עליו בביאורו שם על דברי רש"י ז"ל בענין תפיסת לילה שלאחר יום המיתה מ"מ בעיקר הדבר בודאי כן הוא לפ"ד הרמב"ן וכן פסקינן בש"ע במחבר (סי' שמ"א סעי' ד') ומקורו מדברי הרמב"ן בתורת האדם (ומעולם תמהתי ע"מ שנוהגים היתר בעת אנינות ר"ל לישב על הספסל והלא מבואר שם פשוט בש"ע דאסור לישב ע"ג מטה אפי' כפוי' ולא התירו רק נעילת הסנדל וכיוצא כדי לצאת לצרכי המת אבל ישיבת הספסל אסור ושמענו מגדולי

ישראל שנהגו היתר בעת אנינתם בישיבת הספסל ולא ידעתי מדוע עעמם שוב ראיתי בשו"ת דברי מלכיאל להגאון מלאמזא (ח"ב סי' צ"ב) שכבר נתעורר ע"ז שאין היתר בישיבת הספסל):

גם בענין דברי מהריט"ץ הנה פסקינן הלכה כדברי המיקל באבל ואף שדעת כמה רבוואתה דהלכה כדברי המיקל באבל היינו רק בפלוגתא דתנאי אבל לא בפלוגתת הפוסקים מ"מ נודע מ"ש בשכנה"ג (או"ח סי' תקמ"ח) שהוכיח מדברי הב"י בכמה מקומו' דהלכ' כדברי המיקל אפי' בפוסקים וכ"כ בתשו' גינת וורדים (כלל ה' סי' ה').

וגם כבר הבאתי לעיל לשון הרמב"ן בת"ה דהלכה כדברי המיקל באבל היינו שלא נלך אחרי רבים החולקים להלכה ונכריע כיחיד נגד הרבים ג"כ בזה אם היחיד הוא להקל (וכן אמרו לענין הלכה כד' המיקל באבל בעירוב היינו אף יחיד נגד רבים ואכמ"ל) וא"כ בנידון זה אף דמועטים המה המהרי"ט צהלון והיד אהרן והבאה"ט שהביאו דבריו להלכ' והמאמר מרדכי הספרדי בתשו' דברי מרדכי והחיי אדם שפסק ג"כ כותי' (רק הכריע להניחן בלא ברכה) נגד רוב האחרונים שחלקו על המהריט"ץ הלא המה הא"ר והדגמ"ר והברכ"י והלחם יהודא ובבל"י והשערי דיעה ומהרא"ז מרגליות ז"ל בדיני אונן ותשו' מהר"י אסאד חאו"ח סי' י"ד ועוד הרבה אחרונים עכ"ז לענין אבילות יש ליזול לקולא דהלכה כדברי המיקל באבל אף שמהריט"ץ ודעימי' מועטים המה לגבי רוב האחרונים החולקים עליו ולענין חיוב מ"ע תפילין יש להחמיר ולחוש לדעת מהריט"ץ להניחן וכעין זה כ' בדעת קדושים בהגהות על היו"ד שם לענין ספק סתימת הגולל בביהשמ"ש שהוא ספק אם הוא יום עדיין ופטור מתפילין ופסק להחמיר להניחן מחמת ספק חיוב מ"ע דתפילין אם כי תמהני שלא צירף לספק ג"כ דעת המהרי"טץ דאז גם אם נאמר שהי' כבר לילה בעת סתימת הגולל בעובדא דידי' מ"מ הרי הוא יום הקבורה וחייב ממילא בתפילין לדעת המהריט"ץ וא"כ הוי ס"ס להחמיר שצריך להניחן וכנראה שס"ל להד"ק שכיון שחלקו רוב הפוסקים האחרונים על המהריט"ץ ע"כ אינו מצרפו עוד לס"ס והוא תמוה לע"ד ועכ"פ לנידון דידן נ"ל בודאי הך סברא שכתבנו דלענין ס' מ"ע דאו' דתפילין יש להחמיר להניחן ולענין ספק אבילות הרי הוא לקולא הלכ' כד' המיקל היא מהריט"ץ אפי' נגד רוב החולקי' עליו כנ"ל מד' השכנה"ג והגו"ד דהלכה כד' המיקל באבל גם בפוסקים וגם נגד רוב החולקים כנז'.

וראיתי בס' מאורי אור חלק קן טהור במה"ב חי' או"ח סי' ל"ח שם וז"ל באה"ט ס"ק ד' בשם חידושי מהריט"ץ ורוב פוסקים אינו כן ואין למדין מן החידושין עכ"ל. ואם כי המחבר הנז' זצ"ל רב גובריי' וכחו ניכר מתוך חיבוריו אמנם לא ראה כלל הס' שו"ת

מהריט"ץ ע"כ כתב אין למדין מן החידושין שחשב שזהו ספר חי' הש"ס ושהמחבר לא כתבו רק בדרך הערה וחי' על הגמ' אבל לא להלכה אבל באמת כ' שם בשו"ת מהריט"ץ (בחי' איזהו נשך בסופו) באמצע הפרק הפסיק וכ' תשו' הזאת לאשר איתרע בי' מלתא דאבילות ר"ל ע"כ כ' התשו' הזאת בלמדו הלכות אלו בימי אבלו כמ"ש שם הן אמת שכותב שם מהריט"ץ בתשו' ההוא כי אין אתו ספרי' להיותו בכפר עד אשר יבא בעיר ויוכל להיות שלא החליטו אז להלכה (וכאשר לקח זה הלשון למטרת השגתו במחזיק ברכה או"ח סי' ל"ח שנראה מזה שהרב מהריט"ץ לא כתבו רק אשר יבא בעיר) מ"מ לאשר כ' בסוף דבריו בתשו' ההוא במהריט"ץ כי בבואו לעיר עיין (בענין א' באבילות שכ' שם ג"כ בתשו' ההוא) בטויו"ד וקיים דבריו וגם לא חזר מדבריו כלל בענין הנחת תפילין ע"כ פשוט שקיימם להלכה להחלט וכן תמהתי בראותי בשו"ת ריב"ם שנייטוך ז"ל שנדפס מחדש (סי' ד') קודם כל דבר כ' שט"ס נפל בבאה"ט שכ' במהריט"ץ פ' איזהו נשך וז"א וצ"ל פ' ואלו מגלחין וביאר זאת בסברות והשערות ע"ש וגרם לו טעות יען שסמך על השערתו במחכת"ה ושלא ראה מעולם בשו"ת מהריט"ץ וחי' פ' איזהו נשך בסופו ובאמצע שם נמצא התשו' הזאת כנז'

שוב ראיתי בס' אזן אהרן הספרדי שבירושלים עה"ק ת"ו פשט המנהג להניחן ביום הקבורה לסמוך על דעת מהריט"ץ ז"ל. וראיתי בס' פדה את אברהם למהר"א פלאגי בשיורי יפה ללב בסופו שכ' ע"ד האוזן אהרן אלו שכנרא' מדבריו דביום המיתה אין מניחין תפילין בירושלים ובבאה"ט בשם מהריט"ץ נראה דגם ביום המיתה יניח ועמדתי משתומם לכתוב כזה וגרם לו (במחכ"ת) שלא הבין לשון הבאה"ט שכ' אף ביום הראשון (והיינו יום הקבורה) וטעה לחשוב בכונתו דהיינו גם ביום המיתה שהוא יום הקבורה וז"פ. [ועוררוני שאולי כונתו ביום המיתה שאינו יום הקבורה (כגון שמסרוהו לכתפים או נתיאשו מלקוברו של"ש אנינות) וכמו שנראה מלשון המהרי"ט צהלון דדוקא יום המית' והקבורה שניהם יחדיו אז פטור מתפילין אבל יום מיתה בלחוד כגון באופן הנז' חייב בתפילין לדעת מהריט"ץ. אך רחוק שהי' זאת כונת הס' פדה את אברהם כמ"ש שם ממנהג ירושלים כנז' וזה בודאי לא מיירי במסרוהו לכתפים דוקא וא"כ פשוט דפטור ביום המיתה וק"ל:]

ועתה מצאתי בשו"ת באר יצחק להגאון מקאוונא ז"ל (סי' ל"ב) שהוכיח בראיות להניח תפילין גם בשמועה קרובה ומה שהוכיחו הט"ז והש"ך מלשון הרמב"ן הרבה להשיב ולהראות שמדברי הרמב"ן נראה להיפך והיינו שבשמועה קרובה שהיא דרבנן יניח תפילין ומ"ש בשמועה קרובה חולץ היינו כשכבר קיים מ"ע דתפילין אבל כשלא קיים

עדיין חובת תפילין לא פטרוהו חכמים מתפילין משמועה קרובה כיון שהוא רק דרבנן והרמב"ן כתב בפירוש דרק באבילות יום א' דאורייתא פטור מתפילין משום שהאבילות מה"ת יום א' אבל משם ואילך לא רצו חכמים לבטלו ממצוה רבה דתפילין עכ"ד הרמב"ן וא"כ בשמועה קרובה חייב בתפילין וסיים להניחם בלא ברכה וגם הוכיח שם כדעת מהריט"ץ לענין תפילין ביום הקבורה (והביא ראי' מהירושלמי מה שכ' כת"ה לעיל ושכבר קדמוהו כנ"ל) ובהעמק שאל' על השאילתות ח"א בהשמטות השיג עליו ואף שלע"ד אין הכרח במה שהשיג עליו בהעמק שאלה וכ' דכיון שאמרו חולץ התפילין אף שכבר קיים המ"ע מ"מ כיון שמצותו כל היום והוא מבטל מ"ע דתפילין מכל היום על כרחך מזה שדוחה מ"ע דתפילין גם אבילות דרבנן דשמוע' רחוק' ע"ש וז"א השגה דכיון שכבר קיים המ"ע דתפילין בו ביום שפיר חילוקו של הבאר יצחק דרק אז חולץ כיון שמדינא כ' בש"ע שלא נהוג גם לכתחלה להניחן כל היום מחשש גוף נקי ויצא המ"ע כבר אבל כשלא קיים עדיין המ"ע דתפילין בו ביום י"ל באמת דצריך להניחן בשמועה קרובה כד' הבאר יצחק. ואם כי להלכה למעשה בדין שמועה קרובה אחרי כי חדות הוא דברי הבאר יצחק נגד רבותינו הט"ז והש"ך בודאי אין לעשות מעשה כדבריו. אבל לענין יום הקבורה שאינו יום המיתה כיון שע"ז פסק כבר המהרי"ט צהלון מן הראשונים ודעימי' כנז' ובפרט שמה שהשיגו עליו כולם נתנבאו רק בסגנון א' שהקשו עליו משמועה קרובה שהוי ג"כ דרבנן ואסור בתפילין וכיון שי"ל שפיר שגם אם בשמועה קרובה אסור בתפילין מ"מ ביום הקבורה מותר בתפילין דשאני שמועה קרובה שהוא יום מר שלו משא"כ יום הקבורה בלא יום המיתה שהוא כבר יום הב' וכמ"ש השבילי דוד וכמ"ש כת"ה כנז' ע"כ בודאי יש להם על מה שיסמוכו ונכון מנהג היראים והמחבבים מצות תפילין שנהגו כמהריט"ץ ודעימי'. ושמעתי שנהגו בפה"ק עוד מדור שלפנינו להתיר בהנחת תפילין כדעת מהרי"ט צהלון וכן נהג כ"ק אאמ"ו שליט"א באבילות המר ל"ע שהי' לו בעת הלקח ארון אלקים כ"ק אאזמ"ו הגה"ק מאור הגולה זצלל"ה זי"ע שהי' סתימת הגולל בערב ולמחרתו הניח תפילין בברכה כדעת מהריט"ץ ובפרט שהביא בס' אוזן אהרן שפשט המנהג כן בעה"ק ירושלים ת"ו. וה' ישמרנו ויחיינו. יאריך ימינו ושנותינו. ופארו חבוש עלינו. ובלע המות לנצח. וחיים ושלום וכט"ס בכלל כ"י:

דברי ידידוש"ת בלונ"ח

סימן ה

אבאר בזה בעה"י בענין המשתה ושמחה שנוהגים הצדיקים והחסידים להרבות בסעודת יום שושן פורים ולפעמים יותר מיום פורים עצמו. ולכאו' ברמ"א (סי' תרצ"ה) כ' וחייב במשתה ושמחה קצת בשני הימים וכן נהגו עכ"ל דייק וכ' במילת קצ"ת משמע אבל לא כיום פורים עצמו. אך באמת על הרמ"א יפלא שהרי הביא דברי המנהגים כמו שציין שם ובאמת במנהגים שם מפורש וחייב במשתה ושמחה בשני הימים כמו ביום י"ד שנא' להיות עושים את שני הימים האלו עכ"ל. וא"כ קשה למה להרמ"א לכתוב משתה ושמחה קצ"ת. ונראה טעמו דכיון שבש"ס לא נמצא שחייבים הפרזים במשתה ושמחה גם ביום ט"ו רק שאחז"ל דבהספד ותענית של זה בזה היינו מוקפים בי"ד ופרזים בט"ו אבל לא נמצא דחייב במשת' ושמחה בשני הימים ע"כ לא כתב רק וחייב וכו' קצ"ת היינו לצאת לדברי המנהגים אבל לא לחיובא לגמרי וכן סיים בלשון וכן נהגו ולא בלשון והכי נהוג דהיינו שצריך לפסוק כן כמ"ש הפרמ"ג בהקדמתו ליו"ד בכללי הפוסקים ומחלק בין לשון וכן נהגו (שכ' הרמ"א) היינו שצריך לפסוק כן (נהוג במשקל זכור שמור בדרך ציוי ופסק לנהוג כן כמו שהביא כ"ק א"א שליט"א בדרכי תשובה בסי' ל"א בשם חכם א') אמנם מלשון המנהגים מבואר כנז' שחיוב לעשות משת' ושמח' וסעודה ביום ט"ו כ"כ כמו בי"ד כמ"ש משום שנאמר להיות עושים את שני הימים האלו וא"כ שניהם שוין בזה. וכן כ' במנהגים שבי"ד וט"ו לאדר הראשון אסורי' בהספד ותענית ומצוה לאכול ולשתות ולהרבות בשמח' מבואר בזה שי"ד וט"ו (שבאדר הראשון) שוין לענין משתה ושמחה ט"ו כמו י"ד בלי שום שינוי. והנה בלשון הגהות מיימנית בשם הסמ"ק (הוא הגהות רבינו פרץ בסמ"ק) הובא בב"י סי' תרצ"ז כ' לענין פורים קטן שהעולם לא נהגו לעשות משתה ושמחה כי אם ביום י"ד שבאדר הראשון אע"פ שבאדר השני נהגו גם בט"ו שמחה ומשתה עכ"ל. מזה משמע שהשמחה בט"ו גם באדר השני אינה רק ממנהגא. וא"כ צריכין ליישב דברי המנהגים שכ' שחייב במשתה ושמח' בשני הימי'. והנה לכאורה נראה דאף שבש"ס לא נמצא מפורש חיוב משתה ושמחה גם בט"ו מ"מ כיון שבהספד ותענית אסורים של זה בזה וכיון שאסור בהספד ותענית מכח פורים ע"כ ממילא חייב במשתה ושמחה ג"כ כדין פורים. כן נראה למד המנהגים וע"כ כ' בלשון חיובא דס"ל דזה תלוי באיסור הספד ותענית בכונת הש"ס וא"כ הוא חיובא מדינא דגמ' אמנם זה נסתר מדברי התוס' (מגילה ו' ע"ב) ד"ה ור"א. לענין פורי' קטן דמדאמרינן בגמ' הספד ותענית זה וזה ושוין באדר ראשון ובאדר שני מכלל דמשתה ושמחה ליכא באדר ראשון ע"כ דלא תליא הא בהא דאי תליא הא בהא לאשמעינן דמשתה ושמחה

נהגו בהו וממילא נאסר בהספד דהא הימים של מגילת תענית שנאסרו בהספד אין בהם שמחה עכ"ד התוס' וממילא כיון דלא תלוי זב"ז איסור הספד ותענית וחיוב שמחה ואין בלשון איסור הספד ותענית חיוב שמחה כלל לפי"ד התוס' לענין פורים קטן. א"כ גם לענייננו לענין יום ט"ו לנו בני הפרזים כיון דבגמ' לא נמצא רק איסור הספד ותענית א"כ אינו חייב במשתה ושמחה כלל. ושוב קשה על המנהגים שכ' שחייב במשתה ושמחה כמו בי"ד. אולם דברי התוס' הם לראי' לדינם שכתבו דא"צ משתה ושמחה כלל באדר ראשון. אבל להפוסקים דס"ל דצריך משת' ושמח' גם בפורי' דאדר ראשון א"כ ע"כ לא ס"ל הך סברא דמנאמר בגמ' רק איסור הספד ותענית א"כ משתה ושמחה א"צ כלל כמ"ש התוס' רק ס"ל להנך פוסקי' דאדרבא זהו תלוי בדברי הגמ' דאסורין בהספד ותענית באדר ראשון וממילא גם חיוב משתה ושמחה בכלל ע"כ פסקו עפי"ז שצריך משתה ושמחה כמו באדר ראשון. וא"כ להנך פוסקים דס"ל לענין אדר ראשון בכלל איסור הספד ותענית לענין פורים גם חיוב משתה ושמחה בכלל לפי"ז גם לענין שושן פורים יום ט"ו בכל שנה על כרחך ס"ל ג"כ דחייב במשתה ושמחה כמו בי"ד כיון דאמרי' בגמ' דבהספד ותענית אסורים זה בזה וממילא חיוב משתה ושמחה בכלל כנז'. (ומה שהקשו התוס' דהא הימים שנאסרו בהספד ותענית במגילת תענית אין בהם שמחה ע"כ ס"ל להנך פוסקי' דשאני בפורים כיון דהוא אסור בהספד ותענית מכח שנק' יום פורים ע"כ הוא חייב במשתה ושמח' כדין פורים) וא"כ הבעל מנהגים לשיטתו דהוא פסק שצריך באדר הראשון ג"כ משתה ושמחה (דס"ל בע"כ דבאיסור הספד ותענית לענין פורים גם חיוב משתה ושמחה בכלל) א"כ גם בשושן פורים חייב במשתה ושמחה. ע"כ שפיר פסק דחייב במשתה ושמחה בשני הימים שנא' להיות עושים את שני הימים דמזה הכתוב למדו חז"ל בגמ' דהספד ותענית אסורים זה בזה שנאמר להיות עושים את שני הימים ע"כ שפיר כ' מזה הכתוב חיוב שמחה בשני הימים. ונכון דעת המנהגי' לשיטתו דהוא ס"ל כהנך פוסקים באדר ראשון שצריך משתה ושמחה מטעם הנז' שלא כדעת התוס'. וכן ראיתי בסמ"ק (שהביא ממנו בב"י כנז') במצות מגילה קמ"ח וז"ל אבל הספד ותענית אסור בין בי"ד וט"ו של אדר השני והוא הדין לשמוח במשתה ושמחה עכ"ל משמע ומפורש שחייב בשני הימים במשתה ושמחה גם בט"ו באדר ראשון ובע"כ דס"ל ג"כ דהפי' איסור הספד ותענית לענין פורים גם חיוב משתה ושמחה בכלל ע"כ חייב בשמחה באדר הראשון בפורים קטן וגם חייב בשמחה בשושן פורים מטעם הנז'. (ודוחק לומר דמ"ש והוא הדין לשמוח במשתה ושמחה היינו על יום י"ד בלבד שחייב בשני החדשים ביום י"ד ז"א ולא ניתן להאמר ולדחוק כזה דהוול"ל זה. ופשיט דקאי על מ"ש

בתחלה בין בי"ד ובט"ו וכו') ע"כ דייק בלשונו בין בי"ד וט"ו של אדר הראשון ונקט גם יום ט"ו באדר הראשון ובאדר השני דתלוי זב"ז יום ט"ו בכל שנה עם פורים קטן (גם ביום י"ד) אם חייב במשתה ושמחה כמו שביארנו לעיל וא"כ גם דעת הסמ"ק כהמנהגים. אמנם בהגהת רבינו פרץ שם על הסמ"ק כ' לעשות משתה ושמחה בי"ד של אדר ראשון אמנם בט"ו צ"ע שהרי גם באדר השני אין ט"ו נוהג כי אם מטעם לאסור את של זה בזה עכ"ל והרי זה כדברינו דמה שאחז"ל בגמ' לאסור של זה בזה בהספד ותענית ממילא גם משתה ושמחה בכלל ותלוי בזה פורים קטן וגם יום ט"ו בכל שנה. א"כ הוא תלוי בפלוגתא דרבוואתה לדעת המנהגים והסמ"ק חייב במשתה ושמחה ביום ט"ו כמו ביום י"ד בלי חילוק ולדעת התוס' והרבינו פרץ בהגהות הסמ"ק א"צ משתה ושמחה ביום שושן פורים. היינו דלדעת התוס' שא"צ כלל משתה ושמחה באדר הראשון גם ביום י"ד א"כ גם בט"ו בכל שנה א"צ כנז' שתלוי זב"ז. ולדעת רבינו פרץ ג"כ א"צ מחיובא משתה ושמחה בט"ו באדר הראשון א"כ על כרחך לא ס"ל הפי' הספד ותענית לחיוב משתה ושמחה רק ממנהגא ע"כ ביום שושן פורים בכל שנה ס"ל דהוי ג"כ רק ממנהגא ולא מחיובא כמ"ש וז"ל אמנם בט"ו (היינו באדר א') צ"ע שהרי גם באדר השני אין ט"ו נוהג כי אם מטעם לאסור את של זה בזה עכ"ל אמנם באמת תמהתי ולא זכיתי להבין דברי רבינו פרץ ז"ל אלו בהגהות הסמ"ק דהא כ' דבט"ו בכל שנה נוהג שמחה בט"ו משום לאסור של זה בזה. הרי דס"ל דבאיסור הספד ותענית בפורים נכלל גם חיוב משת' ושמחה כנ"ל א"כ גם באדר הראשון כיון שנאסרו שני הימים בשוה בהספד ותענית כמו אדר השני שני הימי' ושוין בהספד ותענית בשני הימים בשני החדשים בלי שינוי א"כ למה נסתפק בט"ו באדר הראשון אם צריך משתה ושמחה וכ' דא"צ משום שגם באדר הב' היא רק לאסור את של זה בזה. א"כ מטעם זה הא גם באדר א' צריך גם בט"ו דמ"ש. כמו שביארנו. ונרא' לכאו' ליישב בדוחק דלא ברירא לי הך פי' בש"ס דאם נאסר כל זה גם חיוב משתה ושמחה בכלל ע"כ די להחזיק במה שנהגו היינו בט"ו באדר השני ולא: בט"ו באדד הראשון. אך עדיין צ"ע ליישב דבריו ממה שהקשוני עליו בזה. נחזור לתחלת דברינו. כיון דהמנהגי' והסמ"ק פסקו דחיוב משתה ושמחה בט"ו כמו ביום י"ד וגם מדברי רבינו פרץ נראה שלכ"ע בט"ו באדר השני צריך משתה ושמחה וכן בתוס' אין מפורש להיפך רק שהוכחתי מלשונם כן לפי"ד לענין פורים קטן ע"כ, בודאי כן דחייב במשתה ושמחה ביום שושן פורים ומ"ש הרמ"א לשון משתה ושמחה קצ"ת כנז' נראה הטעם לפי מה שביארנו דזה תלוי בהפי' איסור בהספד ותענית אם חיוב משתה ושמחה בכלל לענין אדר הראשון וכיון שהרמ"א פסק בסי' תרצ"ז שבי"ד אדר ראשון ירבה קצ"ת

בסעודה כדי לצאת ידי המחמירים עכ"ל גם כאן כ' בלשונו ירבה קצ"ת לשיטתו כנז' דתלוי זה בזה ומציין שם ברמ"א הג"מ בשם סמ"ק ובאמת בסמ"ק עצמו לא כתב כלל לשון קצ"ת כמו שהבאתי לעיל לשונו דמשמע פשוט כמו בי"ד וכן בפורים קטן בשניהם י"ד וט"ו ואין בהם חילוק כנז' רק הרמ"א הוסיף לשון קצ"ת כמ"ש בסי' תרצ"ז טעמו ונימוקו עמו שהוא לדעתו רק כדי לצאת ידי המחמירים ע"כ כ' גם כאן בסי' תרצ"ה לשון קצ"ת מחמת שתלוי זב"ז. אבל בדברי הפוסקי' הסמ"ק ומנהגים (וגם לדעת הרבינו פרץ בשושן פורים בכל שנה ולא באדר הראשון) נראה שחייב במשתה ושמח' בשושן פורים כמו בי"ד בלי מגרעות כנ"ל. וכ"כ בס' גופי הלכות למהר"ש אלגאזי ז"ל לענין פנים חדשות בחתן די"ל גם ט"ו באדר מיקרי פנים חדשות כמו יום י"ד שלפניו דימי משתה ושמחה כתיב (ולא יום בלבד) שניהם (י"ד וט"ו) חייבים במשתה ושמחה ע"ש. ובביאור הגר"א שם סי' תרצ"ה כ' דבגמ' משמע דשני הימים רק בהספד ותענית אסורי' ולא לשמחה. ועפימש"כ דזה תלוי בזה דכיון דאסורים בהספד ותענית מטעם משת' ושמח' א"כ חייב במשתה ושמחה כנז' ונכונים דברי המנהגי' והרמ"א כנז':

ונלע"ד להביא בעה"י סמוכין לדעת הפוסקי' הנז' שחיוב משתה ושמחה ביום שושן פורים כמו בי"ד.

א) דהנה בה' מגילה (סי' תרפ"ט סעי' ד') פסק, הרמ"א וי"א שאין אבילות נוהג בפורים לא בי"ד ולא בט"ו וכן נוהגין ואפי' אבילות יום ראשון נדחה מפני פורים עכ"ל הרמ"א. וא"כ כיון שאבילות יום ראשון דאורייתא נדחה מפני שמחת יום ט"ו. וא"כ פשיטא לפי"ז שחייב אז בשמחה בתורת חיוב ולא ממנהגא דאל"כ איך שייך לפוטרו גם מאבילות יום ראשון שהוא דאורייתא כיון שבעצם אינו יו"ט וגם אין בו משתה ושמחה כלל א"ו דחייב במשתה ושמחה לכך נדחה גם אבילות יום א' דאורייתא (כיון שהוא מ"ע דרבים מדברי קבלה לשמוח אז וכמ"ש הרא"ש בפ"ז דברכות דאבילות יום ראשון מ"ע דאו' דיחיד נדחה מפני שמחת יו"ט שני דרבנן כיון שהוא מ"ע דרבים ע"ש) וז"ב ופשוט. (ובאמת תמהני קצת על קהילות היראים במדינת גליל העליון במדינת הגר ואשכנז ששמעתי שמקילין ואין עושין יום ט"ו משתה ושמחה ביום כלל כמו במדינת פולין ואיך א"כ לפ"ז יפסקו כהרמ"א כשאירע ל"ע אבילות ביום שושן פורים ובפרט אבילות יום ראשון דאורייתא ואם אין עושים אותו יום משתה ושמחה ויו"ט איך יבטלו לחנם אבילות דאורייתא אך עדיין צ"ע לפי"ז דהא יקשה קצת על הרמ"א בעצמו שכתב בלשונו שחייב במשתה ושמחה קצ"ת כמו שביארתי לעיל טעמו ונימוקו לפי שיטתו. אמנם יש ליישב זה:

ב) עוד י"ל ראי' חדשה שחייב במשתה ושמח' כט"ו כמו ביום י"ד דהנה המרדכי במגילה הקשה באמת למה לא נעשה בפורים ספיקא דיומא ותי' משום דלא יעבור כתיב וע' ט"ז סי' תרפ"ח ס"ק ד'. והנה הר"ן כ' במגילה פ"א לענין פורים שחל בשבת דעושין הסעודה ביום א' שלאחריו דל"ש ולא יעבור משום שמה שאמר הכתוב ולא יעבור היינו לקריאת המגילה אבל לא לשמחה וכיון שקרא המגילה בזמנו ע"כ לא שייך ולא יעבור בהסעודה ושמחה שעושה ביום א' שהוא ט"ז לחודש עכ"ד הר"ן. ולפי"ז קשה עדיין קו' המרדכי דלמה לא נעשה בפורים ספיקא דיומא במשת' ושמח'. ואין לתרץ כתירוצו משום דולא יעבור כתיב דהא במשתה ושמחה לבד ל"ש כלל ולא יעבור כמ"ש הר"ן אלא על כרחך דצריך באמת גם בט"ו משתה ושמחה משום ספיקא דיומא יום י"ד ורק המגילה אין קורין משום ולא יעבור כתי' המרדכי. ונכון. (אך עדיין יש להקשות להפוסקים הנ"ל דחיוב משת' ושמח' באמת ביום ט"ו משום להיות עושים את שני הימים א"כ קשה לפי"ד המרדכי דיהי' צריך להיות לפי"ז גם ביום ט"ז משתה ושמחה משום ספיקא דיום ט"ו ואין לומר משום ולא יעבור דהא כ' הר"ן דבמשתה ושמח' לבד ל"ש ולא יעבור וצ"ע ויש ליישב:)

וראיתי בחיי אדם כלל קנ"ה סעי' ל"ה שכ' דהמשת' ושמחה בשני ימים נוהגים כן אך אינו מדינ' כלל וכלל וכו' ונראה שנטה בזה לדעת רבו בביאור הגר"א כנ"ל אמנם איך כתב בחיי אדם בסעי' שלאחריו שלא לנהוג אבילות דברים שבפרהסיא גם בט"ו משום ימי שמחה וכיון שאינו נוהג בו שמחה מדינא איך פטור מאבילות דאו' וכבר ביארנו לעיל די"ל דתלוי זב"ז בחיוב שמחה באיסור הספד בפורים כנז':

שוב ראיתי עתה בשו"ת בשמים ראש המיוחס להרא"ש ז"ל (סי' רמ"ה) וז"ל ומה שאין קורין את המגיל' משני ימים מספק וכו' ועל משתה ושמחה לא קשיא (מדוע לא נעשה שני ימים) דהא ממילא גם ט"ו מחויב מהך דמגילת תענית אלין יומיא דלא להתענא' ואי תקשי לחייב בי"ו גם זה לא קשיא דהא ממילא נתחייב משום שלאחרי' וספיקא דלאחרי', ודאי דלא חיישינן לי' וכו' עכ"ל וה"ז כדברינו דמהך דמפורש דלא להתענאה הרי הוא מחוייב ג"כ עי"ז בשמחה ומשתה ג"כ וע"כ יוצאין בט"ו משום ספיקא דיומא ג"כ ופשיט לי' שחיוב לעשות משתה ושמחה בט"ו וגם ביום שיתסר משום יום שלאחריו כנז'. (ואם כי אין להעמיד יסוד כ"ש על דברי הבשמים ראש כי זייפו בו הרב' כנודע עכ"ז את הטוב נקבל ממנו להביא סמוכין לדברי הפוסקי' ומה שמתקבל מסברא):

וכיון שביארנו בס"ד החיוב כד' הפוסקים במשתה ושמחה בט"ו כמו בי"ד וא"כ הא כבר כ' המ"א (בסי' תרצ"ה ס"ק ה') בשם ת"ה דהא דלא נהגו לעשות הסעודה בשחרית

יום י"ד היינו משום שטרודי' במשלוח מנות כדאשכחן בפ"ה דחולין שלא היו מרבין בסעודת יו"ט הראשון של סוכות משום שהיו טרודי' בסוכה ולולב עכ"ד (ולפי"ז מיושב מנהג העולם שהביא הרמ"א מה שנוהגים להתחיל הסעודה סמוך לערב ועיקר הסעודה ליל ט"ו אף שהרמ"א כתב שלא נכון כן מ"מ עפי"ז יש לו מקור וטעם כיון שטרודים ביום במשלוח מנות ומתנות לאביונים ולקבץ לאסוף בעד העניים ע"כ מתחילין הסעודה סמוך לערב) וא"כ לפ"ז כיון שבט"ו חייב במשתה ושמחה כמו ביום י"ד ובי"ד יש לו שארי מצות היום אחרות כמו מגילה ומתנות לאביונים ומשלוח מנות ואין זמן להרבות בסעודה כ"כ ביום י"ד משא"כ ביום ט"ו דאין מצות אחרות ע"כ מתעסקין יותר במצות זו דחובת היום במשתה ושמחה ביום ט"ו ועיקר החיוב הוא ביום כדאמרי' בגמ' מ"ט ימי משת' ושמח' כתיב ע"כ גם עפ"י הדין שפיר נכון מנהג הצדיקים והחסידים שמרבין אז ביום ט"ו יותר בשמחה עוד מיום י"ד. אך יש לעורר דיהי' צריך משלוח מנות ג"כ ביום ט"ו כיון דמשלוח מנות תלוי בהסעודה (משא"כ מתנות לאביונים תלוי בקריאת המגילה מדינא וכנ"ל) אך כיון שלא נמצא בפוסקים ולא שמענו זה מעולם ע"כ בודאי אין לעשות חדשות ואין להחמיר כלל לעשות משלוח מנות בט"ו:

ועיי' בשו"ת עולת שמואל (סי' ק"י) לענין פורים שחל בשבת אימתי עושין סעודת פורים שרבו דיעות הפוסקים ותשו' וכ' דנ"מ גם לדידן בזמה"ז לענין סעודת שעושין שושן פורים דמצו' נמי להרבות בסעודה וכשחל שושן פורים בשבת אם יוצא בהסעודה שעוש' בשבת או צריך לעשו' סעודה ומשת' ביום א' ע"ש:

ובחיבורי שער ישששכר על המועדים בעה"י (מאמר ימי ששון. לפורים) כתבתי עוד טעם לשבח מה שמרבין בשמחה יותר ביום שושן פורים עפי"ד התזוה"ק בדרך האמת. ועוד שם. וה' ישמחנו בכל עניינו בקרוב בימינו:

סימן ו

כבוד מחו' הרב הגאון **הצדיק** סוע"ה עומד לנס עמו וכו'

אחדש"ה וכו' אשר הגיד כהדר"ג בהיותנו במחנת קדשו לקיים מילי דאבוהו אביו הגה"צ וכו' (במה שכתבתי בעה"י בחיבורי מנחת אלעזר ח"א תשו' ל"ו אות ג') בענין המזוזה. וכהדר"ג חידש לומר כיון דבפתח של החדר השני מחדר לחדר ל"ש שני טעמים שאמרו בגמ' אי משום כדי שיהי' כל הבית שמור. ואם משום שיפגע במצוה מיד. דכיון דפסקינן דמקום האסקופ' כלחוץ א"כ מקום מזוזות הדלת שייכים לחדר שלפניו וא"כ ממילא המה שמורים מחמת המזוזה שיש לחדר שלפניו. וגם ל"ש כדי שיפגע במצוה

מיד כיון דעדיין לא חל עליו חובת מצות מזוזה לחדר הב' כשהוא בתוך האסקופה כיון שהאסקופה כלחוץ היינו חדר שלפניו ול"ש לומר שצריך שיפגע במצוה מיד ע"כ בפתח שבין חדר לחדר ל"צ כלל להיות המזוזה קבועה בטפח הסמוך לחוץ ויכולה להיות בסוף האסקופה היינו מזוזת הפתח. ומה דאמרינן בגמ' לקובע בטפח הסמוך לחוץ היינו רק בפתח הא' ומיירי במי שאין לו רק חדר א'. ורק אז שייכים שני הטעמים בגמ' כנז' עכת"ד. ואם כי מיד לא יכולתי להולמם ושאלתי עליהם דא"כ לא צריך כלל לקובעה במזוזת הפתח שבין חדר לחדר דכיון דהאסקופה כלחוץ וכדברי הדר"ג ול"ש חובת מזוזה עוד על מקום האסקופה מחמת ששייכה לבית שלפניו ורק בכותל בבית השני סמוך לפתח (אחורי הדלת) צריך לקובעה (לפי"ד הדר"ג) כדי שיפגע במצוה מיד בתחילת חיובה בחדר הב'. וע"ז השיב כיון דעכ"פ צריך להיות בתוך חלל של פתח כדאמרי' בגמ' וש"ע ע"כ צריך להיות על מזוזת הפתח ולא אחורי הדלת אבל אין נ"מ ויוכל להיות בטפח האחרון לכניסתו לבית ואדרבא זהו מקומו בפתח שבין חדר לחדר עכ"ד ועוד דברנו מזה. והנה גברא רבא כי"ב אמר מילתא אמרתי אז לעיין בבואי לבית בעה"י ואשמור מוצא שפתי ואכתוב את אשר עם לבבי ברור בעה"י וישים נא עיניו הבדולחים לטובה, **הנה** מה דפשיטא לי' להדר"ג לענין זה דהאסקופה כלחוץ בענין זה עדיין מיבעיא לי טובא וצ"ע. כי באמת נראה להיפך. כאשר אציע בזה בעה"י. הנה לענין שבת פסקינן דמקו' האסקופ' אם עוביו ד' טפחי' הוא כלפנים רשות היחיד ואם פחות מזה דינה ככרמלית ואסור לטלטל ממנה ולחוץ וגם ממנה ולפנים כדאמרי' בש"ס שבת (ט' ע"א) ובש"ע סי' שמ"ו (סעיף ג' בהג"ה) ובט"ז שם ס"ק ו' וא"כ לא מיבעיא בפתח שעובי החלל ד' טפחים בודאי ל"ש דברי הדר"ג דהא אין דינו כלחוץ ואדרבא הוא רה"י וגם בחלל שאין עוביו ד' טפחים והוי דינו (אם עומד בחוץ) ככרמלית מ"מ אינו כלחוץ דהא אם הי' לנו דין רשות הרבים בודאי הי' אסור לטלטל מר"ה לתוכו כדין מרשות הרבי' לכרמלית ולא הוי כלל דינו כלחוץ וא"כ איך שייך לומר לענין מזוזה דהוי דינו כלחוץ היינו כבית שלפניו דאדרבא הלא הוא כבר רשות בפ"ע לענין שבת ג"כ. ועוד והוא העיקר. דכ"ז שייך רק בפתח נעול אבל בפתח פתוח דינו כלפנים גם בפחות מד' טפחים כדאמרי' שם בשבת דף ט' כנז' וכן בט"ז שם בשם הגה"מ דרק כשהוא נעול היא כרמלית ע"ש וא"כ לענין המזוזה בודאי דנין בפתח פתוח דהא המצוה דרך כניסתו וביאתו לפתוח הפתח ובפותחו הדלת בכ"ע אז דינו כלפנים ולא נפטר כלל ממזוזה מחמת הבית שלפניו ושוב חייב במזוזה בטפח הסמוך לחוץ **וז"ב**:

ולכאורה הי' נראה להביא ראי' לכהד"ג מהא דש"ע או"ח (סי' נ"ה סעי' י"ג) ומקורו מש"ס פסחים (פ"ה ע"ב) לפי"ד ר' ירוחם פסק לענין עשר' בביהכ"נ דהעומד בתוך חלל הפתח הרי הוא כלחוץ וע"ש ביד אפרים. אך הנה במ"א שם בשם תניא רבתי דהוי החלל (האסקופה) כלפנים. והנה הב"י כ' שם באמת דנראה מהגמ' פסחים הנ"ל דרק מחמת שהיו צריכין שערי ירושלים כדי שיכנסו שם מצורעין מפני החמה וכו' ומטעם זה לא נתקדשו והרי הם כלחוץ אבל ז"ז בכל מקום הוי כלפנים וכן הביא ראי' מעזרות ע"ש בב"י ועפי"ז כ' במחצית השקל דבאמת נרא' להב"י דבכל מקום י"ל אגף כלפנים וא"כ לענין עשרה הוי ג"כ כלפנים רק שביטל דעתו נגד הרי"ו וגם שמצא ראי' מדברי הרמב"ם אמנם אלו ראה מרן הב"י ס' תניא שחולק עליו הי' מביא דעתו ואפשר שהי' פוסק **כותי'** (א) כיון דכן משמע בגמ' עכ"ד המחצה"ש. וראיתי בס' תניא רבתי שם וז"ל ואגוף עצמו פירש מורי הרב חביבי ר' יהודא בר' בנימין הרופא ז"ל שהוא כבפנים לענין תפלה דהא לענין שבת אמרינן פתח פתוח כבפנים בענין אסקופה משמשת שתי רשויות עכ"ל. הרי כשיטתנו לעיל דאדרבא דנין מאסקופה לענין שבת כשהוא פתוח דהוי כלפנים. וכן בביאור הגר"א שם סי' נ"ה תמה על רבינו ירוחם דבאמת נרא' מהש"ס דסתמא כלפנים כמ"ש מרן הב"י וגם הקשה משם סעי' ט"ז דמצטרפין ע"ש. וכן בבית מאיר הניח בצ"ע מהך דסעי' ט"ז ע"ש וע' בשו"ת הרשב"ש (בן התשב"ץ) סי' תע"ג וכן כ' בשבלי הלקט בשם רבינו יהודא דתוך האגף כלפנים לענין תפלה דהא לענין שבת אמרינן דהוא כלפנים כשפתח פתוח עכ"ד וע' במחזיק ברכה להחיד"א זצ"ל שכ' שזהו ניהו רבינו יהודא המובא בס' תניא רבתי הנ"ל וע"ש מה שהשיג על האבן העוזר שרצה להשוות דעת רי"ו עם ס' התניא וז"א. וכן השיגו במגן גבורים (לבעלי מפה"י ז"ל) שם סי' נ"ה על האעעוה"ז במה שרצה להשוות הדעות כנז' ע"ש. ואף שבהגהות מהרל"ח על הטור שם כ' ליישב שיטת רבינו ירוחם דנראה כן מש"ס פסחים שם דאמרינן דלא נתקדשו חומות ירושלים מפני המצורעין משמע דתוך האגף לא הוי כלפנים דאי כלפנים הוי אף אם לא נתקדש בפני עצמו הא הוי בכל קדושת פנים ולא שייך לחלקו לעצמו אלא ע"כ צ"ל דלא הוי בכלל פנים רק שבעזרה נתקדש בפני עצמו ובירושלים לא נתקבל ורק לענין תפלה לא הוי כלפנים עכ"ד המהרל"ח וכל עובר ישתומם ע"ז דהא מיני' ובי' פירכא במה דאמרי' טעם בגמ' למה לא נתקדשו חומות ירושלים דמשמע הא סתם בכל מקום הוי אגף כלפנים וכמ"ש הב"י כנז'. ואין לומר כדברי מהרל"ח דאי כלפנים הוי א"כ אף אם לא נתקדש שערי ירושלים בפני עצמו הא הוי בכלל קדושת היום ז"א דשאני לענין קדושת מקום שצריך לקדשו להמקום העיר ואם לא קדשוהו להאגף הרי

כחוץ עשאוהו ובפרט הש"ס לא קדשוהו להמקום הזה בשביל המצורעין ועשאוהו חולין במכוון ע"כ אינו קדוש ואיך שייך לומר כד' המהרל"ח דליהוי קדשו האגף ממילא כנ"ל דהא דלא קדשיהו ב"ד ואדרבא עשאוהו חולין במכוון משא"כ בשאר ענינים שפיר י"ל דתוך האגף ולפנים היינו לענין תפלה י"ל דהוי כלפנים ולא הבנתי מזה לע"ד ראי' לרבינו ירוחם. ע"כ בודאי נראה כסברת הב"י וכפסק התניא שהביא המ"א וכמ"ש בשבלי הלקט והמחצה"ש כ' דבאמת נראה להב"י לפסוק כן כנ"ל וכן משמע בביאור הגר"א אם כי אין בידינו חלילה לעשות נגד פסקי מרן במחבר שהחמיר והיינו לענין תפלה אמנם לענין מזוזה שנמצא מזה קולא בודאי ל"ש לומר כן ובודאי צריכין להחמיר כדעת התניא והפוסקים ובפרט דלענין מזוזה ל"ש כלל סברא זו לומר דשייכים מזוזות הדלת (היינו אסקופה) לחוץ (היינו לחדר הראשון) דהא אדרבא כבר החדר ב' מחוייב במזוזה ומקום המזוזה הוא רק בתוך חלל הפתח בזה (דאחורי הדלת פסול) **ואיך** נאמר דלא חל עדיין שם חובת המזוזה כמו שחשב כהד"ג. לא הבנתי כלל איך שייך **לומר** כזה:

אך ממתני' דאהלות (פי"ב משנה ח') נראה מפורש לכאו' דהאסקופה כלחוץ לענין טומאה דהא פסקינן כר' יהושע דכזית מן המת מודבק לאסקופה ר"י מטהר. אך לענינינו מלבד מה דלא ילפינן איסור מטומאה. ואף שכ' בבית שמואל (אה"ע סי' ו') דבמקום סברא ילפינן איסור מטומאה מ"מ כאן לא ברור הוא דענין סברא הוא. וגם נראה בנידון דידן דודאי לא ילפינן כלל מיני' דאהלות כיון דהש"ס בפסחים שם מסתפק באגף עצמו דהיינו האסקופה אי כלחוץ או כלפנים ולמה לא פשיט לי' ממתני' למפורשת באהלות א"ו פשוט בזה להש"ס דאין להביא מזה משום דהוא איסור מטומאה ולא ילפינן וא"כ אין לנו דין מזה ומלבד זה הנה גם ר' יהושע עצמו במתני' שם תנינן בהי' טומאה נתון בתוך הבית באסקופה ר' יהושע אומר מטפח ולמעלן טמא וכ' שם הר"ע ברטנורא ואף ע"ג כשמודבק (הטומאה) לאסקופה מטהר ר"י את הבית הכא כשהטומאה בבית מטמא ר' יהושע מטפח ולמעלה משום דדרך טומאה לצאת ולא ליכנס והלכה כר' יהושע עכ"ל וא"כ גם שם כשהטומא' בבית אמרינן לר' יהושע דהאסקופה כלפנים משום דדרך טומאה לצאת כנז' וא"כ אין ראי' כלל לנידון דידן:

שוב ראיתי להגאון בשו"ת חקרי לב (חאו"ח ח"א סי' כ"ז) תשו' ארוכה בענין האגף כלפנים או לחוץ לענין תפלה ובתוך דבריו שם דגם לדעת הרמב"ם לענין ק"פ האגף עצמו כלחוץ י"ל דמודה לענין תפל' דהנה הך דאמרי' שם בגמ' פסחים וכן לענין תפלה ע"כ לא קאי לענין אגף עצמו דהא פרכינן שם בגמ' סתירה מדיוקא דרישא דסיפא לענין אגף עצמו דברישא משמע דאגף עצמו כלחוץ ובסיפא משמע דלכפנים ומשנינן כאן

בשערי עזרה כאן בשערי ירושלים ולענין תפלה ל"ש לומר כן ועדיין קשה א"ו פשוט דלא קאי הך וכן לתפלה דאמרי' בגמ' רק לענין מאגף ולחוץ אבל לא לענין מה דשקיל וטרי לענין אגף עצמו דע"ז ל"ש לומר לענין תפלה כמו דמשנינן לענין השערים כאן בשערי עזרה כאן בשערי ירושלים. ומעתה הרמב"ם שפיר (בפ"ט מה' ק"פ) דאגף כלחוץ לענין יציאת הפסח בליל ט"ו ה"ט משום דשערי' לא נתקדשו וזיל בתר טעמא. וע"ש מה שביאר באורך דגם שערי בתי ירושלים לענין אכילות פסחים דינם על כרחך תלויים בשערי ירושלים ודינם כגגות ולאו כלפנים. אבל לענין תפלה ל"ש זה דוכי מצינו באיזה מקום שלא להתפלל בשערי ביהכ"נ עכת"ד ע"ש דבריו בארוכה כי נעמו בראיות רבות והעלה לדינא דאגף כלפני' לענין תפלה כמ"ש התניא והשבלי הלקט וכ' דמ"ש רי"ו וכנראה שגם הב"י הסכים כן הם דברי יחיד עכ"ל החק"ל זצ"ל וגם האריך שם (בסי' כ"ו) בחק"ל דזהו לענין האגף עצמו היינו מקום נקישת הדלת אבל המפתן של פני הדלת היינו חלל הפתח כשהדלת נוקש מבפנים נראה דהמפתן דינו כלחוץ לענין תפלה אך במבי"ט (ח"ב סי' ע"ה) נרא' להיפך דגם המפתן ועובי חלל הפתח נחשב כלפנים שכ' שיצטרף לעשרה העומד על המפתן וכן נראה ממה שהבאתי לשם בשם התניא ושבלי הלקט שהביאו ראי' לענין שבת דפתח פתוח כלפנים ושם מיירי בחלל הפתח כולו (ולא במקום נקישת הדלת בלבד) ע"ש בחק"ל. וידעתי שיש עוד לפלפל בזה לשיטות הנראות מהם דאגף אינו רק מקום נקישת הדלת אבל עובי חלל הפתח י"ל דהוי כלחוץ לענין ק"פ ולענין תפלה:

יהי' איך שיהי'. בנידון דידן לענין מזוזה פשוט בלא"ה כמו שכתבתי לעיל בעה"י דל"ש לומר דהוא כלחוץ (היינו החדר הא') דהא הוא מקום החיוב דחדר הב' (דמקום קביעת המזוזה לכ"ע במזוזת חלל הפתח) ולכ"ע הוי כלפנים שהיינו החדר הב' מטעם זה והרמב"ם י"ל מודה בודאי בזה דהוי כלפנים לענין מזוזה וגם הרי"ו וב"י מודה לענין מזוזה כנז' וגם המה לא כ' שם רק לחומרא לענין תפלה ומעתה בנידון מזוזה שהוא לקולא אם נאמר שדינו כלחוץ. בודאי אין לומר כן. ובפרט דל"ש כלל הדמיון לענין אסקופה כלחוץ כיון שהוא חיוב מזוזה דחדר הב' וא"כ לענין מזוזה אין לו שייכות לחדר הא' וז"פ וברור בעה"י. ע"כ פשוט להלכה לכ"ע דצריך להיות המזוזה בטפח הסמוך לחוץ בכל הפתחים בלי שינוי. וה' את שלומו יענה לעמוד על משמרתו משמרת הקודש כנפשו הטהורה ונפש תדרשנו. מכבדו ומוקירו ידידוש"ת וצדקתו באהבה:

סימן ז

עוד בענין **הנז' בסי'** הקדום **כבוד מחו'** הרב הגה"צ וכו'
מכתבו הגיעני **קונטרס** ארוך מלא על כל גדותיו בענין אסקופה כלפנים או כלחוץ האריך למעניתו. ברוחב בינתו בפלפול וסברא. ברוב הדרה. ואם לדין יש תשובה. בנידון דידן. כי מ"ש בתשובתי להדר"ג בענין אסקופה כלפנים או לא היינו רק ליתר שאת ועוז של תורה אבל באמת אין נ"מ לנידון דידן דגם אם נאמר דאסקופה כלחוץ בכל מקום מ"מ לענין מזוזה איך שייך לומר כדברי הדר"ג שהאסקופה שייך להחדר שלפניו ע"כ אין צריך להיות בטפח הסמוך לחוץ כיון שהאסקופה שייך לבית שלפניו הוא שמור כבר מהמזוזה של הפתח דהחדר הא' עכ"ד וזה לא ניתן להאמר כלל דהא כיון דהמזוזה נעשית לשמירת הבית הב' איך צוותה תור' לקובעו בחדר אחר היינו בהאסקופ' שזה שייך לחדר הא' ואותו מקום הוא שמור ממזוזה אחרת בפתח שלפניו אלא ודאי פשוט דלענין מזוזה נחשבו מזוזות הבית לחדר השני ששם חיוב קביעת המזוזה לחדר הב' על מזוזות ביתיך ובשעריך ואם כן שייכים שפיר שני הטעמים דגמ' אי משום שיפגע במצוה מיד דזה בודאי שייך גם לפי"ד הדר"ג עכ"פ חיוב קביעת המזוזה של החדר הב' היא במזוזות הפתח במקום האסקופה וכיון ששם מקום מצות קביעת המזוזה צ"ל קבועה בטפח הראשון כדי שיפגע במצוה מיד וז"ב. ואי משום הטעם שיהא כל הבית שמור כיון דשם מתחיל שמירת החדר הב' ע"י המזוזה דשם מקומה ומצות קביעתה. (וכמ"ש במכתבי הקודם ובחיבורי הנדפס בעה"י סי' ל"ו:)
הן אמת אם ידעתי ברור שהמזוזות שהזכיר כהדר"ג מבית גדול וקדוש זי"ע נעשו **קביעתן** אז ברצוני ודעתו בכונה בפרטות באופן כזה אז בודאי היינו מחוייבין למשכוני נפשן ליישב. כי עמי מקור חיים באורו נראה אור עד נכון היום רוח אפנו קדוש ה' רבשכבה"ג אשר אמרנו בצלו נחי'. זי"ע. אכן כפי הנרא' ונשמע קשה להאמין שנעשה בכונה. וכאשר ספרתי לכהדר"ג כבר. ואין ספק מוציא מידי ודאי הוראת אדומו"ר מרן הגה"ק רבן של ישראל משינאווע זי"ע אשר שמעתי מפה קדשו כי למד הלכה זו (הל' מזוזה) בעיון לאמיתה של תורה וסיפר לנו לענין פלא ואות שהראו לו על ככה מאת ה' לאשר דקדק בהלכה זו לאמיתה והוא הורה לרבים שצ"ל בטפח הסמוך לחוץ בכל הפתחים כנודע וכן הוא פשוט להלכה בפי כל. אלא שכהד"ג במחכת"ה בא בעקיפין ודחוקין לומר שהש"ס דאמרו שצ"ל בטפח הסמוך לחוץ מיירי רק דאין לו רק חדר א' וזה רחוק מאוד לומר ואם יש חילוק בין פתח הא' לפתח הב' מסברות כהדר"ג אז לא הו"ל להש"ס לסתום וגם

לא אישתמיט לשום א' מהפוסקים לחלק בזה ופשוט שדינו בטפח הסמוך לחוץ בכל הפתחים כמו כל דיני מזוזה וז"פ וברור:

ומ"ש כהדר"ג בפלפולו להקשות על התניא רבתי מ"ש דאסקופה כלפנים ולמדה מש"ס שבת דף ט' דאמרינן אסקופה משמשת שתי רשוייות וע"ז תמה כהדר"ג הלא בש"ס שם אמרינן דהפי' שמיירי באסקופת מבוי וקורה שאינו רחבה ד' וקירויו כלפי פנים ואם הפתח פתוח אז כיון דמבוי ניתר בקורה טפח ע"כ מותר להשתמש תחת הקורה ואם הפתח נעול אין לומר פי תקרה יורד וסותם כיון שאין בו ד' אבל בבית ל"ש כלל זה וכו' עכת"ד. זה לק"מ דמי הכריחו שהתניא ס"ל כר"י אמר רב שם וי"ל דכונת התניא אליבא דרב אשי שם דס"ל באסקופת בית עסקינן ומיירי בשתי קורות שאין להם ד' ואין ביניהם ג' ואז כשהפתח פתוח הוי כלפנים מהבית דאמרי' לבוד ופתח נעול שמפסיק ביניהם הרי הוא כלחוץ אבל עכ"פ כשהפתח פתוח באסקופת בית נחשב כלפנים מהבית ושפיר נכונים דברי התניא רבתי:

ומ"ש כהדר"ג דאם כפי דעתי שהאסקופה שייך לחדר הב' לענין מצות מזוזה וע"ז הקשה כת"ה הלא אם יסגור הדלת עד שלא יהיו נכנסים ויוצאים בו או שידור נכרי בחדר השני באופן שחדר הב' נפטר ממזוזה לא יהי' חלק ומקום מפתח הלז משומר (היינו המפתן ומקום מזוזות הדלת שלפני הדלת דחדר הב' שבעה"ב מחדר הראשון משתמש בו בכלל כל הבית) ולא יהי' בכלל מזוזה שבחדר הא' האם יצטרך ליתן גם שם מזוזה וכו' עכ"ד. זה לק"מ לענ"ד דאם החדר הב' פטור ממזוזה פשוט דל"ש לומר שיעש' מזוזה למקום המפתן הזה לבד כיון שאינו חדר כלל ולא חיוב מזוזה (ולא דמי כלל לבית שער שהוא מקום דירת השומר של השער כמבואר בש"ע) וא"כ הוא מקום פטור ממזוזה לגמרי או שהוא נגרר בע"כ אחרי החדר הא' ונחשב כמו שאר זויות הבית דחדר הא' ואם נפתח הדלת לחדר הב' וקובעים עליו מזוזה של החדר הב' אז פשוט שהוא שייך לענין דין מזוזה לחדר הב' ונגרר לחדר הב' לענין מצות המזוזה ושמירתה כיון שעליו נקבעה המזוזה לחדר הב' וממילא כיון ששייך לענין המזוזה להחדר הב' ממילא שייכים בזה ג"כ דין טפח הסמוך לחוץ משני הטעמים דאמרו בגמ' כמ"ש במכתבי הקודם בעה"י:

ומ"ש כהדר"ג דאם כפי דברי' דהאסקופה כלפנים לענין מזוזה א"כ עפ"י המבואר בטויו"ד ובש"ע בט"ז סי' רפ"ז שאם הפתח ממלא כל חלל הבית אז במקום שמסיימין כותלי הבית נחשב כפצימין וחייב במזוזה וא"כ אם יש כאן שני חדרים שדרים בהם בציור כזה והרי צריך מזוזה בדלת החיצונה וכן בדלת לחדר הפנימי ולפי דברי' לא **יצטרך** מזוזה רק בדלת החיצונה בטפח הסמוך לחוץ והרי הוא עול' לכל החדר החיצון

שנחשב כולו כמזוזת הפתח כיון שממלא כל החלל כנז' א צ מהטור והפתח של החדר הפנימי לא יצטרך עוד למזוזה כיון שכבר יצא בהמזוזה שעשה בטפח הסמוך לחוץ שכולו נחשב כמזוזת הפתח עד החדר הפנימי והרי הוא כלפנים וא"צ עוד למזוזה וז"א דודאי חייב בשתי מזוזות אלא ודאי שהדלת מחלקת ואינו כלפנים וכו' עכ"ד. הנה באמת בכה"ג למה אמרינן דצריך שתי מזוזות הוא משום שראשי הכתלים המה חשובים כמזוזות (וכמ"ש הב"י שם דממילא משמע כן) וא"כ ל"ש לומר שיהיה מהני המזוזה הראשונה של החדר החיצון גם לחדר הב' כיון דזה ל"ש רק באסקופה לבד שאינה החדר בפ"ע והוא נגרר בע"כ לחדר שלאחריו שעליו נקבע המזוזה ששייכה לו אבל החדר החיצון שהפתח ממלא כל חללו כיון דמשני צדדיו נחשבו כותלי ביתו כמזוזות לענין דין מזוזה וע"כ חייב בשתי מזוזת וא"כ ל"ש לומר דיהי' בטל ונגרר כלפנים כיון שהוא חדר בפ"ע לענין זה שחייב במזוזה משני צדדיו ופתחיו והיינו מקום סיום כתלו ופשוט דאין לדמותו לזה לאסקופה דשם שפיר בע"כ נראה שנגררה ובטלה להבית וכיון שנגררה להבית בודאי נגררה לדין מזוזה להבית להחדר הב' מפני שהוא נושא את מזוזת שמירתו כנ"ל ולק"מ:

ומ"ש כהדר"ג ע"ד הש"ך סי' רפ"ה ס"ק ג' ע"מ שכתב המחבר נתינתה בטפח החיצון ע"ל סי' רפ"ט סעי' ב' עכ"ל הש"ך. הוא רחוק שיהיה זאת כונתו כמו שביאר הדר"ג. ופשוט לכל כונת הש"ך כיון דשם סי' רפ"ה כ' המחבר נתינתה בטפח החיצון והדברים סתומים לכאורה כי לא ידענו באיזה טפח החיצון אם בחוץ ממש אם במזוזות הפתח או כיוצא וע"ז כתב הש"ך לעיין להלן בסי' רפ"ט סעיף ב' שם מבואר בפרטות מקום קביעתה ולאיז' טפח החיצון כונתם וז"פ:

ומה שכתב כת"ה בשם המשנת חסידים. הנה באמת כ' במ"ח וז"ל לפיכך צריכה לעמוד בחלל הפתח בטפח החיצון הסמוך לרשות הרבים סוד האחוריים עכ"ל. וכן הביא בברכי יוסף בשם האריז"ל ובאמת בכהאריז"ל לא מצאנוהו לדברים האלו (במקומו' שנמצאו כונות המזוזה) ואחרי החיפוש מצאתים במצת שמורים למהרנ"ש זצ"ל כ' שם כדברים הנז' וממנו לקח המ"ח כנראה. ועכ"פ מדברי המשנת חסידים נרא' לכאורה כדברי הדר"ג דהיינו רה"ר סוד האחוריים אבל מחדר לחדר לכאו' ל"ש לפי"ז טפח הסמוך לחוץ. אמנם באמת ז"א ראי' לענ"ד כי בכהאריז"ל בכונות המזוזה בטעמי מצות בלק"ת פ' ואתחנן ובשער הקדמות דף ל"ה ל"ו מדפוס ירושלים ובסידור האריז"ל וכן במצת שמורים ובמ"ח שם) כ' דהפתח הוא האחוריים של הת"ת וכו' כדי לגרש החיצונים שיונקים שם באחורי הזעיר הנוקבא שלו רחל ושם באחורי המזוזה הוא עומד שם להגן מפני הצרים

והאויבים המה הקליפה שלא ינקו עכל"ה לענינו וכן במצת שמורים פי' בזה לשון הש"ס בטפח הסמוך לחוץ כי היכא דננטרי' היינו ע"ד הסוד בשביל החיצונים שיונקים שם מן הנוקבא וכו' עש"ה וכ"כ במ"ח ואם נאמר כדברי הדר"ג דכונתם רק בטפח הסמוך לרה"ר ממש דייקא נמצא יהי' מזה חלילה כדעת הטועים שאינו חייב במזוזה רק השער החיצון וביטלו מצות מזוזה משארי הפתחים כאשר צווחו עליהם פה א' הרמ"א וכל הפוסקי' ואם נאמר כפי' הדר"ג הרי יהי' מזה חיוב מזוזה רק בשער החיצון לבד למעיין בס' מצות שמורים שם באורך כיון שכל הכונות בעניני מצות המזוזה תלויים ואחוזים זב"ז בכל המטרה לשמור שם בפתח מקום שצריך שמיר' בסוד האחוריים שלא ינקו כנז' וז"א רק בפתח הסמוך לרה"ר (כד' כת"ה) וא"כ יפטרו שארי הפתחי' ממזוזה אלא ודאי דמקום האחוריים אין הכוונה לרה"ר ממש דוקא אלא נקטו לשון הגמ' לפרשה ע"ד הסוד כדרכם בקודש של גורי האריז"ל ובכל פתח ופתח בכל חדר וחדר שייך בחי' זו דאחוריים (וכמו שנראה משער הקדמות כנז' שתלוי רק בהפת"ח) היינו לגבי החדר הזה. והבן. ואין חפצי להאריך בזה עוד בראיות ולפלפל בדברים נסתרים שהם כבשונו של עולם וידעתי מך ערכי. וגם לא באתי לנצח ח"ו רק כתבתי ליישב דעת רבותינו ואבותינו שעשו כראוי דלא כמי שערער עליהם שהחמירו לחנם מבלי דעת חלילה. הס מלהזכיר. **אך** כתורה עשו כמו שביארנו בעה"י והוא ישמור צאתנו ובואנו לחיים ולשלום מעתה ועד עולם:

דברי מחו' **ידידוש"ת** וצדקתו.

סימן ח

לידידי הרב המאה"ג וכו' **מה** שביקש לבאר לו הדין איך לפסוק אם השדכן דר במקום היוקר והמחותן במקום הזול כיצד משלמין שכר השדכנות. הנה בתשו' פנים מאירות (ח"ב סי' ס"ג) המובא בקצרה בפת"ש אה"ע (סי' נ' ס"ק ט"ז) כ' שם בפנמ"א עפי"ד המתני' והש"ס. ר"פ הפועלים ועפי"ד הירושלמי המובא גם בנימוקי יוסף שם דבני מעון משכימין ומעריבין בני טבריא לא משכימין ומעריבין בני מעון שהלך וכו' ע"ש בירושלמי וברמ"א חו"מ סי' של"א ותכלית היוצא מדברי הפמ"א לדינא דתלוי במקום ששוכרין הפועל. א) וא"כ בשדכן:

שהלך למקום ושידך שם בן עם הבת במקום א' בזה אזלינן בתר מנהג המקום ההוא שנעשה שם השידוכין כיון ששם הוי כשכרוהו ושם עשה פעולתו. ב') ואם השדכן דר במקום הזול וכתב לו א' ממקום היוקר שיהי' שדכן בעירו לזווג פלוני בן פלוני מחוייב

ג"כ לשלם כבמקום היוקר שנעשה השידוך ואין לדמותו להך דינא דשם בירושלמי בא' מבני טבריא שעלה לבית מעון ושכר משם פועלים לעשות כטבריא דמצי למימר וכי סלקא דעתכון דלא מצי משכח מוגר בטבריא אלא כיון דשמעית דאתם משכימים ומעריבים וא"כ ה"נ הי' יכול לטעון המחותן דלכך כ' לאותו שדכן אף דמצי משכח שדכן אחריני בביתו רק מחמת שהשדכן הזה דר במקום הזול של שכר השדכנות. ז"א דשם בפועל מיירי בפעולה שכל א' יכול לעשות בשוה כגון לחרוש ולזרוע ע"כ שפיר מצי לטעון הבעה"ב וכי סלקא דעתכון דלא מצי מושכח מוגר בטבריא אלא כיון דאתם משכימין ומעריבין אבל בשדכן אין כל אדם מסוגל להיות לו לשון מדברת לכלכל דבריו ולאשר לא מצא איש חיל כזה בעירו ע"כ כתב אליו ובחר בזה ולעולם י"ל דעתו הי' לשכרו גם במנהג מקומו ביוקר ע"כ צריך לשלם לו כפי מנהג מקומו של המחותן ביוקר.

ג) אבל אם הי' החתן דר במקום הזול והכלה במקום היוקר והשדכן דר במקום החתן היינו הזול אז אינו מחויב ליתן לו רק כבמקומו דבזול משני הצדדים הן מצד הכלה כיון דלצד הכלה עשה השדכן פעולתו לה במקום החתן וזהו מקום הזול. וגם מצד החתן אף שעשה לו פעולתו היינו לפעול במקום הכל' שהוא היוקר מ"מ כיון שהוא דר במקום החתן שהוא הזול הוי דומיא דבני מעון ששכר א' מבני מעון שיעשה פעולה בטבריא דמחויב לעשות עמו כמנהג מקומו דבני מעון משכימין ומעריבין ופשיטא הכי יותר בנידון דידן שיושב כאן וכותב לשם דאין לו אלא מנהג מקומו היינו הזול דאזלינן בתר המקום ששכר הפועלי' היינו אף ששכרן לעשות הפעולה במקום היוקר וא"כ ה"נ כיון ששכרו החתן במקומו אף שהפעולה היא במקום הכלה ביוקר אזלינן בתר מקומו הזול כנ"ל ע"כ משני הצדדים לא יקח רק כמנהג הזול דמקומו. ד) אבל אם השדכן דר במקום היוקר וכתב לו ממקום הזול כבני מעון דעלו לטבריא ושכרו שם פועלי' דאינן מחוייבין להשכים ולהעריב (דהיינו שמשלמין להם בעד היום שכרן ואינן משכימין ומעריבין) וא"כ ה"נ צריך לשלם לו כבמקום היוקר של השדכן עכ"ד הפמ"א. וזהו שהוצאתי מדבריו זצ"ל וסדרתים וחלקתים ושמתי עליהם סימנים באותיות וזהו כונתו ברור מתוך דבריו כמו שכפלן שם לחיזוק הענין:

אמנם מה דפשיטא לי' להפנים מאירות דאם היה השוכר פועלים דר במקום היוקר והלך למקום הזול ושכר שם פועלים ע"מ שיעשו פעולתם במקומו (הזול) י"ל דצריך ליתן להם מ"מ כבמקום היוקר כיון ששכרן שם במקום היוקר ואזלינן בתר מקום השכיר' ע"ש בפנמ"א ולענ"ד לא זכיתי להבין דבריו זצ"ל דנראה להיפך מדברי הירושלמי דקאמר אבל אדם שהלך מטבריא לשכור פועלים מבית מעון יכול הוא למימר כן סליקת מחשבתי

כיון דלא הוינא משכח מוגר פועלים בטבריא אלא כיון דשמעית עלייכו שאתם משכימין ומעריבין בגין סלקית להכא עכ"ל הירושלמי ואם נאמר כדברי הפנמ"א דתלוי במקום ששכרן גם אם המלאכה שיעשו הוא במקום אחר א"כ קשה למ"ל להירושלמי מטעם הזה דיכול לומר דסליק כן במחשבתי' כנז' (דהא באמת יש להקשות ע"ז דהא הם יכולים לטעון לעומת זה דרק מחמת הטבת מלאכתם שהמה אומנים ביותר ע"כ בא אצלם ולא מפני דמשכימין ומעריבין וכיוצא כנזכיר להלן בס"ד) תיפוק לי' דבלא"ה כיון שסליק ושכרם בבית מעון שם אף שיעשו המלאכה בביתו בטבריא מ"מ הכל הולך אחר מקום השכירה לפי"ד הפנמ"א א"כ בלא"ה מחוייבין להשכים ולהעריב כמנהג מקום השכירה שהוא בית מעון. א"ו בע"כ דאם יעשו המלאכה במקום אחר אין הולכין אחר מנהג השכירה רק אחר מקום המלאכה ע"כ אשמעינן בזה הירושלמי רבותא דיכול לומר הבעה"ב דלכך סליק אצלם ע"כ הם מחויבים להשכים ולהעריב. ולפי"ז נמצא בבני מעון שהלך לטבריא לשכור שם פועלים שיעשו עמו בבית מעון בביתו אף שהשכירה היה בטבריא מ"מ כיון שהמלאכה היא בביתו בבית מעון ע"כ מחוייבים להשכים ולהעריב. והרבותא הוא רק אשמעינן בבני טבריא שהלך לבית מעון אף שיעסקו עמו בטבריא וכיון שתלוי במקום המלאכה ובטבריא אין משכימין עכ"ז כיון שטוען הבעה"ב בכה"ג כן סליקת במחשבתי וכו' כי על כן בא בצל קורתם וכו' ע"כ בזה מפיו אנו חיים (ואין להם רשות להפועלי' לטעון שבא אצלם רק מפני שהם אומנים לחרוש ולזרוע בטיב יותר אבל שלא ישכימו ויעריבו אצלו וכמנהג בני מעון רק לדבריו שומעין שהלך אצלם רק מפני שמשכימין ומעריבין) אבל באמת בכל מקום הולכים אחר מנהג מקום המלאכה ולא אחר מנהג מקום השכירה כן נראה ברור מהירושלמי. והיינו כמו דמתחיל ברישא בירושלמי בני טבריא שעלו לשכור בבית מעון נשכרים כבית מעון ובית מעון שעלה לשכור בטבריא נשכרים כבני טבריא. היינו שעלה לשכור בבית מעון שיעשה המלאכה ג"כ בבני מעון אז נוהגים כבית מעון וכן בטבריא אם שכרם בטבריא שיעשו שם בטבריא אף שהוא הבעה"ב מבני מעון מ"מ נוהגים כבני טבריא כיון שעושים שם המלאכה ג"כ בטבריא כמו שהביא הפנים מאירות בעצמו שם דברי הירושלמי אלו ברישא (ומה שכ' אח"ז הגאון פנים מאירות זצ"ל לא זכיתי להבין כנז' דאדרבא הוכחנו להיפך וז"ב) וכמו שהוכחנו בעה"י שתלוי במקום המלאכה ורק במקום שבעה"ב דר במקום היוקר והפועלים במקום הזול אז יכול לומר וכי סק"ד דלא מצית משכיר בטבריא אבל בגין דשמעית באתם משכימין ומעריבין היינו שהם במקום הזל ע"כ הלך אצלם ע"כ בכה"ג

הולכין אחר מקום הזול לפי טענתו של הבעה"ב אף שהמלאכה במקום היוקר כמו בטבריא כנז':

ולפי"ז יש לנו לעורר על חלוקה הב' שכתבנו לעיל מהפנמ"א שכ' דאף דאמרינן בירושלמי בא' מבני טבריא שעלה לבית מעון לשכור פועלים שם לעשות בטבריא דמצי למימר וכי סלקא דעתכון דלא מצי משכח מוגר בטבריא רק כיון דאתם משכימין ומעריבין ע"כ מחוייבין להשכים ולהעריב א"כ ה"נ במחותן במקום היוקר יכול לומר לו לשדכן במקום הזול שלכך פנה אליו אל השדכן הזה רק מחמת שבמקום זול הוא דר ע"ז חילק בפנמ"א (כנז' באות ב') דשאני פועל שכל א' יוכל לעשות בשוה לחרוש ולזרוע ואין חילוק משא"כ שדכן אף שמצי משכח שדכן אחריני בביתו פנה אל זה מחמת שיש לו לשון מדברת וכו' וכזה לא נמצא בביתו שתדלן בדבריו כזה עכת"ד. וקש' לע"ד חילוקו בין שדכן לפועל דמנין לו דהתם בגמ' ובירושלמי מיירי בפועל בעבודת אדמה דייקא הא מיירי סתם בכל מיני פועלים ובונים והלא יוכלו לומר שלכך הלכת לבית מעון אף דמצית משכח בטבריא מפני שמלאכתינו מפוארה יותר כמו שמצינו כן בכל האומניות והעבודות חילוקים בין עבודת פועל זה לפועל טוב יותר ממנו וז"פ וא"ו בע"כ כיון דעכ"פ יוכל לטעון הבעה"ב דרק מפני שהם משכימין ומעריבין הלך אצלם אף דהם יוכלו לטעון להיפך דרק מחמת שהם אומנים טובים יותר ע"כ הלך אצלם לבית מעון מ"מ כיון שספק הוא הולכים בזה אחר כונת הבעה"ב וצריכין להשכים ולהעריב היינו כמו מחיר הזול כנז'. (ומה שהולכים בזה אחר כונת הבעה"ב ועפ"י דבריו דמי קצת למ"ש בש"ע סי' של"ב במחבר סעי' ה' בשכר בעה"ב בסלע ונתדלדלה המלאכה וכו' שהם יאמרו לא פייסנוך אלא על דעת שנעשה המלאכה טובה אף שיש לומר להיפך הולכים אחר דבריהם כיון שהם המפייסים וכן אם הוקרה המלאכה והוא פייסם בדברים הולכים אחר כונת דבריו וטענתו. הרי מזה דהולכין להאמין להמפייס באיזה אופן כונתו הי' כיון שהם נתרצו לדבריו והאמינו לו וכן בנידון דידן הולכים אחר דיבורו של בעה"ב בכונתו שהלך לשכרן לבית מעון והביאם אצלו א"כ נתרצו לכונת דעתו) א"כ ה"נ לפי"ז בשדכן אף שהשדכן יוכל לטעון דהבעה"ב פנה אליו מפני שהוא בעל דברים ואיש יודע בזה להשתדל ולגמור מ"מ המחותן יוכל לטעון דגם במקומו מצי מוגר כזה ורק מפני שהוא במקום הזול ע"כ פנה אליו וא"כ השדכן בזה ידו על התחתונ' כיון דדמי לפועל כנז' ול"ש לחלק חילוקו של הפנמ"א כנז' ולפי"ז נסתר דינו דחלוקה ב' שכתבנו לעיל דישלם כבמקום היוקר. ולפי דברינו ישלם כבמקום הזול של השדכן שלכך הלך אליו מחמת שהוא דר במקום הזול כנ"ל. ודו"ק:

ומ"ש כת"ה על המנהג דפה. הנה המנהג דפה ליתן שנים וחצי למאה מהנדן מיד הגדולה וזה השדכנות נותנים שני המחותנים כ"א מחציתו. ופשוט להלכה דזה תלוי רק כהמנהג כנז' בסי' של"א כן יגבו השדכנות ונהרא נהרא ופשטי'. והי' שוכט"ס ונחוג חג המצות בדיצות הכשר ויתרון ונשמע ונתבשר ב"ט בכלל כ"י ע"ע:
ידידוש"ת באהבה

סימן ט

כבוד וכו' **מ"ש** כת"ה על מ"ש בחיבורי (מנחת אלעזר) סי' נ"ו בעה"י בד"ה ובינותי קצת. במוסגר. וז"ל ולא אדע אם הי' אם בעובדא דמחנתו כל אלו התנאים ברתיחת המים עכ"ל וע"ז תמהת וכתבת דלדידך פשיטא דל"ש להתיר בזה דהוי מלתא דלא רמיא עלי' דאינש כיון דהוי העובדא בעש"ק והשאלה נודע בש"ק ולא דמי למ"ש הברכי יוסף והיד דוד דשם באו מיד אח"כ מיד בעש"ק לשאול וכן מ"ש מרן הב"י בסי' ס"ט בשם האורחות חיים על בשר שנתנוהו בקדיר' בלא מליחה ביום ועש"ק והתיר מטעם א' דהוי כחליטה ע"ש סם נראה ג"כ דמיירי שבאו מיד לשאול. אמנם ז"א חילוק באמת. כיון דסוף כל סוף בשעה שנתנו הבשר במים רותחין לא הי' בכונה רק בשגגה וי"ל דהי' אז מילתא דלא רמי' עלי' דאינש אם המה רותחין ממש או לא כיון דנעשה המעשה בשגגה בלי דעת ואם נאמר בבא מיד לשאול אז יזכור יותר בדיוק למפרע איך היה הרתיחות מהמים (גם אם בשעת מעשה הי' מילתא דלא רמיא עלי') א"כ נתת דבריך לשיעורין עד זמן כמה יזכור זאת. ולכאורה י"ל קצת ראיה לדבריך מדברי הדרישה חו"מ (סי' ע"ט) שפי' הך דאמרינן בשבועות (דף ל"ד) מילתא דלא רמיא עלי דאינש לאו אדעתי' לומר בדקדוק גמור איך הי' כי כבר שכחו משום דלא רמיא עלי' ולא שם לבו עלי' לזכרו עכ"ל הדרישה. משמע לכאו' מלשונו דבאין זמן עוד לשכור אז לא שייך לומר מילתא דלא רמיא עלי' דאינש וי"ל דיזכור עוד היטב אך א"כ נתת דבריך לשיעורין בדחכז"ל בזה עד זמן כמה יזכור. אלא פשיטא כונתו דהדרישה גם בשעת מעשה לא שם לבו להדבר וכמו שסיים שם בדרישה שאין נ"מ בהפי' לדינא ע"ש ותבין דאם כפי דברינו להביא ראי' לדבריך אז שפיר נ"מ דאם הפי' שאין זוכר עוד א"כ בזמן מועט אח"כ מיד י"ל דלא שכח עדיין א"ו דאין חילוק ע"כ אין נ"מ לדינא וכונתו בע"כ דגם בשעת מעשה לא דק היטב כנז' ע"כ פשיטא דחילוקך אינו כלום ואין חילוק בזה:
אך בעיקר הדבר יש לעיין אם נאמר בכזה מילתא דלא רמיא עלי' דאינש דהנה הסמ"ע שם בחו"מ (סי' ע"ט ס"ק י"ט) כ' לפרש הך מלתא דלא רמיא עלי' דאינש וז"ל וכל מילי

דאין האדם מחוייב לעשות וגם אין לו תועלת בעשייתו באותו ענין שעשאו אז הוו"ל עשייתו באותו ענין שעשאו מילתא דלא רמיא עלי' לעשותו באותו ענין וכיון דלא רמיא עלי' לא שם זכרונו עליו לזכור באיזה אופן עשאו משום הכי משנה פעמים מהענין ואומר בהפך ממה שהיה עכ"ל הרי שדייק והאריך בלשונו דדוקא כשאותו ענין שעשאו הוא מילתא דלא רמיא עלי' כלל לעשותו באותו ענין ואין לו בו תועלת אבל בנידון דידן שמלגו הרגלים בקדירה רותחת כנהוג למלגן הרי עכ"פ בודאי יש לה בהם תועלת ברתיחת המים וראתה טרם המליגה אם המים חמין רותחין דאל"כ לא תוכל למלוג בהם א"כ שוב לא הוי מילתא דלא רמיא עלי' הענין כלל שאין בו תועלת. דשפיר הי' לה צורך ברתיחת המים ע"כ שפיר נאמנת לומר אם ראתה באיזה אופן היו המים רותחין אם הי' דיקולא דמיא ויעלה רתיחות ע"כ שפיר כתבתי בלשון ולא אדע וכו' אבל אם באמת העידה שהיו רותחין באופן כזה למה לא תהי' נאמנת. וגם לא דמי' לשם בשבועות (דף ל"ד ע"א) שכ' רש"י בד"ה כל מלתא דלא רמיא עלי' דאינש כי הכא שאין לאדם לשום אל לבו כל המקומות שהוא משתין שם מים להיות זכור עליהן עכ"ל רש"י והיינו שאין לו שום כ"מ בהענין בעצמו כלל וכן בבבא בתרא (דף ל"ט) דאמרינן לענין מחאה דמילתא דלא רמיא עלי' דאינש לאו אדעתי' ע"ש ברשב"ם הפי' והיינו שאין לו נ"מ בהענין כלל אבל הכא כיון שעכ"פ לענין המליג' ברותחין הוא אדעתי' ורצינו בזה למלוג במים שיהיו רותחין ע"כ שפיר גם באופן הרותחין אם היו מעלין רתיחות ג"כ נאמנת אם אומרת שהוא זוכרת ונוכל לדון על פי' בזה. וביו"ד (סי' א' סעי' ג' ובט"ז ס"ק ח' ובש"ך ס"ק י"ב) כ' דבא"י הלכות שחיטה דאף אם לאחר כן שואלים אותו כן עשית ואמר הן אינו נאמן כיון דהוא מילתא דלא רמיא עלי' דאינש. א"כ לכאורה סתירה לדברינו דהא גם התם יש בו תועלת שרוצה לשוחטו וא"כ הוי נ"מ לו באותו ענין ולא דמי למ"ש בסמ"ע שם שאין לו נ"מ ותועלת באותו ענין כלל ואעפ"כ כ' הט"ז והש"ך משום דהוי מלתא דלא רמיא עלי' דאינש א"ו דגם בכה"ג אמרינן מילתא דלא רמיא עלי' דאינש לאו אדעתי'. אך ז"א קושיא דשם אף שרוצה לשחוט ולהמית הבהמה מ"מ כיון שאינו יודע כלל הלכות שחיטה א"כ איך יוכל לומר שלא שהה או שלא דרס כיון שלא עלה על דעתו כלל שאסור לשהות או לדרוס ואם זה מגרע השחיטה אדרבא אולי הוא כן מעשה השחיטה צ"ל כן לדרוס דוקא וכיוצא כיון שהוא אינו יודע כלל מה' שחיטה איך צריכין לשחוט בהכשר א"כ לא הי' מדקדק כלל בע"כ כי לא ידע איך לדקדק לעשות בהכשר. אבל הכא הי' לה נ"מ ברצונה שיהיו המים רותחין כדי למלוג בהם ע"כ אם הוא זוכרת בודאי נאמנת לומר אח"כ באיזה אופן היו המים רותחין אם העלו רתיחות ג"כ כנז' ודוק – וע' בשו"ת נודע

ביהודא תניינא (חיו"ד סי' ט"ז) לענין אם תחב כף בשר בקדירה חלב וכיוצא דאפי' אין היכר בכף עד כמה תחב מהימן לומר עד כמה תחב ולא אמרינן בזה מלתא דלא רמיא עלי' דאינש לאו אדעתי' דהדבר שהאדם עצמו עושה ל"ש כן כיון שעכ"פ יודע שבשום פעם יש נ"מ בדבר יודע הוא איך עושה ודוקא בשוחט שלא למד ה"ש ואמר אח"כ ברי לי ששחטתי יפה לא מהני כיון שבשעת שחיטה לא ידע שיש נ"מ בשהיי' או דרסה וכו' ע"ש. וה"ז ראי' לדברינו. אמנם באמת דברי מרן הנודע ביהודא צע"ג לפע"ד מה שתירץ על קו' השואל ע"מ דמה דמקשה בגמ' בברי שלא נגעתי סגי בטמא במוקדשים ואמאי לא מוקי לה בלא ידע בשעת שחיטה שהוא טמא ולא מהני ברי שלו דהוי מילתא דלא רמי' עלי' דאינש וע"ז תי' דל"ה מילתא דלא רמיא עלי' דאינש בכה"ג מה שהאדם עושה בודאי יודע האיך עושה והביא ראי' מסי' צ"ד מהש"ך שם ששואלין עד היכן תחב הכף וכ' הנו"ב דאף ששואלין אותה אח"כ עד היכן תחבה עכ"ז נאמנת אף שלא ידעה בשעת מעש' ומזה הביא ראי' לתרץ כנז'. וקשה הלא מפורש בש"ע ה' שחיטה (סי' י"ח סעי' ד') דאם לאחר שחיטה מצא בהסכין פגימה מסוכסת ואמר ברי לי שלא עשיתי אלא הולכה לבד שחיטתו פסולה וכ' שם בש"ך ס"ק ח' הטעם בשם הפוסקים משום דכל מילתא דלא רמיא עלי' דאינש עביד ולאו אדעתי' ע"כ בלא ידע בשעת שחיטה שהוא מסוכסכת שחיטתו פסולה אף אם אומר ברי לי' וכו' דלאו אדעתי' וכ"כ שם הש"ך בס"ק ט"ו וה"ז מפורש להיפך מדברי הגאון נו"ב זצ"ל דגם במעשה האדם אינו נאמן לומר האיך עשה במילת' דלא רמיא עלי' בשעת מעשה והוי כהך דטמא במוקדשין. וקשה דלא יהי' נאמן לומר ברי שלא נגעתי כקו' השואל שם וז"ב. (ושוב ראיתי בפת"ש סי' צ"ד שנתעורר בצ"ע על דברי הנו"ב אלו מהך דר"י במסוכסכת]. והאי דתחיבת כף אין ראי' די"ל שהרגישה מיד אח"כ וראת' מהלחלוחית שעליו עד היכן תחבה אותו בהקדירה. ומ"ש הנו"ב כיון שעכ"פ ידעה שיש נ"מ באיזה דבר בשום פעם היינו לענין תערובות עד היכן תחבה. זה בודאי קשה להבין. דהא בשעת מעשה כשתחבה סברה שהכף של בשר וכן הקדירה של בשר (דאל"כ לא היתה תוחבת) ובכה"ג לא עלתה על דעתה ואין שום נ"מ לה לדקדק עד היכן לתחוב הכף א"ו דרק אח"כ נזכרה שעשתה דבר הצריך שאלה מחמת שראת' שהכף של בשר והקדירה הוא של חלב וכיוצא וע"כ דיקדקה אח"כ מיד אז עד היכן תחבה ואז שייך לומר שידעה שיש נ"מ בדבר מחמת שראתה כבר התערובות והשאלה שיהי' ע"י תחיבתה בשוגג ואז היתה יכולה עוד להכיר ע"י הלחלוחית עד כמה תחבה וי"ל דמיירי בכה"ג כנז' אבל לא בשעת מעשה כשלא ידעה כלל שיש שאלה בדבר וסברה ששניהם של בשר הקדירה והכף בודאי אין סברה שידעה בדקדוק כנז'. ומה שקשה על הנו"ב

מהך דסי' י"ח דמסוכסכת אין לחלק וליישב דשם בסי' י"ח מיירי המחבר שבדק הסכין קודם שחיטה והי' יפה וע"כ לא הי' רמיא עלי' כלל שהוא מסוכסכת כדי שידע איך שחט אם בהולכ' לבד וכו' משא"כ בכף שיש נ"מ לאח"כ כשימצא תערובות שאלה. ז"א דגם שם בסכין יש נ"מ גדולה דהא צריך לבדוק הסכין אחר שחיטה גם כשבדקה קודם שחיטה כמ"ש בש"ע סי' י"ח סעי' י"ב ושפיר יש נ"מ אם ימצא מסוכסכת אז צריך לידע באיזה אופן שחט ועכ"ז אינו נאמן משום דאמרינן דהוי מילתא דלא עלי' דאינש וז"פ. ולכאו' יש להקשו' בזה על הנו"ב מש"ס שבועות (מ"א ע"ב ומ"ב ע"א) דא"ל פרעתיך בפני פלוני אתי פלוני ופלוני אמרי להד"מ ואמרינן מילתא דלא רמיא עלי' דאינש לאו אדעתי' והרי שם לכאו' עכ"פ נ"מ יוכל להיות כשראו העדים שפרעו שיוכל לקרוא את העדים אח"כ אם יחזור המלוה ויתבענו בב"ד כאשר הי' שם המעשה באמת שתבעו בב"ד אח"כ (והרי עדיף זה מהך דהנו"ב שכ' שסברה שיהי' לה נ"מ עם הכף כשיהיה שאלה דהוא מלתא דלא שכיחא כ"כ ועוד הרי בדעת' שאין כאן תערובות כלל ולא יהי' דבר הצריך שאלה כלל) ואעפ"כ אמרינן שם בש"ס שבועות דהוי מילתא דלא רמיא עלי' דאיניש. אך י"ל שע"ז דייק רש"י שם כיון שלא אמר לו המלוה בשעת הלואה לפורעו בעדים ע"כ לא הי' לו לזכור כלל וכן בדף מ"ב כעין זה ועדיין צ"ע. ועכ"פ ממה שהעירותי לעיל קשה על הנו"ב ז"ל. ע"כ לא זכיתי להבין דבריו אבל עכ"פ בנידון דידן שהי' לה נ"מ בשעת מעשה ג"כ לראות אם המים רותחין כנז' בודאי י"ל דנאמנת לומר אם אומרת שזוכרה בפרטות שהיו מעלין רתיחות:

ומ"ש שם בחיבורי דיש לצרף עצמות הרכים לביטול בס' ע"ז תמה כת"ה דהא הוי כנתבשלו מקודם ובכה"ג העצמות מצטרפות עם האיסור כמ"ש המחבר בסי' צ"ט סעי' ב' לפי שבלעו מבשר הנבילה. הנה ז"א רק בנתבשלו או נמלחו שמוליך הדם בתוכו ממקום אבל בחליטה לדעות המתירין כשנחלטה בלא מליחה בעל כרחך דאין מוליך החליטה הדם ממקום למקום גם באותו חתיכה עצמה וא"כ ל"ש לומר דבלעו העצמות ע"י החליטה כלל וז"פ. אך יוקשה בזה על דברי' דא"כ לא הוי ס"ס לקולא רק ספק א' אם חליטה מהני אבל אם נאמר דחליטה לא מהני א"כ הוי דינא רק כנתבשלו במים חמין דאסור אף בדיעבד. אך י"ל דז"א דעכ"פ הוא יותר מספק א' השקול דאם חליטה מהני יש עוד ספק אם יש בו ס' כיון שהעצמות מצטרפין ואם כי אינו מתהפך כלל וגם י"ל דהוא קצת כמו ספק א' אם חליטה מהני או לא מ"מ כיון שדם שבישלו דרבנן וגם לא כתבתי להורו' כן להלכה למעשה. חלילה. אך באתי שם להפך בזכותו של המורה

ת"ח שהורה כן בד בדיעבד לכבוד ש"ק וכמו שכתבתי שם בתשו' בפירוש אבל לכתחלה בודאי אין להורות כן להלכה ולמעשה אף לכבוד שבת והפ"מ. והיה שלום וכט"ס וכו':

סימן י

שוי"ר לכבוד וכו' הנה בדבר שאלתך בעובדא דעירך באיש א' שהיה לו יא"צ יומים לפני הפסח והביא לבית התפלה קיכליך וי"ש ושכחו איזה קיכליך ומצאו אותן בליל ב' דפסח מונחים בתיבה של העמוד פתוחה והיו שם בליל ב' בפסח נערים קטנים בעת התפלה ושמעו שיש קיכליך ורצו לחטפן ובקושי גרשום משם והיה עי"ז חשש גדול להניחם שם אפי' ע"י כפיית כלי עד מוצאי יו"ט הראשון משום הנערים קטנים אשר ירדקו לשם ושמו עין עליהם כזאב על טרף והוא פתוח בלי מנעל ומפתח ע"כ הורית שיוליכום אז ביו"ט ב' בשבות דשבות ע"י נכרי לנהר וכן פסקו בש"ע סי' תמ"ו ובנו"כ שם והחק יעקב כ' להוליכו לנהר ביו"ט ב' ע"י נכרי וכן הורית לעשות:

ידידך אוהבך

אמנם קמו אח"כ מערערים (מהמנגדם לך) מדברי החת"ס בתשו' (חאו"ח סי' ק"י) שכ' להמתין עד מוצאי יו"ט כדי לשורפו בעצמו לקיים מ"ע דתשביתו ועי"ז ניתק הלאו למפרע כיון שהוא ניתק לעש' דתשביתו:

וגם אם ביטלו הוי מ"ע ול"ת דרבנן עכת"ד החת"ס וכת"ה כתבת דל"ש בזה ביטול כיון שהקיכליך כבר מסר הבעל יא"צ ואין להם בעלים והשמש אין לו כח לבטלם והארכת בזה בתחילת דבריך ונסתייעת מלשון הפר"ח הנה לא שמיע לי כלומר לא סבירא לי דממ"נ דכמו דהשמשים בודקים כן ניתן להם כח ורשות. לבטל ואם נאמר שהוא של של כל הקהל בשותפות הרי כל א' אמר כל חמירא בביתו על כל חמץ שלו בכל מקום שהוא גם על שאינו ידוע לו והרי בטלוהו ואם תאמר שאין להם בעלים והוא כהפקר א"כ לא עברו עליו שום א' מדאו' כלל וז"ב ופשוט. וגם מ"ש שלא נעשו השמשים שליח רק לבדוק ולא לבטל ז"א דאדרבא סתמא נעשו שלוחים גם לבטל כיון דשכיחו פרורים מהנערים בביהכ"נ וביהמ"ד וא"א לפעמים לבדוק ע"כ יבטלו כדי שלא יעברו הקהל עליהם וע' פמ"ג בא"א סי' תל"ג סי' י"ט נראה דממילא הוי הפקר ולא עברו עליהם מ"מ גם אם נאמר דבקיכליך כאלו יעברו עליהם בלא ביטלום א"כ בסתם הם שלוחי' גם לבטל כיון דבכה"ג מהני אפי' גילוי מלתא ע"כ סתמן נעשין שלוחים וכמ"ש הב"י והט"ז סי' תל"ד ס"ק ג' דיש:

לסמוך על המקילים בזה וע' במחצית השקל שם ס"ק ט' וז"פ וברור דסתמן הם השמשים ש שלוחים לבטל ג"כ דרוצים הבעה"ב (מבית התפלה) בכך שיבטלו בשליחותן:
אך מטעם הב' שכ' (והוא העיקר) כיון שהנערים ירקדו שם ויש חשש שיאכלום כאשר כבר ניסו לעשות. הנה מטעם זה בודאי הצדק אתך. ויפה הורית. וכמותך ירבו בישראל.
ול"ש בזה דברי החת"ס הנז' דבאמת בלאו הניתק לעשה ל"ש לומר שימתין על קיום העשה במקום שיש חשש שיעברו על הלאו עוד ביותר כהאי דידן שיאכלנו ויעברו עוד באיסור, כרת. וכיון שכל ענין הבדיקה וגם לאו דבל יראה היא רק כדי שלא יבא לאוכלו כמ"ש הר"ן ונלע"ד:
ראי' לזה (דבכה"ג ל"ש להמתין לקיים העשה כנז') מש"ס פסחים (י"א ע"א) דפרכינן על חכמים שאמרו לבדוק ולבער החמץ הנמצא במועד ולא גזרו דילמא אתי למיכל מיני' ורמינן מהא דתנן משקרב העומר הי' יוצאין ומוצאין שוקי ירושלים שהם מלאים קמח: וקלי שלא ברצון חכמים פירש"י דאיכא למיגזר דלמא:
כי מעסקי בי' אתי למיכל מיני' הרי דחששו חכמים דילמא אתי למיכל מיני' ומשנינן דרבנן אדרבנן לא קשיא הוא עצמו מחזיר עליו לשורפו מיכל קאכיל מיני' עכ"ד הש"ס.
ואם נאמר דגם במקום דחיישינן שאתי למיכל מיני' צריכין ג"כ לדקדק לקיים מ"ע דתשביתו בעצמו א"כ למ"ל להגמ' לתרץ מטעם דהוא עצמו מחזיר עליו לשורפו תיפוק לי' דשאני הכא בחמץ דהוא מ"ע דתשביתו שצריך לקיימו בזמנו ע"כ לא:
משגיחין להאי חשש דילמא אתי למיכל מיני' וצריך לבערו במועד אבל התם קודם העומר שאין מ"ע כלל להתעסק בתבואות קודם העומר ע"כ היו שלא ברצון חכמים שהתעסקו מקודם כיון דיש חשש דלמא אתי למיכלא מיני' ושפיר ל"ק דרבנן אדרבנן אלא ודאי ברור דאם הי' חשש דילמא אתי למיכל לא משגחינן בזה שיוכל לקיים מ"ע דתשביתו מקודם ע"כ מתרצינן בש"ס רק משום דהיא לעצמו מחזיר עליו לשורפו וכו' היינו דכשמבערו אז באותו שעה אין חשש שיאכלנו כלל ע"כ התירו חכמים לבערו במועד לקיים מ"ע דתשביתו אבל אם הי' חשש שיאכלנו לא אמרו החכמים לבערו בחוה"מ גם כשיקיים מ"ע דתשביתו ונמצא מזה בנדון דידן שנראה שהי' חשש גדול וקרוב שיבאו הנערים קטנים לאכול כנ"ל, בודאי שלא ימתין עד מוצאי יו"ט כדי שיקיימו בעצמו המ"ע דתשביתו רק יבערוהו ביו"ט ב' ע"י נכרי כנ"ל:
והנה אין לומר בזה כיון דעושין כדחז"ל כופין עליו כלי ביו"ט מה הו"ל למיעבד יותר ואי משום חשש הנערים קטנים שרוקדים שם וירצו להגבי' הכלי הא קטן אוכל נבלות אין ב"ד מצוון להפרישו. ז"א דהא אביו מצווה להפרישו מדאו' כמ"ש הרמ"א באו"ח (סי'

שמ"ג) וע"ש במ"א ס"ק ב' דבאמת גם באיסור דרבנן מצוה האב להפרישו אלא שאם לא הפרישו אין הב"ד מוחין בידו אבל באיסור דאורייתא הב"ד מוחין ביד האב להפרישו. וא"כ ה"נ צריכין הב"ד להפרישן מאיסור חמץ דאורייתא בפרט שרקרו עליהם וראינו שרצו לחוטפם כנז':

ובגוף דברי הגאון חת"ס זצ"ל שכתבת לתמוה על מ"ש שלא לבערו גם ביו"ט שני וכתבת ע"ז כיון דמותר לו לבערו מדינא איך נאמר שישהנו מכאן ולהבא עד מוצאי יו"ט ויעבור מחדש בכל רגע בכדי שיתקן אח"כ למפרע לא יעבור ולא יתקן למפרע ע"כ תורף דבריך. והנה באמת ביו"ט ב' אף דאיכא רק איסור דרבנן וע"י שבות היא תרי דרבנן וכמ"ש הפמ"ג בא"א בשם עולת שבת שם מ"מ יש ליישב לכאו' דברי החת"ס דכיון במשהה את החמץ ע"מ לבערו אינו עובר עליו וכיון דמשההו מחמת שחושש לכבוד יו"ט שני דדבריהם (וס"ל שמה שאמרו במוצאי יו"ט מבערו היינו מוצאי יו"ט שני) א"כ אינו עובר על ב"י וב"י וה"ז דומה למ"ש התוס' שבת (דף ד' ע"א) ד"ה קודם שיבא לידי איסור סקילה שהקשו מה נ"מ אם התירו לו לרדותה את הפת פשיטא שלא ישמע לנו אם נאסר לו דהא רדיית הפת דרבנן ולא ירצה לבא לידי איסור סקילה ותי' ריב"א דאם לא התירו לו לרדותה אז לא הי' מחוייב סקילה כיון שמניח לרדות רק ע"י מה שאנו אוסרים לו וכן בפסחים (דף צ"ב) ערל הזאה ואיזמל העמידו דבריהם במקום כרת אלמא לא מחייב כרת הואיל ורבנן הוא דאסרי לי' למיעבד פסח עיי"ש כ"ש הכא דרק איסור לאו היא גם בלא בטלו וגם המשהה את החמץ ע"מ לבערו אינו עובר עליו והוא משההו רק בשביל תקנת חכמים ביו"ט שני ע"כ הצילוהו חכמים בעל כרחך מאיסור וכבר כתבתי כיוצא במ"א בס"ד וכן ביו"ד ה' מילה (סי' רס"ו סעי' ח') פסק המחבר דמילה שלא בזמנה אינה דוחה יו"ט שני ג"כ ואף שהש"ך חולק שם מ"מ כבר חלקו האחרונים על הש"ך בזה ופסקו כהמחבר וע' חת"ס חיו"ד סי' ר"נ ובתשו' בנו הכת"ס חיו"ד סי' קט"ו ובשאר האחרונים משמאילים ומיימינים. ולא חששו כלל שמא ימות הולד ח"ו ונמצא עברו לגמרי על מ"ע חמורה (ועיין בשו"ת נו"ב תניינא חיו"ד סי' קס"ו כעין חשש זה) כיון שמדאו' מותר למולו א"ו כיון דאיכא בזה איסור דבריהם שלחו מתם הזהרו במנהג אבותיכם יו"ט שני של גליות ע"כ חכמים בע"כ יצילוהו מכרת כהאי דאיזמל והזאה שהעמידו דבריהם במקום כרת וכתוס' שבת הנז' וכ"כ בכסף משנה (פ"ג מה' חמץ ומצה כ הלכה ח') לענין דאסור לטלטלו לחמץ ביו"ט כשמצאו אף דהוי רק איסור מוקצה דדבריהם מ"מ אינו עובר על ב"י וב"י כיון דאנוס הוא בתקנת חכמים ואם כן בזה נכונים דברי החת"ס. ול"ק כלל קושייתך:

אך באמת לדינא בנידון דידן דברי הגאון החת"ס המה בזה נגד כל הפוסקים ונו"כ בש"ע סימן תמ"ו שם הלא המה מרן המחבר שכ' דיו"ט שני דינו כחוה"מ לענין זה וגם הט"ז והמ"א כתבו דעכ"פ יזהר שלא לשורפו רק שיטלו לים אבל דעתם גם המה כולם כא' שלא להמתין ביו"ט שני עד מוצאי יום טוב היינו חוה"מ והחת"ס יחיד היא בזה נגד רבותינו הפוסקים וגם עוד ביו"ט ראשון דעת השל"ה לבערו ע"י נכרי. ומה שהקשה החת"ס דאיך מקיים המ"ע דתשביתו ע"י נכרי הא קיי"ל אין שליחות לנכרי. הנה עיין בשער המלך (פ"א מחמץ ומצה) ובטעם המלך שם תמה וכ' דאיך יקיים המ"ע ע"י נכרי. ובהגהות הגאון מלבוב מוהר"ר יוסף שאול זצ"ל הערה על הטעה"מ דבאמת י"ל בכה"ג בביעור חמץ מידי דלא בעי כונה ולא בעי שליחות יש שליחות לנכרי וכ"כ במחנה אפרים (פ"א מה' שלוחין) דיכול לעשות מעקה ע"י נכרי פועל בשכר ולברך הישראל על עשייתו ובכה"ג שפיר שייך שליחות גם ע"י נכרי וכמ"ש הרשב"א דמהני טבילת כלי ע"י נכרי כיון שאם הטבילו ישראל שלא מדעתו ג"כ כשר ע"כ מהני גם טבילת נכרי עי"ש וא"כ לפי"ז ה"נ לענין חמץ יכול לקיים המ"ע דתשביתו ע"י נכרי ביו"ט והנה לכאו' אמרתי זולת דבריהם ז"ל דזה תלוי במה שנסתפק במנחת חינוך במ"ע דתשביתו אם מקיים המצו' בשוא"ת ג"כ כגון כשאין לו חמץ כלל אי המ"ע בקום ועשה דוקא כמו ציצית וכיוצא ע"ש ואם נאמר דהוי המ"ע בשוא"ת שלא יהי' החמץ ברשותו והוי עשה הניתק ללאו בכה"ג מקיים מ"ע אם אין החמץ אצלו א"כ באיז' אופן גם ע"י נכרי מקיים היא המ"ע כיון שאין החמץ אצלו משא"כ אם הוא עליו בקום ועשה י"ל דאין יוצא ע"י נכרי ולפמ"ש שהעלה המנחת חינוך לנטות דהוי מ"ע בקום ועשה עכ"ז נלפע"ד פשוט לפ"ד המחנה אפרים שכ' דיכולין לעשות מעקה ע"י נכרי אף שהוא בקום ועשה כיון דלא בעי כונה ולא שליחות כמו בתרומה וכיוצא א"כ גם לענין חמץ יכולון לקיים המ"ע דתשביתו ע"י נכרי וכן דעת הגאון מלבוב ז"ל בהגהות לטעה"מ בשער המלך כנ"ל ואם כן סרה תמיהת החת"ס על השל"ה והמ"א ודבריהם נכונים. וזהו אף ביו"ט א'. אבל ביו"ט ב' כולם כא' עונים בש"ע והמפרשי' פסקו לדינא לבערו ע"י נכרי אלא שהמחה"ש שם כתב אם אפשר להשליכו לבית הכסא עדיף טפי משום איסור הוצאה שלא לצורך לים דהוי כרמלית ע"ש אבל להשהותו ביו"ט שני כולם כאחד אסרו זולת החת"ס כנז' יחיד הוא לגביי' ובפרט שקושייתו מטעם אין שליחות לנכרי לא קשה בזה כנז'. ועוד י"ל לע"ד דגם לפי שיטת החת"ס דשייך בזה לומר אין שליחות לנכרי ע"כ צוה להמתין עד חוה"מ כדי לבערו בעצמו כדי לקיים המ"ע דתשביתו דאל"כ עברו בשוגג עד כה הנה בנידון דידן כשביטל החמץ היא רק איסור דרבנן ואיסור דרבנן בשוגג א"צ כפרה

בדיעבד כמ"ש מגדולי האחרונים וא"כ סרה תמיהת החת"ס זצ"ל (ובהאי דידן כתבנו לעיל דהוי דינו כביטלו כבר ממ"נ או השמש או הבעה"ב המתפללים בהמנין כא' חלקו בו או הוי הפקר ממילא) ואם כי יש עוד לפלפל בהך. כללא אי איסור דרבנן בשוגג א"צ כפרה כלל ע"כ המורה כהחת"ס בזה בודאי יש לו אילן גדול הוא ניהו זצ"ל לסמוך עליו עכ"פ אבל גם המורה דלא כותי' בזה רק כהפוסקים בש"ע ונו"כ בודאי לא טעה כלל ח"ו ותע"ב. וגם כ"ז בסתם אבל במקום שיש חשש שאכלים הנערים קטנים כנז' בודאי לא מיירי מר רבה החת"ס לפסוק כן בכה"ג וחס לי' להגאון זצ"ל לומר כן ע"כ בודאי יפה הורית וגם לכתחלה בנידון דידכם. וחלילה לשנות בעובדא כזו גם לכתחלה:

והנה ראיתי עתה בש"ע להגאון הרב בעל התניא זצ"ל (סי' תמ"ו סעי' ו') שכ' וז"ל ועכשיו אין נוהגין לבער ע"י גוי אפי' לומר לו להשליכו לנהר אפי' ביו"ט ב' של גליות לפי שחוששין לכשפים שלא יאמר הגוי כשפים עושה לי עכ"ל והנה זה הי' בגודל הפחד במדינתו אמנם פשוט במדינתנו במשרת נכרי אם רוצה לזורקו ביו"ט ב' של גליות בודאי יעשו כן כאשר פסק גם הוא הרב ז"ל בש"ע שלו שם לדינא כמסקנת הפוסקים ובמקום דל"ש הסכנה בודאי צ"ל כן בלי ספק ולא שמענו כלל דיבת סכנה זו במדינתינו ובימינו ורק נכון לעשות כהמחצית השקל לזורקו ע"י נכרי ביהכ"ס משום דלזורקו לים או לנהר הוא הוצאה לכרמלית כנ"ל:

והרב הג' וכו' אשר כתב במהירות. איזה שורות. דברי בוז נגדך. אשר תצילנה אוזן כל שומע וישתומם עליו כל עובר איך יכולים לכתוב כזה על מי שפסק כראוי כהש"ע ונו"כ וכו' וע"ז אחז"ל חכמים הזהרו בדבריכם וכו' וה' יעזרנו ויקויים בנו כל כלי יוצר עליך לא יצלח וכל לשון תקום למשפט אתך תרשיעי זאת נחלת עבדי ה' וצדקתם לבני בנים ולזרעם אחריהם ונשמע ונתבשר ב"ט זמ"ז בכלל כ"י וחיים ושלום וכט"ס:

ש ש"ב ידידך

סימן יא

כבוד וכו' מ"ש לערער על דברינו בחיבורי מנחת אלעזר בסי' ל"ג וכל רואה באמת יראה כונתי שקצרתי בדבריי היינו דהמ"א שכ' בסי' רע"א להחמיר הוא לשיטתו ודעתו (בשי' הפוסקים) בסי' רצ"ט שמחמיר ג"כ שם בהבדלה אבל להט"ז שם מותר גם ביהשמ"ש גם בקידוש וכן מפורש כדברינו במחצית השקל סי' רע"א ס"ק י' שם וז"ל אבל להרא"ש דהסוגיא מיירי דוקא בודאי חשיכה ה"ה לענין התחלה מיירי דוקא בודאי חשיכה אבל בספק חשיכה אפי' להתחיל מותר וכן פי' הט"ז רסי' רצ"ט ע"ש וכן מורה פשטות לשון

ש"ע שכ' וכו' ולפי"ז ליתא לדברי מ"א שכתב כאן וכו' עכ"ל מחצית השקל וכונתו פשוט דלפי"ז גם לענין קידוש אין איסור רק בודאי חשיכה דכל הסוגיא לא מיירי רק מודאי ולא מספק והט"ז חולק על המ"א בזה ע"כ בא לפרש שם טעמו של המ"א שמפרש בשיטת הפוסקים כשיטתו להחמיר בין בקידוש בין בהבדלה וכמע"ל צווח כי פשיטא לי' דגם הט"ז לענין קידוש מודה דאסור כהמ"א וז"א וממפורש במחצה"ש דלפי"ד הט"ז בפי' ד' הרא"ש ליתא לדברי המ"א כאן לענין קידוש וז"פ. וכ"כ הפמ"ג באשל אברה' שם סי' רע"א דכונת המ"א ולהי"א בספק חשיכה וכו' א"כ ספק חשכה בהבדלה אסור א"כ ה"נ בקידוש כה"ג אסור עכ"ל הפמ"ג וזהו כונת דברינו בפשיטות גם מ"ש לפרש בגמ' סוכה אי אתרמי לי' סעודתא היינו שמיירי שישב מבעוד יום מי לא ראה את גודל הלחץ זו הדחק לפרש כדבריו ופשיטא דלשון איתרמי לי' היינו אם ביהשמ"ש איתרמי לי' סעודתא שישב לאכול. וגם פשוט שלא כתבתי כ"ז רק לדעת הט"ז ולהביא ראי' לדבריו ולהמ"א אין הלכה כן וז"פ וכמו שכתבתי שם:

גם מ"ש כת"ה וז"ל ולפי"ז אין ראי' כלל מסוכה די"ל דוקא גבי שבת דקובעת מש"ה אסור לטעום קודם קידוש ואף בהשמ"ש לשיטת וכו' אבל גבי יו"ט דאינה קובעת למעשר רק שמחוייב לקדש כשיגיע ליל יו"ט א"כ דוקא סעודה אסור קודם קידוש לפי שקידוש צריך להיות במקום סעודה וקודם לה עיי' ר"ן שבת וכו' אבל מנ"ל איסור טעימה קודם קידוש וכ"ש בהשמ"ש עכ"ל כת"ה. ולא הבנתי כלל דהלא לא מיירי שם בש"ס סוכה מטעימת ביהשמ"ש רק אי איתרמי לי' סעודתא היינו סעודת קבע דטעימה בלא"ה פטור מסוכה ובע"כ מיירי בסעודת קבע ובסעודת קבע גם כת"ה כ' דפשוט דאסור גם ביו"ט לפי שקידוש צ"ל קודם סעודה כנ"ל וא"כ קשה כמ"ש שם במנח"א דאיך מותר לו לאכול סעודתא ביהשמ"ש ובע"כ דאסור רק בודאי חשיכה אבל בספק מותר ע"כ מותר גם סעודה וכ"ש טעימה ביהשמ"ש ע"כ גם אם נאמר דשבת קובעת למעשר ולא יו"ט מ"מ כיון דביו"ט מותר ביהמ"ש גם סעודתא לפי"ד הגמ' הרי דכל האיסור לענין קידוש לא נאמר רק בודאי חשיכה אבל בספק מותר ע"כ מותר גם סעודה וכ"ש טעימה ביהשמ"ש. ע"כ מזה בע"כ דכל האיסור לענין קידוש לא נאמר רק בודאי חשיכה וביו"ט מותר גם סעודתא ביהשמ"ש א"כ כמו כן בקידוש שבת י"ל דעכ"פ טעימה מותר דלא אסרוה ביהשמ"ש לענין קידוש רק בודאי חשיכה כנזכר וכ"ז ברור:

ב) גם מ"ש כת"ה על דברינו במנח"א ח"א בסי' ל"ה על קו' הצ"צ החדשות לר"ל ביוהכ"פ שחל בשבת יאכל כזית וכו' ע"ש והשיג כת"ה הן אמת שי"ל כדברי דכיון דאחשבי' למצות אכילת שבת הוי אכילה שפיר אמנם לענין יוהכ"פ כיון דבעינן מיתבא דעתי' א"כ

לא מיתבי דעתי' פחות מככותבת עכת"ד והביא מדברי האחרונים דגם לר"ל דס"ל כ"ש למכות מ"מ ביוהכ"פ דכתיב בי' עינוי מודה ר"ש דאינו חייב עד שיאכל כשיעור דמיתבי דעתי'. הנה יש ליישב דברינו באמת דהא מצות ג' סעודות בשבת הוא משום וקראת לשבת עונג וכמ"ש הרמב"ם וא"כ באכילת רשות שפיר י"ל דלא מיתבי דעתי' פחות מככותבת גם לר"ש משא"כ אם יאכלו בתורת סעודת שבת כדי לקיים מצות וקראת לשבת עונג שוב הוא עובר על ועניתם את נפשותיכם שהוא היפך מעונג. והוי תרתי דסתרי אהדדי. ומחמת חשיבת המצוה בע"כ נחשב לו שקיים בזה מצוה עונג א"כ עבר על ועניתם את נפשותיכם ואיך שייך לומר גם לר"ל שיעשה כן ביוהכ"פ שחל בשבת כנז' ודו"ק:

סימן יב

ב"ה כבוד הה"ג וכו' מ"ש על מ"ש בעה"י בחיבורי מנחת אלעזר (סי' נ"ח) שהקשיתי לפי"ד הרמב"ם ולפי"ד החוו"ד דס' עשה מודה הרמב"ם דלחומרא א"כ מה זה דאמרינן בש"ס חגיגה פ"ב בתולה שעיברה אי חיישינן לדשמואל ע"ש וכת"ה תמה דלפי דעתו הפי' בגמ' להיפוך דהיינו אי שכיח דשמואל חיישינן היינו שנבעלה ע"י הטיי' ואז אסורה לכ"ג וכן הראה מהגהות הב"ח שהגיה כן בתוס' (ד"ה בתולה שעיברה) ואי "לא" שכיחא דשמואל מהימנא וכן קצת הוכחה מהגהת ר"י פיק עכת"ד:

הנה כאשר נפרש כן בדברי הש"ס חגיגה דחיישינן היינו לחומרא שמא נבעלה ע"י הטיי' וע"ז משני בן זומא דחיישינן רק שמא באמבטי עיברה והיינו חיישינן לקולא. הנה יסתער עלינו עי"ז כמה קושיות. א) דהעיקר חסר מן הספר בגמ' דאם נפרש דהאיבעיא הוא אם נתעברה ע"י מה שנבעלה ע"י הטיי' או ע"י אמבטי נתעברה ובהאיבעיא באמת לא נזכר כלל אמבטי והעיקר חסר עי"ז דז"ז אין פי' להאיבעיא דמה איבעיא לי' אם חוששין לדשמואל שנבעלה בהטיי' או לא. הרי חזינן בע"כ שנבעלה בהטיי' דהא נתעברה וגם מיירי שמצא לה הכ"ג כבר בתולים כמו שפירש"י וא"כ בעל כרחך רק כשנבעלה ע"י הטיי' ומה זה ספק. דהא לא מיירי כלל בהאיבעיא ממציאו' אמבטי בקס"ד וא"כ אין כאן ספק כלל ובודאי שנבעלה ע"י הטיי' והנה לזה יש גי' בס' דקדוקי סופרים דגרס באמת נוסף בהאיבעיא (בסוף האיבעיא) "וחיישינן שמא באמבטי עיברה" ע"ש בהגה"ה בס' הנ"ל אבל כפי נוסח הש"ס דילן ליתא כלל גי' זו וקשה כנזכר ב) קשה. דהא לפי פירש"י וכמובא בתוספות ד"ה בתולה שעיברה ואי שכיחא דשמואל מהימנא משמע דאדרבא שכיחא דשמואל היינו לתלות עי"ז להקל וזהו להיפך מפי' זה. ועל כרחך צריך

למחוק (לפי פי' זה) ולתקן כגי' הב"ח שם בתוס' ונודע דבמקום שאפשר שלא למחוק. יותר צריכין לתקן הגי' הישינה. ג) ביותר קשה על עיקר הדבר דלפי"ז הפי' על כרחך צריכין לחלק דאם נתעברה מביאת הטיי' אף שיש לה בתולים מ"מ אסורה לכ"ג ואם ע"י אמבטי נתעברה אז מותרת. ואטו בעולת בעל נאמרה בתורה הלא לא נאמר רק והוא אשה בבתולי' יקח וא"כ ממ"נ אם יש לה עדיין בתולים והיא אשה בבתולי' עדיין א"כ גם בנבעלה ע"י הטיי' תהי' מותרת לכ"ג ואם נאמר דמה שנתעברה זהו מגרע אותה לכ"ג א"כ גם בנתעברה ע"י אמבטי אסורה לכ"ג בע"כ ואיזה סברא לחלק ולאוסרה בנתעברה ע"י הטיי' וכיון דמ"מ יש לה עדיין הבתולים תהי' מותרת דהא בעולת בעל לא נמצא כלל בזה בתורה לקפידא רק אם יש לה בתולים. ואם ממה שנתעברה א"כ גם ע"י אמבטי תאסור. ד') קשה אם נפרש בסיפא חוששין שמא באמבטי היינו לקולא וברישא חוששין היינו להחמיר קשה מאוד למה לא מפרש בגמ' דחוששין דסיפא היינו לקולא. או ברישא דחוששין היינו לחומרא כדי שלא נטעה. דלא מצינו כזה. בפרט לסתור בהפי' חוששין מרישא לסיפא:

אלא ודאי כדי לתרץ כ"ז יתפרש נכון יותר כמו שפירשתי בגמ' ושכן נראה מפירש"י בד"ה בתולה שעיברה מהו לכ"ג וז"ל והיא אומרת שימצאו לה בתולים אי נמי כ"ג נשאה ולא ידע שהיא מעוברת ומצא לה בתולים ואחר כך נמצאת מעוברת מהו לקיימה משום בתולה מעמיו יקח עכ"ל רש"י. וכן הביא התוס' בשמו כגי' דידן וז"ל בד"ה בתולה שעיברה מהו לכ"ג ופירש"י שהיא אומרת בתולה אני ואי שכיחא דשמואל מהימנא עכ"ל ר"ל דזהו הפי' א' ברש"י ''שהיא אומרת שימצאו לה בתולים'' והיינו שנבעלה ע"י הטיי' ואז יש לה עדיין בתולים והאיבעיא הוא רק אם נאמין לה שימצאו לה בתולים דאז מותרת כיון דצריכין רק והוא אשה בבתולי' יקח וכיון שאומרת שיש לה בתולים נאמין לה ע"כ איבעיא אם שכיחא דשמואל לבעול בהטיי' אז יש להאמין שימצאו עוד בתולים כיון דשכיח שנבעלה בהטיי' ויש לה עדיין בתולים ע"כ מותרת לכ"ג אבל אי דשמואל לא שכיח אינה נאמנת לומר שהי' דבר דלא שכיח ושיש לה עדיין בתולים ובאמת לא מיירי כלל מאמבטי בקס"ד בהאיבעיא ע"כ לא הזכיר כלל מאמבטי בהאיבעיא ורק בן זומא חידש זאת אח"כ מציאות זו ומיושבין כל הקושיות (א' ב' ג' ד') שהקשיתי לעיל וגם בדברי בן זומא חוששין שמא באמבטי עיברה הוי לקולא בע"כ כהגהת הגמהר"י פיק זצ"ל והוא כמו בהאיבעיא חוששין היינו לקולא שניהם בכונה וסגנון א'. (ומה שציין הגאון מהר"י פיק בסיפא דחוששין היינו להקל ולא ציין זה בתחילת האיבעיא אין ראי' כ"כ וגם אם נאמר דהמהר"י פיק זצ"ל סבר כדבריכם עכ"פ קשה קושיות הנ"ל

ע"כ יתורץ בעה"י הכל על נכון יותר כפי שנראה באמת מדברי רש"י ותוס' בגי' שלפנינו כנז' וגם ממה שהביא ראי' הגמהר"י פיק מרש"י שבת קנ"א ע"א ד"ה ושמואל ע"ש ומה שהביא רש"י שם דחוששין שמא באמבטי עיברה היינו לקולא י"ל חדא מיני' נקט בקצרה לדוגמא ובאמת גם ברישא חוששין היינו להקל וז"פ) אמנם רש"י ז"ל מה שכ' אי נמי כ"ג נשאה ולא ידע שהיא מעוברת ומצא לה בתולים וכו' כנז' לשונו י"ל זהו פי' אחר שמפרש רש"י והיינו כפי' כת"ה דאף שמצא לה בתולים מ"מ כיון שנמצאת מעוברת האיבעיא הוא אם לקיימה משום בתולה מעמיו יקח אשה כיון דשמואל שכיח ושמא נבעלה ע"י הטיי' וחוששין היינו להחמיר. והנה לפי פי' הב' הזה ברש"י והיינו כפי דבריכם כנז' בודאי לא קשה כלל על הרמב"ם מה שהקשיתי שם בחיבורי (סי' נ"ח) כיון דחוששין היינו להחמיר אבל לפי"ז יהי' קשה הד' קושיות הנ"ל וא"כ בע"כ נפרש כפי' הא' ברש"י וכמו שהביאו התוס' כגי' שלפנינו (בלי הגהת הב"ח זצ"ל) רק פי' הא' וחוששין לדשמואל היינו להקל וא"כ לפי"ז עדיין קשה על הרמב"ם הקו' שהקשיתי שם בחיבורי בס"ד אמנם הב"ח כנראה למד הפי' ברש"י דאינו ב' פירושים וכונת רש"י היינו בשני מציאיות או שאומרת שימצאו לה בתולים אי נמי שכבר נשאה ומצא לה בתולים ולפי"ז ל"ק על הרמב"ם כנז' ודו"ק:

שוב ראיתי בשער המלך סוף פי"ז מה' איסורי ביאה שנתעורר על דברי התוס' אלו בחגיגה לפי גי' הישינה וע' בס' זכר לחגיגה מה שיישב דבריו והעלה דבאמת י"ל אם נבעלה לכשר ע"י הטיי' כשירה לכ"ג עדיין אם יש לה בתולים אף שנבעלה מאיש וע' מל"מ שם ופט"ו מה' אישות ובס' יד דוד על מועד בחגיגה שם וע' מנחת חינוך (פ' אמור) שהביא ג"כ מהמל"מ דמש"ס דחגיגה דבתולה שעיברה נראה דאם נבעלה ע"י הטיי' ויש לה בתולים אז מותרת לכ"ג והיינו כפי' דידן בגמ' הנז'. עכ"פ הדבר תלוי באשלי רברבי ולפי"ד הסוברים כגי' הישינה וגם בנבעלה ע"י הטיי' כשירה לכ"ג וכדברינו ולפי"ז שייך הקו' לפי"ד הרמב"ם והחוו"ד שכתבתי שם (בסי' נ"ח) כנ"ל דמ"מ ספק הוא אם ימצאו לה בתולים ודו"ק:

ומ"ש כת"ה די"ל דלאו משם ספק קאתינן בזה ורק משום שנאמנת לגבי עצמה כמו ע"א נאמן באיסורין ואי דשמואל לא שכיחא הוי כע"א בהכחשה עכ"ד. הן אמת שמדברי תוס' שם נראה דמ"ש רש"י דאי דשמואל שכיחא נאמנת היינו מטעם נאמנו' כמ"ש שם בד"ה בתולה שעיברה. אמנם כל עובר יפלא ויקשה על דברי רבותינו בתוס' שם ע' בשעה"מ שם הלכה הנ"ל שהניחם בצ"ע ובס' זכר לחגיגה ובס' יד דוד דהא גם לר"ג יש לחוש שנבעלה בהטיי' לנתין או לממזר ואין לומר דאומרת לפלוני כשר נבעלתי דא"כ

אין להסתפק שמא באמבטי עיברה ע"ש בספרים הנז'. וגם בטורי אבן הקשה עליהם. וממילא כאשר יוקשו על תירוצם של התוס' אז קשה על דברי רש"י ז"ל אם נפרש כונתו מטעם נאמנותה שאומרת לנו אלא ודאי בעל כרחך לולא דבריהם ז"ל נראה לפרש דברי רש"י בפי' הא' דאי דשמואל שכיחא נאמנת היינו שיוכל כ"ג לישאה מטעם ספק וכיון דשמואל שכיח הוי ספק השקול ואז מותרת לכ"ג מדינא מדאורייתא (ובן זומא ומאן דאיבעי' מיני' ס"ל ס' דאו' מה"ת לקולא כמ"ד דבעינן חתיכה משתי חתיכות) ולא מיירי כלל מחומרא דדבריהם וממילא ל"ק מה שהקשו גדולי אחרונים הנ"ל מחשש שמא נבעלה לפסול דבאמת לא מיירי רק להתירה מדאורייתא מטעם ספק לקולא וכונת רש"י אינו מטעם נאמנות עדותה ורק צריך שהיא תאמר כן דאל"כ לא הוי ספק להתירה כלל וז"פ ומחמת ספק יש להתירה כדברי לכ"ג (והיינו כעין דאמרו המניהו רבנן בדרבנן כיון שס' מותר מה"ת כנז') זה הי' נלע"ד בתחלה לחומר הנושא ובע"כ לפרש כן כנז' אמנם אם נאמר כהחוו"ד דבס' עשה גם הרמב"ם מודה אז לא יעלה ארוכה וזהו שהקשיתי שם בקצרה:

ומ"ש דהא גם לדעת הרמב"ם עכ"פ מדרבנן אסור כל ספק דאו' וא"כ מה איבעיא בגמ' דהא עכ"פ מדרבנן יאסר בספק דאו'. לק"מ דהא על כרחך מיירי שם האיבעיא רק אם מותרת מה"ת ולא מדבריהם דמדרבנן אסור עכ"פ מטעם מעוברת חבירו דאסור עכ"פ מדבריהם א"ו דמיירי רק מה"ת ע"כ שפיר איבעיא אם נאמר דס' דאו' לקולא מה"ת כמבואר שם. וה' יאיר עיניני בתורתו ובמצותיו בכט"ס:

דוש"ת ומוקירו

סימן יג

כבוד וכו' מה שהעיר על חיבורי (בסי' א') בדשיל"מ בנסתפקתי שכתבתי שם דהוי היתר כרוך בצד האיסור וי"ל בדרבנן לקולא משום דדשיל"מ דלא בטיל היא רק מדרבנן וע"ז העירות דהא מה שחדשנו שנילך בדרבנן לקולא בהיתר כרוך בצד האיסור ומתהפך לבלי תכלית היא רק משום שנדמהו לספק וס' בדרבנן לקולא אבל בדשיל"מ דפסקינן כרב אשי דספק ג"כ אסור א"כ בדשיל"מ גם ספק אסור והו"ל למיזל לחומרא בזה גם בהיתר כרוך בצד האיסור עכ"ד. הנה זה ל"ק עפ"י הנודע מדברי הש"ך בסי' ק"י (ס"ק נ"ו) בשם תשו' הרא"ש דאף דאסרינן ס"ס בדשיל"מ היינו בתערובות אבל ס"ס כי האי שעל התבואה אומר אני שהוא ישן ואינו דשיל"מ מעיקרא לא מחמרינן בס"ס וכ' שם הש"ך דס' מוכן ביו"ט שני ג"כ דמי לזה וע"כ מותר אף דהוי דשיל"מ. והרי מזה בספק אם הוי

דשיל"מ מעיקרא אז לא מחמרינן אף די"ל לכאו' דשאני התם דמיירי רק בספק ספיקא אבל בספק א' כיון דמצינו בגמ' ברב אשי בספק א' אז מחמרינן בדשיל"מ גם בכה"ג אך מלשונם לא נראה כן ואדרבא נראה מלשונו דהש"ך שם דהראי' שכ' דבדשיל"מ החמירו דלא בטל ע"י תערובות אפי' באלף בס"ס אבל ס"ס כי האי וכו' עכ"ל. ומשמע דכל חומרת חכז"ל בספיקא דדשיל"מ ל"ש בכה"ג כיון דעל עיקר הדבר אנו מסתפקין אם הוא דשיל"מ מעיקרא ומלבד זה הנה כ' בתשו' מבי"ט (ח"א סי' נ"א) והמשנה למלך (ה' מעילה פ"ז) דהא דדשיל"מ לא בטיל ואוסר בכל שהוא כשנתערבה בידוע פירות שביעית עם פירות אחרות אבל היכא דלא נתערבו אלא שאין ידוע אם הם פירות שביעית אם לאו אז אזלינן בתר רובא וכו' וע"ש במל"מ באורך ובזה כתבתי בחידושיי בס"ד ליישב דעת הרשב"א בת"ה הארוך דס"ל ס"ס מותר בדשיל"מ וע' שעה"מ ה' יו"ט פ"א הלכה כ' ולכאורה קשה דנודע טעם ס"ס לדעת הרמב"ם משום דספק הא' מותר מה"ת ואוסר רק מדרבנן והספק הב' הוא ס' דרבנן דמותר ולדעת הרשב"א (דס"ל ס' דאו' לחומרא מה"ת) משום דס"ס הוי כרוב ע"כ מותר וא"כ גם לטעם הרשב"א דס"ס מטעם רוב קשה למה התיר ס"ס בדשיל"מ הא רובא אסור בדשיל"מ ולא בטיל ברוב וגם ס"ס יאסר בדשיל"מ לפי דעתו אולם עפ"י הנז' ניחא. דהיכא דלא נתערבו אלא שאין ידוע אם הם פירות שביעית והוי ספק מעיקרא אם הוא דשיל"מ בכה"ג לא מחמרינן כלל ונכון דעת הרשב"א דבס"ס כי האי אף דס"ס הוי כרוב מ"מ הא לא איתחזק איסור' שהוא נמצ' כאן ולא אמרי' (לדעת הרש"בא) דדשיל"מ לא בטיל ברוב אלא כשנמצא בבירור כאן ונתערב ברוב אבל הרשב"א בתה"א שם בשם ר"ח כ' דנתערבה קאי אודאי דאי אספיקא מותר מטעם ס"ס ואף דהוי דשיל"מ בטיל שפיר לפי"ז משום דשם הספק הראשון בגופו אם הי' כלל דשיל"מ (אם נתערבה קאי אספיקא) אף שהספק הב' בתערובות א"כ לא איתחזק איסורא כיון דהספק היא על מעיקרא אם הוא דשיל"מ ובטיל לדעת הרשב"א ואכמ"ל. נחזור לענינינו דלפי"ז בנידון דידן שנסתפקתי שם דיש להסתפק דלא הוי דשיל"מ מחמת דהיא מאכל מתקלקל אם אסור לאפות ביו"ט והיכי דהוי ספק אם מעיקרא שייך בזה דשיל"מ יש לנו למיזל לקולא לפי הנ"ל דבכה"ג לא אסור הספק בדשיל"מ וכן י"ל בכל ספיקא דדינא דדשיל"מ דלא ניזול לחומרא לפי"ז. אף שכתבתי שם בחיבורי סי' א' אות ד' ליישב דעת הרמב"ם שפסק כר' אשי בס' דרבנן אסור בדשיל"מ ע"ש ומשם יתבאר דגם בספק דפלוגתא בדשיל"מ יש:

ליזל לחומרא י"ל דהיינו לפי"ד הרמב"ם דס"ל בס' המצות דכל דרבנן היא לאו דלא תסור ורק בדרבנן התירו בפירוש וממילא ספיקו לחומרא בדשיל"מ כיון דדשיל"מ החמירו בספיקו ושוב קאי בספק לאו דאו':

דלא תסור ע"ש כמו שביארתי בעה"י אבל אם לא נאמר דכל דרבנן היא לאו דלא תסור אז י"ל. באמת דבס' פלוגתא בדשיל"מ אזלינן לקולא כמו בשאר ס' פלוגתא:

בדבריהם כיון דעל העיקר אנו מסתפקין אם שייך בזה, כלל דשיל"מ כנז'. בפרט בנידון דידן בהיתר כרוך דהמאכל מתקלקל דאינו ספק פלוגתא ול"ש מה שכתבתי שם לדעת הרמב"ם בספק אי פסקינן כרב אשי ע"ש. והנה בש"ע המחבר פסק כהרמב"ם (באו"ח סי' תקנ"ג וביו"ד סי' ק"ב) דספק מוכן אסור ביו"ט והיינו כרב אשי ולפי הטעם והפלפול שכתבנו שם בחיבורי מוכרח לומר:

דהמחבר ג"כ ס"ל כהרמב"ם דכל דבריהם אסור מה"ת, בלאו דלא תסור אך אין הכרח דס"ל ג"כ מטעם זה. שכתבנו כרב אשי וי"ל בדרך אחר להמחבר ובאמת לדידן י"ל דאין כל איסור דרבנן מלאו דלא תסור (רק היכא שמכוון בפירוש לעבור על דבריהם ומזלזל בהם להיותם:

רק מדבריהם. כמו שחילק בס' קרית ספר להמבי"ט ז"ל ה' ממרים ובשאר גדולי אחרונים). א"כ י"ל בספיקא דדינא דשיל"מ אזלינן לקולא כיון דעל עיקר הדבר נסתפקנו אם שייך בזה דשיל"מ כנ"ל. וכ"כ בפרמ"ג בפתיחה הכוללת לה' יו"ט ח"ב פ"א אות כ"ט דהא דדשיל"מ אפי' בס' דרבנן לחומרא ל"ש בספק פלוגתא או ס' איבעיא דלא איפשטא אף בדבר שיל"מ אזלינן לקולא מדרבנן ע"ש ובתשו' הגאון רעק"א זצ"ל סי' ס"ה וע"ש בהגה"ה מבן המחבר לאות א' ובשאר גדולי האחרוני' וממילא בל"ז י"ל בנידון השאלה דידן בהיתר כרוך במאכל מתקלקל דיש ליזול לקולא בזה כנ"ל ודו"ק:

ב ומ"ש על דברינו שם די"ל חוזר וניעור בדשיל"מ הנה כן כ' ג"כ המקור חיים (בסי' תמ"ז ביאורים ס"ק ח') דבדשיל"מ אמרינן חוזר וניעור כאשר הזכיר גם כת"ה וממילא נכון לפי דברי השאלה שנסתפקתי ומ"ש כת"ה דלא הבין דברי היכא משמע מהפרי תואר דאמרינן בדשיל"מ חוזר ניעור. הנה זה פשוט כאשר הזכרתי דהפרי תואר כ' בס"ק ה' דאם האיסור מתקרר וצריך הוצאות לחממו ואם יניחו עד למחר יתקרר וצריך ביום מחר לחממו וסיים שם כיון דהפסד מועט דעצים לא מיקרי הפסד מה שצריכין לחממו ביום מחר ע"כ יש להחמיר דהוי דשיל"מ ואם לא אמרינן חוזר וניעור תיפוק לי' כיון דאם יניחו עד למחר יתקרר והוי מתקלקל בקרירתו ול"ש דשיל"מ וכבר נתבטל ומה שיוכל לחממו ביום מחר לצורך אכילתו שוב הוי כחוזר וניעור א"ו פשוט דס"ל להפר"ת

בדשיל"מ חוזר וניעור בכה"ג דלא יקרא כדין מאכל מתקלקל וז"פ. ומ"ש כמע"ל להביא לפשוט הנסתפקתי בדידן מתוס' ריש שבת (ד' ע"א) ברדיית הפת כיון דאנוס הוא בתקנת חכמים אז אין עליו איסור סקילה א"כ ה"נ אנוס הוא בתקנת חכמים בדשיל"מ שלא לאוכלו עד למחר מחמת דשיל"מ וע"כ אינו עובר באפייתו אף שהוא לצורך חול. אין הדמיון עולה כלל. דהתם מיירי בדיעבד שהפת כבר הוא בתנור ונסתפקנו אם לרדותו לעבור על תקנת חכמים וע"כ הוא אנוס בתקנת חכמים שצוהו שלא לפדותו וחכמים יצילוהו עי"ז מאיסור סקילה (וכתבנו מזה במ"א בס"ד) אבל הכא וכי נצוה לו לכתחלה לאפותו אף שנדע ברור שאח"כ לא יוכל לאוכלו ביו"ט מחמת איסור דשיל"מ והוי אופה מיו"ט לחול ובכה"ג בודאי ל"ש לדמותו לדברי התוס' דאנוס הוא בתקנת חכמים. דוכי אנוס הוא לאפותו הלא חכמים לא צוהו בנידון דידן לאפותו כלל וז"ב ופשוט:

ג) ומ"ש על מה שכתבתי שם (בסי' א' אות ג') בביאור דברי הירושלמי וכמע"ל פקפק על מה שכתבתי דלטעם הר"ן כשהיא ניתר מעיקרא כמו בתחומין אז הוי דשיל"מ גם במין בשאינו מינו וא"כ בחכם עוקר את הנדר מעיקרו הרי למפרע הוי היתר ושייך דשיל"מ גם בשא"מ וע"ז פקפק דהתם שאני במים ומלח דמותר גם עתה במקום רגלי הבעלים אבל הכא אסור באמת לע"ע רק שיהי' ניתר למפרע. הנה לנגד זה כבר כתבתי שם (במוסגר) דלעומת זה הך דהחכם עוקר את הנדר עדיף שנעשה היתר גמור למפרע ושוה לגמרי באיכות למפרע אבל במים ומלח עדיין חלוקים הם במקום שאין רגלי הבעלים יכולים להלוך ובאמת קשה קצת להבין סברת הר"ן שם שכ' דאותו החילוק של הכמות דהוי מבשא"מ ישלים שיוי האיכות דמותרים במקום רגלי הבעלים ע"כ הוי דשיל"מ בכה"ג אף במבשא"מ והא האיכות ג"כ חלוק באמת ואינו שוה כלל דחלוקים הם במקום שאין רגלי הבעלים יכולים להלוך וכיון דחלוקים הם הן בכמות והן באיכות ד איך שייך לומר דהוי כמו מב"מ ועכ"פ עכ"ז כ' הר"ן דהוי בכה"ג דשיל"מ מטעם מב"מ כיון דעכ"פ דמי קצת באיכות במקום רגלי הבעלים וסברתו דקה מאוד. מכ"ש בנידון דידן ששוה למפרע בכל ענין פשוט דשייך דשיל"מ מטעם מב"מ באיכות למפרע. ואין לומר דאין דנין על מה שיהי' מותר למפרע אלא באשר הוא שם כמו שכתבת סברתך. ז"א דהא כל עיקר סברת דשיל"מ להר"ן מטעם מין במינו היינו מחמת שעתיד להיות מותר (אף שאינו מותר למפרע) ואז הוי גם עתה נחשב כמב"מ באיכות כ"ש כשיהי' מותר למפרע ג"כ כמו בנדרים דהוי דשיל"מ גם בשא"מ (מכ"ש ממים ומלח כנז') לפי סברתו של הר"ן בזה דכיון דנאמר חכם עוקר את הנדר מעיקרו יהי' שוה ממש למפרע באיכות היתר שניהם. ודו"ק. וע' ש"ס כתובות ע"ד ע"ב וש"ע אה"ע סי' ל"ט סעי' ב' דהמקדש את האשה ע"מ

שאין עלי' נדרים והלכה אח"כ אצל חכם והתיר לה מקדשת כיון דחכם עוקר את הנדר מעיקרו משא"כ רופא שריפאה ע"ש ואף שבעלה ע"מ שאין עלי' נדרים בעת הקידושין ואז היו לה מ"מ כיון דעוקר את הנדר מעיקרא אז הוי ממש לא הי' לה כלל נדרים גם בשעת קידושין וה"ז סמך לדברינו:

ד) ומ"ש על מה שכתבתי (בסי' ד') דאביי דס"ל בשבת (כ"ג ע"א) ספיקא דדבריהם אין מברכין עליו היינו דס"ל ס' דאו' מה"ת לקולא וכתבת מש"ס גיטין (ס' ע"א) דאביי ס"ל דרוב ע"ה מעשרין הנה זה כבר תירצו התוס' בכתובות (כ"ד ע"א) ד"ה אביי וכתבו דלאביי בשבת שם ס"ל דלא מטעם רוב ע"ה מעשרין קאתינן עלה רק דכל סל' דבריהם א"צ ברכה. ומה שכתבת שם על פירושי בדברי אביי. לא עלי בלבד תלונותיך כי אם על הגאון מלא הרועים זצ"ל שביאר בזה ג"כ שם בטוב טעם לד' אביי בשבת שם דס"ל ס' דדבריהם דאמרינן שם היינו ספיקא דאו' ומה"ת לקולא לשיטת אביי ע"ש באורך (בערך ספיקא דאו' אות י"ב) כמו שציינת עליו שם והוא נכון:

ה) ומ"ש על דבריי (בסי' נ"ח) בענין והוא אשה בבתולי' יקח וכ' מעכ"ת דזה לא הוי מ"ע בקום ועשה ובכה"ג לא מיירי החוו"ד דס"ל להרמב"ם לחומרא הנה תמהתי על סברותיו ועל דבריו ולא יכולתי להולמם (מלבד מה דכ' החוו"ד בפירוש שם (בבית הספק) מ"ע כגון בתולה מעמיו יקח אשה וכו') דזיל בתר טעמא דהרמב"ם אליבא דהחוו"ד ושאר אחרונים היינו משום דהתורה לא מיירי רק מודאי כמו בלאו דס"ל להרמב"ם היכא דהתורה אמרה לא תאכל חזיר לא אסרה רק ודאי ובספק לא קמיירי התורה וכן במ"ע שאמרה התורה לקיים דבר זה קמיירי רק מודאי שקיימו ואז יצא י"ח מצות התורה אבל לא בספק ע"כ לפי"ז במ"ע היא ס' לחומרא וכמו כן שכ' התורה והיא אשה בבתולי' יקח צריך להיות מה"ת ודאי בתולה ולא שום ספק וז"ב ופשוט. וע' מ"ש במפתחות בהערה לסי' זה:

ו) ומ"ש על דברינו (בסי' נ"ג אות ג') ליישב דעת הרמב"ם בענין לפ"ע. ותמהת דהא מדברי הש"ס ע"ז (דף ט"ו) דר"ה זבין פרה וכו' אימר לשחיטה זבנה משמע דכל היכא דיש לתלות שלא יעשה האיסור ל"ש לפ"ע וכן משמע ברא"ש בנדרים, (כ"ב ע"ב) שכ' דרוב עצים להסקה ניתנו וכיון דאיכא למיתלי תלינן והיינו רוב לאו דוקא אלא ס' שיש לתלות להקל וכ"כ בט"ז יו"ד סי' קנ"א. הנה זהו אין שום סתירה לדברינו ושום הוכחה למה שכתבנו ולמה שנסתפק היד מלאכי בשם 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 דמיירי ביד מלאכי שהנזיר מקבל הכוס יין לשתותו לעבירה וכיוצא אלא שאח"כ נתיישב

בדעתו ולא שתאו או שאירעהו סיבה שנתערב מלשתותו ובכה"ג נסתפקו ביד מלאכי כיון שהוא הכשילו להנזיר בעבירה שלקחו לעבירה אלא שאח"כ נולד שלא עשאו מדעת עצמו א"כ י"ל שעכ"ז המושיט עובר על לפ"ע כיון שמצידו הכשילו לעבירה שלקחו אז לעבירה וכן י"ל נכון לדידן דפסקינן כהרשב"א דס' דאו' מה"ת לחומרא א"כ גם אם נאמר דהאיסור נעשה בלפ"ע רק כשעשה הנזיר או האחר העבירה באמת מ"מ בשעה שניתן לו לעבירה אף דהוי ספק עדיין אם עשהו מ"מ אסור מה"ת. אבל הש"ס מיירי בע"ז ובנדרים שיש ספק שלא לקחו מעיקרא כלל לעבירה מעולם כגון שלקחו לשחיטה או רוב עצים להסקה ובכה"ג ל"ש כלל ענין לפ"ע מעיקרא והחילוק מובן וכן דייק כ"ק אאזמ"ו הגה"ק זצ"ללה"ה בתשובתו הרמתה (שהדפסתי שם בחיבורי סי' נ"ג) וזה לשונו הקדוש יצא לנו לדינא וכו' אבל כשאין בודאי שיעשה בו עבירה שיש לתלות אולי לא לעבירה לקחה לא שייך לפני עור עכל"ה היינו דוקא היכא שיש לתלות אולי לא לעבירה לקחה אבל במקום שלקחה לעבירה שייך שפיר דברינו שם כנ"ל וז"ב ופשוט:

ז) ומ"ש על דברי (בסי' ע"ב) בענין שם לעפאלד והביא בשם תשו' אבני צדק להגה"צ מדעש ז"ל שאם חותם א"ע באלף אחר הע' יש לכתוב כן בגט לכתחלה. הנה נראים דבריו ז"ל בזה אך כאשר יראה כמ"ה בתשובתי שם הנז' בנידון דידן שכתבתי שאין האיש המגרש רגיל לחתום בכתב יהודית אשר הוא מוזר לו ואולי יזכרו עוד מימי נערותו ושאם יחתום עתה לפנינו יכתוב כאשר יתרמי לו אז סדר האותיות ואין להעמיד ע"ז יסוד כמ"ש שם ובכה"ג ל"ש ליזל אחר חתימתו בנידון דידן ע"כ עדיף בודאי יותר לחתום לעפאלד שזהו נקרא גם בלשונם אף שכותבים בגופן שלהם בא אחר הע' מ"מ היא אינה נרגשת הא ע"כ בכתב שלנו א"צ לכותבו זולת אם רגיל לחתום כן בזה נראים דברי האבנ"צ כנז':

ה) ומ"ש עה דבריי בהגהה בסי' ע"ו ע"ד החת"ס שכ' בטעם דנגד רוב הפוסקים יכול לטעון קים לי והעירות עליהם מש"ס ב"ק (דף צ"ט ע"ב) וכמע"ל האריך קצת בזה ודבריו שכ' בארוכה המה כתבתים בקצרה בסוף דברינו שם "ואולי יתרץ החת"ס בדוחק משום דשם לא איפסקי הילכתא עדיין כחכמים בזה נגד ר"י ב"ר יהודא" ע"כ לשוני שם וה"ז מ"ש כת"ה. ובאמת י"ל דנכונים דברינו שם וקושיותי על החת"ס מגמ' הנ"ל קשה עדיין. דהא לא מיירי החת"ס בדבר שנפסק הלכה דש"ע דזה ממילא דבזה ממילא ל"ש לומר קים לי כמ"ש שם בתשובה ע"ו בשם החו"י והנתיבות וכנודע א"ו כונתו רק בפלוגתת הפוסקים שלא איכרע הילכתא עדיין וכגון פלוגתת הנו"כ בש"ע הט"ז והש"ך ודומיהן ויש רוב נגד המיעוט עכ"ז לא יוכל לטעון קים לי וא"כ הרי בזה סתירה מש"ס ב"ק הנ"ל כנז' שם ול"ש לומר דשאני שם כיון דלא איכרע הילכתא אם כר"י בר' יהודא או

כרבנן דהא גם בלא איכרע הילכתא בש"ע לדידן מ"מ כיון שיש רוב הפוסקים כ' החת"ס דל"ש לטעון נגדם קים לי כנז'. ומ"ש כת"ה דיש להפך בזכות הטבח דכיון דלא איכרע הילכתא ע"כ לא הי' צריך ליזהר כרבנן דאסרי דהא רב זירא אכל ובא"י הוי אכלי. ז"א דהא רב הי' אז רב הדור בבבל וכיון שהוא לא הכריע כר' יוסי בר' יהודא להתיר האיך התיר הטבח לעצמו שלא ליזהר נגד החכמים האוסרים שהמה הרוב ואין לומר מפני שבא"י אכלו דהא פסק בתב"ש (סי' כ"ד סעי' כ"ו) הטבח השוחט בשכר אעפ"י שהוא אומן וקלקל השחיטה באחת מהחומרות דנהיגי השתא אעפ"י שמדאו' היתר גמור כיון שמפורש בשחיטות לאסור חייב לשלם עכ"ל השמ"ח וא"כ אף שבמדינות אחרות לא נהגו בחומרות אלו כגון שהיי' במשהו מ"מ אין בזה להטבח להתנצל כלום וגם שם לא הי' להתנצל מה שבמדינה אחרת היינו בא"י אכלו ופסקו כר"י בר' יהודא. ואם כי יש לחלק ולפלפל דשאני בזמנינו שנתפרסמו ספרי הפוסקים והכרעותם נודע לכל. מ"מ כדברי כת"ה במכתבו בודאי אין לומר ונכונים דברינו שם בע"ה:

ט) ואשר כתב על מ"ש במנח"א סי' ס"ב ע"ד פסקי התוס' (במקום שנהגו) דהקוצץ אפי' אילן סרק אינו רואה סימן ברכה ע"ש וכת"ה תי' דברי פסקי תוס' דהכוונה שמה שאסרה התורה לקצוץ אילן מאכל היינו משום שכל דבר נברא לתועלת תכליתו ותכלית עץ מאכל לאכול פירותו ותכלית אילן סרק לבנין וצוותה התוה"ק שבהצטרך לבנות מצור לא נשחית עץ מאכל כי תכליתו לפירות ולא לבנין רק נקח אילן סרק שלכך נוצר ועיקר הכוונה שלא להשחית שלא לצורך כיון דלבנין די באילן סרק וע"כ בצריך למקומו רבו המתירין כיון דע"כ צריך דייקא למקום עץ הזה ל"ה שלא לצורך והמחמירין ס"ל דמ"מ העץ גופו נשחת שלא לצורך תכליתו שהוא הפירות שלכך נוצר ועז"כ פסקי התוס' דה"ה אילן סרק הקוצצו שלא לצורך אינו רואה ס"ב כיון דדמי להשחתת עץ אבל לצורך בנין וכה"ג פשיטא דלא אסרו התוס' כלל עכ"ד ולע"ד עדיין לא העלה ארוכה כלל דמה שכתב משום שתכלית אילן פירות לפירותיו וע"כ בצריך למקומו רבו המתירין והמחמירין ס"ל דמ"מ העץ גופו וכו'. ז"א דאני כתבתי במנח"א. רק לפי"ד פסקי התוס' שכ' דאינו רואה סימן ברכה דהיינו מעין סכנה וכמו שאחז"ל בב"ק (דף צ"א) דלא שכב שיכבת ברי אלא דלא קץ תאנה בלא זימנא ועיי' בט"ז יו"ד סי' קי"ו ובפר"ח שם שכ' דמלבד האיסור של תורה נוסף לזה יש סכנה עפדחז"ל ולפי"ז י"ל דגם בדלא טעין קבא ואין אסור מדינא עכ"פ סכנה איכא ורצה לומר כן בשו"ת מקור ברוך (להג"מ בענדיט וויזל ז"ל) סי' ח' ואם כי דחה זה שם עכ"פ כיון דמשום סכנתא נגעו בה ג"כ וספק סכנתא לחומרא בכל ענין ע"כ החמירו בו אבל לא מטעם שכ' כת"ה דכל דבר נברא לתועלתו וכו' והאריך בטעמא

דקרא ובאמת אנן פסקינן כר' יהודא דלא דרשינן טעמא דקרא אלא משום ספק סכנה י"ל החמירו כנ"ל וע"ז הקשית התינח באילן מאכל שאסרה תורה ע"כ אחז"ל שם דהוי סכנה ג"כ כמ"ש הפר"ח אבל באילן סרק דכתבה התורה בפירוש רק על אשר תדע כי לא עץ מאכל הוא אותו תשחית וכרת האיך שייך לומר דאינו רואה סימן ברכה ולא אמרה שלח לתקלה שיארע ממנו תקלה והיזק עי"ז וכעין ד' הטו"ז דמה שהתורה התירה בפי' וכו'. ושפיר קשה. ומ"ש כת"ה דוכי בעלי התוס' לא דרו בבתים ולא הוי מבשלים ואופים ומאין לקחו עצים. תמהת על דבריו. דהא גם באילן מאכל וכי שייך סכנה להקונה עצים לאפי' או כלי עץ וכיוצא ממה שקצצו אילן טוב למאכל אף שהקוצץ עביד איסורא מ"מ להקונה העצים אח"כ פשיטא דאין סכנה וז"פ:

י) ומ"ש ע"ד במנח"א סי' י"ב והקש' עפי"ד התוס' בגיטין ל"ב ע"ב ד"ה רב ששת שהקשו האיך מהני הביטול מה"ת הא לא אתי דיבור ומבטל מעשה ותי' דכל זמן שלא בא הגט בידה לא הוי מעשה וא"כ כשמערים ואינו נותן הגט ע"מ ליתנו ליד האשה הרי הוי הנתינה הזאת ליד השליח מעשה וא"כ שוב לא יוכל לבטל ע"י שליח דלא אתי דיבור ומבטל מעשה עכת"ד. לק"מ. וכפי הנראה לא עיין כלל בכל דבריי שם בסי' הנז' שכתבתי בפירוש עפי"ד השטה מקובצת דהך דאפקעינהו רבנן היינו דהוי כע"מ שירצה אבא וכ' עפי"ז דכשיבוא לב"ד והב"ד יבטלו הקידושין למפרע גם כשהוא בערמה בא עליהם מ"מ נפקעו הקידושין כמו שביארתי שם וכיון שהב"ד לא ידעו זאת שהוא בא בערמה ושלח שליח כדי לבטלו רק סבר שכונתו הי' באמת לבטל השליח ובטל באמת מה"ת ורק ע"י אפקעינהו רבנן לקידושין וכיון שאפקיעו הב"ד הקידושין כנזכר וגם שהי' בטעות שלא ידעו שהוא מערים. מ"מ הרי נמצא שאשתו פנויי' ושפיר יציל את בת אחותו ושפיר הקשו התוס' כמו שכתבתי לפרש שם. ול"ק קושייתך מעיקרא. וגם בגוף דבריך צ"ע כי מהתוס' יבמות כ"ה ע"ב ד"ה לא חשו (שהבאת מהם) נרא' להיפך מדבריך כי כ' שם התוס' באמר לסופר שיכתוב הגט כיון דהדבר לא נגמר על ידיהם (היינו שמחוסר עוד מעשה הנתינה) אינו נקרא מעשה וא"כ ה"נ אם כונתו להערים הרי אין זה תכלית שליחותו במשלוח הגט ע"י שליח רק כדי שיבטל אח"כ הגט וא"כ אין משלוח הגט גמר מעשה האחרונה וכעין שכ' התוס' ביבמות כנז' מפני שצריך מעשה אח"כ לא מקרי מעשה וה"נ צריך מעשה עוד בתכלית שליחתו רק כדי לבטלו אח"כ ומשלוח הגט לא הוי מעשה רק כדיבור לפי"ז ומצי לבטל מה"ת רק ע"י אפקעינהו אמרו חכמים וכו' ונכון: וחיים ושלום וכט"ס ידידוש"ת.

סימן יז

בענין שנסתפקתי אם סומא שייך במ"ע דרבנן.
במס' ביצה (ט"ז ע"ב) האי סמיא דהוי מסדר מתניתא קמי' דמר שמואל חזיא דהוי עציב א"ל אמאי עציבת א"ל דלא אותיבי עירוב תבשילין א"ל סמוך אדידי לשנה חזי' דהו' עציב א"ל פושע את לכ"ע שרי ולדידך אסור עכ"ל הגמ' פירש"י מסדר מתניתא שהי' יודע משניות בגירסא ומחזיר עליהן לפני מר שמואל שהוי סדורות בפיו כעיקרן עכ"ל ובד"ה לדידך אסור פירש"י שאין דעתי על המזידין והפושעים שאינם חרדים לדברי חכמים עכ"ל רש"י והענין פלא. א) כי למה הזכיר הש"ס שהי' המעשה בסומא ב) וגם כי הי' גדול בתורה כ"כ שהי' יודע המשניות וסדורות בפיו כעיקרן. ג) ואח"כ בשביל ששכח עוד לשנה הבאה מלהניח ע"ת אמר עליו פושע את כפירש"י שהוא בכלל המזידין והפושעים שאינם חרדים לדברי חכמים. ד) קו' הט"ז בסי תקכ"ז ס"ק ט' למה נקרא פושע הלא י"ל שרק טעה וסבר דמותר לסמוך על חבר עיר ע"ש עוד מזה בט"ז. ה) למה לא הביאו הפוסקים ראשונים מהך דהאי סמיא דמי שסומך שני פעמים על חכם העיר נקרא פושע ולא מהני. והרמב"ם לא הזכיר כלל דמי שסומך על חבר העיר נקרא פושע כמו שנראה מהך דהאי סמיא וע' מה שהעיר בזה בתשו' כנסת יחזקאל סי' כ"א. ונלע"ד בזה דהנה כ' בתוס' בתוס' בכמה מקומו' בעירובין צ"ו ע"א וכן בב"ק פ"ז ע"א ובמגילה כ"ד ע"א) דהסומא אף שפטור מן המצות לר"י מ"מ מדרבנן חייב במצות עשה והנה יש להסתפק לע"ד אם חייבוהו רבנן גם במצות דרבנן דלכאו' י"ל כיון דזהו בעצמו תקנתא כמו שכ' התוס' הטעם כדי שלא יהי' כנכרי בלא מצות כלל א"כ לפי"ז די במ"ע דאורייתא אבל במ"ע דרבנן הוי כעין תקנתא לתקנתא דלא עבדינן כמו דאמרינן בכמה מקומות א"כ הסומא פטור ממצות דרבנן אולם י"ל כיון דכ' הפמ"ג בפתיחה כוללת דהיינו רק במ"ע פטור הסומא מדאורייתא אבל בל"ת מחוייב מדאו' ג"כ (ובשו"ת נו"ב תנינא חאו"ח סי' קי"ב מבן המחבר מפקפק ע"ז ואכמ"ל) וא"כ כיון שכל דרבנן הוא מלא תסור כמ"ש הרמב"ם בס' המצות בשם בה"ג וא"כ י"ל כיון שבלאו דלא תסור הוא חייב מדאו' ע"כ חייבוהו חכמים גם במ"ע דרבנן ששייך גבי' ג"כ לאו דלא תסור כדאמרי' בש"ס שבת והיכן צונו מלא תסור (ויש לומר דז"א דא"כ יהי' חמור לגבי סומא מצוה דרבנן ממצות דאורייתא דהא מ"ע דאו' הוא פטור מה"ת ובדרבנן יהא חייב מטעם לאו דלא תסור דהא בכלל לאוין דחייב מה"ת לדעת הפרמ"ג כנזכר ויש לומר דכמו שתי' בספק דבריהם לקולא אף שהוא בלאו דלא תסור מ"מ כיון שחכמים הקילו מעצמם וע"כ ל"ש לאו דלא תסור בספיקו כן ה"נ י"ל בזה כיון דאם נאמר דחכמים לא תקנוהו המ"ע שלהם בסומא

אז ל"ש גבי' מדאו' כלל הלאו דלא תסור אך י"ל כיון דעכ"פ סוף כל סוף הסומא בכלל לאו דלא תסור ע"כ תיקנו חכמים גבי' המ"ע דרבנן כמו בשאר העולם וק"ל). והנה עירוב תבשילין הוא מדרבנן ואף שבש"ס ביצה שם בדף הקודם אסמכי' אקרא אר"א מכאן סמכ"ו חכמים לע"ת מן התורה היינו לאסמכתא בלבד אבל פשוט וברור בכל הש"ס שע"ת רק מדרבנן והנה נודע דעת הקרית ספר להמבי"ט ז"ל ה' ממרים (ומובא ג"כ בלח"מ שם) להכריע שהיכא שאומר שאינו עושה המצוה הזה או מיקל באיסור הזה מחמת שהוא רק דרבנן אז בודאי עובר בלא תסור מה"ת כיון שהוא מיקל ומזלזל בדברי חכמים להיותם רק מדבריהם ועמ"ש בעה"י בחיבורי מנחת אלעזר ח"א סי' א' ובח"ב בזה סי' י"ג אות א'. ולפי"ז י"ל האי סמיא דהוי מסדר מתניתא קמי' דמר שמואל דלא הוי אנח ע"ת שפיר ס"ל בתחלה כיון דהוא רק מ"ע דרבנן והוי כמו תקנתא לתקנתא בסומא כיון דגם מ"ע דאו' אינו מחוייב סומא רק מדרבנן ע"כ הקיל ולא אנח ע"ת ואחר שחשך היום חזיא מר שמואל דעציב כיון דלא אנח עירוב תבשילין וחשב שבאמת לבו נוקפו כיון דעכ"פ לאו דלא תסור שייך גם בסומא ע"כ שפיר חייבוהו חכמים גם במ"ע דרבנן שהוא מלאו דלא תסור ע"כ פלפלו בזה והוכיחו לו שחייב במ"ע דרבנן משום לאו דלא תסור וכיון שלא הי' לו באפשר לעשות ביו"ט א"ל סמוך אדידי. לשנה האחרת חזיא דהוי עציב וא"ל מפני מה עציב והשיב ג"כ שלא הניח ע"ת ושוב הרעיש עליו מר שמואל כי ראה בזה שלא עשה בשגגה רק שהלך לשיטתו בשנה העברה ועדיין מחזיק (האי סמיא דמסדר מתניתי') שיטה זו שהקיל לעצמו בעיו"ט שלא הניח ע"ת רק מחמת שהוא סומא ופטור ממ"ע וללאו דלא תסור אינו חושש לומר שיהי' דאורייתא והוא מיקל בדברי חכמים שאין כח לדבריהם בכח לאו דלא תסור ע"כ שפיר א"ל פושע את וזהו שפירש"י שפיר שאין דעתי על המזידי"ם והפושעי"ם שאינ"ם חרדי"ם לדבר"י חכמי"ם דייק לשונו הזהב שלזה הי' כונת מר שמואל (והיינו כד' הקרית ספר הנז' שאם מיקל בדברי חכמי' להיותם רק מדבריהם אז עובר בלא תסור מדאו') מחמת שהוא כנראה במתכוון עשה מחמת שאינו חרד לדברי חכמים לומר שהם מלאו דלא תסור כנז' ע"כ א"ל פושע את (ומה דהוי עציב אח"כ י"ל אולי נתחרט אח"כ והוא הוכיח' על דעתו ומחשבתו בעיו"ט כי על כן פירש"י שא"ל אין דעתי על המזידים והפושעים שאינם חרדים לדברי חכמים היינו כי בעיו"ט בעת שהניח מר שמואל ע"ת לא הי' דעתו על המזידים וכו' והוא הי' אז מזיד בדעתו וגם י"ל שהי' עציב אח"כ הסומא ביו"ט מחמת שחשב כיון שיש לו אסמכתא מהכתובים כנז' ע"כ הוא מלאו דיו"ט דאו' וחייב אולי גם סומא בזה ולא מלאו דלא תסור) אבל באמת מי ששגג לתומו בשנה הבאה מודה גם מר שמואל דמותר לסמוך

על חבר ולא קשה מה שהקשיתי לעיל ומיושב הכל על נכון כל הקושיות בעה"י וא"ש ודו"ק. [ועיי' מ"ש בזה לקמן סי' ל"א אות ג' בעה"י]

סימן טו

כבוד הרב המאה"ג וכו' לתשו' יקרתו. הנה מ"ש כת"ה דאף שנהגו מעולם להחמיר כהחת"ס שאין לפדות בנו בבאנקנאטען מ"מ בקראנען מטבעות שבימינו י"ל שיהי' די בערך חמשה עשר קראנען או יותר קצת יען שהוא שוה כסף היינו שיכולים לקנות בו כסף צרוף ה' לויט וקווינטל וא"צ להחמיר כמו שנהיגו עתה כמה גדולים ליתן 22 קראנען מפני שיש בהם כסף צרוף ה' לויט וקווינטיל בעצם. וחילק בין באנקנאטע שנדפס עליו כן שהוא שטר שכל מי שיביאו ישלמו לו השטאאטסקאסע הסך הלז בכסף מטבעות משא"כ בקראנען שאז נחקק עליהם כנוסח הזה אף שאין בהם כ"כ כסף צרוף והם נקחים רק בתורת שטר מחוק המלכות מ"מ הוי כמו שוה כסף כיון שמתקבלים בכל מקום במדינה במחיר הזה לקנות בו כסף צרוף במשקל הנז' ורצה לדמותם לחפץ יקר שקונים מאדם גדול אף שאין בו שיוי בעצם רק א' ר"כ (בדרך משל) עכ"ז גם המותר ל"ש לומר עליו דיוחשב רק ראוי כמו שטר דאין הבכור נוטל פי שנים ז"א דהא החפץ בעצמו שוה למי שמשתוקק עליו מחמת חשיבת פקודת המלכות והמדינה עכת"ד. הנה לבבי לא כן ידמה וגם אם הי' מקום קצת לחלק באיזה סברא כדברי כת"ה הנה מה נעשה דהא מ"מ החומרא שנהגו שלא לפדות בבאנקנאטען הוא עפי"ד הגאון חת"ס זצ"ל (חיו"ד סי' קל"ד) והחת"ס כ' שם בזה הלשון והה"כ באנקנאטע וכו' רק מפקודת המלכות וזה לא שייך כלפי מעלה ואע"ג דרב כהנא שקיל סדרא בפה"ב ואמר לדידי שוה היינו משום שאם הי' לו ה' סלעים הי' נותנם בעד הסידר משא"כ אלו הצורות אינם שוים גם לכהן כלום רק מאימתא דמלכותא אפשר אין פודין ועדיין צ"ע עכ"ל החת"ס. וכיון שנתקבל פסקו זה של החת"ס (ומחמירין בספק עשה אף שכ' רק בדרך וצ"ע כנז') והוא כתב בפירוש שמה שמתקבל מאימתא דמלכות' לא נחשב שיוי לפנין פדה"ב ולא דמי להך דרב כהנא לענין לדידי שוה לי א"כ גם אלו הקראנען שכ' כת"ה דחשיבותם בעצם רק מחמת כבוד המלכות והלא ע"ז כ' החת"ס בפירוש שאין לחשבו עוד שיוי לענין פה"ב כנז' וז"ב. ואף שבביאור הגר"א נראה דשער המטבע סגי וא"צ להיות כסף צרוף בעצם בו. וכן בתשו' השיב משה (חיו"ד סי' נ"ה) ובתשו' חסד לאברהם מה"ק (חיו"ד סי' צ"ה) פסקו דפודין בבאנקנאטען מ"מ העולם נהגו כהחת"ס ולא שמענו מעולם לפדות בבאנקנאטען וכן פסק בדרך החיים להגאון מליסא זצ"ל שאין לפדות בבאנקנאטען שהם

שטרות. ואם כי בחסל"א בתשו' שם הרבה להשיב והשיג על החת"ס שמחלק דלענין שאר דברים דין הבאנקנאטע כמו כסף דפודין בו הקדשות ומע"ש וכן לענין שבועה ושומרים וכיוצא מ"מ לענין פדיון הבן כיון דפודין מהקב"ה כדכתיב כי לי כל בכור אלא שהקב"ה נתן פדיונו לכהן וכיון דלגבי הש"י לא נחשב הצורה וחוק המלך לכלום ע"ש וע"ז הקשה דהא במתני' דבכורות דתנינן תמן שאין פודין בשטרות ולא הקדשות והוי משוינין להו להדדי וא"כ האיך יחלק בין הקדשות לפדיון הבן כיון דחד דינא אית להו עכ"ד מ"מ זה אינו סתירה מוכרחת די"ל דלענין שטרות באמת שוין הם דאין פודין אותם אמנם לענין באנקנאטען אי יש לחשבו בכלל שטרות בזה יש לחלק כד' החת"ס ואין השגה ומלבד זאת הנה בשביל קושיא לא ידחו מהלכה דברי שני המאורות הגדולים עמודי ההוראה החת"ס והחו"ד אשר פסקו ונהגו כותיי' שאין לפדות בבאנקנאטען. ואף שנראה לכאו' מדברי כמה אחרונים ז"ל שחשבו כמה עולה הג' רייכסטאהלער במעות עסטרייך ו' ז"כ ופ"ד צ"ל ולא חששו שעל הרוב המטבע נחושת אין בה שיוי בעצם רק מחמת הטיבעא של חוק המלכות (וכבר העיר ע"ז הה"ג מנירעדהאז ני' בתל תלפיות משנת תרנ"ג) מ"מ כיון שכ' בכנסת הגדולה בסי' ש"ה דאין לצמצם בשיעור זה דפה"ב וצריך ליתן שיעור שהוא לכולי עלמא בלי ספק כלל ע"ש ע"כ שפיר מחמירים העולם במ"ע דאורייתא שיהי' לכ"ע היינו לדעת החת"ס והחוו"ד ג"כ כנז'. ואינני כמכריע בין ההרים הרמים אם לפדות בבאנקנאטען דבאמת לכאו' דברי החסל"א שם בתשו' מסתברים לנכון אך כיון שנהגו שלא לפדות בבאנקנאטען עפי"ד החת"ס ומעולם לא שמענו להקל לפדות בבאנקנאטען אם כי האחרונים הנ"ל מהם מקילים) וה"ז כפשט החומרא ברוב ישראל או כולם שגם אם יבא ב"ד גדול ביותר אין שומעין להם להקל מקצת כעין מה דאמרינן בש"ס ע"ז ל"ו ע"א בפשט איסורו ברוב ישראל אפי' וכו' ע"ש אם כי בזה לא הי' גזירה) ולד' החת"ס בטעמו ודבריו שם כיון שגם הקראנען אין שיוי בעצם לענין פה"ב שנחשב לגבי הקב"ה כנז' וה"ז כשטרות מחוק המלכות ואין סברא לחלק לפי"ד החת"ס בפירוש כנז' ע"כ צריך שיהיה בהם משקל הה' סלעים כסף צרוף. והנה הוראת אביו הה"ג נ"י שכתב כת"ה. שפיר נכונה. לענין חפצי חשיבות של הצדיק ז"ל דל"ש לומר דהמה רק כמו שטרות דאין הבכור נוטל בהם פי שנים כמו בראוי דז"א דהם בעצם החשיבות שויים וכמו כן בפה"ב י"ל לע"ד אם אומר הכהן לדידי שוי לי הך ה' סלעים מחמת חשיבות הדבר שהי' חפץ של הצדיק וכיוצא אף כי לולא החשיבות לא הי' שוה בעצם רק מכל מקום יוכל לפדות בו דהוי' לדידי שוה מחמת שחפץ בהדבר הזה מרצונו הטוב מפני חשיבות הצדיק או חשיבות אחר מה שאין כן בבאכקנאטען

או בקראנען במותר הכסף שאין בו בעצם רק מחמת המטבע מחוק המלכות מחמת אימתו ועל זה כתב החתם סופר לחלק דלענין פה"ב אז הנה חוק המלכות זה לא נחשב שיוי בעצם רק שצריך שיהי' בו כסף צרוף כ"כ באמת בעצמותו כנ"ל ואין להאריך והוא הדברים שאמרתי שעפי"ד החת"ס צריך גם בקראנען להיות עד כדי שיהי' משקל ה' לויט וקווינטל כסף בעצמותם כנז':

ולענין מה שדעת קצת שמחמת ספק גזל צריך עכ"פ להחזיר לו' הכהן המותר מסך חמשה עשר קראנען בערך דהיינו מה שיוכל לקנות בהם כסף צרוף ה' לויט וקיוינטל. הנה לע"ד זה אינו מוכרח וע' בגליון מהרש"א למהר"ש איגר ז"ל שכ' ע"ד השאילת יעבץ שהחמיר (כמעט מדינא) לכהן להחזיר הה' סלעים שלקח בפה"ב משום דאין לנו כהן מיוחס וע"ז כ' הוא שם דאינו מיחוור דכיון דמדעתו נותן אבי הבן מחמת שרוצה לצאת ידי ספק אולי יפגע בכהן א"כ מה גזל איכא עכ"ד וכן ה"נ לדידן כיון שרוצה לצאת כל הדיעות כנ"ל ליתן כ"ב כתרים כדי שיהי' לכ"ע ברור שקיים המ"ע והרי מדעתו הוא נותן. אך אם אבי הבן מתנה עמו בפירוש באופן זה שיחזיר לו המותר. בזה יש להסתפק וצ"ע:

אך מי יכריחו ליתן במטבעות קראנען שצריך ליתן כ"כ הרבה שיהי' כסף צריף למשקל הנז' הלא יכולים ליתן במטבעות רובעל כסף שמשקלן כבד יותר בכסף בעצמותן. וכן נ"ל ברור שיוכלו ליתן במטבעות זהב קראנען שהזהב שוה בעצם משקל 5 לויט וקווינט ולא מחמת פקודת המלכות בלבד. דהיינו שיתנו מטבע א' של זהב של עשרה קראנען שזה המטבע עולה משקלה זהב כאשר אחשוב בזה (הן הגיעני אז בעת כתבי התשובה את החשבון ממקום הגבוה בע"מ וויען ועתה בעת ההדפסה שאלתי עוד הפעם שמה בוויען מחמת שהשער מהכסף עלה מעט לעומת הזהב במשך איזה שנים האלו מיום כתבי התשובה עד ההדפסה וזהו שהגיעני החשבון עתה בעת ההדפסה) מטבע זהב של עשרה כתרים משקלה 3.04878 גראם זהב צרוף (פיין גאלד) ובעד משקל זהב כזה יתנו כסף צרוף (פיין זילבער) במשקל 45/100. 90 גראם. והנה אנחנו צריכים לפי"ד הטו"ז 5 לויט של הקיסר (וויענער) וקווינט שהוא עוד רבע הלויט וכמ"ש שם בביאור הגר"א סי' ש"ה והנה כל לויט וויענער מחזיק 6/7 17 גראם נמצא שהמטבע זהב של עשרה כתרים יתנו בעדה (בעד הזהב בעצמו) כסף צרוף 5 לויט עם 6/100 מהלויט כחשבון הלז. ולאשר לפי"ד הטו"ז ה' לויט וקוינט שהוא רביעית הלויט נמצא שיצטרכו כשיוי לויט עם 25/100 כסף צרוף ע"כ עתה אם יוסיפו על המטבע זהב של עשרה כתרים עוד קראנע א' כסף אשר משקלה כסף צרוף בערך (חמישית הלויט) 20/100 לויט ובהמטבע זהב דעשרה כתרים יש בעלמותה שוה 5 לויט עם עם 6/100 כנ"ל נמצא ס"ה שוה כסף

צרוף 5 לויטה 26/100 וה"ז עוד מעט (חלק א' ממאה מהלויט) יותר ממה שהצרכנו לפי"ד הט"ז. ונמצא די שיתן רק קראנע א' נוסף על המטבע זהב דעשרה קראנע וזהו שוה כסף בעצם (ולא מחמת פקודת המלכות בלבד) כאשר היתה התשובה על שאלתי בווינ"א לחשוב בחשבון גרוטאות של זהב צרוף בלי סיגים וגרוטאות של כסף צרוף ג"כ. וגם אם נאמר כד' הגאון שבילי דוד ז"ל באהע"ז וביו"ד שם שאותו משקל כסף שחשבו צ"ל מוטבע במטבע שזה שוה יותר קצת מחמת הטיבוע ממה כשאינו מוטבע כלל. וא"כ הרי גם המטבע זהב מוטבע במטבע. וגם לא חשבנו בזה בהזהב רק הפיין גאלד ונמצא נשאר עוד ליתר שאת שאר הסיגים והעבודה במטבע זו של זהב שניתן להכהן אשר לא חשבנו בהנ"ל (וזהו שיוי בעצם לעומת הכסף משא"כ אם יתנו קראנען של כסף י"ל שצריך ליתן כ"ב קראנטן כדי שיעלה למשקל הכסף בעצם ולא מחמת חוב ופקודת המלכות והמדינה כנ"ל) ועפי"ז שכתבנו יהי' די אם יתן מטבע זהב של עשרה כתרים עם עוד קראנע א' כנז' אך נ"ל לחומרא אולי יחסרון עוד איזה פרוטות לפעמים גם בהוספות קראנע א' כנז' ע"כ ליתר שאת ועוז של תורה צריך שיתן שני קראנען נוסף על המטבע של זהב דעשרה כתרים ובזה יוצא בודאי המ"ע של תורה בלי חשש וספק עוד. ואשר כ' הגאון יעב"ץ ז"ל במגדול עוז על הפוסקים אשר הקילו ולא חשבו המשקל בכסף צרוף רק עם הסיגים ע"כ חשבנו בזה לעיל כפי חשבון הפיינסטע זילבער בעצמותו וכמ"ש האחרונים ז"ל. וז"פ:

והגם שבעולם רבים יחשבו הלויט למשקל 17 גראם וחצי מכיון ואנחנו חשבנוהו יותר היינו למשקל 17 גראם עם 6/7 נמצא לפי חשבון העולם א"צ כ"כ למשקל הלויט ויהי' די בפחות מעט ממה שכתבנו כדי להשלים שיוי החמשה לויט וקווינט כסף כנז' אך נתברר שזה חשבון העולם הוא רק בדרך כללי לאשר נקל ביותר לחשוב עם החצי הנ"ל אבל בדיוק היטב בעת נעשו המשקלות הגראמען במדינתינו נחשב צאלל פונד (שהוא חצי קילא בדיוק) למשקל 28 לויט וויענער נמצא הק"ג (המחזקת אלף גראמען) משקלה 56 לויט כנ"ל וכאשר תחלקם בחשבון יגיע לכל לויט 17 גראם עם 6/7 כאשר חשבנו וזהו בדיוק ולא כחשבון רבים הנז' ע"כ לא הקלנו עפ"י חשבון רבים הלז ורק מה שכתבנו לעיל שריר וקיים בעה"י:

והנה צריכנא למודעי כי זהו החשבון כתבתי עתה בעת ההדפסה בתחלת שנת תרס"ז לטובה ופן במשך השנים יעלה שער הכסף לעומת הזהב א"כ צריכין ליתן יותר גם במטבע זהב שיהי' שוה הכסף במשקלו הנ"ל ע"כ צריך הרב ומורה בזה לדרוש מהבקיאים אם לא עלה שער הכסף וגם כמה עלה כפי החשבון מהיום הנז' כדי דלא

אתי לידי תקלה וקולא במ"ע של תורה וזהו שכתבתי הוא לפי חשבון של עתה כנז'. והש"י יקיים מצות פדיון בן בכורו ישראל. במהרה בבנין אריאל

סימן טז

כבוד הה"צ וכו' אחדש"ה כה הראוני היום הרב וכו' מ"ש בשמו לתמוה על מה שכתבתי בעה"י בהגה"ה בסידור חמדת ישראל למרן מהר"ש וויטאל זי"ע על מ"ש בחמדת ישראל ענין ד' פעמים אמת שנתקנו קודם עזרת אבותינו. אמר שמואל עם אמת שכופל הש"ץ עכל"ה וע"ז כתבתי בהגה"ה דברים אלו אין להם הבנה ומצוה ליישב ע"כ. והנני תמה על תמיהתו דמר. דהלא שם בהגה"ה שלי הדברים פשוטים לכל דלמה כתב "א"ש עם אמת שכופל הש"ץ' הלא אדרבא בלא זה יש ד' פעמים אמת בנוסחן בפשיטות ואם ירצה לצרף ולמנות ב"פ האמת שכופל הש"ץ הרי הם חמשה פעמים אמת וזהו שנפלאתי ולא הבנתי דברי מרן ז"ל מ"ש כנז'. ובאמת בשעת הגהתי בעת ההדפסה חשבתי ליישב כונת דבריו ז"ל כי הנה בנוסחי סידורי הספרדיים נמצא כנוסח הזה על הראשונים ועל האחרונים דבר טוב וקיים באמת ובאמונה חוק ולא יעבור. אמת שאתה וכו' ומה שהיא פיסקא בפ"ע בנוסחות דידן אמת ואמונה חוק ולא יעבור שם אינו כנז' וא"כ לא נמצא ד"פ אמת כפשוטו רק תיבות באמת ובאמונה נבלעו שם באמצע הנוסח כנז' ולא תיבת אמת ע"כ הי' זה דוחק לרבינו לחשבו למספר הד"פ אמת (שא"כ הי' צריך טעם עפ"י סוד למה נכתב זה בהוספת ב' באמת כאשר בסידור הרמ"ק ז"ל הנוסחא ג"כ שם באמת ובאמונה כגי' הספרדיים וכ' עפ"י הסוד לשיטתו טעם לזה למה נכתב בלשון באמת ובאמונה משונה מהשאר לשון אמ"ת ע"ש בסידור הרמ"ק בהגה"ה) ע"כ יותר נכון חשב מהר"ש וויטאל ז"ל שכוונת האר"י ז"ל לצרף אמת שכופל הש"ץ ב"פ לפעם הד' שזהו תיבת אמת בלי תוספות ושינוי ועם זה הם ב"פ אמת כפשוטו וזהו הוצרך לפי נוסח הספרדיים שנגרר אחריהם קצת להיותם במדינתו (וכאשר העירותי קצת באקדמות מילין לסידור הנז' ומה שנתיעצתי בזה עם כ"ק אביו מרן אדומו"ר הקדוש רבן של ישראל זי"ע בעת ניתן לי הס' במתנה ע"ש) אבל לדידן יש שפיר ד"פ אמת כפשוטן בנוסחן כמי שנראה מפשטות דברי האריז"ל שהעתיק מהם מרן ז"ל בחמדת ישראל וז"פ:

עוד. הי' נראה לי יותר אמת בעת ההוא. שי"ל עא כונת מרן בחמדת ישראל. כי באמת הנה כ' שם (בחמדת ישראל) שהד"פ אמת הם סוד ד' מוחי הנקבה הנעשים לה וכו'. וע"ז קשה דהא ד"פ אמת הם עם ההתחלה אמת ויציב גם לדידן וא"כ יפלא דהלא סיבת אמת של אמת ויציב הוא משלים לרמ"ח דק"ש והוא שייך לכונת הק"ש להשלים כל הרמ"ח

איברים דז"א כמ"ש בשעה"כ דרוש ח' ובחמדת ישראל שם לעיל ואיך נחשוב תיבה זו לד' מוחי הנקבה כמ"ש שם בזה ונמצא כסותר א"ע. וע"ז שפיר בא לתרץ בהגה"ה דהיינו כיון שיש ב"פ אמת בסוף הק"ש הא' מה שהיחיד אומר והב' מה שהש"צ כופל (אם כי הרמ"ע בעשרה מאמרות מובא במ"א סי' ס"א ס"ק א' כ'. דהש"ץ אינו אומר בלחש תיבת אמת אבל עכ"פ היחיד אומר בלחש ושומע להש"ץ עוד הפעם דשומע כעונה גם בק"ש לדעת כמה וא"כ הרי הוא כפול וגם כבר סיים שם המ"א בשם מהר"ם אלשקר לומר גם הש"ץ תיבת אמת ב"פ פ"א להשלים הענין בק"ש ואמת השני נוסח ברכת אמת ויציב הוא ע"ש וע' בס' משנת העתים שכ' ראי' וסמך נכון לדברי המהר"ם אלשקר ז"ל כיון שבהרמ"ח איברין דק"ש נחשבו ח"י חוליין דשדרה ובאמת אחז"ל שהוסיפו ברכה י"ט נגד חוליא קטנה שבשדרה ע"ש שפיר יש סמך לדברי מהר"ם אלשקר שיהי' רמ"ט תיבין ואכמ"ל) א"כ שפיר יש לחשוב תיבה זאת לשני כוונות (כעין מ"ש מהר"ם אלשקר כנז') פ"א לכונת הרמ"ח אברים דז"א כביכול ופ"ב אמת שכופל הש"ץ לחושבו לכונת ברכת אמת ויציב להד' מוחין של הנקבה ואין סתירה. זה י"ל הי' כונתו של מהר"ש וויטאל ז"ל ולא רציתי שם להאריך במקום שאמרו לקצר ושלא הי' ההכרח. כי יראתי פן אכוה בגחלתו ח"ו ע"כ נרשם רק בלשון "ומצוה ליישב" וזהו מוכרח כי הצד תמוה דמקומה עומדת לכל עובר מ"ש ודייק להגיה עם אמת שכופל הש"ץ הלא אדרבא יש בלא זה ד"פ ועם זה הוא יותר כנ"ל ובאתי רק לעורר והמ"י. ומי שדעתו יפה ורחבה י"ל גם באופן אחר אם נזכה בעה"י ועכ"פ זה נלע"ד נכון יותר ומדוייק בעה"י. וה' יעזרנו להבין דעת קדושים ותורתם. וחיים ושוכט"ס:

ידידוש"ת

סימן טוב

כבוד ידי"נ חביבי האברך כמשמעו הרב החריף וכו'. הנני לקיים הבטחתי להשיבך ע"ד קושייתך ע"ד הריב"ש מובא בחת"ס (חיו"ד סי' רי"ט) דגופו של אדם בינוני עולה בכ' סאה שהיא אמה ברחבו וחצי אמה בעוביו וג' אמות בגובהו דנמצא דאמה על אמה ברום ג' אמות הוא כפליים משיעור שיתכסה גופו בהן והוא שאמרו חז"ל מים שכל גופו עולה בהן הך עולה פירושו בטל כלומר שכל גופו יתכסה בהן כי האדם מחזיק כ' סאה והמים צריך להיות פעמיים היינו מ' סאה ולפי"ז הקשית ע"מ דאמרינן בחגיגה דף י"א דטהרות יש להן ע"מ שיסמוכו מקרא ורחץ את כל בשרו במים מים שכל גופו עודה בהן ושיערו

חכמים מי מקוה מ' סאה האיך מרומז מקרא שצריך להיות כפול משיעור שכל גופו עולה בהן כדברי הריב"ש עכת"ד:

הנה באמת לא זכיתי להבין דברי החת"ס ז"ל מ"ש בשם הריב"ש כי לענ"ד לא נמצא בריב"ש כפי מה שכתוב משמו וז"ל הריב"ש (תשו' רצ"ד) ודרשו עוד מדכתיב את כל בשרו שיהי' כל גופו עולה בהן ר"ל בטל בהם מלשון תעלה באחד ומאה וזהו אמה על אמה ברום שלש אמות ר"ל שהמקוה שיטבול בה האדם המחזיק כל גופו ושיהי' בטל במים שבו דהיינו אמה על אמה ברום שלש אמות צריך שיהי' מלא מים כשיבוא האדם לטבול לא שיהי' הוא מכוסה במים בהתפחת המים מחמת גופו וכל זה הוא מה"ת עכ"ל הריב"ש בתשו' רצ"ד והנה החת"ס פירש כוונתו דהיינו שהאדם מחזיק כ' סאה ע"כ צריך שיהי' בטל במים חד בתרי שיהי' המקוה מ' סאה היינו כפול ממדת גופו ועפי"ז כ' ראי' לדעת הפוסקים דחד בתרי בטיל היינו תרי ממש כדעת המנח"י ולע"ד ז"א כונת הריב"ש כאשר כ' הריב"ש לאח"ז בסמוך (בתשו' רצ"ה) לענין תמיהת השואל על מתני' פ"ו דמקואות שלש מקואות בזה עשרים ובזה עשרים סאה מים שאובים וכו' ואיך יתפחו המים עשרים סאה באדם הטובל ע"ז כתב הריב"ש שזה אין פלא כלל והביא דעת התוס' דחגיגה ובשאר מקומות דקומת האדם ד' אמות אלא שנחשב לענין מקוה רק ג' אמות כדי שלא יטבע במקוה וכופף ראשו בשעת טבילה ודאמרי' בתרגום אסתר ג' אמות חתיכי הראש הי' כשנתלו וז"ל עוד שם ואם תאמר שבזמן הזה נכפפה קומתינו מפני אשמתינו כשנשנית מתני' דמקואות בזמן ההיא נשנית המתניתין דכוכין ומתניתין וכו' שהצריכו ארבע אמות (ר"ל שאם תרצה לחלק שאין ראי' מבני המן שהי' בדורות הקודמים ע"כ הי' בני ד' אמות אבל מתני' דמקואות שהי' אח"כ זמן רב מאוד הרי נכפפו הקומות ע"כ כתב דהא באותו זמן שנשנית מתני' דמקואות נשנית מתני' דב"ב ומתני' דמי שהוציאוהו וכן בת"כ כמ"ש שם ובכל אלו נראה ששיעור האדם בן ד' אמות אלא שהשיעור לטבול נחשב עד הראש ג' אמות כנז' ובכוכין וכיוצא מיירי בכל הקומה עם הראש א"כ כ"ש כשמתפיחין המים עכ"פ כ' אמות ע"י טבילת האדם גם בזה"ז. וע"ז כ' עוד שם הריב"ש וז"ל) אף כי בזמן הזה אני רואה ששיעורו של אדם בינוני צריך לפחות עשרים סאה עכ"ל הריב"ש ומזה (כנראה) החת"ס למד דכונתו דגם בזמן נתינת התורה ובזמן המשנה כן הי' האדם מחזיק רק עשרים סאה כמו בזמה"ז. ועפי"ז שפיר הקשה כת"ה דמנ"ל זה בקרא להיות כפול השיעור מקוה היינו שיעור מ' סאה. אמנם עפר אני תחת כפות רגלי החת"ס זצ"ל ואין כונת הריב"ש כן כלל דנמצא לפי"ד החת"ס דהריב"ש ב"ש בא להכחיש הידוע לכל קוראי הדורות. ולומר דאין שינוי בקומת האדם מעולם ועד עתה. ולמד כן החת"ס

כנראה מלשון הריב"ש שכ' קצת בדרך ואם תאמר שנכפפה קומתינו וכו' היינו שאין ברור לו כן או שכתבו בדרך שלילה. אמנם באמת נראה בפשיטות דז"א כונתו רק כמו שכתבתי לעיל בפירושו בזה"ל כשנשנית מתני' דמקואות בזמן ההוא נשנית כמתניתן דניכון וכו' ופשוט כונתן כיון שנשנו בזמן א' המשניות הנז' (שנז' קומת האדם ד' אמות) עם המשנה דמקואות א"כ בודאי הי' אז קומת האדם ד' אמות ע"כ בודאי מתפיח כ' אמות ויותר ולא תקשי קו' השואל ע"ש. אבל באמת מאז (זמן חכמי הש"ס) ועד עתה (זמנו של הריב"ש) י"ל ג"כ נשתנה ונכפפה קומתינו (דאם כונתו כמו שחשב החת"ס דלא נשתנה כלל ומחזיק האדם בינוני רק כשיעור מים עשרים סאה כמו שמצא בימיו א"כ למה כתב הריב"ש וא"ת שנכפפה קומתינו וכו' כשנשנית מתני' דמקואות בזמן ההיא נשנית כמתניתין דכוכין וכו'. וכי הריב"ש הי' בזמן חכמי המשנה שהי' בעת החורבן והלא מהם ועד זמנו נמשך בערך אלף שנים ואיך ברור לו שבזמן אלף שנים אלו לא נתקטנו הקומות ולא נשתנו כלל א"ו פשוט כמו שכתבתי. ואין להאריך) וגם שסיים א"ף כ"י בזמ"ן הז"ה (היינו גם בזמנו שנתקטנו עוד הקומות כנז') אני רואה ששיעורו של אדם בינוני צריך לפחות עשרים סאה ר"ל מזה נוכל לידע כי עכ"פ בזמן הכמי הש"ס והקודם בע"כ הי' יותר קומתו וא"כ הי' מחזיק אז קרוב למ' סאה ע"כ כ"ש שלא יפלא תמיהת השואל איך יתפח ע"י טבילת האדם כ' סאה ובפרט שתנועת המים מסייע בתפיחתם כמ"ש שם וכונתו פשוט ג"כ ששפיר ששיערו חז"ל מ' סאה שהוא טבילת האדם בינוני בזמנם שיטבול במים בריוח ובודאי בזמן חכמי הש"ס הי' מחזיק האדם בינוני קרוב למ' סאה היינו עם המלבושים (כמ"ש התוס' בחגיגה) הוא מ' סאה דאל"כ אמתא באמתא האיך יתיב והריב"ש אינו חולק על התוס' בזה ואדרבא הוא מחזק דבריהם והביאם שם. וכמו שנראה ג"כ מלשונו בסי' רצ"ד שהבאתי לעיל שכ' כונת חז"ל בחגיגה שיהי' בו מים כ"כ שיהי' גופו עולה בהן והיינו שלא יצטרך שיהי' מכוסה במים רק עי"ז שיתפחו המים רק שיהי' מלא מים סביב לגופו גם בבואו להמקוה וזהו כונתם שיהי' כל גופו עולה בהם. ומ"ש החת"ס מדברי הריב"ש סתירה להפוסקים שס"ל שביטול ברוב לאו דוקא חד בתרי בטיל ז"א סתירה לפי דברינו ואדרבא ראי' קצת להם שכיון שכ' לשון עולה היינו בטל מזה נראה שס"ל שאם המים רק יותר מעט משיעור גוף האדם אז נקרא האדם בטל ול"צ להיות כפול ליבטיל בתרי ממש (דאם הי' מחזיק בזמן הריב"ש שיעורו של אדם בינוני כ' סאה בודאי בזמן הללמ"מ הי' מחזיק שיעור האדם יותר ונמצא חסר אז בזמן הללמ"מ בהמים מהשני פעמים כנגד שיעור האדם שיתבטל). ועוד נלע"ד דלפי"ד התוס' דג' אמות חשבו עד הצואר והטבילה תהי' ע"י הרכנת ראשו וא"כ בע"כ צריך

מקום במי המקוה להרכנת ראשו לפניו או לצדדיו מלבד הג' אמות שהם עד צוארו ועפי"ז שיערו חכמים השיעור ס' סאה שיהי' בריוח כדי הרכנת ראשו מקום ג"כ במים או כמו שחשבו התוס' עם המלבושים היינו שיהי' מים במקום המלבושים ועי"ז יהי' מקום להרכנת ראשו בהיותו ערום וי"ל שהכל כונה ושיעור א' עד שיהי' המקום בריוח שיבא הגוף ושימלאו המים סביבותיו כמ"ש הריב"ש זהו שיעור מ' סאה ששיערו:

אמנם כ"ז רק השערת חכמים להסמיכו לקרא ששיעור מ' סאה הוא שיבא במים את כל בשרו בריוח כנז' אבל שיעור מ' סאה הוא הללמ"מ מדאורייתא וחכמים אסמכוהו בקרא לחשוב בערך לפי קומת האדם שיבא המים בריוח וכמ"ש שם הריב"ש בתשו' רצ"ד וז"ל ואמת שאין מ' סאה כתוב בתורה ולא שלש אמות אלא שכך למדו חכמים מתי השמועה שמה שכתוב בתור' את כל בשרו ר"ל כל גופו עולה בהן שהן אמה על אמה ברום ג' אמות כמו שלמדו מהללמ"מ שהאכילה הכתובה בתורה הוא בכזית והאוכל ביוה"כ בככותבת וכמו שלמדו מפי השמיעה לל"ט מלאכות בשבת וכו' עכ"ל הריב"ש. והללמ"מ היא דאורייתא מקובל שיעור מ' סאה וכיון שחז"ל אמרו במתני' חגיגה הטהרות יש להן ע"מ שיסמוכו בקרא ע"כ הוכרח לפרש דברי הגמ' ולמצוא חשבון באופן שיהי' מכוון ומותאם כונת את כל בשרו לחשבון מ' סאה כנז' אבל באמת היא רק אסמכתא בקרא וזהו הכינה במתני' יש להן ע"מ שיסמוכו היינו בדרך אסמכתא לרמז בזה מה שנאמר לנו השיעור הללמ"מ. וכן ההכרח לומר בזה כמו שכ' בס' זכר לחגיגה הקשה ג"כ הרבה קושיות בזה דאם למדו חכמים שיעור ג' אמות במקוה מזה הכתוב א"כ יהי' צריכין שיעמוד גופו כ"כ בגובה קומתו בלי הרכנת גופו ולמה תפסו החבל בשני ראשין שזהו שיעור מ' סאה דהיינו אף אם המקוה בשטח רב וצריך לכפוף ולפשוט לארכו (כמו שהיא ההלכה) א"ו בזה הי' מקובל שיעור מ' סאה מהללמ"מ ואסמכוהו אקרא וכן הקשה שם מהך דמצורע שנא' וגילח את כל שערו ואפ"ה לא מפרשינן דצריך לגלח את כל שערו יחד ולמה כאן אמרינן דמשמע כל בשרו כאחד כמו שפירש"י בעירובין א"ו דזהו רק אסמכתא ועיקרו מהללמ"מ והיא באמת מה"ת שהללמ"מ דאו' כנז' וכן כתבו התוס' בנדה (נ"ו ע"ב) על זה שנא' בחגיגה שם שיש להן ע"מ שיסמוכו שהיא רק אסמכתא. וכן יש עוד ראיות וז"ב לע"ד ודו"ק כי קרוב הוא בעה"י:

ידידוש"ת

סימן חי

כבוד ידידי המופלג וכו'. בדבר שאלתך בשלשה שקידשו על היין בליל ש"ק כ"א במקומו לבדו ובסוף הקידוש בא בעל היין אליו לומר כי קבל טעלגראם שעל היין הזה יש שאלה והביא אתו הבעה"ב כוס יין אחר ועשה מעשה ולקח מידו ושתה הכוס האחר. והשני שהי' אתו הלך ונטל ידיו וברך ברכת המוציא והשלישי הפסיק ולא עשה מאומה ונסתפק כת"ה מי מכם עשה כדין וגם עלה ונסתפק כי מחמת ספק שהי' על היין רק שאלה ולא איסור ברור עדיין אז א"כ יש לצדד שהי' מותר לטעום מן היין הזה. כדי שלא לעבור על לא תשא עכת"ד:

תשובה

הנה מה שהביא אתו הבעה"ב כוס אחר אם מותר לשתות הכוס האחר על סמך ברכת פה"ג שבירך על כוס יין של קידוש שהי' עליו ספק איסור. נ"ל דזה תלוי בפלוגתת הראשונים שהביא הט"ז בה' ברכת הפירות (סי' ר"ו ס"ק ח') דלר"ת כשהי' דעתו עליו משעה ראשונה אז א"צ לברך עוד הפעם גם כשנפל מידו ונאבד הכוס שבירך עליו וכן פסק הרמ"א שם וכ"ש לדעת רבינו יונה שכ' הט"ז שנראה דס"ל דגם אם לא הי' בדעתו כלל ג"כ א"צ לחזור ולברך על הכוס האחר גם כשנפל ונאבד הראשון כיון שהוא מאותו המין ולשי' הרא"ש שמביא בב"י נראה דגם אם הי' דעתו עליו על הכוס האחר צריך לחזור ולברך ע"ש וכיון שלדעת ר"ת עכ"פ בדעתו עליו לכתחלה א"צ לחזור ולברך וכ"פ הרמ"א בהחלט ואנחכו האשכנזים יוצאים ביד. רמ"א להלכה למעשה וכיון שהיכא שאוכל אצל בעה"ב א"צ להיות דעתו עליו בפירוש כיון שתלוי בדעת בעה"ב רק בסתם הוי ג"כ כמו דעתו עליו כמ"ש הר"פ ע"ד הכל בו מובא בב"י ובמ"א שם ס"ק ז' וכיון שהי' שם בהקידוש אורח אצל הבעה"ב (כמ"ש כת"ה בהשאלה) אף שהכוס הזה אינו ראוי לשתותו מחמת האיסור והוי כמו נפל או נאבד מ"מ כיון שהבעה"ב הביא לו כוס אחר והוא סמך מתחלה על דעת הבעה"ב אם יביא לו יין אח"כ כמה שירצה להסעודה והוי כמו דעתו עליו וא"צ לברך על הכוס האחר בפה"ג. ולא מיבעיא לדעת המבי"ט הובא במ"א שם ס"ק ח' דבסתם אמרינן ג"כ הוי כדעתו עליו אלא גם לדעת המ"א שם דסתם לא הוי כדעתו עליו. מ"מ בסמוך אצל בעה"ב הוי כדעתו עליו כנז' בפרט דאם קבע עלי' נראה שם מדברי המ"א בס"ק ז' דגם בסתם א"צ לברך עוד הפעם ובפרט דיין קידוש פוטר ממילא את היין של אח"כ ושל תוך המזון ואף אם נאמר שלא יצא בזה י"ח הקידוש מ"מ לא גרע מהך דהביא בב"י בסוף סי' ר"ו בשם תשו' אשכנזית שאם בירך אדם על היין וטעם ומצא שהוא מים עכ"ז כיון שהי' דעתו לשתות אח"כ יין יצא בזה הברכה

ויוכל לשתות אח"כ וא"צ לברך כ"פ הרמ"א בסי' ר"ט וה"נ בזה כיון שהי' דעתו אתכא דבעה"ב אם יביא לו יין אח"כ להסעודה כנז'. אמנם אם יצא בזה י"ח קדוש על היין הנה לפימ"ש הט"ז (סי' רע"א ס"ק י"ט) במעשה שבא לידו שקידש על הכוס שסבור שהוא יין והי' מים ובכלי שני שהי' לפניו עוד הי' בו יין והעלה לדינא דיכול לשתות הכוס האחר שהי' לפניו בכלי על השלחן וא"צ לברך עוד הפעם בפה"ג וגם קידוש יצא י"ח בזה כנראה מדבריו שם וא"כ ה"נ בנידון דידן אף שלא הי' היין הזה ראוי לשתי' גם בפני המסובין כיון שבא ט"ג שיש עליו שאלה שהוא סתם יינם וגם אם נאמר דהוי רק ספיקא דרבנן דסתם יינם דרבנן עכ"פ יכולין לבררו ול"ש ס' דרבנן להקל ואינו ראוי לשתותו לשום א' מהמסובין עכ"ז כיון שהי' דעתו של המקדש אתכא דבעה"ב מה שיביא לפניו אח"כ יין להסעודה והוי כמו דעתו עליו ויוצא בזה י"ח קידוש לדעת הט"ז כמו שיוצא בברכת פה"ג על הכוס יין אחר שישתה מיד שהביאו לפניו (בנידון דידן) כוס אחר מיד ולא הפסיק כלל. אולם באמת המ"א לא ס"ל כן בנידון של הט"ז שם והמ"א כ' דאף שיוצא בברכת בפה"ג מ"מ צריך לקדש שנית והלב"ש הניח בצ"ע לדינא אם לקדש שנית כדברי המ"א. אמנם זהו אם הי' כוס אחר לפניו על השלחן בעת הקידוש וע"ז סמך הט"ז כנראה ותמך יתידתו להקל שא"צ לקדש עוד הפעם אבל בנידון דידן אף שגם בלא הי' לפניו הי' כמו דעתי עליו כיון שסמך אתכא דבעה"ב זהו לענין ברכת פה"ג אבל להקל שלא לקדש עוד הפעם צ"ע אולי דעת הט"ז רק בהי' לפניו ע"כ יצא י"ח קידוש בשתיית הכוס האחר שהי' לפניו ממש על השלחן אף שלא הי' על ידו ממש מ"מ אולי סמך הט"ז ע"ז להקל כמו שסברו חכמי בילוגראד שהתוכח עמם החכם צבי ז"ל (בתשו' חכ"צ סי' קס"ח ע"ש) בעובדא שהחכם המברך הי' נזיר ואחר תפס הכוס והחכ"צ חלק עליהם והעלה כיון דחכז"ל תקנו כ בהמ"ז על הכוס צריך שיתפוס על ידו ממש ולא בסמוך לו כמו שביאר שם בראיות מש"ס. וכ' שהחכמים מבילוגראד הודו לדבריו אח"כ. וא"כ ה"נ לענין קידוש אולי תמך הט"ז טעמו שמהני ג"כ מה שהכוס האחר הי' לפניו בשעת קידוש אולם נראין דברי החכם צבי דאיך שייך לומר שיוצא בזה בכוס שתקנו חכז"ל על ידו דייקא והוא כ' לענין בהמ"ז כ"ש לענין קידוש שחכז"ל תקנו על היין בכוס יין בידו וכיון שלא הי' ראוי לשתי' כנז' ולא שתו ממנו א"כ הלכה כד' הגאונים דלא יצא י"ח קידוש כשלא טעם ממנו כמ"ש שם המחבר בסי' רע"א (סעי' י"ד) ואיך נאמר שיצא ע"י הכוס האחר שעמד על הספסל או על השלחן וא"כ לד' החכ"צ י"ל בנידון דהט"ז דלא יצא י"ח קידוש כיון שלא הי' על ידו רק כוס מים ולא יין וא"כ הרי לנו בזה ג"כ כחולק על הט"ז והמ"א כתב בפירוש דצריך לקדש עוד הטעם ובנידון דידן שלא הי' כלל לפניו

רק דעתו עלי' אולי גם הט"ז מודה דצריך לקדש עוד הפעם כנז' ע"כ נלע"ד שהי' צריך לכתחלה לקדש על הכוס האחר רק לדלג ברכת פה"ג ולשתותו (כיון שברכת פה"ג א"צ עוד הפעם לכ"ע). אמנם גם מי שסמך לשתות הכוס האחר ולא לקדש עוד הפעם אין מזחיחין אותו שיש על מה שיסמוך הוא רבינו הט"ז שנראה כן מדבריו אולי גם בנידון דידן כנז'. ומי שנטל ידיו ולא שתה הכוס האחר בודאי לא יפה עשה שכיון שהפסיק ולא שתה מיד הכוס האחר הרי עשה ברכת פה"ג מהקידוש לבטלה וגם מי שהפסיק פשוט ג"כ שלא יפה עשה. ונסלח לשניהם כי לכל העם בשגגה:

והנה נסתפקתי לע"ד דאם הי' עובדא כזו ששתו כבר היין ואחר ששתו הכוס בא השמועה כי היין הי' סתם יינם ודאי וכיון שכ' האחרונים שאיסור דרבנן בשוגג א"צ כפרה א"כ לא עשה בזה איסור כלל כיון שא"צ כפרה וי"ל בזה בודאי דיצא י"ח קידוש. אך באמת מבואר ברמ"א (יו"ד סוף סי' קכ"ג) בשם תשו' הרא"ש דמי ששותה יי"נ (היינו סתם יינם בזמה"ז) בשוגג יתענה ה' תעניתים וא"כ הרי דבשוגג דסתם יינם עשה ג"כ איסור וצריך כפרה. והנה שמעתי מקשים עפי"ז ע"ד האחרונים דאיסור דרבנן בשוגג א"צ כפרה א"כ סתירה לדבריהם מד' הרמ"א הנז' בשם תשו' הרא"ש. ולע"ד אין סתירה דשאני יי"נ היינו סתם יינם דפוגם בנפש מאוד דכל עיקר טעמם של האחרונים היינו שאיסור דרבנן רק איסור גברא ובשלא עשאו בזדון ל"ש איסור גברא כיון ששוגג הוא רק בדאו' עכ"פ עשה פגם בנפשו האכילת איסור ואיסור דרבנן אינו איסור חפצא רק איסור גברא ואסמכוהו אדברי הרמב"ם והש"ע חו"מ סי' רל"ד דנראה דבאיסור דרבנן אין נפשו של אדם חותה כשנודע לו אח"כ שאכל בשגגה (וכמו שכתבתי מזה באיזהו מקומן בספרי שו"ת מנחת אלעזר ח"א) ע"כ ע"כ בשוגג א"צ כפרה. ולפ"ז בסתם יינם שהאריך מהרנ"ש ז"ל וכל גאוני הדור בס' יין המשומר עפי"ד הזה"ק גודל האיסור שפוגם בנפשו אם שותה סתם יינם עד שסורו טמא יקראו לו וא"כ הוא איסור חפצא שמדמע ומטמא עוד הנפש השותה ממנו ע"ש בדבריהם ע"כ שפיר כ' הרמ"א שצריך כפרה לנפשו גם בשוגג משא"כ שאר איסורי דרבנן. עכ"ז גם אם נאמר מהב"ע גם מדרבנן מ"מ י"ל דיצא י"ח קודוש בדיעבד כששתה בשוגג אף שעשה פגם בנפשו מ"מ בשעת עשיית המצוה לא עשה העבירה דהשתיה הוא אחר קידוש וכעין מ"ש בשעה"מ פ"ה מה' לולב לענין ליקטן הענבים ביו"ט דלא הוי מהב"ע ואף שלא יצא י"ח קידוש אם לא שתה מעט כנ"ל מ"מ י"ל דלא הוי בשעת מעשה המצוה ממש. שוב ראיתי בשו"ת יד אלי' סי' כ"ג לענין מהב"ע מה שהשיג על הבאר עשק הנז' להלן ע"ש. וצ"ע עוד בזה:

וגם זאת נראה דאין לדון בזה להקל לשתות היין בדיעבד כשכבר בירך עליו ברכת פה"ג כנידוו דידן אף שרק שאלה יש עליו ולצרף אף לסניף דברי הבאר עשק בתשו' ע"ט ומובא בבאה"ט או"ח סימן ער"ב דכבר מחו לי' אמוחא בהלק"ט שכ' דאין זה מברך אלא מנאץ ועוד גדולים ע"כ קרא שם הבאר באר עשק כי התעשקו עמו ז"ל ע' בשו"ת בית יהודא מהר"י עייאש (סי' כ"ד) ובשו"ת שאילת יעב"ץ (ח"א סי' מ"ה) ובברכי או"ח (סי' קצ"ו) ובשו"ת מהר"י אסאד חאו"ח סי' ק"ס) גם מ"ש בזה בשו"ת דברי יוסף (סי' כ"ה) למהר"י אירגאז ז"ל ויוסף הוא המשביר מ"ש עליו בענין גילוח הזקן במספרים ואכמ"ל. ובשו"ת יד אלי' סי' כ"ג. ע"כ פשוט דאין לצרפו אפי' לסניף בזה. והנלע"ד כתבתי. וה' יעזרני לשתות מיין המשומר בענביו ונחוג חג הקדוש הבע"ל זמן מתן תורתינו בשמחה והרחבה וכט"ס בקדושה. ובטהרה ונזכה להקריב מנחה חדשה לה' בתוככי ירושלים ב"ב ברחמי':

ידידוש"ת

סימן יט

כבוד ידי"נ חביבי הרב המאה"ג וכו'.

אשר שאל מאתי ע"ד הירושלמי סנהדרין (פ"ד הלכה ב') וז"ל א"ר ינאי אלו ניתנה התורה חתוכה לא היתה לרגל עמידה מה טעם וידבר ה' אל משה אמר לפניו רבש"ע הודיעני האיך הוא ההלכה א"ל אחרי רבים להטות רבו המזכין זכו רבו המחייבין חייבו כדי שתהא התורה נדרשת מ"ט פנים טמא ומ"ט פנים טהור וכו' עכ"ל ולשונו פלא. והנה הפני משה פי' אלו ניתנה התורה חתוכה היינו פסק הלכה בלא נטיית דעת לכאן ולכאן. אך לפי"ז עדיין צריך פי' מ"ש "לא היתה לרגל עמידה,'' והנה מ"ש הירושלמי מ"ט וידבר ה' אל משה א"ל רבש"ע הודיעני האיך הוא ההלכה פי' הפ"מ היינו שא"ל הקב"ה כל הדינים התלויים בכל פרשה ופרשה והרשות הנוטים לכאן ולכאן וא"ל משה הודיעני האיך ההלכה שלא יהי' בה ספק וא"ל זה אי אפשר אלא אחרי רבים להטות מפני שהתורה צריכה להיות נדרשת במ"ט פנים לכאן ולכאן ואם אני מגלה לך ההלכה שוב לא תהי' נדרשת בהרבה פנים עכ"ל הפני משה ועדיין יפלא מה זה ענין קישור למה שמתחיל הירושלמי לא היתה לרגל עמידה כנז'. ולהבין פי' וקישור הדברים נלע"ד עפי"מ שכתבתי בדרושי חג השבועות בס"ד על הש"ס שבת (ל"א ע"א) מעשה בנכרי שבא לפני שמאי א"ל גיירני ע"מ שתלמדני כל התורה כולה כשאני עומד על רגל א' דחפו באמת הבנין שבידו בא לפני הלל גיירו, א"ל דעלך סני לחברך לא תעביד זו כל

התורה כולה עכ"ל ומה דא"ל דעלך סני לחברך לא תעביד היינו מצות ואהבת לרעך כמוך כן פי' במהרש"א שם. ויש לפרש לפע"ד עפי"מ דאמרינן בש"ס חגיגה (ג' ע"ב) דברי חכמי' כדרבונות כו' בעלי אסופות כולם נתנו מרועה אחד בעלי אסופות אלו ת"ח שיושבין אסופות אסופות ועוסקי' בתורה הללו מטמאין והללו מטהרין הללו אוסרין והללו מתירין הללו פוסלין והללו מכשירין שמא יאמר אדם האיך אני למד תורה מעתה תלמוד לומר כולם נתנו מרועה א' פרנס א' אמרן מפי אדון כל עולמי' ב"ה עכ"ל הש"ס ונקדים עוד דברי הגמ' עירובין י"ג ע"ב) יצתה בת קול אלו ואלו דא"ח והלכה כב"ה וכי מאחר שאלו ואלו דא"ח מפני מה זכו ב"ה לקבוע הלכה כמותן מפני שנוחין ועלובין היו ושונין דבריהם ודברי ב"ש ולא עוד שמקדימין דברי ב"ש לדבריהם ע"ש ברש"י שלא הי' קל בעיניהם דברי ב"ש אף שחולקים עליהם ואף שהיו ב"ש מחדדי טפי עכ"ז יען לא היו כב"ה שהיו נוחין ושונין אף דברי הלכה של חבריהם אף:

שחלוקים עליהם ולפי דעתם אינה הלכה והוא היפך דין התורה עכ"ז שונין אותה ג"כ. וזהו לדעתי העני' ג"כ הפי' בבת קול אלו ואלו דא"ח והלכה כב"ה. אשר קשה לכאו' דהיא תרתי דסתרי אהדדי. איך יתכן בשני הפכים להיות שניהם אמת. אולם ע' מהרש"א חגיגה שם שהי' הדיבור מתחלק לכמה קולות ודבר שאינו מפורש ניתן להכריע בדעת החכמים ואחרי רבים להטות וכדאמרי' בש"ס חגיגה הללו אוסרין והללו מתירין כולם ניתנו מרועה א' וא"כ כ"ש שלא הי' שונין דברי חבריהם ג"כ א"כ לדעתם נחשב אצלם כלא דעת החולקים עליהם ואינה תורה כלל ובאמת ז"א דנמצא לפי"ז הדרא קושיא שמא יאמר אדם האיך אני לומד תורה מעתה זה אוסר וזה מתיר כנ"ל נמצא כשתי תורות ח"ו אבל ב"ה שהיו שונין גם דברי חבריהם שחולקי' עליהם וא"כ גם דעת חבריהם נחשב אצלם תורה שבע"פ אך להלכה למעשה פסקו כפי הכרעת דעתם וקבלתם. מחמת שב"ה המה הרוב ואחרי רבים להטות. וזהו הפי' אלו ואלו דא"ח והלכה כב"ה כלומר הטעם בצידו מחמת זה הלכה כב"ה מפני שבאמת אלו ואלו דא"ח וזה יתכן רק לדעת ב"ה כי ב"ה מחשיבין גם דברי חבריהם בעלי מחלקותן אשר אלו ואלו דא"ח ע"כ הלכה כמותן כנ"ל בגמ' (וזה הטעם נרמז בקצרה בדברי הבת קול) וכעין שפירש"י בסנהדרין (כ"ד ע"א) גבי בני א"י וז"ל על נוחין זל"ז בהלכה נוחין עוד ומעיינין יחד ומתקן זה את דברי זה והשמועה יצאה לאור עכ"ד [הג"ה ע"ש בגמ' אלו ת"ח שבא"י שמנעימין זל"ז בהלכה ות"ח שבבבל שמחבלין זל"ז בהלכה והוי כהך דב"ש וב"ה שב"ה נוחין בהלכה וקשה דשם להיפך דהלכה כתלמיד בבלי וע"כ י"ל הטעם משום דתלמוד בבלי אחרון סותר והלכה כבתראי ואכמ"ל] והנה זה הנכרי שבא לפני שמאי וא"ל גיירני ע"מ

שתלמדני כל התורה כולה כשאני עומד על רגל א' בודאי לא כיון לחוכא (וכמו שהאריכו בזה המפרשים ובעלי הדרוש כולם שהי' חכם ופילוסיף) וכונתו הי' כמעשה דלפניו בנכרי שבא לפני שמאי א"ל כמה תורות שלכם שבכתב ותורה שבע"פ כו' ושבע"פ אינם מאמינך גיירני ע"מ שתלמדני תורה שבכתב גער בו וכו' בא לפני הילל וכו' וע"ז הביא זאת שוב מעשה כו' היינו דאותו נכרי רצה באמת לקבל בזה גם תורה שבע"פ רק הוקשה לו מאוד דאיך ידע לשמור וללמוד תורה שבע"פ כשראה בעלי אסופות ב"ש וב"ה מחולקים זה אוסר וזה מתיר זה פוסל כו' והאיך יוכל לשמור תורה שבע"פ אם לא ידע אל מי יפנה ולמי ישמע ע"כ אמר לו ע"מ שתלמדני כל התורה כולה היינו גם תורה שבע"פ (יחד כמו תורה שבכתב) יהי' על רגל א' רג"ל נקרא תורה שבע"פ כמבואר בספרים כי הוא נק' מלכות פה תורה שבע"פ וכ"כ בבני"ש שתורה שבע"פ נק' רגל והיינו שגם התורה שבע"פ יאמר לו וילמדו בלא מחלוקת שידע הלכה ברורה ולא יהי' כשתי תורות והנה בבואו לפני שמאי דחפהו כי לא יכול בזה לעשות שאלתו לאשר ב"ש אינן שונין דברי חבריהם החולקים עליהם ואף שב"ה הם הרוב עכ"ז לאשר הם מחודדי טפי ע"כ דוחים לגמרי דברי חבריהם. משא"כ בבואו לפני הילל א"ל דעלך סני לחברך לא תעביד כו' היינו ואהבת לרעך כמוך כנ"ל משום דב"ה היו נוחין בהלכה ושונין דבריהם ודברי חבריהם באהב"ה ועי"ז אלו ואלו דא"ח וכולם נתנו מרועה א' ולהלכה פסקינן כרבים (וכן באמת הלכה כב"ה שהמה רבים) ועי"ז תירץ לו שפיר לפי שיטתו וקיבלו להתגייר עכ"ל מה שכתבתי בחי' אגדה שלי. ועפ"ז יתפרשו דברי הירושלמי ששאל כת"ה. אלו ניתנה התורה חתוכה (היינו פסקי התורה בלי מחלוקת כפי' הפ"מ) לא היתה לרגל עמידה (היינו אז לא הי' שום עמיד' וצורך קיום לתורה שבע"פ שנק' רג"ל כנז'. ועפי"ז יתפרש שפיר ההמשך בל' הירושלמי) מה טעם (כנז' מפי' הפ"מ ולפי"ז יתכן דבאמת תמה הירושלמי דמה חסר באמת אם הי' נותנין התורה פסקי הלכות ברורות בלי חולק והי' הכל נכתב ולא היו צריכין כלל לתורה שבע"פ ולא הי' צריכין לעמידת הרג"ל היינו תורה שבע"פ ע"ז אמר מה טעם בדרך תמי' וקושיא דלמה צריכין באמת תורה שבע"פ וע"ז משני) וידבר ה' אל משה א"ל רבש"ע הודיעני האיך הוא ההלכה (היינו כפי' הפ"מ שהש"י דיבר אל משה ההלכות בדרך תורה שבע"פ בכמה חילוקים ודעות לכל צד ושאל מרע"ה להודיעהו ההלכה ולא בפנים שונים ודעות החולקים א"כ זהו באמת עוד קושיות מרע"ה דלמה צריכין תור' שבע"פ בדעות שונות וע"ז השיבו הקב"ה) א"ל אחרי רבים להטות רבו המזכין זכו רבו המחייבין חייבו כדי שתהא התור' נדרשת במ"ט פנים טמא ומ"ט פנים טהור (ר"ל שלכך צריכין לתורה שבע"פ שאם הי' בכתב הלכ'

ברורה לא היו יכולין לדרוש למ"ט פנים לכל צד ובאמת מצינו בש"ס הנ"ל בפלוגתת החכמים שכל א' דרש לפי דעתו ואלו ואלו דא"ח שם כי שניהם הפכיים ואם הי' נכתב בפירוש לא הי' אפשר זה וכשנא' בדיבור תורה שבע"פ אז רבו הדרשות והדיעות ובאמת כולם ניתנו מרועה א' כנז' מחגיגה ואלו ואלו דא"ח וזהו מעלת תורה שבע"פ רק ההלכ' למעשה היא אחרי רבים להטות וזהו להלכה למעשה כמ"ש יצתה בת קול אלו ואלו דברי אלקים חיים והלכה כב"ה שהם רבים כנ"ל ואחרי רבים להטות.) ושפיר יתפרש הירושלמי עפ"י הדרוש הנז' כמין חומר בעה"י. כתבתי הדברים האלו למלאות רצונו לאהבת כת"ה וכו' ואחתום ברוב שוכט"ס:
ידידוש"ת באהבה.

סימן כ

לידידי וכו' אשר רצית לשמוע חוו"ד אודות הס' ''יענו בקול'' ע"ד התפל' ופסד"ז בקול שנדפס כעת תשובות גדולי וצדיקי הדור שיחיו לאיוש"ט הן צעיר אנכי לימים ואירא מחות דעי לעמוד במקום גדולים. ובפרט להיות כיהודא ועוד לקרא כי פשוט לכל שבו אי יאשר כחם וחילם של רבותינו הגאונים שליט"א תלית"ש לא אלמן ישראל משומרי כרם ה' צבאות נותני לבם ונפשם לעמוד נגד המחבלים כרמים. עבדי' המתפרצים המתכנים בשם חכמים. או בשם מתחדשים. הרוצים אך להתדמות איכה יעבדו הגוים את אלהיהם. ויעשו כן כמוהם. לעמוד כ"א כאיש נדהם. רק קול הש"ץ ישמע מרישא ועד סיפא גם בפסד"ז וברכת ק"ש וכיוצא. האין די לנו באשר צווחו קמאי על החזנים זב"ח רשעים תועבה היו להם למעמסה גם בהמעט בהפסוקים אשר יסיימו ויתנו בקולם שלא לש"ש אלא שבאו להוסיף בהשטאטוט הגרוע שלהם שלא יתעורר כ"א בתפלתו בקול כלל לא יזכר ולא יפקד גם בפסד"ז רק ישמעו להחזן מהחל ועד כלה. אוי להם ואוי לנפשותם. ובעוה"ר כונתם ניכר רק להתדמות לעבודתם. בבתי תפלותם. וברור מללו שפתי הרבנים הג' שיחיו וכל ראי' וטעם בפ"ע ג"כ כדאי לאסור תקנתם אשר הוא קלקלתם. ה' יצילנו. ומדי עברי במרוצה בין בתרי אמריהם אעיר קצת על פרטן בעה"י:
מ"ש המ"א בשם האר"י הקדוש ז"ל שלא הרים קולו רק בפסד"ז בשבת הרים קולו מעט מפני סבור השבת. הנה על כרחך הכונה שלא הרים קולו בימות החול בקול חזק אבל קולו הי' נשמע כדבר איש אל רעהו דאל"כ תיקשי מש"כ האריז"ל בלק"ת בתהלים שומע תפלה עדיך כל בשר יבואו דלכאו' להצדיקים הי' די כשמתפללים במחשבה בלבד אלא שע"כ שומע תפלה בדיבור שאם לא היו מתפללין בדיבור רק במחשבה לא היו לומדים

מזה האחרים לבא ג"כ להתפלל משא"כ אם מתפללים בדיבור אז עדיך כל בשר יבואו ידעו אחרים ג"כ להתעורר להתפלל לפניו ודוחק לומר שכונתו בלק"ת כי כשבאים הצדיקים להתפלל גם בשפתים נעות ידעו ג"כ אחרים ללמוד מזה להתפלל ובא רק לשלול שאם הי' די במחשבה לבד אז לא הי' יודעים אחרים ג"כ מחשבת הצדיק. ז"א וכמו שנראה מהנועם מגדים פ' חקת שפי' דברי האריז"ל אלו בלק"ת היינו שע"י נעימת הקול של התפלה מושך ג"כ אחרים לעבדו ית' ולהתפלל לפניו ופי' בזה עה"כ תהלת ה' ידבר פי בפה דייקא כדי ויברך כל בשר שם קדשו לעולם ועד ע"ש. ובכתבי כ"ק אאזמ"ו הגה"ק זצללה"ה מפה (שם שלמה כת"י פ' בא) פי' בה' תתהלל נפשי ישמעו ענוים וישמחו שישמחו אחרים ויערב להם הוא כדי גדלו לה' אתי ונרוממה שמו יחדיו כדי שגם הם יתעוררו מקולו, ודיבורו לברך ולרומם את הש"י ובזה דרשתי את ה' ועניני. ובזה פי' הכ' דבר נא באזני העם וישאלו איש מאת רעהו ואשה מאת רעותה כלי כסף וכלי זהב דהנה שאלה היא לשון תפלה כמ"ש חיים שאל ממך וגו' אחת שאלתי מאת ה' ואין נ"א אלא לשון בקשה וזהו ''דבר נא" לדבר התפלה ''באזני העם" שישמעו אחרים ולא די במחשבה לבד הוא כדי וישאלו כשיתפללו יהי' ''איש מאת רעהו ואשה מאת רעותה" כל א' ע"י קולו ישפיע שהוא בחי' איש לחבירו שיהי' מקבל (בחי' אשה) כלי כסף (אהבה) וכלי זהב (יראה) ישפיעו זל"ז בהתעוררת התפלה ע"י הקול ואמר כלי שהוא שהוא לשון כמו בככליה"ם אשר נכלו וזהו ענין רמוז שיתפללו בקול שיתעוררו באהבה ויראה שכן קו"ל גי' חס"ד די"ן שהוא אהבה ויראה כלי כסף וכלי זהב עכתד"ה אאזמ"ו בכת"י הנז'. והנה, כ"ק אאמ"ו שליט"א פי' בזה בפ' בראשית עה"כ קול דמי אחיך צועקים במסורה צועקין תרין קול דמי אחיך צועקים על כן הם צועקים לאמר. כי אחז"ל בברכות לא תאכלו על הדם קודם שהתפללתם על דמכ"ם הרי מזה בתורה כי ד"ם רומז ונדרש על התפלה וזהו קול דמי אחיך צועקים כי לכאו' הי' די להצדיק להתפלל במחשבה לבד או בחשאי ועכ"ז צ"ל קול דמ"י אחיך התפלה שנק' דמי אחיך צועקי"ם בקול דייקא והטעם במסורה ''על כן הם צועקים'' כדי שיתעוררו הם המתפללים עמו ויהיו ג"כ צועקים להש"י כמ"ש בשם האריז"ל כנ"ל:

והנה ראיתי בתשו' הה"ג מטשערנאוויץ בקונ' הנז' בנה פלפול על מה שהקדים מעצמו דמלה"ש אינם יודעים מה שמתפללים בחשאי רק מה שמתפללי' בקול וכ"כ הה"ג מווישווא נ"י דזה תלוי בפלוגתת התוס' והרא"ש והשל"ה אי מלה"ש יודעים המחשבות ובנה פלפול ע"ז היסוד. ונפלאתי מאוד דהא בתוס' בשבת דף י"ב והרא"ש בפ"ב דברכות הביאם בהחלט דמלה"ש יודעים המחשבות ואין כאן פלוגתא כלל בין התוס' והרא"ש

ולא מפוסק אחר רק שכ' טעם למה ארז"ל מלה"ש אינם יודעים לשון ארמי דאם המחשבות יודעים כ"ש לשון ארמי וע"ז כתב דהיינו משום דמאיס אצלם ואינם נזקקים לו או כמ"ש באלי' רבא סי' ק"א בשם התמים דעים ע"ש וגם בבאר שבע כ' הטעם משום שרצה הקב"ה כן כדי שלא יכירו ויתנו מלה"ש לב לתפלות ותשבחות גדולות להש"י שאנו אומרים בלשון ארמי כדי שלא יתקנאו בנו ומובא בא"ר שם. אבל במחשבות ב"א יודעים לכ"ע. (וגם בשל"ה בווי העמודים פ"י כ' בשם ס"ח שטוב להתפלל בלשון ארמי או שאר לשון שמכיר בו כדי שיבין מה שהוא אומ' ולא פליג כלל על התוס' הנ"ל. ופשוט שמלה"ש יודעי' המחשבו') וא"כ כ"ש כשאומרי' התפל' בלה"ק בחשאי שמלה"ש שומעי' ויודעי' וממילא בל"ז פשוט דאין שייך לומר בשכל נבדל כמלאכים לחלק בין אם אומרים בקול נמוך בחשאי או בקול רם ע"כ נפל ונסתר כל בניכם שם:

גם מ"ש ש"ב הנה"צ מדזיקוב נ"י בתשובתו שם לחלק דיש סתירה לפי דבריו ברשב"י דסותר א"ע וכ' עפי"ד הס' בן יוחאי דיש חילוק בין ר"ש סתם לרשב"י וז"א במחכת"ה כי גם בס' הנז' ביאר שם רק מה דרשב"י נקרא לפעמים סתם ר"ש היינו קודם התבדדותו במערה ומה שנקרא רשב"י היינו אחרי צאתו מהמערה ע"ש בס' ב"י בטעמו וראיותיו שהלכ' שנאמרו מאתו אחרי צאתו מהמערה נקרא רשב"י ולא ר"ש סתם אבל הוא הוא ר"ש בעצמו סתם ר"ש הוא רשב"י וז"פ. וממילא לא העלה ארוכה כלל ש"ב הה"ג הנ"ל ועדיין תיקשי דר"ש אדר"ש דגם אם במקום א' נק' רשב"י בצאתו מהמערה לפי דעת הנז' אבל עכ"פ לא יסתור א"ע כיון שזהו ניהו הוא בעצמו וז"ב:

וכתב עוד שם בקונטרס יענו בקול בסי' מ"א וכן בסי' י"ז בענין אם "בנחת" פירושו. בחשאי. או רק לא במרוצה. וביותר הרב בסי' ל"ז שכתב וז"ל דהגם דגוף החילוק אמת דענין בנח"ת אינו מורה כלל על אמירה בלחש רק הוא מובן ההפכי של במרוצה דנקט ברישא והוא לאט לאט ומתינות עכ"ל. וכולם לא זכרו מדברי רבינו הרוקח ומובא בב"י ה' ראש השנה סי' תק"צ וז"ל כ' הרוקח אם תקע כסדר אפי' בנחת לא יחזור ויתקע פעם שנית דתניא כל הקולות כשרים בשופר הי' קולו דק או צילול או עב כשר עכ"ל הרי מפורש דמלת "בנחת" הכונה היינו בקול נמוך היפוכו של קול גבוה ולא יתכן כלל בזה לפרש היפך המרוצה דאז הוי משנה בין הקולות ומעכב כגון מקצר בתקיעה וכיוצא וזהו עיקר החילוק בין תש"ת תר"ת לאריכת הקול או קיצורו. א"ו פשט דבנחת היינו בקול נמוך ולא גבוה ע"ז קאמר שגם קול נמוך איני מעכב וכשר דכל הקולות כשרים בשופר כיון שתקע על הסדר כראוי וז"ב:

והנה בגוף הדבר ראיתי להרבנים הגאונים. כולם כאחד עונים. כמעט בסגנון א'. ויחפשו בחפש מחופש כל א' מדברי הש"ס והפוסקים והזוה"ק במעלת התפלה בקול כמעט לא הניחו דבר להתגדר (ומה שהביאו משו"ת אמרי אש ממקורו מהש"ס ברכות דף ו' ברש"י שכ' בביהכ"נ ששם אומרים הצבור שירות ותשבחות בנעימת קול ערב עכ"ל הנה עיי"ש בהכותב בעין יעקב שפי' דהיינו שאומרים בביהכ"נ פסד"ז בקולות נגינה כדרך המשוררי' יחדיו וג"כ ראי' דאין לומר שכונת רש"י בקול ערב נמוך רק כונת רש"י בקול חזק של נגינה כדברי הכותב שם) רובם ככולם אהובים וברורים מקנאי קנאת ה' צבאות כראוי להם הע"י. אולם בתוכם נמצא במחכת"ה שמתוך ארש"ם ניכר אר"ש ארס ספון בפנימיותם. כי ישפכו מרירתם על האומרים תהלת ה' ומתפללים בקול חזק ואחד מהם כ' כי אסור לענות איש"ר בקול גדול כדי שלא יהי' העונה מגביה קולו יותר מן המברך הנה לע"ד אין חשש כי הנה בסי' קכ"ד במשבצות שם כ' (על הך דהעונה לא יגביה קולו יותר מן המברך) דיש סמך למה שהחזנים מגביהים קולם ביותר כדי שלא יהיה העונה יותר מן המברך ע"ש וידעתי כי בקהלו' ההם החזנים מגביהים קולם יותר מדאי והלואי יענו הצבור לש"ש בקול רם כ"כ איש"ר כמו קול החזן המברך אז יהי' בודאי מרפסין איגרא א"כ אינם מגביהים קולם יותר מן המברך וגם כבר הביאו האחרונים משו"ת לב שלמה הספרדי דבמקום מצוה כגון שרוצה לעורר אחרים שיענו ג"כ איש"ר מותר להגביה קולו לענות בקול גם יותר מן המברך וא"כ כשלבו בוער בקרבו ועונה בקול רם בודאי הוי במקום מצו' ומותר וגם הוא טוב לעורר אחרים ג"כ וכמ"ש לעיל על המסורה על כן הם צועקים. ועוד כיון דאנן פסקינן כתוס' (שבת קי"ט ע"ב) שכ' דכל העונה איש"ר היינו בכל כחו ממש ולא בכל כונתו בלבד וכי יהיה זה עוד לתקלה שכיון שאם יתלהב ויענה איש"ר בכל כחו ממש בקול כראוי וכתורה כד' התוס' אז ימצא על הרוב שיעבור ע"מ דאל יגביהו קולו יותר מן המברך א"ו בע"כ דזהו רק מתקנת חז"ל לכתחלה אם אפשר שידקדק ובמקום מצוה שרי כמ"ש משו"ת הנז' ואין לך מצוה יותר אם יתלהב לבו ואז א"א לו לצמצם ולבלבל דעתו אם החזן מברך בקול רם כמותו שיהיו שניהם מכווני' ובודאי לא חייבוהו לצאת מכונתו עי"ז והיא רק לכתחל' אם אפשר כנז' וע' בשל"ה הקדוש באריכות מגודל ענין שארז"ל בשבת העונה יהש"ר בכל כחו שאפי' הי' בו צד מינות מוחלין לו ע"ש:

גם מה שחילקו בין הקולות וכ' יש קול מפוצץ סלעי' ומבלבל בעת השומעים הנה כבר כ' המאסף הה"ג מבאניהאד נ"י דכיון דיש לפני כ"א סידורים ופסקינן בש"ע ה' ר"ה שלא שייך בלבול גם במתפללי' שמ"ע בקול רם ע"ש. ומלבד זה ארשה לי לשאול אותם מי נתן

להם רשות לשקול הקולות והרי ילפינן מויקרא אל האלקים בחזקה הרי שצריך להיות בקול חזק וכח אדיר (והה"ג מפעסט נ"י העיר דבש"ס תענית ובירושלמי לא נמצא לשון זה עה"כ ויקראו אל האלקים בחזקה דתפלה צריכה קול. אמנם באמת ל"ק. דהרמב"ן לא כ' דנמצא בש"ס דרשה זו רק דרז"ל דרשו כן ובודאי נמצא כן באיזה מדרש שהי' לפני הראשונים בכת"י וכמוה נמצא במקומות רבות שהביאו הראשוני' דרשות חז"ל ולא נמצאו בש"ס שלנו וכיוצא ואכמ"ל ונאמן עלינו גדול אדונינו הרמב"ן ז"ל שנמצא כן בדרז"ל וז"ב ופשוט) ע"כ אין ממש בדברי החולקי'. וע' בס' חסידי' סי' תשס"ח וז"ל כשהיו אומרים שירות ותשבחות אמר לא' שהי' מרים קולו תאמר בקול נמוך כמו קולנו השוה קולך לקולנו (וע"ז השיבו) אם אני מרים קולי כדי לכוון כי אני יודע לכוון כשאני מרים קולי ובטוב סי' עושה כך מה שהאדם עוסק להרים קולו כדי שיאמר בכוונה עכ"ל הרי שהסכים רבינו יהודא החסיד רבן של פוסקי אשכנז הראשונים ז"ל שירום קולו ושטוב עושה בזה (ולא חילק בין הקולות אם מרים ביותר) כי הקול מעורר הכוונה וכ"א לפי קולו וכמבואר בכל הס'. וכ"כ בס"ח בסי' קנ"ט ואם באת להללו ולשבחו דע שאתה מתאוה לשבח קול נעים ושיר של שבח אם היו מרצים ומאהבים בלא ניגון ומי מקובל הי'. לפיכך אין לעשות במהרה אלא במשך ובקול נעים ובקול רם שנאמר להרים קול בשמחה עכ"ל. הרי מפורש שבהרמת הקול דוקא צ"ל תהלת ה' ושבחיו
בהא נחיתנא ובהא סליקנא יאשר כחם וחילם של הרבנים הגאונים שליט"א העומדים בפרץ לגדור גדר נגד בעלי קלקלה שכינו א"ע מתקני השטאטוט בעיר ההוא וה' יעזור וישיבו מדרכם ויקראו אל אלקים בחזקה ויודע ישוב ונחם ושב ורפא להם. ונזכה כולנו לראות במהרה בביאת ג"צ ברחמים:
ידידוש"ת

סימן כא

כבוד ידידי הה"ג וכו'. הגיענו יקרתו וברוב טרדותי הנני להשיבו על דבריו רק בקצרה להצדיק את דברינו בעה"י. מ"ש על מה שכתבתי בחיבורי מנח"א (סי' ל"ה) ע"ד השבו"י שהוכיח דבח"ש ליכא מצוה כלל מהא דקי"ל הנשבע שלא לאכול מצה כל השנה אסור ל לאכול מצה בליל פסח א"ו דבח"ש ליכא מצוה כלל ועפי"ז כתבתי דלפמ"ש המל"מ פ"ד מה' שבועו' בענין פלוגתא דרע"ק ורבנן בשבועה שלא אוכל ואכל כ"ש דבאמת בלשון בנ"א נק' אכילה גם בכ"ש לרע"ק וכו' ומעתה י"ל דהוי קצת מצוה בח"ש אך אדרבא כיון דהכי הוי מצוה ואוכל כדי לצאת המצוה בע"כ נקרא אכילה א"כ שוב הוא

בכלל השבועה דהרי דעתו היה, על אכילה ושפיר אסור לאכול אפי' ח"ש לקיים המצוה וע"ז תמה כת"ה כיון דהטעם שיהי' קצת מצוה בח"ש היינו רק משום דחזי לאצטרופי כמו באיסור דאסור ח"ש לר"י מטעם זה כמו כן במצוה הוי קצת מצוה. אבל באמת לא נק' אכילה. ובדרך זה תמה גם על החכם השואל בשבו"י מ"ש לר"ל במצה דחדש יאכל ח"ש ולפי"ד כת"ה ל"ש זה רק לר' יוחנן דס"ל חזי לאצטרופי. ולפענ"ד לא נראה זה כלל דמהיכי תיתי לומר כן אדרבא הא מצינו באמת דילפינן מכל חלב לרבות ח"ש ועפי"ז באמת הקשו התוס' ביומא שם דא"כ למה לר' יוחנן טעמא דחזי לאצטרופי כיון דאיכא ריבוי דכל חלב ע"ש מה שתי' א"כ דילמא זהו לחומרא לענין איסור יש לנו ריבוי זה אבל לענין עשה מנ"ל זה לומר שיהי' בכ"ש א"ו דכיון דאמרינן דחזי לאצטרופי וכסברת החכם צבי מטעם אחשבי' וכבר כ' האחרונים דסברת החכ"צ דאחשבי' היינו ג"כ כדברי הש"ס משום דחזי לאצטרופי וטעם א' הוא ועכ"פ מטעם אחשבי' נקרא קצת אכילה ע"כ כמו כן לענין עשה כגון בערב תאכלו מצות נסתפקו דהוי קצת אכילה ויוצא קצה המ"ע וכיון דנקרא קצת אכילה הרי הוא כבר נשבע על לשון אכילה דהרי הוא נשבע סתם על אכילה ובאכילת רשות הוי נק' אכילה רק כזית לרבנן דבאכילת רשות אזלינן בתר לשון בנ"א משא"כ באכילת מצה לזה גם לשון בנ"א נמשך בע"כ אחר לשון התורה כיון דבאכילת רשות תלוי בלשון בנ"א איך הוא בטבע בני אדם אם יחשבוהו לאכילה אם נהנים או קובעים לאכילה על שיעור כזה או יותר אבל באכילה לצאת, י"ח המצוה כיון דרוצים רק לקיים המצוה בין אם נהנין ממנו או לא ואין נ"מ אם בנ"א קובעים אכילה ע"ז כיון שרק לצאת המצוה עושים כן א"כ נמשכים בע"כ בנ"א בזה רק אחרי לשון התורה ממה שנחשב בלשון תורה אם נק' אכילה בשיעור כזה שיצאו י"ח בערב תאכלו מצות או לא וכיון שהוא נשבע על לשון "אכילי' (סתם) דאף דבשבוע' אזלינן בתר לשון בנ"א מ"מ לענין בערב תאכלו מצות או שאר מ"ע שרוצים לצאת י"ח התורה אז גם לשון בנ"א נגרר בע"כ בזה אחר לשון התורה. וא"כ אם נאמר שנק' עפ"י התורה אכילה קצת לצאת עכ"פ מקצת מהמ"ע דבערב תאכלו מצות א"כ כמו כן אסור לאכלו מחמת השבועה וזהו שכתבתי שם בספרי בעה"י והדברים ברורים בסברא ויש להמתיק יותר בענין זה עפי"ד הר"א מזרחי הידועים דבאמת אכילה מה"ת בכ"ש רק דהלל"מ אפקי' מכזית לענין עונשין ובמל"מ פ"א מחמץ הסביר דגם כונת ר' יוחנן כן דמטעם חזי לאצטרופי אוקמינן לענין איסורא אלשון הקרא (ואפקי' מהלל"מ) דאכילה בכ"ש וא"כ גם אם נאמר כדברי כת"ה דטעם ח"ש בעשה שיהי' בו קצת מצוה היינו רק משום דחזי לאצטרופי והוי כמו באיסור הטעם דמשום דחזי לאצטרופי והרי גם באיסור הוי

הטעם משום דחזי לאצטרופי ע"כ אוקמוהו אלשון דקרא והוי אכילה בכל שהו וכיון שנק' אכילה הרי הוא אסור מכח שבועה שנשבע שלא לאכול דהוי זה בלשון בנ"א כיון דמיירי לענין לצאת ידי חובתו מן התורה כנ"ל ושפיר נכונים דברינו בעזרת השם יתברך ותן לחכם ויחכם עוד:

ומ"ש כת"ה על דברינו במנח"א (בסי' ל"ד) בודקין שלא יעבור בב"י וב"י עפי"ד התוס' בסוכה וברכות והפמ"ג בפתיחה כוללת דהיכא שתקנו חכמים שלא יעשה המצוה רק באופן זה לא קיים הדאו' ורצ' כת"ה לחדש דזהו רק משום מהב"ע והיינו רק היכא שעושה מעשה להיפך מדברי חכמים כגון שיושב בסוכה ושלחנו בתוך הבית אבל כשלא קיים דברי חכמים בשוא"ת ל"ש זה עכת"ד. תמהני מאוד על דבריו דהא גם בברכות בתוס' וברבינו יונה כשקרא ק"ש אחר חצות לילה ג"כ לא אסרו חכמים שיקרא אחר חצות לילה ואדרבה ראוי לקרות ק"ש על המטה גם אם מניח א"ע לישן אחר חצות רק מחמת שעבר בשוא"ת שלא קרא בזמנו קוד' חצות לילה כתקנ' חכמי' ע"כ ס"ל דגם מ"ע דאו' לא קיים ע"ש וא"כ ה"נ כן וכ"כ קדוש זקיני בהקדמת דרך פקודיך לענין מצ"כ עפי"ד התוס' הנז' דגם אם נאמר דמצ"כ רק מדרבנן גם במ"ע דאו' מ"מ י"ל כיון דלא קיים הדרבנן שהצריכו כונה ע"כ גם הדאו' לא קיים כ"כ שם בהקדמה לענין תפלת י"ח שתקנו אנשי כנה"ג שי"ל ג"כ בדרך זה ע"ש והרי מפורש כדברינו. והיינו משום שיש כח ביד חכמים לעקור קיום המ"ע כדי להזהר עי"ז לקיים דבריהם בכל פרטיהם:

ידידוש"ת באהבה.

סימן כב

כבוד ידידי הרב המאה"ג וכו'.

עיינתי בקונטריסו בדבר הקאסע לענין רבית ואחר עד עתה מלהשיב בהיותי בחבילי טרדין וגם ע"נ אשר סבבוני בעו"ה כידוע לכת"ה ואבא עתה בזה בעה"י גם בימי הרצון הקדושים האלו:

הנה מראש אראנו צריך אני לבאר בענין שמחולקים בזה האחרונים ז"ל הלא המה הגאונים השואל ומשיב (מהדורא קמא ח"ג סי' ל"א) והמהר"ם שיק (חיו"ד סי' קנ"ח) אי שייך בזה ברירה שהחלק של הנכרי והפראצענט שלו זה מקבל הישראל בהריוח בהבאנק וגם כשלוה הישראל ברבית מהבאנק שנאמר שהוא לוה רק חלק הנכרי האקציאנער בהבאנק. והנה מצאתי בדבריהם המה מחולקים מן הקצה אל הקצה כי לפי"ד השו"מ י"ל בזה ברירה גם למ"ד אין ברירה ולפי"ד המהר"ם שיק אין לומר בזה

ברירה גם למ"ד יש ברירה בכ"מ גם בדאורייתא מ"מ ל"ש בזה ברירה כאשר נזכיר דבריהם. והנה מה שהביא השו"מ מתוס' תמורה (דף ל"א) דכשנולד האיסור בתערובות אז אמרינן ברירה כבר הערה בעצמו שם דזה נראה רק למ"ד יש ברירה וכן נראה בפשוט כונת התוס' באמת אך כ' שם בשו"מ שבתוס' סוטה נראה מדבריהם דגם למ"ד אין ברירה מ"מ בדנולד האיסור בתערובו' מודה דיש ברירה ואני לא מצאתי כן בתוס' סוטה ואדרבא כן נמצא שם בתוס' סוטה (דף י"ח ע"א) בד"ה תנו וחלבן דיש לחלק דברירה בכה"ג היכא שכבר הוכר הכתב ונתערב ל"ש כ"כ לומר ברירה כמו ברירי' היכא שלא הוכר חלקו של א' מהם מקודם ונולד הברירה מעיקרא בתערובות ואח"כ מביא התוס' כמה סוגיות בעירובין וביומא דלא חילקו בין ברירה דניכר מקודם או לא ע"ש אבל לומר דגם למ"ד אין ברירה מ"מ היכא שנולד בתערובות מודי דיש ברירה. פשוט דז"א כלל דהא כל התנאים בהלוקח יין מבין הכותי' וס"ל דאין ברירה ואף שג"כ הברירה נולד בתערובות מעיקרא וכמ"ש שם התוס' בסוטה ואעפ"כ ס"ל אין ברירה וכן בכל המקומות וז"פ וברור. ולפלא בעיני שיצא כזה מפי הגאון זצ"ל. ומ"ש בשו"מ שכן נמצא בתוס' יו"ט (תמורה פ"ו משנה ג') הן אמת דלכאורה נראה כן בתוי"ט בתמורה שם שהקשה ע"מ דפריך הש"ס דלישתרי מטעם ברירה וע"ז הקשה התוי"ט דהא בדאו' אין ברירה ועוד כל איסורים לישתרי כן בתערובות מטעם ברירה וע"ז מביא בשם הרמ"ר בתוס' החילוק בין היכא שהתערובתו באיסור או בהיתר וכיון שכאן תערובתו בהיתר ל"ש ברירה וסיים ''תוס''' וא"כ נרא' מזה לכאו' דקאי על קושייתו דהא בדאו' אין ברירה וע"ז חילק דהיכא שנולד בתערובות גם למ"ד אין ברירה שפיר שייך ברירה ע"כ מקשי הש"ס בתמורה שפיר שם גם למ"ד אין ברירה. אמנם לפי"ז יהיו דברי התוס' יו"ט סותרים זל"ז למ"ש התוי"ט בדמאי (פ"ו משנה ז') כמו שהביא המהר"ם שיק שם ג"כ דהיכא שכבר חילקו מקודם (והוי כהוכר האיסור מקודם) אז לכ"ע אין ברירה היינו גם למ"ד יש ברירה אז בכה"ג ל"ש ברירה ע"ש בתוי"ט א"כ דבריו סותרים זא"ז דכאן בתמורה חילק בכלל דהיכא שנולד בתערובות לכ"ע יש ברירה גם למ"ד אין ברירה והפלוגתא בע"כ בין המ"ד אי יש ברירה או לא רק היכא שניכר האיסור מקודם ובדמאי כ' התוי"ט דהיכא שניכר כ"א בפ"ע כגון שחלקו השותפים מקודם ואח"כ נתערבו בשותפות אז לכ"ע ל"ש ברירה ופלוגתא דברירה הוא רק כשנולד בתערובות כנז' וא"כ סותרים דבריו. ב) וגם יוקשה על התוי"ט בתמורה (אם נפרש דבריו כנז' כמ"ש השו"מ) דאיך שייך לומר דפלוגתא דברירה רק בהוכר האיסור מקודם ובנולד בתערובות לכ"ע יש ברירה דהא בלוקח יין מבין הכותים וכיוצא עיקר הפלוגתא דתנאים בסוגיא דברירה אי אמרינן ברירה והתם הוי נולד בתערובות.

ג) וגם שהתוי"ט בתמורה הביא זה מהתוס' שם ובתוס' בתמורה שם לא כתב כן רק על הקושי' הראשונה שהקשה התוי"ט דהא בדאו' אין ברירה זהו מעין קו' התוס' שם על הש"ס דפריך ואידך לישתרי וע"ז תי' התוס' דאתיא למ"ד יש יש ברירה ועוד הקשו שם התוס' (בענין בפ"ע) דאיך שייך ברירה בתערובות איסורי דא"כ כל איסורים לישתרי וכו' וע"ז תירצו בשם מורי הרמ"ר ע"ש ובתוי"ט נראה לכאורה כאלו חילק זה בתוס' בשם מורי הרמ"ר שייך גם על קו' הראשונה שהביא בתוי"ט דהא בדאו' אין ברירה ככז' ובאמת בתוס' שני עניני' הוא כנז'. א"ו בעל כרחך דגם כונת התוי"ט אינו כלל שחילוק הרמ"ר בתוס' יהי' תי' מספיק גם לקו' הראשונה שהקשה דהא בדאו' אין ברירה דאל"כ הוא מהפך מדברי התוס' ממ"ש הם בעצמם והביא בשמם דהא התוס' כתבו דבאמת אתיא שם הגמ' בתמורה למ"ד יש ברירה. וגם כדי שלא יוקשה עליו הקושיות כנז' שלא יהיו דבריו סותרים זא"ז ע"כ בודאי בע"כ גם כונת התוי"ט דשני ענינים הוא כנז' וא"כ דברי הגאון השו"מ אין להם יסוד בזה כ"כ. אמנם גם מ"ש הגאון המהר"ם שיק ופשיט' לי' דהיכא שנודע מקודם כ"א בפ"ע ונתערב אז אח"כ אז לכ"ע ל"ש ברירה (ע"כ כ' בזה כיון שניכר חלקו היינו מעותיו של כ"א וא' מבעלי האקציעס טרם נתן מעותיו להיות אקצינער בהבאנק ע"כ ל"כ ל"ש ברירה) ויסודו על דברי התוי"ט בדמאי שכתב כן באמת כנז'. הנה בתוס' סוטה (י"ח ע"א) כ' בפירוש דס"ל להש"ס בעירובין (ל"ז ע"א) וביומא (דף צ"ה) דעל כרחך אין חילוק לענין ברירה בין הוכר מתחלה לשארי ברירות שנולדו בתערובות עיי"ש ובמהר"ם שיק הקשה כן בשם רבו הגאון חת"ס ז"ל על הש"ס ביומא דלא הי' שופרות לקני חובה דהא שם הוכר חלקו של כ"א וא' בתחל' ול"ש ברירה ותמהני מאוד שהרי כבר הקשו זה בתוס' סוטה הנז' ומפורש בתוס' שם דסוגי' דש"ס יומא ס"ל באמת דאין חילוק וגם בכה"ג שהוכר חלקו של כ"א וא' אמרינן ברירה כנז'. היוצא לנו מזה לנידון דידן די"ל דעדיין תלוי הענין בברירה דלפי סוגיות הש"ס ביומא ובעירובין לפי"ד התוס' סוטה גם בזה שניכר חלקו של כ"א וא' (קודם שנתן חלקו בהבאנק) ג"כ שייך הפלוגתא דברירה ותלוי אי כמ"ד אמרינן ברירה או לא. והנה לפימ"ש הש"ך בסי' קס"ט בה' רבית דמה דאמרינן לדעת רש"י יש שליחות לנכרי לחומרא היינו רק מדרבנן וכ"ד רוב הפוסקים. וא"כ כשהקאסיער בהבאנק הוא עכו"ם ויש לו שליחות רק מדרבנן ומדרבנן יש יש ברירה ושפיר לפי מה שהעלוני לעיל דתלוי באמת נידון זה בברירה ובדרבנן אמרינן יש ברירה ע"כ שפיר יש היתר ול"ש לכאו' להחמיר למ"ש המהר"ם שיק בשם האחרונים דכיון דהלוה חותם על השט"ח הוי כאלו הוא שלוחו לי יהא שלוחו עכ"פ כיון שביארנו דזה תלוי בברירה וכיון שהשליחות לנכרי הוא רק מדרבנן ובדרבנן

אמרינן יש ברירה לומר שזהו הרבית הוא חלק הנכרי שהוא שותף ג"כ אקצינער בהבאנק או לוה בהבאנק. אך דא עקא לדברי החוו"ד סי' ק"ס שהעצ' דהיכא שהשליח מזכיר שם הלוה והשליח מסתלק והאחריות החוב הוא על המלוה אז הוי רבית קצוצה דאורייתא כמו שביארו שם בשם תשו' הרא"ש דל"ש בזה שליחות כלל דגם באינו בר שליחות הוי כמו ניטל רבית שהניחו ע"ג קרקע ע"ש וא"כ בדאו' אמרינן אין ברירי' וגם מה שכתבנו לעיל דתלוי בברירי' הוא מתוס' סוטה הנז' ומדברי התוס' נראה שם דהסוגיות בש"ס מחולקים בזה אי אמרינן כלל ברירה בכה"ג שהוכר מקודם כ"א בפ"ע ע"ש. ואנחנו לא נדע כאיזה סוגיא הלכ' נקבעה בזה וא"כ יש להסתפק אי שייך בזה ברירה כלל. ובודאי צריכין אנו למשכוני נפשן ללמד זכות על עם ישראל שנהגו היתר בזה בקאסעס כי הוא בעו"ה דבר שאין כמעט באפשרי להפטר ממנו בצוק העתים בדורותינו בהשתרגות עמל החובות והעסקים הקשים ורבים עד שימצאו חוק וטרף צרכי ביתו ע"כ בודאי מצוה לחפש ולמצוא היתר:

והנה כת"ה האריך לבאר כיון דאין שליחות וזכי' לנכרי ע"כ עכ"פ יש היתר באופן שהממונה הקאסיער בהבאנק הוא נכרי כיון דאין שליחות וזכי' לעכו"ם אף שהלוים נפטרי' עי"ז מהחוב כיון שהישראלי' בעלי האקציעס צוו להחזיר לאותן הבעאמטען והקאסיער הממונים בהקאסע כיון שכן הוא דרך הבאנק והשטאטוטען שלהם מ"מ הוי המעות רק משועבד לישראל כיון שלא זכה הנכרי הקאסיער בשבילו דאין זכי' לנכרי כנז' ומעות שאינו בעצם של ישראל ל"ש בו רבות כמ"ש במהר"ם שיק שם עכת"ד והאריך בזה לבאר עפי"ד הפוסקים. ואף שהממונים נוטלים שכר מ"מ רצה כת"ה לומר דל"ש בו שליחות. ומ"ש המחנה אפרים בה' שלוחין דהעושה מעקה ע"י פועל גוי מברך עליו משום דבפועל אף בנכרי יש לו לדין שליחות ע"ז כ' כת"ה שכבר השיג עליו ודחה כלאחר יד ולא ידעתי טעמו ונימוקו ולע"ד עדיין צ"ע טובא ויעיי' נא בהגהות הגאון מהרי"ש ז"ל אבד"ק לבוב על השער המלך פ"א מחמץ ומצה שכ' באמת דבמידי דלא בעי כוונה ולא שליחות י"ל דיש שליחות לנכרי ותי' בזה קו השעה"מ שם וכמ"י הרשב"א דמהני טבילת כלים ע"י נכרי כיון שאם הטבילו ישראל שלא מדעתו ג"כ כשר ע"כ מהני טבילת נכרי ע"ש וכתבתי מזה במ"א בתשו' בס"ד לענין חמץ. אך בנידון דידן באמת אף אם נאמר דיש שליחות לנכרי במידי דל"ב כונה כנ"ל אבל זהו שצריך לזכות בעד הישראל צריך בודאי כונת הנכרי לזכות בעד הישראל וזה בודאי ל"ש בנכרי לכ"ע. אולם לפי"ד מחנה אפרים כיון דהוא בשכר (היינו הממונה בהבאנק) י"ל דזוכה בעדו הישראל כנז' ועדיין צ"ע:

גם מ"ש כת"ה דגם לדעת רש"י דלחומרא אמרינן יש שליחות לנכרי ע"כ לא מחמרינן אלא אם בשעה שאנו דנין על השליחות כבר יש כאן האיסור רבית בזה י"ל דמחמרינן גבי איסור רבית דלחומרא משא"כ בנידון שלנו שאנו דנין על שעה שמקבל הנכרי הפרעון מיד הלווים לומר שאז לא זכו היהודי' המלוין באותו מעות של הפרעון משום דאין שליחות וזכיה לנכרי עכת"ד. ולא הבנתי החילוק כלל. דממ"נ הרי גם שם בסי' קס"ט סעי' ו' וז' אם נאמר דאין שליחות לנכרי הרי אין כאן רבית מעיקרא כלל כיון שמקבלו מיד הנכרי כמ"ש הש"ך ס"ק ט"ז אלא שמחמירין שם לדעת רש"י דלחומרא יש שליחות לנכרי וגם בזה בנידון דידן אם נאמר יש שליחות וזכיה לנכרי לחומרא א"כ הרי יש כאן איסור רבית כיון שמקבל הנכרי (הממונה לקאסיער בהבאנק) מעות הרבית בכל עת שילום הראטען ומקבלו וזכו בשביל ישראל בעלי האקצינערען אם לחומרא יש שליחות לנכרי ולא ידעתי מה מצא לחלק בזה וז"פ:

ומ"ש כת"ה לענין היתרו של המהר"ם שיק זצ"ל מטעם שותפות נכרי והאריך בזה כיון דמטבעות יוכלו לחלקן שפיר דמי יותר לתרומה דלא ממעטינן שותפות עכו"ם כיון שאפשר לחלקן במדה. כן נכון הוא וכבר קדמו בזה בתשו' בנין ציון להגמהר"י עטלינגער ז"ל (ח"א סי' ס"ה) ע"ש וכן בתשו' בית יצחק (חיו"ד ח"ב בקו"א סי' ל"ב ל"ב) השיג עפי"ז על המהר"ם שיק כדברי כת"ה:

ומ"ש כת"ה על מ"ש המהר"ם שיק שכ"ז נעשה לטובת הלווין וע"ז תמה כת"ה דאנן רואין דאין כן הדבר לענייננו כי אין הקאססעס נעשי' לטובת הלוין בלבד רק לטובת עסקם להרויח לבעלי האקצינערע כל מה שיוכלו להרויח יותר. הנה כן הוא בהקאסעס רובם ובעירנו אבל כוונת המהר"ם שיק ז"ל הי' בהקאסעס שנעשו כעין קרעדיט פעראיין (או סעוועט קעזעט בלשון מדינה זו) שאין מלוין מעות רק למי שיש לו חלק בהבאנק ועשו לטובת חבורתם ואגודתם הנוסדה והם בעצמם הלוים וכן המה בהרבה עיירות הגאליציען (ונקראו מהפקודה ג"כ בשם גענאססענשאפט) ועל אלו כונת המהר"ם שיק שנעשו לטובת הלוים היינו שהלוים בעצמם המה רק בעלי הבאנק שיש להם חלק (אקציע) בהבאנק ועל אלו כוונתו ולא טעה כלל. וכעין זה כ' בתשו' הרי בשמים (מה"ת סי' קט"ו) בקאסע כזו שמלוים רק למי שיש לו שותפות בהבאנק וכ' בכזה היתר חדש עפימש"כ בלקט הקמח סי' קס"ח קס"ט היתר היכן שהמלוה מעות להקהל הוא ממונה מהקהל שמלוה לצורכי הקהל' ברבים כיון דהוי מלוה לעצמו שגם הוא מהקהל ואין כאן לוה ומלוה ולא נושך ונשוך דאסר לן קרא ע"ש:

וכשאני לעצמי לא הבנתי איך לסמוך על היתר זה דהא הלקט הקמח מביא זה שם מתשו' בית יעקב ובתשו' בית יעקב מיירי רק לצורך הקהל דמבואר בש"ע היתר ללוות ברבית דרבנן משא"כ הקאסעס האלו שהם לצורך מו"מ בלבד נעשו וגם מ"ש שם בלקט הקמח בשם עצמו להתיר בכנ"ל מחמת שהוא בעצמו המלוה לעצמו שהוא הממונה מהקהל ויש לו חלק בזה ואם לא ימצאו מעות יצטרך הוא להטריח להשתדל ללות אצל אחר כמ"ש שם. והרי מ"מ הוא מלוה מעות לבני הקהל ומה שיש לו חלק בהקהל זהו מעט מזעיר והשאר לבני הקהל הוא רבית ול"ש אצלם לומר שהוא הנושך והנשוך כנ"ל וכבר הביא שם שחכם א' צווח ע"ז שאין לומר זה דא"כ יתירו ששותפין ילוו זל"ז ברבית בהעסק ע"ש והלקט הקמח כ' שהאריך בזה בתשו' להתיר והתשו' לא ראינו ע"כ לא זכינו לידע טעמו ונימוקו ויסוד היתרו עכ"פ נראה שם ג"כ עיקר סמיכתו דיש היתר באופן הנז' מחמת שהוא בלא"ה לצורך הקהל כנז'. אבל ללות בקאסע לצורך מו"מ לא ידעתי היתר מזה כלל לע"ד. גם מ"ש שם בהרי בשמים דרבית ע"י שליח נכרי. תמהני שלא זכר במחכהדר"ג מ"ש החוו"ד סי' ק"ס כנ"ל דהיכא שהשליח מזכיר שם הלוה והשליח מסתלק והאחריות נשאר על המלוה היינו האקצינערען והלוה נותן הוועקסיל בחתימת ידו להבאנק כנהוג ל"ש היתר זה כנ"ל וכמ"ש ג"כ בשו"מ ומהר"ם שיק שם גם מ"ש בהרי בשמים לענין ברירה ופשיטא לי' דל"ש בזה ברירה רק באחין ושותפין לאחר שחלקו אבל לא קודם החלוקה.. הנה זה עדיין צ"ע לע"ד דהא גם בהלוקח יין מבין הכותים לא הופרש עדיין כלל ואעפ"כ אמרי' ברירה וכן בכיוצא. ואי משום שיוכל לומר דשאני מעות השותפין הלא אדרבא במעות השותפין שייך יותר לומר דאינם מעורבין וכעין מה כדאמרי' בש"ס סוף ביצה לענין דשיל"מ דל"ש לומר כשנתערב ממון חבירו בשלו ויאכל הוא וחדי וכ"א וא' בע"כ בפ"ע קאי. ועוד והוא העיקר דהא עתידין להם להתחלק בעל כרחן דכל קאסע נעשית עפ"י החוק רק על משך שנים ידועים שלשים או ארבעים וכיוצא ואח"כ יתחלקו ואם יתאספו אח"כ וירצו האקצינערען להחזיק עוד בהקאסע הרשות בידן והוי נשתתפו מחדש. וגם בשביל הקרן אין חשש רק בשביל הרבית היינו הדיוודענדען הקופאנס שלוקח כל אקצינער ריוח מהרבית וזהו מתחלק בכל שנה ובדבר המתחלק שפיר שייך ברירה דמה שמקבל הישראל הריוח מהקופאנס הוא משל רבית ששילם הנכרי וכיוצא ועדיין י"ל דתלוי בברירה כנ"ל. (ואי משום ריוח שמניחים למשמרת בהבאנק לרעזערווע פפאנד ואינו מתחלק בכל שנה. הלא זה יקחו בע"כ רק בעת שיחלקו ביניהם האקצינערען ויבטלו הבאנק ושוב אז כשמחלקין ביניהם י"ל ברירה):

נחזור לדברי כת"ה עכ"פ גם היתרו שכתב כת"ה כשהממונה הקאסיער נכרי ואינו משתמר לדעת הישראל רק לדעת הקאסיער שהוא מקבל אחריות מהמעות בכל יום כשמקבלו מהלווים עכ"ד. הנה זה לא מהני כשהקאסיער בלבד הוא נכרי דהא גם כשיהי' מהפערוואלטונג הדירעקטאר (הפרעזעס) או פקיד אחר איזה יהודי אז נפל בבירא. פיתקא דהיתרא. (שרצה להמציא כת"ה) דהא הקאסע עם המעות העומד שם בתמידות משתמר לדעת הפערוואלטונג מהבאנק וכשיש ביניהם יהודי א' הרי הוא משתמר לדעתו ג"כ בשביל בעלי האקציעס ושפיר זכו בהמעות בעלי האקציעס ע"י הכלי והבית ואותו הישראל הדירעקטור או הבעאמטער הגדול שמשתמר לדעתו בשבילם (כי הממונים הגדולים המה המקבלים האחריות) וזכו בו האקצינערס כנז':

וראיתי בשו"ת הגאון מהר"י איטינגא ז"ל (ח"ב סי' נ"ד) שכ' בזה היתר בענין הבאנק דזה לא נקרא שליחו כלל ופקיד הבאנק (הדירעקטאר) לא נקרא שליחו כלל דמעולם לא דיבר המלוה עם הדירעקטאר שום דבר רק נותן להקאסע והעושה הלואה הוא הדירעקטאר והמלוה המעות הוא מיד הקאסיער וגם הבעאמטען מהבאנק אינם מקבלים אחריות מהמעות רק מחלקים המעות עפ"י הפינקסאות בחשבון ויצאנו בזה ממ"ש הט"ז בסי' קס"ט דהא כיון שהשליח מקבל אחריות הוי הוא השליח לוה נגד המשלח ומלוה נגד הלוה ומקבל ממנו רבית ובנידון הבאנק שהפקידים אינם מקבלים אחריות ל"ש זה ע"ש. אמנם באמת בבאנק שלנו בודאי מקבל הקאסיער האחריות מהמעות ואם הוא יהודי הרי הוא נעשה מלוה ולוה ברבית כנז' מהט"ז וכפי הנראה דשם בעובדא דידי' (בגאליציען) שאני הנהגת הבאנק מאשר הם אתנו במדינותינו. והנ' הי' נראה לכאו' היתר זה גם לפי"ד החוו"ד בסי' ק"ס אף שחותם הלוה על הוועקסעל. כיון דהחוו"ד מיירי בשליחו ממש אבל זה הבאנק דירעקטאר אינו שליחו ממש כמו שכ' שם בפרטות בתשו' מהריא הלוי ז"ל עכ"ז נראה מהחוו"ד די"ל גם בכה"ג עכ"פ הוי כמ"ש בתשו' הרא"ש דלוקח רבית מעל גבי הקרקע דג"כ אסור כמו שהביא שם בחוו"ד וצ"ע) והנה מ"ש בתשו' מהרי"א שמעולם לא דיבר המלו' עם הדירעקטור הנה בגלילות שלנו אינו כן כי בכ"ע בעת ישיבת הצענזאר בכל שבוע וכיוצא מדבר המלוה היינו האקצינערען עם פקידי הבאנק למי יתן הלואה ועל איזה סך יתנו לו והמה המלוים מדבנים עם שלוחם הדירעקטאר והפקידים מהבאנק כדת מה לעשות בכ"ע ע"כ ל"ש היתרו רק למי שאינו מפקודי הצענזור הממונים להעריך בעניני ההלואת אף שיש לו אקציען מהבאנק והוא מלוה חלק מעותיו שם עכ"פ כיון שמעולם לא דיבר עם הפקידים איך יעשו בענין ההלואה וכיוצא עכ"פ י"ל דאינם שליחו בזה שייך ההיתר ליקח מעות הקופאנס מהאקציעס

שלו. וגם באיש כזה שאינו מפקודי הצענזור בהבאנק עכ"פ כיון שעפ"י השטאטוטען הדירעקטואר נעשה שלוחו לכאו' יש להחמיר אך בזה י"ל כיון שלא דיבר עמו בפירוש כנז' יש לומר שאינו שליחו עפ"י התורה רק יש לחוש עדיין לדעת החוו"ד כנז':

שוב ראיתי בשו"ת מהרש"ם שנדפס מחדש (סי' כ') הערה ג"כ מ"ש כת"ה לדון מטעם דאין שליחות לעכו"ם וכבר כתבנו מזה לעיל בס"ד. ומחמת קדושת ימי הרצון והטירדות לא אוכל להאריך כעת יותר וחיים ושוכט"ס:

ידידוש"ת. והנה חזר הרב הנז' והקשה על דברי וזה אשר השיבותו לו בעה"י] כבוד ידידי הרב הה"ג וכו'.

הגיעני מכתבו וכאשר כתב והתנצל כת"ה. כן גם אני יש לי להתנצל ביותר כי אני בעל מלאכות הרבה ובעוה"ר אין דבר א' יוצא בשלימות כראוי וזאת הי' באוחרי מלהשיב עד כה. ועתה הנני בזה לסלק מעלי שלשת חצי השגותיו אשר ירה כת"ה על דברינו ואבא בזה בעה"י. ואשיב על ראשון ראשון:

א) מ"ש בתחלת דבריו וגם בסוף דבריו דעיקר הקו' על השואל ומשיב הוא חומה כנד נצבה דהא ל"ש בכה"ג ברירה כיון שלא נתברר גם עתה אם הוא חלקו של ישראל מה שמקבל בריוח אם זהו הרבית שנתן הנכרי א"כ לא יוכל להתנות זאת מקודם כיון שתלוי הוא בשותפות האקצינערען הנכרים שהשותף לא ירצה להסכים שהישראל יקח מרבית הנכרי (ופן יהי' הלוים ישראלים עניים ולא יהי' ריוח מהם רק היזק ההלואה עוד ומה שיהי' ריוח מהנכרים יקחו האקצינערען הישראלים לזה בודאי לא יסכימו הנכרים האקצינערען) וא"כ לא יוכל להתנות מקודם. ואם שיתנה אח"כ זה לא מהני כי האי דבפ"ק דע"ז (כ"ב ע"א) דרק בהתנו מתחל' מהני לענין שבת עכת"ד:

הנה לע"ד ז"א השגה. דבאמת זה הסכים גם כת"ה שיהי' מהני אם יפריש עכ"פ בפיו חלקו כמו בהלוקח יין מבין הכותים אמנם שם צריך בע"כ להפריש מקודם קודם שתייתו דהא אמרינן מיחל ושותה מיד וא"כ אם לא יפריש בפיו מקודם הרי ישתה טבל בשעת שתייתו משא"כ בנידון דידן י"ל דיוכל להפריש בפיו בשעה שמקבל מעות הדיוועדענדען בעת חילוק הקאפאנס בכל שנה. ומה זה רחוק בעיני כת"ה. והלא מקודם לא עשה איסור כלל ומה שקיבל הבעאמטע המעות רבית גם בשבילו הרי סוף כל סוף אמרינן אין שליח לדבר עבירה כמ"ש הרמ"א בסי' ק"ס סעי' ט"ז ובש"ך ונקה"כ שם וא"כ הלוה לא עשה איסור עוד בעת קבלת השליח מעות הרבית. אלא שלכאו' הלא שפיר כ' החוו"ד בשם תשו' הרא"ש דהא הוי כמו שהניחן ע"ג קרקע והלוה נטלן מע"ג קרקע דג"כ אסור ברבית. הן אמת שתחלת יסודו של החוו"ד שם שהקשה על דברי הרמ"א

בסי' ק"ס שם ממ"ש המחבר בסי' קס"ט סעי' כ"א בישראל שהפקיד מעות ביד נכרי דאם הוא באחריות של ישראל אסור דהוי רבית קצוצה מדאורייתא כמ"ש הט"ז והש"ך בשם הריב"ש. אמנם באמת הפלתי בס' המדע כ' ע"ד המחבר בסי' קס"ט שם דהך דינא ל"ש כלל לדעת ר"ת דאין שליחות לנכרי רק לדעת רש"י אבל עכ"פ לא הוי רק מדרבנן כדין שליחות לנכרי וכ"כ בשער משפט בשם הגה"מ ועוד פוסקים ראשונים וכן העיר בס' שבילי דוד (כמו שנזכיר להלן) אמנם גם אם נניח כדברי החוו"ד דהוי רבית קצוצה שם בסי' קס"ט מ"מ כיון דאין שליח לדבר עבירה ול"ש לאסור רק מטעם דהוי כמו לוקח רבית מע"ג קרקע וזהו כשנוטל הרבית מישראל א"כ י"ל דעובר. אבל בזה טרם שיקח חלק מהקופאנס (לאחר חילוק החשבון בכל שנה בהבאנק) אם יתנה כן שיהי' זה חלקו המעות מהקופאנס רק ממה ששילם הלוה הנכרי ברבית בודאי י"ל דמהני קודם לקיחת המעות דאם לא יקח הריוח בודאי לא יעבור כנז' ואין לדמותו להך דש"ס ע"ז ספ"ק שם לענין שבת ישראל ונכרי שקבלו שזה בשותפות כיון שהמלאכת שבת נעשית ל"ש לומר שיתנו אח"כ כשיבאו לחשבון דא"כ הרי המלאכת שבת נעשית באיסור קודם שהתנו אבל הכא הרי לא קיבל כלל מהבאנק שום ריוח ובעת שיקבל דמי הקופאנס יוכל להתנות כנז' ואז יסכים גם הנכרי שותפי האקצינער כי לאחר שחלקו וחשבו החשבון מהשנה בהבאנק. מה זה נ"מ להנכרי מה שהשותפו ישראל מתנה בפיו (כדי להנצל מאיסור דת ישראל) שיהי' זה ממעות רבית הלוה הנכרי. יהי' מכל מקום שיהי'. הלא לא יקבל הישראל עי"ז יותר אף פ"א מהקופאנס כלל ולמה ימחה הנכרי שותפו בזה כלל. ואם באמת לא:

הי' ריוח מנכרים כלל (אשר באמת זה לא שכיח שלא יהי' מנכרים) אז בלא"ה אסור דל"ש כלל ברירה אבל כשיש ריוח כנהוג מכולם ביחד בודאי יוכל להתנות כנז'. וגם דמי זה יותר למ"ש הש"ך בה' ערלה (סי' רצ"ד ס"ק כ"ח) שמחלק שם בין הך דערלה ובין שבת בישראל ונכרי שקבלו שדה כנז' דאסור בלא התנו מתחלה ושם בערלה מותר לדעת הי"א ברמ"א גם בלא התנו מתחלה ע"ש וא"כ ה"נ י"ל דלא דמי למלאכת שבת שנעשה כבר איסור אבל הכא לא קיבל עדיין המעות וכיון שאין שלד"ע לא עשה עוד האיסור במה שקיבל בעדו הפקיד המעות מהבאנק קודם שהתנ' הוא כנז' וזה נכון בעה"י.

ב) ומ"ש על מה שכתבתי דאין כאן אלא איסור דרבנן ובדרבנן יש ברירה ואפי' אם נאמר יש שליחות לנכרי לחומרא הוא רק מדבריהם. וע"ז תמה כת"ה דהא מפורש בש"ע סי' קס"ט סעי' כ"א דמעותיו של ישראל מופקדות ביד נכרי דאם האחריות על ישראל אסור וכ"כ הט"ז והש"ך דהוי רבית קצוצה מדאו' וגם כאן האחריות כשלא ישלם הלוה

להבאנק יפסידו בעלי האקצינערען ובדאו' אין ברירה עכת"ד הנה בשער משפט כ' ראי' מדברי תשו' מיימוני והגה"מ שהביא ראי' לדברי ר"ח דיש שליחות לנכרי מהך דאם הי' באחריות ישראל אסור אלמא אפי' באחריות ישראל אסור רק מדרבנן וכן כ' שנראה מלשון המרדכי והמהרי"ק, והרמ"א בסי' ק"ס ע"ש וכ"כ הפלתי בס' המדע דהוי רק מדרבנן גם באחריות כנ"ל וכ"כ שם בס' שבילי דוד. וממילא נכונים דברינו דבדרבנן שייך ברירה. וגם:

ראיתי שם בשבילי דוד שהאריך בזה עוד היתר לענין השפאר קאסעס שיהי' שייך ברירה אף דהוי בשותפות עפי"ד הנתיבות בסי' רכ"ט דמה שנוגע לענין איסור י"ל דנתבטל אף דהממון לא נתבטל ע"ש לטעמו ונימוקו שלא יהי' שייך זה רק כשרוב האקצינערען נכרים לדידן. וידעתי כי יש עוד לברר בזה והנני טרוד עתה:

בענינים אחרים. וציינתי עתה למשמרת וה' יעמידנו בקרן אורה. זו תורה. והלכה ברורה:

ג) ומ"ש על מ"ש מדברי התוס' סוטה י"ח. דא"כ כל התערובות חד בתרי יותרו ע"י ברירה. כבר תי' מעכת"ה שפיר בעצמו דיש לחלק בין ממון לתערובות כיון דא"צ שיבוא לידו אותו ממון דייקא רק הממון שיבא לידו יקרא שם על הנכרי שפיר י"ל ברירה ול"ד להתערובות איסור ואין להאריך. ובאתי ללמד זכות בעה"י על ישראל כן מן השמים ידונו לכף זכות וחסד ורחמים:

והנה לכאורה יש להסתפק היכא שהאקציענערען היהודים רבים המה והלוים הנכרים מעטים הם ונמצא מגיע מעות (הדיוועדענדען) הריוח להיהודי' יותר ממה שנאסף הרבית מאת הנכרים הלוים בשנה בשנה זו ונמצא ברור בע"כ מגיע ריוח גם ממעות ששילמו הלוים היהודים. אך גם לזה י"ל כיון דמטעם ברירה קאתינן עלה וכ"א מהאקציענערען עושה בפיו ברירה כזו כנ"ל וכיון דהוי רק מדרבנן כנ"ל מדעת האחרונים א"כ בודאי י"ל כהך דשני שבילים (פסחים י' ע"א וכתובות כ"ז ע"א) א' טמא וא' טהור והלכו שנים ועשאו טהרות דשניהם טהורים (אם לא באו באו לשאול בב"א) אף שא' מהם הלך בודאי בשביל הטמא מ"מ תלינן בכ"א בפ"ע לקולא מכ"ש בזה באיסור דרבנן שכ"א יוכל לברור חלק הנכרי לעצמו וא"צ לחשוב אם בין כולם ממ"נ הא' קיבל רבית מיהודי ג"כ. ושוכט"ס ידידוש"ת.

סימן כג

כבוד ידידיי האחים הגבירים החו"ב בח"ת וכו' כו'.

מכתבם הגיענו וע"ד קושייתם על הש"ס ע"ז (כ"ג ע"ב) בהך דאין מוסרים להם בהמה מפני שחשודין על הרביעה ומנא תימרא דשאני בין לכתחלה דתנן לא תתיחד אשה עמהם מפני שחשודין על העריות ורמינהו האשה שנחבשה בידי נכרים ע"י ממון מותרת לבעלה ע"י נפשות אסורה לבעלה אלא לאו ש"מ שאני לו בין לכתחלה לדיעבד. והקשו דאפשר דאשה שנחבשה מש"ה מותרת משום שטוענת בברי טהורה אני ע"כ נאמנת בדיעבד וכן במתני' דכתובות דראוה מדברת חזינא דמותרת מפני שטוענת לכשר נבעלתי אבל מנא ידעינן לענין בהמה להיות הדין כן עכ"ד. לע"ד לק"מ דגם שם בכתובות (י"ג ע"ב) קאמר ר' יהושע אי אתם מודים בשבוי' שנשבית ויש לה עדים שנשבית והוא אומרת טהורה אני שאינה נאמנת וזהו לכ"ע וכן פסקינן בש"ע אה"ע סי' ז' סעי' ד' דכשיש ב' עדים שנשבית אינה נאמנת לומר טהורה אני והך דאשה שנחבשה בידי נכרים הוא שם בסעי' י"א דע"י ממון מותרת לבעלה שמתיראים הנכרי' ליגע בה שלא יפסידו מכיסם והאשה שנחבשה היינו שנודע שהוא שבוי' וא"כ בכה"ג אינה נאמנת לומר טהורה דל"ש לומר הפה שאסר הפה שהתיר נשביתי וטהורה אני דהא נודע מקודם (בלא"ה בלא הגדתה) שהוא שבוי' וא"כ אינה נאמנת לומר טהורה אני רק מחמת שנחבשה מחמת ממון מותרת מטעם הנז' וא"כ ל"ש כלל להש"ס בע"ז לחלק בהאשה שנחבשה לומר דמחמת שהיא אומרת טהורה אני ע"כ מותרת דכיון דהאשה שנחבשה היינו שהכל יודעים שנחבשה ובנודע מקודם וע"י עדים שנחבשה לא מהני הגדתה כלל ואינה נאמנת כלל על פי' בין לר"ע בין לר"א בין לר"י כנז' ול"ש הפלוגתא דראוה מדברת וא"כ שאין לסמוך על הגדתה בזה כלל על כרחך שפיר החילוק בקס"ד בש"ס רק מחמת לכתחלה ודיעבד וממנה נלמד לענין בהמה כנז'. ולק"מ. ידידוש"ת ומוקירם.

סימן כד

כבוד ידי"נ הרב הגאון וכו'.

אחדש"ה באהבה וכו' והנה מדי עברי בחבורו ראיתי מילתא דתמוה בסוף תבואת השדה חלק ה' בתשו' מתיר ס"ת שנכתב בו אותיות ממי שמחלל שבת בפרהסיא. ונבהלתי משתומם דהרי פשוט בש"ע יו"ד סי' רפ"א ובאו"ח סי' ל"ט דגם ס"ת שכתבו מסור פסול מטעם שיצא מכלל ישראל ע"י פירוק עול (כמ"ש רש"י בגיטין דף מ"ה ע"ב במקורו שם) ע"כ אינו נקרא בר קשירה וכ"ש מחלל שבת בפרהסיא דקי"ל בש"ס חולין דף ה' האי תנא שבת חמירא לי' כע"ז וכן פסקינן בש"ע יו"ד סי' ב' וא"כ המחלל שבת בפרהסיא יצא מכלל ישראל וחמיר בודאי ממסור לענין זה שיצא מכלל ישראל דהא המחלל שבת

בפרהסיא יינו יי"נ ג"כ ופשוט דפסול הס"ת שכתבו ומ"ש כהדר"ג שאין לחוש שיכתיב לשם ע"א כיון שאין עושה להכעיס כלל רק מחלל שבת בשביל פרנסתו וכיוצא:

תמהני על הדר"ג דמה ענין אם כותב לשם ע"א או לא הא תלתא בבי ניהו בדברי ר"נ בגיטין דף מ"ה שם א) ס"ת שכתבו מין ישראל שמחשבתו לע"ז. ב) ס"ת שכתבו נכרי יגנז (מטעם שאינו בר קשירה). ג) נמצא ביד נכרי א"ל יגנז וא"ל וכו' וכן פסקינן בטוש"ע יו"ד סי' רפ"א שם וז"פ לכל דפסול נכרי. מומר. מסור. מחלל שבת בפרהסיא דדינו כמומר. וכיוצא. אינו כלל מחמת מחשבת ע"ז רק (בכלל הבבא השני' הנז') משום שיצאו מכלל בר קשירה וא"כ מה זה שכהד"ג עירבב הדברי' לדון מטעם מחשבת ע"ז דזה אינו שייך כלל רק (בחלוקה הא' הנז') בס"ת שכתבו מין שצריך לשורפו ולא באלו דאמרו יגנז שאינם בר קשירה כנז'. ומה שהביא מהבני יונה. באמת זהו דברי רש"י שם בגיטין בהטעם דמסור וכו' מחמת שפרקו עול אינו בר קשירה וא"כ כ"ש מחלל שבת בפרהסיא דחשבוהו חז"ל כמומר לכל התורה. וגם מה שנסתייע מדברי השו"ת בנין ציון סי' כ"ג והגאון מהר"י אסאד חיו"ד סי' ו' שצידד קצת להקל בזמנינו ענין מחלל שבת בפרהסיא אם יינו יי"כז אם כי ראיתי ג"כ בשו"ת מהרש"ם שנדפס מחדש (סי' קכ"א) שהביא דברי הבנין ציון הנז' להלכה. הנה כבר הבאתי דבריהם בתשו' מנחת אלעזר ח"א סימן ע"ד והשגנו עליהם בעה"י עש"ה באורך לענין דברי הבנין ציון ג"כ ואין מהצורך לכפול הדברים בזה. ומה זה כתב כהדר"ג להמליץ כיון שאינו עושה רק בשביל פרנסתו וכיוצא מ"מ הרי עכ"פ הוי מחלל שבת בפרהסיא לתיאבון ג"כ הוי מומר לכל התורה ורק בשאר עבירות מצינו חילוק בין להכעיס או לתיאבון ובחילול שבת בפרהסיא גם לתיאבון הוי כמומר לכל התורה וז"ב ולא מהני עע"ג בזה כיון שהכותב אינו נחשב בר קשירה כלל כדחז"ל. וגם מש"כ כהדר"ג ע"ד הכת"ס לענין מסיר וכ' דשם שאני דגם מסור לתיאבון פסול ומשמע מדבריו דבמחלל שבת יש חילוק אם לתיאבון או להכעיס ופשוט דז"א וכמפורש בש"ע יו"ד סי' ב' סעי' ה' עפ"י ש"ס חולין ורק בשאר עבירות חלקו שם בש"ע דאם הוא להכעיס גם בעבירה א' הוי כמומר לכל התורה אבל בחילול שבת אין חילוק כנז' וז"ב ופשוט. ועוד נפלאתי יותר במה שסיים עוד ע"ז בזה"ל א"כ אין שום חשש בנ"ד והס"ת כשר לקרות בו בלי שום חשש ופקפוק כנ"ל ברור עכ"ל. ובאמת זהו ברור ופשוט לכל שהס"ת צריך גניזה (היינו היריעה שנכתב בה מאלו המחללי שבת בפרהסיא) בלי שום ספק וחשש ואסור לקרות בו כדין ס"ת שכתבו מומר כנז'. ומלבד זה מי לא ידע הקלות בדורותינו בעוה"ר מההתחדשות מלימודי חכמות חיצוניות אם מעט ואם הרבה בילדי נכרי ישפיקו שדא תיכלא בכולהו ר"ל בכפירת דחנז"ר ואמונת

אומן השרושה מני עולם והמה יטו בדרך צחוק וספיקות כדרכם הרע וזהו גרם כפירה ר"ל להם' ולבניהם אחריהם לדורות עולם השורש נמשך מכפירה ומינות ולא לתיאבון כנז' (וכמו שכתבתי שם בחיבורי מנח"א סי' ע"ד כנ"ל) אך מלבד זה פשוט בגמ' ובש"ע דגם לתיאבון בחילול שבת בפרהסיא דינו כמומר כנז'. מצאתי א"ע כמחוייב לעוררו ומחמת אהבתו דמר הדר"ג שלא יצא מכשול ח"ו מתח"י חבר כי"ב נדול בתורה וישתו התלמידים ויחובו ח"ו. ומהנכון שבשארי חלקים שידפיס יזכיר זה שהדברים בטעות נאמרו והס"ת פסול כנז' אשרי הדור שגדולים נשמעים לקטנים כמוני ויזכה להרביץ תורה בטהרה כאות נפשו הטובה ונפש תדרשנו:
ידידו דוש"ת באהבה.

סימן כה

בסוגיא דסימנים דאורייתא או דרבנן ועיגונא דאיתתא
(ב"מ כ"ז ע"ב) איבעיא להו סימנים דאורייתא או דרבנן מה נ"מ לאהדורי גט אשה בסימנים אי אמרת דאורייתא מהדרינן ואי אמרת דרבנן כי עבד רבנן תקנתא בממונא אבל באיסורא לא עביד רבנן תקנתא ת"ש וכו'. והנה יוקשה בזה כמה קושית א) למה לא אמרי' נ"מ להתיר עגונה היינו בנמצא בעלה מת או הרוג אם להתירה בסימנים שמכירים בעלה שזהו דבר השכיח. וכבר עמד בזה הקצות החושן (בסי' רנ"ט) ושארי האחרונים. ב) האיך נלמוד מהך דשמלה אי סימנים דאורייתא לגט אשה וכיוצא הלא גם אם באבידה בזה סימנים דאורייתא דילפינן משמלה מ"מ הכא ליכא חזקת ממון להמוצא אבידה כמ"ש התוס' בכתובות (ט"ו ע"ב) ד"ה להחזיר לו אבידה דבזה ל"ש חזקת ממון דהמוצא ע"ש וע"כ סמכי' אסימני' משא"כ בגט אשה שיש חזקת איסור דאשת איש שנצטרך להתירה מזה איך ילפינן מהתורה להוציא מחזקת א"א ע"י סימנים. וכבר עמד בזה הגאון מוהר"ר יוסף מפוזנא זצ"ל ע' בשו"ת נו"ב תניינא (חאה"ע סי' ס' ונ"ל לע"ד ליישב ב' הקושיות חדא מתורצת בירך חברתה דהנה באמת יש לחקור ענין הסימנים דזה אין לומר דהוי כודאי (גם אם נאמר סימנים דאו') דהא זה ברור דנמצא כמה פעמים דאיתרמי סימנים כאלו עוד באחרים וכמו שאמרו דילמא איתרמי סימנים כסימנים. וגם זהו באמת רחוק שיתרמי סימנים כאלו מכוונים ועל הרוב לא אתרמי סימנים מכוונים כאלו ע"כ הוי סימנים מטעם רוב דלא איתרמי כותיי' וכ"ז אם נאמר סימנים דאורייתא ילפינן מיני' דהך דשמלה שסומכין על הסימנים מכח רוב (דלא. יתרמי סימנים כאלו) משא"כ אי סימנים דרבנן הרי אין לנו מן התור' שום הוכחה שנחשבו הסימנים גם לרוב

(דלא אתרמי כוותי') שנוכל לדון על פיהם ודלמא מה"ת המה עדיין בכלל ספק שמא איתרמי כותיי' ע"כ אין להתיר על ידם שום איסור דאו' זולת מדרבנן שאחז"ל לסמוך אסימנים היינו תקנה הפקר ב"ד דממונ' וגם באיסור דרבנן יש לסמוך עליהם כיון שחנז"ל הם אמרו והם אמרו לסמוך על סימנים במילי דבריהם אפי' דנחשבו רק כמו ספק לגבי דאו'. והנה אין לנו מן התורה לסימנים דאורייתא רק משמלה באבידה ושם לא הוי נגדם חזקת ממון כנז' ע"כ שפיר י"ל דגילתה התור' דנחשבו הסימנים כרוב כנז' (דבתורת ודאי ל"ש לומר כלל כנז') אבל במקום שיש חזקת איסור הלא שייך לומר נגד הרוב סמוך מיעוטא לחזקה ואין לסמוך על הסימנים (ומה דפשיטא לי' לרש"י וכל הראשונים זולת דיעה א' שמביא בריטב"א] דסימנים מובהקים לכ"ע דאורייתא וע"ז לא איבעיא כלל ולכאורה קשה דמנ"ל זה א"ו משום דבסימן מובהק ל"ש לומר דאתרמי כזה רק מיעוטא דמיעוטא ולזה לא חיישינן כלל גם לר"מ וגם ל"ש לומר בכזה סמוך מיעוטא לחזקה ע"כ פשיטא להו דלכ"ע סומכין על סימן מובהק גם בדאו') ומעתה י"ל שפיר קאמר בש"ס מה נ"מ לאהדורי גט אשה בסימנים דהנה בגט אשה כיון שנכתב הגט ונמסר בידי השליח והוא יכול ליתן לה בע"כ הרי איתרע חזקת א"א וכמ"ש התוס' בכתובות (דף כ"ג ע"א) דהיכא דודאי זרק לה קידושין רק שאנו מסתפקים אי הוי קרוב לו או לה עכ"פ ל"ש לאוקמי אחזקת פנוי' משום דאיתרע החזקה ע"י המעשה שזרק לה הקידושין וכן ה"נ בגט שבמסר בידי השליח והוא יכול למוסרו לה בע"כ הרי איתרע חזקת א"א ועוד יותר בזה דהנה לכאו' קשה הרי משנה מפורשת הוא וסוגי' (ביבמות ל' ע"ב) זרק לה קידושין ספק קרוב לו או לה וכן גירושין ספק קרוב לו או לה הוי ספק גירושין משום חזקת היתר לשוק לענין יבום אל תאסרנה מספק ע"ש בגמ' והרי דלא אמרינן דאיתרע חזקת א"א גם בזרק לה הגט אף שנתנו כבר ונתנו מידו ומצאתי אח"כ שכבר הקשה זה בס' דברי אמת להגאון בכר דוד זצ"ל וע' בשערי תורה ח"ב (כלל ג') וכדי לא תקשי על דברי התוס' בכתובות ע"כ תי' בשערי תורה שכונת התוס' שהקשו דבאמת יש כאן שני חזקות חזקת פנוי' בעצם הגוף. וגם חזקה שיש לה זכות להנשא לכל אדם עפימש"כ התב"ש בסי' י"ח דדבר שאדם נהג בו היתר והי' לו זכות באותו דבר א"א להוציאו מחזקה זו רק בדבר ברור ע"ש שהאריך בביאורו לדברי התוס' שבתירוצם ר"ל היינו אף שהחזקה קמייתא דפנוי' איתרע ע"י המעשה שזרק לה הקידושין מ"מ חזקת היתר לשוק עדיין קיים ע"ש בטעמו. ומעתה שפיר יונח גם ביבמות (דף ל') דבפירוש אמרינן בש"ס שם דהחזקה שיש לה הוא חזקת היתר לשוק לענין יבום וחזקה כזו שיש לאדם זכות והיתר לשוק וכיוצא בודאי לא איתרע ע"י מעשה שזרק לה הגט (זולת בדבר ברור כנז') ע"כ

אמרינן שפיר דיש לזה חזקת היתר לשוק ואל תאסרנה מספק משא"כ לענין חזקת אשת איש שזהו אינה היתר וזכות לה רק עוד חזקת איסור לה ובודאי איתרע חזקה קמייתא דאיסור א"א בעצם ע"י מעשה הגט ומסירתו לשליח כנז' וכמ"ש התוס' בכתובות לענין מעשה זריקת הקידושין (וע' בתשו' בית אפרים חאה"ע סי' כ"ד בשם רבו הגאון מהר"ס מסאטניב ז"ל דבחשש שכתבו במחובר להגט כיון דעכ"פ התעסקו בכתיבת הגט לאשה זו ע"כ הוי מתעסקין לסלק החזקה ול"ש סמוך מיעוטא לחזקה וע' בשערי תורה ח"ג כלל ט' פרט ג' שגם הבאת הגט איתרע חזקת א"א ועיי' בדברינו להלן סי' ל"א בעה"י) וכיון דאיתרע חזקת א"א הרי ל"ש לומר סמוך מיעוטא לחזקה וכמו שכ' הרשב"א במשמרת הבית גבי רוב מאשמ"ה דלא אמרינן סמוך מיעוטא לחזקה כיון דמסעסקין לסלק החזקה והדברי עתיקין. ומעתה שפיר יתורצו ב' הקושיו' הנז' שהתחלנו דשפיר אמרי' בגמ' נ"מ לאהדורי גט אשה בסימנים דיש ללמוד מסימנים דאבידה אף דבסימנים ליכ' נגדם חזקת ממון מ"מ גם כאן ל"ש לומר סמוך מעוטא לחזקה נגד הסימנים כיון דאיתרע חזקת א"א ע"י מעשה הגט ע"כ יכולין ללמוד מאבידה (ומיושב קו' הב' שכתבנו שהוא קו' המהר"י מפוזנא זצ"ל) משא"כ לענין סימני הרוג דהחזקת אשה שמת בעלה ולא איתרע עדיין בשום מעשה כלל ויש אצלה חזקת א"א וע חלקת מחוקק סי' צ"ז ס"ק מ"ה שכ' ספק בעגונת יש לדון בו חזקת א"א ע"ש) וכיון דהסימנים הם מטעם רוב י"ל סמוך מיעוטא (דאתרמי סימני' כאלו) לחזקת א"א ול"ש ללמוד מסימנים דאבידה דשם אין חזקה כלל להמוצא אבידת ע"כ שפיר לא קאמר בהאיבעיא נ"מ לסימני הרוג ומיושב גם קו' הא' (שהוא מהקצוה"ח והאחרונים כנז'). והנה לכאורה יש להקשות ע"ז מסוגיין בב"מ שם דאמרינן ת"ש אין מעידין אלא על פרצוף פנים וחוטם אע"פ שיש סימנים בגופו ובכליו ש"מ סימנים לאו דאורייתא וכו' ועפ"י הנז' אין ראי' דסימנים לאו דאורייתא בכל מקום דבאמת י"ל דסימנים דאורייתא רק שאני בנמצא הרוג דהוי חזקת א"א דלא איתרע החזקה כנז' ע"כ אין סומכין על הסימנים מטעם סמוך מיעוטא לחזקה משא"כ במ"א שאין חזקה או שאיתרע כהך דאיבעי' שם כנז' שפיר יש לסמוך אסימנים מדאו' כמו באבידה. (ואין לומר דהך ת"ש אין מעידין אלא על על פרצוף פנים הוא משום דקס"ד כיון שיש סימנים בגופו ובכליו היינו דשום סימן לא מהני כלל ובסימן מובהק לכ"ע סימנים דאורייתא כמ"ש רש"י וכל הראשונים ואעפ"כ לא סמכינן כ"ש סימנים אמצעים דאין לסמוך בדאו'. ז"א דא"כ ל"ל לתרץ סימנים ארוך וגוץ דהיינו סימנים גרועים הא אפי' בסימנים אמצעיים הו"ל לאוקמי כיון דחזקת א"א הוא כנז' ע"כ לא סמכינן על סימנים אמצעיים עפימש"כ.) ויש לתרץ זה א) דהנה לכאורה קשה על מה שכתבנו

דבנמצא הרוג יש חזקת א"א דהא התוס' ביבמות (דף פ"ח ע"ב) כ' דחזקה דאשה דייקא ומנסבא מגרע לחזקת אשת איש וממילא ל"ש לומר סמוך מיעוטא לחזקה דא"א אך זה ל"ק דהנה הריב"ש כ' דיש בעגונה חזקת חי שבעלה חי כאשר היה חי מעולם וא"כ גם אם נגד חזקת א"א יש תקנה דאשה דייקא ומנסבא ואוקי חזקה להדי חזקה ע"כ קאי עלי' באשם תלוי כמ"ש בנו"ב בכמה תשובות עכ"פ נשאר החזקת חי של בעלה שזהו חזקה לדון לאיסור בזה וא"כ עדיין י"ל בסימנים סמוך מיעוטא לחזקה כנז' (משא"כ בגט אשה שאיתרע החזקה כנז') אך בעל הת"ש שפיר הביא מהך מתני' דאין מעידין אלא על פרצוף וכו' אעפ"י שיש סימנים בגופו ובכליו כיון דמתני' בכל מקום איירי ובכל גווני וא"כ באופן כזה היכא שלא נשמע ממנו זה זמן רב ולא הודיע שום מכתב או שיצא קול שמת הרי יש לדון להיתר כמ"ש הפוסקים דהרי איתרע חזקת חי (ול"ש סמוך מיעוטא) ושוב יש לדון ע"פ סימנים ואעפ"כ אמרינן דאין מעידין אע"פ שיש סימנים בגופו ובכליו ובע"כ דסימנים לאו דאורייתא וע"ז הוכרחו לתרץ רק בארוך וגוץ. ונכון מיושב היטב. ב) עוד יש ליישב ולומר דפלוגתת סברת בעל האיבעיא ובעל הת"ש הוא עפמ"ש בשערי תורה ח"ג (כלל ט' פרט ל"א) שביאר דפלוגתת ר"ת והרמב"ם אי אמרינן סמוך מיעוטא לחזקה גם בעגונה ע"ש ומעתה י"ל שפיר דבעל האיבעיא ס"ל כר"ת דגם במקום עיגונא אמרינן סמוך מיעוטא לחזקה וכיון דלא איתרע החזקת א"א בנמצא הרוג ע"כ שפיר לא קאמר נ"מ לענין הרוג כיון דשייך סמוך מיעוטא לחזקה כנ"ל ובעל הת"ש ס"ל דבמקום עיגונא לא אמרינן סמוך מיעוטא לחזקה ע"כ שפיר קאמר ת"ש מהך דאין מעידין אלא על פרצוף פנים דכיון דבעגונה קמיירי ולא אמרינן בעגונה סמוך מיעוטא לחזקה א"כ אי סימנים דאו' הי' לנו לסמוך אסימנים מטעם רוב כיון שהם מדאו' דסמוך מיעוטא לחזקה ל"ש בעגונה א"ו דסימנים לאו דאורייתא ע"כ אין מעידין אעפ"י שיש סימנים בגופו ובכליו א"כ כמו כן אין לדון אסימנים, אף במקום שאין חזקה נגדם וע"ז השיבו לו כפי שיטתו בסימני' בארוך וגוץ. ואם נאמר דשיטת בעל האבעיא כר"ת דגם בעגונה שייך לומר סמוך מיעוטא לחזקה היה יכול לאוקמי גם בסימנים אמצעיים ואעפ"כ אין סומכין עליהם במתני' משום שי"ל סמוך מיעוטא לחזקה כנז' אלא דעדיפא מיני' תירץ לו גם כפי שיטתו דבעגונה לא אמרינן סמוך מיעוטא כיון די"ל דמיירי בסימנים בגופו ארוך וגוץ ע"כ לכ"ע לא סמכינן. ג) א"י עוד בסברת פלוגתתם. דהנה בשו"ת כתר כהונה (סי' ל') כ' דלא אמרינן סמוך מיעוטא לחזקה בדיעבד ושעת הדחק היינו באבדו גדייו ותרנגוליו ונמצאו שחוטים ע"ש בטעמו וראיתי בשו"ת מראה יחזקאל (סי' מ"ב) הרבה להשיב על ראיות הכתר כהונה וביאר דמאן דס"ל סמוך מיעוטא לחזקה גם בדיעבד ס"ל

כן (א) וא"כ י"ל דבעל האיבעיא שפיר לא קאמר נ"מ לנמצא הרוג כיון דבאמת י"ל סמוך מיעוטא לחזקה גם בדיעבד בנמצא הרוג משא"כ בעל הת"ש ס"ל דבדיעבד לא אמרינן כלל סמוך מיעוטא לחזקה ולא דמי הך בהרוג לגט אשה דשם יוכל ליתן לה גט עוד הפעם כמ"ש הפוסקים במ"א ולא הוי דיעבד משא"כ בנמצא הרוג אין לך דיעבד ושעת הדחק גדול מזה ולא אמרינן סמוך מיעוטא לחזקה כסברת הכתר כהונה ואעפי"כ אמרי' במתני' דאין מעידין גם על סימני' א"ו דסימני' לאו דאורייתא בכ"מ היינו גם במקום דל"ש לומר סמוך מיעוטא לחזקה וע"ז השיב לו ג"כ כפי שיטתו בארוך וגוץ דגם לפי שיטתו דת"ש דס"ל דבדיעבד ל"ש סמוך מיעוטא לחזקה מ"מ בארוך וגוץ בכה"ג לכ"ע אין לסמוך אבל באמת אמרינן ס סמוך מיעוטא לחזקה בדיעבד כנז' ע"כ שפיר ס"ל לבעל האיבעיא. אמנם מחוורת' כדשנין מעיקרא (אות א') בזה ויש עוד לתרץ באופנים ואין מהצורך להאריך:

ובזה יתיישב הש"ס בחולין (צ"ו ע"א) אמר רבא מריש הוי אמינא סימנא עדיף מטביעת עינא דהא מהדרינן אבידתא בסימנים ולא מהדרינן בטביעת עינא השתא שמעתין להני שמעתתא אמינא טב"ע עדיפא דאלת"ה האיך סומא מותר באשתו וכו' אלא בטב"ע דקלא ה"נ בטביעת עינא וקשה מאוד דא"כ האיך ידע מזה דטב"ע עדיפא מסימנים הלא כיון שסומכין על טב"ע י"ל שזהו ראי' שסומכין עליהם כמו על סימנים והיינו בשוה אבל מנ"ל דעדיפא טב"ע מסימנים ולפי"ז מיושב כיון דסימנים רק כרוב ובתחלה קסבר דאין לסמוך על טב"ע דהא לא מהדרינן כלל בטב"ע (רק לת"ח) אבל בתר דפשיט דסומכין על טב"ע א"כ באמת טב"ע עדיף בע"כ דהא סימנים הוי רק כמו רוב דלא איתרמי כוותי' כנז' וטב"ע הוי ודאי כיון שמכירו ברור כמו דאמרינן שם בגמ' דאלו א"ל לשלוחי' קריי' לפלניא דהאי סימנא והאי סימנא ספק ידע לי' ספק לא ידע לי' ואלו איתי לי' טביעת עינא בגוי' כי חזא לי' ידיע והוי ברור לו ע"כ שפיר השתא עדיף טב"ע דהוי כודאי מסימנים דהוי כרוב כנז'. (וע' בפנ"י בקו"א לכתובות דף כ"ב שכ' ג"כ דהסימני' הוי מטעם רוב ע"ש). ובזה שכתבנו דסימנים מטעם רוב עפי"ז יתיישב הטעם מה שהעלה בקצוה"ח סימן רנ"ט דאין מוציאין ממון בסימנים כמו שהוכיח מהש"ס וע' מ"ש שם מהנ"י פ' איזהו נשך. ולפי"ז הטעם נכון כיון דסימנים רק מטעם רוב ע"כ אין מוציאין ע"י רוב מחזקת ממון דאין הולכין בממון אחר הרוב משום סמוך מיעוטא לחזקת ממון כמ"ש התוס' סוף פ"ק דכתובות. ורק באבידה שאין בה חזקת ממון להמוצא י"ל סימני' כנז':

ועוד באופן אחר י"ל ליישב הקושיות שהתחלנו דהנה באמת קו' הגאון מהר"י מפוזנא הנ"ל כבר תי' חותנו הגאון בנו"ב שם (תניינא אה"ע סי' ס') די"ל דכיון אם לא סמכינן

אסימנים מדאו' וא"כ מתייאש ממנו ונמצא נשאר למוצא האבידה א"כ הוי שפיר בעל האבידה מוחזק וזהו שפיר איבעיא בגמ' ע"ש ואם כן כיון דלפי"ז נמצא דבאבידה יש חזקת ממון למוצא האבידה ואעפ"כ סמכינן אסימנים וע"כ קאמר אם סימנים דאורייתא נ"מ לאהדורי גט אשה בסימנים דגם בגט יש חזקת א"א כמו שיש לומר דלא איתרע החזקת א"א כהך דש"ס יבמות הנ"ל דאמרינן בזרק לה גט ספק קרוב לה אשה זו בחזקת היתר לשוק עומדת וכמו שהקש' מזה הדברי אמת כנ"ל על המהרי"ט דס"ל דאיתרע החזקה ואכמ"ל וא"כ אם יש חזקת א"א שפיר איבעיא אי סימנים דאו' ומוציאין על ידן (אף דהוי סימנים רק כרוב כנז') מחזקת מוצא האבידה וא"כ כמו כן יש לדון שנוכל להוציא מחזקת א"א לאהדורי הגט אשה ע"י סימנים אבל על נמצא הרוג להתיר עגונה ל"ש האיבעיא בזה כלל דשם אין חזקת א"א כיון שחזקה דייקא ומנסבא מגרע לה כמ"ש התוס' ביבמות כנ"ל וגם שע"י סימנים וקול נגרע החזקת א"א ופשוט לבעל האיבעיא דיש לסמוך על הסימנים בנמצא הרוג וע"ז שפיר הקשה ת"ש אין מעידין אלא על פרצוף פנים וכו' אעפ"י שיש סימנים וכו' הרי דאין סומכין שם על הסימנים אף שאיתרע החזקת, א"א כ"ש בגט אשה שלא יוכל לאהדורי בסימנים כיון שיש נגדן חזקת א"א והסימנים רק כרוב כנז':

ולכאורה הי' נראה דכ"ז ניחא אם ילפינן סימנים מיתורא דשמלה ע"כ הוי סימנים רק הטעם רוב כנז' אבל אם נאמר דסימנים הוא הללמ"מ ורק הקרא דשמלה אתי דע"י הסימנים יש לו תובעים כמו שרצה לומר בנו"ב (תניינא סי' ס' מאהע"ז) ע"ש א"כ כיון דהוא הללמ"מ שנסמוך עליהם ונחשבם כמו עדים (רק דעדים עדיפא) ע"כ הוי כודאי ולא מטעם רוב. אולם ז"א כיון דסוף כל סוף ל"ש לומר דודאי לא איתרמי שום סימן כמותם כנ"ל וז"ב ובפרט דהנו"ב בעצמו לא רצה להחזיק בזה והוא מעמיד גם שם (במהדורא תניינא) דבריו שכ' בנו"ב קמ"א (חאה"ע סי' ל"ב) דכל הילפותא רק משמלה ע"כ בודאי אין להקל כלל:

ב) והנה הרמב"ם כ' בהל' נחלות (פרק ז') מי שטבע במים וכו' אבל היו לו סימנים מובהקים בגופו אעפ"י שאין משיאין את אשתו שאני אומר שלא החמירו בדברים אלו אלא מפני איסור:

כרת אבל לענין ממון אם העידו העדים בדברי' שחזקתן למיתה וכו' הרי נוחלין על פיהן עכ"ל והדברי' צריכין ביאור במ"ש "שהחמירו בדברים אלו' שלכאו' אי סימנים דאורייתא הרי מדאורייתא אין סומכין עליהם לא מחומרת חכמים בלבד. וגם אי ס"ל סימנים לאו דאורייתא:

הלא בכל איסורי תורה וכדפרכינן בגמ' אביד' בסימני' האיך מהדרינן אי סימנים לאו דאורייתא ולאו דוקא באיסור כרת והרמב"ם כ' שלא החמירו אלא מפני איסור כרת. וי"ל עפי"ד הנו"ב (קמא חאהע"ז סי' כ"ט) שי"ל שגוף הדין שמחמירין דסימנים דרבנן ולא מהני הסימנים באיסור דאורייתא זהו רק חומרא דרבנן והביא סמוכין שלו מדברי הרמב"ם הנז' בה' נחלות שכ' שהחמירו בו חכמים היינו שרק חכמים החמירו בו שלא לומר סימנים דאורייתא והביא שם ראי' דהאפסקינן אם ניסת (בסימנים אמצעיים) לא תצא ע"ש והנה לע"ד לכאו' י"ל בזה ס"ס כיון דזהו ספיקא דדינא כיון דלא מיכרעא בש"ס להחלט אי סימנים דאורייתא או לא וכיון דכל דבר הצריך סימנים להכיר עכ"פ הוי ספיקא דאו' כגון לאהדורי גט אשה בסימנים עכ"פ ספק הוי אם הגט הזה שייך לה כיון שמכוונים השמות שלו ושלה בגט הזה שנאבד מיד השליח ורק דחיישינן ליוסף בן ששעון אחר וכיוצא אבל מהיכא תיתי נימור ששל אחר:

הוא יותר משל מי שתובע וצווח שנאבד ממנו כי שמו ושמה הוא ועכ"פ ספק הוא בפשיטות אם שלו הוא וע' ד"מ אה"ע סי' קל"ב דאפי' אין בו סימן כלל כיון שמסתפקין עכ"פ שזהו הגט שנפל ע"כ הוי ספק מגורשת וא"כ י"ל בזה בזה ס"ס להקל ספק כמ"ד סימנים דאורייתא ויש לסמוך עליהם מה"ת ואת"ל סימנים דרבנן ספק בעצם הוא אם הגט שלו באמת וכן בשארי דברים כיוצא. אף שהס"ס אינו מתהפך מ"מ לא בעינן ס"ס המתהפך לדעת הרמב"ם שס"ל לשיטתו ס' מה"ת לקולא וכמו שכתבו כבר גדולי האחרונים ז"ל וכן לא הוי ס"ס משם א' כיון דהספק השני דגט שלו הוא מוסיף יותר מהראשון דלהס' השני א"צ להביא סימנים כלל (וע' פר"ח סי' ק"י ס"ק י"ב) ואף שהוי ס"ס במקום חזקת איסור מ"מ איתרע החזקת איסור כנ"ל וא"כ י"ל ס"ס להקל להרמב"ם ולמה החמירו כלל בזה חכמים שלא לסמוך על הסימנים אמנם טעם הס"ס כבר כתבו בפוסקים לשיטת הרמב"ם הוא משום שהספק הראשון מה"ת ואסור רק מדרבנן ע"כ הוי הספק השני ספיקא דרבנן ולקולא והא תינח בשאר איסור דאו' דס' להקל מה"ת לשיטתו ע"כ יש להקשות כדברינו דיהי' מותר לסמוך אסימנים מטעם ס"ס משא"כ באיסור כרת דגם הרמב"ם מודה דספיקו להחמיר מה"ת (כמ"ש בכסף משנה פ"ט מהל' ט"מ ובתשו' מהרי"ט השיג עליו וע' בשו"ת יד אלי' סי' מ"ט שהאריך בראיות כדעת הכ"מ ואכמ"ל) א"כ הספק הראשון אסור מה"ת ול"ש לומר ספק שני להתיר (בפרט שאינו מתהפך) דהא לא הוי הס' השני ספיקא דרבנן רק ס' דאו' משום שהס' הראשון באיסור כרת אסור מה"ת וא"כ הוי גם בס"ס היינו גם בספק השני עכ"פ אסור מדרבנן כדין ס' דאו' שאסור מדרבנן לדעת הרמב"ם וזהו שדייק רבינו הרמב"ם בלשונו הזהב שפיר ''שלא החמירו

בדברים אלו אלא מפני איסור כרת' ר"ל דאז ל"ש ס"ס מפני שהוא איסור כרת והס' הראשון אסור מה"ת ע"כ שפיר להלכה לא סמכינן אסימנים מחמת שמסתפקין אנו אם סימנים דאו' או דרבנן ובספק הלכה מחמירין ול"ש ס"ס באיסור כרת לדעת הרמב"ם כנז' אבל בממון או בשאר איסורים דאורייתא באמת י"ל לשיטת הרמב"ם להקל מטעם ס"ס כנז'. וכ"כ הרמב"ם בפ"ג מה' גירושין שאין סומכין על סימנים במצאו הרוג וכן בפ"ג מגירושין דבעינן נקב בצד אות פלוני אבל סימן אמצעי לא מהני היינו משום דבאיסור א"א שהוא כרת מחמיר בסימנים לאו דאורייתא דל"ש ס"ס גם לשיטתו כנז':

ג) ובדברי הנו"ב הנ"ל באות א' דילפינן סימני' (אי דאורייתא) רק משמלה כפשטי' דסוגיא בבירור כנז'. בזה יש ליישב דברי רש"י בחולין (דף ע"ט ע"א) א"ל ר' אבא לשמעי' אי מעלית לי כודנייתא בריספק עיין להנך דדמיא אהדדי ועייל לי' אלמא קסבר אין חוששין לזרע האב וסימנים דאורייתא עכ"ל הגמרא ופירש"י סימנים דאורייתא מדסמוך עליי' בכלאים דאו' ש"מ דהך דמחזירין אבידה בסימנים דאו' הוא והתם בב"מ איבעיא לן ע"ז אי סימנים דאורייתא או דרבנן עכ"ד. והרמב"ן בחידושיו חולק על רש"י וכתב דמה ענין זה לזה דאפי' את"ל סימנים אלו דאורייתא י"ל שאין מחזירין אבידה בסימנים דילמא מחזא חזא וכו' א"ו סימנים אלו קאמרינן שהם ראויים לסמוך עליהם וגמירי גמירי לה והיינו כהך דאמרי' סימני בצים לאו דאורייתא עכ"ד הרמב"ן. והנה אם נאמר כמו שרצה בנו"ב (מה"ת סי' ס') לומר דסימנים דאורייתא היינו שהוא כן הללמ"מ ומקובל ואסמכו לילפות' משמלה אז שפיר י"ל כדברי הרמב"ן שאין הפי' בהש"ס חולין לענין סימני אבידה ורק כמו שס"ל לענין אבידה אי סימנים דאו' שמקובל מסיני האיך יש לסמוך אסימנים. כן מקובל וגמירי גמר לה הסימני' דכודניתא לענין כלאים ואין ראי' מכודניתא לענין אבידה דבאבידה י"ל דלא גמירי מהללמ"מ הסימנים רק מתקנת' דרבנן הם והכא בכודניתא גמירי גמיר הסימנים מהללמ"מ והפי' סימנים דאורייתא היינו הך דכודניתא גמירי גמיר והיינו מהללמ"מ והוי דאו' וכדברי הרמב"ן. אבל באמת כיון דעיקר הילפותא הוא מיתורא דשמל' וכדברי הנו"ב במה"ק וגם במה"ת שם למסקנא א"כ שפיר נכונים דברי רש"י ז"ל דעל כרחך אם נאמר סימנים דאורייתא היינו בע"כ מיתורא דשמלה גבי אבידה (דבמ"א בתורה לא מצינו לימוד לזה) ואם כן בע"כ דבאבידה סימנים דאורייתא ושפיר פירש"י דהיינו סימנים דאו' לענין אבידה. דתלוי זה בזה. ומיושב קו' הרמב"ן ז"ל.

ד) נסתפק אחד מהתלמידים שיחיו. באבידה שאמר הת"ח טב"ע יש לי בגוה ועם הארץ (שאינו רמאי) יש לו טב"ע בגוה וגם אמר סימנים אמצעים קודם שראה האבידה למי יחזירו (ונ"מ גם בזמנינו עפי"ד השבות יעקב מובא בפת"ש סי' רס"ב דגם בזמנינו יש

דין ת"ח בזה בטב"ע דאבידה) והנה יש לדון בזה כיון שבאמת יש לע"ה טב"ע כמו להת"ח אך שאין אנו מאמינים להע"ה על טב"ע בלבד רק לת"ח ואף שהר"ן כ' בחולין דף צ"ו דבקס"ד ס"ל לרש"י דה"ט דמהדרינן רק לת"ח בטב"ע משום דמידק דייק טפי ולא משום נאמנות בלבד ע"ש במעדני יו"ט עכ"פ למסקנא בגמ' לכ"ע ולכל הפוסקים ומפורשים היינו משום נאמנות שמאמינים לת"ח בטב"ע. ולפי"ז אף אם נאמר דטב"ע עדיף מסימנים כהך מסקנא דש"ס חולין דף צ"ו דטב"ע עדיף מסימנים ואם כן לכאו' ינתן לבעל טביעת עין היינו הת"ח שיש לו טב"ע בגוי' וזה עדיף מנתינת סימנים אך הא גם הע"ה יש לו טב"ע בי' אך שאין מאמינים לו ועל ידי הסימנים הרי אנו רואין שאינו משקר וא"כ שוב הוא נאמן בטב"ע והוי כאלו שני ת"ח הנאמנים נותנים טב"ע שצ"ל להניח עד שיביא אלי' כהאי דסי' רס"ז בחו"מ דפסקינן סימנים וסימנים יניח וה"נ על ידי הסימנים י"ל שנאמן גם הע"ה והוי כמו טב"ע בלבד לשני ת"ח שכ"א יש לו טב"ע כנז' דצ"ל יניח וכעין זה בש"ך (סי' רס"ז שם ס"ק ו') ע"מ שכ' הרמ"א דזה עדים וזה עדים וסימנים יניח דסימנים במקום עדים לאו כלום וע"ז מסתפק הש"ך כיון דזה יודע סימנים וזה לא ידע סימנים הרי נראה דהעדי' שקרי נינהו והניח הש"ך בצ"ע. וא"כ כיון דזה יש לו טב"ע וסימנים והת"ח יש לו טב"ע בלבד הרי עכ"פ נראה דהת"ח משקר ואיתרע חזקתו בזה כהך דמסתפק גם לגבי העדים דמשקר אף דעדים נחשבו דינם המובחר יותר בזה לגבי סימנים כמ"ש שטב"ע של הת"ח של כנגדו הע"ה יש טב"ע וסימנים והוא א"י הסימנים אך אולי י"ל להיפך ג"כ דכיון דטעם הסימנים דס"ל לאו דאורייתא מחמת דחיישינן שראוהו כבר באיזה אופן או כסומא בארובה וכמו שביאר הקצוה"ח בסימן רנ"ט וכיון דגם סימנים יש לחוש שמשקר א"כ י"ל עדיין לא נאמנה אמירת הטב"ע של הע"ה ולאו כלום הוא לגבי הטב"ע של הת"ח וגם הסימנים שלו אינם לגבי טב"ע שכנגדו משום שטב"ע עדיף מסימנים כדאמרי' בש"ס חולין (דף צ"ו שם) במסקנא. ונ"ל ראי' מדברי הרא"ש בב"מ (דף כ"ז בסוגיין) לענין סימני הגט והוא אומר ממני נפל והיא אומרת ממני נפל דפסק דיהבינן לדידה אף שאין אומרת סי' מובהק וכיון דעדיפא סימנים דידה מסימנים דידי' ע"כ יהבינן לה ואי משום דמינסבא בגט זה ואיכא איסור דאו' (פי' ואנן פסקינן סימנים לאו דאורייתא וא"כ איך סמכו על סימנים אמצעיים דידה אף שאינו מובהקים ולהתיר עי"ז איסור א"א דאו') ע"ז תי' הרא"ש דאפי' בלא גט נמי האשה שאומרת לבעלה גרשתני נאמנת חזקה אין אשה מעיזה פני' בפני בעלה ולא אמרינן הכא כיון דאיכא גט מעיזה. כיון דסימנים מסייעי לה. עכ"ל הרא"ש ולכאורה קשה דמה תי' כיון דסימנים מסייעי לה נאמנת הלא א"כ סוף כל סוף נסמוך בזה רק

אסימנים דמסייעי לה וכיון דסימנים לאו דאו' א"כ מה הועילה בהסימנים (אמצעיים) לגבי דאו'. א"ו כיון דמדינא חזקה אין אשה מעיזה פני' בפני בעלה רק דחשבינן דמחמת דאית לה גט מעיזה ומשקרת ע"כ כיון שיש לה בהגט סימני' הרי חזינן דאין משקרת ע"כ יהבינן לה ואף שיש לפלפל עוד בזה מ"מ בע"כ כן הכונה בדברי רבינו הרא"ש דאל"כ קשים דבריו מאוד כנז'. והרי חזינן עפי"ז דסימנים שנותנת הם ראי' דאינה משקרת וא"כ כמו כן בע"ה שנותן טב"ע דבאמת יש לו טב"ע כמו הת"ח רק שחשדינן שמשקר וכן שיש לו סימנים בגוה הרי חזינן דאינו משקר ובפרט שהוא יש לו סימנים בגוה מלבד הטב"ע והת"ח לא ידע בסימנים הרי הוא נראה כאלו הת"ח משקר כמ"ש הש"ך כנ"ל לענין עדים. ועכ"פ י"ל דיניח עד שיבא אלי'. ועדיין צ"ע:

חיים אלעזר שפירא

ולחיבת הקודש אמרתי להעתיק באותו ענין שתי תשובות בדבר הזה מכ"ק אאזמ"ו הגה"ק ציפ"ע מאור הגולה מו"ה שלמה זצללה"ה (אבדפה"ק מונקאטש) מספרו שז"ת שם שלמה כת"י אשר לא יכולנו להדפיסו מחמת צואתו הקדושה אות א' כאשר כתבתי ועשיתי כבר במנח"א הנדפס ח"א סי' נ"ג בהעתיקי תשובתו בענין לפ"ע ע"ש] ואקבעם בזה למזכרת למען יהי' שפתותיו דובבות ולמען הסתפח גם בחלק הלז מעט מנחלת אא"ז הוד לבי ומשגבי זי"ע והתשובה הא' הבאה בזה נכתבה להגאון הצדיק ממאשציסק זצללה"ה אשר נאסף אז תשובות גדולי הדור למען התיר העגונה המדוברת בזה ובהגיע אליו תשו' זו מכ"ק אאזמ"ו זי"ע שמעתי כי הגאון המובהק הגז' השבח השביח אותה למאוד להלכה מכל התשו' הבאים אליו בדבר הזה, ושמתי למטה מקצת הגהותיי באותיות ''אח"א]:

ב"ה יום ה' שמות תרמ"ג מונקאטש לכבוד ידיד נפשי הרב הגאון בוצינא קדישא חסידא ופרישא המפורסים לשם ולתהלה כ"ש מו"ה ארי' ליבוש נ"י אב"ד דק"ק מאשציסק ע"ד השאלה בנידון האשה בת וכו' שניסת למשה חיים וכו' ודרו יחד בקאמינקא ואח"כ נסע משה חיים לשידלאווצי אל אביו ויצא אח"כ מדעתו ונעלם כמה שנים ולא נודע מקומו איו ועתה בא אחד ואמר שהוא משה חיים ואומר כל הדברים ששואלים אותו מה שראוי למשה חיים לידע ומשיב על הכל אשר לכל מה שנעשה עמו בשידלאווצי ועם אביו ועם כל העיר ומה שנעשה עמו בקאמינקא ועם כל העיר ונסיעתו על הנשואין ומה שאמר לו אביו בליל הנשואין ומה שנעשה עמו בהיותו חסר דיעה בצאנז וחזירתו לביתו מצאנז והדברים ארוכים השאלות והתשובות והידיעות שא"א לפרט הכל בכתב כי הם ארוכים מאוד אשר השיב וידע הכל מה שהי' למשה חיים לידע ויתבאר עוד מהם להלן

בתוך התשובה וגם יש כמה אנשי' שמעידין עדות שמכירין אותו בטב"ע שהוא הוא ושני אנשים העידו שיש לו סימן שומא במקום מיוחד על מצחו וכן הוא כעדותן השומא מכוון במקום מיוחד שאמרו. והנה משה חיים לא הי' גישטיפילט ועתה האיש הזה הוא גישטיפילט ואומר שבא לו מן חולי הפאקקן שהי' לו בהיותו נע ונד והי' מונח בשפיטאל בבריסק או בביאליסטאק היינו שפ"א אמר שהי' מונח בבריסק ופ"א אמר שהי' מונח בביאליסטאק ואביו משידלאווצי אינו מכירו בבירור רק תיכף כשבא מביתו לראותו עתה בק' צאנז טרם שראוהו אמר סימן שבני משה חיים יש לו בידו השמאלית במקום הקיבורת קרע שנתהוה לו מחמת מכה והביאו באיש ההוא וראו הקרע ההוא במקום ההוא ויש ע"א בתוך הגב"ע שאמר שהכירו שפיר רק שחוטמו נתעבה קצת מכמו שהי' אמנם יש עוד עדים שאמרו אדרבא מחוטמו הכירוהו שהוא הוא ויש ע"א בתוך הגב"ע שאמר שמכירו שפיר רק שגופו נתרחב קצת מכמו שהי' ונראה להעד שהוא שנתגדל כך ברחבו קצת ויש עוד גב"ע שמשה חיים הי' לו קרחות קטנים בראשו סמוך למצחו. ועתה יש לו מלא שערות:

ולעומת זה מעידין כמה עדים שמכירין אותו בטב"ע שהוא יוסף הנקרא יאשע נכד הצורף הזקן ר' רפאל מקראסניבראד ונשא שם אשה בק"ב וגירשה והעידו שהוא בעצמו אמר לפניהם שהוא יאשע מק"ב והגיד גם על היותו מק"ב כל מה ששואלים אותו מה שראוי ליאשע לידע והשיב הכל אשר לכל מה שנעשה עמו בק"ב ובכל העיר בפרטות ובכללו' והדברי' האלו השאלות והתשובות שהשיב וידע כהוגן כאלו הוא יאשע הוא ג"כ באריכות גדול ויתבאר עוד מהם להלן בתוך התשובה ויש עוד בתוך הגבו"ע עד א' שהיה ליאשע שומא קטנה שקורין ווערצילי על אצבע קטנה שלו ועתה אין לו השומא ועוד יש ע"א שהיה דר כמה שנים בשידלאווצי ועתה דר בק"ב ואמר שמכיר את משה חיים וכל בני אביו וצורת משה חיים משידלאווצי הוא כמו יאשע מק"ב. והנה המעידין שהוא יאשע מק"ב אומרים שהי' דרכו של זקינו הצורף ליקח אתו את נכדו יאשע להדרך וכן עשה כמה פעמים שהלך ושב אתו לביתו ופ"א באמצע הדרך הכהו הזקן ונתרגז הנכד ונפרד מאתו ונעלם ממנו איזה זמן ומצאו אח"כ בבילגרייא וחזר עמו לביתו. והאיש שאומר היום שהוא משה חיים אומר שכשהיה נעלם נכד הזקן מהזקן כאמור מצאו הזקן אותו וסבר שהוא נכדו ואמר לו אתה נכדי יאשע למה עזבת אותי וכי בשביל הכאה א' שהכיתיך עזבתני ובכן לקח אותו בחזקת נכדו יאשע והוא כשהי' נע ונד הלך אתו לק"ב ושוב הלך משם וחזר לשם בחזקת נכדו יאשע וגירש שם אשה ופעם אמר האברך שאנו דנין עליו שהוא הוא שקידש את האשה שגירשה משם ועד א' אומר בפ"א ראו בק"ב

הנכד ההוא מכפי מה שהי' מקודם ואמרו לו שהוא נחלף וקראו אותו בן תמורה. אמנם לעומת זה יש עדים שהעידו שמעולם לא נחלף ולא נשתנה ותמיד הי' לו הצורה הטבעיית והנהגות שוות של יאשע בלי חילוף גם העידו הרבה עדים שתמיד בבואו לביתו לק"ב הכיר את כל האנשים וידע דירת כל א' וענין כולם והנעשה בינם לבינו באופן שאין סברא שהוא אינו יאשע עוד העיד ע"א שהי' ליאשע שומא אינו בולט בירך שמאל לצד הפנים. ועוד העידו שנים שהי' ליאשע שומא בולט בירך שמאל לצד הפנים ובדקו את האיש ההוא ומצאו שיש לו שומא בולט על הירך מצד הפני' אבל לא מצד שמאל שעל הירך רק בצד ימין וגם הוא קטן מהשיעור שנתנו עליו העדים. ועל השומא שיש להאיש ההוא במצחו אין מעידין שום אחד מק"ב שיש לו השומא. עוד יש ע"א אף שאינו מכיר אותו בבירור שידע להעיד עליו בבירור מ"מ מעיד שהזקן (בערדיל) שלו והפאות ותנועותיו ואצבעותיו וצפורניו ולשונו הם של משה חיים גם משה חיים הי' דרכו לכתוב אות ט' משונה מכל אדם כזה והאיש הזה כותב כן האות ט' גם נודע שיאשע לא יכול ללמוד ולכתוב לה"ק כלל והאיש הזה יכול קצת ללמוד ולכתוב לה"ק. גם יש גבו"ע שיאשע היה גישטייפילט כמו האיש שלפנינו ע"כ תוכן הגב"ע שהם באריכות גדול:

והנה לפי דברי העד שפ"א ראו את יאשע שנשתנה הנה יש סייעתא לדברי מי שאמר שמצא הזקן את משה חיים והביאו לביתו בחזקת נכדו יאשע [והיינו כפי"ד משה חיים האיש שלפנינו שהצורף טעה אז לחשוב עליו שהוא נכדו והוא הסכים לו ורימה אותו] והיינו שאז אמרו שנשתנה ונחלף דבאמת נחלף אמנם אותם שאמרו שמעולם לא נשתנה שתמיד היה מכיר כל האנשים וידע הכל זה הוא ראי' שאין כדבריו דלפי דבריו כשבא לק"ב פעם ראשונה לא הי' לו לידע דירת שום אדם ושמותיהן אלא על כרחך שהוא באמת יאשע. ועתה נבא לעיין בדין בעזה"י:

הנה נודע דקיי"ל דתרי ותרי הוי ספיקא דרבנן כמ"ש התוס' יבמות ל"א ע"א ד"ה שתי וכ"כ שאר פוסקים והנה הא דאמרינן דתרי ותרי הוי ספיקא דרבנן היינו דהוי כאלו אין כאן עדים כלל כמבואר להמעיין בש"ס יבמות שם דהוי כאלו אין שם עדים כלל והאשה היא בחזקת שלא נתגרשה והנכסים הוי בחזקת בר שטיא יעיי"ש וכיון שכן הנה בני"ד יש עדים שהוא משה חיים בעל בת הרב וכו' ויש עדים שאינו בעלה רק הוא יאשע מק"ב א"כ הוי תרי ותרי והוי כמו שאין כאן עדים כלל והי' לכאו' ראוי לומר שנשאל עתה את האיש ההוא שאומר שהוא משה חיים למה אמר לפני אנשי ק"ב שהוא יאשע מק"ב ואם יתן אמתלא למה אמר כן ושהעיקר כדבריו עתה שהוא משה חיים משידלאווצי נאמין לו ונחזיק שהוא משה חיים כמבואר ביו"ד סי' א' סעי' י"ג בטבח שעשה סימן

בראש כבש א' שהוא טריפה ואח"כ אמר שהיא כשירה אם נותן אמתלא לדבריו נאמן ואף שהנו"ב קמא אה"ע סי' ס"ה בעובדא כעין זה שאחד אמר בפיו על אשה אחת שהוא אשתו והכירו אותו שם אנשים ג"כ בשם בעל האשה ההוא ואח"כ בא לפרעמישלא ואמר על אשה אחרת בפרעמישלא שהוא אשתו והכירוהו גם שם אנשים שהוא בעל האשה מפרעמישלא וגירש גם את האשה מפרעמישלא כתב שם הנו"ב שהוא אין לו נאמנות עתה לומר שהוא מפרעמישלא ושהאשה מפרעמישלא הוא אשתו יען שהוא רשע שגירש מקודם אשה אחרת מפין ורשע פסול לעדת עיי"ש מ"מ כאן יוכל לתרץ עצמו שאז כשגירש האשה מק"ב הי' עוד בשגעונו כנזכר לעיל שידעינן שהי' משתגע ועתה הוא יודע ומכוין מעשיו שלא יעשה עול. אמנם ז"א דודאי אם הי' בשגעונו לא הי' הב"ד מסדרין לו גט לאשתו דהמגרש צריך להיות בדעתו השלימה בשעת הגט וכמ"ש באה"ע סי' קכ"ח ועל כרחך שהי' בדעתו השלימה אז והרי הוא רשע מגרש אשת אחר מק"ב מדעתו. ועוד עומד לנגדינו דברי הט"ז שם ביו"ד ס"ק כ"ב שאם עשה מעשה קודם אין מועיל אמתלא וכאן בנידון דידן אין לך מעשה גדולה מזו שגירשה ואולי עוד נהג קודם אישות אתה א"כ לא מועיל אמתלא דידיה:

וגם היה מקום לומר דהנה כאן השקלי וטריא הוא להכיר אותו אם הוא משה חיים או לא לזה נעמיד על מספר העדים שאמרו שהוא משה חיים ומספר שאמרו שהוא יאשע ונראה מי הם יותר נקיים כדברי הרבים מהן דכן מבואר בש"מ חו"מ סי' מ"ו ס"ק ס"ו והוא מדברי מהרי"ק שורש קע"א דלהכיר איש אם הוא זה או אחר בזה לא אמרינן תרי עדים כמאה נינהו רק נילך בתר רוב דיעות עיי"ש ועיי' בזה תוס' יבמות פ"ח ע"א ד"ה אתא גברא אמנם לפי"ז צריכין לחקור בכל המקומות שמכירין אותו בשם משה חיים וכל המקומות שמכירין אותו בשם יאשע מי המה יודעי' אותו וכמה הם ונספור אותם ואם אולי א' היום אינו בביתו ויבא לאחר זמן נצטרך גם להמתין ע"כ זה הדרך אינו:

בכן נחקור את אשר לפנינו. הנה הדר"ג מסכי' להעד שאמר שמה שנתרחב גופו הוא מחמת הגידול וכנים דבריו שזה הוא נודע וברור שאיש בן ארבעה ועשרים שנה נתרחב גופו יותר מנער בן ט"ו או ט"ז שנים וכן משה חיים כשנפרד משם הי' בן ט"ו או ט"ז שנה ועתה נתרחב גופו יותר והנה מה שהיה למשה חיים הקרחות הקטנות בראשו ועתה נתמלאו שער הנה י"ל שהקרחת הם סימנים בגופו וא"כ יש לחוש שאינו משה חיים כמבואר בנו"ב (קמא אה"ע סי' ל"ו) שאיש הידוע בסימן בגופו ועתה נמצא איש ואין לו סימן זה אפי' מעידין כמה עדים שהוא ואפי' למ"ד סימנים דרבנן הרי האשה בחזקת א"א כי הסימן שבגופו להיכן אזיל עכ"ד. אמנם הדר"ג כ' על הקרחות האלו וז"ל ואודות

קרחות דבר ידוע ומפורסם בכמה אנשים שזה שכיח מאוד שישתנ' במשך הזמן והוא דבר מצוי מאוד עכ"ל. הנה נאמן עלינו עדות הדר"ג שיודע שהוא דבר שכיח שישתנה בזה במשך הזמן א"כ י"ל דאין קושיא להיכן הסימן אזיל די"ל דנצמחו השערות אח"כ כדברי הדר"ג. ומ"ש העד שהי' ליאשע שומא קטנה (וערצלי) על האצבע ועל היד ועתה אין לו לזה האיש השומא ג"כ לענ"ד אין הוכחה דזאת ידעתי שיוכל להזדמן שיש לאיש צעיר לימים איזה ווארציל ובמשך הזמן נחסר הווארציל ואיננו:

ומה שמשה חיים לא הי' גישטיפילט ועתה האיש ההוא גישטיפילט וכשמעידין שמכירין אותו בטב"ע בודאי אין לומר דהשטיפלין מונע ההכרה דבתשו' חכם צבי סי' מ"ה כתב שיכולין להכיר בטב"ע אף שנקלף העור מעל הפנים והפדחתו והחוטם ע"ש וכ"ש באדם חי שהוא גישטיפילט שעינינו רואות מעשים בכל יום שמכירין אותו וז"פ.

והנה על הגב"ע על השומא שהי' ליאשע על הירך כתב הדר"ג שאינו מצטרף לא לכאן ולא לכאן לומר שהוא יאשע עי"ז לא נוכל יען אינו על המקום שאמרו ובפרט שהדר"ג הזהיר אותם שיכוונו ויתיישבו קודם אמירתם לומר המקום מכיון ואמרו בשמאל והא הוא בימין גם הוא קטן מכפי שאמרו א"כ אין זה סימן וכמש"כ הע"א שאמר שאינו בולט בודאי הוא מוכחש וגם לומר שאינו יאשע מחמת שאין השומא מכוון במקום שאמרו ובשיעור שאמרו ג"כ לא נוכל דבכגון זו בימין לשמאל ושיעור גדלו יוכלו אנשים לטעות ע"כ עדותן בזה לא לכאן ולא לכאן עכ"ד. ונכונים דבריו דכ"כ בנוב"ת אה"ע סי' נ"ה דאם נמצא שינוי בסימן הוא ראי' שאינו הוא וא"כ הי' ראוי בכאן לומר שמה שנשתנה המקום הוא שינוי בהסימן אמנם אח"כ מסיק שיוכל לומר שלא זכרו כ"כ כיון שהוא אחר כמה ימים וא"כ ג"כ כאן יוכל לומר שלא זכרו כ"כ המקום א"כ די לענ"ד לבטל עדותם. גם על מה שלא העידו אנשי ק"ב על השומא שבמצחו נראה ג"כ כדברי הדר"ג שאין ראי' שהוא אינו יאשע לומר שיאשע אין לו השומא מדלא הזכירו אנשי ק"ב די"ל דמחמת השטיפלין לא נראה להם השומא כמו שהדר"ג לא ראה בו השומא שעל מצחו עד שהראהו להדר"ג:

והנה מה שהודיעו אנשי ק"ב שיאשע הי' גישטיפילט ועתה האיש ההוא גישטיפילט הוא ריעותא גדולה עבור בת הרב הגה"צ מקאמינקא דאית' בתשו' הב"ח הישינות סי' פ"א וז"ל ראיתי בתשו' ב"י היתר אשה אחת עפ"י סימן שהי' בפניו גומות מחמת הפאקין וז"ל ועוד שהכירוהו ע"י גומות שהי' בפניו מחמת הווירגיליאש (בלשון אשכנז ווארבליש ובלשון פויליש פאקין) וזה סימן מובהק ביותר כי א' מאלף לא ימצא שיהיה לו כן וכבר הוכחתי בב"י דסימן מובהק הוי דאורייתא ומשיאין על פיו הצעיר יוסף קארו

עכ"ל הב"ח וא"כ כיון שיאשו הי' גישטיפילט ועת' האיש ההוא גישטיפילט הוי סימן מובהק ביותר לכאורה שהוא יאשע אמנם אם אמת הוא שמשה חיים הי' לו ג"כ חולי הפאקין בתוך השנים האלו שנעלם מביתו א"כ אין ראי' שהוא יאשע שי"ל שמשה חיים הוא שנעשה כך. ע"כ לענ"ד לאשר דרך כל הממונים בבית החולים בעיירו' הגדולות לכתוב בס' כל החולים ושמותיהם ומחלותיהם בכן יכתבו לבריסק ולביאליסטאק אודות זה ואם יבא משם תשובה שנחלה שם איש יהודי צעיר לימים כזה במחלת הפאקין אז יצאנו מחשש הנז' ואם יבא משם תשובה שלא נחלה שם איש כזה כאלו במחלה ההוא אז מן השמים ירחמו על האשה הזאת ואני בדעתי הקטנה בל אוכל להתירה. ואם אולי בק' בריסק ובביאליסטאק אין דרכם לכתוב בס' בבית החולי' את שמות החולים ומחלותיהם אז אם יוכל האיש ההוא להגיד אמתלא טובה על מה שגירש את האשה בק"ב כנז' באופן שיבינו הב"ד שאינו רשע ויהי' כשר להעיד אז יוכל להעיד על עצמו שהי' לו חולי הפאקין בבריסק או בביאליסטאק ע"כ נעשה געשטיפילט ונניח זה על מה שכתבתי ונבא לעיין בשאר ענינים בשריותא דידה:

הנה היתר האשה הזאת תלוי אם נכריע בבירור שהוא משה חיים ולא יאשע. והנה הדר"ג הבין והציע דעתו הרחבה שהידיעות שידע מק"ב את כל הנעשה עמו ועם שאר אנשים משם יוכל להיות שמחמת שהי' שם זמן ארוך בחזקת נכדו הנחלף ידע כל אלו הדברים. אבל מה שידע מה שנעשה עם משה חיים אם האיש ההוא אינו משה חיים אף אם נימא שהי' בשידלאווצי ובקאמינקא איזה שנים ג"כ לא היה לו לידע דאיך ידע איש אחר מה שנעשה עם משה חיים בצאנז בהיותו משתגע דברים הרבה ואיך הי' נסיעתו משם ובאיזה מקום שבתו ש"ק ואיך נסע על החתונה וזמן קידוש לבנה קודם החופה ומה שאמר לו אביו בליל הנשואין וכיוצא ע"כ זה הוא סימן וראי' שהוא הוא משה חיים משידלאווצי וכתב בזה הרר"ג שאין לחוש שהוא אינו משה חיים רק שנתודע לו ע"י איזה סיבה כגון חברא חברא אית לי' או סיבה אחרת כיוצא הענינים ההם של משה חיים דאין לחוש לזה דלא כהבית מאיר בצלעו' הבית סי' ט' שכ' דידיעת דברי' הנעלמי' אינו סימן דלא מצינו בש"ס ופוסקים דידיעת דברים הנעלמי' הו' סימן ויש לחוש שנתודע לחבירו באיז' אופן א' מידיעת דברי' הנעלמים שלו והדר"ג חולק ע"ז דמה שלא נמצא בש"ס ופוסקים זה אינו הוכחה דאטו כל הדינים צריכים להיות מבוארים וכתב הדר"ג הוכחה דאין לחוש שנתוודע לא' עניני חבירו דבב"מ דף כ"ז ע"ב אמרינן עד דרוש אחיך אותו דרשהו בסימנים אם הוא רמאי או לא ואם נימא דיש לחוש שיתוודע לא' עניני חבירו ע"י חברא חא"ל או סיבה אחרת וא"כ ניחוש שיתוודע לאחר הרמאי הסימני'

של החפצים שלו ע"י חברך חא"ל או שראוהו פ"א ובפרט שור הנאבד דמצוי שראוהו בעצמו כשהלך אנה ואנה או שראוהו חבריו כמה פעמים וא"כ אין ראי' בסימנים שאינו רמאי א"ו דאין לחוש שיתוודע לא' עניני חבירו ואם כן הוי ידיעות הנעלמות סימן מובהק והוכחה שהוא משה חיים עכ"ד הדר"ג:

ואדבר אני בעניי מה שנ"ל בזה. הנה פשטי' דסוגי' וכן מרש"י נראה דהלימוד החזרת אבידה בסימני' למ"ד סימני' דאו' לא מעד דרוש אחיך אותו הוא רק מוכן תעשה לשמלתו דבגיטין כ"ו ע"ב ד"ה סימנים דאורייתא כתב וז"ל קסבר סימנים לאהדורי אבידתא דאורייתא מוכן תעשה לשמלתו כדאמרי' באלו מציאות עכ"ל וביבמות דף ק"ב ע"א ד"ה סימנים דאו' כתב רש"י מהא דתנן בפ' ואלו מציאות אף השמלה היתה בכלל והיינו מוכן תעשה לשעלתו ועיי' בראש ב"מ שם וע' נוב"י תניינא אה"ע סי' ס' ד"ה וכ"ז והנה רש"י לא כתב הטעם דנלמד רק מוכן תעשה לשמלתו ולא מעד דרוש אחיך אותו ובאמת צריך ביאור דאי משום שדחה הגמ' בב"מ שם הלימוד מעד דרוש דילמא בעדים הא דחי שם גם הלימוד מוכן תעשה לשמלתו דסימנים כדי נסבה ולמ"ד סימנים דאורייתא שני הדחיות האלו אינם אמנם נראה טעמו של רש"י ז"ל דהנה כשדחה הש"ס הראי' דוכן תעשה לשמלתו דסימני' כדי נסבה פירש"י דאסמכתא בעלמא הוא על הקרא וכשהביאו בגמרא ראיה דסימנים דאורייתא מעד דרוש הקשו התוס' דהא במתני' דף כ"ח שם למדו מהקרא דעד דרוש שלא להחזיר בסימנים לרמאי ותירצו דהמשנה אמרה אסמכתא בעלמא וא"כ כשנחזיק למ"ד סימנים דאורייתא דהלימוד הוא מעד דרוש אחיך אותו א"כ נצטרך לומר דהמתני' דף כ"ח שילפי' מעד דרוש שלא להחזיר בסימנים הוא שלא בדקדוק ורק באסמכתא בעלמא משא"כ כשנקיים למ"ד סימני' דאו' דהלימוד מוכן תעשה לשמלתו לא נצטרך לומר דהמתני' דף כ"ח הוא שלא בדקדוק רק הכל נכון על מכונו וכל המשנות בדקדוק דמה שלמדו מוכן תעשה לשמלתו דסימני' דאו' הוא כן באמת ומה שלמדו בדף כ"ח ע"ב במתני' דעד דרוש אחיך אותו שלא להחזיר לרמאי בסימנים הוא ג"כ בדיוק ולא נצטרך לומר שאסמכתא הוא ע"כ שפיר כ' רש"י דסימנים דאו' מוכן תעשה לשמלתו. ולפי"ז שאין הלימוד לסימנים מעד דרוש אחיך אותו דרשוהו בסימנים שאינו רמאי א"כ אין ראי' להוכחת כהדר"ג ממה שיוכל להיות רמאי כנז' אך מ"מ י"ל הוכחה מהס"ד דגמ' דאם נימא שיוכל להתודע לא' עניני חבירו איך הו"א לומר דרשהו בסימני' אם אינו רמאי וא"כ בלא דחיית הגמ' דילמא בעדים ג"כ אין ראי' בסימנים שאינו רמאי כנז'. והנה מ"ש הדר"ג שי"ל כשהלך השור אנה ואנה נודע להם הסימן או חפץ אחר שראוהו אצלו. ז"א עפי"ד השטה מקובצת ב"מ דף כ"ח ע"ב בשם הרמב"ן דעל השואל לא חיישינן שיאמר

הסימנים דאלת"ה אבידה היכי מהדרינן ליחוש שמא האומר הסימן שאלו וידע סימניו אלא ודאי דלשואל לא חיישינן דהשואל חפץ כיון שאינו ברשותו רק לשעה לא ידע לכוון הסימנים עכד"ה לפי"ז אין לחוש לשמא ראו השור או החפץ דהא גם אם שאלו שהוא ברשותו באותו שעה לא ידע סימניו מכש"כ אם לא שאלו רק ראוהו בהזדמנות שלא יוכל לכוון סימניו וא"כ לא מוכח מכאן ממה דאין לחוש שראה א' הסימני' של חבירו לנידון דידן דמשה חיים הנז' דכאן באבידה גם אם ראוהו לא ידע עי"ז לכון סימניו כנזי מהרמב"ן אבל דלא חיישינן לחברא חא"ל י"ל שפיר מוכח דאם נימא דיש לחוש לחברא חא"ל א"כ ניחוש דילמא נודע לו הסימנים ע"י חברא חא"ל שבעל החפץ בעצמו סיפר הסימנים לאיזה איש וזה סיפר לזה עד שנודע לו וא"כ האיך הי' הו"א ללמוד מעד דרוש אע"כ דלא חיישינן לחברא חא"ל בזה ולפי"ז בני"ד אין לחוש שנתוודע ליאשע עניני משה חיים ע"י חברא חא"ל ואם יאמר דברים הנעלמים של משה חיים כנז' על כרחך שהוא הוא דאין לחוש שנתודע לו:

אמנם הנה בחידושי הר"ן על חולין דף ע"ט ע"ב ד"ה סימנים כתב בשם הרמב"ן שאין ראיה ממה דסמכינן אסימנים בכלאים לענין מציאה די"ל דאף בכלאים סמכינן אסימנים מ"מ במציאה לא סמכינן דשמא ראה חבירו האבידה וידע הסימנים ועוד שמא לא ידע האומר. הסימנים כלל את הסימנים רק אמר כסומא בארובה והזדמן שיש על החפץ הסימן ההוא עכד"ה עיי"ש. והנה החשש שמא ראה האבידה כבר הודחה מדברי הרמב"ן עצמו המובא בשטה מקובצת דאף שראוהו לא ידע סימניו לא ידע כנ"ל אמנם החשש שמא אמר כסומא בארובה עדיין נשאר וא"כ אף אם נאמר דאין לחוש לחברך חא"ל האיך הי' הו"א לומר דרשוה בסימני' אם אינו רמאי הא יוכל להיות שנתחכם לומר הסימני' כסומא בארובה וא"כ יזדמן הסי' כחפץ ההוא הרי טוב שירויח את החפץ ברמאותו ואם לא יזדמן הלא ג"כ לא יהי' לו היזק מכיסו כלום:

אך י"ל דהנה מה שמחזירין אבידה בסימני' אינו משום שידעינן בבירור בלי שום ספק שהחפץ הוא של האומר הסימנים רק הוא כהך דפירש"י ע"מ דאמרינן שם למ"ד דסימנים דרבנן הטעם דמחזירין אבידה ניחא לי' בעל אבידה למיהב. סימנים ולמישקלה מידע ידע דעדים לית לי' ומימר אמר וכו' פירש"י כל אובדי אבידה ניחא להו שתהי' דת זו בישראל למיהב סימנים וכל הבא ונותן סי' יטלנה מ"ט מדע ידע דעדים לית לי' וכו' ואם יזקקוהו לעדים לא תבא לעולם על ידו ומימר אמר טוב לי שיחזרהו לכל האומר סימנים דלא שכיחא דנימא סימנים דידה אלא אנא כו' עכ"ל והיינו דאף שבאמת שיש לחוש שיאמר אחר הסימנים ולא בעל האבידה מ"מ תקצו חכז"ל כן לאהדורי בסימנים (למ"ד

סימנים דרבנן) מטעם דניחא לי' לבעל האבידה מטעם הנז' ולמ"ד סימנים דאורייתא וילפינן מוכן תעשה לשמלתו א"כ התורה כך ציותה ליתן האבידה להאומר סימנים, א"כ אף אם עדיין יש ספק אם החפץ הוא שלו אין לנו בכך דהתורה ציותה רק ליתנו לו אף אם היא ספק אנו מחויבים ליתנו לו דהתורה כך ציותה וכן לפי ההו"א מעד דרוש אחיך אותו טרם שהודחה דילמא בעדים הי' כך ההו"א דרשוהו בסימני' אם לוקח ברמאות או לא ואם ע"י הסימנים שאינם נראה לנו שאין לוקח ברמאות אז סגי ואף שיוכל להיות עוד שאומר כסומא בארובה לא צותה התורה לחוש בזה ואנו מחויבים להחזיר כיון שאמר הסימנים בדרישה זו סגי בגזירת התורה. וכיון שבאנו לכאו' לכלל זה א"כ אין הוכחה להך שכתבנו אם יש לחוש שיתוודע לא' עניני חבירו דבאמת י"ל שיש לחוש שיתודע לא' עניני חבירו ע"י חברא חא"ל וכיוצא רק הכא שאני דבאמת יש לחוש שנתודע לו או כסומא בארובה ואעפי"כ מחוייבין. מה"ת להחזיר למ"ד סימנים דאו' או בתקנת חכז"ל למ"ד סימנים דרבנן מטעם דניחא לי' לבעל האבידה כנז' אבל אינו ודאי שהוא שלו וא"כ לנידון דידן י"ל שאין ראיה שהוא משה חיים דדלמא נתודע לו ע"י סיפורי דברים דחברא חא"ל וכיוצא. אכן עפירש"י הנז' שכתב דלא שכיחא דנימא סימנים דידה אלא אנא היינו דלא שכיח דמיעוט הוא שימצא שיכוון אחר שאינו שלו את את הסימנים ע"י ערמות ששמע וכיוצא ולא שכיח היינו הוי רק כמיעוט וז"פ וע' כתובות דף ב' ע"ב ודילמא אונסא דשכיח שאני ומנ"ל לרבא לומר שלא יועיל אונס אף בלא שכיח ומתרצינן אלא רבא סברא וכו' וכ' התוס' שם דף ג' ע"א ד"ה וסברא דמן הדין אין לחוש לאנוס דרובן לא אנוס ע"ש והיינו דלא שכיח היינו דהוא רק כמיעוט ועל הרוב אינו כן וא"כ דלא שכיח דאמר אחר סימנים דידה שפירש"י היינו שמיעוט הוא ועל הרוב לא ידע אחר הסימנים בשום תחבולה זולת לבעל החפץ בלבד (א) וא"כ מזה על כרחך דעל הרוב לא סיפר הא' לחבירו את עניניו שיהיה עי"ז לחוש שנתודע לו הסימנים ע"י חברא חא"ל כנ"ל דעל הרוב לא יספר בעל החפץ סימניו לאחרים וא"כ לפי"ז בנידון דידן נוכל להתיר ע"י רוב משום שביארנו שעל הרוב לא יספר לחבירו עסקיו ועניניו וא"כ על ידי הסימנים שמספר האיש הזה נוכל לומר שהוא הוא משה חיים ולא אחר:

והנה באמת לפי"ז צריך ביאור מה שמקשו הגמ' בב"מ שם אם סימנים דרבנן האיך מחזירין אבידה ול"ל להגמ' לתרץ אלא ניחא לי' לבעל אבידה י"ל בפשיטות מה שעפ"י הרוב הוא שלו אזלינן בתר רובא ומהדרינן למי שיאמר הסימנים אך י"ל משום דקיי"ל אין הולכין בממון אחר הרוב להוציא מיד המוחזק וכ"פ הרמב"ם בפי"ו מה' מכירה וכן פסקינן בש"ע חו"מ סי' רל"ב סכ"ג וכאן אם נאמר דסימנים אין מועילים ויצטרך עדים

אם לא ימצא עדים תהא המציאה מונחת עד שיבא אלי' הנה המוצא יש לו ריוח במה שהאבידה מונחת אצלו דבכלי עץ משתמש בהם מעט ובכלי נחשת משתמש בחמין ובכלי כסף בצונן ובקרדומין משתמשים ברך ובכל דבר שיש בו רוח חיים אם עברו יב"ח משום דמיהן ואם יהי' ריוח יהי' מחצה על המוצא ובאווזין ותרנגולין לאחר יב"ח ימכרו והמעות ישתמש בהן המוצא כמבואר כ"ז בחו"מ סי' רס"ז וא"כ אם נימא שלא יועיל יהי' החפץ מונח ביד המוציא ואם נבא להחזיר בסימנים מטעם רוב הרי אין הולכין בממון אחר הרוב להוציא מיד המוציא המוחזק ע"כ פרכינן בגמ' אבידה בסימנים האיך מהדרינן למ"ד סימנים דרבנן ומוכרח לתרץ משום דלבעל אבידה תקנו זה דניחא לי' כן אמנם התוס' ספ"ק דכתובות כ' דהמוצא אבידה ל"ש גבי' אין הולכין בממון אחר הרוב דלהמוצא אבידה אין לו חזקת ממון ואינו מוחזק בהאבידה וע' נו"ב תנינא אה"ע סי' ס' וצ"ע:

והנה לכאורה מצינו דאדרבא תמיד או עכ"פ עפ"י הרוב יוודע לאחרים עניני האדם ועסקיו דהנה בב"ב דף ל"ח ע"א פירש"י בד"ה מחזיקין בנכסי בורח וז"ל כיון דשיירות מצויות אנן סהדי שיוודע לו שאחרי' החזיקו בקרקע שלו ולא מצי טעין לא ידעתי ולהיפך לא מחיתי דכי היכי דמחאה שלא בפניו הוי מחאה משום דחברך חא"ל ושמע המחזיק מחאתו של זה המערער הכי נמי נודע לו שהחזיק זה בקרקע שלו והוא לא מיחה ולפיכך הפסיד עכ"ל ופסקינן כן שם בגמ' להלכה בבורח מחמת ממון עיי"ש הרי דאנן סהדי שנודע לו המחאה להמחזיק וכן נודע לזה שהחזיק אחר בקרקע שלו אנן סהדי היינו שרובו או כולו הוא כן שנודע להאחר וגדולה מזה פסקינן בב"ב שם דף ל"ט ע"א דאף אם אמרו העדים שלא יאמרו לשום אדם הדבר מ"מ כל שאין ההבטחה לשכר או להפסד אמרי' שאינן נותנים אל לבם לקיים הבטחתם ויאמרו והוי מחאה וע"ש ברש"י ד"ה אמר רב הונא וכן פסקינן בחו"מ סי' קמ"ג ס"ג הרי שכך דרך אנשים לספר לזולתם מה שיודעים הם אף אם אמרו שלא יאמרו אמרינן שיאמרו ויודיעו לאחרים ולפי"ז בנידון דידן מה שהוא יודע עניני משה חיים דיש לחוש דנתודע לו על ידי אחרים בחברא חא"ל כנ"ל. ואין לומר דשאני התם בב"ב דכ' רש"י דהשיירות מצויות ע"כ נודע לא' ענינו חבירו ונימא דבמדינתינו אין שיירות מצויות ז"א דמנ"ל לומר כן דבמדינותינו הוי כאן שיירות מצויות [ואדרבא הוי בודאי במדינותינו כשיירות מצויות בתיקון הדרכים והמסילות שנעשו בזמנינו ואין סכנה כלל לנסוע כמו בא"י ובבל מפני השודדים המצוים שם גם עתה כנודע ובמדינותינו יוכלו לנסוע אפי' יחידי ונוסעים תמיד סוחרים ממקום למקום ובפרט במדינה א' מק"ב לשידלאווצי בודאי שכיחי נוסעים והוי כשיירות מצויות אמנם

הנה לפי"ז לכאורה יהי' קשה מהסוגיא ההוא בב"ב על סוגי' דב"מ בסימנים שפירש"י דלא שכיח שיאמר סימנים אלא בעל האבידה דעפ"י הרוב לא הגיד הבעל אבידה לאחרים שיוכל עי"ז להתודע ע"י חברא חא"ל והא בב"ב איתא דתמיד או עכ"פ רובו ככולו נתודע ע"י חחא"ל את עניני חבירו אלא על כרחך דשם באבידה לא יוכל להתודע בלתי אם יספר בעל האבידה בעצמו וזה י"ל דאין דרך אדם לספר עניני חפציו לחבירו כעין דפסקינן בחו"מ סי' פ"א סי"ד דאף שהודה יוכל לטעון שהודה כדי שלא להשביע את עצמו ודרך אנשים ליזהר בדבריהם לטובת ממונם ועסקיהם, וה"נ לא יספר לאחר עניני חפציו וגם כדי שאם יאבד לא ידע אחר להגיד סימניו על כן בודאי לא יספר סימניו לאחרים. אבל שם בב"ב מיירי שהעדים שמעו המחאה ויגידו לחבריהם וחברא חא"ל הנה העדים שמספרים עניני אחרים מה שמיחה ראובן על שמעון בשדהו וכיוצא זה בודאי מספרים ושפיר אמרינן שיתודע לו ע"י חברא חא"ל. וה"נ בנידון דידן דאיירי בענינים שלא יוכל האיש לידע בלתי אם סיפר משה חיים בעצמו לאחרים ע"ז שפיר י"ל דאין מהדרך לספר לאחרים דאם שבח הוא לו לא יאות משום גאות ויהללוך זר וכו' ואם גנאי הוא לו לא ירצה להתבזות [ובפרט שהי' בין הדברים מה שהגיד לו אביו (של משה חיים) בליל הנשואין בקאמינקא כנז' בהגב"ע אולי הוא מדברים שבינו לבינה איך יתנהג וזה בודאי בושים כל בני אדם לספר לחבירו] וא"א לידע לזולתו א"כ, יש סברא יש לסמוך ע"ז שהוא הוא משה חיים:

גם כתב הדר"ג דמה שהעידו אנשי קראסניסבראד שתמיד בבוא האיש שמוחזק אצלם לנכד צורף הזקן לביתו הכיר את כל האנשים וידע דירת כל א' הוא משום מילתא דלא רמיא עלי' דאינש לאו אדעתי' לכך העידו כן ובאמת לא ידע תיכף בבואו רק אחר איזה ימים עכ"ד הדר"ג (ב) וכתב זה בפשיטות לפי רוחב בינתו ובודאי טעמו ונימוקו עמו אמנם אני בעניי יש לי לעיין בזה הנה ביו"ד סי' ק"צ סעי' נ"ב גבי שלוש נשים ערות פסקינן דאותה שאמרה ברי לי שלא באתי למקום הדם טהורה והקשה הטו"ז שם ס"ק מ' מה מועיל אמירתה ניחוש שמא באת' למקו' פלוני ולאו אדעת' דמילתא דלא רמיא עלי' דאינש לאו אדעתי' כמו בחו"מ סי' קנ"ט סעי' י"א מנה הלויתיך בצד עמוד פלוני השיבו לא עברתי בצד עמוד פלוני מעולם ובאו עדים שעבר בצדו שלא הוחזק כפרן דכל מילתא דלרעדל"א ה"נ נימא הכי ותירץ כיון דסמוך לשכיבתם נמצא הדם והוא קצת לא שכיח שתכנס אשה ערה במקום חבירת' לכך נאמנת דאם היתה נכנסת היתה זוכרת ובכה"ג לא אמרינן כל מילתא דלרעדל"א עכ"ד והנה בנידון דידן שאמרו שהי' מוחזק בק"ב שהוא יאשע נכד הצורף משם ומי שהוא מאותו העיר לא שכיח שלא יכיר את כל האנשים

ולא ידע דירתם א"כ צריך לחקור אם הי' זמן רב בין ביאת נכד הצורף לקראסניבראד לשעת הגדת עדותן אם הי' רק זמן קצר דבזמן קצר לא נימא כל מילתא דלרעדל"א כיון שהוא לא שכיח שלא יכיר ולא ידע אמנם הנה הנקודות הכסף חולק על הט"ז יעיי"ש ולע"ד מטעם אחר אין לדון בנדון דידן דינו של הט"ז דהנה באמת אחר העיון אין לדון בנידן דידן מטעם לא שכיח שאמרנו דמי שהוא מהעיר לא שכיח שלא ידע ולא יכיר את האנשים ודירתם דאלו לא הכירו בו שידע תיכף בבואו בפעם ראשון רק אחר איזה ימים שכבר נודע לו האנשים ודירתם ואף אם אמרו שידע תיכף בפעם הראשון י"ל שהוא לאו אדעתי' דהא מילתא דלא רמיא עלי' דאינש אם כן נשאר רק הטעם הראשון שכ' הט"ז מחמת שהוא זמן קצר וע"ז לחוד לא מוכח מהט"ז לסמוך דהא כ' שני הטעמים ועוד דנראה מהתוס' דס"ל דאין חילוק בכל מילתא דלארעד"ל בין זמן ארוך בין זמן קצר דהנה בשבועות (מ"א ע"ב) גבי האי דאמר פרעתיך בפני פלוני ופלוני ואתי פלוני ופלוני ואמרו שלא ראו ואמר רבא דלא הוחזק כפרן דמילתא דלרעד"א לאו אדעתי' הקשו התוס' מהא דאמרי' בב"ב דף ק"ט גבי האי דאמר פרעתיך בפני פלוני ופלוני דצריך לברר שיבואו עדים ויעידו ותירצו דרבא באמת פליג אהך דהתם ועוד תירצו שצריך לברר היינו לא להפסידו אם לא יאמרו כדבריו עכ"ד התוס' ואם נימא דס"ל דיש חילוק בין זמן ארוך לקצר קשה דקודם שאסקו התוס' אדעתי' לפרש צריך לברר היינו שלא להפסידו ג"כ לא היו צריכין לעשות פלוגתא בין רבא ובין המ"ד בב"ב דצריך לברר דיש לחלק דרבא מיירי ששהה זמן ארוך לכך פסק דכל מילתא דרעד"א ובב"ב מיירי שלא שהה רק זמן קצר ולמה עשו פלוגתא בחנם אע"כ דס"ל להתוס' דאין חילוק בין זמן ארוך לקצר והנה הנקוה"כ שם ביו"ד סי' ק"צ כתב דלכך מהימנא ולא אמרינן כל מילתא דלא רעדל"א משום דכל שאמרה הנוגע באיסור דאם תאמר שקר עבדה איסורא בזה לא אמרינן לאו אדעתה רק קושטא קאמרה עכ"ד ודברי הנקוה"כ אלו מכוונים למ"ש בש"ך יו"ד סי' צ"ד ס"ק כ"ח דאם אומר ברי לי עד כמה נגע בסכין א"צ ס' רק נגד אותו מקום דלא כמהרש"ל שכתב דצריך ס' נגד כל הסכין ולא מועיל מה שאמר ברי לי עד כמה נגע בסכין משום דלא רמיא עלי' ושכן פסק הט"ז שם ס"ק י"ב עי"ש והש"ך לא ביאר שם סברתו למה יחלוק על המהרש"ל ויעיי"ש בשפתי דעת אבל לפי"ז יובן כיון שהוא לאיסורא מהימן (ג) ולפי"ז בנידון דידן יש סברא לסמוך על העדים מק"ב שאמרו שהכיר הכל וידע הכל תיכף בבואו לביתו כיון שאם יאמרו שקר הרי מעגנים את האשה מקאמינקא והוא עון פלילי ושישפכו בשקרותם דם נקי אמנם בתורת השלמי' שם בסי' ק"צ ס"ק נ"ז כתב דבאו"ח סי' תמ"ז מבואר דלא כנקוה"כ ע"ש ונראה דכונתו אהא דכתב הרמ"א שם ס"ה

דאם לא היו נזהרין בשעת עשייתו מחמץ אסור בפסח וכתב המג"א שם ס"ק כ"ו דאפי' אמר ברי לי שלא הי' בן יומא אסור משום דלא רמיא עלי' וכ' שם החק יעקב ס"ק כ"ח שכך דעת הסמ"ק שכל שלא הי' נזהר בשעת המעשה אף שיאמר אח"כ ברי לי שלא הי' בן יומו אסור משום דלרעד"א וכ' שכן דעת האחרוני' ושכן דעת הרמ"א שם, על הרמ"א הזה נראה שהיה כונת התורת השלמים שכ' שבסי' תמ"ז משמע דאף דאם אם יאמר שקר יבא לידי איסור אמרינן ג"כ דלא רמיא עד"א. וכן אנו רואין מבואר ביו"ד סי' א' סעי' ג' מי שאינו יודע ה"ש אף שאמר ברי לי ששחטתי כראוי אסור משום מילתא דלא רמיא על"א וכן מבואר בש"ך יו"ד סי' י"ח סק"ח וס"ק ט"ו לענין פגימת הסכין דאינו נאמן אף באומר ברי משום דלא רמיא עלי' ואף שהוא דבר איסור דלא כמ"ש בסי' צ"ד הנז' הרי מכל זה דאף אם כשיעיד שקר יבא לידי איסור אמרינן ג"כ דלא רמיא עלי' דאינש ולפי"ז בנ"ד נכון לכאו' כדברי הדר"ג שאין לסמוך עליהם אף שאם יאמרו שקר יעברו עבירה. והנה יש מקום לומר דלא שייך בנידון דידן דלרעד"א כיון דעדים הם שהעידו כן ובעדים לא שייך דלא רמיא לאו אדעתי' וכן פסק הפרמ"ג שם בש"ד ס"ק י"ח דבעדים ל"ש לא רמיא ולאו אדעתי'. ונראה כן דבעדים לא שייך מילתא דלא רמיא עליי' וכעין מה דאמרינן בשבועות מ"ד ע"ב דבעדים אם ראו שנתן ראובן מעות לשמעון אף אם לא ידעו למה נתן ועל מה נתן והוי ראיי' בלי ידיעה ג"כ מחייבים בעדותן ע"ז אמנם הש"ך בחו"מ סק"י כתב דאף בשני עדים אמרינן כ"מ דלא רמיא עדל"א וכן הנתיבות שם פסק כהש"ך וגם האו"ת באורי' סק"ו פסק כהש"ך א"כ שוב הדר ההיתר משום מילתא דלא רמי' עלי'. אמנם בפרמ"ג יו"ד סי' צ"ד ס"ק כ"ח בשפ"ד כ' בשם קרית ספר להמבי"ט דמילתא דלעד"ע הוי דרבנן והנה בנ"ד האשה היא מדאוריית' בחזקת א"א כמ"ש התוס' בכתובות דף כ"ב ע"ב ד"ה הכא דשנים אומרים נתגרשה ושנים אומרים לא נתגרשה אוקמא אדאורייתא אחזקת א"א רק התם דמוקי שנשאת לא' מעדים וכיון שנשאת יש חזקה דאשה מנסבא ומרעא לחזקת א"א ע"ש אבל בנ"ד שלא נשאת עדיין והרי הוא מדאורייתא בחזקת א"א א"כ איך נוכל לומר דמחמת הכלל דמילתא דלא רמיא שהוא מדרבנן נתיר איסור דאורייתא ובאמת לא מצינו בשום מקום שנתיר איזה איסור מחמת דלא רמיא רק להחמיר לאסור אמרינן מילתא דלא רמי' לענין מי שא"י ה"ש בסי' א' ביו"ד ולענין פגימת הסכין בסי' י"ח ולענין נגיעת הסכין בסי' צ"ד ולענין מציאת הדם בסי' ק"ל וגם שאני דיני ממונות בב"ב דף ל"ט ע"א לענין מחאה ובשבועות דף מ"ב ע"ב לענין הוחזק כפרן אבל להקל באיסור לא מצינו משום מילתא דלא רמיא לאינש א"כ כבר נפל ההיתר דלא רמיא עלי' הנז'.

והנה לכל עגונות שבעולם יש עזר גדול מדברי תשובת הרא"ש כלל נ"א והוא בב"ש סי' ס"ה ובש"פ דבעגונה כל מה שאפשר לצדד להקל מצדדינן אמנם לאשה הנעלבה הזו גם מזה לא נוכל להמציא לה עזר יען דאם ניקל עלי' הרי מחמרינן על האשה מקראסניבראד. אמנם בכ"ז נמצא לה פתח תקוה בעזה"י. והוא בדבר א' אשר כתב הדר"ג ובזה נבא לשריותא דהאי איתתא והוא דבני"ד איכא תרי להדי תרי כנז' לעיל אמנם איכא סימנים בהדי צד אחד השומא שעל המצח במקום מיוחד וגם הצלקת שהוא קרקע על הקיבורת של זרוע שמאל ואף שהסימן שעל הקיבורת אביו הוא שאמר מ"מ מבואר בסי' י"ז דקרוב כשר לעדות אשה ובפרט שהוא אמר הסימן תיכף בבואו עתה לראותו עוד טרם שראוהו, אמר סימן שבנו משה חיים יש לו הקרע במקום ההוא ותיכף הביאו את האיש ובדקוהו מצאו שיש לו הקרע ההוא א"כ ליכא למיחוש למשקר. והנה בבית מאיר בצלעות הבית שם בעובדא דילי' הי' ג"כ שתי כתי עדים המכחישים זא"ז לסימן בהדי כת א' ודימה הבית מאיר הדין להא דכתב הרמ"א בחו"מ סי' רס"ז סעיף ח' עדים ועדים וסימנים סימנים במקום עדים לאו כלום והקשה הבית מאיר על דינו של הרמ"א הא קיי"ל תרי ותרי הוי ספיקא דרבנן והוי כאלו אין כאן עדות כלל ומוקמינן אחזקה כנ"ל והא קיי"ל בסי' י"ז סעי' כ"ד דסימן מובהק ביותר אין אשה בחזקת א"א ומתירי' אותה לעלמא הרי סימן מובהק אלים יותר מחזקה שמוציא מחזקה א"כ עדים וסימנים דאיכא תרי לבהדי תרי שצריכין לילך בתר חזקה כש"כ שצריך ליזול בתר סימן מובהק ביותר ולמה כ' הרמ"א שלא ליתן לבעל הסימנים דמשמע אפי' בסימן מובהק ביותר והדר"ג תי' די"ל דהרמ"א מיירי בסימן בינוני אבל בסימן מובהק ביותר י"ל דס"ל גם להרמ"א ליתן לבעל הסימנים עכ"ד הדר"ג. ובכן אם נקיים כן דהרמ"א מיירי בסימן בינוני אבל בסימן מובהק ביותר ס"ל גם להרמ"א ליתן לבעל הסימנים מזה נבא לשריותא:

דהאי איתתא. ובהיות כן שעיקר ההיתר תלוי בזה צריך אני לבאר בזה עוד ואח"כ נדון בי'. הנה לכאור' יש להתעורר דהנה בב"מ דף כ"ח ע"א איתא סימני' ועדים ינתן לבעל העדים סימנים וסימנים ועד א' ע"א כמאן דליתא דמי והנה הרמ"א בזה בסי' רס"ז הוא נלמד מהגהות מרדכי דריש ב"מ כמבואר בדרכי משה שם וברמ"א שם והוא דבהגהות מרדכי הקשה אם ע"א פוטר משבועה למה לא יכריע בין שני הנותני' סימנים ולמה אמרינן דסימנים וסימנים ע"א כמאן דליתא דמי ותירץ דרק במקום שבועה לחייב שבועה או לפטור משבועה מועיל ע"א אבל במקום שאין שבועה אין מועיל ע"א לכך פסקינן דע"א במקום שנים האומרים סימנים לאו כלום הוא אבל שני עדים שהם עדות מעליא שפיר אמרינן בגמ' סימנים ועדים ינתן לבעל העדים דעדים מועילים נגד הסימנים

דסימנים במקום עדים לאו כלום הוא עכת"ד הגהת מרדכי מזה הוכיח הד"מ כיון שכתב דסימנים במקום עדים לאו כלום הוא ה"ה במקום שני כתי עדים המכחישי' לא יכריעו הסימנים דסימנים לאו כלום הוא נגד עדים. והנה הדין דפסק המחבר בסעי' ט' בעדים וסימנים ינתן לבעל העדים היינו אפי' בעל הסימנים נותן סימנים מובהקים ביותר כמבואר בש"ך שם סק"ז א"כ בודאי דהא דאמרי' בגמ' סימנים ועדים ינתן לבעל העדים היינו אפי' אם נותן סימנים מובהקים ביותר (דזה הדין בסעי' ט' לקוח מגמ' הנז' כמבואר בפשיטות בב"י ובבאה"ג) והא מזה הדין דסימני' ועדים ינתן לבעל העדים הוכיח ולמד הד"מ דגם להכריע בין שני כתי עדים ג"כ לא מהני הסימנים אם כן בודאי כונת הרמ"א דגם סימנים מובהקים ביותר לא יכריעו בין שני כתי עדים (כמו דלא יכריעו הסימנים כת א' נגד עדים שכנגדם כנז') ועוד דבטור סי' רס"ז אהא דכתב הטור סימנים ועדים ינתן לבעל העדים ע"ז הוא שכתב הד"מ דינו דעדים ועדים וסימנים אז סימנים לאו כלום הוא א"כ בודאי קאי על הך דמיירי הטור והלא דינו של הטור בסימנים ועדים ינתן לבעל העדים הוא בסימנים מובהקי' ביותר כדברי הש"ך הנז' (בשם הרא"ש) וא"כ הרי ע"ז כתב הד"מ דלאו כלום הוא הסימנים גם בין שני כתי עדים והיינו אפי' בסימנים מובהקים ביותר לא כלום הוא ומניח אך י"ל דהש"ך סק"ז שכתב דאף בסימן מובהק ביותר נותנים לו לבעל העדים אין כונתו שכן כונת הש"ע רק כ' כן הדין בשם הרא"ש ולעולם י"ל דהש"ע לא מיירי מסימן מובהק ביותר רק מסימן מובהק בינוני וע"ז כ' הרמ"א דעתו דעדים ועדים וסימנים דסימנים לאו כלום הוא אבל בסימן מובהק ביותר שפיר הרמ"א מודה דהסימנים יכריעו וינתן לבעל הסימנים (ד) אמנם אף דמוקמינן בסי' מובהק בינוני עדיין קשה לפי"ד הס"מע בס"ק ו' שכ' דמ"ש הרמ"א שאף האידנא מחזירין בסי' מובהק היינו בסי' מובהק בינוני א"כ כשיש עדים ועדים וסימני' דאיכא תרי לבהדי תרי והוי כמו שאין כאן עדים א"כ למה לא נותנים לבעל הסימנים אף בינונים דהא לדידיה נותנים מציאה על סימנים בינונים אך י"ל דהנה סי' מובהק ביותר לכ"ע הוא דאורייתא וסימן מובהק אמצעי בזה הוא השקלא וטריא בב"מ דף כ"ז כ"ח אי סימני' דאורייתא או דרבנן ולמ"ד סי' דרבנן אין מתירין אשה בסי' אמצעי כדפסקינן בסי' י"ז סעי' כ"ז המחבר והרמ"א והיינו משום דסימנים דרבנן ולמ"ד סי' דרבנן אמרינן בב"מ שם הטעם שתקנו רבנן להחזיר בסימני' משום שכך הוא רצון בעל האבידה משום דמימר אמר דעדים לית לי' והא בעדים ועדים וסימנים הרי אית לי' לבעל האבידה עדים ורק שכיון שיש גם לכשנגדו עדים לכך לא מועילים לו העדים שלו אבל מיהת יש לו עדים ול"ש לומר מימר דעדים לית לי' וכיון של"ש לומר דמימר אמר דעדים ל"ל א"כ אין כאן רצון בעל האבידה

להחזיר בכה"ג א"כ לא תקנו רבנן בכה"ג סימנים והא בסימנים דאיירי שם בגמ' אי סימנים דאורייתא היינו בסי' אמצעי לכך הרמ"א בסי' רס"ז בחו"מ דמיירי בסימן אמצעי שפיר פסק דעדים ועדים וסימנים לא יתן לבעל הסימנים והבן. ולפי"ז בני"ד שיש סימן הקרע על הזרוע שהיא סי' מובהק דהא באה"ע סי' י"ז סכ"ד פסקינן שאין לסמוך על עדות אשה רק בסימן מובהק ביותר ופסק הבית שמואל ס"ק ע"א והט"ז ס"ק ל"א דאם יש סימן צלקת על אבר מכוון מקום מיוחד באבר ההוא משיאין את אשתו והיינו דהוי סימן מובהק ביותר בכה"ג וכתב שם הטו"ז דצלקת עדיף משומא משום דשומא מצוי' בבן גילו וצלקת לא מצוי ע"ש ובכאן הקרע הוא כמו צלקת והוא באבר ידוע על זרוע שמאל במקום מכוון שעל הזרוע שהוא הקיבורת א"כ הוא סימן מובהק ביותר א"כ הוא יכריע בין שני כתי עדים שהוא משה חיים:

ועוד י"ל שגם מה שיש לו סימן שומא על מקום ידוע שעל מצחו שהב"ש ס"ק ע"א מביא החולקי' על הרד"ך וס"ל דלא הוה סימן מובהק ביותר מ"מ כיון שנצרף גם מה שיאשע לא יכול ללמוד ולכתוב לה"ק והאיש ההוא כמו שהי' משה חיים יכול וגם (שכתיבתו) אות ט' שלו משונה משאר כל אדם אשר נודע שמשה חיים הי' כותב כן וגם מה שתנועותיו וזקינו ופאותיו ואצבעותיו וצפרניו ולשונו הם של משה חיים לענ"ד בהצירף כל אלו נימא דהוי כסימן מובהק ביותר דאיך יתכן שיזדמן כל אלו יחד שיהיה לאיש אחר הסימן השומא של מקום מיוחד שבמצחו של משה חיים גם כתיבת האות ט' וגם תנועותיו ואצבעותיו וצפורניו וזקנו ולשונו וכו' שיזדמנו כל אלו באדם אחר אין זה השכל מניח ובפרט שאם נאמר שהוא יאשע ויאשע לא הי' יכול ללמוד ולכתוב לה"ק כנ"ל לע"ד דהוי ג"כ כסימן מובהק ביותר שהוא משה חיים ואף שמהרשד"ם אה"ע סי' נ"ב שהוא מהחולקים על הרד"ך דס"ל דשומא על מקום מיוחד אינו סימן מובהק ביותר כתב שם בעובדא דילי' שהי' לו גם שן שהי' כפוף לפנים ואך מחמת שאינו סימן מובהק ביותר לא יועיל אף להצרף להשומא במקום המיוחד ע"ש וכ"כ הרמ"א סעיף כ"ד דסימנים שאינם מובהקים ל"מ אפי' מאה ובצירוף אומדנות ג"כ מ"מ כיון שהח"מ והב"ש שם מקילין וגם עוד הרבה אחרונים מקילים והובאו בפת"ש ס"ק ק"ו ע"כ ע"כ נלע"ד בהצירוף כל אלו הוי ג"כ בסי' מובהק ביותר שהוא משה חיים ובכן אם יתן גט לאשתו בת הרב וכו' יש להתירה ובאופן שלא יהי' עיכוב מצד מה שנודע שיאשע הי' גישטיפילט כמו שכתבתי לעיל:

ולענין האשה מק"ב שגירשה נלע"ד לשאול אותו שיאמר עתה אם הוא שקידש את האשה מק"ב או לא ואם יאמר שהוא קידש אותה נשאול אותו למה אמר קודם שהוא לא

קידש אותה רק גירשה בלבד ואם יאמר אמתלא למה עשה מעשה הרעה שגירשו קידש אשה אחרת בקראסנעבראד באופן שיהיה נראה להבד"צ שאינו רשע בזה וכשר לעדות אז יהי' נאמן לומר שהוא קידש אותה כמבואר בט"ז סי' א' ס"ק כ"ב דבלא מעשה שפיר מועיל אמתלא ואז יועיל שיתן לה עתה גט כי הגט שנתן לה כבר הי' בשם שאינו שלו ואף שהוחזק שם שמו יאשע מיהו בשם אביו לא מהני הוחזק דאינו יכול להחזיק שם אחר לאביו כמבואר בב"ש בסי' קס"ט ס"ק כ' ע"כ צריך ליתן לה גט אחר בשם שלו ושם אביו. ומ"ש הדר"ג דאף בלא גט יש סברא להתיר האשה מק"ב משום שהי' קידושי טעות שאם ידעה שיש לו אשה מקאמינקא ושהוא ממשפח' גדול' לא נתרצית לו ז"א דהא לא הי' קידושי תנאי רק קידושי סתם ובקידושי סתם אין טענה אלו הייתי יודע בבירור כמבואר באה"ע סי' ל"ח דאינו יכול לומר אלו הייתי יודע לא קדשתי וכ' בחלקת מחוקק שם דה"ה היא לא יכולה לומר אלו הייתי יודע לא נתקדשתי וגדולה מזו כ' בתשו' נו"ב תנינא אה"ע סי' פ' דאשה שנתקדשה לא' ואח"כ נודע שהוא מומר ויש לו אשה נכרית ואפי"ה פסק שהוא א"א ולא מצא מקום להתירה והי' צריך ליתן לה גט וכ"ז אם יאמר עתה שהוא קידש אותה עם אמתלא טובה על אמירתו שלא קידשה וגם לתרץ עצמו באופן שיהא נראה להב"ד שאינו רשע כנ"ל (ה) אמנם אם נחסר א' מכל אלה והיינו גם שידרשו בהשפיטאל בבריסק ובביאליסטאק כנ"ל צריך לעיין איזה אופן אם יש לה ההיתר ולע"ע אני בעניי אין לי היתר בזולת אלה. והנה ידעתי שאין בי לא תורה ולא חכמה ולא כשרון מעשה ואיני כדאי לדבר בענינים האלו ע"כ הנני אומר בפירוש שכל דברי הם לפלפולא בעלמא והדין יפסוק הדר"ג כפי שישובו ע"ז גאוני וגדולי הדור ובצירוף דעת הדר"ג. ידידוש"ת וצדקתו שלמה שפירא

ע"כ התשובה מכ"ק אאזמ"ו זי"ע מס' שם שלמה כת"י. כנז' בתחלתה ועוד אעתיק תשובתו הב' כאשר יעדתי בתחלה ושמתי עליהם הגהותי (למטה) מצוינים באותיות אח"א לכבוד הרב וכו'

הגיענגי מכתבו על שאלתו שאלת חכם לעיין ולברר דין אשה עגונה שרה אשת מו"ה אהרן אקערמאן וזה היא תוכן השאלה. האיש אהרן הי' משתגע והי' דרכו בשגעונו לרחוץ בהנהר מלובש בבגדיו ובתחלת החורף הלך מביתו ולא שב ואחר איזה ימים נתודע שהי' לן בכפר פאלאדי אצל יהודי א' ובבוקר הלך משם ואמר שהלך לדודו לכפר באטיאן שהוא מעבר לנהר לאטארצא והי' אצל הערל הערקנער שדר שם אצל הנהר בבגדים שרויים במים ומאז לא נודע אי' הוא והוא הי' אוהב תמיד את אשתו ואת בנו ואחר כמה חדשים נמצא סמוך למקום ההוא איש מת. וזה תורף הגב"ע:

ר' שלמה בר' אברהם מפרישקע הי' מכיר את אהרן בחייו והעיד שהשופט מכפר ההוא אמר לו שערל אחד הוציא אתמול איש אחד מהנהר סמוך מקו' הערל הערקנער ונראה לו ממלבושיו שהוא יהודי והלך ר' שלמה עם ר' משה בר' צבי ועם ר' ראובן יהודא למקום ההוא ומצא שכוב מת פניו למעלה וחוטמו נחסר והיה נראה להם שהדגים אכלוהו ומראה פניו שחור והיה נראה להם ששזפתו השמש ששכב ופניו נוכח השמש ורצו לראות אם הוא לבוש ציצית לידע אם הוא יהודי והפרידו מלבושיו שעליו ונתגלה לבו וראו החזה מגודל בשערות שחורות הרבה אשר לא שכיח כן אצל אנשים ונפל בדעתו שהוא אהרן אקערמאן כי זכר שראהו פעם אחד באונגוואהר בשפיטאהל ונתגלה אז החזה שלו והי' לו שערות שחורות גדולי' הרב' כמוהו ואמר בזה"ל וואר מיר זעהר אויפפאלענד דאס זיין ברוסט שטארק מיט שווארצע האר בעוואקסין איזט וואס זעלטין איזה בייא איין אנדערן וגם נזכר ששמע מתחלת חורף שאהרן הי' אצל הערל הערקנער בבגדים מלאים מים שהוא סמוך למקום ההוא ע"כ נחלט אצלו שזהו אהרן אקערמאן. גם אמר שראה הבגדים של המת והי' הראק גאבאטע שטאף שהוא האריג והיה מראה שחור כמו הראק שהוא לבוש גם המכנסיים הוא ברוינער שטאף געקעסטילט כמו שהוא לבוש גם הרעקיל קטן הי' מתופר עם עורות של כבשי' לבנים הכתונת הי' געקעסטילט אקספארד השטיוויל היה וויקסלעדער עם ברייטע שפיצען וכמדומה לי שהם צינגין שטיוועל גם הי' לבוש לייבצידעקיל מיט ציצית וקברוהו במקומו שם עם כל בגדיו. ופגע אח"כ בק' קאפוש ביהודי א' שהי' מכירו ושאל אותו באיזה ראק הי' לבוש אהרן אקערמאן והשיב לו כמו שהוא לבוש גם שאל אותו באיזה מכנסיים הי' לבוש והשיב כמו שהוא לבוש ונתאמת אצלו בבירור מה שהחליט בדעתו שהוא אהרן אקערמאן גם העיד שהאשה אשת אהרן פגעה בו בדרך ואמרה לו תואר כל הבגדי' כמו שציין והי' מכוון הכל כמו שנזכר:

ר' משה בר' צבי מפרישקא לא הי' מכיר את אהרן בחייו. העיד שראה המת והי' חסר החוטם והי' לו השערות שחורות על החזה שהם בהפלגה וגם העיד על תואר ומראה הבגדים והשטוויויל הכל כמו עדות ר' שלמה והוסיף דיא צינגע וואהר אויף גינייט אויף דער רעהר ועוד הוסיף להעיד וז"ל אין אייניגע טאג זענין גיקימען פיער יודען איינען קען איך וכו' להוליכו בקבר ישראל דיא מענשין האבין גיזאגט דאס דאס איז אהרן אקערמאן מבעזאוויטץ. האשה אשת אהרן אמרה לפני הב"ד שאחר איזה ימי' כשקברוהו במקומו אצל הנהר הוציאוהו קרוביו מקברו זה והוליכוהו לק' סעלמיטץ לקברו בקבר ישראל ותבא שמה אל המת ולא הניחוהו לראות פניו שלא תפחד רק גופו ראתה ואמרה

בזה"ל איך האב עהם דערקענט גאנן גוט יעדעם טהייל פאן קערפער איבערהויפט ד"א ברוסט מיט דיא גרויסע שווארצע האר וויא אויך ד'ע פיס וגם אמרה תואר כל הבגדים והשטיוויל הכל כנ"ל ועוד הוסיפה שמנעל א' הי' קרוע מחמת מדרך הרגל והשני הי' השטעקיל אבגעוועטשט כי הי' משתגע והי' מוטל עלי' להשגיח עליו שילך כראוי ע"כ ראתה כן המנעלים יום או יומיים קודם הילוכו מביתו וכ"ז אמרה קודם שראתה אותו עם הבגדים והמנעלי' וכן הם באמת. וכשהביאה לביתה קצת ממלבושיו הכירו הרבה אנשים המלבושים שהם של אהרן גם הסנדלר הכיר את המנעלים שהוא של אהרן שהוא תפרם לו ר' ראובן יהודא בן ר' רפאל מפרישקע לא הי' מכירו והעיד על האויבער ראק ועל הרעקיל קטן ועל המכנסיים כמו ר' שלמה ואמר ג"כ שהאנשים שקברו אותו אמרו שהוא אהרן אקערמאן כמו ר' משה ועוד אמר שפניו שהי' חסר החוטם והי' שחור תוארו הי' עקעלהאפט אנצוזעהען – ר' זאב בן אביגדור גיסו של ר' אהרן הי' מכירו העיד שהוא עם עוד אנשים הוליכוהו אחר איזה ימים ממציאתו לסעלמיטץ לקוברו בקבר ישראל ועל הפנים וואר עהר ניכט צו ערקענען אבער לויט אנזיכט דען קערפער ארכו ועביו ושערותיו וואר צו ערקענען שהוא גיסו אהרן גם כל הבגדים הכיר בטב"ע:

מעכת"ה הי' גובה העדות כתב באמצע דבריו בעסקו לדינא וז"ל שמעתי מהרבה אנשים שר' אהרן הנאבד הי' לפלא בעניי כל שהי' כולו כאדרת שער ובפרט על החזה שערות שחורות גדולות וכן העיד ר' שלמה שהי' לפלא גדול בעיניו כאשר ראה אותו בראשונה בהשפיטאל באונגוואר כי לא ראו' מעולם כזה אצל אדם עכ"ל:

עוד כתב מעכת"ה באמצע דברי' בעסקו לדינא וז"ל בנדון דידן נמי דהמקום שנאבד שמה ר' אהרן הוא מקום שאין שכיח לעבור אדם שם כי הוא יער גדול ובין הנהרות כי גם כשנמצא המת הוצרכו לעבור שמה בספינה והיינו לאורך הנהר כי המקום מן הצד וכו' ובמקום שנאבד שם אהרן שם נמצא האיש במים עכ"ל. ע"כ תוכן דברי הגב"ע. והנה הגב"ע הם באריכות בלשון העדים ודיבוריהם ואני העתקתי רק התמצית עיקר הנצרך לענייננו ומעכת"ה האריך בזה לדינא בסברות ישרות ובדעת תורה וכו':

תשובה

הנה מעכת"ה כתב היות ר' זאב הכיר את כל הבגדי' בטב"ע א"כ יש היתר עפי"ד המהר"ם ברבי שהוא השואל בנו"ב קמא סי' נ"א שכתב דאף אי חיישינן לשאלה בכליו הוא רק בסימן מובהק בכליו דכיון דסימנים דרבנן דצריך סימן מובהק ביותר אז חיישינן לשאלה דכיון דיש מקום להסתפק אולי הכלים שאולים ליכא סימן מובהק ביותר כדעת הב"ש אבל אם מכיר כליו בטב"ע שהוא דאורייתא לא חיישינן לשאלה עכ"ד המהר"ם ברבי.

וא"כ בנ"ד שר' זאב מכיר הבגדים בטב"ע לא נחוש לשאלה וא"כ הוא אהרן המלובש בבגדיו עכ"ד מעכ"ת. הנה סברת המהר"ם ברבי נראה. דהא הב"ש עצמו שחולק על המהר"ל מפראג בסי' י"ז ס"ק ס"ט וס"ל דאף אם סימני' דרבנן ג"כ חיישינן לשאלה כ' שם דבאמת בסימנים לא הי' צריכין לחוש לשאלה מדינא רק מחמת שצריך סימן מובהק ביותר ע"ש וא"כ בטב"ע דלא שייך מובהק או אינו מובהק אוקמא אדינא שלא לחוש לשאלה:

אמנם אעפ"כ נ"ל מהפוסקים דלא כהמהר"ם ברבי דהנה דעת הרי"ף והרא"ש ושאר פוסקים והביאם הב"ש ס"ק ע' ופסק כן דסימנים דרבנן והנה בחולין דף צ"ו אמרינן דטב"ע עדיף מסימנים והוכחה לזה הוא דאלו אתי בי תרי ואמרו פלוני שיש בו סימנים אלו קטל נפשא לא קטלינן לי' ובטב"ע קטלינן לי' וגם אי שלח שליח לקרוא לפלוני שיש בו סימן זה ספק ידע לי' ובטב"ע ידע לי' ע"כ ואם אית' דהפוסקי' הנ"ל ס"ל כהמהר"ם ברבי דאם סימנים דרבנן עדיף טב"ע מסימנים בענין שאלה דבטב"ע לא חיישינן ובסימני' חיישינן יהי' קשה לדידהו למה לא אמרו בגמ' שם גם זה בטב"ע עדיף דלא חיישינן בי' לשאלה ובסימנים חיישינן (ו) דהא הפוסקים אלו ס"ל סימנים דרבנן אע"כ דלא ס"ל כהמהרמ"ב אלא דאין חילוק בין טב"ע בין סימנים לענין שאלה אף אם סימנים דרבנן:

ומ"ש כמע"ל היתר וז"ל איתא בהרבה פוסקי' הלכה למעשה לסמוך על דעת המהרי"ט דעל כל הבגדים אין לחוש לשאלה דלא שכיח כלל שישאל איש כל בגדיו ולשבוק נפשי' ערטילאי גם מ"ש מהרי"ט דארבע כנפות לא משאלי אינשי עכ"ד הנה באמת כן כתב מהרי"ט חלק אהע"ז סי' ל"ה דעל ארבע כנפות אין לחוש לשאלה וגם על כל הבגדים אין לחוש לשאלה אמנם טעם דהארבע כנפות לא שייך בנידון דידן דהנה המהרי"ט שם כ' סברא לזה משום דציצית הוא שקולה כנגד כל התורה ומי שיש לו תפילין בראשו ומזוזה בפתחו וציצית בבגדו הנה החוט המשולש שלא במהרה ינתק וכשהוא בדרך בלא תפילין בראשו ובלא מזוזה בפתחו עכ"פ יחזיק עליו המצוה הגדולה של ציצית שלא יהי' בלי מצוה כלל לכך לא משאיל הארבע כנפות עכ"ד מהרי"ט ובנ"ד שהי' משוגע ובלא דעת יהלוך בודאי אינו שם על לב כלל שצריך שלא יהי' בלא מצוה א"כ לא שייך סברא זו:

גם במ"ש המהרי"ט דעל כל הבגדים אין לחוש לשאלה גם בזה יש לדבר דהנה התוס' כתבו ביבמות דף ק"כ ע"א ד"ה אין מעידין בשם ר"ת דיש להכיר ע"י טב"ע הגוף ואף אם הראש אין בו דמ"ש המשנה אין מעידין אלא על פרצוף פנים ובברייתא שם שצריך גם פדחת היא רק כשאין שם הגוף שלם אבל כשיש שם הגוף שלם מעידין על הגוף

בלא הראש והביא דעת המחבר סעי' ס"ה והנה סברתו הוא נכונה דהא מ"ש שם הכרת פניהם ענתה בם בודאי אין לפרש דאין טביעת עין להכיר רק בפנים דהא מחזירין גט בטב"ע כנז' לעיל ומכירין חתיכת בשר בטב"ע שלא יהי' בשר שנתעלם מן העין כמ"ש בש"ע יו"ד סי' ס"ג וכן אבידה וכיוצא שמכירין בטב"ע שהרי כולם אין להם פרצוף פנים הרי דלאו דוקא מה שיש בו פרצוף פנים ופדחת וחוטם יש בו טב"ע דה"ה כל דבר א"כ למה לא יכירו הגוף בטב"ע וא"ל דרק מטלטלין וגט וחתיכת בשר שאינו נעשה בצלם ודמות עפ"י הטבע שהמטביע בו היוצר בראשית רק נעשה ונחתך ע"י אדם יש בו טב"ע בחתיכתו ובתבנית מעשהו ועריכתו משא"כ בגוף האדם שהוא נולד בטבע שהטביע בו השי"ת ונתגדל כן בטבע נימא שכל הגופין נראים שוין לעין ואין בו היכר טב"ע לכך צריך פרצוף פנים ופדחת וחוטם וע"ז נאמר הכרת פניהם ענתה בם ויש ראי' לזה דהא בב"מ כ"ז ע"ב אמרינן גופו דאריך וגוץ דאין מכירין אותו בסימן ארכו ובמטלטלין אמרינן שם בב"מ כ"ח ע"א מדת ארכו ומדת רחבו ינתן למדת ארכו הרי דמכירין בסימן ארכן ועל כרחך דגוף אדם כיון שנולד ונתגדל בטבע מהש"י אין מכירין בארכו להבדיל בינו ובין גוף אחר משא"כ מטלטלין שהוא מעשה ידי אדם מכירין הרי דמכירין יותר ההפרש במעשי בנ"א ממה שמכירין לעין ההפרש מה שנתגדל בטב"ע מהש"י אך ז"א דהא אמרינן בחולין צ"ה ע"ב ר' חייא בר אבין איתבד לי' כרכשתא אתא לקמי' דרב הונא א"ל וכי אית לך טב"ע בגוי' כו' זיל שקיל עכ"ל הרי כרכשתא שהוא נולד ונתגדל עפ"י הטבע מהש"י ולא שלטה בו מעשה אדם וניכר בטב"ע וא"כ למה לא יועיל טב"ע בגוף האדם ואעפ"כ הנה רבותינו הקדמונים חולקים על ר"ת ובש"ע שם הביא דעת החולקים באחרונה והח"מ והב"ש שם כתבו דרק לסניף לשאר היתרים נוכל לצרף דעת ר"ת והנה הקדמוני' החולקים הם הרשב"א והרא"ה והריטב"א והביאם הנימוקי יוסף ונראה גם דעת הנמ"י כן והביאם הב"י והנה עיקר יסוד פלוגתתם על ר"ת שם משום דבמשנה סתמא קתני אין מעידין אלא פ"פ עם החוטם משמע בכל גוונא דאף אם יש שם הגוף שלם אין מעידין בלא הפ"פ הרי דמחמת דכתבו במשנה סתם על כן חלקו כל אלו הראשונים על הר"ת אף שמסברא:

י"ל כסברתו דר"ת וכן פסקו הח"מ והב"ש דאין לסמוך על ר"ת בזה לדינא רק לסניף. ולפי"ז גם בהסכמת המהרי"ט דבכל בגדיו לא חיישינן לשאלה והנה הכנה"ג באה"ע סי' י"ז סעיף ש"נ חולק על המהרי"ט וכתב כיון דהמתני' אמרה סתמא דאע"פ שיש סימני' בכליו אין להתיר והוא משום דחיישינן לשאלה משמע בכל גווני אפי' בכל בגדיו משו' אין להתיר דחיישינן לשאל' עכ"ד א"כ כמו שהראשונים חלקו על הר"ת משום דסתמא

דמתני' כנז' אף שיש סברא להר"ת כמו כן במהרי"ט דלא שביק אינש נפשי' ערטילאי אף שסברא הוא מ"מ כיון דסתמא דמתני' משמע גם בכל בגדיו חיישינן לשאלה ואין חילוק כמ"ש הכנה"ג ע"כ כמו כן י"ל ס"ל לכל אלו הראשונים והח"מ והב"ש שפסקו דלא: כר"ת משום סתמא דמתני' כמו כן יודו בזה להכנה"ג דלא כהמהרי"ט כנז':

ואיידי דאתא לידינו דברי ר"ת נתרץ דבריו ממה שהקשה עליו הנו"ב דז"ל התוס' שם ד"ה אין מעידין אלא על פרצוף פנים ואין מעידין אלא עד ג' ימים ואור"ת דהיינו דוקא כשאין שם אלא הפרצוף אבל כל גופו שלם אפי' אין כאן פדחת וחוטם ניכר הוא היטב ע"י סימני הגוף ועוד דשמא דוקא בסימנים הוא דקאמר הכי אבל ע"י טב"ע ניכר היטב ע"י סימני הגוף כיון שיש כל גופו ואפי' לאחר כמה בוימים עכ"ל. והקש' הנו"ב קמא סי' נ"א דקוד' החליט זאת דאי דבסימנים ניכר בגוף לחוד ואח"כ אמר ושמא אוא ספק והנה הנו"ב מתרץ דמ"ש התוס' קודם אבל שם כל גופו שלם אפי' אין כאן פדחת וחוטם היינו יש שם הפנים רק שנחסר הפדחת וחוטם ואח"כ. כתבו ועוד דשמא וכו' דאפי' אין לו פנים כלל שמא יש להתיר ע"י סימנים שבגופו עכ"ד. אמנם עיקר חסר מן הספר ולא נראה זה מדברי התוס' שקודם מיירי שיש שם הפנים ואח"כ מיירי שאין שם הפנים דאם זהו כונתם הוו"ל לרמז איזה רמז בדבריהם על זה אמנם הנו"ב לא ראה את דברי הר"ת רק בתוס' שם ולא ראה דבריו בספר הישר לר"ת שנדפס בראשונ' בשנת תקע"א (בחלק ענינים שונים) פי' משנה זו ותוכן דבריו בפירושו הוא אין מעידין אלא עד ג' ימים היינו שהעדים לא הכירו אותו רק אמרו פלוני שיש בו סימנים אלו מת ואני ידעתי שבעל האש' הי' לו אלו סימנים ע"ז לא סמכינן אם הוא אחר ג' ימים אבל אם עדים הכירו את האיש בחייו ועתה:

ראו אותו והכירו אותו שזה הוא מעידין עליו אפילו אחר כמה ימים עכ"ד (ז) ולפי"ז נוכל לבאר דבריו בתוס' בטוב טעם בלי שום דוחק דהנה הציון של התוס' הוא אין מעידין אלא על פ"פ וכו' ואין מעידין אלא עד ג' ימים הרי שציין על מה שאמרה המשנה שצריך פ"פ ושצריך להיות תוך ג' ימים, ובזה י"ל שמקודם אמרו דמ"ש בהמתני' אין מעידין אלא על פ"פ עם החוטם אעפ"י שיש סימנים בגופו ובכליו היינו באין שם להעיד אלא על הפרצוף היינו על הראש וגופו נחבל וכיוצא שאין ניכר בטב"ע אז אין מעידין בלא פדחת וחוטם אבל אם גופו שלם מעידין על הגוף לחוד. ואמר עוד דין חדש ועוד דשמא דוקא בסימנים הוא דקאמר הכי וקאי על מ"ש בהמתני' שאין מעידין אלא עד שלשה ימים ע"ז קאמר דין חדש דלא מצריך דוקא תוך ג' ימים רק באם העדים לא הכירו אותו קודם מותו רק אמרו פלוני שיש בו סימנים אלו מת כנז' והיינו שמא דוקא בסימנים שלא

הכירוה רק אמרו סימנים פלוני שיש בו סימנים אלו צריך דוקא תוך ג' ימים אבל ע"י טביעת עין ניכר היטב ע"י סימני הגוף אפי' לאחר כמה ימים כיון שיש כל גופו והיינו כיון שהכירוהו בעודו חי ועתה רואין גופו ויש להם בו סימנים והכירוהו ע"י הסימנים בטב"ע שזה הוא שהכירוהו בעודו חי בטב"ע מעידין ג"כ אף אחר כמה ימים, וכ' ע"ז שמא. לשון אפשר. כיון שהוא קולא גדולה הן שא"צ פ"פ ופדחת וחוטם רק די הגוף לחוד והן שיוכל להעיד בו בהגוף לחוד אחר כמה ימים ואתי דברי התוס' שפיר והנו"ב דקדק עוד והקשה על התוס' אבל עפ"י מה שפירשנו לא קשה כלום. והנה הנו"ב שם כתב דלא נוכל לומר דושמא קאי על מה שהתיר אחר ג' ימים משום דאמרו ושמא דוקא בסימנים הוא דקאמר משמע דקאי על גוף ההכרה אי מהני ההכרה בסימנים או לא ולא קאי על ג' ימים. ועוד דלמה להו להאריך לומר שמא דוקא בסימנים רק הוול"ל בקיצור אפי' לאחר ג' ימים עכ"ד אבל לפמש"כ נכון דהתוס' מוכרחים לומר דדוקא בסימנים שלא הכירו האיש בחייו רק אמר הסימנים שראו בו אחר מותו כאמור

והנה בפי' התוס' על התורה סוף פ' שופטים על הפסוק ומדדו כתב וז"ל ומה דאמרו רבותינו אין מעידין אלא על פרצוף פנים עם החוטם כגון שבא ואמר מעיד אני על חוטמו ופרצופו שהוא כך אבל אם באו עדים שאמרו מכירין אותו בודאי שהוא זה ובטב"ע גמור כאלו ראיתיו חי ודאי תנשא אשתו בעדי זו אפי' לאחר כמה שבועות כו' עכ"ל והנה כוונתו נראה כמו שכתבתי בפירוש התוס' דאם לא הכירו אותו רק אמרו פלוני שים בו סימנים אלו מת צריך תוך ג' ימים אבל אם הכירוהו בעודו חי מעתה הכירוהו בטב"ע שזה הוא שהכירוהו בעודו חי מותר אף אחר כמה ימים מיהו הלשון קשה מאוד דלאו רישא סיפא פתח הא דאמרו שצריך פ"פ עם החוטם מסיים אבל כו' תנשא וכו' אפי' לאחר כמה שבועות לפי הסיום תנשא אחר כמה שבועות הי' צריך להתחיל הא דאמרו ג' ימים ובודאי יש ט"ס בהדפוס או בהמעתיק. וראיתי בישרש יעקב על יבמות בפירושו על התוס' הזה דפ' אין מעידין בדף ק"כ כ' שהתוס' הזה ביבמות יתפרש עפ"י התוס' על התורה דפ' שופטים הנז' והעתיק הלשון כמו שהוא ולא דקדק כמ"ש וגם לא ביאר הפשט בדברי התוס' דיבמות איך יתפרש עפי"ז:

וראיתי כמע"ל פי' לדעת הר"ת המשנה אין מעידין אלא על פ"פ עם החוטם אעפ"י שיש סימנין בגופו ובכליו היינו גופו הראש וכמע"ל כתב בעצמו שהוא דוחק אמנם אם הי' תני במתני' אין מעידין על הראש אלא עם הפרצוף פנים והחוטם הי' אפשר לטעות לדוחק זה לפרש אעפ"י שיש סימנים בגופו של הראש אמנם הא ליתא כן בהמשנה א"כ אין סברא כלל לפרש ומע"ל בא לדוחק זה מחמת הקושיא שהקשה איך אמר ר"ת דמ"ש

המשנה אין מעידין היינו בהראש לבד בלא הגוף הא אמר בהמשנה אעפ"י שיש סימנים בגופו לכך מפרש בגופו של הראש אבל לפי מה שכתבתי נכון שיש הגוף רק נחבל וכיוצא שאינו ניכר עוד:

שוב הביא כמע"ל דברי הנו"ב קמא סי' נ"א שכתב וז"ל ומה שהעיד גיסו שהכירו בטב"ע הלא תברא בצדו שפירש במה הכירו ברגלים ובצפורני ידים שהם רחבות וא"כ אין בטב"ע הזה ממש עכ"ל וכתב ע"ז מע"ל וז"ל נראה לי דאינו כן וראי' מגמ' ב"מ י"ט ע"א רבב"ח אירכס לי' גיטא בבי מדרשא אמר אי סימנא אית לי אי טב"ע אית לי ופירש"י ז"ל מכירו אני בכתב ידי הסופר והעדים מדת ארכו ורחבו כאדם המכיר את חבירו בטב"ע עיי"ש וכן כ' הרמב"ם בפ"ג מהל' גירושין הלכה ט' וז"ל המביא גט ואבד ממנו כו' ויש לו טב"ע בארכו וברחבו עכ"ל הרי מפורש יוצא מדבריהם דאף שאמר שמכירו ע"י ארכו ורחבו הוי טב"ע גמור וכו' עכ"ל מע"ל ולע"ד אין כאן סתירה כלל לדברי הנו"ב חדא דהנו"ב לא מיירי רק מרוחב בלבד א"כ י"ל דס"ל להנו"ב דלא מהני כעין אורך בלבד באריך וגוץ דלא הוי סימנא אבל רש"י והרמב"ם מיירי באורך ורוחב וע"י שניהם י"ל דהוי טב"ע שפיר ועוד דבאמת רש"י והרמב"ם לא סמכו בטב"ע אאורך ורוחב לחוד דרש"י כתב שאמר מכירו אני בכתב ידי הסופר והעדים מדת ארכו ורחבו כאדם המכיר את חבירו בטב"ע עכ"ל הרי סמך גם אמאי שמכיר כתב יד הסופר והעדים דמחמת כולהו הכתב של הסופר והעדים והאורך והרוחב מחמת כולהו מכיר כמו שמכיר את חבירו בטב"ע שאינו מכירו בדבר א' לחוד רק בצורת פניו ופדחתו וחוטמו כמבואר בש"ע סי' כ"ד דצריך כולהו והוא ממשנה ובריייתא וא"א לפרש פי' אחר ברש"י א"כ באורך ורוחב לחוד שפיר לא ס"ל דיש טב"ע וגם הרמב"ם כתב וז"ל שמצאו בכלי שהניחו בו ויש לו טב"ע בארכו ורחבו של גט שהי' כרוך עכ"ל וכ' שם המ"מ שהרמב"ם מפרש המשנה מצא בחפיסה או בדלוסקמא דצריך תרווייהו הן שמצאו אותו בכלי שנאבד וגם שמכיר את הגט עכ"ד הרי ס"ל להרמב"ם דרק כשנמצא באותו כלי שנאבד בו אז מועיל ההכרה בארכו ועביו אבל לא בארכו ורחבו לבד כ"ש ברחבו לבד שאין זה טב"ע המועיל. ול"ק על הנו"ב

והנה הנוב"ק סי' ל"ב פסק כהמהר"ל בפראג שהביאו הב"ש ס"ק ס"ט דאם נמצא סימן אמצעי בגוף וסימנים מובהקים ביותר בכליו מהני ממ"נ דלא כהב"ש שחלק עליו והנה הכ"מ פי"ג מה' גירושין הלכה כ"א דנקב בצד אות פלוני דמחזירין פליו את הגט הוי סימן מובהק ביותר ומשיאין את אשתו בסימן כזה ומ"ש בש"ס יבמות דף ק"כ ע"ב בשומא סימן מובהק קמיפלגי דאם הוי סימן מובהק הוי משיאין את אשתו אף למ"ד סימנים

דרבנן אי הוי סימן מובהק ע"ש והנה בנקב בצד אות פלוני צ"ע אם צריך דוקא לומר באיזה צד מן האות אם בצד ימין של האות אם בצד שמאל ויש ראי' הגמ' שא"צ לידע באיזה צד דבגיטין דף כ"ז ע"ב דאמרינן דמחזירין גט בסימן בצד אות פלוני אמרינן דוקא בצד אות פלוני אבל נקב בעלמא לא ואם איתא דצריך לידע אם בצד ימין או שמאל של האות יותר הוו"ל למימר דאפי' לא ידע באיזה צד ג"כ ל"מ א"ו דרק היכא דקאמרינן נקב בעלמא לא מהני אבל א"צ לידע הצד וכ"כ הרמב"ם פ"ג מה' גירושין הלכה י"א ובש"ע קל"ב סעי' ד' כתב סתם בצד אות פלוני ולא אמרו באיזה צד. והנה נקב בצד אות פלוני שהיא סימן מובהק ביותר היינו שצמצם האות אות פלוני ולא אות אחר ואמר נקב בצדו ובנידון דידן שאמרה השטיוועל שהוא וויקס לעדיר עם ברייטע שפיטצען והוא צינגען שטויוועל והצינגען אויף דער רעהר שצמצמה דוקא שטיוועל פלוני ואמרה שהי' אפ גיווועטשט שהוא נקב בהשטעקיל שהוא הנקב שאמרה נקב בצדו ועוד יותר שאמרה באיזה צד היא הנקב א"כ כ"ש שהיא סימן מובהק ביותר וכ"ש שאמרה עוד סימן כזה גם בהשטיוועל השני שהוא אב גיווועטשט במקום מדרך הרגל שהיא ג"כ שאמרה הנקב באיזה צד הוא במקום המודרך דבודאי הוי סימן מובהק ביותר וא"כ יש סימן מובהק בכליו והנו"ב פסק בנידון דידי' בשערות הזקן דס"ל שהוא סימן אמצעי הוא כמ"ש כמע"ל בנידון דידן בשערות החזה שהוא סימן אמצעי א"כ הוי בנ"ד סימן מובהק ביותר דכליו וסימן אמצעי בגופו ולפי"ז נוכל להתיר:

אמנם לדעתי הקטנה והעני' צ"ע אי לפסוק כהמהר"ל דהנה שורש סברתו הוא דאם נימא סימנים דרבנן דלא נצטרך לתרץ משום דחיישינן לשאלה לא נימא דחיישינן לשאלה וראי' מתוס' יבמות ק"כ ע"ב ד"ה איבעיא כליו בחומרי וסומקי דכתבו ולעולם לא חיישינן לשאלה הרי דלמאי דקיימינן סימני' דאורייתא ומתרצינן כליו בחוורי וסמקי דא"צ לתרץ דחיישינן לשאלה לא אמרינן דחיישינן לשאלה וממילא ה"ה להאיכא דאמרי סימנים דרבנן דמתרצינן דפליגי אי הוה סימן מובהק דג"כ לא נצרך לתרץ דחיישינן לשאל' ג"כ לא נחוש לשאלה עכ"ד מהר"ל ז"ל אך באמת י"ל דזה אינו הכרח והכרע דבשלמא למאי דמתרץ בגמ' בפירוש שם ביבמות כליו בחומרי וסומקי דמשמע דאם אמר סימנים טובים מותרת באמת ואיך היא מותרת ניחוש לשאלה אע"כ דס"ל להמתרץ הזה בגמ' דלא חיישינן לשאלה ע"כ שפיר כתבו התוס' ע"ז לפרש ולעולם לא חיישינן לשאלה כי בהכרח כן לומר לדעת המתרץ בחוורי וסומקי. אבל למ"ד סימני' דרבנן אף דאין הכרח לדידי' לתרץ דבכלים משום דחיישינן לשאלה. אבל מנ"ל דס"ל דלא חיישינן

לשאלה ואין שום הכרע וראי' למ"ד סימנים דרבנן דס"ל בבירור דלא חיישינן לשאלה להתיר א"א ע"ז:

ועוד נלע"ד ראי' כהבית שמואל שם שחולק על מהר"ל וס"ל דכיון דסימנים דרבנן צריך סימן מובהק ביותר ממילא חיישינן לשאלה דכיון דיש מקום להסתפק אולי הכלים הם שאולים לא הוה סימן מובהק ביותר ע"כ דהנה ביבמות שם דף ק"כ תנן אין מעידין וכו' אעפ"י שיש סימנים בגופו ובכליו ובגמ' למימרא דסימנים לאו דאורייתא ורמינהו מצא קושר בכיס ובארנקי ובטבעת כו' כשר פירש"י ומכיר את הכיס ואת הארנקי שהן שלו אלמא סמכינן על סימני' דאית לי' בהכיס אלמא סימנים דאורייתא ובתוס' ד"ה מצאו קשור הקשו מה קושיא דילמא מיירי שמכיר בטב"ע אבל על סימנים לא סמך ותירצו די"ל כגון דאיכא עדים שאמרו דלית לי' מגו שאינו מהימן בטב"ע או י"ל כגון שמצאו אחר ומחזירו בסימנים עכ"ד ועדיין קשה אף לפי התירוץ דהך דמצא קשור מיירי כגון שאין לו מגו או שמצאו אחר דעל כרחך שמחזירו על ידי סימנים מיהו דילמא מיירי שמחזירו ע"י סימן מובהק ביותר דע"ז סמכינן שפיר אפי' אם סימנים דרבנן ובהמתני' מיירי בסתם סימנים כיון דאמר אעפ"י שיש סימנים בגופו ובכליו ולא אמר סימן מובהק לכך לא סמכינן עליו כיון דסימנים דרבנן אבל התם במצאו קשור מיירי כשיש לו סימנים מובהקים ביותר אלא על כרחך כהר"ש דאם סימנים דרבנן אז לא מהני בכליו אפי' סימן מובהק ביותר ע"כ לא נוכל לתרץ דמיירי הך דמצאו קשור וכו' בסימנים מובהקים ביותר דהא אם סימנים דרבנן גם סימן מובהק ביותר לא מהני כיון דחיישנן לשאלה ג"כ לא הוי מובהק כ"כ כנז'. (ח)

ומ"ש כת"ה היתר עפימ"כ בתשו' שבות יעקב ח"ב סי' קט"ז דהכרת שער ראשו וזקניו וידיו שעירות הוה סימן אמצעי והוא סימן של יצחק אבינו בבנו עשיו והחכם צבי סי' קל"ד כ' דאף מאן דס"ל דחיישינן לשאלה היינו לשאלה דרבים אבל לשאלה דיחיד דמי שיש לו סימן זה ישאל כליו למי שיש לו ג"כ סימן אמצעי זה ע"ז אין לחוש ע"כ והבית מאיר פסק ג"כ כן ובנ"ד הא איכא סימן אמצעי השערות השחורות ושעל החזה וכיון שהכירו הבגדים בבירור שהם שלו אין לחוש בבגדים לשאלה עכ"ד מע"ל. הנה מ"ש השבו"י סימן שער ראשו וזקנו וידיו שעירות כמו שהי' ליצחק אבינו סימן בבנו עשו. זה לא אוכל להבין דיצחק בעשיו הי' הוצרך להכיר רק בינו ובין יעקב משא"כ אשה שנעלם בעלה שיש ספק בינו ובין כל העולם א"כ הוא בודאי חמיר יותר ואין ללמוד זה מזה כמובן וכ"כ בפת"ש ס"ק ק"ג דבין שני אנשים להכיר א' מחבירו י"ל דמהני אפי' סימן גרוע ארוך וגוץ ע"ש ובאשה שנעלם בעלה בודאי לא מהני ארוך וגוץ כמבואר בגמ'.

והנה בנוב"ק סי' נ"א באמצע התשובה בד"ה והנה זה בענין סי' שערות הזקן שיש לו רק למטה לצד הצואר ולא שכיח כן בשאר כל אדם רק מיעוטא שם דעת השואל כענין הגאון מהר"ם ברבי דהוי סימן אמצעי והנו"ב שתק לי' בענין זה וכמודה לי' דשערות הזקן כאלו הוי סימן אמצעי ע"ש אמנם בתשו' צ"ל סי' ק"ו באמצע התשו' בד"ה ומכ"ש בענין אחד שיש לו שערות קלועות שקורין קאלטינעס כתב דסימן זה לא מהני כלום ובכן אם נימא בהשערות שחורות אינם סימן אמצעי נסתר ההיתר של כמע"ל דבנ"ד הוי סימן אמצעי בגופו וכו'. אמנם באמת אי משום הא לא נסתר ההיתר. דבתשו' בגדי כהונה אה"ע סי' י"א כפב דאף הפסקי מהרי"א שכ' דסימן קומה ותואר ושערות אפי' לכולם יחד אין מצטרפין היינו לסימן מובהק אבל לסימן אמצעי מצטרפין ע"ש והא בנידון דידן מכירו בארכו ובעביו ובשערותיו כולם יחד א"כ הוי שפיר סימן אמצעי בגופו וכיון שמכירין בגדיו בבירור שפיר י"ל ההיתר עפי"ד החכ"צ כנז':

אמנם בגוף דברי החכם צבי זצ"ל יש לי לעורר. הנה כן כתב בתשו' ח"צ סי' קל"ד דכמו דאמרינן בב"ב דף קע"ג ע"א דאף אביי דס"ל דחיישינן לנפילה היינו לנפילה דרבים אבל לא לנפילה דיחיד דמיוסף בן שמעון נפל וימצאנו יוסף בן בן שמעון אחר ע"ז לא חיישינן ה"ה לשאלה דיחיד לא חיישינן עכ"ד. וגם בתשו' חתם סופר סי' נ"ז פסק כהחכ"צ. והנה החכ"צ שם דרק באדם מת מקלינן ואמרינן סברא זו דלשאלה דיחיד לא חיישינן כיון שאין עצה אחרת אבל לענין גט שיוכל לכתוב גט אחר לא אמרינן זה לשאלה דיחיד לא חיישינן והביא ראי' לזה מתשו' הרא"ש מיהו מהרמב"ם נ"ל דס"ל דאמרינן סברא זו אף בגט דהנה בפ"ג מה' גירושין הלכה ט' כתב וז"ל המביא גט ואבד ממנו ומצאו כו' או שמצאו בכלי שהניחו בו ויש לו טב"ע בארכו וברחבו של גט שהוא כרוך בו הרי הוא בחזקתו ותתגרש בו עכ"ל וכתב מפרש את המשנה גיטין כ"ו ע"א מצאו בחפיסה או בדלוסקמא אם מכירו כשר דחדא קתני שצריך תרוייהו הן שימצא באותו הכלי שהניחו בו גם שיכיר את הגט בטב"ע עיי"ש ויש להקשות דהנה התוס' שם בגיטין כ"ח ע"א ד"ה מצאו הקשו למה לא חיישינן לחפיסה או דלוסקמא לשאלה ותירצו דמיירי שלא השאילו לשום אדם. והנה הרמב"ם הרי אנו רואים שאינו סומך על הכרת הגט בארכו ובעביו בטב"ע להכשירו בזה לחוד דהא מצריך גם שם שימצאוהו באותו כלי שהניחו והנה הא לא התנה שצריך שיודע שלא השאיל את החפירה והדלוסקמא לשום אדם כמו שהתנה התוס' שם א"כ מה מועיל שמצאו באותו כלי הא יש לחוש לשאלה ועל כרחך לומר דס"ל דלשאלה דיחיד לא חיישינן אף בגט לכך כשר דלא חיישינן שיזדמן שישאיל החפיסה והדלוסקמא לאיש שיש לו גט שנראה בטב"ע בארכו ובעביו כמו הגט

שלו לכך הגט כשר ולפי"ז דס"ל להרמב"ם אף בגט דלא חיישינן לשאלה דיחיד מכש"כ שס"ל במת דלא חיישינן לשאלה דיחיד דס"ל בהא כהחכם צבי:

אולם באמת לדינא נלע"ד בנ"ד להתיר מחמת השערות לבד וא"צ לסברת החכ"צ מחמת הכרת הבגדים דהנה הב"ש ס"ק ע"ה כתב וז"ל משמע בשינים אחרים גדולים מה שאין נמצא לרוב העולם הוי סימן מובהק וכ"כ הח"מ עכ"ל ומשמע מזה דדבר שאינו ברוב העולם אף שמיעוט העולם הוא כן כגון לשליש א' מב' שלישים ימצא השינוי הזאת מ"מ הוי סימן מובהק וזה סותר למ"ש הוא עצמו בשם תשו' משאת בנימין בס"ק מ"ב להלכה וז"ל הכלל הוא סימן מובהק הוא שלא ימצא רק אחד מאלף הוא דבר זר ומופלג עכ"ל הרי דצריך שיהי' זר ומופלג שלא ימצא רק אחד מאלף ולא סגי שליש שהוא א' משלשה וכיוצא. ובאמת קצרה דעתי להבין דבריו הקדושים איך כונתו וכנרא' צריכין להחמיר משום חומרא דא"א שיהי' סימן שלא ימצא רק א' מני אלף (ט) והנה דברי המשאת בנימין הם כך דהרבינו ירוחם נתיב כ"ג חלק ג' כ' דהסימן להתיר בו אשה צריך שיהי' בו דבר ברור שאינו בנמצא כן בגוף אחר עכ"ד וכ' ע"ז המ"ב סי' פ"ג וז"ל אין רצונו לומר שלא ימצא כלל באיש אחר שזהו דבר בלתי אפשר כו' אלא כונתו לומר שיהיה זר ומופלג הרבה עד שלא ימצא באיש אחר רק אחד מאלף או אלפים שלא יהי' שכיח כלל עכ"ל הנה מה שהוא זר ומופלג בעיני הרואה וימצא רק א' מאלף קרא אותו לא שכיח כלל. מיהת הרי פסק דאף שימצא כמוהו בעולם אך שהוא זר ומופלג בעיני הרואה שלא ימצא רק א' מאלף הוי סימן מובהק להתיר את אשתו והנה הגב"ע של ר' שלמה הוא שראה החזה מגודל בשערות שחורות הרבה אשר לא שכיח כן אצל אנשי' ונפל בדעתו שזהו אהרן אקערמאן מבעזאוויטץ כי זכר שפע' א' ראוהו באונגוואר בשפיטאל ונתגלהנ אז החזה שלו והי' לו שערות שחורות הרבה כמוהו ואמר בזה"ל ווער מיר זעהר אויפפאלענד דאס זיין ברוסנו שטארק מיט שווארצע האר בעוואקסען איזט וואס זעלטיין איזט בייא איין אנדערן עכ"ל ומע"ל כ' עוד שמעתי מהרבה אנשים שכ' אהרן הנאבד הי' לפלא בעיני כל שהי' כלו כאדרת שער ובפרט על החזה הרבה שערות שחורות גדולות וכן העיד ר' שלמה שהי' לפלא גדול בעיניו כאשר ראה אותו בראשונה באונגוואר כי לא ראה מעולם כזה אצל אדם עכ"ל א"כ הוא סימן מובהק כאשר הגיד שהי' אויפפאלענד בעיניו שלא ראה כזה אצל אדם א"כ הרי שהוא זר ומופלג בעיני הרואה שלא ימצא כזה א' מאלף א"כ בודאי הוא אהרן אקערמאן ואשתו מותרת להנסבא: שלמה שפירא וע"כ מתשובת כ"ק אאזמ"ו זי"ע כנז')

סימן כו

כבוד ידידי הרב המאה"ג וכו'.
פקודתו שמרה רוחי ועיינתי בדבר אם מותר לכת"ה לילך למקוה ביום ש"ק בבוקר שהוא יום הז' לאבלו ר"ל. הנה נלע"ד להתיר כי הנה בלשון הרמ"א (בסי' שצ"ה סעי' א') מפורש וז"ל ובמדינות אלו שאין המנחמין אלו רגילין לבא ביום ז' צריך להמתין עד שעה שרגילין המנחמים לבא בשאר ימים דהיינו לאחר יציאה מביהכ"נ שרגילין לבא מנחמים וכו' עכ"ל והנה מחמת שלא נהגו אז לבא מנחמים ביום הז' ע"כ כ' הרמ"א שצריך להמתין עד שעה שרגילין המנחמים לבא "בשאר הימים" והיינו לאחר יציאה מביהכ"נ והנה בשבת שאין רגילין המנחמים לבא בכ"מ ע"כ פשוט בודאי שצריך לשער כפי שרגילין המנחמי' לבא בשאר הימים דהיינו לאחר יציאה מביהכ"נ בימות החול ולא בזמן יציאה מביהכ"נ בשבת דהא בשבת אין רגילין לבא מנחמים ואיך ישער על שבת דהא אינם באים אז מנחמים לעולם בש"ק ועל כרחך היינו על זמן שרגילין לבא בשאר הימים כמ"ש הרמ"א וז"ב ופשוט כנז' והוצרכתי לכתוב זה מחמת שהט"ז בסי' ת"ב ס"ק ה' כתב לענין דינו של כת"ה כשחל יום הז' מימי אבלו בש"ק וז"ל ואפי' בשחרית יש היתר לקרות לתורה אלא כיון שבחול ממתין עד אחר התפלה של שחרית גם בשבת יעשה כן וכו' עכ"ל הט"ז. ולא זכיתי להבין דבריו הקדושים. דממ"נ כיון שכ' שבשחרית שבת יש היתר גמור לקרותו לתורה היינו על כרחך לפי"ד האשר"י והרמ"א סי' שצ"ה שם וא"כ איך כתב מיד אח"ז שגם בשבת יעשה כן שימתין עד אחר יציא' מביהכ"נ בשבת הא במקורו ברמ"א בסי' שצ"ה כתב בפירוש דביום שאין באים מנחמים צריך לשער רק לפי שאר הימים שבאים מנחמים וכיון שבשבת ג"כ אין באים מנחמים למה הוצרך הט"ז לשער לפי יציאה מביהכ"נ בשבת ולא על שאר הימים (ימי החול) שאז באים מנחמים ואין לומר דטעמו דהט"ז משום שבימיו היו באים מנחמים גם ביום השבת וכמ"ש בש"ע ה' שבת (סי' רכ"ז) ע"כ הצריך להמתין עד יציא' מביהכ"נ דיום השבת היינו שיבואו מנחמים אז. ז"א דהרי כתב בפירוש החילוק בתחלה דההיתר מהנץ החמה ביום הז' בשבת משום שביום השבת ליכא שום קום ועשה באבילות משעה שניכר האבילות או התנחומין משא"כ בחול ביום השביעי יש תנחומין בקום ועשה על כן צריך להמתין עד שיבואו המנחמים היינו עד יצייאה מביהכ"נ משא"כ בשבת ע"ש. ובאמת נראה שכ' שם הט"ז שמדינא מותר לקרות בתורה ביום הז' שחל בשבת ומ"ש אח"ז להחמיר היינו כונתו רק מחמת חומרא ולא מדינא וכן הוא בע"כ האמת כדי כשלא יסתרו דבריו זל"ז וראיתי בתשובת גבעת שאול שמובא:

ג"כ בפת"ש ועיינתי שם בסי' ע' וכ' דצריך להמתין בלבישת חלוק ש"ק עד לאחר יציאה מביהכ"נ כמ"ש הרמ"א בסי' שצ"ה עכ"ד ובאמת ברמ"א שם משמע להיפך דביום שאין באים מנחמים א"צ לשער רק לפי שאר הימים ימות החול שבאים מנחמים ולא צריך להמתין עד יציאה מביהכ"נ בשבת דייקא כנ"ל. ועוד כ' הגאון בגבעת שאול שם כי ברור הוא שצריך להמתין עד לאחר יציאה מכל ביהכ"נ' שאז רגילין המכחמי'. לבא וכ' ג"כ כמ"ש הרמ"א בסי' שצ"ה ולא ידעתי מנין לו חומרא זו דיציאה מכל ביהכ"נ וברמ"א לא כ' זה רק יציאה מביהכ"נ בהדרך שבאים אז מנחמים בודאי אבל למה צריך כל המנחמים מכל הביהכ"נ שבעיר מהיכן הוציא דין זה לא ידעתי ע"כ בודאי אין להחמיר בזה בדבריו. וגם בשכנה"ג סי' שצ"ה כתב שהתיר לש"ץ שאירע יום השביעי מאבלו בש"ק להתפלל לפני התיבה בשחרית כיון שמקצת היום השביעי הוא ככולו ע"כ מותר להתפלל עוד בשחרית לפני העמוד ע"ש. והנה לא הזכיר הכנה"ג כלל שצריך להמתין לזמן שבאים מנחמים ועל כרחך או דס"ל שזהו רק חומרת הרמ"א לבני אשכנז שצריך להמתין ביום הז' (כשאין באים מנחמים) עד שיצאו מביהכ"נ. אף שהמחבר כ' שם ג"כ עד זמן שעמדו מנחמים והוא מש"ס מ"ק היינו אם באים מנחמים אבל בזמן כזה שאין באים מנחמים אז הוי מיד בהנץ החמה נפטר מהאבילות ע"כ בשבת שאין באים מנחמים ממילא פטור מהאבילות מיד בהנץ החמה לדעת המחבר ויוכל בשחרית להתפלל לפני התיבה ולא הזכיר מ"ש הרמ"א להמתין עד שיצאו מביהכ"נ (והיינו עד יציאה מביהכ"נ בימות החול שבאים מנחמים כנ"ל) כיון שלהם בני ספרד לא קיבלו חומרת הרמ"א רק פוסקי' כהב"י והמחבר כנודע או י"ל שס"ל להכנה"ג דגם לדברי הרמ"א מותר לו להתפלל לפני התיבה כמו שכתבתי לעיל כיון דהרמ"א כ' שביום הז' שחל בחול שאין רגילין מנחמים ע"כ צריך לשער בזמן שיוצאים מביהכ"נ בשאר הימים כשבאים מנחמים וא"כ גם בשבת צריך לחשוב עד שעה שיוצאין מביהכ"נ בימות החול כנ"ל וזהו שיעורא זוטא בבוקר השכם כשמתפללין כותיקין במדינתם ובש"ק מאחרים מעט כמ"ש בש"ע ה' שבת (סי' רפ"א) שצריך לאחר מעט התפלה בשבת על כן אז כבר יוצאים מביהכ"נ בימות החול כשמתחילין שחרית בשבת והוי גם להרמ"א. והנה ראיתי עתה בשו"ת אשדות הפסגה הספרדי (חיו"ד סי' ב') האריך בזה להתיר לכתחלה לאבל לעלות למפטיר ביום שבת שהוא יום הז' לימי אבלו ר"ל ומברר ג"כ שבשבת מיד בהנץ החמה מותר בכל ומ"ש הט"ז להחמיר לכתחלה עד אחר יציאה מביהכ"נ אולי ראה כן הט"ז בימיו המנהג להחמיר כן גם בשבת אבל לדינא גם הט"ז מודה כמ"ש הוא בפירוש בסי' ת"ב שם כנז' והביא שם ממנהג קבוע בחברון ת"ו שמי שחל ז' דאבילות שלו בשבת לקרותו לס"ת בשבת שחרית

וכן הביאו בס' קמח סולת וכ"כ בס' אלי' זוטא דמותר לקרות לתורה בשבת שחרית שהוא יום הז' לאבלו ר"ל. גם דעת הרדב"ז הובא ג"כ בפת"ש דלדבר מצוה י"ל דמקצת היום הז' נחשב היינו גם מקצת הלילה ואף שבדברי יוסף כ' שלא נהגו כלל להקל כדעת הרדב"ז בזה מ"מ לסניף כל הנ"ל יש לצרפו כיון שהוא לדבר מצוה לילך לטבול בשבת שחרית כמ"ש האריז"ל. וליתר שאת יוכל לעשות כמו שרצה להתפלל בש"ק שחרית בביתו עם מנין עשרה ולילך אח"כ (קודם קריאת התור' בביהמ"ד) למקוה ובזה י"ל שיצא ללשון הרבינו ירוחם מובא בב"י בסי' שצ"ה משיעמדו המנחמים מאצלו ביום ז' מותר ברחיצה כ' הרבינו ירוחם דהיינו לאחר שהתפללו עם האבל וכיון שהתפללו עמו המנין שחרית י"ל דיצא ומותר אז בכל לכ"ע. אך גם בל"ז יש להתיר מטעמים הנ"ל. וה' יגדור פרצותינו ברחמים ונשמע אך טוב סלה וחיים ושלום עלינו ועל כ"י אורך ימים שמחה וששון:

סימן כז

נשאלתי ממופלג א' אם יש איזה היתר למכור הטאבלין (טבלות) שתולין הנכרים על הכותלים בבתיהם שהם צורות בנ"א האלילים ע"ז שלהם והשבתי לאיסור ועוד הזהרתי על ככה מקודם (בראותי כי איזה בעלי חניות הקילו בזה) ואמרתי להפרישן מזה. ואבאר טעמי בפשיטות. דהנה יש להסתפק אם העכו"ם הנכרים האכרים עובדים לאלו הצורות או תולים אותם בבתיהם רק לנוי ובש"ע יו"ד סימן קמ"א סעי' ג' בכלים סתם שמסתפקים אם נעבדו דהחילוק בין כלים מכובדים למבוזים דכלים מכובדים אסור גם בסתם וי"א גם במבוזים והרמ"א כ' דהמנהג כסברא הראשונה והיינו דוקא במכובדים יש לאסור בסתם וא"כ הטבלות המצוירים האלו הם כלי' מכובדי' ליופי חדריהם תולים אותם בכתליהם וגם לזכר עבודתם ע"ז שלהם ובכלים מכובדים לכ"ע אסור מחמת ספק אם נעבדו. ולכאורה י"ל עוד כיון דאלו הטבלות אינם כלי תשמיש שעליהם נחקק הע"ז שלהם שיהי' שייך לחלק בין כלי מכובד לבזוי דהא הטבלות האלו הם רק צורות הע"ז שלהם ולא לתשמיש אחר וכיון שאנו מסתפקין אם הם לעבודת ע"ז או לנו והרי הקונים הטבלות האלו רובא דרובא המה האכרים הנכרים בני הכפרים ופסקינן בש"ע ה' ע"ז סי' קמ"א סעי' א' דכל הצלמים של ע"א הנמצאים בכפרים אסורים דסתמא לשם ע"א נעשו והנמצאים בכרכים מותרים דודאי לנוי נעשו וא"כ כיון שבני הכפרים הנכרים קונים הרי סתמן בודאי לע"ז ולא לנוי וע' בש"ך שם ס"ק א' דגם אם בספק אם נעשו לשם ע"ז או לנוי אסורים ג"כ רק אם בודאי נעשו רק לנוי אז מותר. אמנם באמת הך חילוק בין כפרים לכרכים הוא רק בצלמים הנמצאים אצלם כבר די"ל שכבר נעבדו בודאי בכפרים

אף דמלשון הטור משמע דתלוי רק בעשי' כמ"ש הטור בכפרים אסורה כיון דס' אליל אסורה דסתמן לשם אליל נעשו וכן בש"ע מ"מ העיקר בש"ס פ' כל הצלמים במתני' משום שנעבדו ועלה אמר רבה החילוק בין כפרים לכרכים משמע פשוט שעיקר הקפידא רק מחמת החשש שנעבדו כבר בכפרים ומ"ש "שנעשו לשם ע"ז" היינו שכיון ששם בכפרים א"צ לכלום לנוי ובודאי מחמת רק שנצרכים להם לעבודה זרה ע"כ עושים אותן הכלים וא"כ בודאי שנעבדו דאל"כ למה עשאן וא"כ בנ"ד שעדיין לא היו ביד הנכרים בני הכפרים רק שהוא היהודי קנאם מהצייר הפאבריקאנט וא"כ ל"ש חומרא דבני כפרים כיון דלא היו עדיין בידם שיעבדום אך גם בל"ז מטעם שכתבנו לעיל דכלים מכובדים לכ"ע אסור ואלו הטבלות כלים מכובדים הם כנז' ואף דלא היו עדיין ביד הנכרים הקונים שיהי' שייך לומר שכבר עבדום באיזה פעם מ"מ ממקום שבאו שם הטבלות מהאומן הנכרי ג"כ יש לחוש מדינא שעבדום משום דהוי כלים מכובדים כנז' וגם אם לא עבדה בהשתחוי' שזה לא שכיח בזמנינו לעבוד בהשתחוי' וכיוצא מד' עבודות מ"מ יפה כתב בשו"ת מהר"ם שיק ז"ל (חיו"ד סי' קנ"ב) דאפילו עשאה הצורה רק לזכר ולא לעובדה מ"מ הרי הוא מכבד לע"ז בזה שעושה לה זכר וזה ג"כ הוי עבודתה אף שאינו מד' עבודות ויישב בזה מה שדקדק הר"ן על הרשב"א (מובא בש"ך סי' קמ"א ס"ק ו') שאפשר שאין עושים אלו הצורות רק לזכר בעלמא ולא יהא רק לזכר מ"מ כבוד הוא לה וג"כ אסור מטעם ע"ז כמ"ש הרמב"ם דכל דברי כבוד שעושים לע"ז עובר בל"ת דלא תעבדם אלא שבכלי מבוזה מותר דהוי כעומדת על ביב וכו' אבל בכלי מכובד אפי' עשאה רק לזכר אין לך כבוד גדול מזה ובזה עצמה עושה לה כבוד ונאסרה משום ע"ז וכליו דאסור בהנא' ולא משום דחיישינן להשתחואה להם עכת"ד המהר"ם שיק והנה בנידון דידן גם אם נאמר שהוא רק לזכר מ"מ איך לך כבוד גדול מזה בצורות האלו על הטבלות שתולה בכותליו לחשיבות וחביבות אצלו וג"כ נאסר מחמת שמכבדה. וכיון שכן הוא הנה פסקינן בש"ע (יו"ד סי' קנ"א) שאסור למכור להם דבר הנצרך לע"ז. ופשוט דהנוצרים בזמנינו והשו"ע שלהם הוא ע"ז כמ"ש התרומת הדשן וכן כ' הרמב"ם בפי"א מה' מאכלות אסורות בדפוס ווינעציאה (שהחסירו אח"כ מחמת גזירת הבקורת בעו"ה) דהנוצרים בזמנינו נהי דאינם אדוקים אבל עבודתם הוא ע"ז. ואף דבש"ע שם סי' קנ"א באנו לפלוגתת הרמ"א והש"ך דהיכא שיוכל למצוא במ"א לקנות פסק הרמ"א דמותר למכור להם כל דבר וגם בכאן י"ל שיוכלו למצוא אלו הטבלאות אצל חנוני נכרי (ועיי' מ"ש בזה בחיבורי מנחת אלעזר ח"א סי' נ"ג בתשובת כ"ק אאזמ"ו זי"ע שם בתמצית הדינים היוצא ממנה ע"ש בסופה). מ"מ בלא"ה אסור דהוי נאסרה מטעם ע"ז בעצמ' שמא כיבד לה הנכרי אחר שעשאה

ועכ"פ כיבד לה גם בזה בפעולתו ע"י זכר שמצייר צורותיהם של בנ"א האלילים שלהם דהנכרים בזמנינו (וכעין מה שזכרנו ממהר"ם שיק) והרי נאסרה בזה מטעם ע"ז ואסור ליהנות ממנה ולהחזיקה למכרה בחנותו. ופשוט דל"ש לומר בזה מ"ש הרמ"א בסי' קמ"א דבזמה"ז שאין עובדים הנכרים לצורות אלו מותרים בהנאה אם מצאן (מלבד דגם הוא אסור להשהותן כמ"ש שם) דהא כ' הש"ך שם ס"ק ט"ז שקאי אדלעיל היינו צורות חמה ולבנ' ודרקון שלאלו הצורות אינם עובדים בזמנינו אבל לצורות האלילים והשו"ע שלהם בודאי עובדים ומכניעי' א"ע ועכ"פ מכבדים לה הנכרים גם בזמנינו כנז' וא"כ אסור למכור בחנותו הטבלות הנז' מטעם שביארנו ואם כי הטעם של המהר"ם שיק י"ל דל"ש רק בנכרי הקונה או שצייר לעצמו צורת הע"ז שלהם שזהו עושה מחמת חשיבותה וחביבותי' לה והוי לכבודה ואסור משום ע"ז משא"כ האומן הצייר הפאבריקאנט שעושה רק למסחרו כדי למכור וי"ל דאינו מתכוון לכבודה ועושין מהם אלפי אלפים למסחר וגם אלו האומנים אולי אינם אדוקים עפ"י רוב וגם אולי הוא יהודי פושע עכ"פ אינו מאמין בע"ז שלהם. עכ"ז כיון שכ' הש"ך שצריך לידע בודאי שלא נאבדה באיזה אופן ומי יוכל לבטוח בודאי שלא נתכבדה כי רבים מהאומנים גם בזמנינו כאדוקים ואין להאריך:

אמנם הגם שביארנו בזה צדדי האיסור כנז' מ"מ בענין שקרה לא' שקנה מהטבלאות סכום הרב' מחמת שהי' מורי היתרא לעצמו בראותו אחרי' מבעלי חניות מקילין ג"כ מקלן יגיד להם ואין נזהרים. ואם יצטרך כעת לאבדם יהי' הפסד מרובה ואין ידו משגת ע"כ י"ל בזה צד היתר שמותר ליהנות בדמיהם כיון שכתב הט"ז שם בסי' קמ"א (ס"ק ב') דבכפרים סתמן לשם ע"ז ע"ש מה שהקשה ותי' דאעפ"י שספק ע"ז לחומרא מ"מ כל שיש סברא לאיסור ולהיתר ראוי להקל דהא קיי"ל בכל דוכתא דלא מחזיקין לאיסורא מספק ואין מחמירין בספק אלא במקום דאיתחזק איסורא כבר ע"כ במקום שיש סברא דלנוי עשוי וכיון דיש סיוע ממה דאין מחזיקין איסור ומותר בכרכ' אבל בכפרים דאין דרך לעשותה לנוי א"כ האי סברא דלנוי נעשה הוא בשו' עם צד ההיתר דלשניהם יש ריעותא דלאיסור יש סתירה דאין מחזיקין איסור ולההיתר יש סתירה דאין דרך לעשות לנוי הוי שניהם ספק ובספיקא אזלינן לחומרא בע"ז עכ"ד הט"ז ע"ש והנה בטבלות צורות אלו שנעשה מאומן צייר בהפאבריק ובדפוס הרחק מפה וידוע כוונתם של הציירים והפאבריקען האלו רק למען בצע כסף והם עצמם עפ"י הרוב ככולם אינם מאמינים כלל בהבלם זה וא"כ יש לתלות יותר להיתר דלא עשאו רק לצייר נאה למוכרו להנכרי האכר שחפץ בו וגם ל"ש לומר כיון שמכבד לה הוי ג"כ עבודת ע"ז כמ"ש המהר"ם שיק

דזהו י"ל רק במי שקובע הצורה הטבלא על כותלו לחשיבות כנז' אבל האומן המדפיס והפאבריקאנט מובן דכל כוונתו רק למען בצע כסף ולא לכבדה כלל וסיוע לזה הך דלא מחזיקין ריעותא א"כ הוי רובן להיתר ומותר (כמו בשל כרכים שם) כ"ז נראה היתר מסברא ישרה ואמרתי לסמוך ע"ז להציל ממון ישראל הפסד מרובה בשאלה שזכרנו שקרה לא' אבל באמת הש"ך שם כ' בפירוש דרק אם יודע בודאי שזהו רק לנוי ומי יוכל להבעית ודאי ע"ז ע"כ להחזיק אלו בחנותו כדי למכרן לנכרי' לכתחלה יש לאסור כמו שכתבנו לעיל:

והנה ראיתי בשו"ת נהרי אפרסמון (חיו"ד סי' פ"ד) בדין ארונות שעושים למתי נכרים שעליהם צורת שו"ע והתיר באופן כזה שהשתי וערב יצוה לעשות אח"כ בסוף ע"י טישלער נכרי (השו"ע הבולט שעושים על ארונם) באופן ידוע ברור שלא השתחוה לו ובאופן זה התיר כיון שיכולים לקנות אצל אחר כמ"ת הרמ"א סי' קנ"ד עכת"ד ולע"ד נכונים יותר דברי המהר"ם שיק דגם בצורת שו"ע שעל קבריהם כיון שעושין דרך עבודה להסתירם בסתר כנפי' ועכ"פ לכבוד ג"כ הוי עבודת ע"ז (דלאו דוקא בד' עבודות אסור כנז') וא"כ הרי אסור לעשות ע"ז לנכרי כמו שפסק הרמב"ם בפ"ג מה' ע"ז הלכה ט' דהעושה ע"ז אפי' לגוי לוקה ע"כ אם נסמוך ע"י שעושה בנכרי אומן ואין שליחות לנכרי מ"מ כבר כ' במחנה אפרים ה' שלוחין דאומן פועל בשכר יש שליחות לנכרי וגם לחומרא יש דיעה דיש שליחות לנכרי כמ"ש בה' רבית סי' קס"ח ע"כ לא הבנתי לנכון ולא מצאתיו נכון לסמוך בזה על היתרו של הרב הגאון בעל נהרי אפרסמון ז"ל גם באופן שכ' שם כנז'. ומה שהביא שם מתשו' מהר"י אסאד לענין האיבערטאן שהוא בגד וכיסוי שמשימים הנכרים על מתיהם. התם שאני כמו שביאר הגאון מהר"י אסאד ז"ל טעמו ונימוקו בתשובתו משום דהוי בכלל בגדים וכלי מבוזה ולא הרי מכובדים לענין זה רק כלים החשובים כמ"ש בש"ע שם ואף שי"ל שגם ארונו של מתו שקוברי בארץ בו הוי ג"כ כתשמיש מבוזה מ"מ לא דמי לשם דגם במהר"י אסאד לא התיר רק לקנות האיבערטאן מהפאבריק שהוא לא עשאו רק בפאבריק עשאוהו מצוייר השו"ע אבל לא שיעשהו ישראל דהוי כעושה ע"ז לנכרי וגם ע"י שליחו י"ל דאסור כנז'. ומה דפשיטא לי' שם בתשו' נהרי אפרסמון דאם יוכל למצוא במ"א שוב מותר למכור לו עפי"ד הרמ"א בסי' קנ"א דל"ש לפ"ע בכה"ג הנה הרמ"א כ' שם ב' דיעות ומסיים נפש היפה יחוש לעצמו וגם מה שכ' שם הש"ך ס"ק ז' היתר אחר מטעם דעבודתם של אלו שיתוף הוא ואין ב"נ מצווה על השיתוף הנה בזה באנו לפלוגתא דרבוואתה גדולי האחרונים אי ב"נ מצווה על השיתוף וע' בפת"ש ביו"ד סי' קמ"ז ס"ק ד' ובחיבורי מנחת אלעזר ח"א סי'

נ"ג ועכ"פ לא הוי היתר ברור גם מזה. וגם צריך לדקדק אם יוכל הנכרי למצוא באותו מקום ארונות יפים כאלו במחיר שוה כזה דאל"כ הוי עדיין לפ"ע כמו שביאר אאזמ"ו בתשו' הנדפסת שם על ידי במנח"א עש"ה:

ולענין אם מותר לישראל לעשות ראמען לטבלא נייר מצוייר כזה של אלילים שלהם (כמו שרגילין בחניות של זכוכית לעשות ראמען לטבלות מצוירות שתולין על הכתלים). הנה כיון שאין עושה לה רק תשמיש ע"ז ואינו צורה בעצמה אשר אם נעבדה גם ע"י שמכבד לה כנ"ל ג"כ עובר בלא תעבדם ואסור בהנאה לישראל משא"כ הראמע"ן שעושה סביבה שאינה הע"ז בודאי (אם כי היא לה לנוי מסגרת סביב) ובאנו לזה לד' הרמ"א בסי' קנ"א כנז' ואם יש חנווני אחר בעושה מקום שעושה ג"כ ראמען יפים כאלו ובמחיר כזה ויוכל למצאן במקום אחר כמו כן אז ל"ש לפ"ע להרמ"א רק שע"ז כ' הרמ"א שם כי שומר נפשו ירחק מזה ג"כ והש"ך חולק ומתיר בנכרי, ונפש היפה שסומך על הש"ך אין לגעור בו כ"כ, אך אם אין חנות ואומן טוב כמותו בהעיר שיעשה הראמען כאלו וגם במחיר כזה אז בודאי שייך איסור לפ"ע כמבואר בתשו' אא"ז במנח"א סי' נ"ג כנ"ל:

ובדברי הרמ"א אלו בסי' קנ"א שכ' דהיכא שיוכלו למצוא לקנות במ"א ל"ש לפ"ע ומותר למכור להם ומסיים וכל בעל נפש יחוש לעצמו ובסי' קל"ט סעי' ט"ו לענין ספרי עכו"ם לזמר בהם לע"ז שלהם כ' המחבר שאין איסור למכרם והרמ"א כ' וי"א שאסור למכרם וכ' עוד דיעה בשם פסקי מהרי"א לכומרים שלהם אסור אבל לא לשאר העם וסיים והמחמיר תע"ב ויש להסתפק אהיך קאי אם על מה שכתב הדיעה בשם מהרי"א דלשאר העם מותר משום הוי לפני דלפני דלא מפקדי או"ה וע"ז סיים דגם בזה לשאר העם המחמיר תע"ב או קאי אתחלת דבריו כיון שהמחבר סתם כי"א להתיר והרמ"א כתב וי"א לאסור וע"ז סיים והמחמיר תע"ב והיינו רק לכהנים אבל לשאר העם אינו מחמיר כלל כיון דהוי לפני דלפני כנז' ואם נחליט כזה אז י"ל דס"ל להרמ"א כיון דעפ"י הרוב הם מציאים אלו הספרי תפלות לעבודתם ויוכלו לקנותם הכומרי' בכל מקומות חנותם והרמ"א לשיטתו בסימן קנ"א דבכה"ג מותר ורק שסיים בעל נפש יחוש לעצמו ע"כ גם כאן סיים רק והמחמיר תע"ב ובביאור הגר"א תמה מאוד על המחבר למה סתם להתיר כהי"א שהוא השבלי הלקט ובתוס' ע"ז דף י"ד ע"ב ד"ה השני מפורש לאסור וכן בכל הראשונים כמ"ש שם הנה לע"ד ליישב ד' רבינו המחבר כיון דהתוס' ע"ז כתבו שם רק מטעם לפני עור וא"כ בכה"ג שיוכל למצוא לקנות במ"א במחיר כזה ואינו מסייע לו כלל דל"ש לפ"ע ומותר לדעת הרמ"א וי"ל דהמחבר ס"ל ג"כ כן ע"כ שפיר פסק דמותר למכור להם הספרי תפלות ומקורו השבלי לקט וי"ל דס"ל להמחבר דהשבלי לקט לא פליג עם

התוס' דהתוס' מיירי בלא יוכלו למצוא במ"א לקנות וגם אם ימצאו לקנות יהיה ביוקר ע"כ כשמוכר להם אסור מטעם לפ"ע ולפי"ז ל"ק מה שתמה הגר"א וגם מה שתמה שם דהא הרא"ם שמביא בב"י מביא ראי' מנדרים ס"ב ע"ב דא"ל רבינא לרב אשי והא איכא לפ"ע בהיער שזבין רב אבא לע"א. הנה כבר כ' אא"ז בתשו' שהדפסתי במנח"א (ח"א סי' נ"ג) כנ"ל דיער עצים שלם אינו מצוי לקנותו כ"כ בכל המקומות ואם לא ימצא פה יצטרכו לקנות ברחוק וא"כ הוי לפ"ע דיהי' להם טירחא בריחוק הדרך להוביל העצים והוי לפ"ע כמו שביאר שם וא"כ אין ראיי משום דמיירי דינא ביער דזבני' כנז' משא"כ ספרי תפלות לזמר להם שמצוין בכל החניות גם הרמ"א מודה ובכה"ג מיירי י"ל ג"כ המחבר והרמ"א מיירי ג"כ בכה"ג והוא באמת מתיר רק שכ' בסי' קנ"א לחוש לבעל נפש ע"כ גם בסי' קל"ט סיים רק והמחמיר תע"ב אך לפי"ז לא יהי' שום פלוגתא בין המחבר ורמ"א בזה וכנראה מלשונם שם סי' קל"ט שהם פליגי שהמחבר תפס הלכה הי"א שמתירים והרמ"א תפס הי"א האוסרין ומה שמסיים והמחמיר תע"ב קאי ע"מ שכ' בשם מהרי"א לענין למוכרן לשאר העם דאין אסור רק לכומרים וע"ז סיים וכונתו דגם העחמיר (שלא למכרן לשאר העם הנכרים) תבא עליו ברכה והרמ"א מיירי באמת בלא יוכלו למכרן הנכרי בנקל לקנות במ"א דאל"כ הי' לו להתיר לשיטתו בסי' קנ"א והבין הרמ"א דהמחבר מיירי גם בכה"ג ועכ"ז התיר וע"ז כ' וי"א אמנם י"ל דהמחבר מיירי רק ביוכלו למצאן במ"א וספרי תפלות הטמאים שלהם מצוים בכל חנותם במחיר הלז בלי טירחא ע"כ התיר המחבר ול"ק עליו מה שתמה הגר"א מהפוסקי'. כנז':

וראיתי זה כמה בס' שו"ת דברי יוסף (להרב מ' יוסף שווארץ מירושלים) סי' ל"ג מתיר לענין כורך ספרים לכרוך ספרים בעד הקלוסטער היוני אשר שם וגם לסייע בבית דפוסם ומגבב היתרים. ועליהם יש להשיב הרבה ומה שכ' דנכרים שבחו"ל לאו עע"ז הן אלא מנהג אבותיהם בידיהם הנה כבר כתבנו מדברי הרמב"ם להלכה דהנוצרים עע"ז הן. גם מה דפשיטא לי' לחלק במה שהנכרי עובד בביתו הע"ז אין חשש לסייע לו ז"א לע"ד ואין טעם לחלק ומה שהביא ראי' מלשון הרמ"א בסי' קל"ט שכ' בשם פסקי מהרי"א דלהנכרים אין איסור למכור ספריהם לזמר לעכו"ם דאף שימכרום הנכרים להכומרים שלהם מ"מ הוי לפני דלפני והקשה הלא שמא יזמר הנכרי בביתו לע"ז א"ו בביתו אין חשש זהו כל ראיתו וז"א ראי' דהרמ"א כונתו בפשיטות משום שהנכרי האכר לא יוכל לקרות בהספר בפרט לזמר בו וגם לא נהוג אצלם כלל מחוקי עבודתם רק לזמר בזה כומרים בבית תפלת טומאתם. וכן עוד בדבריו צ"ע שם וגם אם נניח כדבריו בעובדא דידי' בכריכת ספריהם במ"ש דאין הנכרים עובדים כלל לספרים האלו בעצמם רק

קורים בהם זהו בודאי נראה כן. אבל בטאבלין עם ציוריהם שאנו רואין שיארע לפעמים שמסירים האכרים הכובע מפניהם והוי זהו עבודתם דרך כבוד לה. ע"כ בטאבלין שכתבתי אף שתולים בבתיהם מ"מ יש לאסור להחזיק למוכרם בחנות דהוי הנכרי מכבד ועובד לע"ז בזה וכדעת המהר"ם שיק הנ"ל הנלע"ד כתבתי בעה"י והוא יעזרנו להעביר גלולים מן הארץ ורוח טהרה ישים בקרבנו לעבדו שכם אחד באמת במהרה:

והנה אח"ז נשאלתי אם קונה לחנותו אלו הציורים שלהם מאומן ישראל (שהוא קל בדעתו ועושה אלו הציורים) עכ"פ אין שום חשש שעבדה או שכיבד לה כלל וא"כ מותר גם לפי דברינו והשבתי לו דגם בכה"ג אסור מטעם אחר דהא הישראל העושה ע"ז לנכרי ג"כ עובר וכמו שביאר שם במהר"ם שיק תשו' הנז' וא"כ אם הוא קונה מיד הישראל הזה שעובר ועושה ע"ז לנכרי הרי הוא מסייע ידי עוברי עבירה ואין לומר מטעם היתר שאם הוא לא יקנה ימצא האומן הישראל קונים הרבה אחרים כמ"ש הרמ"א בסי' קנ"א בכ"ז כ' הרמ"א רק בנכרי ולדעת הש"ך שם גם בישראל מומר שיצא מכל ישראל לגמרי ע"כ ל"ש לגבי' מטעם מסייע ידי עוברי עבירה אבל בישראל גם בליכא תרי עוברי דנהרא אסור מדרבנן משום מסייע לדעת הרמ"א כמבואר בפוסקים וא"כ אסור לקנות מהאומן ישראל משום מסייע כנז':

גם ראיתי להזכיר כי זה פשוט שאין לדון בזה בנ"ד מטעם שהטבלא המצויירת אינה בולטת והוי כשקוע דכיון שיש חשש שנעבדה באיזה כיבוד שמכבד לה והיכא דאיכא חשש נעבדה אין חילוק בין שקוע לבולט כמ"ש הש"ך סי' קמ"א ס"ק כ"ה באורך:

עוד ראיתי להעיר בראותי בשו"ת נהרי אפרסמון סי' קט"ז וי"ז מיו"ד מתיר לכורך ישראל לעשות צורת שתי וערב שקוע על ספרי תפלתם והוא באמת דבר זר להתקבל וגם עפי"ד הש"ך הנז' בסי' קמ"א ס"ק כ"ה דהיכא שלאליל נעשו אין חילוק בין שוקע לבולט ולפי"ד המהר"ם שיק הנ"ל וגם מקורו בתה"ד וברמ"א ששו"ע הוא אליל ע"ז וכשהוא מדבקו על ספרי תפלתם והוא מכבדו בזה דרך כבוד והרי

עובדו בזה הכבוד הנ"ל וא"כ אסור לעשות ישראל ע"ז לנכרי שיעבדה הנכרי ע"כ בודאי יש לאסור להישראל הכורך לעשות הצורת שו"ע כנז' ואחתום בברכת שלום:

כבוד הרב החריף וכו'.

אשר שאל אם אשה תאמר א' מלך נאמן בק"ש כיון שהוא רק להשלים הרמ"ח תיבין נגד אבריו של אדם ואשה יש לה רנ"ב אברים וכמ"ש המ"א בסי' תר"י ס"ק ג' באשה שאין לה לעשות נר יוהכ"פ מחמת שאין המספר שייך באיברין דילה שהם רנ"ב ע"ש ומאחר

שבלא"ה כ' המג"א בסי' ס"א בשם מהרש"ל שלא יאמר א' מלך נאמן שלא להפסיק בברכת ק"ש ע"כ באשה י"ל ודאי דלא תפסוק כיון דל"ש המספר גבה עכת"ד:

הנה מחמת שמקור הדין והענין שצ"ל רמ"ח תיבות בק"ש הוא רק מהזוה"ק והתיקוני' כמ"ש בב"י סי' ס"א שם באורך ע"כ הנני בזה לכתוב בתשובה קצת מדברי קבלה אם כי לא בינת אדם לי להכריע ולברר בסוד ה' ליריאיו עכ"ז לאשר יסוד הדין בזה רק בזוה"ק ע"כ באמת צריכין אנו לבא למקורו טהור בדרך האמת. והנה האריז"ל כ' בשער הכוונו' ובסידור שטעם סוד הרמ"ח תיבין בק"ש שעתה בק"ש נגדל ז"א ונעשים לו רמ"ח אבאים שלימים וכו' ע"כ צריך לכפול ב"פ הג' תיבות (ה' אלקיכם אמת) כדי שעל ידם ישלמו כל הרמ"ח אברים דזעיר. אנפין עכתד"ה לענייננו. ומעתה שפיר נכון דגם אשה אם אומרת ק"ש (אף שאינה מחוייבת. ומביאה עצמה לידי חיוב) עכ"פ בע"כ עושית (סתמן כלשמן) לכונה ההוא של הזוהר ותיקונים לתקן הרמ"ח אברי' למעלה של הז"א (שהוא דכר בחי' רמ"ח אברים כביכול) ושפיר גם אשה צריכה לומר אל מלך נאמן או לכפול ה' א' אמת ואין חילוק כלל. וכיון שבאנו לידי כך דמ"ש בב"י הזוהר לתקן הרמ"ח אברים אינו של האדם כ"א וא' בעצמו עפי"ז יתורץ מה שנתלבטו הפוסקים לפרש הטעם מ"ש שם בב"י בשם ארחות חיים דנראה ממדרש דהוא מעוות לא יוכל לתקון מי שלא שמע אלו הג' תיבות מן הש"ץ משמע שביחיד א"צ כלל להשלים הרמ"ח תיבות (דהא הב"י כ' שם שאין לומר א' מלך נאמן כלל רק לכפול ב"פ אלו הג' תיבות ה' אלקיכם אמת) ולכאורה יפלא מאוד דמה ענין זה לש"ץ דוקא דהא צריך להיות נגד רמ"ח אבריו של כ"א וא' כל יחיד בפ"ע ברמ"ח אבריו שלו ומה זה ענין לש"צ בצבור דוקא. ובתשו' מהרש"ך ח"ג סי' ל"א נתלבט בזה לתת טעם כי לא רצו לתקן להפסיק באלו התיבות רק בצבור ע"ש ועדיין קשה מ"ש דהא הרמ"ח תיבות שייכים נגד איבריו של כל יחיד כנז' ולפי האמור יתורץ דלא נתקן רק נגד הרמ"ח דקומת הז"א למעלה ודי מה שהש"צ בצבור אומר זה לשי' האורחות חיים ומהר"י אבוהב ז"ל כי גדול כח הצבור ויחיד א"צ לזה או אין לו כח לתיקון גדול הזה אבל אינו נגד אבריו של כל יחיד. [וע' בתשו' הרדב"ז (מובא בלימודים בשמחת הרגל להחיד"א זצ"ל) שפלפל על הטעם שחמץ אסור במשהו יותר משאר איסורי כרת וכ' בסופו שבהכרח לומר רק מטעם הרמז שאחז"ל שחמץ רומז ליצה"ר וכו' ע"ש. כ"ש אנן בנידון דידן שכל עיקר מקורו דהך דינא הוא רק מהזוה"ק ותיקוני' בכאן צריכין בודאי לדברי קבלה מרבינו האר"י החי אשר באורו נראה אור בדברי הזוה"ק בכל המקומות]:

והנה מ"ש לעיל לומר אל מלך נאמן או לכפול ה' אלקיכם אמת ועל כרחך ביחידות (דהא האשה אינה עוברת לפני התיבה להיות ש"ץ) אל יפלא הדבר. בעיניו אף שאנחנו יוצאים ביד רמ"א לומר אל מלך נאמן ביחיד כמו שנתפרסם בסידותם מ"מ בברכי יוסף ששמע משם כתבי מהרח"ו ז"ל שנהג רבינו האריז"ל לכפול גם ביחיד ה' אלקיכם אמת והביאו בשערי תשובה שם סי' ס"א. וכן שמעתי שנהג מרן הגה"ק רבשכבה"ג מצאנז זי"ע בעל דברי חיים. והנה אף שאני הצעיר כתבתי והדפסתי כבר בהגהות הסידור חמדת ישראל למהר"ש וויטאל זצ"ל (שנדפס פה"ק מונקאטש בשנת תרס"א) בלוח התיקון בסופו כתבתי לתמוה על מה שכ' הגאון בברכי יוסף בשם מהרח"ו כנז'. ולא ידעתי כיון שלפנינו בשעה"כ ובפע"ח ובכל סידורי האריז"ל לא נמצא כן א"כ מנין השמועה ששמע הרב חיד"א זצ"ל שנמצא כן ואולם אחר ההדפסה הראוני מופלג א' בשעה"כ שער ט' מדרושי הלילה בכונת ק"ש שעל המטה כ' שלאחר תשלום הק"ש תחזור לומר פ"א ה' אלקיכם אמת כמו שעושה הש"ץ ועל ידי כן ישלמו כל הרמ"ח תיבות עכ"ל הרי מפורש מהאריז"ל דגם בק"ש שעל המטה (שהיא ביחיד) יכפול אלו הג' תיבות וזהו השמועה ששמע ובא בס' ברכ"י כנראה. וגם ראיתי עתה בס' אמת ליעקב למהר"י שאלתיאל ניינייוו ז"ל (בשפת אמת שאלה נ"ב) שכ' ג"כ לתמוה על הברכ"י הנ"ל וכ' שלא מצא כן בכהאריז"ל ולבסוף כ' שמצא במקום הנ"ל לענין ק"ש שעל המטה כנ"ל:

סימן כט

ואשר שאל כת"ה במה שרצה לחדש שנכון לומר הנרות הללו בשבת חנוכה אחר ביאתו מתפלת ערבית כדי שעכ"פ יעשה דיבור בזמן מצוותו וכו' וכ' שכן נהג גדול א' ז"ל. הנה אין דעתי נוחה מזה כלל מכמה טעמים. דהא בש"ע סי' תרע"ו במ"א ס"ק ג' בשם מהרש"ל לומר הנרות הללו (בשעת הדלקה אחרי שהדליק נר ראשון וגם כיון דפסקינן הדלקה עושה מצוה וכבתה אין זקוק לה הרי צריך לומר הנרות הללו אנו מדליקין בשעת המצוה שהיא רק ההדלקה ולא בשעת הנחתו שדולק מאליו בש"ק (בפרט אחר תפלת ערבית שהוא חצי שעה אחרי שקיעת החמה שאזדה לי' מצותה כבר) וכן פסק המחבר בסי' תרע"ג סעי' ה' דגם בשבת קודם שקיעה"ח אם כבתה אין זקוק לה ואף שהטו"ז שם ס"ק ט' כ' שבע"ש קודם:

שקיעה"ח אם כבתה יחזור וידליקנה בלא ברכה מ"מ הרי הט"ז בעצמו לשיטתו כ' שם דמה שמדליק בע"ש ומברך קודם שקיעה"ח לא הוי הטעם משום דאז הוי הזמן הכשר מצוה רק כיון דא"א בענין אחר הוי מצוה ממש דאותו שעה הוי מצית נ"ח אז כמו אחר

שקיעה"ח עכ"ד הט"ז וא"כ גם להטו"ז ל"ש מ"ש כת"ה כדי שיאמר הנרות הללו בזמן מצותו ממש. דהא זהו זמן מצותו ממש בע"ש בשעת הדלקתו קודם שקיעה"ח. ובשו"ת בנין שלמה להגמהר"ש הכהן ז"ל מווילנא סי' נ"ב האריך זה לתרץ מה שהערו דכשחל יום א' דחנוכה בשבת האיך מברכין בע"ש (שהוא ערב חנוכה קודם שקיעה"ח) ברכת שהחיינו וכו' לזמן הזה הלא אז לא הגיע הזמן הזה ותי' בארוכה כיון דחכמים תקנו אז מחמת דש"א בענין אחר הרי זהו זמן המצוה ושפיר מברכין שהחיינו לזמן הזה (וע' בשדה חמד שהביאו עוד בזה מאחרונים)). ומלבד זה הנה עפ"י האריז"ל שכ' הטעם דנר של חנוכה ידליק מקודם נר של שבת דאם ידליק נר שבת מקודם שהוא בסוד עליי' כבר איך יורידה אח"כ האור למטה בנר חנוכה כנודע בפע"ח ובסידורם ומעתה איך יהפוך הסדר ויאמר אחר נר של שבת ואחר תפלת ערבית הנרות הללו אנו מדליקין על נ"ח להורידה כנ"ל ועיי' מ"ש בס' דברי חיים עה"ת ומועדים (למרן מצאנז זי"ע) בדרושי חנוכה בד"ה רבים הקשו. שבאמת לפי האריז"ל לא היו צריכין לנ"ח בשבת אך הוא תירץ שם בעומק דבריו הטעם שמדליקין קודם שקיעה"ח בע"ש ומאיר ממילא בשבת אבל בודאי אין לומר הנרות הללו אנו מדליקין רק בעת הדלקתו קודם שקיעה"ח מכל הלין טעמי הנז' וגם בכה"ג החדש אסור מה"ת. וה' את שלומו יענה ויאיר עינינו בתורתו:

סימן ל

כבוד וכו'. בדבר שאלתך באיש הסוחר עם אימפעריאלען (אובלין) והיא מטבעות זהב גדולות שתולין הנכרים על צואריהם לנוי ויש לו כמה מהם ואין קונה ורוצה לעשות עליהם ציור הפאפסט ברומי צורת הפרצוף עד החזה עם הוואפען שלו וג' כתרים ועי"ז יוכל להציל ממונו למכרם כי יקפצו עליהם קונים והנה נפשך בשאלתך אם מותר זה וכבר ראית בזה שלענין צורת ראש אדם בולטת בלא גוף שלם לפי המבואר קמ"א סעי' ג' שהש"ך כ' המחמיר תע"ב ומה שמביא בפת"ש בשם השאילת יעבץ. רק כתבת שיש על הכתרים שו"ע כדרך שיש על. הכתרי' שעל המטבעות:

הנה זה מלפני איזה שבועות כתבתי בענין כזה תשובה בדבר הטבלות המציירים של אותו האיש (בנ"א אלילים שלהם) וביארתי שם ענין זה הלא הוא הוא כתובה (לעיל סי' כ"ז) וטורח גדול לפני להעתיקה לך רק אכתוב בזה בקצרה. כי בענין הצורה של הפאפסט בודאי אינה צורה הנעבדת כי הפאפסט אינו אצלם שותף אלקיות רק הכומר הגדול שלהם ביותר (אבל צורות אותו האיש ואמו בודאי הוי צורת ע"ז הנעבדה כמו שביארתי שם) ואם לענין צורת אדם בולטת בראש בלא הגוף הרי פשוט בש"ע סי' קמ"א

סעי' ג' דמותר. ומ"ש שם הפת"ש בשם השאילת יעב"ץ הנה עיינתי שם בשאילת יעב"ץ (ח"א סי' ק"ע) ואין דבריו ז"ל מוכרחים שכ' לדינא בזה וכתב לדעת הרא"ש כאלו יחיד הוא ולא משגחינן בי' והרי באמת המחבר בסי' קמ"א סעי' ז' והרמ"א סתמו כותיה דהרא"ש בזה ושנוהגין כן דצורת הראש בלבד מותר וכי לא ידע חלילה הגאון בשאילת יעב"ץ דגם המוחזק בממון לא יוכל לטעון קים לי כדעות הפוסקים הראשונים שלא נמצאו בש"ע והש"ע סתם דלא כותי' והרי הש"ע והרמ"א סתמו בזה כהרא"ש ומכ"ש שלא להרעיש על מי שפוסק בזה כהש"ע. אלא שהוא בא (בשאילת יעב"ץ) להוכיח נגד דעת הרא"ש בקושיא שאינה מוכרחת למעיין שם שהקשה לפי"ד הרא"ש מהתוס' פכ"ג דשבת (קמ"ט ע"א) דהא דבנן של קדושי' הוי בסתמא שלא לשם ע"א ע"כ אסור רק ממדת חסידות ואם יש חילוק בין היכא שהראש בלבד ובין גוף שלם א"כ מנ"ל להתוס' לחלק בין נעשה לע"ז או לנוי דילמא לעולם אימא לך אפי' לנוי אסור והאי דבנן של קדושים מיירי בראש בלי גוף א"ו דלא ס"ל להתוס' כהרא"ש עכ"ד וזהו אינו הכרח כלל די"ל דס"ל להתוס' דלנוי וגם בחצי צורה היינו הראש בלבד אז מסתבר דגם מדת חסידות ליכא דאין זה בכלל לא תעשון אותי וכמ"ש הרא"ש ע"כ לא ניחא לי' להתוס' לאוקמי החילוק רק בין נעשה לנוי או לשם ע"כ לנוי אסור עכ"פ ממדת חסידות כיון שהוא דמות מרום כביכול אבל בראש בלבד ליש חשש כלל כלל ולמה לי' להתוס' לדחוקי ולהוסיף חומרא כ"כ שאינה מוכרחת מהגמ' ולומר דגם לנוי ובחצי צורה (היינו בראש בלבד) עכ"ז אסור עכ"פ ממדת חסידות ומנ"ל להתוס' חומרא זו ע"כ שפיר חילקו התוס' בשבת בצורת אדם וכתבו דרק לנוי אסור ממדת חסידות כהאי דבנן של קדושים. ובפרט שאין לבנות על קושי' זו יסוד להלכה נגד הרא"ש והש"ע כי לכל קושיא יש תירוץ ובפרט שאינה קושיא מעיקרא כנז' וגם מ"ש בשאילת יעב"ץ להעמיס בכונת הרא"ש בע"כ דהיינו גולם ראש בלי פרצוף פנים אינו נראה כלל בלשון הרא"ש ואדרבא הרא"ש שם בפ' כל הצלמים כ' בפירוש וז"ל והא דאסרינן צורת אדם ודרקן דוק' בגולם שלם אבל בצורת הראש בלא גוף שלם מותר ולא תעשון אותו דרשינן וגם ליכא חשדא אם אין הדמות שלם עכ"ל משמע דוקא שעיקר היתרו רק מחמת שאין כל דמות הגוף שלם כמ"ש בפירוש כן משום שהוא בלא גוף שלם והראש הוא בלבד אבל לא מצריך כלל שגם הראש יהי' בלא שום פרצוף פנים דזה אינו רק כדור בלבד ולא ראש נקרא כלל ופשוט דז"א כוונתו. ורק מחמת שאין הדמות אדם עם כל הגוף סובר הרא"ש דמותר כנז'. גם מ"ש שם בשאילת יעבץ דהוי (המטבע דשאלתו) כעומדין על בסיסן זה לא ניתן להאמר כלל שהמטבע הוי כעומדין על בסיסן. אך מיד חזר בו שם וכתב מיד שנ"ל שהוי מטבע עכ"ז אסור דהוי מכובד.

זהו ג"כ לכאור' נגד פסק הש"ע והרמ"א שם בסעי' ג' דמטבעות הוי בכלל כלים מבוזי' שאין לחוש שנעבדו ואין לנו לזוז מפסק הש"ע ואין מהצורך לחוש למ"ש בכנסת יחזקאל ומובא בפת"ש שם שיש לחלק בין מטבעות כסף לנחושת. אך י"ל ולהמליץ לענין דינא בעובדא דידי' להשאילת יעב"ץ שהי' מטבעות רק לזכר צורת הגאון בעל מעשה:

רוקח זצ"ל שאינם נעשין לחליפין ולמו"מ רק לזכר חשיבות אלו בודאי מכובדים הן אבל לא שאר מטבעות החולפות דאל"כ לא שבקית חיי בכל מטבעות שלנו (ובכל המדינות בגלות אדום) שעל הכתר יש שו"ע קטן בולט וכבר נודע מהתרומת הדשן דשתי וערב הוי הצורה הנעבדת מעכו"ם שבזמנינו וא"כ אסור להחזיק שום מטבע ממעות שלנו בכיסו ופוק חזי מה עמא דבר כל רבותינו הגדולים ז"ל מעולם א"ו שבני ישראל יוצאים ביד רמ"א שפסק להחלט בלי חולק שמטבעות החולפות הוי מבוזים וכונתו של השאילת יעבץ רק על המטבעות צורת הגאון ז"ל הנ"ל שנעשו רק לחשיבות ולזכר בלבד ומסתבר הטעם דהוי בכלל כלים מכובדים. וא"כ בנידון השאלה דידן ג"כ יש לאסור כיון שאין עושה מטבע החולפת עובר לסוחר רק האימפעריאלען שתולין לחשיבות הוי בודאי בכלל נזמים וטבעות שמבואר בש"ע ומחבר שם דבכלל כלים מכבדים הם ויש לאסור. אמנם כ"ז בצורה שלימה של אדם אבל בראש בלבד כיון שפסקינן בש"ע ורמ"א סעי' ז' להתיר כהרא"ש ואין יסוד בהשגות השאילת יעב"ץ כנז' א"כ אין לאסור רק שהמחמיר כהשאילת יעב"ץ בודאי יפה עושה כיון שכן כ' הש"ך שם שהמחמיר בכל זה תע"ב. וראיתי בשו"ת דברי יוסף (להרב מ' יוסף שווארץ ז"ל מירושלים) סי' מ"ג מקיל מאוד בצורה בולטת של אדם לומר דאם נעשית רק לנוי מותר מדינא להתפלל כנגדה והביא ראי' מש"ע או"ח סי' קי"ג סעי' ח' לענין המתפלל ובא כנגדו נכרי שיש לו שתי וערב שלא ישחה כנגדו אפי' אם כונתו לשמים משמע דוקא שתי וערב שהוא נעשה לע"ז אבל היכא שהוא רק לנו מותר עכ"ד. וזהו בודאי אינו כלל ותמהני עליו דהא להשהותן אסור לצורת אדם אפי' כשהוא לנוי כמבואר בסעי' ד' מסי' קמ"א והטעם מפני חשדא וגם בכה"ג אסור כ"ש לשחות כנגדן דבודאי שייך חשדא ואסור בודאי אולם כ"ז בצורת אדם שלם אבל בראש בלבד מותר מדינא דהמחבר ורמ"א בסעי' ז' כנז' וגם ידוע שאלו הצורות שעל המטבעות המה חצי צורות הראש וזה לכ"ע מותר כמ"ש הש"ך בסי' קמ"א סעיף כ"ה בד"ה ונרא' ע"ש:

אך לאשר כתבת כי הכתרים נעשים עם שתי וערב קטנים עליהם. וצורת שתי וערב היינו צורה הנעבדת דאסור בזמה"ז כמ"ש בתה"ד סי' קצ"ו ומובא ברמ"א סי' ק"נ (ומה שנמצא שם ביו"ד ד' ו ווילנא ברמ"א בסי' ק"נ שם שרים וכהנים שנושאים צורת חמה לפניהם

וכו' וכן משתחוים לצורת חמה זהו נעשה ע"י הצענזור וביו"ד הישנים נמצא הנוסח שתי וערב וכן מ"ש ברמ"א סי' קמ"א סעי' א' נחסרו תיבות שתי וערב מפני הבקורת) ועפי"ז כ' הש"ך סי' קמ"א ס"ק ו' דצורת שתי וערב שתולין בצואריהם לזכרון דמותר היינו רק דידוע בודאי שלא השתחוה לו דאל"כ אסור מספק עיי"ש ועפי"ז כתב בתשו' מהר"ם שיק (חיו"ד סי' קנ"ד) לענין שתי וערב שעושים הנכרים על קבריהם דאסור לישראל לעשותה דהוי עושה ע"ז לנכרי כיון דשתי וערב דינה כע"ז ואף אם אין האומן משתחוה לה הנה בע"ז אין צריך להיות דוקא מד' עבודות אלא המגפף והמלביש והמכבד לה באיזה כבוד ג"כ עובר כמ"ש הרמב"ם בפ"ג מע"ז הלכה ו' ומעתה איזה כבוד שעושה לה הנכרי הוי עבידתה והוי נעבדה ע"י הכבוד זה כל דהו ע"ש במהר"ם שיק וה"נ כיון שתולין על צואריהם לנוי ולחשיבות עם צורות השתי וערב שעליהם הוי חשיבות והוי מכבד לע"ז עצמה (שהוא השתי יערב) ונאסרה וגם אם יצוה לעשותה להנכרי בשבילו רק למוכרה. פן האומן היא מהאדוקים בה ויעשה איזה כבוד אחר אמונתה ועשייתה ותהי' עי"ז הצורה הנעבדת שאסורה בהנאה וכמו שביארתי בתשו' הנז' בעה"י. ואם נאמר שהישראל אומן יעשה הצורה הרי איסור לאו לעשות ע"ז לנכרי ג"כ. ע"כ לא מצאתי היתר לזה. ואם כי בפשוט הוא דבר רחיק שהאומן מכבדה אחר עשייתה בבליטת צורתה על האימפעריאל מ"מ כיון דמדברי הש"ך בסי' קמ"א משמע שצריך לידע בודאי ברור שלא נעבדה א"כ מי יוכל להיות ערב שלא נעבדה ועכ"פ באיזה כיבוד כל דהו (כדעת המהר"ם שיק הנ"ל) ושוב אסור. ואין לתמוה מהמטבעות שאנו נושאים באמתחותינו ועל כולם יש עליהם על הכתר צורת שו"ע קטן דשאני התם דפשוט בש"ע דמטבעת החולפת הוי כדין כלי בזוי וא"צ לחוש שמא נעבדה משא"כ האימפעריאל שתולין בצוארו שהוא לתכשיט והוי מכובד כנז' ואחתום בזה בברכת חיים ושלום

סימן לא

בסוגיא דעד אחד נאמן באיסורין

בש"ס גיטין (ב' ע"ב) ולרבה דאמר לפי שאין בקיאין לשמה ליבעי תרי מידי דהוי אכל עדיות שבתור'. עד אחד נאמן באיסורין. אימור דאמרינן ע"א נאמן באיסורין כגון חתיכה ספק חלב ספק שומן דלא אתחזק איסורא אבל הכא דאתחזק איסורא דא"א הוי דבר שבערוה ואין דבר שבערוה פחות משנים רוב בקיאין הן ואפי' לר"מ דחייש למיעוטא סתם ספרי דדיינא מיגמר גמירי ורבנן הוא דאצריך והכא משום עיגונא אקילו בה רבנן וכו' וע"ש ברש"י ותוס'. והנה יש להקשות בזה כמה קושיות א) מה דאצטריך

בזה לתרץ אליבא דר"מ דחייש למיעוטא הא אנן אזלינן בתר רובא ולא פסקינן כר"מ דחייש למיעוטא ואי משום שסתם מתני' ר"מ ע"כ איצטריך לתרץ גם אליבא דר"מ הא כמוהו מצינו כמה משניות בש"ס דפסקינן מטעם רוב ולא אשתמיט בשום מקום כלל לתרץ מתני' אליבא דר"מ משום דזהו כלל גדול בתורה דאזלינן בתר רובא ופשוט לכל דפסקינן כן ולא כר"מ דחייש למיעוטא ולמה בזה דוקא דחק לתרץ אליבא דר"מ ג"כ דחייש למיעוטא. ב) הנה המפרשי' האחרונים כתבו לפרש בזה בגמ' ורבנן הוא דאצריך היינו שרבנן אצריכי בזה משום סמוך מיעוטא לחזקה דא"א נגד רוב בקיאין לשמה וע"ז קשה דהא כבר כ' הרשב"א במשמרת הבית לענין רוב מאשמ"ה דל"ש לומר סמוך מיעוטא לחזקה משום שמתעסקין לסלק החזקה וע"י הרוב מתעסקין מסתלקת החזקה ע"כ איתרע החזקה ול"ש לסמוך לה ולומר סמוך המיעוט לחזקה. וא"כ ה"נ כיון דמתעסקין ע"י הבאת השליח הגט בעד האשה א"כ ל"ש כלל לומר סמוך מיעוטא לחזקה וקשה על המפרשים הנ"ל. ובתשו' בית אפרים (חאהע"ז סי' כ"ד) מביא בשם רבו הגאון מו"ה סענדר מסאטונוב זצ"ל לתרץ על קו' התוס' על מה לא חששו לחשש מחובר וכ' דבאמת כשכתבו להגט אף שיש לחוש שכתבו במחובר או פסול אחר מדאו' מ"מ הוי מתעסקין לסלק החזקה דא"א אבל הכא ברוב בקיאין לשמה הוי החשש דילמא משכח כתוב כמבואר ברש"י א"כ יש חשש שלא כתבו כלל ע"כ שייך סמוך מיעוטא לחזקה ע"ש לדרכו ותמהתי ולא זכיתי להבין החילוק כלל למה לא היו מתעסק לסלק החזקה א"א בהבאת הגט ממדה"י ואין לך מעשה גדול מזה והתעסקות להביא ממרחק ממדה"י ומנ"ל להגאון מהר"ס זצ"ל דדוקא הכתיבה בלבד הוי נחשב להתעסקות בזה ואדרבא הרשב"א כתב דהיכא שע"י הרוב מתעסקין מסתלקת החזקה ל"ש סמוך מיעוטא לחזקה וא"כ השליח שהביא הגט מתעסק בדבר הזה ורוב ישראל בקיאין הן לשמה ואין לחושדך כמ"ש רש"י שם וא"כ ע"י רוב המתעסקין מסתלקת החזקה שהשליח המביא הגט וגם הבעל הם בקיאין דצריך לשמה כמו רוב ישראל ואין לחוש דילמא אשכח כתוב ועומד וגם אין לחושדן דידע שצריך לשמה ועברו במזיד. וא"כ הרי התעסקו לחלק החזקה ועל ידי רוב מסתלק החזקה ול"ש סמוך מיעוטא לחזקה וקשה על המפרשים כנז'. ג) צריך להבין פירש"י שפי' רוב ישראל בקיאין הן ואין לחושדן. וכבר עמדו בזה המפרשים. ד) צריך ביאור מה שעמדו התוס' וכל המפרשים הראשונים ע"מ דאמרי' דאיתחזק איסורא והוי דבר שבערוה ואין דבר שבערוה פחות משנים דלמה נקט תרתי ורצו לעשות ט"ס בגי' שם. ונ"ל ליישב הכל בס"ד דהנה י"ל באמת כמי שהוכיח הפנ"י דעל כרחך ידע המקשן (בש"ס. דפריך דליבעי תרי) ג"כ דרוב בקיאין הן ע"ש בראיותיו והוא נדחק לומר

דעכ"ז הקשה בגמ' דליבעי תרי דהא כל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון. וזה באמת דוחק להקשות מכח זה דכל דתקון רבנן וכו' דהא באמת בכל מקום שאני דרבנן מדאו' וגם קשה לדברי הפנ"י בזה מה דמסיים בגמ' רוב בקיאין הן הא לפי"ז גם בתחלה ידעו דרוב בקיאין הן וגם מה דמסיים אח"כ ורבנן הוא דאתקון הא גם בתחלה ידעו דרוב בקיאין הן וא"כ מותר מדאורייתא ואסור רק מדרבנן ומה זה דמחדש אח"כ בתירוצ' בגמ'. וי"ל בדרך כזה דבאמת ידע המקשן דרוב בקיאין הן ועכ"ז אסור מדאורייתא דהנה נגד רוב בקיאין יש חזקת א"א והוי סמוך מיעוטא לחזקה ואסור מדאו' כמ"ש הפנ"י במס' גיטין דף כ"ה בתוס' ד"ה מיחל דהתוס' לשיטתם דכל היכא דאיכא חזקת איסור המיעוט מצטרף לחזקה ואסור מדאורייתא אלא דוקא לענין דמאי כיון דהוי מיעוטא דמיעוטא ע"ש וכיון דסמוך מיעוטא לחזקה ואסור מדאו' ול"ש להאמין לע"א ומתרץ דע"א נאמן באיסורין בדאו' והדר פריך אימור דאמרינן בחתיכה ספק חלב ספק שומן וכו' אבל הכא אתחזק איסורא דא"א ואין דבר שבערוה פחות משנים ושפיר איצטריך לשניהם לאיתחזק איסורא וגם דבר שבערוה דאי משום איתחזק איסורא בלבד י"ל דשאני מבכל דוכתא דאיתחזק איסורא דא"א בודאי אין ע"א נאמן משא"כ דרוב בקיאין הן (כמו שידע גם בקושי' בגמ' כנז') ורק מטעם חזקת א"א אמרינן סמוך מיעוטא לחזקה וא"כ הוי פלגא ופלגא כמו דאמרינן בכל מקום בסמוך מיעוטא לחזקה ונשאר כמו ספק השקול בלא איתחזק איסורא משום שהחזקת איסור כבר השתמשנו לגרע כח הרוב ולסומכו להמיעוט ולעשות ספק השקול ע"כ י"ל דלא הוי כשאר ספק דאורייתא במקום דאתחזק איסורא כנז' לזה איצטריך לומר דהוי דבר שבערוה היינו דגם אם נאמר דמטעם ספק סמוך מיעוטא לחזקה הוי רק כספק השקול בלבד מ"מ הוי דבר שבערוה ואין דבר שבערוה פחות משנים אף אם תאמר דבשאר ספק דאורייתא יש להתיר עפ"י ע"א מ"מ הכא הוי הספק דאו' בדבר שבערוה ואין דבר שבערוה פחות משנים. (ומיושב קו' הד' למה הוצרך לאתחזק איסורא וגם דבר שבערוה) וע"ז מתרצינן רוב בקיאין הן ואפי' לר"מ דחייש למיעוטא סתם ספרי דדייני מיגמר גמירי היינו כיון דרוב ישראל בקיאין לשמה וא"כ התעסקו לסלק החזקה דא"א ע"י השליח שהביא הגט ומתעסק לסלק החזקה וע"י ריב המתעסקין מסתלקת החזקה כיון דהשליח ג"כ בכלל רוב ישראל בקיאין הן כנ"ל וא"כ ל"ש עוד לומר סמוך מיעוטא לחזקה כנ"ל מהרשב"א במשמרת הבית וזהו דקאמר ואפי' לר"מ דחייש למיעוטא היינו מה דמחמירין בסמוך מיעוטא לחזקה הוא רק שרבנן מודי בכה"ג לר"מ דחיישינן למיעוטא היכא שיש חזקה מ"מ בכה"ג שנסתלק החזקה ע"י רוב המתעסקין והתעסקו לסלק החזקה כנז' א"כ ל"ש סמוך מיעוטא לחזקה שמחמרינן

כר"מ בכה"ג כנז'. ורבנן הוא דאתקון כיון דל"ש סמוך מיעוטא לחזקה ואין כאן איסור דאו' רק מתקנת חכמים לחומרא ומשום עיגונא הקילו. ושפיר מתורץ קו' הא' למה נקט אליבא דר"מ כיון שכל עיקר השקלא וטריא בזה הוא אליבא דר"מ דרבנן מודי לו בכה"ג דאמרינן סמוך מיעוטא לחזקה. וגם י"ל עפימש"כ התוס' בחולין (פ"ו ע"ב) דר"מ דחייש למיעוטא מדאו' רק היכא שיש חזקה דאמרי' סמוך מיעוטא לחזקה אבל כשאין חזקה ס"ל לר"מ דמיעוטא אסור רק מדרבנן (וידוע שיש פלוגתא בזה בראשונים ועכ"פ י"ל דלא סתרי עם מ"ש בפנ"י בדברי התוס' גיטין הנ"ל על מה שהתחלנו לבנות ולפרש בדברי הגמרא. דגם לרבנן סמוך מיעוטא לחזקה אסור מדאו' ולפי הנז' דגם לר"מ דאסור מדאו' רק סמוך מיעוטא לחזקה כדברי התוס' חולין ופלוגתת ר"מ ורבנן הוא רק כשאין חזקה נגד הרוב דלר"מ אסור מדרבנן ולרבנן מותר לגמרי) ע"כ יתפרש שפיר בזה ואפי' לר"מ דחייש למיעוטא היינו מדאו' כשיש חזקת איסור והוי סמוך מיעוטא לחזקה (כסוגית הגמ' לענין ע"א נאמן בדאורייתא) מ"מ כשמתעסקין לסלק החזקה י"ל גם ר"מ מודה דל"ש לסמוך המיעוט עלי' כיון שאיתרע החזקה ואינו אסור עוד מדאורייתא רק מדרבנן אסור לר"מ (דחייש למיעוטא רק מדרבנן כשאין חזקה כנז') וזהו שמתרץ הש"ס רוב בקיאין הן וכיון שמתעסקין לסלק החזקה וע"י רובן מסתלקת החזקה כנז' א"כ ל"ש סמוך מיעוטא לחזקה מדאו' גם לר"מ כנז' ורבנן הוא דאצריכי ומשום עגונא הקילו. ונכון מאוד. וגם הקו' הב' יתורץ דבאמת זהו פלפול הגמ' ותירוצן דרוב ישראל בקיאין הן והתעסקו לסלק החזקה וא"כ ל"ש סמוך מיעוטא לחזקה כמבואר. וע"כ מדייק רש"י וגריס בלשונו הזהב ופי' רוב ישראל בקיאין הן ואין לחושדן. היינו רוב ישראל דייקא ולא דוקא ספרי דדייני בלבד כמו רוב מצויין א"ש מומחין הן רק רוב ישראל גם שאינם סופרים וא"כ השליח שהביא הגט בכלל רוב ישראל דאי דוקא רוב ספרי דדייני וכמו בשחיטה שכ' הפוסקים דהטעם כעין אומן לא מרעי אומנתי' וגם חזקה אין אדם מעיז לבא לשחוט בלתי ידע הלכות שחיטה כי ירא שישאלוהו ה"ש ואם היה רק כזה אז לא הי' שייך בכה"ג דהא החשש (דילמא משכח כתוב ועומד) שלא התעסקו כלל הספרי דדייני לכתוב גט לשם אשה זו רק אשכח כתוב ועומד ששמה כשמה ולא התעסקו כלל לסלק החזקת א"א מאתה וא"כ עדיין שייך סמוך מיעוטא לחזקה שיהיה אסור מדאו' ע"כ דייק שפיר רש"י דרוב ישראל בקיאין וא"כ השליח שאינו סופר ג"כ בכלל בקיאין הן שצריך לשמה וא"כ לא יביא גט שמשכח כתוב ועומד וגם פי' ודייק. ''ואין לחושדן'' ר"ל שלא ניחוש לומר שבקי השליח שצריך לשמה רק שמקיל במזיד ולוקח גט שאשכח כתיב ועומד ששמה כשמה ע"ז קאמר דריבי ישראל בקיאין וגם דאין לחושדן למזיד

משום דחזקת כשרות בודאי לרוב ישראל ולא יזידו כיון דיודעים שצריך לשמה וא"כ ע"י השליח שהביא הגט היו מתעסקין לסלק החזקה וע"י רובן מסתלקת החזקה ע"כ אחיז שיב י"ל סתם ספרי דדייני מיגמר גמירי שהוא רוב מהסופרים ג"כ כיון דל"ש עוד כמוך מיעוטא לחזקה ול"ש איסור דאו' ורבנן הוא דאתקין בתקנת חומרא ומשום עגונא הקילו (ואם לא הי' הרוב ישראל בקיאין לא הי' מהני הסתם ספרי דדייני בלבד אף שהוא כרוב ויותר כיון שי"ל סמוך מיעוטא לחזקה משום דיש ספק עדיין אם אשכח כתוב ועומד ולא התעסקו מעולם הספרי דדייני לשם אשה זו לסלק החזקת א"א) ומיושב כל הקושיות וא"ש נכון בעה"י:

א"י בפשיטות מה דקאמר בזה אפי' לר"מ דחייש למיעוטא סתם ספרי דדייני מיגמר גמירי היינו כיון שעיקר שאנו דנין בזה מטעם סמוך מיעוטא לחזקה שבזה מודי רבנן לר"מ כנז' וא"כ זה רק במיעוט גמור אבל לא במיעוטא דמיעוטא ע"כ כתב התוס' שם דסתם ספרי דדייני מיגמר גמירי וא"כ הוי כמו מיעוטא דמיעוטא דלא חייש גם ר"מ א"כ ל"ש כלל לאסור מדאו' ורבנן הוא דאתקון לחומרא ומשום עגונא הקילו

שוב ראיתי בשערי תורה תיג (כלב ט' פרט ג') שהביא מדברי המחנה אפרים דס"ל ג"כ דסמוך מיעוטא נחזקה אסור מדאו' גם לרבנן דמודי לר"מ בכה"ג והקשה השע"ת מסוגיא זו דגיטין דאמרי' ואפי' כר"מ דחייש למיעוטא סתם ספרי דדייני וכו' הא לפי"ז למה דוקא לר"מ הא אפי' לרבנן דכיון דסמוך מיעוטא לחזקה הוי פלגא ופלגא ואסור מדאורייתא ובא תחזק איסורא ופלפל שם בזה ולפי מה שכתבנו לק"מ דהא ל"ש לומר בזה דהוי ס' דאו' ואיתחזק איסורא דהא כבר השתמשנו בהחזקת איסור נגד הריב לסומכו להמיעוט כדי שיה' פנגא ופלגא ואם כן הוי כמו ספק השקול בלא איתחזק איסורא וע"כ איצטריך בגמ' לומר משום דהוי דבר שבערוה ואינו פחות משנים ועוד והוא העיקר דמה דאמרינן כר"מ דחייש למיעוטא כונתם ג"כ אליבא דרבנן דמודי לר"מ היכא שיש חזקה ואמרי' סמוך מיעוטא לחזקה כמו שביארנו וגם י"ל דאשמעינן רבותא דאפי' נר"מ דחייש למיעוטא מדאו' היא רק בסמוך מיעוטא נחזקה כנ"ל מתוס' חולין דף פ"ו וא"כ גם לר"מ י"ל כיון שאיתרע החזקה ע"י שמתעסקין לסלק החזקה וא"כ אינו אסור מדאו' רק מדרבנן גם לר"מ ובדרבנן המנוהו לע"א בזה משום עגונא הקילו ול"ק קו' השע"ת (וע"ש בשע"ת שהעיר ג"כ די"ל דהוי מתעסקין לסלק החזקה ע"י הבאת השליח הגט ועיי' בדברינו במנח"א בזה לעיל סימן כ"ה לענין סימנים)

והנה בישועות יעקב (יו"ד סי' א' פי' הארוך אות ט') הקשה בחש"ו ששחטו ואחרים רואין שחיטתו כשירה דמשמע אפי' א' עע"ג ג"כ מהני והא באמת איתחזק איסורא

דבהמה בחיי' רק דבידו לשחוט כהוגן משום דאין קלקול שחיטה יוצא מבר דעת והתינח בבר דיעה אבל בתש' דמסקינן לענין כיסוי דרוב מעשיהם מקולקלים וא"כ איך נאמן האחר עע"ג להעיד ששחט כהוגן הא אין בידו והחש"ו ששחטו רוב מעשיהם מקולקלים וקו' י כבר קדמו בפר"ג שם בריש ס' א' במשבצות ע"ש ואולם ביעש"ק תי' כיון דכבר נעשה דבר המוציא מחזקתו היינו שנשחט אלא שאנו מסופקי' אם נעשה כהוגן בזה נאמן ע"א אף שרוב מעשיהן מקולקלין מ"מ נאמן ע"ד נגד הרוב דאינו מברר רק כהמיעוט עכ"ד והיינו כמ"ש הפנ"י דנאמן ע"א נגד הרוב אף אם אינו נאמן נגד החזקה משום שמהריב מברר רק כהמיעוט ולע"ד יפלא מאוד דברי הגאון ישיע"ק אלו דהא זה שייך רק היכא דאיכא רוב בלבד נאמן ע"א נגדו אבל הכא איכא חזקת איסור דבהמה בחיי' ויש עוד רוב מעשיהן מקולקלין דמסייע להחזקה וא"כ אם העיד ע"א ששחט החש"ו כהוגן היינו כהמיעוט נגד הרוב מ"מ החזקת איסור נשאר ואיך נאמן ע"א ואם כשנעשה מעשה כשמתעסקין לסלק החזקה כמ"ש הרשב"א במשמרת הבית כנ"ל הנה כ' בפירוש רק שע"י הרוב המתעסקין מסתלקת החזקה היינו משום שריב המתעסקין מומחין הן ואין קלקול שחיטה יוצא מבר דעת וכמ"ש הפמ"ג בכמה מקומות (ופירשנו שפיר לעיל שע"כ דייק שם בגיטין רוב בקיאין הן ורש"י פי' רוב ישראל בקיאין הן כדי שע"י הרוב מתעסקין מסתלקת החזקה) אבל לא בחש"ו שרוב מעשיהם מקולקלים ולא ישחטו כהוגן ואדרבא הרוב להיפך וא"כ לא נסתלקה כלל החזקת איסור ע"י מעשיהם ועדיין הקושיא במקומה כמו נד נצבה דאיך נאמן ע"א להעיד ששחטו כהוגן ואם נבא לומר דלדברי הישיע"ק קיל יותר בזה בהעדאת ע"א נגד החזקה כשמתעסקין לסלק החזקה גם בלא מומחין שמסלקין החזקה ורק שע"י המיעוט מתעסקין מסתלקת ג"כ אז ג"כ איתרע החזקה דיהי' נאמן ע"א נגדה א"כ יוקשה בזה הש"ס גיטין בסוגיין דלמה צריך לומר לר"מ דחייש למיעוטא משום דהוי סתם ספרי דדייני כמו מיעוטא דמיעוטא כמ"ש התוס' הא גם אם הוי כמו מיעוט גמור לר"מ עכ"פ כיון שמתעסקין לסלק החזקה בהבאת השליח הגט כנ"ל ואם להשיע"ק גם במיעוט מתעסקין כהוגן נגד החזקה אז נסתלקת החזקה שנאמן ע"א נגד הריב מכש"כ בפלגא ופלגא היכא שע"י חצי המתעסקין מסתלקת לר"מ (דפשוט דלא גרע לר"מ הרוב ממיעוט ולא עדיף המיעוט עכ"פ מספק השקול כמובן לכל), ולמה צריכין לומר לר"מ דהוי כמו מיעוטא דמיעוטא א"ו דלא כהישיע"ק צ"ל אולם זה יש לתרץ ולפרש בש"ס גיטין שם כמו שביארנו לעיל דכונתם לר"מ היינו לרבנן מטעם סמיך מיעוטא לחזקה ולק"מ מש"ס דשם אך גם בל"ז אין סברא לומר (כדי לתרץ ד' הישיע"ק) דגרע בזה חזקת א"א ע"י מיעוט מתעסקין לענין נאמנות ע"א שיהי' נאמן

ולענין סמוך מיעוטא לחזקה לא נגרע החזקה בזה דהא אדרבא בסמוך מיעוטא לחזק' נראה ברשב"א דבעילה כל דהו מדחינן לה בכמה דרכים לא אמרינן סמוך מיעוטא לחזקה ועכ"ז כ' הרשב"א שם כ' בפירוש דרק משום דריב מתעסקין הם מומחין והיינו שע"י הרוב המתעסקין מסתלקת החזקה משא"כ הכא דהוי רק מיעוט ואדרבא הרוב מסייע להחזקה חזקת איסור דבהמה בחי' של"ש לומר שיהי' נאמן ע"א (וקשים דברי ה שע"ק) וז"ב

ב) (גיטין נ"ד ע"ב) האי דא"ל לחבריה טהרות שעשיתי עמך ביום פלוני נטמאו אתא לקמי' דרב אמי א"ל שורת הדין אינו נאמן אמר לפניו ר' אסי רבי אתה אומר כן הכי א"ר יוחנן משום ר' יוסי מה אעשה שהתורה האמינתו היכן האמינתו א"ר יצחק בר ביסנא כ"ג ביוהכ"פ יוכיח דכי אמר פגול מהימן ומנא ידעינן והכתיב וכל אדם לא יהי' באהל מועד אלא לאו משום דמהימן ודלמא דשמעני' דפגול אי לאו דמהימן אע"ג דשמעני' נמי לא מהימן דדילמא לבתר הכי קאמר (דילמא לבתר עבודה קאמר רש"י) ודילמא דחזיני' בפשפש (ושמענו שאמר כן בשעת עבודה) קשיא עכ"ל הגמ'. מכאן קשה לי ותמהתי על מדן הפרמ"ג ביו"ד סי' ה' (ס"ק ז' במשבצות) שכ' וז"ל ודע דקשיא לי הא דתנן פיגולן פגול וכן כה"ג ביוהכ"פ אף דנימא דבעינן שיוציא בשפתיו (כונתו כנראה לדברי רש"י במנחות דף ב' ע"ב ד"ה אבל מחשבה דמינכרא ותוס' זבחים דף ד' ותוס' פסחים ס"ג ע"א דפגול צריך להוציא בשפתיו דוקא וע' מל"מ פי"ג מה' פסולי המוקדשין) אין שומע לו (היינו שהכ"ג לפני ולפנים בעת עבודתו ביוהכ"פ מי שומע לו מבחוץ גם אם מוציא בשפתיו שם מבפנים שהוא שוחט להקריב חוץ לזמנו) ואיך נאמן והא אין אדם משים עצמו רשע כמבואר בכתובות עדים שאמרו אנוסים היינו מחמת ממון אינם נאמנים דמשוינן נפשי' רשיעא ועיי' תוס' שם וכן פסק הר"מ בהלכות עדות הי"ב אף דיש להם מגו ואולי התורה גילתה ביוהכ"פ או דפגול הוא לא יחשב לו מיותר באמת דשלוחי דרחמנא נינהו ועיי' נדרים ובר"ן שם דנאמני' הם מכ"מ עכ"ל הפמ"ג. ונפלאת בעיני במ"ש אף דאמר בפנים אין שומע לו מבחוץ וכי נעלם חלילה מעיניו הבדולחים ז"ל ש"ס ערוכה ומפורשה בגיטין בזה דקאמרי' ודילמא דשמעני' דפגול דאיירי בכ"ג ביוהכ"פ שהגיד בקול רם עד ששמעו מבחוץ ג"כ וגם ראו בפשפש שהגיד זאת בשעת עבודה ואז דוקא מהימן לומר הכ"ג ביוה"כ דפגול אבל באופן אחר לא דהא באמת דחינן עי"ז הך דר' יוסי דרצה לומר דכ"ג ביוהכ"פ יוכיח שהתורה האמינתו לומר דפיגל ומסקינן בגמ' די"ל דשמעו וגם ראו דרך פשפש כנז' ומסקינן הך דר' יוסי בקשיא. וגם מה שתירץ הפמ"ג דהתורה גילתה בכ"ג ביוהכ"פ דנאמן הא זהו דברי ר' יוחנן משום ר' יוסי ור'

יוסי ור' יצחק בר ביסנ' בש"ס כנז' ודחינן לה דאין ראי' משום דנאמן די"ל דשמעו וראו כנז' אמנם מלבד זה לא קשה איך נאמן מטעם אין אדם משום עצמו רשע דהא כ' התוס' בב"מ (דף ג' ע"ב) בכריתות (י"ב ע"א) ד"ה או דילמא דאי אמר מזיד אכלתי מהימן ול"ש לומר אא"מ עצמו רשע דאימר מתכוין לטובה שאינו רוצה להביא חולין לעזרה וא"כ לפי"ז ה"נ י"ל דל"ש אאמע"ר דרוצה לומר שנתפגל הקרבן כדי שלא יקריבוהו וגם כדי שיביאו הקהל קרבן אחר כחובה מחמת שלא יצאו י"ח בזה (וע' בתשו' נוב"ת חאהע"ז סי' כ"ג ובתשו' שיבת ציון סי' כ"ג) ול"ק קו' הפמ"ג. ומדברי התוס' אלו בכריתות ובב"מ יש להקשות בדברי התוס' ביבמות (דף פ"ח ע"א) ד"ה ומה אם ירצה לומר שהקשו מנ"ל משום דשתיק והוי כהודאה ע"כ נאמן דלמא משום דע"א מהימן בלא הודאתו דכיון שאין אומר העד שמזיד הי' יש לנו לומר בסתמא דשוגג הי' דלא מחזקינן לי' ברשיעא ואר"י דשפיר מוכח דסבר הש"ס דאי הוי לן למימר מסתמא שוגג הי' לא הוי כל כמיני' למיפטר נפשי' מקרבן ולומר מזיד הייתי ולאפוקי נפשי' מסתמא עכ"ל התוס'. ועל תי' ר"י קשה דלמה לא נאמין כשאומר שמזיד הי' דהא אין בזה מחזיקין אותו עתה רשיעא ואדרבא אנו אומרים שמחמת שאינו רוצה להביא חולין לעזרה ע"כ הוא אומר ומודה על האמת כדי שלא יביאו חולין לעזרה ובכה"ג מהימן דהוי דרך תשובה וכמ"ש התוס' בכריתות ובב"מ כנז'. אולם נ"ל ליישב ולחלק דמה שכ' התוס' בכריתות וב"מ היינו אף דבאמת אאמע"ר ואינו נאמן לפסול עצמו לומר עי"ז שהיה מזיד משום שאדם קרוב אצל עצמו מ"מ לגבי הקרבן שלא להקריב נאמן שפיר דאימור כונתו שלא להביא חולין לעזרה והיינו כמו דאסביר לן בתשו' נוב"ת חאהע"ז סי' כ"ג שם דהוי דבר שביד האדם נאמן על על עצמו משא"כ לענין חזקת כשרות בגופו אינו נאמן באמת לפסול א"ע עי"ז לעדות וכיוצא. והיינו דשני ענינים הם בזה דהחזקת כשרות של עצמו אינו נאמן להוציא א"ע דאדם קרוב אצל עצמו ואאמע"ר לפסול הגופו משא"כ לענין הקרבן נאמן דהוי בדבר שבידו ואין אנו דנין כלל בזה על החזקת כשרות. והתינח זה בכריתות שם אבל בתוס' ביבמות לפי סברת המקשה שם בתוס' דנימא דע"א נאמן לא מטעם שתיקתו כהודאה רק משום חזקת כשרות שלו דבודאי שוגג הי' ולא מזיד דלא לאחזוקי נפשי' רשיעא ואנו דנין רק עפ"י חזקת כשרות שלו דהא העד אינו אינו יודע אם שוגג או מזיד הי' רק עפ"י חזקת כשרות שלו נדון לחייבו קרבן ע"כ שפיר תירץ ר"י דלפי"ז אם נאמר שנדון רק מטעם חזקת כשרות שלו א"כ שוב לא יהי' נאמן לומר מזיד הייתי לפסול גופי' ולהוציא א"ע מחזקת כשרות כיון דאנו באים לדון עפ"י חזקת כשרות שלו וענין א' הוא בע"כ לפי סברת המקשה שנדון עפ"י החזקת כשרות משא"כ בכריתות שם דמיירי דנאמן

מטעם שתיקתו וי"ל שפיר כמ"ש התוס' שם דנאמן כשאומר מזיד הייתי משום דענינים מחולקים הם זמ"ז עתה עם החזקת כשרות שלו ולענין הקרבן נאמן אבל לפסול את גופו באמת לאו כל כמיני' מטעם דאמע"ר כנז'. ודוק:

ג) שם בתוס' ד"ה אמר אבייי. וגבי אשתו זינתה בקידושין (דף ס"ו ע"א) פליגי נמי בשותק ומהני לאבייי בע"א דלאו גזלנא דאין דבר שבערוה פחות משנים או בקינוי וסתירה בע"א הכא דשותק שאני. אי נמי מדרבנן עכ"ל. והנה לפי התי' דשם באשתו זינתה (בקידושין שם) הוי רק איסור מדרבנן אי מהימן עלה כבי תרי זהו אסור רק מדבריהם ולפי"ז יש לפתור מה שנסתפקתי במ"ש התוס' בכמה מקומות (בעירובין צ"ו ע"א ובש"ד) דסומא אף שפטור מה"ת מן המצות לר"י מ"מ מדרבנן חייב במ"ע (והפמ"ג בפתיח' כוללת לאו"ח כ' דבל"ת חייב מדאו'. ועיי' בנוב"ת חאו"ח סי' קי"ב מ"ש ע"ז) והנה נסתפקתי לעיל (סי' י"ד בחלק הלז) אם חייב הסומא גם במ"ע דרבנן דכיון דכל הטעם דחייבוהו חכמים במ"ע דאו' היינו כדי שלא יהי' כנכרי א"כ די ההיכר במ"ע דאו' שחייבוהו חכמים כדי שלא יהי' כנכרי בלא מצות כלל אבל במ"ע דרבנן מהיכי תיתי דחייבוהו ג"כ לסומא ולהוסיף עליו משמרות במה שגם במ"ע מדאו' אינו חייב רק מתקנת חכמים כדי שלא יהי' כנכרי. או י"ל שחייב גם במ"ע דרבנן ולא חלקו. והעלני בזה פרפרת בדברי הש"ס ביצה (ט"ז ע"ב) בההיא סמיא דהוי מסדר מתניתא קמי' דמר שמואל בענין עירובי תבשילין ע"ש ולפי"ז יש להסתפק כיון דהפמ"ג כ' בפתיחה כוללת דאף דסומא פטור ממ"ע מה"ת מ"מ בל"ת חייב מדאו' כנז' עכ"פ יש להסתפק באיסור דרבנן אם חייבוהו ג"כ חכמים כמו למי שאינו סומא כיון דאם נאמר דאינו חייב במ"ע דרבנן א"כ י"ל דגם בל"ת דרבנן לא חייבוהו חכמים כיון דגם הל"ת דרבנן הוא משאל אביך ויגדך וזה לא הוי יותר משאר מ"ע דאו' עכ"פ דאינו חייב מה"ת או י"ל כיון שיש בזה לאו דלא תסור ולהפמ"ג מחויב בל"ת מה"ת ע"כ חייב גם בל"ת דרבנן (וגם בעשה דרבנן) משום ל"ת דלא תסור. אולם תלוי בזה אי קיי"ל כהפרמ"ג דסומא חייב בל"ת מה"ת וגם אם איסור דרבנן הוא לאו דלא תסור מה"ת ממש דבזה פלוגתת הרמב"ן והרמב"ן בס' המצות ואכמ"ל. ועכ"פ מדברי התוס' אלו בגיטין לתי' השני שכתב דהוי רק מדרבנן שם בקידושין (דף ס"ו) דהוי העובדא בההוא סמיא דמסדר מתניתא קמי' דמר שמואל כי אתא שליח ואמר דאשתו זינתה אתא לקמי' דמר שמואל א"ל אי מהימן עלך דלאו גזלנא הוא זיל אפקה ולפי"ד התוס' בתי' השני דהוי רק איסור דרבנן משום דמדאו' אין ע"א נאמן בדבר שבערוה וא"כ איך פסקו לו להההוא סמיא ליזהר באיסור דרבנן ולהוציא אשתו עי"ז א"ו דבאיסור דרבנן ג"כ מחוייב הסומא ליזהר ונפתר הספק שכתבנו:

סימן לב

כבוד ידידי המופלג וכו' בדבר שאלתו שהוא רגיל ומוחזק לקרוא את המגילה בצבור בביהמ"ד דקהלתו ועתה שהוא תוך יב"ח על אביו ע"ה ונפשו בשאלתו כדת מה לעשות ואם יברך שהחיינו. והנה מ"ש בתוך דבריו שמה שאסרו הנה הוא רק אליבא דמהרי"ל (בתשו', כ"ב) שאסור לאבל להתפלל לפני התיבה אמנם נוהגים כמ"ש בתשו':

מהר"ם מינץ שמותר להתפלל בפורים א"כ מותר לקרות המגילה ג"כ עכ"ד. הן אמת שכ"כ בשכנה"ג סי' שצ"א בשם מהר"ם מינץ בתשו' (סימן מ"ג) דאבל מתפלל לפני התיבה בר"ח חנוכה ופורים עד תפלת י"ח וכו' וכן ערבית רק בליל חנוכה אחר מדליק הנרות אמנם באמת בתשו' מהר"ם מינץ שם לא נזכר פורים להיתרא רק אדרבא כ' בבוקר בחנוכה ופורים ור"ח וח"ה נמנעים אבל להתפלל וכו' ואח"כ כ' מ"מ זכורני כשהייתי בימי חורפי ומהר"ר משה כ"ץ ז"ל וכו' ומוהר"ר אברהם ביש ויתר לומדים כן היה אבל על אביו או על אמו והתפלל תדיר וגם בר"ח שחרית התפלל מן ישתבח עד אחר שהתפלל י"ח בלחש וכן ראיתי בחנוכה וכו' עכ"ל אבל פורים לא הזכיר שם להיתרא גם עד תפלת י"ח ולא חשבו בין אלו הנזכרים (וכן פה בעירנו מחמירים בפורים שלא להתפלל אבל תוך יב"ח לפני התיבה ובחנוכה עד ההלל אין מקפידין כ"כ) ובשיירי כנה"ג כפי הנראה חשב לאשר כי מהר"ם מינץ כ' שבחנוכה נהגו להתפלל ע"כ כ' (בשכנה"ג) גם פורים אגב שוטפי' כיון דדמי' לי' וכן גם הטעם שכ' משום הלל שהוא שמחה וא"כ גם בפורים רק המגילה קריאתה זו הלולא אבל לא תפלת שחרית ע"כ כ' גם פורים (ומה שכתב במהר"ם מינץ עד תפלת י"ח בלחש ושהתפלה בקול רם התפלל אחר היינו בע"כ הטעם משום על הנסים בחנוכה ויעלה ויבא בר"ח שמזכיר בקול וא"כ לפי"ז גם מנחה אין להניח להתפלל מטעם התפלה בקול בר"ח וחנוכה ושם כ' שבערב לכ"ע נוהגים היתר על כרחך היינו רק במעריב והעולם לא נהגו כן וצ"ע) אולם באמת נ"ל הטעם שי"ל שבדיוק כ' במהר"ם מינץ רק חנוכה להתיר עד תפלת י"ח בלחש מחמת שפורים הוא ימי שמחה כל היום וא"כ כ"ש התפלה צריך להיות בשמחה משא"כ בחנוכה שהוא רק להודות ולהלל ואף שהרמב"ם כ' שחנוכה ופורים ימי שמחה הם כמ"ש הט"ז בריש הל' חנוכה מ"מ פשטי' דהפוסקי' וכ"כ המחבר דחנוכה רק להודות ולהלל ולא לשמחה ע"כ כ' במהר"ם מינץ רק בחנוכה אבל בפורים אסור כל התפלה בשחרית ולא קשה לפי"ז ממ"ש במהר"ם מינץ כשמדבר בתפלת ערבית כ' בפירוש דאבל מתפלל בחנוכה ופורים ור"ח בערב ולא ראינו מעולם להחמיר לענין ערבית הרי הזכיר גם פורים להיתרא. וי"ל שפיר כיון דדרשינן בש"ס מגילה דף ז' דסעודת פורים שעשאה

בלילה לא יצא משום דימי משתה ושמחה כתיב ולא בלילה וא"כ בפורים חיוב שמחה רק כל היום היא ע"כ מותר בערבית. ובשחרית בפורים אין לאבל להתפלל כלל תוך יב"ח כנ"ל ומעתה אין מקום בזה להיתרו הנז' שכ' מע"ל:

אולם בגוף ברכת שהחיינו כבר כ' המג"א בסימן תקנ"א דלא מצינו כלל דאבל אסור לברך שהחיינו וכן הביאו להלכה הגאון מהר"ז מרגליות זצ"ל בחי' וביאורים הל' אבילות בסוף היו"ד ובשם הברכ"י וזהו באבל תוך ז' ימים כ"ש תוך יב"ח דבודאי מותר. אמנם כ"ז בברכת שהחיינו של עצמו אבל כשמברך בעד הצבור כגון בחנוכה ופורים כבר כ' בט"ז סי' תרע"א שלא ידליק האבל בלילה א' בצבור משום שהחיינו ומקורו בתשו' מהר"ם מינץ סי' מ"ג שם דברכת שהחיינו לרבים הוי כמו תפלת שבת ויו"ט לפני התיבה שצריך שמחה ולא יתפללה האבל וכן פסק בדה"ח ה' מגילה שאחר יברך ברכת שהחיינו ועיי' בדה"ח שנדפס בסידור הרמ"ק ז"ל מה שהעיר עליו בהגהות הרב מ' יחיאל דיין מבעלז ז"ל שם במקומו:

אמנם בזה הביא שפיר כמע"ל מתשו' מאיר נתיבים (סי' פ') שפסק דאם הוא רגיל להתפלל לפני העמוד בשבת אז גם בימי אבלו מתפלל ומובא בפת"ש סי' שע"ו וכן באמת נהגו העולם בחזנים קבועים שמתפללים גם בימי אבלם יב"ח ואף דהתם י"ל דהוי כמו דליכא עדיף מיני' מותר, מ"מ נ"ל כיון שכל עיקר זהו שאין מתפלל אבל תוך יב"ח הוא רק ממנהגא בעלמא ואינו מדינא כל וכמ"ש בתשו' נו"ב קמא חאו"ח סי' ל"ב עיי"ש ולענין מי שרגיל להתפלל או או לקרות המגילה בכל שנה אם ישנה עתה הוי כמו אבילות דפרהסיא ואסור כמ"ש המחבר בסי' ת' לענין ר"ת שהי' רגיל לעלות שלישי בכל שבת שהי' עולה גם תוך שבעה וכיון שאנחנו יוצאים ביד רמ"א והוא פסק בה' מגילה (סי' תרצ"ו סעי' ד') שאין אבילות בפורים רק דברים שבצינעא א"כ דברים שבפרהסיא אסור. ולכאורה יש לחלק עפימש"כ הרש"ל מובא בט"ז שם סעי' ה' דאבל שיום מילת בנו בשבת אינו עולה אף שנהגו לעלות ביום מילת בנו מ"מ מקרי פרהסיא והיינו בע"כ משום דלא שכיח רק משנה לשנה ואינו פרהסיא ושאני בין כל שבת ושבת שנהג ר"ת לעלות וא"כ קריאת המגילה בפורים שהוא ג"כ משנה לשנה ול"ש מנהג מפורסם וי"ל שלא יזכרו כ"כ שכמע"ל נוהג לקרוא המגילה ע"כ גם כשיחדול ל"ה פרהסיא מ"מ כבר כ' בתשו' דת אש ומובא בפת"ש שכשאשתו יולדת או יא"צ הוי ג"כ פרהסיא ומותר לעלות וא"כ גם בכה"ג הוי כעין פרהסיא ויש לחוש מדינא (ופשוט דלא דמי למיני שמחה שאין שולחים לו לאבל למשלוJ מנות בפורים דזה אינו בפרהסיא בביהכ"נ) והאי דלא יברך כלל שהחיינו הוא רק ממנהגא כמו התפלה לפני התיבה שאינו רק ממנהגא כנז' וגם

שכ' שם במקורו במהר"ם מינץ וז"ל אך להדלקת הנרות שיש בהן ברכת שהחיינו שראוי לברך מתוך שמחה יש מהניחין (צ"ל מהנדזין) ואומרים דאחר דלאו אבל יברך וידליק הנרות וכן זכרנו וכו' וכן ניהגתי אח"כ וכו' עכ"ל הרי דמקורו הוא רק שיש מהנדזין בדבר וכל מקורו רק ממנהגא ולא מדינא ע"כ יוכל לע"ד לקרות המגילה ולברך שהחיינו דחד טעמא אית לי' עם קריאת המגילה כיון שרגיל לקרות בכל שנה כנז'. והאי דאבילות בפרהסיא כשיחדול הוי חשש מדינא יותר כנז':

ועוד לענין ברכת שהחיינו יש להקל יותר מפורים מבחנוכה לענין אבל בברכת שהחיינו דהנה באמת לא מצינו במהר"ם מינץ ומובא בט"ז כנ"ל רק לענין חנוכה. וטעמא רבא אית לי לחלק. דהא באמת לעצמו מברך האבל שהחיינו כנז' מהמ"א סי' תקנ"א וכן בש"ע שם ה' חנוכה ועיי' בתשו' נו"ב תניינא חאו"ח סי' קמ"א ורק לענין הדלקת נרות בביהכ"נ בחנוכה שזה אינו חיוב כלל על עצמו של כ"א וא' רק משום פרסומי הנס בצבור נהגו כן והמצו' העיקר להדליק בביתו ע"כ כיון שברכת שהחיינו בנ"ח בביהכ"נ הוא רק בעד הצבור לשמחה ולזכר הנס הנהיגו שיברך אחר שהוא בשמחה משא"כ האבל שאינו בשמחה אבל בקריאת המגילה שהוא חיוב על כ"א וא' לקרו' בצבור דוקא והברכת שהחיינו על המגילה בצבור גם האבל מחוייב בה בביהכ"נ בקריאת המגילה והוי כמו הדלקת הנרות בביתו דלכ"ע מברך האבל בביתו כמבואר בש"ע שם וגם יוצאים ב"ב בברכת שהחיינו שיברך בביתו בנ"ח וכן הכא אם אחר יברך והוא האבל שומע כעונה ועונה אמן הוי הוא ג"כ המברך וכיון שהאבל מחוייב בעצמו לברך הברכה בביהכ"נ במגילה גם האחרים יוכלו לצאת בתורת שומע כעונה ודוק. ע"כ הבו דלא להוסיף עלה במה שמצינו בט"ז סי' תרע"א לענין ברכת שהחיינו רק בחנוכה ולא לענין פורים כנז' ובפרט שהוא קורא תמיד בכל שנה ושנה כנז' וה' ישמרנו ויחיינו וחיים ושלום עלינו ועכ"י ושמחת פורים הבע"ל בכט"ס. כבוד החריף וכו'.

יקרת מכתבו הגיע וכו' ועתה כי עורר עוד הפעם אבא בזה בתשובה ורק בקצרה מפני הטירדא וככל אשר יורינו בעזרתו ית"ש ויתעלה:

בדבר שאלתו אם מותר לו לעשות עסקאמפטע געשעפט דהיינו שהוא נותן אקציעס וועכטה פאפירע לבאנק גדולה בפעסט ועי"ז יתנו לו בטחון (קרעדיט) על דמי שיוי השטרות האקציעס שהניח אצלם למשכון ועוד יותר ועי"ז הוא נותן ערבות (זשירע) על הוועקסלין של הלווים וחותם א"ע בתורת ערב ושולח הוועקסלין להבאנק ויש לו ריוח איזה פראצענט בזה. הנה מ"ש בתוך דבריו דאם נימא לאסור עפ"י המבואר ביו"ד סי' קס"ח קס"ט סעיף כ"א ז"א חדא דאטו הבאנק פקדונו של מה מלוים הרי הם מלוים

יותר מפקדונו אשר יש אצלם וגם שם לא אמרינן רק מצד מראית העין ובפרסום לרבים שעושים הבאנק כן מותר עכ"ד. ובמחכ"ת טעות נזדקר לו בזה דאם באמת הנכרי מלו' ממעותו של ישראל' המופקדות אצלו אז ל"ה משום מראית עין רק הוי רבית קצוצה משום שהוא באחריות ישראל כמ"ש שם (בסעי' כ"א) הט"ז והש"ך בשם הריב"ש רק באמת הפלתי בס' המדע והשער משפט חלקו בזה וס"ל דהוי רק מדרבנן מטעם שליחות לנכרי כדעת רש"י ולדעת ר"ת מותר לגמרי וכתבתי מזה בעה"י בתשו' אחרת. וכפי הנראה חשב כמע"ל מסעי' כ"ב שלאח"ז שמבואר שם שאסור לעשות כן מפני מראית העין וזה מיירי להיפך כשמעותיו של נכרי מופקדות ביד ישראל וז"א לנידון דידן. אלא באמת מטעם הראשון ג"כ פשוט דלא דמי נידון דידן לשם דהבאנק אינם מלוים פקדונו בלבד כנז':

וגם משאר ענינים שכ' שם אין לחוש. רק לע"ד יש לחוש טובא (במה שלא הרגיש כמע"ל) מטעם שנעשה ערב במלווה שישראל לוה מנכרי דאסור לכתחל' גם בערב קבלן כמבואר בסי' ק"ע סעי' א' ע"ש. והנה בתשו' מהר"ם שיק חיו"ד סי' ק"ס כתב היתר בזה על הערב בשפאר קאסע עי"ש והנה אף שההיתר של הרמ"א שם סי' ק"ע בשם הרא"ש כיון שבזמנינו בסתם אין המלוה תובע תחלה אצל הערב וסיים הרמ"א ודוקא במקום שאין המנהג כן והנה עינינו רואות בזמנינו שאין הקאסעס בזמנינו תובעים תמיד תחלה מהלוה דהא כשהערב הוא עשיר יותר אז תובעים על הרוב מהערב הזשיראנט היותר בטוח אצלם (ואין לומר שע"י ערמאהנינג שנותנים הקאסעס הוי תובע תחלה ז"א דזה נותנים בגלילותינו מיד בעת הראטע (שהיינו בעת ההלוא') שזהו מהערכת הוועקסיל החדש בכ"ע ואז נותן לו מהבאנק זה להזכרת זמן הפרעון וז"א דרך תביעה כ"כ כיון שהוא מיד בעת ההלוא') וא"כ נפל היתרא בבירא אך ההיתר על הי"א שמביא המחבר דאסור רק בערב שלוף ודוק ובמהר"ם שיק שם כ' אחר שבירר שהוא רק איסור דרבנן ואם כן כיון שיש שני דיעות במחבר גם על לכתחלה דלדעת י"א גם לכתחלה אין אסור רק בערב שלוף ודוק ולא בערב קבלן ע"כ סמכו העולם להקל גם לכתחלה ולהיות ערב כשלוה ישראל אצל נכרי עכ"ד. ולע"ד לא מיחוור עדיין דהא נודע הכלל כשכותב המחבר דיעה הראשונה בסתם ודיעה האחרת בשם י"א אז העיקר ולהלכה הוא פוסק כדיעה הראשונה כמ"ש הש"ך בסי' רמ"ב בקיצור הנהגות דיני או"ה דין ה' בשם הרמ"ע בתשו' וכ"כ הב"ח ז"ל וכיון שפסק המחבר בראשונה בסתם דאסור לכתחלה גם בערב קבלן כיון שבדיניהם הולכים אצל הערב תחלה כשרוצים (וכן היא בקאסעס שבזמנינו שהערב צריך אח"כ לתבוע מהלוה שאם הערב עשיר ובטוח יתבעו הבאנק מהערב מיד)

וא"כ אסור לכתחלה. וגם בשער משפט בשער דעה על ה' רבית ביאר ג"כ דהעיקר כדיע' הראשונ' דגם הטור ס"ל כרש"י דגם בערב קבלן אסור לכתחלה. וא"כ לא ידעתי יסוד היתרו של הגאון מהר"ם שיק זצ"ל על זה לכתחלה:

ע"כ בנידון כת"ה שכ' שהוא נזהר מלהלוות גם על שטר עיסקא שנהגו בו העולם היתר וגם ת"ח אמנם בעסקאמטע געשעפט וגם לעשות היתר עיסקא עם ישראל הלוה דהוי זה וזה גורם להיתרא ע"כ חושב שיוכל לעשות לכתחלה גם בהיותו נזהר משאר היתר עיסקא כנז'. והנה זה לא מיחוור לדעתי כי ממ"נ אם הוא אומר להלוה הישראל כי הוא (כמע"ל) אינו מלוה בזה ורק שולח הוועקסיל להבאנק בפעסט ורק שיתן לו איזה פראצענט בעד שכר ערבות שיחתום א"ע והלא בעד הערבות (זשירע) מותר לקבל שכר כמ"ש בתשו' חו"י ומובא בפת"ש סי' ק"ס וגם ל"ש בזה לעשות כתב היתר עיסקא כיון שהוא אינו המלו' כלל ורק יש האיסור לכתחלה להיות ערב קבלן אצל הבאנק שהם מלוים נכרים כמלוה ישראל אצלם כנז' מסי' ק"ע והמהר"ם שיק ז"ל התיר וכבר כתבתי לעיל שלא הבנתי בזה ההיתר לכתחלה. ואם באופן שכת"ה לא יגיד כלל להלוה בתחלה שהוא יתן הוועקסיל להבאנק בפעסט וא"כ כמע"ל דינו כמלוה וגם אם נתנו אח"כ להבאנק מ"מ העיסקא בעד הרבע שנה בתחלה שלוקח מהלוה צריך היתר עיסקא כמו שאר רבית מלוה למלוה כמו שהנהיגו היתר בזה (כיון שכת"ה המלוה בתחלה) ואם ימסרו אח"כ להבאנק אז יהי' לאח"ז כמו מוכר שטרותיו להבאנק והוא יהי' רק ערב מאז והלאה שייך האיסור לכתחלה (מטעם ערב) כנז' מסי' ק"ע. ועד אז. היינו ברבע הראשונה. שהי' הוא המלוה הוי בע"כ ההיתר רק ע"י שטר עיסקא הנהוג. ולא מצאתי בזה היתר יותר משאר היתר עיסקא:

ומ"ש בראש דבריו דבאנק דינם כעכו"ם כמ"ש בשואל ומשיב ומהר"ם שיק. הנה זה מקרוב כתבתי בעה"י שתי תשובות בדבר זה לחכם א'. [והוא בסי' כ"ב בחלק הלז ואין מהצורך לכפול הדברים בזה]. ושוכט"ס. ידידוש"ת.

סימן לד

כבוד הה"ג וכו'. הנה חשתי לתשובת יקרתו כראותי היום כתבו ושאלתו אשר הגיעני בזה בענין פינוי העצמות במקום שגזרו המאגיסטראט לעשות שם רחוב העיר דרך הרבים על ביה"ק והעלה כת"ה שצריכין מקודם לפנותן ולקוברן במקום מכובד בביה"ק כי כשיניחו שם בדרך הרבים הוי בזיון ויש לחוש לפינוי ולבזיון בעת העבודה מהגויים וגם הוא בזיון דפוקות העגלות העוברות. הנה בודאי יפה הורה ותמהני שלא ראה והביא

כת"ה שכבר הורה כן מטעמים אלו בתשו' שיבת ציון (סי' ס"ב) בעובדא כזו וכ' שאין לך צער ובזיון יותר מהעברת דרך הרבים אשר עוברים בו בעגלות ודופקים על הקברות ברגלי סוסים וחמורים בכל שעה וגם בעת שמתקנים הדרכים חופרי' בקרקע ומי ישגיח שלא יעמיקו בחפירה ויוציאו העצמות בבזיון עכ"ל השיבת ציון וכ"כ בתשו' מהר"ם שיק ז"ל (חיו"ד סי' שנ"ג) בעובדא שיצאה הפקודה לעשות אייזענבאהן במקום הקברות וצוה לפנות העצמות מכל מקום המוגבל מחשש שיוציאו העצמות אחר כך במקום המסילה וגם סמוך לו ומצוה לפנות מקודם וכן בתשו' כתב סופר (חיו"ד סי' קפ"ד) כ' כשעושים דרך סלולה הוא בזיון גדול למתים ויפנו מטעם הנז' וגם צירף לסניף לאשר נוהגים לעמוד מצבות וזה יבטלו כשיעשו שמה על הרחוב ע"ש בטעמו ע"כ בודאי צריכין לפנות מקודם ולקוברם בביה"ק לפי כבודם:

ובדבר השאלה לענין הכופרים שצוו קודם מותם. לשרוף את עצמותם. ושלא יתנום לקבורה כדת של תורה. הרשיעו יותר מטיטוס הרשע. אם מותר לקבור אפרם בקברי ישראל. והנה כבר ניתן הענין להענות בו ונתפרסם תשובות גדולי ישראל נ"י בקונטרסי וילקט יוסף ובס' בית ישראל על שמות להרב מק' האללע במדינתכם קיבץ בזה תשו' הרבנים הג' ומדי עברי שם בדרך העברה בעלמא חזות קשה ראיתי ומאוד תמהתי במכתב הה"ג מו"ה העשיל וואללערשטיין מרישא שפלפל לדינא עד אימתי נוהג האנינות בהשרופים האלו החטאים בנפשותם וכתב שאם הקרובים הולכים עמהם לבית השריפה אכתי חל על הבנים אנינות לפי דעתו ורוצ' לדמותם לדברי הנוב"י שכתב כשהולכים הקרובים עם המת לקבור לא הוי כמסיוהו לכתפים עכת"ד (ועיי' בשו"ת כתב סופר חיו"ד סי' קפ"ב ובחיבורי שו"ת מנחת אלעזר ח"א סי' כ"ו בהגה"ה בד"ה ומהך דמסרוהו לכתפים מ"ש בזה בעה"י) ולפלא בעיני שנעלם ממנו מחבר מפורש בש"ע יו"ד סי' שמ"ה דהפורש מדרכי צבור אין מתעסקין עמו ללוותו ''ולא אוננין' עליו. ופשוט לכל בר בי רב שהוי הכופרים האלו (שצוו או שנתרצו לשרוף עצמותם כי בלתי ידיעתם בחייהם. בודאי לא ישרפו בניהם את עצמות אבותיהם.) פורשים מדרכי הצבור ודרכי התורה ודרכי אבותינו מעולם וכופרים בתחיית המתים בעצם לוז שממנה נבנה הגוף לעתיד ב"ב וכן עוד טעמים שעוברים עה"ת בזדון ואיך שייך אנינות בפורשים מדרכי צבור כאלו. לו חכמו ישכילו העדה הרעה, הזאת ויאנינו כל ימיהם אנינות הדעת אשר הכריתו נפשם מארץ החיים בכפירתם בתורה ובתחה"מ וילכו לאבדון משני עולמות כל באי' לא ישובין ה' יצילינו בהא סליקנא. טב הורה כת"ה גם בזה שיש להרחיק העפר שריפת החטאת הזה ולא לקבלו בין קברי ישראל וה' יעזרנו לגדור גדר ולעמוד בפרץ נגד

המורדי אור עבדים המתפרצים בעו"ה בעוקבתא דמשיחא ובקרוב בימינו נראה אור. ומפני הטירדא לא, אוכל להאריך כעת. וחיים ברכה ושלום:

ידידוש"ת מוקירו ומכבדו. והנה עתה בעת ההדפסה ראיתי בשו"ת בית יצחק (ח"ב מיו"ד סי' קנ"ה) תשובה בארוכ' בענין איסור שריפת המתים. והנה מ"ש שם הטעם כי יש לחוש לדעת התוס' ויש טומאה גם באפר ע"כ אין לטומנו בכלי בבית וכו' עכ"ד. ואי משום הא לא אריא לאסור דהא המה החטאים האלו ג"כ כפי ששמעתי שעושים בית מיוחד הוקצה לקברות האפר שריפה אשר הושם בכלים מכל מת בפ"ע וא"כ הרי ידעו שהבית הזה הוא מאפר המתים מיוחד כמו ביה"ק. אך בל"ז פשוט דאסור דאם אינו קובר בארץ עובר בעשה ול"ת וגם כמו שכ' שם שהרי הם החטאים האלו כופרים בתחה"מ שנעשה מעצם לח שנשאר בקבר והרי הם ככופרים בכל התורה כולה ע"ש. ואך באמת מדברי התוס' בב"ק דף ט"ז ע"ב. ומקורו ממדרש רבה (בראשית כ"ח ועוד באיזה מקומות) שר' יהושע בן חנניא הראה לאנדריאנוס קיסר שלח של שדרה זה (שממנו מחי' הקב"ה את האדם לע"ל) שרפו באש ואינו נשרף ע"ש והרי תתמה לכאו' כי מהמתים השרופים האלו נשרפו כל עצמותם ולא נשאר בהם עד אחד והיכן הוא העצם הלז. אמנם בודאי דחז"ל אמת לאמיתן רק העצם ההוא כשמו כן הוא כלוז אגוז קטן כמ"ש רש"י במדרש שם ויחסוהו כן ע"ש קטנותו וע' בתשו' חתם סופר חיו"ד סי' של"ז דעצם לוז הוא פחות מכשעורה ע"כ לרוב קוטנו (אף שאינו נשרף) נאבד ואינו נרגש בהתנור אשי והמכונה אשר הכינו לשריפת המתים או נשאר שם בתחתיתו וגם אם נאמר שמנקים התנור והמכונה ועכ"ז לא נמצא. אז ודאי הוא הדבר אשר דברנו לעיל מעפר שריפת החטאים האלו בנפשותם כי אם אינו נעשה ברצונם בטח לא יעשו ביניהם דבר זה נגד רצונם לאחר מיתתם. ומסתמא (בידעם המנהג הרעה זה ואינם מוחים בצוואתם) שתיקה כהודאה דמיא וה"ז ככופר בתחה"מ וכופר בכל התורה כולה ואלו המתים הכופרים בודאי לא יעמדו בתחיית המתי' ע"כ נשרף ולא נשאר באמת העצם לוז ממנו להבנות עוד לע"ל ולא ימצאון מהם העצמו' האלו ונשרפי' בתנור כי לא יקומו עוד וכמ"ש בסידור האריז"ל עה"כ פני ה' בעושי רע להכרית מארץ זכרם כי אפי' אותו עצם לוז שלא נרקב בצדיקים עד תחית המתים וברשעים גם זה יתרקב עכ"ד. והמה יאבדו ודחז"ל חיים וקיימי' לעולמי עד עלינו ועל דורותינו ונזכה במהרה לגאול' שלימה וחיים ושוכ"ט:

סימן לה

כבוד ידידי הרבני הגביר החרוץ ושנון וכו'

הנני להשיב ע"ד קושייתו על הישועות. יעקב יו"ד סי' ק"כ שכתב דטבילת כלים מצוה דאורייתא הוא ורק מה שאסור להשתמש בכלי בלתי טבילה זהו מדרבנן ע"כ מותר בדיעבד כשהשתמש בלא טבילה ועפי"ז כתב שם בישיע"ק ליישב דברי הרא"ש בביצה דף י"ח במ"ש על הרי"ף ולדברי הרא"ש לרבה דהטעם שמא יעבירנו ולרבא משום דמיחזי כמתקן כלי אז אסור להטביל כלים חדשים ביו"ט ע"ש וע"ז הקשה כמע"ל ע"ד הישיע"ק כי אם מדאורייתא מותר להשתמש בו לכתחלה גם בלא טבילה האיך שייך בזה לומר דלוא בהול ויש לגזור לרבה שמא יעבירנו הא מדאורייתא מותר להשתמש בו לכתחלה גם בלא טבילה והביא מדברי הטורי אבן במגילה דלכך דייקו הש"ס בשמא יעבירנו הכל חייבין בקריאת המגילה ואין הכל בקיאין וכו' דדוקא מחמת בהילות החיוב המוטל עליו יש לגזור שמא יעבירנו אבל אם אינו מחוייב ל"ש לגזור שמא יעבירנו (ובאמת זהו כונת רש"י בלשונו הזהב במגילה שם ד"ה הכל חייבין דמתוך שהוא מחוייב בדבר הוא בהול לצאת ידי חובה) עכ"ד כת"ה:

הנה אי משום הא לא אריא להקשות על הישיע"ק דכיון דס"ל דטבילת כלים הוא מצוה דאורייתא כשיוצא הכלי מרשות גוי לישראל כדאמרי' בירושלמי סוף ע"ז ומובא בב"י שם דתלוי רק שיצאה מרשות נכרי לרשות קדושת ישראל ואינו תלוי בהשתמשות בו דהא מותר להשתמש בו גם בלא טבילה ע"י שאלה מהנכרי ויש לדמותו כמו מצות הפרשת תרומה דלא הוי תיקון והכשר התבואה דהא מחוייב להפריש גם כשאינו רוצה לאכול ועדיף משחיטה דהוא רק הכשר אכילה כמ"ש הט"ז ביו"ד סי' א' ס"ק י"ז ע"ש ולפי"ז שפיר כ' דשייך שמא יעבירנו כיון שהוא בהול על מצוה דאו' דטבילה שאינה הכשר הכלי כלל רק אדרבא מ"ע בפ"ע משא"כ אם נאמר דהיא רק הכשר הכלי י"ל דל"ש בו כ"כ שמא יעבירנו דכיון דאם אינו רוצה לשמש בו אינו מחוייב כלל להטבילו ולא הוי מצוה חיובית וי"ל דל"ש שמא יעבירנו משא"כ אם הוי מצוה חיובית בפ"ע כשבא הכלי ליד ישראל ולא הכשר כלי בלבד שפיר י"ל שמא יעבירנו ולק"מ קו' כת"ה ואדרבא לפי"ד הישיע"ק נכון יותר כנז':

אמנם בגוף דברי הטו"ז שם בסי' א' הנה פקפק הגאון רעק"א בחי' יו"ד שם וכ' דבפשיטות נראה דגם בהפרשת תרומ' אין המצו' רק כשרוצה לאכול דוקא. וגם על דבריהם כבר העירותי שם והבאתי ראי' ברורה מרש"י גיטין (מ"ז ע"ב) ד"ה מדאורייתא לא. שכתב בפירוש דמעשר טביל דאסור לי' באכילה ולאו מצוה דרמיא עלי' הוא אלא א"כ אוכלן או מוכרן דוקא משתרשי לי' עכ"ל רש"י ע"ש וא"כ מוכח שפיר מפורש דגם בתרומה אין

המצוה רמיא עלי' כלל רק לצורך אכילתו כשרוצה לעשרו וכבר מצאתי אח"כ הערה זו באחרונים ואכ"מ להאריך:

אך מ"ש הישיע"ק שם דלדברי רבא אסור משום מתקן מנא ביו"ט ומתקן הכלי יש בזה כיון דהוא מ"ע דאו' להטבילו (אף שמותר מה"ת להשתמש בהכלי בלא טבילה) כיון דמצות טבילה היא מה"ת יש בזה תיקון מצו' כמו מילה עכ"ד ומחלק שם דלא דמי לכלי שנטמא בולד הטומאה דמותר להטבילו ביו"ט דהוי רק דרבנן והכא הוי הטבילה מה"ת והוא תמוה מאוד דהתם במילה לא מחמת המצו' בלבד הוא אלא שהוא מתקן הגברא שלא להיות ערל שערל אסור לאכול בפסח וכיוצא והפורש מן הערלה כפורש מן הקבר והוא מתקן הגברא בזה ממה שאסור לערל או היכא שמכוון לקיץ בהרת בנו כדאמרי' בשבת דף קל"ג אבל הכא ממ"נ כיון דלשיטת הישיע"ק שמה"ת מותר לשמש בהכלי גם לכתחלה בלא טביל' (ורק הטבילה הוא מצוה בלבד בפ"ע) א"כ איזה תיקון הוא מנא בטבילתו שיהי' מתקן מנא מן התורה כיון דמחמת הדאו' אינו צריך לתיקונו בעצם שמותר להשתמש בו מה"ת לכתחל' לפי דבריו ול"ד כלל למילה. א"ו דמחוורתא בזה כמ"ש המ"מ בפ"ד מה' יו"ט והקרבן נתנאל בביצה שם דגם אי טבילת כלים דרבנן י"ל דאסור להטביל כלי חדש' ביו"ט לדברי רבא משום דמיחזי כמתקן מנא ולא דמי לכלי שנטמא בולד הטומאה דמותר להטבילו לכתחל' ביו"ט משום דהוי רק דרבנן דהתם ראוי עכ"פ להשתמש בו דברי' טמאי' וכיון דל"ה רק דרבנן ג"כ ע"כ לא הוי כמתקן מנא משא"כ בזה גם אם טבילת כלים דרבנן מ"מ כיון דכלי חדש' לא חזי כלל להשתמש בו קודם טבילתו בשום דבר ומיחזי כמתקן הכלי ונכונים דברי הרא"ש שכ' דלרבא נמצא דאסור להטביל כלי חדשה ביו"ט:

והנה נ"ל לפי"ד הישיע"ק דטבילת כלי הוא מ"ע בפ"ע י"ל במה שכ' בספר בגדי יו"ט על ביצה להגאון מהרש"ק ז"ל שתי' דעת הרי"ף שלא הביא הך דרבה משום שמא יעבירנו והעלה שם דבאמת י"ל למה צריכין לחוש שמא יעבירנו בעת טבילת כלי הא י"ל עדל"ת בשלמא בשופר ומגילה בשבת כשילך ללמוד א"ע אצל בקי הוי שלא בעידני' ול"ש עדל"ת אבל הכא כשילך לטבול הכלי הוי מכשירי מצו' סמוך להמצוה ול"ש שלא בעידני' כמו שביאר שם וא"כ י"ל עדל"ת דהוי עשה ול"ת בטבילת כלים טהרת, הרגל וידחה את העש' ול"ת דיו"ט (כמו שביאר שם) ואם שיש ביו"ט עשה ול"ת וי"ל מה אולמא דהאי עשה וכו' ולא יעבירנו לכתחלה ברה"ר לטבול ביו"ט מגזירה אטו שבת אבל עכ"פ הא בדיעבד כשיעבירנו לא יעשה עון כיון דגם בטבילת כלים יש מ"ע ול"ת ול"ש גזירה שמא יעבירנו ע"כ לא הביא הרי"ף הך דרבה שמא יעבירנו ע"ש לדרכו בארוכה. ולכאור' ז"א

מעיקרא דאם נאמר דטבילת כלים הוא רק הכשר כלי א"כ ל"ש לומר עדל"ת וגם דהא אפשר לקיים היינו שלא להשתמש בהכלי כהאי דאמרי' בכתובות דף מ' דאי אמרה לא בעינא מי איתא לעשה כלל ע"כ מלמדין אותה שתאמר איני רוצ' ול"ש שם עדל"ת וה"נ בכלי אם אינו רוצה להשתמש בהכלי אבל אם נאמר דהוי עשה בפ"ע מיד כשקנה הכלי מיד הנכרי חל עליו המצו' שצריך טבילי' עי"ז י"ל שפיר פלפולו של הבגדי יו"ט. אך באמת הא אמרינן שם בגמ' דכל הגזירה ביו"ט אטו שבת ובשבת אם יעבירנו הוא עשה ול"ת שיש בו כרת ולא נדחה כלל ע"כ כל פלפולו בזה צ"ע:

ואזכיר עוד מה שראיתי באשל אברהם על או"ח (להגה"ק מבוטשאטש ז"ל) בה' כ"כ שרצה להמציא טעם למ"ש המ"א שנוהגים שאין נושאי' כפיהם ביו"ט שחל בשבת דהטעם י"ל דחששו שמא יעבירנה להכלי או להמים שרוחצים קודם נ"כ ד"א ברה"ר ע"ש. ונפלאתי לומר כלל שחדשו בימינו גזירה דשמא יעבירנו במקום שלא נמצא בתלמוד לענין כ"כ כי באמת לדידן דפסקינן דרה"ר דידן כרמלית כשאין עוברים ששים רבוא ואיך נגזור עוד גזירה לגזירה שלא מצינו לחז"ל ובמגילה ושופר במקום שנמצא לחז"ל אין לזוז חלילה אבל לחדש עוד בימי הפוסקים האחרונים ואמר שמטעם זה הנהיגו המנהג בנ"כ מטעם שמא יעבירנו זה בודאי לא ניתן להאמר כלל:

ידידוש"ת וטובתו.

סימן לו

כבוד הרבני המופלג הנגיד וכו'.

מכתבו הגיע וכו' ועתה אבא בזה לאשר שמעתי שבחו. וחביב עלי מאוד איש סוחר אשר ברכו ה' ועוסק בתורה גם במדינתכם. הנה ע"ד השאלה בא' שקנה מצבה שהי' על קבר נכרי אם מותר לעשותה מצבה לציון נפש כשיחתוך ויסתת האבן סביבותיו ויחקוק שם ישראל הנפטר והמעשה הי' כי אותו הנכרי שקנה האבן התחייב עצמו לשלם סכום קצוב בכל שבוע ועתה אין לו לשלם ע"כ לקח המוכר את האבן בחזרה מעל קבר הנכרי בבית קבורתם ומכר אותו לישראל אחר שיסתתו סביבו כנז'. והנה בעיקר הענין אם מת עכו"ם אסור בהנאה כבר ראו עיניו בש"ע סי' שמ"ט והמובא שם בפת"ש דעות הרבה והפלוגתא רבה ונודעה בזה ואין כל חדש רק שנפלאתי בראותי בשו"ת אבן השהם (סי' ל') שהוא בתוך דבריו כמכריע שי"ל שמת עכו"ם אסור בהנאה מדרבנן. ובאמת לא ידעתי המקור לזה בדחז"ל וממ"נ אם לדעת הירושלמי מובא במל"מ פי"ד מה' אבל מותר לגמרי מת עכו"ם בהנא' ואינו מדבריהם ג"כ וכן משמע כיון דלא ילפינן

במת עכו"ם שם שם ממרים דהתם הוי ישראל א"כ מנין לנו לאסור גם מדרבנן ואם לומר גזירה אטו ישראל. היכן מצינו זה בדחז"ל [וכה"ג העירותי בעה"י במנחת אלעזר ח"א (סי' ס"ז ד"ה אך בכ"ז) לענין טומאת קברי נכרים על מאן דס"ל דהיא מדרבנן עיי"ש] ובתשו' אבן השהם כ' שם ליישב דעת המחבר שכ' בין מת ישראל בין מת עכו"ם אסור בהנאה דהיינו לצדדים קתני ומת עכו"ם אסור רק מדרבנן וכדי דלא תקשי ממאה ערלות פלשתים שקידש בהן דוד ע"כ י"ל דאסור בהנאה רק מדרבנן ואז לא נאסר עוד בימי דוד. אבל באמת קשה מנ"ל הך דרבנן דלא מצינו זה בדחז"ל לגזור אטו מת ישראל וי"ל באמת דמותר לגמרי וכן משמע מכל הפוסקים שמקילים כהירושלמי ס"ל דמת עכו"ם מותר בהנאה היינו לגמרי גם מדרבנן ואי משום שמרן המחבר פסק כתשו' הרשב"א סי' שס"ה דמת עכו"ם אסור בהנא' הא שם נרא' דס"ל להרשב"א דמדאו' אסור כמ"ש הרשב"א דאי איכא מת דאינו אסור בהנא' יין נסך מנ"ל דאסור בהנא' אי משום דאיתקש לזבח וזבח איתקש למת ההיא מת גופי' מנ"ל דמתי ישראל קאמר א"ו דגם מת עכו"ם אסור בהנא' דאם לא כן ומותר מדאו' א"כ עדיין תקשי לענין הג"ש מדאו' מנ"ל דיי"נ אסור בהנאה מה"ת כנז' א"ו דאסור בהנא' מדאו' ולדעת המתירין מותר לגמרי כנז' ע"כ לא ידעתי בזה שורש להכרעה לומר שאסור מדרבנן כנז'. ועדיין תלוי בפלוגת' דרבוואת' הנז'

אולם בנידון שאלתו שהיא רק מצבה של המת נכרי והנ' בזה פלוגתת ה"ר ישעי' והרא"ש אי מצבה ג"כ נאסר בהנא' ובד"מ סי' שס"ד הביא מתשו' הרשב"א דלמת אחר מותר להעמיד המצבה וכ' שנראה מהטור דאין בזה חולק ור"ל שגם רבינו ישעי' שאוסר המצבה ג"כ בהנאה מ"מ מודה דלמת אחר מותר להעמידה דלא גרע מקבר שפינוהו דמותר לקבור בו מת אחר זולת אביו מ"מ כתבו בדרך צ"ע וספק ועל כן ברמ"א בש"ע סי' שס"ד כ' שני דיעות והיש מקילין במצבה כ' בשם הרא"ש וכנראה שלא סמך ע"ז לומר דגם רבינו ישעי' מודה בזה וכיון דהרמ"א הביא ב' דיעות לכאו' יש להחמיר למ"ד דמת עכו"ם אסור בהנאה מדאורייתא אמנם הנה הב"ח כתב שם דהנאה שמת אסור בהנאה מדאורייתא היא רק בהנאת החיים נאסר מדאורייתא אבל במה שאסור לקבור בו עוד מת אחר וכמו שאוסר רבינו ישעי' לקבור הקטנים בקברי הגדולים היא רק מדרבנן משום כבוד הגדולים המתים ואינו אסור מדאורייתא רק הנאת החיים עכ"ד ע"ש וכן הסכים בשו"ת דבר שמואל למהר"ש אבוהב ז"ל (סי' שמ"ב) א"כ גם למ"ד דמתי עכו"ם אסור בהנאה ג"כ כמו ישראל מה"ת מ"מ גם בישראל כיון שזהו לקבור בו עוד מת אחר וכו' היא רק משום כבוד ופשיטא דל"ש כ"ז רק בקברי ישראל אבל בקברי עכו"ם ל"ש זה ואף שקוברים מתי עכו"ם משום דרכי שלום מ"מ חומרות שגזרו חז"ל בביה"ק של

ישראל משום כבוד המתים שאין נוהגים בהם קלות ראש כמבואר בפרטות בש"ע סי' שס"ח בודאי ל"ש בקברי נכרים ונמצא דל"ש החומרא דמצבה אף אם נאמר דהוי כמו קבר שפינהו (שהיא רק משום כבוד המת) כיון שהיתה על קבר עכו"ם מותר לכ"ע להשתמש בה לקבר ישראל אח"כ. וגם בתשו' דבר שמואל שם ובתשו' מהרמ"ע מפאנו (סי' מ"ד) התירו גם במצבות מקברי ישראל לעת הצורך למוכרם לפוסלי אבנים ע"י טובי העיר ובדבר שמואל התיר רק לעשותן מצבות לצורך מתים אחרים. ואף שהברכ"י הביא להחמיר וכ"כ מרבו מהר"י נבון ז"ל שהתיר רק להלכה ולא למעשה מ"מ זהו רק במצבות שהיו על קברי ישראל אבל כשהי' על קבר נכרי כיון דלדעת הב"ח אם ישימו על מת אחר אינו בכלל איסור הנאה מדאורייתא רק משום כבוד המתים אסור מדרבנן ונמצא דהקבר עכו"ם ל"ש זה כנז'. וגם הנה בתשו' הרדב"ז (ח"ב סי' תשמ"א) שאותו הביאו במה שכ' שנוהגים איסור גם במצבות ועיינתי שם בתשו' ההוא וכ' דהיינו ליהנות ממנה אבל ליתנה על קבר מת אחר מותר כמ"ש הרשב"א וגם שם כ' דרק על קבר ישראל אסור אבל מקבר שמרונים דדינם כעכו"ם אז מותר לגמרי דהוא ס"ל בפשיטות דמת עכו"ם אינו אסור כלל בהנאה (וכן הביא בברכ"י סי' שמ"ט בשם הרדב"ז עוד בתשו' אחרת שדעתו דמת עכו"ם מותר בהנאה וע' בפי' הרדב"ז על הרמב"ם ה' אבל פי"ד שהביא הרדב"ז זה בשם י"א לחלק בין מת עכו"ם לישראל ושהרמב"ם לא ס"ל כן ולא חילק בזה). וא"כ עכ"פ להרדב"ז מותר להניחה על קבר אחר אפי' במצבה של קבר ישראל וכ"ש במצבה של מת עכו"ם דמותר מטעם הנ"ל שכתבתי. וגם עוד לסניף לסמוך על דעת הפוסקים דמת עכו"ם מותר בהנאה. ועיי' בתשו' מהר"ם שיק (חיו"ד סי' שמ"ט) שפסק כן להלכה דלענין שער מת שאינו אסור בהנא' רק מדרבנן יש לסמוך ולצרף דעת הפוסקים דמת עכו"ם אינו אסור בהנא' לענין להקל בספיקו ע"ש וא"כ ה"נ כן וכ"ש הוא דהיא רק משום כבוד המתים לדעת הב"ח ולפימ"ש לא שייך זה בקבר עכו"ם כנ"ל ע"כ בודאי מותר לקנות המצבה שהסירוהו מקבר הנכרי ולסתתה לשומה על קברי ישראל: ועתה ראיתי בשו"ת כתב סופר (חיו"ד סי' קע"ז) במ"ש על דברי הרשב"א בתשו' לענין קבר שפינוהו אם לקבור בו מת אחר ובסוף דבריו כ' על מ"ש הברכ"י בסי' שמ"ט אות ה' בשם בית דוד הלבישו תכריכים ומיראת עכו"ם הפשיטוהו מותר לתנם על מת אחר ועיי' בתשובת הב"ח סימן קי"ב עכ"ל ותמה בכת"ס שלא מצא זה כלל בתשו' הב"ח וגם על הבית דוד כ' שלא ראוהו ולא שמעוהו. ועיינתי שם בבית דוד סי' קע"ז לענין מצבה שהועמד' בטעות על קבר אחר ומתיר להסירה ולשימה על מת שחצבוה בעדו עפי"ד הרשב"א בתשו' דמותר לשומה על קבר מת אחר וכ"ש כשניתן בטעות עכת"ד וגם עוד

כתב שם לענין התכריכים (שמביא בברכ"י שם) שהוכרחו להפשיט מיד התכריכים שהלבישו למת מיראת האומות שאמרו שאותו נשתמד ר"ל ואין להלבישו בתכריכי ישראל עפי"ז כ' שם ג"כ דעפי"ד הרשב"א כיון דלמת אחר מותר כמו בקבר שפינוהו דמותר למת אחר ע"כ גם התכריכים מותרים למת אחר וע"ז ציין הברכ"י לעיין בתשו' הב"ח סי' קי"ב וכן הוא שם באמת בתשו' הב"ח לענין תכריכים של מת אשר פשטום הנכרים מגופו של מת ומכרום ופסק דהדמים בודאי אסורים בהנאה. והיינו משום דאינו למת אחר. וע"ז ציין הברכ"י. ולא ידעתי למה התפלא הגאון כת"ס ז"ל. וז"פ:

והנה כ"ז אם היתה עומדת על קבר הנכרי שקנאוהו או עשאוהו בניו של הנכרי והעמידוה שמה. אולם בנידון ששאל שהמצבה הוסרה מעל קבר הנכרי מחמת שלא שילמו בעדה ועפ"י החוק שלהם יש לו רשות להאומן ליקחה חזרה ואינה שלהם כשלא פרעוה וא"כ גם במת ישראל פסקינן בש"ע (סי' שמ"ט סעי' ג') דהכלים שנגעו במת אסורים בהנאה רק אם הם של אותו שזרקן עליו וכ' הש"ך ס"ק ז' לאפוקי של אחרים דלא דאין אדם אוסר דבר שאינו שלו עכ"ל וא"כ ה"נ י"ל כיון שלא הי' המצבה שלהם כשלא שילמו בעדה ובנכרי אף שלשיטת רש"י מעות קונה בנכרי ואולי שילם קצת וכן לר"ת משיכה קונה בנכרי ויכול להיות שמשכה הנכרי וגם כשהעמדיהו בקברו שהוא אולי נחשב רשות המת ובנו הקונה. מ"מ כיון שעפ"י חוק המדינה הי' רשאי האומן לבטלה בחזרה ונטלה חזרה מעל הקבר כמו מעולם לא הי' שלהם וכיון שבדיניהם אינו קנין ע"כ אינו שלהם ואף שהמ"א בסי' תמ"ח פליג על המ"ב שכ' דאזלינן בתר דיניהם מ"מ בחת"ס בחי' ע"ז העלה בשם הרמב"ן וז"ל אבל הא נמי ליכא למימר שהי' מנהג שופטיהם לקנות במשיכה ואפ"ה קאמר ר"ל דאזלינן בתר דין שפסקה תורה ולא בתר דיניהם ז"א דקיי"ל בב"ק קי"ג ישראל וגוי שבאו לדין אומרים לו כך דינכם ע"ש נמצא אם הי' מנהגם ודיניהם לקנות במשיכה א"י לחזור דאומרים לו כך דינכם עכ"ל ונמצא גם בנידון דידן הנז' אומרים כך דינכם שלא קנה המצבה כשלא שילם בעדה רשאי ליקחה חזרה ע"כ י"ל דלא אסרוה כלל דאין אדם אוסר דבר שאינו שלו כהאי דאחרים שזרקו כלים שנגעו במת. א"כ בודאי מותר בנידון דידי'. ואחתום בברכת חיים ושלום והצלחה ועינינו תחזינה בקיבוץ גליות במהרה ברחמים וישועות ישראל בכט"ס. דו"ש וטובתו.

סימן לז

הקשוני א' ע"ד הטו"ז בה' מתנות כהונה (סי' ס"א ס"ק כ"ז) על דינו של הרמ"א בשם המרדכי דבמקום שנוהגים לשחוט אצל נכרי ואם נמצא כשירה לוקחו הישראל פטור

ממתנות דל"א בריר' והוי שותפות ופטור ממתנות אע"ג דרוב בהמו' כשרי' מ"מ הא קיי"ל כשמואל דבממונא לא אזלינן בתר רובא ע"כ הכהן המע"ה ופטור מליתן לו כ"כ במרדכי ומובא בט"ז ע"ש וע"ז הקשה עפי"ד ההפלאה בסוף פ"א דכתובות דהיכא שהוחזק כבר הרוב מה"ת לענין שאר דברי' אז מוחזקינן אח"כ בזה גם לענין ממון ג"כ ול"ש לומר דאין הולכין בממון אחר הרוב והדברי' עתיקין ונודעים בכל האחרונים וא"כ קשה בזה כיון דהוחזקה הבהמה שהיא כשירה מחמת רוב בהמות כשרות לענין החלב שחלבו ממנה וכן לכל דבר וכיון שהוחזק הרוב כ"ש אין הולכין בממון אחר הרוב עכ"ד. ושמעתי כבר קו' זו גם בשם גאון א' ז"ל. והשבתי לו דלע"ד יש ליישב דבאמת מה דחידש ההפלאה דל"ש אין הולכין בממון אחר הרוב היכא שהוחזק כבר הרוב לענין שאר מילי בעל כרחך ההסבר הוא דהא הטעם דאין הולכין בממון אחרי הרוב הוא משום דחזקת ממון אלים ע"כ מצרפינן המיעוט ואמרינן סמוך מיעוטא לחזקה לחזק' ממון דלא ליזול בתר רובא כמ"ש התוס' ב"ב (דף כ"ז ע"ב ד"ה קיי"ל). ועל כן ברוב שהוחזק כבר מה"ת בדבר זה לענין שאר מילי והוי כודאי אף שיש עדיין החזקת ממון כנגדו כשבאים לדון לענין ממון מ"מ כיון דהוי כמו המיעוט בטל ולא נחשב עוד כלל א"כ ל"ש סמוך מיעוטא לחזקה דהמיעוט כמאן דליתא עוד נגד הרוב המוחזק כבר כמו ודאי. אבל הכא בדין של המרדכי דכל עיקר שבאו לעסק השותפות בזה שאם יהיה כשירה יקח הישראל את הבהמה ואם טריפה יהיה הבהמה להנכרי שהבחינה יהי' במה שימצאו על ידי בדיקת הריאה וכיון דכל בדיקת הריאה היא רק מחמת שחוששין להמיעוט טריפות דהא באמת רוב בהמות כשרות גם על הריאה אך שת שחוששין לבודקו מחמת המיעוטא אי משום מיעוט המצוי או משום שבקל יוכל לברר ע"י נפיחה מברירין (ולא דמיא לשאר ח"י טריפות דהתם טירחא הוא לבדקן עיי' פמ"ג בפתיחה לסי' ל"ה) וכיון שאנו חוששין לבודקו על הריאה מחמת המיעוט הרי ל"ש לומר דהמיעוט כמאן דליתא דאדרבא אנו חוששין לבודקו מחמת המיעוט טריפות וע"ז נסובב כל הענין אם יקחו הישראל את הבהמה ע"י נכרי איך ימצא בבדיקתו בזה כנז' ול"ש כלל לומר בזה כסברתו של הפלאה לענין אין הולכין בממון אחר הרוב היכא שהוחזק הרוב דשם י"ל דהמיעוט כמאן דליתא ע"כ ל"ש סמוך מיעוטא לחזקה כנז' משא"כ הכא אדרבא חוששין רק להמיעוט ובודאי י"ל סמוך מיעוטא לחזקת ממון ואין הולכין בממון אחר הרוב ונכון דברי המרדכי המובא ברמ"א והט"ז שם – שוב ראיתי בס' שערי תורה (ח"ג כלל י"א פרט י"ב) שהוכיח מהתוס' כתובות שם סוף פ"ק לענין תינוק הנמצא במקום שרוב ישראל לענין להחזיר לו אבידה וכו' ועל כרחך מזה דאף שהוחזק הרוב שהוא מרוב ישראל לענין שאר מילי קודם שמצא

האבידה מ"מ אין הולכין אחר הרוב בדיני ממון אף שהוחזק כבר הרוב מקודם לשאר מילי וסיים בשע"ת ועיי' במרדכי במס' חולין פ' הזרוע וכנראה כונתו לקו' זה שהקשה הנ"ל דאם נאמר דהיכא שהוחזק הרוב אזלינן בממון ג"כ בתר רובא א"כ קשה דברי המרדכי הנז' במתנות כהונה כנז' וא"כ לפי"ז ל"ק כלל קו' הנז' אך בהפלאה שם עמד ג"כ מעצמו על דברי התוס' (בסוף פ"ק דכתובות) דהא לפי סברתו דהיכא שהוחזק הרוב מכבר אזלינן בתרי' גם בממון וא"כ ל"ש שם בתינוק שנמצא הך דאין הולכין בממון אחר הרוב (כקו' השע"ת) ע"ש מה שתי' ע"ז בהפלאה ולפי"ד ההפלאה עדיין צריך ישוב לקו' השואל הנז' ועל כרחך נכון כמו שתירצנו בעה"י:

סימן לח

לידידי המופלג וכו'. הגיענו מכתבך זה כביר ומפני הטירדא לא השבתי והנחתיו למשמרת ועתה בא לידי ואמרתי אשיבך תשובה מאהבה מפני הידידות. ואין מוקדם ומאוחר בתורה:

בדבר שאלתך מי שיש לו ב' כזיתים למרור לב' לילי פסח ולחבירו אין לו כלל האיך יעשה אי יותר טוב שיתן לחבירו כזית א' או שיותר טוב שיקיים הוא בעצמו המ"ע דרבנן בליל שני שאין אומרי' לאדם חטא בשביל שיזכה חבירך ויקיימו שניהם המ"ע של תורה (והנ' שגגה פלטה קילמסו במחכ"ת דהנה פסקינן מרור בזמה"ז דרבנן גם בליל א' וספיקו שייך רק במצ' היינו כשיש לו ב' כזיתים מצה בליל א' וצריך לעצמו כזית מצה בליל ב' או יתנו לחבירו כדי לצאת מ"ע דאורייתא בליל א') עכ"ל השאלה:

והנה פשוט דהך דאין אומרים לאדם חטא בשביל שיזכה חבירך הא פסקינן דהוא רק כשפשע חבירו אז לא אמרינן חטא בשביל שיזכה חבירך כמ"ש התוס' בשבת (דף ד' ע"א) ובעירובין (ל"ב ע"א) וכן פסקינן בש"ע או"ח (סי' ש"ו סעי' י"ד) במי שאנסוהו בתו וכו' ויצא אפי' חוץ לג' פרסאות בשבת וכופין אותו ע"ז לצאת להצילה והיינו כמ"ש שם הב"י משום דבלא פשע אמרינן חטא בשביל שיזכה חבירך ואף דהתם מיירי במצו' רבה מאוד שלא תמיר דתה ותעבור כל ימי ומצו' לחלל שבת כדי שתשמור בשבתות הרבה כמ"ש שם בב"י ובמ"א ואין ראי' לכאו' לנידון דידן ששאל כמע"ל במצה או מרור שהוא מצוה א' דיחיד מ"מ בלא"ה פסק המ"א בסי' רנ"ד ס"ק כ"א כתי' התוס' דבלא פשע אז אומרים חטא בשביל שיזכה חבירך (גם בלא עשה דרבים) והעיקר תלוי באם פשע או לא עמ"ש במ"א וממילא בנידון דידן כשלא פשע חבירו היינו שלא הי' לו במציאות להכין לו מצה או מרור (ושייך פשיעה גם במצוה דרבנן כדאמרינן בביצה ט"ז ע"ב דא"ל

שמואל להההיא סמיא פושע את במה שלא הכין עירוב תבשילין שהוא דרבנן) אז באמת י"ל חטא בשביל שיזכה חבירך במצוה חמורה יותר ויתן לחבירו כזית מצה להיות לו לילה הראשונ' שהוא מ"ע דאורייתא:

והנה גם כשפשע חבירו ולא הכין לו המצה י"ל לכאו' דג"כ נאמר חטא בשביל שיזכה חבירך לפי"ד התוס' שם דבמצוה דרבים אמרינן חטא בשביל שיזכה חבירך גם כשפשע וא"כ לפימש"כ הט"ז בסי' תרנ"ה דלולב הוי מצו' דרבים כיון שהוא ממצות החג כדאמרי' במ"ק וכיון שמצות החג הוי עשה דרבי' א"כ כמו כן מצה ומרור הוי מצוה דרבים וגם כשפשע י"ל חטא בשביל שיזכה חבירך. אך באמת במ"א סי' תמ"ו ס"ק ב' כ' דדוקא שופר שהיחיד מוציא הרבים י"ח הוי מצוה דרבים אבל לא חמץ וא"כ ה"נ לולב לא הוי מצוה דרבים וכבר העיר בפמ"ג שם סי' תרנ"ה אך בנידון דידן י"ל דא"צ לפלוגתתן דממ"נ אם מצה הוי מצוה דרבים הא גם כזית שלו מליל שני היא מצוה דרבים וא"כ מהיכי תיתי לומר דמצות חבירו עדיף ואי משום דשל חבירו הוא מצוה דאוריית' ושלו הוא מצוה דרבנן (בליל שני) הא עכ"פ גם שלו הוי מצו' דרבים, ועד כאן לא כ' התוס' במצוה דרבים דאמרינן חטא בשביל וכו' גם כשפשע חבירו היינו דהזכות של חבירו הוא במ"ע דרבים והוא יחטא רק במצו' דיחיד ובחטא קל אבל גם כשיחטא הוא במצוה דרבים ג"כ. מסתבר דל"ש דברי התוס' אלו וא"כ ל"ש:

זה כשפשע כנז'.

ובתורת גיטין להגאון מליסא ז"ל בסופו בחי' גיטין דף מ"א כתב דמה דאמרינן חטא בשביל שיזכה חבירך לדברי התוס' היינו רק בעשה הקל אמרי' שיחטא בעש' הקל כדי שיזכ' חבירו בעשה החמור יותר אבל לא שיעבור בידים בל"ת של"ת חמיר מעש' ולא אמרינן בכה"ג כלל חטא בשביל שיזכה חבירך ע"ש ולכאור' קשה עליו מהך דפסקינן בש"ע סי' ש"ו דמותר לחלל שבת לילך חוץ לתחום אף לעבור בל"ת דאורייתא בשביל שיזכ' חבירך להצילו' ממה שרצו להמירה אך זה יש לתרץ ששאני התם מטעם שכתב בב"י ובמ"א שאם יוציאה מן הדת אז תחלל שבתות הרבה והוי כמוטב לחלל שבת א' בידים כדי שלא יחלל שבתות הרב' ע"כ מותר שם לחלל שבת בידים כדי להצילה. ובזה אמרתי לתרץ ע"מ דאמרו בקדושין (דף כ"ה ע"ב) תהי בה ר' יוחנן וכי אומרים לו לאדם חטא בשביל שתזכה (היינו כפירש"י שחטא לחלל תמימ' במזיד בשביל שתזכה לתקן הקרבתה של בהמ' זו אח"כ) וע"ז מציין בגליון (כנראה להגאון מהר"י פיק ז"ל) וצ"ע כי בעירובין אמרינן ניחא לי' לחבר ליעבד איסורא זוטא ולא ליעביד עם הארץ איסורא רבא עכ"ל. והנ' זה לכאורה קשה באמת דאם כדי שלא יעשה חבירו הע"ה איסורא רבא יעשה

החבר איסורא זוטא מכ"ש כשיזכה הוא בעצמו בהקרבת הקרבן בודאי הי' מקום לומר חטא שיחלל' כדי שיזכ' בהקרבתה אח"כ ואם לחלק דהחילול שבת לא הוי איסורא זוטא רק איסורא רבה עדיין צריך טעם. ולפי"ד התורת גיטין יש ליישב דהכא כשיחלל תמימה במזיד אסור מדאורייתא כמו דילפינן שם מקרא ובאיסור דאו' שהיא בדרך ל"ת ל"ש חטא בשביל שיזכ' חבירך משא"כ שם בעירובין דאמרינן שיעשה החבר איסורא זוטא אינו איסור לאו כלל רק חסרון בעשה שתורם שלא מן המוקף ובעשה אמרינן חטא בשביל שיזכה חבירך ע"כ שפיר ניחא לתרום שלא מן המוקף כדי שלא יעש' הע"ה איסורא רבה ונכון:

והנה במנחות (דף מ"ח) מחלקינן בש"ס ואמרינן חטא בשבת כדי שתזכה בשבת אמרינן עמוד וחטא בשבת כדי שתזכ' בחול להקריב אימורין לא אמרינן. עיי' שם בתוס' ד"ה חטא בשבת ובברכת הזבח שפי' דלא דמי להאי דמס' שבת דהתירו לו לרדותה קודם שתאפה ואיבעיא ע"ז שם דהתם חטא בשבת באיסור קל דרדיי' כדי שיזכ' בשבת ג"כ להנצל מאיסור סקילה דחילול שבת החמור אבל חטא בשבת כדי לזכות בחול לא אמרינן עכ"ד הרי לפי"ז כלל חדש דשבת חמירא עניני' דגם חטא קל דשבת לא אמרינן חטא בשביל שתזכ' בדבר חמור של מצוה אחרת דחול (כמו דאמרינן חטא בשביל שתזכה וכו') זולת אם המצו' אחרת שתזכ' ג"כ מצו' דשבת הוא אבל ז"ז אין לדחות ולחטוא אפי' בחטא קל דשבת אפי' כדי שיזכ' בדבר החמור ולא קשיא לכאו' מהך דסי' ש"ו דהתירו לחלל שבת כדי להציל בתו שרצו להמירה כנז' והיינו כמ"ש כדי שלא תחלל שבתות הרב' כשתמיר דתה והוי כדי שיזכה בשבת כן י"ל. אולם הא קשיא לי טובא מה דאמרינן שם ופרכינן בגמ' ובתרתי מילי לא אמרינן חטא בשביל שתזכה והא חבית של תרומ' שנשבר' בגת העליונה ובתחתונ' חולין טמאים מיד' ר' אליעזר ור' יהושע שאם יוכל ממנו להציל רביעית בטהר' יציל ואם לאו ר' אלעזר אומר תרד ותטמא ואל יטמאנה ביד ור' יהושע אומר אף יטמאנה ביד פירש"י אלמא חטא בתרומה כדי שתזכ' בחולין עכ"ל ומאוד נפלאת בעיני דאיזה זכות הוא בחולין טמאים אם לא יתערבו בתרומ' שנא' עי"ז שיחטא בתרומ' טהור' לקבל' בטומאה בכלים טמאים וגם הלא בתוס' שם ד"ה חטא בשבת כתבו דאין לומר יזרוק כדי לאכלן חי דאין זה זכות ואין לחטא בשביל כך עכ"ד ולפ"ז מכ"ש דאין זה זכות מה שמציל החולין טמאים מהפסד וזה כמה הא קשיא לי טובא. וצ"ע דהלא פסקינן בש"ס ע"ז נ"ו ע"א וברמב"ם פט"ז מהל' טומאת אוכלין שמותר לכתחל' לגרום טומא' לחולין שבא"י מכ"ש בחולין טמאים איזו זכות הוא שנאמר שיציל החולין טמאים ובל"ז קשה כנז' שנאמר שיחטא עי"ז בתרומ' טהור'

לקבל' בכלים טמאים. קשה מאוד. וה' יאיר עינינו בתורתו – וביתר הדברים ששאל לא הספיקה העת די השב ואתו הסליחה ונחוג חג הקדוש הבע"ל בשמחה וטוב לבב וכט"ס. ידידושו"ט

סימן לט

כבוד ידידי הרב המאה"ג חו"ב בח"ת וכו'. ידידושו"ט.
אבא בזה לקיים דברי הבטחתי להשיב על דברי שאלתו ומכתבו היקר. כאשר יורינו ה' הטוב בחסדו:
הנה מה שהקש' על הנודע ביהודא (קמא חיו"ד סי' ס"ט) שחידש דמה שכתבו התוס' בכתובות (מ"ז ע"ב) ד"ה שלא כתב לה אלא ע"מ לכנס' דהיכ' דתלוי בדעת שניהם לא אמרינן אומדנא ע"ז חידש הנוב"י שעד כאן לא כתבו התוס' זה רק במוכר ולוקח שאם יהי' מום במקח ירצה רק הלוקח לחזור והמוכר בודאי לא יתרצה לזה דאטו בשופטני עסקינן שאם יתקלקל החפץ יחזור המקח ויבוטל וכי יתרצ' המוכר לזה אבל בשידוכין שהמירה אחות המשודכת אמרי' שפיר אומדנא שבשעת השידוכין לא נתקשרו אדעתא שיפגמו משפחתם אומדנא זו טובת ב' הצדדים הוא שהרי הי' יכול להיות להיפך שהפגם במשפחת המשודך אדעתא דהכי לא נתקשרו שני הצדדים עכ"ד הנו"ב. וע"ז תמה כת"ה דהרי התוס' בעצמו שם באותו דיבור כתבו ולהכי לא פריך מאשה שנעש' בעל' בעל מום תיפוק בלא גט דאדעתא דהכי לא קידש' נפשה כיון דתלוי נמי בדעת המקדש עכ"ל התוס' ולדברי הנו"ב הדקל"ד דכיון גם כאן טובת שני הצדדים הוא דכמו שהיא אינה רוצית שבעלה יהי' בעל מום כן גם הוא אינו רוצה שתהי' אשתו בעלת מום וכ"ש הוא דהא איתתא בכל דהו ניחא לה אעפ"כ לא ניחא לה בכך כמ"ש התוס' מכ"ש הבעל דלא ניחא לי' שתהי' אשתו בעל מום וקשה מאוד על הנו"ב עכת"ד. והראוני עתה שכבר הרגיש בזה הגאון בעל ברוך טעם זצ"ל בהגהותיו על הנו"ב שם):
אי משום הא הי' נרא' לתרץ ולחלק דאין לו קפידא כ"כ להבעל אם היא תהי' נעשית בעל מום דהא יכול לגרש' בע"כ מה"ת וגם יוכל ליקח אחרת עלי' משא"כ כשנעשה בעלה בעל מום דהא אגידא בי' אם לא ירצה לגרשה שוב ראיתי שכבר הקשו זה ותי' כזה הנו"ב בתניינא אהע"ז סי' ק"ל אך זה יש לסתור קצת דהנה אם תעשה בעל מום ויגרש' בע"כ ויהיה לו בנים קטנים ממנה כבר אז מי יגדלם ואשתו השני' בודאי תקהה שיני' ויהיו כקוץ בעיני' ולצנינים בצדי'. וגם אם אחרת יקח לו כמו שהוא מותר מה"ת מ"מ שארה כסותה וכו' לא יגרע שיהי' מחוייב בהם כשלא יגרשה להבעלת מום ע"כ בודאי לא

ניחא לי' שתעשה בעלת מום כנז' ועדיין קשה כנז'. ויותר קשה לע"ד על על הגאון נו"ב שכתב שם בכבודו ובעצמו דלפי סברתו בחליפין מי איכא למימר דהא בחליפין ל"ש הסברא דרק הלוקח יחזור דהא שניהם נותנים סחורה ותי' דאפשר בחליפין ניחא בלא"ה דאין לומר שאם ידע שסחורה יהי' בה ההפסד לא הי' מקבל' דהא כשם שיוכל להיות הפסד בסחורה זו כך הי' יכול להיות הפסד אצלו בסחור' שלו ושניהם מידי דמטלטל נינהו וא"כ ל"ש אומדנא בחליפין עכת"ד הנו"ב ולפ"ז קשה דהא גם בשידוכין י"ל דל"ש אומדנא לומר שלא הסכי' על כך שיהי' פגם באחות המשודך דהא כשם שיוכל להיות שיהי' פסול ופגם באחות חתנו כן יוכל להיות גם במשפחתו ואז בודאי מסכים על סמך זה כדי שאם יארע פגם במשפחתו אז ג"כ לא יתירו לחבירו המחותן את השידוכין עמו ודמי לחליפין דל"ש אומדנא ולפ"ז נפל סברתו שכ' שם בנו"ב מקודם באחות המשודכת דשייך אומדנא כנז' ואדרבא י"ל דדמי לחליפין דל"ש אומדנא כנז' אם כי יש לחלק מטלטלין בחליפין דמידי דמטלטל נינהו כמי שנראה שם מלשון הנו"ב מ"מ צ"ע:

והנה מה שהעיר כת"ה על דברינו בתשו' מנח"א ח"א סי' ל"א עפי"ד הנוב"ק חיו"ד סי' ס"ט שם וכ' דלפי"ד הנו"ב דבאומדנא גדולה יש מעלה יתירה היינו גם שיש לסמוך לפי"ז להתיר אם נשתטית אחר החתונה. אף שתלוי בדעת שניהם. הן אמת שכ' שם הנו"ב (בד"ה נמצא שיש ג' חולקים ועיי"ש בד"ה שעד כאן וכו') בשם התוס' שם בכתובות מ"ז ע"ב ותמה על החכ"צ שלא שם לבו בדברי התוס' אלו שמבואר בדבריהם דבאומדנא גדולה, מהני האומדנא אפי' תלוי בדעת שניהם ואני בעניי לא ידעתי היכן מבואר זה שם בתוס' ולא מצינו זה שם בתוס' כלל לחלק בין אומדנא גדולה לאומדנא סתם. ואם משום דאולי קשיא לי' להנו"ב דלפי מה שחלקו התוס' בין תלוי בדעתו לבד או בדעת שניהם וא"כ לפי"ז היה קשה לו מהך דפ' אעפ"י שלא כתב לה אלא ע"מ לכנסה דהא גם שם י"ל דתלוי הכתובה גם בדעתה אם נתרצית להתקדש לו שכשימות בעודה ארוסה לא יהיה לה כתובה ואעפ"כ אמרינן אומדנא שלא כתב לה אלא ע"מ לכונסה וזהו אולי הוכחות הנו"ב דבאומדנא כזו היינו שלא עלה על דעתו כלל ולא נכנס כלל על ספק זה שימות מן האירוסין ועל כן מהני האומדנא אף שתלוי בדעת שניהם. אך ז"א דאין הכתובה תלוי בהקידושין וגם אינו מקח וממכר שצריך להיות דעת קונה ומקנה ויש לדמות יותר הכתובה לכותב נכסיו לבנו או לאשתו ושטר מברחת וכיוצא דכל אלו אינם רק מתנה מצד הנותן בלבד ואינו תלוי בדעת המקבל, ואם כונת הנו"ב דהא תקשי מהך דזבין תורי ולא איצטריך לי' זוזי שהביאו שם התוס' והרי גם שם תלוי בדעת שניהם דהוי מוכר וקונה ותלוי בודאי בדעת הקונה ג"כ אעפ"כ אמרינן אומדנא א"ו דבאומדנא גדולה

דזבין ולא איצטריך לי' זוזי אח"כ וכיוצא אז אמרינן אומדנא גם בתלוי בדעת שניהם. אולם באמת ז"א הוכחה די"ל הפי' הפשוט ברור בדברי התוס' דמה שכתבו לחלק בין תלוי בדעת שניהם או לא היינו דהש"ס בב"ק דף ק"י לא פריך התם רק מיבמה שנפלה לפני מוכה שחין תיפוק בלא חליצה משום דהוי דומיא מה דקאמר התם נתן הכסף לאנשי משמר ומת שהוא שלהם ומסיק התם ש"מ כסף מכפר מחצה דאי לא מכפר לימא דאדעתא דהכי לא יהיב דהואיל ואינו תלוי אלא בנותן יש לנו ללכת אחרי דעתו וע"ז קפריך מיבמה שנפלה לפני מוכה שחין דג"כ להבעל לו אין נ"מ במה שיארע אחרי מיתתו רק לה הנ"מ בלבד ע"כ שפיר הקשו שם הגמ' דלמה לא נימור אומדנא ביבמה שנפלה וכו' דהוי דומיא דהתם דנתן הכסף לאנשי משמר דאמרינן אומדנא דתולין רק בדעת נותן הכסף לאנשי משמר משא"כ אי הוי פריך שם בגמ' ב"ק מהיכא שתלוי בדעת שניהם כגון אשה שנעשה בעלה בעל מום הי' יכול לפרוק שאני הכא דנותן הכסף לאנשי משמר וי"ל דלא אמרינן אומדנא רק בנתן הכסף לאנשי משמר בכה"ג דתלוי רק בדעתו בלבד ע"כ אמרינן אומדנא משא"כ היכא דתלוי בדעת שניהם ולצאת מפירוקא זו הקשו בש"ס רק מדומיא דשם דהוי תלוי רק בדעתה בלבד כגון מיבמה שנפלה וכו' ואעפ"כ לא אמרינן אומדנא וזהו ס"ל להתוס' דהוא סברת הקס"ד דפריך שם בגמ' בב"ק אבל באמת למסקנא י"ל דאין נ"מ באומדנא רק אם עלה בדעתו ונכנס אדעתא דהכי או לא כמו דמחלקי התוס' שם דבקינה פרה נכנס באותו ספק גם אם תטרף גם אם יאמרו לו שתטרף כמו שכתבו שם התוס' משא"כ ההוא דזבין ולא אצטריך לי' זוזי דלא עלה על דעתו כלל שיבואו לו מעות ואם הי' לו עולה על דעתו לא הי' מוכר ע"כ שפיר אמרינן אומדנא ואין נ"מ דגם בתלוי בדעת שניהם אמרינן אומדנא וכל החילוק שכתבו התוס' אח"כ בין תלוי בדעת שניהם או לא הוא רק לפי הקס"ד בש"ס ב"ק דס"ל להמקשן שם אבל באמת ולמסקנא לא חזרו התוס' מדבריהם בתחלת הדבור דאמרינן אומדנא בלא שום חילוק רק במוכר פרה שנכנס אדעתא דהכי גם אם תטרף כנז' היינו כונתם דזה דרך המו"מ כן בטבח הלוקח פרות שיודע שיטרפו מיעוט מהם ואעפ"כ קונה ע"כ ל"ש אומדנא בזה. זהו נראה כונתם פשוט למעיין שם בתוס' כתובות מ"ז ע"ב ול"ק כלל מהך דזבין וכו' דרק בקס"ד בגמ' י"ל דס"ל בב"ק לחלק בין תלוי בדעת שניהם כנז' ולא נמצא כלל בדברי התוס' לחלק בין אומדנא גדולה לאומדנא סתם. והנה לכאורה היה נראה מדברי התוס' שם בב"ק (ק"י ע"ב) שהקשו וא"ת אדם שקנה מחבירו שום דבר ונתקלקל יבטל המקח דאדעתא דהכי לא קנה וע"ז תירצו וחלקו בין תלוי בדעת שניהם דלא אמרינן אומדנא ע"ש משמע מזה לכאו' דכתבו זאת אליבא דאמת וכללא כיילו דלא

אמרינן אומדנא בתלוי בדעת שניהם אך ז"א ראי' דאדרבא מוכח להיפך כאשר אבאר כי הנה בכתובות הקשו שם וז"ל והא דפריך בסוף הגוזל קמא ק"י ע"ב יבמה שנפלה לפני מוכה שחין תיפוק בלא חליצה דאדעתא דהכי לא קדשה נפשה אע"ג דבאותו ספק מסתמא היתה נכנסת בשעת הקידושין עכ"ל ולכאו' קשה מאוד להבין דבריהם דהא זהו תירוץ הש"ס בב"ק על יבמה שנפלה לפני מוכה שחין תיפוק בלא חליצה ותירצו בגמ' דהתם אנן סהדי דמינח ניחא לה בכל דהו כר"ל דס"ל טב למיתב טן דו מלמיתב ארמלא (פירש"י שנכנסת בשעת הקידושין על ספק זה) ובאמת בקושיית הגמ' בב"ק בקס"ד לא ידעו מהך דמינח ניחא. לה למיתב טן דו ע"כ נכנסת לספק זה שתפול לפני מוכה שחין דאל"כ לא הוי מקשה בגמ' וא"כ קשה מה מקשה התוס' בכתובות על קושיית הש"ס בזה משום דבאותו ספק מסתמא היתה נכנסת בשעת הקידושין הא בקושי' הגמ' בקס"ד בעל כרחך לא ידעו בש"ס מזה שתירצו דמינח ניחא לה ושנכנסת עי"ז גם לספק זה דא"כ מה הקשו בגמ' א"ו דהתוס' מקשי דגם בקס"ד דקושי' הגמ' הוו"ל למידע שי"ל איתתא בכל דהו ניחא לה ומה פריך הש"ס מעיקרא ובעל כרחך קו' התוס' שם קאי על הקושי' בקס"ד כמבואר שם ועפ"ז תרצו וחלקו בין אומדנא בתלוי בדעת שניהם או לא וכן בב"ק שם פירשו התוס' לפי הקס"ד בקושיא והוא כדבריהם בכתובות ואינם סותרים זא"ז וכל החילוק בין אומדנא שתלוי בדעת שניהם או לא כתבו רק לפי הקו' הגמ' בב"ק בקס"ד ובאמת אליבא דמסקנא ל"צ כלל לחלק בין תלוי בדעת שניהם או לא כנז' וכן נראה מלשון השטה מקובצת בכתובות שכ' (כקו' התוס' בב"ק) וז"ל וגם נמי אמאי לא מקשה (בב"ק) כל מקח יבטל אם יארע שום אונס הרי מפורש דהקו' שהקשו התוס' בב"ק כל מקח יבוטל הוא רק אמאי לא מקשה בגמ' כל מקח יבטל ולא לפי המסקנא כנז'. ואין לומר דגם בל"ז צריכין לחלק בע"כ בין אומדנא התלוי בדעת שניהם או לא דאל"כ קשה באמת גם למסקנ' למה לא יבוטל המקח בכל מקום כשנתקלקלה הסחורה ונימור אומדנא (דהא גם בלא קו' הגמרא שם בב"ק) הלא מצינו כמה פעמים בש"ס דאמרינן אומדנא ולמה לא נימור אומדנא גם במקח שנתקלקל הסחורה וכיוצא. זה ל"ק דבאמת באומדנא דזבין ולא אצטריך לי' זוזי אמרינן באמת אומדנא יען שהוא ידוע לחכז"ל ואנן סהדי דאדעתא דהכי לא נכנס והתם בזבין תורי וכו' בלא"ה שאני כמ"ש התוס' שם דמיירי כשגילה דעתו אבל כשלא גילה בדבור הוי דברים שבלב ע"ש משא"כ במ"א במקח וממכר שלא אמרו חז"ל דאמרינן אומדנא יען שהוא משום דאנן סהדי דאדעתא דהכי נכנס לקנות כמו שתירצו התוס' בלוקח פרה ונטרפה דאדעתא דהכי נכנס וכן דרך המו"מ שנטרף או נתקלקל לפעמים הסחורה וידע שכן הוא וסביר וקביל ועיי' בבית

מאיר על אה"ע בצלעות הבית בסופו סי' ו' מה שכ' שם כעין זה לענין אומדנות בכל הסחורות שקנה חבירו ואם כי הוא ביאר שם כמו שנראה כן דעת הנו"ב ושאר גדולי האחרונים ז"ל לשלב ולבאר דאומדנא גדולה היינו שהיכא שלא סביר וקביל כלל הוי אומדנא גם בתלוי בדעת שניהם אבל לא אומדנא סתם היינו שי"ל שסביר וקביל. מ"מ אין זה הכרח לפרש כן ואין הכונה בפשטות כן בדברי התוס' בכתובות וב"ק כנז' וכל החילוק שכתבו התוס' מתלוי בדעת שניהם י"ל הוא לפי קס"ד הקו' בב"ק וגם לא מצינו כלל בדבריהם מה שהביא הנו"ב בשמם לחלק בין אומדנא גדולה ואומדנא סתם כנז'.

כ"ז ראיתי לבאר כדי ליישב דברי רבינו הרא"ש בתשובה אשר תמה עליו החכ"צ בתשו' מ"א) למה שפסק הרא"ש בתשו' בנשבע למשודכת או בנדר לחתנו מעות ואח"כ הרגיל קטטה עם בתו די"ל אומדנא דאדעתא דהכי לא נדר לו והחכ"צ תמה ע"ז דהא הוי עובדא זו דהרא"ש תלוי בדעת שניהם ובכה"ג ל"ש אומדנא. ולפי"מ שביארנו לא כתבו התוס' רק לפי קושי') הגמ' בקס"ד ובאמת י"ל אומדנא גם בתלוי בדעת שניהם וסרה מעיקרא קו' החכ"צ על הרא"ש. וכן בשטה מקובצת מביא כל הדברים שבתוס' כתובות וב"ק לחלק בין אומדנא דתלוי בדעת שניהם) בשם הרא"ש והוא כנראה מתוספות הרא"ש ז"ל ואיך נעלם מהרא"ש דברי עצמו מ"ש בחידושיו ותוס' שלו א"ו בע"כ דהכונה בתוס' כנז' ובאמת דלמסקנא י"ל אומדנא גם בתלוי בדעת שניהם ונכון דברי הרא"ש בתשובה:

אך מה אעשה כי בהגהות מרדכי (פ' החולץ) ובתשו' שי למורא (סי' מ') ובתשו' פני משה (ח"א סי' ס"ב) נראה בהביאם דברי התוס' אלו בב"ק דסברו דלהחלט כתבו התוס' זה דהיכא דתלוי בדעת שניהם לא אמרינן כלל אומדנא וכ"כ בתשו' הרבני' מהר"ש הלוי ומהר"י הלוי במל"מ (פ"ו מה' זכיי' ומתנה) ע"ש אך לעומת זה כתב במל"מ שם די"ל דתשו' מהר"ם המובא במרדכי ס"ל דאפי' היכא דאיכא דעת אחרת אמרינן ג"כ אומדנא וחולק על התוס' וכן בתשו' הרא"ש המובא לעיל לענין נדר ממון לחתנו ס"ל כמהר"ם רבו עכ"ל המל"מ. ולכאו' זה פלא דהא השטמ"ק בכתובות הביא חילוק זה דהתוס' בין אומדנא דתלוי בדעת שניהם בשם הרא"ש גופי' כנ"ל ונמצא הרא"ש דסותר א"ע חלילה. ולפי דברינו אין מהצורך לומר דיסתרו דברי הרא"ש זא"ז וגם, א"צ לומר דמהר"ם והרא"ש חולקים על הפוס' ושגם התוס' לא כתבו זה רק לפרש בהקושיא בקס"ד בגמ' ב"ק כנ"ל. ועכ"פ מה שחילקו החכ"צ והנו"ב בין אומדנא גדולה לאומדנא פשוטה והנו"ב כתב שכ"כ התוס' הנה במל"מ שם הביא זה מהתשו' פני משה שהוא חידש זאת מדעתא דנפשי' לחלק בין אומדנא גדולה לפשוטה אבל באמת מתוס' עצמן לא הביא זה והיינו כמו שכתבנו בזה:

אולם בגוף דברי הגאונים האחים מהר"י ומהר"ש הלוי ז"ל בתשובותיהם במשנה למלך ם שם יש לעורר טובא לע"ד דהנה בתשו' מהר"ש הלוי ז"ל שם במל"מ פי' בדעת התוס' שם בכתובות דבכותב לארוסה שלא כתב לה אלא ע"מ לכונסה ל"ש לומר דלא הוי אומדנא כיון דתלוי בדעת שניהם כיון דלא מפסדא מידי וכן האי דזבין ולא איצטרכי לי' זוזי אין הלוקח מפסיד אם יחזור ע"ש ולפי"ז הוא ג"כ ראי' לדברינו די"ל דאין הכרח כלל לומר ולחלק בין אומדנא גדולה לאומדנא סתם למה שכתבו לעיל שהכריח זאת להנו"ב בשביל שהי' קשה לו דזבין ולא. אצטרכי לי' זוזי דהוי ג"כ תלוי בדעת שניהם ואעפ"כ אמרינן אומדנא ובעל כרחך ס"ל משום דהוי אומדנא גדולה כנ"ל. ולפי"ז אין הכרח כלל דשאני התם כיון דלא יפסיד הלוקח כנז' ולק"מ. גם מ"ש שם במל"מ (בתשו' מהר"י הלוי ד"ה איברא) להשיג על מהר"ש יונה בשו"ת שי למורא במ"ש דלהחזיק אמרינן אומדנא אפי' תלוי בדעת שניהם והקשה עליו מש"ס כתובות (ע"ו ע"ב) במחט שנמצא בבית הכוסות בלא הוגלד פי המכה דאם לא נתן הטבח דמים בעי המוכר לאתויי ראי' ואמאי לא נימא אומדנא מ"מ אדעתא דהכי לא קנה הטבח את הבהמה והיינו דהוי האומדנא אצל הלוקח להחזיק כיון שלא נתן עדיין הדמים והניח בצ"ע והנה לפלא שנעלם ממנו אז כרגע דברי התוס' הנז' בכתובות (מ"ז ע"ב) שהקשו דכל הלוקח פרה מחבירו ונטרפה אנן סהדי שלא ע"מ כן לקחה ותי' התוס' וי"ל דהתם אנן סהדי שבאותו ספק הי' רוצה ליכנס ואפי' אם אמרו לו אם תטרף יש לך לקבל הפסד הי' לוקחה וכו' עכ"ל התוס' ולכאו' תקשי מש"ס כתובות להלן דף ע"ו דבהוגלד פי המכה אמרינן באמת שצריך להחזיר לו הדמים ומה הקשו התוס' דא"כ הלוקח פרה מחבירו וכו' הא באמת אמרינן כן דחזר המקח א"ו פשוט וברור כמפורש בש"ס שם דף ע"ו דרק בהוגלד פי המכה דברור הוא דנטרפה כבר כשלקחה והיינו כהך דכתובות (דף צ"ז ע"א) דארבא בעקולי הוי קיימי כמו שפירש"י דמשעת מכירה הוי לי' טעות אבל היכא דמכיר' לא בטעות הוי בשעת מכירה ל"ש זה עיי"ש. אבל כשלא הוגלד פי המכה אז המע"ה וכשלא נתן הלוקח דמים עדיין והמוכר מביא ראי' דלא היתה טריפה כשמכרה לו אז באמת המכר קיים ולא אמרינן אומדנא דחוזר המקח כיון דעכ"פ לא הי' קונה אותה אם ידע שתהי' נמצאת טריפה לא אמרינן כן כמ"ש התוס' בדף מ"ז והיינו משום דאדעתא דהכי נכנס שכן דרך כל הטבחים שכמה בהמות נטרפים ואעפ"כ קונה אח"כ בהמות אחרות וזהו מסחרו שחושב בתחלה שמיעוט בהמות וערך מספר מהם יטרפו לעולם וז"פ בדברי התוס' א"כ מה זה הקשה על מהר"ש יונה מדברי הש"ס במחט שנמצא בעובי בית הכוסות הלא באמת לפי"ד התוס' בדף מ"ז לק"מ שכבר הקשו באמת כן ותי' דל"ש אומדנא בלוקח פרה ונטרפה

אח"כ כנז'. ולא עוד אלא שכתב שם מהר"ש הלוי (בד"ה ומ"ש עוד מעכ"ת) על דברי מהר"ש יונה אלו כי המה דברים שלא נתנו לכתוב ודחויים מעצמם וכו' וכיוצא שפך עליו חמתו. וכל חילי' דהשגתו על מהר"ש יונה הוא מ"ש מהר"י הלוי מש"ס כתובות מחט שנמצא בעובי בית הכוסות כנ"ל ואני הנני מוסיף אדרבא לתמוה על תמיהתו שכבר ביארנו שלק"מ על מהר"ש יונה וכמפורש בתוס' דף מ"ז דל"ש אומדנא בהלוקח פרה ונטרפה ולחנם הרעישו ודברי מהר"ש יונה ז"ל שרירין וקיימין ונכון ג"כ בסברא כמ"ש שם כיון דהוא אומדנא דתלוי בדעת שניהם ע"כ הוי ספק עכ"פ ע"כ לא אמרינן להוציא אבל להחזיק שפיר אמרינן א אומדנא זו:

גם מ"ש שם בדברי הגאון מל"מ בעצמו (בד"ה הן אמת) ובשם הגאון פני משה בתשו' דלוקח בהמה ונטרפה דלא אמרינן אומדנא משום שתלוי נמי בדעת המוכר. הנה זה צ"ע לע"ד דהמה כנראה סברו הפירוש בדברי התוס' בכתובות שם ע"כ דאדעתא דהכי לא נכנס בלוקח פרה משום שתלוי בדעת שניהם ובאמת כתב התוס' בפירוש דבהלוקח פרה שאני אפי' אם אומר לי אם תטרף יש לך לקבל הפסד נכנס גם אדעתא דהכי והרי בפירוש כמו שכתבתי דהיינו משום שדרך התגרין הטבחין שלוקח פרה גם אם יודע שנטרפו איזה מהם כנ"ל וגם אין מהצורך לומר שחזרו בהן התוס' אח"כ וסברו דעיקר החילוק בתלוי בדעת שניהם או לא שכבר ביארתי לעיל שא"צ לומר כן דאדרבא לא חזרו ממ"ש בתחלה כנ"ל:

גם מ"ש המל"מ שם ביבמה שנפלה לפני מומר דמן הנשואין שאם יתבטלו הקידושין למפרע נמצא בעולותיו בעילת זנות נמצא איכא קפידא בבעל ג"כ ע"ש. הנה לפימש"כ בתשו' שם יעקב ובמעיל צדקה סי' א' בצלעות הבית בסוף הבית מאיר אהע"ז ובתשו' דברי חיים ח"ב סי' א' מאהע"ז דל"ש בכה"ג בעילת זנות כיון שהוא דרך קידושין רק שאפקעוה הקידושין והבאתים בחיבורי מנח"א ח"א סי' ל"א ע"ש ולפי"ז אין קפידא דבעל בכה"ג כיון שאינו בעילת זנות אך י"ל כיון דכתב בתשו' ד"ח שם דעכ"פ מכוער הדבר א"כ שוב י"ל דעכ"פ הוי קפידא דבעל כדברי המל"מ:

ומ"ש כת"ה והאריך בפלפולו לחלק בין אם היתה נשתטית מקודם החתונה דאז בודאי שייך אומדנא כהאי דש"ס כתובות (ל"ז ע"א) דארבא בעקולי קיימי דבשעת מכירה כבר הי' טעות. ונ"ל עוד להוסיף ראיה ברורה מהך דתנינן בכתובות (ע"ו ע"ב) במחט שנמצא בעובי ביה"כ וכו' כנ"ל דבהוגלד פי המכה חוזר המקח ובמוכר פרה לחבירו כתב התוס' בדף מ"ז דלא אמרינן אומדנא והיינו כיון שנטרפה אח"כ משא"כ בהוגלד פי המכה שהיתה טריפה בשעת מכירה וה"ז ראי' ברורה ויש עוד להביא לזה ראיה מדברי

המרדכי פ' החולץ דעת רבי יהודאי דאם כשנסבה הבעל הוי היבם כבר מומר לא בעי חליצה מיניה וי"ל שפיר סברת רב יהודאי כן דאם כשנסבה כבר הי' היבם מומר אז שייך אומדנא דאדעתא דהכי לא מנסבא כיון שכבר הי' טעות בשעת הנשואין משא"כ כשכבר נשאה ואח"כ נעשה אחיו מומר י"ל דל"ש אומדנא כיון דתלוי בדעת שניהם (דס"ל כן לחלק באמת במרדכי כמו שכתבתי לעיל) ואף שאין לו נ"מ:

במה שיהי' אחר מיתתו י"ל דתלוי בדעת שניהם ג"כ כיון כשיתבטלו הקידושין יהי' בעילותיו בעילת זנות למפרע זה י"ל כסברת המל"מ דזה הוי תלוי בדעת שניהם ול"ש אומדנא ע"כ כשנשאה כבר לא אמרינן קידושי טעות לדעת רב יהודאי ואף שבהגהות מרדכי כתב בשם ר' נחשון גאון לחלק בין אם הי' כבר מומר או לא מטעם אחר עיי"ש מ"מ לדעת רב יהודאי י"ל כן:

עכ"פ לדינא להלכה למעשה שלא אשתמיט לשום א' מהפוסקים לומר שיהי' הקידושין בטלים מעיקרא גם בכל המומין שפסקינן באה"ע דכופין אותו להוציא וגם בהי' אחיו מומר גם בשעת הקידושין פסק בש"ע אה"ע סי' קנ"ז סעי' ג' דביבמה שנפלה לפני מומר דגם כשהי' מומר כבר כשנשאה אחיו דאין לסמוך ע"ז להתירה בלי חליצה (ועיי' בתשו' זרע אנשים שנדפס מחדש תשובות הקדמוני' שם בחאה"ע סי' נ"ג נמצא תשובות וחרמות גדולי הקדמונים על המתירים בלי חליצה כשהי' אחיו מומר) וגם מרן בד"ח בתשו' לענין נשתטית (בח"ב סי' א' מאהע"ז ובח"א אהע"ז סי' ג') לא כתב רק די"ל דהוי קידושי ספק וא"כ צריך לחוש לחומרא גם בנשתטית מקודם החתונה:

אך בענין הכתיבה שכבר גליתי דעתי העני' לכת"ה להחמיר שלא לסמוך על וועקסיל כפי מה שביארתי טעמי ונימוקי בעה"י בתשו' מנח"א ח"א סי' ט"ז י"ז ל"א מ"ג עיי"ש אמנם כ"ז בעד הכתיבה שהוא מעיקר התנאי שהתנו בתקנות רגמ"ה שתלוי ההיתר בזה כמ"ש בסוף מהר"ם ב"ב ושאר ראשונים ובלבד שתהא כתובתה צרורה ומונחת במעות או משכונות כמ"ש באורך במנח"א סי' (ט"ז ד"ה הנה לע"ד למה יגרע וכו') דהוי ספק תקנה ספק לאו דלא תסור כמו שהוכחתי שם הנה כ"ז בהכתובה אבל בהנדוניא כיון שבלשון התקנה לא נמצא רק הכתובה ואף שמצינו כ"פ וכן בש"ס כתובות (מ"ח ע"ב) שכתובתה בבית אביה פירש"י דהיינו מטלטלין שיחד אבי' לכתובתה הרי דקרו לנדוניא כתוב' מ"מ לשון הש"ס לחוד ואולי בפוסקים לא ס"ל כן וקראו לנדוניא בפ"ע כמו שנראה באמת מלשון הב"ח בסי' א' שקבלה מגדולי העולם שיציעו הענין לפני ק' רבנים מג' מדינות שישליש סך הכתובה ונדוניא הרי דקרא לכתובה בלבד ולנדוניא בלבד ועכ"פ ספק הוי בלשון תקנות רגמ"ה אם הכונה בלשונו כתובה גם לנדוניא או

כלשון הב"ח שנדוניא בפ"ע. וא"כ כשמניח וועקסיל על הנדוניא הוי ספק ספיקא להקל ספק כוונתו אם תלוי ההיתר דק' רבנים בהשלשת הנדוניא ג"כ וגם ספק אם וועקסיל הוי ג"כ כמו צרורה ומזומנת שכן דעת הרבה גדולי האחרונים ז"ל להקל עי"ז בכתובה וא"כ בנדוניא הוי ס"ס כנז' ע"כ יש להקל ולזה כאשר ראיתי עוד הפעם במכתבו אשר מ' דוב בערל מקהלתו השליש הכתובה במזומנים ורק על הנדוניא הניח וועקסיל ע"כ יש להתיר לע"ד במאה רבנים מג' מדינות להצילו מכף העיגון ונמטי שיבא מכשורא:

ובעיקר סברת אומדנא י"ל בזה דהנה א)(קשה על הרמב"ם שפסק בפ"ו מה' זכיי' כר"ש בן מנסיא דשכיב מרע שכתב כל נכסיו לאחרי' ושמע שמת בנו ואח"כ שמע שבנו קיים דאין מתנתו מתנה דאזלינן בתר אומדנא וכן פסק בפ"ד מה' גירושין כר"ש שזורי דאמר כתבו דאזלינן בתר אומדנא וכן בפ"י מה' אישות דבמת מן האירוסין אינה גובה את תוספת כתובה והיינו כראב"ע דאומדנא שלא כתב לה אלא ע"מ לכונסה וכן בפ"ח. מזכיי' גבי מתנת שכ"מ שכתוב בה קניין פסק הרמב"ם כשמואל וא"כ בכל אלו פסק הרמב"ם דאזלינן בתר אומדנא ולפי"ז קשה על מה שפסק בפ"ו מה' נזקי ממון בגמל האוחר בין הגמלים ונמצא הרוג בצדו דאינו חייב לשלם והרי זהו כרבנן בב"ב (דף צ"ג) דפליגי שם עם רב אחא דאזיל בתר אומדנא ורבנן ס"ל דבספק לית לי' לשלומי דמי יימר דזה נגחו ולא אזלי בתר אומדנא ואם כן סותר לכל אלו המקומות הנזכרים שפוסק הרמב"ם דאזלינן בתר אומדנא ב) צריכין להבין מ"ש התוס' בכתובות (נ"ה ע"ב) ד"ה שאם אמר הלואתו לפלוני שכתבו לתרץ דס"ל להש"ס דרב ס"ל אומדנא אפילו להוציא ממון ושמואל ל"ל אומדנא להוציא ממון ע"כ פריך מרב וכו' וכן רש"י ז"ל דייק שם בלשונו הזהב בד"ה לא גמר בלבו ושמעינן מיהת דרב אזיל בתר אומדנא שאומד דעתו וכו' ואעפ"י שלא פירש מפיק רב ממונא בהכי עכ"ל רש"י. וצריך טעם למה ס"ל לרב אומדנא גם להוציא ושמואל לא ס"ל כן – ג) גם צריכין ליישב מה שכ' התוס' בפ' נערה שנתפתתה (דף מ"ז) ד"ה כתב לה פירות בשם ר"ת כשהחתן מוחזק אז אתיא גם לרבנן דזכה בהן ולא אמרינן אומדנא שלא כתב לה אלא ע"מ שתהנה בתו ובפני יהושע שם רצה לומר דר"ת ספוקי מספקי לי' אי להלכה אמרינן אומדנא או לא ע"כ בספק ממון אוקמי' בחזקתו ולהוציא לא אמרינן אומדנא לר"ת אמנם דחה זה הפנ"י משום דמוקי התוס' שם כמה סוגיות ובריייתות דת"כ כשהבעל מוחזק וע"כ אינו משום ספיקו דר"ת שנסתפק הלכה כמאן עי"ש וא"כ עדיין צריכין ליישב למה מחלקינן באמת בת"כ ובריייתות בין הבעל מוחזק או לא לענין אי אמרינן אומדנא. ונלע"ד ליישב כ"ז. כיון שאומדנא הוא מטעם רוב כמש"כ האחרונים כעין אגב אונסא דזוי גמר ומקני דאמדינן דעתי' כן וכ"ז

הוא מטעם רוב ואינו ודאי גמור כמובן וכיון שאומדנא הוא רק משום רוב ע"כ שפיר רב ושמואל לשיטתיי' אזלי ושפיר כתבו התוס' בדף נ"ה בכתובות שם דרב ס"ל אומדנא אף להוציא היינו משום דרב לשיטתו דס"ל דהולכין בממון אחר הרוב ושמואל ס"ל דלא אמרינן אומדנא להוציא שפיר הטעם משום דס"ל לשמואל אין הולכין בממון אחר הרוב והיינו שלא להוציא מחזקת ממון כמ"ש התוס' בסוף פ"ק דכתובות ע"כ שפיר לא אזל שמואל בתר אומדנא כשהוא להוציא כיון שהוא רק משום רובא. וגם מיושב שפיר מה דסתמו הברייתא ות"כ דאוקמי התוס' שמיירי היכא שהממון ביד החתן כבר דכיון דהחתן מוחזק לא אמרינן אומדנא להוציא ממנו כיון דהתוס' לשיטתיי' אזלי במ"ש דף כ"ה וכדברינו דתלוי אי הולכין בממון אחר הרוב כנז' וכיון דפסקינן להלכה כשמואל דאין הולכין בממון אחר הרוב ע"כ שפיר פסק כר"ת ואוקי הברייתות ות"כ כשהממון ביד החתן אז זכה בהן כבר דלא אמרינן אומדנא להוציא ממנו ונכון. ועפ"ז מיושב פסקי הרמב"ם כיון דפסק פ"ח מה' זכיי' גבי מתנת שכ"מ שכתוב בה קנין כשמואל וכבר כתב התוס' דנשמואל לא אמרי' אומדנא להוציא רק להחזיק כנז' ע"כ שפיר פסק הרמב"ם בכל אלו המקומות בפ"ב מה' גירושין כר"ש שזורי וכן בפ"י מה' אישות דאינה גובה התוספת דאזלינן בתר אומדנא משום דלא גבו עדיין והוא להחזיק וכן בפ"ח מזכיי' גבי מתנת שכ"מ שכ' נכסיו ועמד מחליו שלא לקחו עדיין האחרים ע"כ אזלינן בתר אומדנא אבל בפ"ח מה' נזקי ממון בגמל האוחר בין הגמלים דהאומדנא דר' אחא הוא שזה הרגו היינו להוציא עי"ז ממון בעד הנזק ע"כ שפיר פסק הרמב"ם כרבנן דפטור דלא אזלינן בתר אומדנא להוציא ממון עפ"י אומדנא. ואל תשיבנו מהך דפסק הרמב"ם פי"א מה' מכירה דזבין ולא איצטריך זוזי אח"כ דהדרי זביני משמע אף להוציא מיד הלוקח בחזרה גם שלא לרצונו שאני התם כמו שכתבו שם התוס' (כתובות צ"ז ע"א) דזבין ולא אצטריך זוזי דהדרי זביני רק כשגילי' דעתו בשעת המכירה שמוכר בשביל שצריך למעות אבל אם לא הגיד אז הוי דברים שבלב ולא אזלינן בתר אומדנ'. וכעין דאמרינן בש"ס ב"ב דף קמ"ו ור"נ מ"ט לא אמר כרב ששת שאני התם דאמר כתבו פירש"י שגלי דעתי' וכו'. וכיון שהתוס' פירשו שם דהך דזבין ולא אצטריך זוזי היינו רק כשגילה דעתו ע"כ שפיר פסק הרמב"ם דהדרי זביני כיון דגלי דעתי' הוי כודאי ואינו כאומדנא שהוא רק מטעם רוב אבל בשאר אומדנ' שאנו אומדין דעתו בלבד ולא הגיד בפה גילוי דעתו ע"כ הוי כרוב ולא אמרינן אומדנא להוציא להרמב"ם ונכון הכל בעה"י:

מדינות שצ"ל מאה רבנים הנה יכול ליקח מאונגארן וגאליציען וגם מעיר וויען וכיוצא שהוא מדינת עסטרייך כמ"ש החת"ס שאלו נחשבו לג' מדינות יראה נא במ"ש בחיבורי

מנח"א סוף סי' ט"ז מענין זה ועתה ראיתי בשו"ת בית יצחק להגאון מלבוב נ"י (ח"א מאהע"ז סי' כ') חולק על החת"ס לחנם וכ' שגאליציען ועסטרייך אין לחושבן לשנים רק לא' לענין הג' מדינות רק מדינת הגר יש לחשוב בפ"ע והני דברים סתראי נינהו וסותר בעצמו במ"ש בבית יצחק שם בסוף סי' ט' דלדעתו מאלדווא וואליחיי נחשבו עתה כב' מדינות אף שיושבים תחת מלך א' כיון שחלוקים בלשונם עכ"ד וא"כ לפ"ז כ"ש גאליציען ועסטרייך שחלוקים בלשונם וגם דעותיהן משונו' (מדינת גאליציען שהוא מפולין משונה ממדינ' וויען ועסטרייך שהוא אשכנז) כמ"ש מרן בד"ח שתלוי בלשונות ודעות המדינות שמשונות זמ"ז ולפ"ז מאלדווא וואליחייא כמעט א' הם אבל גאליציען ועסטרייך נפרדים בלשונתם ודעותיהם ויש לחשבם כשנים וכדברי הגאון החת"ס זצ"ל ובזה אחתום ברוב שלום וכט"ס. ידידוש"ת באהבה:

סימן מ

כבוד הה"ג וכו' מכתבו הגיענו וכו' ובנידון השאלה להלכ' למעשה שכתב כת"ה בדבר המזוזות מפתחי ביהמ"ד באותו צד שנכנס לחצר שיהי' החצר גדור שם ולא ילכו בפתח ההוא רק מהביהמ"ד לתוך החצר ומהחצר אין פתח לר"ה ליכנס רק גדור וסתום (זולת פתח נעשה להוליך עצים ע"י עגלות בימות החורף כשצריכים ולא יהי' שם דרך כניסה ויציאה לרבים) ונכנסים רק דרך הביהמ"ד לחצר שמאחוריו:

והנה לפי"ד הטו"ז בשם מהרי"ל (בסי' רפ"ט ס"ק ד') צריכין לעשות המזוזה בימין הכניסה לחצר בפתח היוצא מביהמ"ד לחצר והבית מאיר חולק עליו וכת"ה האריך להעמיד סמוכין לד' הבית מאיר ומהר"י מליסא ז"ל שם בבית מאיר סי' רפ"ט על עובדא דמהרי"ל שכתב מחדר קטן לגדול משגחינן רק בהיכר ציר וכתבו המה דהוא שלא כדברי המרדכי בשם הר"י שכתב דמשגחינן רק בבית שעיקר תשמישו בו לשם חשבינן ימין הכניסה וע"ז השיגו על המהרי"ל ובס' מנחת פתים יישב דברי הט"ז לנגד המשיגים ומכת"ה השיג עליו ולפע"ד יש ליישב דל"ק על המהרי"ל וט"ז כאשר אכתוב בזה בעה"י מה שפקפק כת"ה על הראי' בס' מנחת פתים שהביא לדברי הט"ז מרש"י מנחות ל"ג ע"א ד"ה פיתחא. הן אמת שראיית הה"ג הנ"ל אינו מוכרח להוכיח מזה להלכה לדידן וכמי שביאר כת"ה אבל עכ"פ גם מה שכתב כת"ה דמשם ראי' להיפך ג"כ אינו מוכרח להוכיח מזה להלכה כדברי הבית מאיר. ואדרבא מה שטען בס' מנחת פתים להסביר דברי המהרי"ל והט"ז הוא טענה שאין עלי' תשובה מסברא דהא כיון דאי אפשר לבא מהחצר לבית בלתי אם יבא מקודם מבית לחצר א"כ מתחלה אנו צריכין לדון על קביעת

המזוזה על חיוב ביאה מבית לחצר כיון דא"א בלא"ה לבא אל החצר וזהו דרך כניסתו להחצר ולא אחר וא"כ צריכין לקובעה ממילא בימין כניסתו מהבית להר. ומ"ש המנחת פתים מהכ' ויצא את עולתו אע"ג דעיקר תשמיש בבית החיצון דעיקר העבודה באהל מועד מ"מ כיון שדרך בו נכנס לפנימי בית קה"ק על כן כשחוזר מיקרי יציאה ולא כניסה והשיג כת"ה דאדרבא י"ל מחמת חשיבות קה"ק שהוא המקודש ביותר ע"כ חשוב לשם כניסה והיציאה משום יציאה ומינה לדון לענין בית וחצר שהבית הוי חשיבות וחשוב הניסה לתוכו כו' עכת"ד. ז"א ראי' כי לפי דברי המרדכי שרצה כמע"ל להביא מזה ראי' לדבריו הנה המרדכי כתב דבית שעיקר ורוב תשמישו ומוצאו ומובאו בו זהו נחשב לשם ימין כניסה ולא כתב המרדכי לחשוב הבית שחשוב ביותר כגון היכן שיש לו שם גנזיו וסתריו או כליו היפים ביותר רק היכא שמשתמש ביותר ומוצאו ומובאו בו הרי דלענין יציאה וכניסה כיון שצריכין במזוזה לחשוב לימין הכניסה אין לחשוב כניסה לחדר החשוב (שיש לו שם גנזיו וכיוצא כנז') ביותר רק לחדר שרוב תשמישו בו ומוצאו ומובאו לשם נחשוב כניסה וא"כ לפי"ז הן אמת שהקה"ק חשב ומקוד' יותר מ"מ האהל מועד נחשב רוב תשמישו ומוצאו ומובאו בו שרוב העבודות שם ולא בית קה"ק שאינו נכנס רק פ"א לשנה ופשוט שאין לחשוב בית קה"ק עיקר ורוב תשמישו שיהיה נחשב עי"ז יציאה משם ול"ש ראית כת"ה. ואדרבא יותר נראה הראי' כדברי המנחת פתים דכיון שאין באפשרי ליכנס לבית קה"ק זולת דרך אהל מועד ע"כ נחשב כניסה משם לקה"ק ויציאה לאהל מועד בחזרה וא"כ ה"נ בנידון דידן שהחצר סתום ואין באפשרי ליכנס לחצר זולת דרך הבית י"ל דהוי כניסה לחצר כדברי המהרי"ל והט"ז כנז':

ומ"ש כת"ה דמה שטענו המנחת פתים והמסגרת השלחן דהרי סוף כל סוף נכנסים מן הבית לחצר ג"כ אינו טענה כלל דלפי דבריהם יאמרו הרי נכנסים מן הבית לרה"ר וא"כ נקבע בימין הנכנס לר"ה א"ו בזה לא חשיב כניסה עכ"ל. תמהתי דמה זה השגה ומה זה דמיון לרה"ר דשם מקודם הוא ברה"ר ואח"כ נכנס מרה"ר להבית והוי כניסה להבית בימין משא"כ הכא דמקודם אנו נכנסין בהבית בע"כ (כיון דהחצר סתום) ומהבית נכנסים לחצר ושפיר טענו שאיך נחשוב הכניסה מחצר לבית לחשוב החצר מקודם כיון שמקודם בע"כ היינו בתוך הבית ודנו על חיוב המזוזה בפתח הזה בדרך כניסה מהבית לחצר עד"ז צריך להיות הימין ואיך נהפוך אח"כ לחשוב בהיפך וז"פ:

ומ"ש כת"ה כיון דנעשה החצר לצאת שם לביהכ"נ וע"ז נאמר ויצאת שמה חוץ וכו' ע"כ נקרא בודאי יציאה ולא כניסה. ז"א שהחצר הזה בנידון דידן לא נעשה דוקא לצאת

לביהכ"נ בלבד רק לבית העצים ליקח עצים להחם בחורף וכן בקיץ להקר וכן לרחוץ ידיו קודם התפלה ושאר תשמישי חצר ולא לביהכ"נ דוקא:

ומה שכתב כת"ה בתחלת דבריו שאיך נוכל לחשוב החצרות לעיקר ולקבוע המזוז' בימין הנכנס לחצר והרי נהפוך הוא דעיקר חיובו דחצר במזוז' הוא רק בשביל שיש בו בית כמ"ש הרמב"ם בפ"ו מה' מזוזה הלכה ר"ו. ע"ז ג"כ יש לפקפק דהא החצר בנידון דידן אינו דוקא עם הביהמ"ד בלבד דהא יש בו ג"כ בית העצים ובית העצים ג"כ חייב במזוזה כמבואר בש"ע ע"כ אינו דוקא החצר חייב במזוזה משום הביהמ"ד בלבד שיהי' שייך לומר כדברי כת"ה דהא גם משום בית העצים שחייב במזוזה ע"כ החצר שלפניו ג"כ חייב במזוזה בין שנכנסים ממנו לבית העצים (וחצר שאין בו רק בית העצים בלבד גם כן חייב שער החצר במזוזה כיון שנכנסים ממנו לבית העצים שחייב כנ"ל) ע"כ י"ל גם בחצר שאין בו רק בית א' עכ"ז משום לא פלוג ע"כ לא חלקו להלכה בפוסקים לומר שאז יהיה החצר נחשב כניסה לבית לענין ימין (גם כשהחצר סתום רק שנכנסים ממנו לתוכו) וכיון שמ"מ חצר חייב במזוזה ע"כ הנכנס לתוכו מהבית (כשהוא סתום משאר צדדים) צריך לקבוע בימין הנכנס לחצר כנז':

וגם הדיוק שכתב כת"ה מלשון הרמב"ם בפ"ו הל' י"ב שצריך לקובעה מימין הנכנס לבית ודייק כת"ה למה לא כתב לימין הנכנס לחצר ועפי"ז פי' כת"ה שבא למעט דלא ימין הנכנס לחצר. ז"א הכרח כלל לדחות עי"ז דברי המהרי"ל והט"ז. שכיון ששער חצר חייב רק משום שבתים פתוחים לתוכו וכמ"ש הרמב"ם בעצמו הלכה ח' שם וא"כ כשכתב הרמב"ם בימין הנכנס לבית הרי כלל גם שערי חצר ופשוט שהרמב"ם כתב לימין הנכנס לבית משום שנא' מזוזות ביתך וכל החיוב מזוזות נכלל בבית כנז' וז"ב ופשוט:

ובבית מאיר הקש' מבית שער העומד מבין הגינה לבית אף דההיכר ציר הוי בגינה מ"מ הקטניות עיקר וכן הכי י"ל דהבית עיקר לחשוב בו הכניסה. הנה שפיר תי' על זה במנחת פתים כיון דגינה פטורה ממזוזה אין לנו לדון כלל על הכניסה לתוך הגינה משא"כ חצר דחייב במזוזה ואנו דנין על הכניס' מבית לחצר דכן היא דרך הליכ' א"כ שוב אין לדון בחזרה לחייב במזוזה על הכניסה מבית לחצר ע"ש:

ומ"ש כת"ה בשם הבית מאיר שכתב שגם במהרי"ל אינו מפורש שמיירי במוקצה שאחורי הבתים הנה גם בס' בית מאיר שם מודה שכן משמע בתשו' מהרי"ל גם בחצר באחורי הבתים וכן משמע שם באמת בתשו' מהרי"ל בסי' צ"ד עיי"ש:

ובתשו' שאילת יעב"ץ ח"א סי' ע' כ' בכה"ג כעין:

נידון דידן שקבע המזוז' לפתח היוצא לחצר לצד ימין (וכדעת הט"ז) ואח"כ חשש כיון שאין החצר סתום לגמרי ויש עוד פתח משם ולחוץ. אם כי משתמיש רק לעתים רחוקים ע"כ החמיר אח"כ ועשה ג"כ מזוזה שני' בצד ימין הכניסה מחצר לבית. ובש"ת סת"ם להגאון מהרש"ק ז"ל סי' ז' מה' מזוזה כ' בנידון שהי' לפתח ב' דלתות ובכל חדר יש היכר ציר וכ' שיכול לקובעה באיזה צד שירצ' שלא הקפידה התורה רק למעט ההיפך צד שמאל שאינו דרך ביאתך דכי עקר אינש כרעי' וכו' אבל כשהוא בספק תשמישו שוה ע"כ בכל צד נחשב דרך ביאתך ע"ש ובס' מנחת פתים הביא ראי' לו מש"ש מנחות ל"ד ע"א שומע אני מזוזות שתים כשהוא אומר מזוזה בפרשה שני' אינה ריבוי אחר ריבוי אלא למעט והקשה הרשב"א דמנ"ל דלמעט אתי דאפי' פצים א' חייב דילמא אי לאו מיעוט אחר מיעוט הו"א דצריך ב' מזוזות ותי' הרשב"א דלזה ל"צ לאשמעינן כיון דכתיב ביאתך והוא רק דרך ימין ע"ש ואם איתא בפתח שיש היכר ציר לכל צד צריך ב' מזוזות הדקל"ד מ"ש הרשב"א ודילמא אתי קרא למעט דגם בכה"ג ל"צ לב' מזוזות א"ו דפשיטא לי' להגמ' דא"צ. גם בכה"ג ב' מזוזות עכ"ד המ"פ, ותמהתי ע"ז הראי' דכיון דכל טעם החומרא של השאילת יעב"ץ וכיוצא בספיקא דדינא לעשות ב' מזוזות הוא רק משום שאנו מסתפקים איזו העיקר דרך ימין לביאתך ובאמת אין רק דרך ימין א' רק מספק חסרון ידיעתנו להלכה איזהו הימין כניסה ע"כ עשה ב' מזוזות דכיון שאם לא קבע בימין גם בדיעבד לא יצא ע"כ הוא ספק מ"ע דאורייתא ובודאי לחומרא לכ"ע אבל דנימור דאתי קרא למעט מזוזות דלא יקבע ב' מזוזות היכא שיש לנו ספיקא דדינא האיך לחשוב ימין הכניסה זה בודאי ל"ש דוכי אצטריך קרא למעוטי ספיקא כדפריך הש"ס ביומא (דף ע"ד ע"ב) וכן בכמה דוכתי בגמ' כיון דאין ספיקא קמי שמיא ואין באפשרי שיהי' הכניסה בשניהם שויא ממש אלא שאנחנו מסתפקים אבל לפניו ית' גלוי איזה הסתימה ול"ש הקרא למעוטי זה. וכן כל הראיות שהביא שם במ"פ מהפוסקים דלא בעינן ב' מזוזות אין ראי' דלא דברו המה במקום ששייך ספיקא איזהו ימין הכניסה בודאי י"ל להחמיר מספיקא כנז':

אך ממילא נראה מסברא דברי הגאון מהרש"ק ז"ל בשו"ת סת"ם כיון דעכ"פ דכל צד דרך כניסה ימין הוא ע"כ א"צ רק מזוזה א' אך י"ל דל"ש זה לנידון ספיקו של השאילת יעב"ץ מחצר לבית כיון דלמאן דס"ל בית עיקר לגבי חצר וכדברי הבית מאיר אז אין זה דרך כניסה כלל ול"ד לדברי השו"ת סת"ם דמיירי בפתח שתשמישו שוה משני הצדדי' אבל בפתח וחצר יש סברא להחמיר בב' מזוזת. אכן לא שמענו מעולם מהגדולים אנשי שם רבותינו לעשות שתי מזוזות גם במקום ספיקות ע"כ יש לעשות ולסמוך על דברי הטו"ז

כנ"ל וכמו שהוכחנו לעיל וכן הגאון מהרש"ק ז"ל בשו"ת סת"ם סי' ד' פסק כנידון דידן בבית הפתוח לחצר וההיכר ציר הוא בבית רק שהחצר סתום והעל' לעשות המזוז' בימין הכניסה לחצר אף שיש להחצר דרך פתח קטן שמשליכין שם זבל ולפעמים שצריכין לעצים מכניסין דרך שם אבל אינו משתמש כניסה ויציאה וכן בנידון דידן כיון שהחצר סתום גם אם יהי' פתח בגדר החצר לא יהי' רק להכניס עצים ולבית העצים ע"כ יש לעשות לענ"ד המזוזה בימין הכניסה מביהמ"ד לחצר כנז' בעה"י [אך עתה שעשו מחדש בחצר הנז' בית יועצי הקהל ויכנסו דרך פתח אחר להחצר ולבית הקהל שלא יצטרכו לכנס דרך ביהמ"ד וכיון שיש פתח אחר החצר שנכנסים ויוצאים בו גם הטו"ז יודה ע"כ יש לקובעה בדרך כניסה מהחצר לביהמ"ד]:
ידידוש"ת ומוקירו בלונ"ח.

סימן מא

לידידי המופלג וכו'. אשר שאלת למה לא נהגו בכמ' מקומות לדקדק כ"כ על מה שמבואר בש"ע יו"ד סי' שס"ב סעיף ה' שאין קוברין אדם כשר וצדיק אצל חסיד מופלג. הנה אמת שבודאי החיוב ליזהר בזה וחליל' לשנות מהמבואר בש"ע להלכ' בלי חולק ונ"ל שזהו ג"כ טעם מהטעמים שנהגו לעשות אהלים ובתים על קברי הצדיקים זי"ע היינו חסידים מופלגים בדורם (וכבר האריכו בזה הגאון מהרש"ק ז"ל בתשו' שבס' עין דמעה הספד על הקדוש מהר"מ מפרימישלאן ז"ל וגם אנחנו בענייתנו דברנו מזה במ"א בעה"י ובחי' אגדה אולם לפי"ז יונח ג"כ טעם א' לשבח) כי האהל הוא מעלה לגדור גדר שלא להניח לתוך ד' אמות שלו כשיהי' אהל בנוי אז ממילא לא יניחו בתוך האהל זולת צדיק וחסיד גדול שראוי לו אבל אדם כשר ובינוני לא יניחו בתוך האהל אתו. אך הנה ידידי אגיד לך כי לפלא הי' בעיני בראות זה כביר למרן קדוש זקיני באגרא דפרקא (אות רס"ד) עה"כ אוזן שומעת תוכחת חיים בקרב חכמים תלין פי' דארז"ל אין קוברין רשע אצל צדיק כ' המקובלים הטעם דהנה הרוח בא בכל פעם מעולם העליון לפקוד את הגוף עם הבלא דגרמי ומודיע לו רזי תורה מה ששמע ולמד מעולם העליון וכיון שנקבר הצדיק אצל הרשע והרשע אינו ראוי לשמוע ע"כ מונעין ח"ו גם מהצדיק עי"ז והנה האיש שאינו בן תורה בחייו אבל הי' רגיל בחייו לשמוע תוכחה הנה בודאי שכרו לא יקופח וזוכה לשמיעה גם אחרי וכו' ע"כ איש כזה בבוא פקודתו מותר לקבוע לו מקום מנוחתו בין חכמי התורה כי בודאי לא ימנע מהצדיקים אורם ע"י איש כזה כי גם הוא ראוי לשמיעה וזה שרמז בפסוק אזן שומעת תוכחת חיים (בחייו) בקרב חכמים תלין בבא ימי הליכתו

לג"ע והגוף ילין עד הבקר לתח"ה עכ"ד קדוש זקיני באגרא דפרקא. והרי כתב גם באיש שאינו בן תורה בחייו אבל הי' רגיל לשמוע תוכחה וכו' כנז' לשונו ולכאו' ה"ז סותר למ"ש בש"ע שגם אדם כשר וצדיק אצל חסיד מופלג אין קוברין אך י"ל דלא מיירי באגרא דפרקא בחסיד מופלג שהיינו צדיק גדול מיוחד שלזה בודאי לא יניחו אצלו רק כתב ''בין חכמי תורה'' ועדיין צריך ישוב לכאו' מנין לו להקל בזה כיון שבש"ע מחמרינן בכגון אלו. אמנם באמת בגוף שורש הלכה בזה שכתב המחבר שם דאין קוברין רשע אצל צדיק הוא מסנהדרין (מ"ז ע"א) וברש"י שם מ"ו ע"א ד"ה שתי קברות ובדף מ"ז ע"א ד"ה גמרא גמירי כ' דהוא הלכה למשה מסיני והללמ"מ היא דאורייתא ועיי' בשו"ת חת"ס חיו"ד סי' שמ"א כ' שם מזה דלדעת רש"י הוא אסור מדאורייתא אולם מ"ש אח"כ במחבר באותו סעיף שאין קוברין אדם כשר וצדיק בינוני אצל חסיד מופלג זהו בודאי אינו איסור דאורייתא דהא זה הדין כתב מרן המחבר בב"י מקורו רק מתורת האדם להרמב"ן שכתב מקורו מש"ס מ"ק (כ"ה ע"א) כי נח נפשי' דר"ה ואסקינהו לא"י אמרי נינחו גבי ר' חייא דר"ה ריבה תור' בישראל ור' חייא ריבה תור' בישראל וכן שם (דף י"ז ע"א) עיילוהו למערתא דחסידי ולא קבלוהו למערתא דדייני וקיבלוהו וכו' עכ"ל והנ' הך ראי' מדף כ"ה כי נח נפשי' דר"ה בודאי אינו מדאורייתא ולא הללמ"מ רק מנהג טוב שנהגו חכמים אז שהתעסקו עם רב הונא לנחוהו רק אצל מי שריבה ג"כ תור' בישראל אבל פשוט שלא נראה כלל לאיסור דאורייתא אם יניחו צדיק גדול אצל אדם צדיק בינוני. וגם מדף י"ז דהאי דעלוהו למערתא דחסידי ולא קבלוה ולמערתא דדייני וקבלוהו גם שם אינו נרא' כלל שיהי' מדאורייתא ומלבד זה הנה משם אין ראי', כ"כ דשם מיירי בת"ח שסרח דהוי סני שומעני' ונחשד על זנות והראי' הוא שטר קי' נחש לאמתי' וי"מ בתוס' שם דהוי מדה כנגד מדה שוב שנחשד בזנות ע"כ שפיר לא הי' בכלל אדם כשר לא ולא קבלוהו מערתא דחסידי ע"כ צ"ע לע"ד מנין לו להרמב"ן בתורת האדם ללמוד מזה דגם אדם צדיק בינוני אין מניחין אצל חסיד מופלג דהא שם הי' נחשד ומנודה עי"ז ונתברר מדה כנגד מדה שאמת בפי השמועה ע"כ בודאי לא הי' בכלל צדיק בינוני אולם בע"כ לומר דהרמב"ן לא ס"ל כיש מפרשים בתוס' שהי' מדה כנגד מדה והרמב"ן ס"ל שחשבו לדון אז שהשמועה דסני שומעני הי' שקר כמו שאחז"ל בת"ח אל תהרהר אחריו וכו' ע"כ שפיר חשבו לת"ח וצדיק בינוני וע"כ למדו שפיר מזה שאין מניחין אותו במערת' דחסידי והיינו שאין קוברין צדיק בינוני במערת' דחסידי (ואי משום שהי' מנודה כבר כ' החתם סופר בסי' שמ"א שם שזה לא יגרע מלקוברו בין קברי אבותיו כמ"ש הרשב"א בתשו' הביאו בב"י סי' של"ד דגם מנודה קוברין בקברי אבותיו וראי' מהך ת"ח דסני שומעני' דנדוהו דעלוהו

למערתא דדייני וקבלוה ע"ש) אכן באמת קשה על התוס' שכתב בשם יש מפרשים שהי' ממש בחשד על הזנות מהראי' דטרקא זיבורי' באמתי' וא"כ קשה ואיך עלוהו למערתא דדייני וקבלוהו אך נ"ל לתרץ עפי"ד התוס' בשבת (י' ע"א) ד"ה אי איכא דאית לי' דינא שכ' דהך דמ"ק דההוא דטרקי' זיבורי' דעליי' למערתא דדייני וקבלוהו היינו הדיינים מומחים שפעמים נוטים אחר השוחד ע"ש ולפי"ז ניחא לענייננו דשפיר קבלוהו במערתא דדייני אלו שהיה נוטים לפעמים ושפיר הוי בדומין לו שגם הוא הי' ת"ח רק שנכשל בעבירות לפעמים והתוס' לשיטתיי' בשבת שפי' במערתא דדייני וקבלוהו שנוטים אחר השוחד ע"כ שפיר הביאו במ"ק מהיש מפרשים שהי' מדה כנגד מדה בעבירת הזנות כנז'. אבל באמת הרשב"א בתשו' הובא בב"י סי' של"ד שכ' וז"ל ואין קוברין רשע אצל צדיק ההוא אפי' בשאר בני אדם נמי ואפי' כשר אצל אחד מגדולי ישראל עכ"ל הרשב"א נרא' ג"כ שהיינו עפ"י פסק רבו הרמב"ן בתורת האדם (שפסק בש"ע כותי') שאין מניחין אדם כשר אצל אחד מגדולי ישראל היינו מופלג בחסידות (וכעין שפירש"י בפסחי' דף מ"ט ע"ב גדולי הדור היינו אנשי מעש' וצדיקי') ולמד ג"כ כנרא' דההוא דעיילי' למערתא דדייני וקבלוהו היינו שהי' ת"ח ולא הי' אמת השמועה רעה שדברו עליו ע"כ שפיר קבלוהו במערתא דדייני אבל לא במערתא דחסידי ע"כ למד משם דגם אדם ת"ח וצדיק בינוני אין לקוברו במערות חסידים גדולים. וגם אם ס"ל בזה כהי"מ בתוס' מ"ק כנז' דהוי ממש בהאי דסני שומעני' וקשה מה שהקשיתי לעיל על ראי' הב' שהביא בתורת האדם אבל עכ"פ נשאר לו ראיה הראשונה דתורת האדם מהך (בדף כ"ה) דרב הונא ריבה תור' בישראל ור"ח ריבה תור' בישראל וכו' כנז'. ועכ"פ כיון שלכ"ע זה אינו דאורייתא מה דלא יקברו ת"ח בינוני אצל חסיד גדול כמו שביארנו ואך ממנהג חכז"ל במה שעשו מעשה חכמי הש"ס אנו למדין דרכם לטוב' ע"כ ל"ק עוד על מ"ש באגרא דפרקא דאיש כזה שמתלונן בצל צדיקים גדולי תורה ושומע דברי תורתם ותוכחתם אם כי אינו ת"ח בעצמו מ"מ בקרב חכמים יניח מטעם שכתב שם. וכיון שאינו ספק דאו' (כמו אין קוברין צדיק אצל רשע שהוא דאו') שנהי' צריכין להחמיר בכל ספיקא דדינא. וגם כבר כתבנו שאינו חולק בזה על הש"ע ובודאי שאצל חסיד מופלג וצדיק מפורסם בודאי לא יניחו רק בערך דוגמתו במעלה גדולה ולא כ' רק אצל חכמי התור' כנ"ל:

אולם זה צריכין למודעי ולהזהיר באזהרה כפולה אשר ראיתי מכשלה בכמה קהלות קטנות בכפרים במדינתנו (גם בין היראים) אשר מהממשלה משרי הפלך ניתן להם למנה שדה לאחוזת קבר סמוך לקברות הנכרים ורק גדר מפסיק בין השדה קברי עכו"ם לישראל ובשדה כזה צריכין להרחיק מבפנים לגדר ח' אמות מהגדר שהוא הגבול

והתחלת קברי הנכרים וכמו שכתב בערך לחם למהריק"ש ובאה"ט של מהרי"ט ז"ל בסי' שס"ב שצריכין להרחיק מקבר מנודה ומאבד עצמו לדעת ח' אמות משאר הקברות שלא יגע תפיסת קבר אחר והיא ד' אמות בתפיסה קברו של זה ע"ש וכן פסק הגאון בגליון מהרש"א בהלומדים אצל המיסיאנערס וא"כ כ"ש קברי עכו"ם והמה לא עושין כן וקוברין מיד סמוך לגדר והוא סמוך לקברי הנכרים אשר מעבר לגדר (כי עפ"י רוב האחוזת קרקע הניתן להם כנז' חלק היהודים קטן מהכיל שאם ירחיקו כ"כ מכל צד הסמוך לנכרים אז כמעט לא ישאר ממנו מאומה להשתמש ולקבור בו) ועוברים בזה על איסור דאורייתא כמ"ש רש"י בסנהדרין שזהו שאין קוברין רשע אצל צדיק היא הלמ"מ מדאו' וכ"ש עכו"ם אצל ישראל כשר וכפי הנרלה סומכים במקלם יגיד להם על הגדר של עצים או אבני' שהוא למעלה בין קברי ישראל לעכו"ם אולם מה זה מהני שהוא רק לעיני האדם כיון שבפנים המה סמוכים זל"ז קברי ישראל לעכו"ם בודאי אסור. ואין להביא ראי' מלשון הס' חסידים (אות תש"ה) וז"ל מעשה בת"ח וצדיק שקברוהו אצל מי שאינו הגון בא הצדיק לכל בני העיר בחלום הרעותם לי שקברתני אצל ביה"כ שריחו רע וקש' לי העשן ושמו בנים בין קבר הצדיק לקבר הרשע במחיצ' ומשם והלאה לא בא להם בחלום עכ"ל ונראה מזה לכאו' דמחיצת אבנים ביניהם מהני אך התם מיירי בע"כ שחפרו ושמו אבנים בין קבר הצדיק לקבר שאינו הגון היינו מבפנים בין הקברים שמו אבנים למחיצה ג"כ וכדרך מחיצות אבנים שבונים ביסוד פנימה ובפנים הוי מפסיק ג"כ וגם היכא דלא אפשר שכבר נעשה מעשה וקברוהו שם בטעות (וכנרא' שלא הי' מוחזק לרשע כמ"ש בלשונו אצל מי שאינו הגון והעם אולי טעו בו וחשבוהו להגון ע"כ קברו הצדיק אצלו והאלקים ירא' לבב בשמי מעלה ראו שלא הי' תוכו כברו ולא הי' הגון) אבל במחיצה שלמעל' בלבד לא מהני דהא מבפנים מקום מנוחת המתים המה סמוכים בלי פירוד וקשה העשן כריח ביה"כ וגם להטעם שאינו יכול לשמוע ד"ת מן השמים ההבלי דגרמי מבפנים מפני עצמות הרשע הסמוכים אצלו. א"ו כנז'. ע"כ הקהלות והכפרים שמקבלים השדות הסמוכים לקברי עכו"ם ואינם קונים להם מקום מיוחד לעצמם בית קברות ישראל עוברים בזה על כמה איסורים ודת ישראל א) איסור דאורייתא שאין קוברין רשע אצל צדיק וישראל אצל נכרי ב) כי מפורש בס"ח סי' ת"נ שהני' יש למתים כשהחיים הולכים על קבריהם כנודע והנה כ' האריז"ל בשער היחודים שלא לילך על קברים הסמוכים לקברי גויים כדי שלא ידבקו הקליפות ח"ו וכמו שהבאתי בחיבורי מנח"א ח"א סי' ס"ח וא"כ עי"ז שהם סמוכים לקברי גוים יצטרכו גם בניהם או אוהביהם החוששי' לדבר האריז"ל להתרחק מלבא על קברם ולא יהי' להם הני' זו לעולם. ג)

שהקברות האלו אם אינם של קהלת היהודים אחוזת עצמם רק מה שניתן להם לקבור בו אז כפי חוקם אחרי שלשים שנה בכלותם לקבור שמה במקום ההוא הרשות להנכרים לבטל זכות הקברות ולצוות לפנות העצמות אם ירצו ואם כי יניחו זה לפעמים עד רבות בשנים הוא רק בהתעצלותם וכשלא יצטרכו כ"כ למקום ההוא לזרוע או לבנות או ע"י השתדלות מאחב"י לפעמים אבל עכ"פ אין זה בכלל אף בשרי ישכון לבטח להניח שם קברי ישראל על אופן כזה וכבר האריכו בכעין זה בתשו' גדולי האחרוני' ז"ל. וראיתי עתה מ"ש הגאון בשו"ת נטע שורק חיו"ד סי' ק"ו וצ"ע עוד על דבריו למעש' ע"ש אך אין זה ממיל' דמיון לנידון דידן דשם מיירי כיון שנכתב בפערטראג וגם בגרונדבוך שאסור להם לגרוע ולפנות משם העצמות לעולמי עד א"כ הוי קברי ישראל כבטוחים מחשש חטטי שכבי עפ"י חוקותיהם (ויש רק לחוש ליזהר להרחיקן ח' אמות וכנז' לעיל באות א' וב') לא כן בהניחן לקברות בהקהלות וכפרים שאינם אחוזת ישראל כלל ע"כ על שלש אלה (טעמים הנ"ל) רגזה ארץ קברות אבותיהם ואין היתר. ומצו' להזהירם על ככה (ומוטל על הרבנים להזהיר על ככה בישובם ואם לא יגידו הקולר תלוי בצוארם) ובפרט בישובים שיש בתוכם נגידים וקצינים חורי ארץ אשר הסיפוק בידם לתת על קנין שדה הקברות מיוחד לישראל אחוזת נחלתם ושלא יהי' סמוך לקברי עכו"ם וכן במקום עניים גמירי דצבור לא מיעני ולדבר נחוץ כזה שיש בו איסור דאורייתא (אם יקברו אצל הנכרים וגם משארי טעמים הנז') בודאי ימצאו לכסף מוצא לקנות לעצמם על שמם שדה מיוחד שלא בסמיכות לקבריהם כנ"ל. וגם צריכין להזהיר לבעלי הח"ק בעיירות וקהלות גדולות שנותנים בכיס עיניהם למי שמפזר להם ביותר וקוברים רשעים גם מחללי שבת בפרהסיא בהיותם עשירים בעו"ה סמוך לקברי צדיקים ות"ח בעד הכסף שנותנים או שמכבדי' ומחניפים בזה לבניהם הפושעים ואותם הקוברי' המה עוברים באיסור דאו' וכמ' איסורים כנ"ל. ה' יטהר לבבנו וישמרנו ויחיינו באריכות ימים ושנים טובים. אך טוב לישראל. עד בנין אריאל. ידידוש"ת.

סימן מב

כבוד ידידי הה"ג וכו'. בדבר שאלתו דמר כת"ה נ"י במקוה שכשאב' בכלי' שלמים ויש חשש שחזרו מהכלים ג' לוגין למקוה אחר שנחסרה משיעור מקוה מ"ס כמבואר בסי' ר"א סעי' מ' וצריכה הכשר מחדש ובנין המקוה כך הוא כי אורך המקוה נתכסה בשני שלישים ע"י שליבות ומדרגות בחוזק ורק שליש המקו' אשר בו טובלים אפשר להגיע אלי' אבל המים שבמקוה מחובר' עם המים שבכל המקוה גם תחת השליבות

וממילא כיון דצריכה הכשר ההכרח להכשיר כל עוקת המקוה לארכה והלכו אנשים שאינם בני תורה והכשירו רק חלק שליש המקוה אשר בו טובלים ושני שלישי' תחת המדרגות לא הכשירו והמדרגות נתקעים בחוזק כ"כ עד שא"א ליקח ולטלטל אותם מקביעותם אם היא כשירה רק בדיעבד כמ"ש הרמ"א ר"א סוף סעי' מ' דבטורח גדול או בדיעבד יש לסמוך דאין שאיבה פוסלת במעין או יש להכשירה אף לכתחל'. וכת"ה פלפל בזה בחכמה הולך נכוחו במועצות ודעת כי"ב ואבא על דבריו בעה"י מ"ש שרצה מורה מפורסם א' לדון מדברי הפרמ"ג באו"ח סי' תס"ג ס"ק י"ח שחולק שם על הטו"ז אם הגעילו יורה מחומצת ב"י וירדו המים לבאר דאסור אפי' קודם לפסח לד' הטו"ז דקוו וקיימו ואמרינן דלא נתערבו כמו בסי' צ"ב ביו"ד בלא ניער וכיסה דאין מתבלבל בכולו והפמ"ג חולק דאפי' בלי עירוב יפה מתערב ובסי' צ"ב מיירי דמקצת החתיכה חוץ לרוטב ע"ש וא"כ לפי"ד הפמ"ג כיון שנבלל גם בלא עירבו עכ"ז נתערב בכולו א"כ יש להכשיר המקו' וגם לכתחלה אמנם כת"ה השיג והקשה על הפמ"ג העמיד סמוכין לדברי הט"ז ומחלק בין צונן לחם דשם בסי' צ"ב מיירי בחם י"ל מפעפע הבישול היטב בלח אבל בקר וצונן בודאי אינו מתערב כ"כ והט"ז שפיר פסק בבאר מים קרים. הנה כבר קדמו בחילוק זה בשערי תור' ח"ג (כלל כ' פרט ה' אות י"ח) שפלפל בזה ע"ד החו"י (סי' ק"ז) שהביא כת"ה בתוך דבריו וכן מה שהקשה כת"ה ע"ד החוי שנעלם ממני דברי הטו"ז הנז' בסי' תס"ז ס"ק י"ח כבר קדמו ג"כ בס' ערך השלחן הספרדי יו"ד סי' צ"ח הקשה כן על החו"י מדברי הט"ז הנז' כמובא בדרכי תשובה סי' צ"ב ס"ק ד'. ועפי"ד הט"ז אלו בסי' תס"ז פסק כן בחיי אדם ה' פסח כלל קכ"ג סעי' י"ט דאם נפלה ונשתבר כד של חלב לתוך הבאר ובשלו בו בשר כשר שיש לאסור אם הי' הרוטב מלבין מן החלב ע"ש וכן מה שהעיר כת"ה שהריטב"א כ' בשם ר' משה הדרשן על הך בפ"ק דמכות דחבית שנפל' לים הגדול מימיו מלוחין וכבדין ואין המים מתערבין עמהם אבל בשאר שאובין בנהרות שמימיהם אינם מלוחים מתערבי' מיד ואינם ניכרים כלל הנה כבר העיר זה הגאון בס' עמודי אש כלל או"ה בין נ"ו אות ה' (כמובא ג"כ בדרת"ש שם) והקשה מדברי הריטב"א אלו על החו"י המדובר בזה:

גם מה שהעלה כת"ה דהך דסי' כ"ח סעי' י"ד בשחט עוף ושחט עלי' בהמה דמיירי בלא נתערב ובסי' תצ"ח בה' יו"ט מיירי בנתערבו הדמים. הנה רבינו התב"ש (בסי' כ"ח ס"ק כ"ד בתב"ש) כ' דהיינו בשחט ע"ג ולא נתערבו ודמיא להך סוגיא הנז' במכות חבית מלאה מים שנפלה לים הגדול חיישינן לג' לוגין שאובין שלא יהיו במ"א וגם בנתערב ממילא אין דם נתערב בטבעו זולת אם מערבו בידים עיי"ש:

אולם לע"ד כ"ז לענין או"ה ומסתבר טעמי' דהטהרת הקודש במנחות דף פ' ע"א (ואין הכרח מה שכת"ה דחאו לסברתו כמעט בשתי ידים) דבאמת י"ל דגם אם נימא דגוף הדבר אינו מתחלק, שוה בשוה ויש לחוש שמא אין ששים במקום ההוא מ"מ טעמו ודאי מתחלק ע"ש וכן נ"ל סמוכין לו כעין זה מדברי האחרונים. וע' בשו"ת שערי דעה מה"ק סי' כ"א. ובאו"ה נ"מ לענין הטעם אבל במקוה אין שום נ"מ לענין טעמו רק לענין המראה כמו שמצינו כמה משניות ע"ז במקואות ופסקינן כן בש"ע דתלוי רק במראה והמראה תלוי יותר בממשו כאשר עינינו רואות (דאם נתערב במקום ההוא חלב יותר נראה מראיתו ובשאר המקומות בשטח המקוה שלא נתערב ממשו כ"כ לא נראה מראיתו זולת אם מערבין היטב) ואינו תלוי בטעם כלל כמובן ע"כ יותר נראה להלכ' כדברי כת"ה דאסור לכתחל' לטבול בה די"ל דלא נתפשט החלב כשלא עירבו המים והרב שהביא ראיה מהפמ"ג הנה י"ל דבכה"ג במקוה גם הפמ"ג יודה כיון דתלוי יותר בחזותו וממשו כנז' ולא בטעמו משא"כ באו"ה וחמץ בפסח דמיירי הפמ"ג דתלוי רק בטעמו אז י"ל דנתערב ממילא וכמ"ש בטהרת הקודש כנז':

וע"כ חזינא לרבני קשישאי שבעת הכשירים המקוה ע"י חלב או יין אדום וכיוצא העמידו אנשים ובידם עצים פשוטים שיערבו חוש מהר כשמשימים החלב כדי שיתערב בכולו ויהי' בכל הזויות ופנות המקוה מראית המשק' שערבו בו וכן נהיג עלמא מורי הוראה בישראל:

ומה שכתב כת"ה שלצורך גדול ושעת הדחק יש לסמוך דאין שאיבה פוסלת במעין כמ"ש הרמ"א בסי' ר"א סעי' מ'. הנה גם זה אינו פשוט כן ולא ידעתי מדוע לא עורר כת"ה מה שכבר נודע בין החיים לומדי תורה מדברי הגאון משכנות יעקב ז"ל המובא ג"כ שם בפת"ש ס"ק כ"ח דיש לחוש לכל באר שלנו שאינו מעין ואולי מצד הנהר נמשך בתחתיתו ובפרט בגלילות העומדות בין הנהרות ובצעי המים כמ"ש שם וא"כ נפל התירא דמעין בבירא ועוד השאלה בגלילתכם הסמוכות לטייס נרא' יותר נוטה ג"כ שיש לחוש שהוא מהמשכת הנהר הגדול נהר טייס. ומאן מפיס. והנה הגה"ק מליבאוויטש זצ"ל בצמח צדק על משניו' פ"א ממקואות משנ' ו' פלפל ע"ד המשכנות יעקב אלו והעל' דאם אנו רואין שהמעיין נובע ממקומו ואם אינו קרוב להנהר אז עכ"פ לענין ספק שאובין יש לסמוך בשעת הדחק לומר שהוא מעיין אבל בדאורייתא גם בכה"ג הוא אוסר מכ"ש אם הוא קרוב לנהר שבכה"ג גם הספק שאובין אין דעת בעל הצ"צ (החדשות) נוטה להתיר כנז' וידוע רב גדלו וחילו ז"ל ומי יקל ראש נגדו בפרט שתלוי בזה טהרתן של ישראל ממקורן:

אך י"ל לכאור' עוד היתר בזה כיון דעכ"פ הוי ספק אם נהפכו המים בתחת המדרגות ג"כ ובכל המקו' למרא' חלב ובספק שאובים מכשיר הרמ"א כיון דהוי דרבנן אכן זה תלוי עדיין בפלוגתא דהמהרי"ט בתשו' ח"א סי' י"ט כ' דדוקא מקוה שיש לה חזקת כשרות אמרינן ספיקא לקולא אבל במקו' שנחסרה ואנו רוצי' להכשירה ונפל ספק בהכשירה אז בודאי מחמרינן גם בספק שאובין כיון דהוי ס' דרבנן במקום חזק' דהעמד טמא על חזקתו אך בסדרי טהרה סי' קצ"ט האריך מאוד על דברי מהרי"ט אלו והעלה דדוקא בנמצא דבר חוצץ על גופו אבל ביש ספק במקוה ספק מים שאובין אז מותר עיי"ש ונמצא תלוי זה בפלוגתא ונאריך בזה במ"א בעה"י ואין עת עתה להרחיב הדיבור בימי הרצון האלו. ומקוה ישראל ה' מושיענו. הוא יעזרנו. וחיים ושלום וכוח"ט. ידידוש"ת באהבה.

סימן מג

לש"ב ידידי וכו'. ע"ד שאלתו בישראל השוכר חנות (קאנטין) במקום פועלי מחצב אבנים (שטיין באניא) אם מותר לו לעמוד שם בעת התשלומין שהוא בכל עת בש"ק שמשלם הבעה"ב שהוא השוכר מהממשלה) כדי שלא יפסיד מעותיו ולפעמים שילכו הפועלים אחר התשלומין ולא יחזרו עוד לשם. והנ' מ"ש בתוך דבריו שכן איכא תרתי לטיבותא הנה לא ראיתי תרתי כלל דטעם הא' שכתב לפי"ד הב"י סי' רמ"ד גבי מכס הנה בנידון דידן אדרבא גריעותא הוא דשם התיר הב"י רק משום פסידא ואם כי בש"ס פ' מי שהחשיך לא שרינן גם שום פסידא רק כדי שלא יבא לידי איסור דאו' ע"ז כ' הב"י דגם שם במכס יש להתיר כיון שיש לחוש אם לא נתיר' לו יכתוב וירשום ג"כ מה שחייבו ויבא לידי איסור דאו' ע"ש וע"ז כ' כמע"ל שכאן לא שייך למיגזר שמא יכתוב דהא ממילא כותב הבעה"ב לעצמו מה שישלם לכ"א ומה שנשאר חייב לו להפועל ואין לו להישראל לכתוב בזה עכ"ד וא"כ תמהתי מה זה לטיבותא דהא אדרבא לפי"ז נפל היתרא דהב"י בנידון דידן בבירא כיון שממילא אין לחוש שיכתוב כדברי כמע"ל ואין להתיר לפי"ז גם אמיר' לעכו"ם. אך מה שכ' מע"ל טעם שני שאינו שלוחו בשכר שבת שיהי' צ"ל בקבלות כמו בסי' רה"ד במכס רק הבעה"ב הנכרי הוא גובה חובותיו מימות החול של היהודי בעל החנות (קאנטין). אך יהי' איך שיהי' כיון שכ' כ"ת שמוכרח עכ"פ לפעמים גם היהודי בעל הקאנטין לדבר בהעסק ולחשוב עם הנכרי אז בשבת כשיבא על הרוב וכוחים שהנכרי רוצ' למעט מחובותיו מעה שאכל ושתה וזה בודאי אסור בשבת ממצוא חפציך ודבר דבר כמבואר בסי' ש"ז ואין לדמותו לגבות חוב שם בשם תשו' הב"ח שאם נודע לו שילך האנס בשבת מהעיר מותר לגבות החוב וע"ז כ' מע"ל דעכ"פ אסור

לו לקבוע המו"מ שלו לכתחלה אדעתא דהכי עכ"ד וע"ז יש לחלק לכאו' עפי"ד הב"י שם סי' רמ"ד שכ' מתחלה דלקנות מכס לכתחלה לא שרינן לי' משום הרוחה וע"ז כ' ומיהו אפשר דבשעת קנייי' שרי דהא לא עביד איסורא ולכי מטי שבת כיון דכבר קנוי הוא לו שרי להשכיר לעכו"ם בקבולת לקבל לו המכס משום פסידא עכ"ל הב"י וא"כ לפי"ד הב"י גם בנידון דידן כיון ששכר היהודי הקאנטין בימות החול בהיתרא כשבא אח"כ שבת יש לדמותו להאי דמותר לגבות חוב מאנס כנז' אך ז"א דיש לחלק דהתם בסי' רס"ד מיירי רק באיסור דרבנן אמיר' לעכו"ם שבות כמ"ש הב"י שם (וע"כ שרינן כי היכא דלא ליעבד איסורא רבה לכתוב דל"ש ג"כ כאן כנז') משא"כ לחשוב חשבנותיו הוא איסור ממצא חפציך ודבר דבר שהוא איסור מדברי קבלה דכד"ת דמיא לענין כמה ענינים ע"כ בודאי אסור אם ידע שיצטרך בודאי לחשוב חשבונות עם הנכרי בשבת ולא אדע היתר לזה. ולאשר היהודי כבר בהעסק והרבה חשו חכז"ל והפוסקים לפסידא בזה והוא פרנסתו של ישראל שילך לטמיון כשילכו משם הפועלים הנכרים כמה פעמים אחר הצאהלונג מהשוכר הנכרי ולא יחשבו עוד ע"כ אם אפשר לו שלא יצטרך לחשוב חשבונות בשבת כנז' אז יתייעץ ויעש' שאלת חכם מהרב מרא דאתרא נ"י שהוא תחת דגלו ואני ממילא לא אחליט בזה כי אין מהדרך להורות למעשה זולת ברשות הרב מרא דאתרא שתחת דגלו:

ב) ואשר הקש' כמע"ל על מה שכתב כ"ק מרן אאמ"ו שליט"א בבאר לחי רואי על תיקוני זוה"ק (דף ט' ע"ב בהנדפס ח"א) בד"ה חוזי' נביאי' כי חוזים בחי' אסקפלריא המאיר' שנק' חזיון והוא בחי' נצח ונביאים בחי' אסקפלריא שאינ' מאיר' בחי' הוד כמו שהביא שם מזוהר בראשית וע"ז הקשה מע"ל כי מרן קדוש זקיני בבני יששכר מאמר בין המצרים אות ט"ז בד"ה חזון ישעי' כ' בפירוש שנבואה הוא מדריג' גדול' מחזיון ונמצא סותר לזה הנה דברתי עם כ"ק אאמ"ו שליט"א מזה והשיבנו כי הנה לכאו' יפה הקש' וגם בקהלת יעקב להגאון בעל מלא הרועי' זצ"ל ערך חזון נמצא ג"כ דחזיון מצד ההוד ונבואה מנצח עפי"ד התיקונים אלו (אך הקהלת יעקב בעצמו בערך נביאה כ' כי חזיון הוא ג"פ דנצח ע"ש וה"ז כדברי הבאר לחי רואי). אולם האמת יור' דרכו. דהנ' הכסא מלך כ' שם דצריך לגרוס בתיקונים נביאים חוזים (כצ"ל) מסטרא דנצח הוד ע"כ שפיר אם נגרוס כן על כרחך הפי' בתזוה"ק נביאים חוזים מסטרא דנצח הוד היינו דנביאים קודם המה במדרגה גדולה יותר בחי' נצח אסקפלריא דנהרא וחוזי' מסטרא דהוד אסקפלריא דלא נהרא ולפי"ז עפ"י שיטת הכסא מלך כ' בבני יששכר שפיר דנבואה מדרגה גדול' יותר מחזיון וכן בקה"י שפיר כ' לפי"ז (בערך חזיון כנז') אך כיון שבכל

התיקונים שבידינו נמצא הגי' חוזים נביאים מסטרא דנצח הוד (חוזים קודם לנביאים) וכ"כ בדפוס הראשון במנטובה ובאמשטרדם ובקושטאנדינ' עם הגהות ר"י ווילנא זצ"ל וגם בתיקונים ד' אמשטרדם שהדפיס אח"כ בעל כסא מלך זצ"ל בכבודו ובעצמו לפי הגהתו עכ"ז הדפיס ''חוזים נביאי'' (חוזים קודם לנביאי') ולא שינה הגי' בפנים ע"כ גם כ"ק אאמ"ו שליט"א ג"כ לא רצה לשבש הספרים מנוסחאן וכיון שהגי' ''חוזים נביאים מסטרא דנצח הוד' פשוט דשפיר פי' בבאר לחי ראי כסדרן דהיינו חוזים מסטרא דנצח ונביאים מסטרא דהוד כאשר נראה הפי' באמת בע"כ כן לפי גי' שלפנינו כנז'. ולפי"ז כ"א לדרכו והכל נכון:

ג) ואשר הקש' על מ"ש בבני ישששכר מאמר יום הכסא אות ל"ה בשם שו"ת קול אלי' דיחיד אינו מפסיק לתקוע בברכות התפלת מוסף ואפי' יש לו מי שיתקע לו והלא זה מפורש בש"ע ה' ר"ה סי' תקצ"ב סעי' ב'. הנה עיינתי שם בקול אלי' ח"א סי' ל"ה והביא שם דברי הרדב"ז (שמובא שם בשערי תשובה) ותמה עליו בקול אלי' דהא מפורש בטור וגם בש"ע וכן מפורש בסוגי' דגמ' דיחיד אינו מפסיק לתקוע סדר הברכות ע"כ (כדי שלא נחשוב למאורן של ישראל שנעלם ממנו דברי הש"ע ח"ו) נרא' דלרוב הפשיטות לא הזכיר זקיני בבני"ש מדברי הש"ע כיון שזה הקשה כבר הקול אלי' כנז' ועליהם תטוף מלתו ורק בבני"ש בא בקצרה לדון בדבר החדש דבאמת יש להצדיק דברי רבינו הרדב"ז (שהשיג עליהם בקול אלי') דכיון שסדר הברכות הוא עיקר המצוה ותקיעות דמיושב אינן רק תקנה כדי לערבב השטן וא"כ למה לא יפסיק גם יחיד בתקיעות מעומד כיון שהם עיקר חיובא. ויותר מזה עיי' בבעל המאור פי' יו"ט של ר"ה שכ' דעתו דמתקנת חכמים בזמן הש"ס שלא לברך כלל על תקיעות דמיושב רק על תקיעות דמעומד שהיינו שהמלכיות זכרונות שופרות הן המה ברכות השופר וחיובי' והרמב"ן במלחמות משיג עליו שם ועכ"פ לפי"ד בעל המאור נמצא בודאי נכון הערתו בבני"ש דלמה לא יתקע יחיד בין הברכות וכיון שיחיד מחויב בשופר כמו רבים למה יבטל יחיד עיקר חיוב הברכות והשופר שהמה רק בין הברכות לפי"ד הבעל המאור. והרמב"ם באמת לא הביא הך דלא אמרו אלא בחבר עיר וכמ"ש בקול אלי' ואולי הוא מטעם הנז' וצ"ע ואין עת להאריך בימי הרצון האלו וה' ירחמנו וישיב שבותנו כימי קדם וכוח"ט חיים ושלום. ש"ב ידידו"ש.

סימן מד

כבוד הרב המאה"ג וכו'. הגיענו יקרתו ובטרדות עתותי קודש אלו ימי הרצון אצלתי לי עת מעט להשיב עכ"פ בקצרה כאשר יורונו בעה"י.

אשר הקשה על דברי השערי תשובה סי' ד' ס"ק ה' שכ' ומי שנוהג כהש"ע ונטל בשחרית במים הפסולים לנט"י לסעודה אם אח"כ נזדמנו לו מים כשרים יחזור ויטול מהם בלא ברכה דהו"ל ספק ברכה דשמא יצא י"ח נטילה הראשונה ואע"ג דלא בירך אז מ"מ שוב לא יוכל לברך וצונו על נטילה זו ונטילה ראשונה חלף שעתה וע"ז תמה כת"ה דכיון שכתב במ"א ס"ק י"ג דעיקר הברכה משום התפלה דלר"ר א"צ ברכה כלל וא"כ אף שנטל ידיו במים פסולים כ"ז שלא בירך לא עבר זמנו והוי עובר לעשייתן כמו שאנו נוהגים שנוטלים ידיהם יפה להסרת ר"ר ואחר כך נוטלים עוד הפעם אחר עשיית צרכיו ומברכים ענט"י דכיון שאינו רוצה להתפגל מיד בקומו ממטתו ע"כ יוכל לברך אחר עשיית צרכיו קודם התפל' וכו' עכת"ד ולענ"ד ל"ק דמי הכריחו לכת"ה לומר דהשע"ת מיירי שאינו רוצה להתפלל אז מיד וי"ל שמיירי בפשיטות כשקם ממטתו בבוקר בדרך וכיוצא ואין לו מים פסולי' ורוצה להתפלל מיד ונטל ידיו בהמים פסולים בלא ברכה כדעת הי"א בש"ע ואח"כ מיד קודם התפלה נזדמנו לו מים כשרים בזה י"ל מיירי השע"ת ואם כי בש"ע כ' המ"א לדעת הי"א שאפשר דמיירי כאן שאינו רוצה להתפלל מ"מ לא כ' רק בדרך ספק ואפשר כדי שלא תקשי על י"א במחבר מקו' הלבוש דמי גרע מצרור כמ"ש שם המחצה"ש. ובאמת דברי מרן המ"א אלו צ"ע דהרי דעת הי"א במחבר דא"צ ברכה במים פסולים הוא דעת הרא"ה מובא בב"י שם וז"ל כתב הרא"ה דכל מים דפסולי לנט"י דוקא לסעודה אבל לתפלה כיון דסגי לן בכל מילי דמוקי מהני אפי' לכתחלה מיהו לא מברך בהו כיון דלא אתקין לנטילה עכ"ל הרא"ה מובא בב"י הרי בפירוש דמיירי הרא"ה בנט"י לתפלה עכ"ז כ' דא"צ ברכה והוא דעת הי"א במחבר וא"כ צ"ע ד' המג"א שכ' שאולי מיירי שאינו רוצה להתפלל עתה והיינו בע"כ רק להעביר ר"ר והרי נראה מלשונו בפי' דמיירי בנטי' לתפלה וא"כ שפיר נכונים דברי השע"ת שכ' דמי שעושה כהש"ע היינו כנז' שהוא דעת הרא"ה דמיירי בנטילה לתפלה כשנטל ידיו במים פסולים בלא ברכה ואח"כ נזדמנו לו מים כשרים שאין לברך על נטילה השניה במים יפים. ומה שהקש' כת"ה על מש"כ בשע"ת דכיון דכבר סרה הר"ר ע"י נטילה ראשונ' וכו' וע"ז הקשה דהא משום ר"ר בודאי א"צ ברכה כנז'. הנה עיי' במחצית השקל שם ס"ק ה' ויתיישב לו ג"כ שכתב המחצה"ש דאף שמשום ר"ר אינו מברך כדברי המ"א מ"מ כיון שנעשה פעולה קצת תכלית בנטילה זו להעביר ר"ר ע"כ שפיר שייך ברכה על

נטילה הראשונה גם שהיתה להעביר ר"ר ע"ש ולפי"ז שפיר כ' השע"ת דא"צ לברך על נטילה שני' דאזדו לי' מצותו ע"י נטילה הראשונה:

ומה שהקש' כת"ה דהא לפי"ד הפמ"ג דלכן א"צ נטילת שחרית כונה אף שהוא מצוה חיובית כיון שהיא מצוה דרבנן וא"כ כיון שמכוין שלא לצאת עתה במים אלו הפסולים כיון שרוצה ליטול אח"כ במים יפים קודם התפל' וכשמכוין בפירוש שלא לצאת הרי לא יצא גם במצוה דרבנן כמו למ"ד מצות אצ"כ בדאו' מ"מ כשמכוין בפי' שלא לצאת לא יצא י"ח כדברי הרבינו יונה עכת"ד (מלבד דלפי"מ שכתבו דמיירי שרוצה להתפלל מיד רק שאח"כ נזדמנו לו מים יפים א"כ ממילא לק"מ אך גם) בגוף הדבר צ"ע לע"ד ומה דפשיטא לי' מיבעיא לי עוד. אם כי נראה לכאו' ראי' לדבריו מדברי השו"ת משפט צדק (ח"ב סי' ס"ב) שממנו לקח מקור הדברים במג"א סי' ס' דמצוה דרבנן א"צ כונה ובמ"צ כ' שם ליישב דעת הרא"ש שיישב בברכות ד' הראב"ד הרי דמודה לו דמצות אצ"כ ובר"ה פסק הרא"ש כר' זירא דמצ"כ וע"ז יישב במ"צ דרק במצות שופר דאורייתא הצריך הרא"ש כונה אבל בברכות דרבנן א"צ כונה והנה בלשון הרא"ש שם בברכות על קו' הראב"ד כ' הרא"ש דטפי עדיף מבלא כונה ממה שעוקר הכונה לברכה אחרת עכ"ל הרי דמודה הרא"ש דגם בברכה דרבנן אם עוקרה בכונתו שלא לצאת בברכה זו דלא מהני מ"מ באמת ז"א ראי' דידוע מדברי הר"ן בר"ה דדימה זה לדין מינו מחריב בה וכו' וא"כ בכונה לשם מצוה או ברכה אחרת י"ל מחריב יותר ממה שכיון שלא לצאת, אמנם בפמ"ג בפתיחה הכוללת מפורש כדברי כת"ה דגם במצוה דרבנן אם כיון בפי' שלא לצאת לא יצא. אך נ"ל עפי"ד הישועות יעקב סי' ס' שכ' דמאן דס"ל מאצ"כ ורק בכיון בפירוש שלא לצאת שכ' דעות בפוסקים דאינו יוצא בכה"ג גם למ"ד מאצ"כ מ"מ זהו רק חומרא דרבנן ומה"ת אמרינן מה בכך שהוא כיון שלא לצאת מ"מ המצוה נעשית בפעולתה וכיון שא"צ כונה אין נ"מ כלל בכונה שלו גם אם כיון שלא לצאת רק מדרבנן החמירו בזה עכ"ד א"כ די לנו שנאמר שהחמירו בזה במצוה דאו' אבל במצוה דרבנן שא"צ כלל כונה א"כ מנין לנו לומר שהך תקנתא דרבנן למ"ע דאו' דהיכא שכיון בפי' שלא לצאת לא יצא (למ"ד מאצ"כ) הוסיפו חכמים גם למצוה דרבנן והלא כיון שהמ"ע בעצמה רק דרבנן מנין לנו לומר שהוסיפו עוד חומרא דרבנן על מ"ע זו דדבריהם כעין תקנתא לתקנתא. בודאי לא מסתבר כן ונכון יותר לפי"ז דמצוה דרבנן ל"ש זה, כיון שאין נ"מ בכונתו כנז' רק בדאו' החמירו חכמים. ולא יוקשה בעיניו ממ"ש רבינו יונה שם בפ"א דברכות לענין הבדלה כיון שמתכוין שלא לצאת יוכל להבדיל אח"כ בביתו והא ברכת הבדלה ג"כ דרבנן שאני ברכות דאמירה צריך כונה יותר משא"כ בנט"י שהוא

מעשה ובלא כונה ג"כ המעשה נעשית עכ"פ. וכעין זה חילק בס' ברכת אברהם (להגאון מ' אבלי זצ"ל מפפד"מ) בפ' ערבי פסחים דמ"ש הר"ן דכשמכוין שלא לצאת לכ"ע לא יצא היינו רק במצוות שאין בהם מעשה אבל במצות שיש בהם מעשה תלוי בפלוגתא ע"ש ועכ"פ הדבר צ"ע. וראיתי בשו"ת רמ"ץ חאו"ח סי' י' שכ' דלמ"ד דגם בכיון שלא לצאת מ"מ יצא י"ח מ"מ בדרבנן י"ל דלא יצא בכיון שלא לצאת ע"ש לדרכו וטעמו ואין זה סותר לדרכנו למ"ד מאצ"כ ובכיון שלא לצאת אז באמת אינו יצא במצוה דאו' וזהו חומרא דרבנן לדעת הישיע"ק ובמצוה דרבנן י"ל דל"ש זה כיון דאין נ"מ כלל בכונתו כנז'. ומחמת קדושת הימי' ימי התשוב' לא אוכל להאריך כלל וה' יאריך ימינו ושנותינו בטוב ובנעימים ובבריאות ויחתמנו חותם חיים שנה טובה וכט"ס. ידידוש"ת.

סימן מה

להמופלג וכו'. אבא בשניות מד"ס להשיבך על מה שהקשית ע"ד הרשב"א בתשו' (ח"א סי' צ"ג) ששאלו על מה שאמרו במדרש משלי עה"כ טבחה טבחה שכל המועדים יהיו בטלים וימי הפורים לא נבטלים שנאמר וימי הפורים האלו לא יעברו וכו' ומי הוא זה שיאמר שיבטל מן התורה אפי' אות א' ותי' הרשב"א ז"ל שכל המועדים לא הבטיח הש"י שלא יגרום החטא בטולם כמו שכתוב שכח ד' בציון מועד אבל בימי הפורים הבטיח דכתיב לא יעברו מתוך היהודים וכן יוה"כ ע"ש וע"ז הקשית דשם במדרש מיירי לטת"ל ומה חטא שייך התם וגם וכי בשביל שיגרום החטא יתבטל התורה ומצוות המועדים והלא אפי' אות א' מה"ת לא יתבטל כקו' השואל ומה השיב לו הרשב"א ז"ל על ככה:

הנה לחומר הנושא. נ"ל ליישב. דהנה הרמב"ם ז"ל בסוף ה' מגילה כ' וז"ל כל ספרי הנביאי' וכל הכתובים עתידין לבטל לימות המשיח חוץ ממגילת. אסתר והרי הוא קיימת כחמשה חומשי תור' וכהלכות של תורה שבעל פה שאינן בטלין לעולם ואע"פ שכל, זכרון הצרות יבטל שנא' כי נשכחו הצרות הראשונות וכי נסתרו מעיני ימי הפורים לא יבטלו שנא' וימי הפורים האלו לא יעברו מתוך היהודים עכ"ל הרמב"ם וידוע השגת הראב"ד ודברי המ"מ שם ולכאו' דברי רבינו הרמב"ם צ"ע כי מקורו כנראה מדברי המדרש משלי הנז' שימי הפורים לא יבטלו והלא כתוב ששאר המועדים יהיו בטלים ולמה לא הביא זאת הרמב"ם ושינה דרכו ולשונו הזהב בזה להסב דרך אחרת קצת ששאר הכתובי' יהיו בטלים וכו' אולם י"ל שהי' קשה בעיניו לומר שיתבטלו שאר המועדים לעת"ל דהא אנו מאמינים שלא תהא תורה אחרת מוחלפת מאתו ית'. וגם הרמב"ם לשיטתו שפסק בסוף ה' מלכים כשמואל דאין בין עוה"ז לימות המשיח אלא שיעבוד

מלכיות בלבד ע"כ הסיב דרכו בקודש וכונתו כאשר נקדים מה שכתבתי בעה"י בחיבורי שער יששכר על המועדים (פ' זכור) עה"כ והי' בהניח ה' אלקיך לך מכל אויביך מסביב תמחה את זכר עמלק מתחת השמים לא תשכח ופירשנו עפי"ד הש"ס בברכות (י"ג ע"א) שלעתיד לבא אל תזכרו ראשונות וקדמוניות אל תתבוננו זו יציאת מצרים משל למה הדבר דומה לאדם שהי' מהלך בדרך ופגע בו זאב וניצל ממנו והי' מספר והולך מעשה זאב וכו' פגע בו ארי וכו' פגע בו נחש וניצל ממנו שכ"ח מעשה שניהם והי' מספר והולך מעשה נחש אף כך ישראל צרות אחרונות משכחות את:

הראשונות עכ"ל הגמ' ע"ש דהיינו שכל הצרות ישכחו לגבי הישועה הגדולה מהצרה האחרונה ממלחמת גוג ומגוג וגם יציאת מצרים תהי' טפילה לגבי שיעבוד מלכיות שיצאו אז מהם לחירות עולם כדאמרינן שם בגמ' ברכות בדף הקודם והנה ייסד הקליר בפיוט אם כל המועדים יהיו בטלים וימי הפורים לא נבטלים וכן הוא במדרש משלי וכ' ע"ז בספרים הקדושי' הטעם שכיון שלעתיד תהי' כל הישועה ממחיי"ת עמל"ק ומלחמת גו"ג ומגו"ג והראשונות לא תזכרנה שארי המועדים המיוסדים על יציא"ת מצרי"ם יהיה טפל והוצאות שיעבוד מלכיות עיקר והיינו מחיית עמלק (שהוא ראשית גוים עמלק וגם שהוא שורש אדו"ם רגל רביעי מהד' מלכיות המרכבה הטמאה והוא כולל את כולם כמ"ש בבני"ש לחנוכה שנקרא אדו"ם בחי' הנ"ל לאשר כוללם יחד ברשעתו בכל הענינים) שאז יהי' שמו שלם וכסאו שלם ב"ב על כן ימי הפורים המיוסדים על מחיית עמלק לא נבטלים משום דאז אדרבא עיקר כח קיומם לעתיד עכד"ה בתוספת ביאור קצת וזהו י"ל והי' בהניח ה' אלקיך לך מסביב בארץ לעתיד לבא (שהוא בהניח ה' אלקיך לך מכל אויביך ולאחר מלחמת גוג ומגוג) תמחה את זכר עמלק (אז יתקיים מחיית עמלק באמת) ל"א תשכ"ח היינו שזה לא תשכח עוד כדאמרינן שם בגמ' פגע בו נחש וניצול ממנו שכ"ח מעשה שניהם והי' מספר והולך מעשה נחש כך ישראל הצרות הראשונות משכחות את הראשונות אבל ההוצאה משיעבוד מלכיות (שהוא אדום ועמלק הגלות האחרון) לא ישכחו עוד כמו ששכחו הישועות הקודמות ששכח ומספר הנס האחרון וישן מפני חדש יוציאו וישכחו אבל זה ישאר לקיום עד עולם לא תשכח עוד שלא יהי' עוד צרות אחריו שמשכחתו וכדברי הגמ' ובזה מובן לשון הרמב"ם סוף ה' מגילה הלכה י"ח וז"ל ואעפ"י שכל זכרון הצרות יבטל שנאמר כי נשכחו הצרות הראשונות וכי נסתרו מעיני ימי הפורים לא יבטלו שנאמר וימי הפורי' וכו' עכ"ל היינו כדברינו שהצרות הראשונות ישתכחו ויהי' עיקר רק נס מחיית עמלק וחירות משיעבוד מלכיות לספר בזה והוא ימי הפורים מחיית עמלק כנז'. ובזה יובן מ"ש במדרש שכל המועדים

יהיו בטלי'. לא שיתבטלו לגמרי דהא לא תהא תורה אחרת או מוחלפת רק כמו שארז"ל בברכות שיהי' חירות משיעבוד מלכיות עיקר ויציאת מצרים טפל והנה כל המועדים המה זכר ליציא"ת מצרי"ם ובפרט חג הפסח והסכות ע"כ יהיו לעתיד רק נופל כמו נר שבטל בפני האבוקה שנק' בט"ל (אף שאינו בטל בעצם) כיון שיציאת מצרים יהי' טפל לגבי הצלה ממלכיות ועמלק בראשם והא ע"ז נוסד שמחת פורים ע"כ ימי הפורים לא יבטלו לעתיד ויהיו עוד ברביא סגיא כשימחו זכר עמלק לגמרי מתחת השמים ויהי' שמו שלם וכסאו שלם ב"ב עכ"ד בשער ישששכר בעה"י (ודברתי מזה עוד שם במאמרי פורים וע"מ שאמרו שיוהכ"פ ג"כ לא יתבטל). והיוצא לנו מזה שהרמב"ם נשמר כדי שלא יוקשה דהא לא תהא תורה מוחלפת מאתו ית' ע"כ שפיר לא הביא כל לשון המדרש היינו גם דכל המועדים יהיו בטלים דלא יוקשה כנז'. ופי' בכונת המדרש רק כמו שכתבנו ע"כ כ' העיקר בלשונו ''ואע"פ שכל זכרון הצרות יבוטלו ימי הפורים לא יבוטלו'' ולכאו' זכרון הצרות מה בעי הכי. אולם כונתו היינו כמשרז"ל בפ"א דברכות הראשונות לא תזכרנה כהאי מעשה צרות הזאב והדוב וכו' כנז' ושיהי' זכר יציאת מצרים טפל לגבי חירות משיעבוד מלכיות לעתיד שהוא מחיית עמלק לגמרי שיהי' רק לעתיד וע"כ שמחת פורים יהי' אז העיקר כנז' וזהו שפיר שכתב הרמב"ם שם בתחלה שכל הנביאים והכתובים יתבטלו ותמהו עליו שם ובזה יובן היינו שהנו"כ המה סיפור צרות ישראל וקורותיהם ונסים שנעשו להם בכל דור מצרותיהם ונבואת הנביאים על צרותיהם ותוכחתם וכיוצא וכיון שכל אלו הצרות ישתכחו ויתבטלו לגבי מלחמת גוג ומגוג ע"כ שפיר כתב שיתבטלו הנו"כ סיפורי' האלו בדרך ביטול הנר בפני האבוקה לגבי מגילת אסתר שהוא מחיית עמלק. ודו"ק כי הוא נכון וקרוב לאמת כפשוטו הוא. וכמו שפירשתי לד' הרמב"ם כן י"ל דהרשב"א ג"כ כפי מה שהקשה לו השואל דהא דבר א' מן התורה לא יתבטל והנה לשון המדרש משלי דימי הפורים לא נבטלים הוא עה"כ אף ערכה שלחנה וז"ל שערכה לה שלחן בעוה"ז ובעוה"ב שכל המועדים יהיו בטלים וימי הפורים לא נבטלים לעולם שנאמר וימי הפורים וכו' והשואל ברשב"א סבר דעיקר דיוק המדרש על לעת"ל ושיתבטלו אז שאר המועדים וכאשר סברו העולם וע"ז הקשה שפיר והשיב לו הרשב"א דעיקר דיוק המדרש שהעריכה שלחנה בעוה"ז ובעוה"ב היינו שגם ''בעוה"ז'' שגרם החטא שנמצאו צרות רבות ורעות בעו"ה באורך הגלות וטלטולים ממקום למקום וגודל הגזירות מאו"ה לבטל מצות התורה (וכשאחז"ל הציבו לך ציונים שובי בדרך הלכת שלא ישכחו התורה כשישובו לא"י וכמו שהביא שכח ד' בציון מועד וכו') עכ"ז על פורים נאמר הבטחה בקרא שלא יארע לעולם בשום שנה שום סיבה בזו

שיתבטלו או שישכחו מלעשות ימי הפורים האלו גם בעבדותינו וגלותינו ועיקר הרבותא שגם בעוה"ז בכל אורך השנים כנז' אבל לעת"ל לעוה"ב בודאי לא יבוטלו וגם שאר המועדים לא יבוטלו כמו שפירשנו לעיל לדעת הרמב"ם שאדרבא אז יהי' דעת רחבה יותר לשמור תורת ה' בלי מניעות כמ"ש הרמב"ם בה' מלכים רק שיהי' זכר שמחת עמלק גדול הרבה יותר כנז' ודו"ק. והי' שלום וכט"ס. ידידושו"ט:

סימן מו

כבוד הרב המאה"ג וכו'. מכתבו הגיענו ואשר הקשה כי בש"ס סוכה (כ"ח ע"ב) חשיב בברייתא כל שבעת הימים עושה אדם סוכתו קבע אוכל ושותה בסוכה ומטייל בסוכה וכן בברייתא אחרת שם ולמה לא קחשיב בשום א' מהם שצריך לישן בסוכה והלא שינה בסוכה הוא חיוביות שגם שינת עראי חייב בסוכה וכבר הקשה זה הגאון מווירצבורג ז"ל בס' נחלי דבש בתשו' שבסוף (סי' ו') ותי' וכת"ה הקשה על תירוצו:

הנה נלע"ד לתרץ. כי לכאו' יוקשה במה דאמרינן בברייתא זו אוכל ושותה בסוכה ובאמת גם מה שנק' אכילה היינו כזית ג"כ אינו חייב בסוכה זולת באכילת כביצה שזה נקרא קבע. אלא על כרחך הכונה אוכל ושותה בסוכה מיירי הברייתי' רק מאכילת קבע ע"כ בזה דייק בלישני' עושה אדם סוכתו ''קבע'' וכו' אוכל ושותה בסוכה והיינו שגם אוכל ושותה בסוכה הוא רק כשאוכל קבע וע"ז מתחיל בברייתא עושה אדם סוכתו ''קבע'' כדי ללמוד גם זה דמה דאמר אח"כ אוכל ושותה היינו כותנו ג"כ אכילת ''קבע'' וגם כל הדברים שחשבו שם הם רק קביעות היינו כלים נאים ומצעות נאות שדרכן להיות רק בבית הפנימי בחדר הקבוע והחשוב ביותר משא"כ שאר כלים המטלטלין בחוץ ורק אוכל ושותה ומטייל בסוכה היינו טיול כמו בבית הפנימי משא"כ לצאת למסחר מותר לילך לחוץ שאין זה קביעות דבר וכיון שבא ללמד במ"ש עושה אדם סוכתו קבע וכו' אוכל ושותה שרק אכילת קבע לאפוקי אכילת עראי שפטור מן הסוכה ולפי"ז שפיר לא חשבו שינה כי בשינה חייב גם בשינת עראי כמפורש בש"ס סוכה דף כ"ו ובש"ע סי' תרל"ט סעי' ב' ואם הי' חושב גם שינה ובשינה הוא חייב באמת גם בשינת עראי כהילכתא כנז' א"כ היינו למדין דמ"ש אוכל ושותה בסוכה ג"כ דאכילת עראי ג"כ חייב בסוכה כמו שינה שחשב. ובאמת ז"א. ע"כ תנא דווקנא שפיר לא קחשיב שינה כנז':

ב) ובדבר השאלה ששאל כת"ה בנכרי עשיר ומכובד שהוא מקורב במשא ומתן עם יהודי ומבקש הנכרי מהישראל ליתן לו מעפר א"י ורוצה לשלם בזה במיטב כספו לעניי אה"ק) כי רוצה הנכרי לצוות לשום זה עליו בקברו בבוא עת חליפתו אם מותר להישראל ליתן

לו. ויש לחוש לאיבה אם לא ימכור לו העפר א"י. והנ' מכל המקומו' שהעיר כת"ה אין ראי' לאסור את זה. אמנם כפי מה שראיתי במעבר יבק (מאמר שפת אמת פרק כ"ז) וז"ל ואם יהי' לו מעפר א"י לשום תחתיו ובברית המעור וקצת על עיניו וכפיו (דייק הרב זצ"ל בלישני' שכ' קצת על עיניו וכפיו והיינו שלא לפזר העפר על פניו כולו כמו שנהגו בהרבה קהלות כי כן כ' ג"כ הרב בעצמו במעבר יבק (בפרק כ"ה משפת אמת) שיזהר שלא יהי' עפר על פניו כשמשכיבו בקבר כי יש לו בושת משאר מתים וכן צוה כ"ק אאזמ"ו הגאון הקדוש מו"ה שלמה זצללה"ה אבדפה"ק בצואתו הקדושה שלא לשום עפר א"י על פניו רק תחתיו ועל עיניו מעט תחת החרסים. זי"ע] עם הכונה הנזכרת יעשה התיקון יותר בשלימות בסוד כי רצו עבדיך את אבני' ואת עפרה יחוננו ורבי פלוני שהי' נושק כיפי דעכו הי' להדביק רוחניותו ברוחניות השורה בעפר הקדוש מארץ הנבחרת אשר עיני ה' אלקיך בה ואנחנו הנבראים ומאותו העפר מחוייבים להביאו אל מקום חציבותו שהוא קדוש ונייחא קצת ליושבי חוצה לארץ הוא דמשנה שלימה שנינו כי עפר הארץ שיצא חוץ לארץ דינו כעפר ארץ ישראל וכן עפר חו"ל שנכנס לארץ דינו כארץ עכ"ל המעבר יבק. ולפי"ז בודאי אין ליתנו לנכרי דמשום כי רצו עבדיך וכו' ואת עפרה יחוננו שייך רק בישראל ואת עפר ארצם א"י יחוננו לא כן בנכרי. וגם להדביק רוחניותו ברוחניות השורה בעפר הקודש א"י בודאי אין ראוי לחלל קדושת עפר א"י להדביקו בכח טומאת נכרי. וכן מ"ש שהנבראים מאותו עפר מחוייבי' להביאו אל מקום חציבותו שהוא קדוש ל"ש בנכרי כמובן ע"כ בודאי אין ליתנו לנכרי אך מה שסיים שם מרן בעל מעבר יבק דנייחא קצת ליושבי חו"ל הוא דמשנה שלימה שנינו כי עפר הארץ שיצא חוץ לארץ דינו כעפר א"י ולכן עפר חו"ל שנכנס לארץ דינו כארץ עכ"ל ולא ידענא שותא דמר הגאון הקדוש האלקי בעל מעבר יבק ולא זכיתי להבין כי אדרבא משנה שלימה תנן בחלה (פ"ב משנה ב') עפר חוצה לארץ שבא בספינה לארץ חייב במעשרות ובשביעית אר"י בזמן שהספינה גוששת פי' שמחוברת לארץ וכ"פ הרמב"ם כר' יהודא רק לפרש דברי ת"ק בא ולפי"ז פשוט דכמו שעפר חו"ל שבא לא"י וסמכו בקרקע א"י היינו גוששת הרי הוא כארץ וחייב במעשרות כמו כן פשוט שעפר א"י שהוציאו לחו"ל וסמכו לעפר חו"ל בקרקע וזרע שם בחו"ל הרי הוא פטור מן המעשרות וק"ו הוא מפירות א"י שיצאו לחו"ל שפטורים מן המעשרו' כמבוא' ברמב"ם פ"א מה' תרומות הלכה ב' כ"ש מה שגדל בחו"ל והביא לשם עפר א"י ודיבקו לקרקע בודאי דינו כחו"ל לפי המשנה שכתבנו דעפר חו"ל שבא לא"י דדינו כא"י וה"נ להיפך ולפי"ז לא זכיתי להבין מ"ש כי משנה שלימה דעפר א"י שיצא לחו"ל דינו כא"י ואולי איזה ט"ס נפל שם בדפוס או בהעתק. ולאשר

מצוה ליישב דברי הקדוש אשר עמקו מני ים חשבתי אולי כונתו כיון שנותנים העפר ע"ג העינים והכפות של הב"מ ולא סמוך על העפר חו"ל ע"כ הוי כהאי דאמרי' בש"ס גיטין (דף ז' ע"ב ובדף ח' ע"א) בעציץ נקוב המונח ע"ג יתידות כיון דמפסיק אוירא בין עפר א"י י"ל דל"ד לספינה ובזה ג"כ המת מפסיק בנתיים כשמונח על גבו ולא הוי סמוך לארץ ע"כ לא בטל לגבי עפר חו"ל אך באמת כ' שם לשום תחתיו ג"כ והיינו על הארץ וגם בספינה גוששת יש מפסיק שולי הספינה אעפ"כ חשוב מחובר לארץ וגם הלשון שם צ"ע ומצוה ליישב. ועכ"פ מטעמים שכ' שם מקודם אין ליתן עפר א"י לנכרי כנז'. וגם לפימש"כ בירושלמי פ' הנושא כשהיו רואין ארונות בא מחו"ל לארץ היו נוטלין גוש עפר ומשימין על ארונו דהיינו וכפר אדמתו עמו ומזה כ' בהגה"מ ובפוסקים סמך למה שנהגו לתת עפר א"י על המתים אבל עכ"פ רק וכפר אדמתו עמו עמ"ו דייקא ולא לעם אחר אין שייך שיכפר. אך היכא דאיכא משום איבה אז מצינו כ"פ בש"ע שהתירו משום איבה ויותר מזה ברמ"א סי' רצ"א שהתיר לתת מזוזה לנכרי היכא שיהי' איבה והפסד ליהודי אם לא יתן לו וכמו שהעיר כת"ה מכ"ש בזה שאינו איסור לתת לנכרי רק שאינו נכון כמו שכתבנו. ואולי יוכלו לפייסו להנכרי כעין האי דאמרינן בע"ז (כ"ו ע"א) דל"ש משום איבה דיכולין לומר להו דידן דמינטרי שבתא מחללין עליי' דידכו דלא מינטרא שבתא לא מחללינן ע"ש. וה"נ יכול לומר לו כי הן אמת אם יש איזה סגולה בעפר א"י היא רק לאומה הישראלית מפני שהוא מארצם אבל לאומה אחרת אין זה סגולה מועלות כלל ול"ש איבה דאינו משום פחיתות הנכרי רק כיון שאינו מארצו אינו מועיל לו וכנז'. ואם גם באלה לא יתרצה הנכרי וירצה דוקא למוכרו לו יוכל למוכרו לו משום איבה כנז':

עוד זאת אזכיר בענין מסירת ס"ת לנכרי שזכר כת"ה והנה מזה נדפס ס' מיוחד (להג"מ יעקב יוטעס ז"ל מלבוב) שו"ת אהלי יעקב בדבר מכירת ס"ת לערכאות והנה שם בתשובת הגאון מהרי"ש ז"ל וכן בשאר תשו' שכ' דהוו הורדה מקדושה עכ"ז התירו שם משום איבה ואם נאמר דהורדה מקדושה היינו מעלין בקודש ולא מורידין הוא מדאוריתא א"כ יפלא עליהם דהא כבר כ' התוס' ע"ז (כ"ו ע"א) בד"ה סבר ר' יוסף דבדבר שהוא מדאו' ל"ש להתיר משום איבה ע"ש וגם שכתבו התוס' ברישׁ ע"ז ב' ע"א (ד"ה אסור לשאת ולתת) להתיר בזמה"ז משום איבה עי"ש בע"כ ס"ל דביום אידם כיון שאינו שמח עמהם בפני הע"ז לא הוי איסור דאורייתא רק איסור דרבנן ע"כ התירו משום איבה דהוי כמחניף לנכרי המכירו. אמנם לפי מה שביארתי בתשו' מנחת אלעזר (ח"א סי' כ"ז)

דמעלין בקודש ולא מורידין הוא רק מדבריהם א"כ שייך להתיר משום איבה וממילא ניחא ואכ"מ להאריך:
בדשו"ט ושלום תורתו. מוקירו.

סימן מז

שמעתי מקשים על דברי הרמב"ם הלכות בית הבחירה (פ"א הלכה י"ב) אין בונין את המקדש בלילה שנא' וביום הקים את המשכן והוא מש"ס דשבועות שם שהכל חייבין בבנין בביהמ"ק אנשי' ונשים. והא כיון שאין בונין את המקדש בלילה הוי מ"ע שהזי"ג כמו שאר מ"ע שאינן נוהגות בלילה וא"כ נשים פטורות ולמה פסק שגם נשים חייבות בבנין ביהמ"ק. ונ"ל ליישב בעה"י בכמה אופנים. א) דהנה הרמב"ם שם כ' בלשונו והכל חייבים לבנות ולסעד בעצמם ובממונם אנשים ונשים כמקדש המדבר עכ"ל וכ' הכ"מ שהיינו כמקדש המדבר הוא המשכן כמבואר בכתוב ויבאו האנשים על הנשים וכתיב ויעשו כל חכם לב וכתיב כל חכמת לב בידי' טוו. ולפי"ז מובן לשון הרמב"ם שכ' לבנות ולסעד בעצמם ובממונם כיון שכ' כמקדש המדבר ושם לא נאמר שעשו מלאכה רק האומונים חכמי לב וגם הנשים חכמות לב בידי' טוו אבל שאר העם אנשים פשוטים שאינם חכמי' ואומנים בבנין בית או כלים עכ"פ סייעו בממונם כמו שנאמר ויבאו האנשים על הנשים כל נדיב לב הביאו חח ונזם טבעת עגיל וכומז הרי שסייעו עכ"פ כל העם בממונם ומזה למד הרמב"ם כנז' וכיון שבנין ביהמ"ק למי שאינו אומן במלאכה הוא רק בממונו וזה יוכל ליתן נדבתו גם בלילה ולא הוי מ"ע שהזי"ג ע"כ שפיר נשים חייבות. אך עדיין צ"ע במה שכתבנו בלשון הרמב"ם שרק אומנים מחוייבים לעסוק בגופם במלאכת בית המקדש אבל שאר העם בסיוע ממון בלבד די וי"ל דז"א רק כונת הרמב"ם דגם כל העם אנשים ונשים מחוייבים לעסוק במלאכה בגופם ממש ומי שאינו אומן עכ"פ יוכל לישא מקצת אבנים או מים ולסייע בעבודתו לצורך הבנין וכיוצא (ומי שלא יוכל לשאת מחמת חולשתי כלל אז ממילא הוי אונס ופטור בתפילין ג"כ אם הוא חולה פטור) ומלבד זה צריך כ"א לסייע גם בממונו ג"כ ומה שכ' בקרא ויעשו כל חכם לב וגו' היינו שהם היו הבונים חושבי מחשבות וכן וכל אשה חכמת לב בידי' טוו שארז"ל שחכמה גדולה באומנות הי' לטוות מעל העזים א"כ חשבם הכתוב לשבח ולרבותא אבל י"ל גם שאר העם עסקו במלאכת המשכן איש כפי יכולתו במלאכה פשוטה או משא עכ"פ וכיוצא ומלבד זה עוד הביאו כ"א זהב וכסף וכו' כל איש אשר ידבנו לבו ע"כ הביא הרמב"ם שצריך לבנות בעצמם ובממונם היינו ששניהם יעשה בגופו בעצמו וגם בממונו.

אך מלשון הרמב"ם שכ' כמקדש המדבר שהיא המשכן ושם מפורש בקרא רק שעשו האומנים כנז' ואין לומר שחשב רק האומנים לרבותא אבל באמת גם כל העם עבדו כנז'. זהו רחוק לומר. דהא במשכן לא הי' בנין אבנים רק הקמת הקרשים וזה עשה משה לבדו ועבודת חרש וחושב ורוקם זהו רק לאומנים המלומדים בכך יוכלו לעשותה אבל שאר העם בע"כ סייעו רק בממונם ע"כ שפיר כ' הרמב"ם כמקדש המדבר וכיון שלמדו ממשכן שסייעו שאר כל העם רק מממונם לביהמ"ק וזה יוכלו לעשות גם בלילה א"כ לא הוי מ"ע שהזז"ג ושפיר נשים חייבות ג"כ ומתורץ. (אך עדיין צ"ע קצת בביהמ"ק בית עולמים אם לא היו מחוייבים לבנות בגופו ג"כ ששאני משכן שלא הי' רק מלאכת חרש וחושב ונמסר רק לאומנים אבל בביהמ"ק בבנין אבנים שאפשר אולי לסייע לכ"א וא' כנז' והיכא. דאפשר אולי י"ל דמחוייב לסייע וכע"ק). ב) עוד יש לתרץ לפימש"כ הטורי אבן בחגיגה דף ט"ו שהקשה דל"ל בנ"י סומכות ולא בנות ישראל הא הוי בלא"ה מ"ע שהז"ג ותי' דלא הוי מ"ע שהז"ג אלא כשקבוע הזמן וכשאזיל לי' אז בטלה מצותו כגון תפילין וציצית דבבוא יום האחר שוב מצוה אחרת הוא משא"כ סמיכה אין הלילה מבטל מצותה לגמרי רק מפסקת דכשיאור היום הדרה לה מצות סמיכה ומצוה א' הוא האי מצוה גופא שהיתה אתמול חזרה היום ע"כ לא מיקרי מעשהז"ג משא"כ ציצית ותפילין למ"ד אינו נוהג בלילה אז אזדה לי' כשהלך היום ואין יום הבא לתשלומין ע"ש באורך וא"כ ה"נ בבנין ביהמ"ק מצוה א' היא עד תשלום כל הבית בהבנותו רק הלילה מפסקת אבל לא אזדא לי' מצותו עד שישלימו אף שהלילה מפסקת ממלאכה וז"ב ע"כ לא הוי מעשהז"ג שיהי' נשי' פטורת. ג). נראה ברור לתרץ. כיון דמ"ע דבנין ביהמ"ק הוא מועשו לי' מקדש ומנה ילפינן חיוב בנין בית עולמים לדורות וכן הוא בגמ' וכן תעשו לדירות ע"ש בכסף משנה בריש פ"א מה' בית הבחירה וכיון שנא' במשכן וכל אשה חכמת לב וכו' ויבאו האנשים על הנשים ומינה למד הרמב"ם חיובא דנשים א"כ הרי גילתה התורה בזה לחיובא שמחוייבות גם הנשים אף אם נאמר דהוי מ"ע שהז"ג הוי כמו מצה והקהל ושמחה שגילתה התורה שמחוייבות הנשים אף דהוי מ"ע שהז"ג. ד) עוד נראה לתרץ עפימש"כ הגאון בס' מעיין החכמה (במצות תפילין פ' ואתחנן) דאי אמרינן בקדשים מ"ע שהז"ג נשים פטורות תלוי בזה אי ילפינן דאיתקש כל כל התורה כולה לתפילין ותפילין איתקש לת"ת כדאמרי' בש"ס קידושין וא"כ בקדשים דדבר הלמד בהיקש אינו חוזר ומלמד בהיקש בקדשים ע"כ שפיר לא אמרינן בקדשים סתם דמ"ע שהז"ג נשים פטורות לכן איצטריך קרא בני ישראל ולא ב"י סומכות בקדשים למעוטי נשים דבלא"ה לא היו פטורים נשים בסמיכת קדשים (וכנז' לעיל בתי' ב' שהקשה כן הטורי אבן דלמה

איצטריך בנ"י ולא בנות ישראל הא הוי מעשהז"ג) משא"כ לר"מ ולר' יהודא דס"ל שבת זמן תפילין וה"ל מ"ע שלא הזמן גרמא ועל כרחך משום דהו"ל מצה והקהל שני כתובים הבאים כא' ע"כ ילפינן גם לקדשי' דמ"ע שהז"ג נשים פטורות ע"ש לדרכו. ולפי"ז כיון דהרמב"ם כתב בס' המצות במצות תפילין שתי המצות אלו לא יתחייב לנשים וכו' למען תהי' תורת ה' בפיך ונשים אין חייבות בת"ת וכן היא במכילתא עכ"ל וכן פסק הרמב"ם בפ"ד מה' תפילין דלילה לאו זמן תפילין וא"כ בע"כ ס"ל דילפינן מתפילין ותפילין מת"ת וכיון שלשיטת הרמב"ם מה דנשים פטורי ממ"ע שהז"ג הוא נלמד מתפילין ותפילין מת"ת והנה בקדשים דבר הלמד בהיקש אינו חוזר ומלמד בהיקש וחי וחייבות גם במ"ע שהז"ג ע"כ שפיר פסק הרמב"ם לשיטתו דנשים חייבות בבנין ביהמ"ק גם אם נאמר דהוי מעשהז"ג כיון שאין בונין בלילה רק ביום ואם כי בתוס' יומא דף ל"ב ע"א וכ"ב ע"ב כ' דמאי דאמרינן בקדשים אין היקש חוזר ומלמד בהיקש היינו רק בגופי הקרבנות ולא בבגדי כהונה, וא"כ גם בבנין ביהמ"ק ל"ש כלל זה. אכן בתוס' שם בדף כ"ב ד"ה ילבש כתבו זה רק לתי' הראשון בדרך ספק וי"ל דשמא לא מיקרי קדשים אלא גופי הקרבנות אבל לתי' השני שם ל"צ לומר כן וא"כ י"ל גם לדעת הרמב"ם דלא ס"ל דוקא כתי' דהראשון דתוס' הנז' ואם כן בבנין ביהמ"ק י"ל דאין חוזר ולמד בהיקש:

והנה בכל בו ואבודרהם ואחריהם הגאון בסמיכות חכמים על ברכות דף כ' ע"ב כתבו הטעם שמעשהז"ג נשים פטורות משום שמשועבדת לבעלה ואולי בעת זמן חיוב עשיית המצוה יצוה לה בעלה לעשות איזה דבר ע"כ פטרתה התורה משא"כ מ"ע שהז"ג שתוכל לעשות אח"כ ע"ש בסמיכות חכמים ובתשו' כתב סופר חאו"ח סי' נ"ו וסי' ע"ה ובשאר אחרונים. ואני תמהתי ולא הבנתי כלל כי בעיקר הדבר פירכא ואין שייך כלל לומר טעם זה דהא עיקר מ"ע שהז"ג שנשים פטורות נלמד מתפילין ותפילין מת"ת והנה כ' התוס' בקידושין ל"ד ע"א ד"ה ותפילין וציצית דאע"ג דקיי"ל לילה זמן תפילין והלכה ואין מורין כן מ"מ שפיר הוי תפילין מ"ע שהזמן גרמא דהא אינו נוהג בשבתות ויו"ט. ומעתה איך שייך לומר לפי טעם הנז' דאם הי' שבת זמן תפילין הי' נשים מחוייבות ואי שבת לאו זמן תפילין נשים פטורות מתפילין וכי בשביל שמחוייבין בתפילין גם בשבת אז הנשים מחוייבות עי"ז בתפילין. ואיך שייך לומר דתוכל לעשות אח"כ. (כמש"כ הסמיכות חכמים לענין מ"ע שאין הז"ג דנשים חייבות כנ"ל) ז"א דהא תפילין חיובן ומצותן תמיד ואם תניח תפילין אח"כ הוא כבר מצוה אחרת כיון שמחוייבין בכ"ע תמיד וגם עתה הוא מחוייבת וגם לאח"כ. ואם תאמר כיון שחיוב מצות תפילין הוא רגע א' להניח עליו רק למצוה מצותן כל היום (כמו שביארתי כבר בעה"י במ"א בחי' להל' תפילין) וא"כ החיוב

של תפילין רגע א' כשזמנו כל היום וכל הלילה יש לה זמן דאם תצטרך עתה לעשות רצון עבודת בעלה תוכל להניח אח"כ כיון שאין זמן החיוב עובר ותוכל לקיים אח"כ ע"כ לא פטרתה התורה מתפילין ז"א דאם כן לפי"ז גם כשנא' דשבת לאו זמן תפילין יהיו מחוייבות הנשים בתפילין לעולם כנז' כיון ששייך ג"כ כן כל ימות השבוע תוכל להניח התפילין כחיובן ברגע א' ויש לה זמן כל היום וכל הלילה (ובשבת ממילא הכל פטורין כשס"ל שבת לאו זמן תפילין) ומה זה נ"מ לפי טעם זה אם בשבת זמן תפילין או לא כיון שכל ימות השבוע זמנו תמיד ואם לא יהי' לה פנאי ביום מחמת שיעבודה לעבודת בעלה תוכל להשלים בלילה ולא דמי ללולב או שופר שצריך לקיים באותו יום וביום דייקא מהנץ החמה עד ערב אז י"ל כיון שצריכה לעשות באותו יום המועד דייקא ובשעות היום אולי לא תוכל לעשות פעולות עבודות בעלה כנז' אבל בתפילין כשזמנם כל היום וכל הלילה גם כששבת לאו זמן תפילין היא צ"ל שם חייבין בתפילין כנז' ואדרבא אי שבת ויו"ט ג"כ זמן תפילין שייך עי"ז יותר לפי סברא זו לפוטרה לאשה מתפילין כיון שמצוה הוא שנוהגות תמיד כל הימים וכל הלילות גם בשבתות ויו"ט צריכ' ליזהר בתפילין ומצותו וגוף נקי שצריכין לזה והאשה משועבדת לבעלה ע"כ לא תוכל להזהר בזה לפיכך פטרוה התורה וא"כ נהפוך הוא הסברא בזה מסברת הטעם של האבודרהם והסמיכות חכמים כנז'. ובשלמא אם נאמר דילפינן מ"ע שהזז"ג דנשים פטורות כיון דהוי מצה והקהל שני כתובים הבאים כא' ע"כ אף דבתפילין ל"ש סברת הנ"ל עכ"פ י"ל דהטעם וסברא על הרוב דברו גם אם במצוה א' אינו נוהג טעם זה עכ"פ אינו סתירה. משא"כ אם נאמר דילפינן רק מתפילין ותפילין איתקש לת"ת וכיון דעיקר השורש הוא נלמד בתפילין ובתפילין ל"ש טעם זה כמו שביארנו א"כ איך שייך לומר כלל טעם זה למעשהז"ג דנשים פטורות. אולם כ"ז לד' התוס' הנז'. אבל הרמב"ם כתב בפ"ד מה' תפילין כנז' דלילה לאו זמן תפילין וא"כ שפיר ילפינן מתפילין ותפילין הוי שפיר מעשהז"ג גם לפי טעם זה כמו לולב ושופר דמצותן ביום ובלילה אינו נוהג ושוב י"ל כטעם הנז' שכיון שתתאחר האשה בעבודת היום בבעלה שמשועבדת לו אז לא תוכל לעשותו עוד בלילה ע"כ פטרתה התורה כנז'. ואולי י"ל הטעם שפסק הרמב"ם דלילה לאו זמן תפילין משום די"ל דס"ל כסברת האבודרהם הנז' בטעם מ"ע שהזז"ג דנשים פטורות ולפי"ז יוקשה מה שכתבנו לעיל דהא העיקר נלמד מתפילין ואם תפילין הוי רק מ"ע שהזז"ג משום ששבת ויו"ט לאו זמן תפילין ובזה ל"ש הטעם הנז' קשה כנ"ל ע"כ פסק דלילה לאו זמן תפילין על כן שפיר שייך בתפילין מ"ע שהזז"ג דבשלמא אם היתה לילה ג"כ זמן תפילין ע"כ אף שמשועבדת האשה לבעלה מ"מ כשתהי' טרודה ביום

תוכל להשלי' באותו מעל"ע החיוב תפילין להניח עכ"פ בלילה משא"כ אם לילה לאו זמן תפילין כשתהי' טרודה ביום לא תוכל להשלים בלילה ע"כ הוי שפיר מ"ע שהזי"ג מטעם הנז' דנשים פטורות ושפיר ילפינן מזה ג"כ לשאר מ"ע שהזי"ג כעין לולב ושופר דזמנן ג"כ רק ביום והבן:

סימן מח

כבוד וכו'. הנה נתיישבתי ואמרתי להשיבו בדבר תספורת הזקן אשר ניתן הענין להענות בו במכ"ע ח"ת ועברתי עיני על בתרי האמרים בעלים מפוזרים. אם כי מנעתי א"ע מעולם ואמנע א"ע בל"נ מלבוא דבריי במכ"ע ח"ת וראה מ"ש הגאון הצדיק מגריידיץ ז"ל בסוף ס' נחלת צבי (לבנו ז"ל, וקונט' שלום בפמליא של מעלה) כי אם ישאלו אותו במכתבי העתים לא ישוב כי המכ"ע אינו ממ"ח דברים שהתורה ניקנת בהם. עכ"ז הנני בזה בתשובה לאשר נבהלתי משתומם בראותי אבני קודש דא"ח היוצאים מפי גאוני וקדושי עליון זי"ע דברים העומדים ברומו של עולם ובנ"א מזלזלין בהם יסחבום צעירי הצאן מבלי דעת ערך יקרתם. ורום מעלתם. ירהבו הנער בזקן. ירמסו ברגליהם ויגביהו ידיהם. האח מצאנו. יאמרו בלענו. יפה השגנו. ובאמת כל רוח ממש אין בהם כי לא ידעו תוכן הענין ובמה יכשלו ע"כ מצאתי א"ע בזה כמחוייב להרים מכשול ולהשיב בזה כפי עניות דעתי ויראה דעת תורה בעה"י ובד"ת נאמר ענה. וכל מקום שיש חו"ה אין חולקין וכו' ויהי' כבודם מחול ושלום על ישראל:

טרם כל שיח אביע אומר כי אין כונתי. ולא מגמתי. להוציא לעז ח"ו על קהלות יעקב באשכנז בהמדינות שם וגם במדינת הגר אשר מספרים זקנם גם הרבה יראי ה' ות"ח. ומצינו בנביאים הראשונים, שנענשו חלילה בהוציאם דיבור על עם בנ"י בכוללתן עאכו"כ מה נענה אנן אבתריי'. חלילה לערער. או על ת"ח להרהר. אך כתבתי מה שנ"מ לדינא ויבואר מזה כי הנזהרים. לא ממדת חסידות לבד נגעו כאן. רק עפ"י הלכה לדעות הפוסקים המחמירים. כאשר יבואר בעזהי"ת:

והנה בוילקט יוסף בסי' צ"ד משנת תרס"ד האריך הרב מו"ה אברהם דאנציגערקראן נ"י מווארשא לאסור גלוח הזקן במספריים והן לא אכחד כי גם הוא במחכ"ת פלטה קולמסו כמה מלות אשר לא יאות ולא כדת כמו אשר כתב בלשונו ובזה סרה קושיית העולם וראיות האפקורסים התועים בדעתם בזה וכן כ' עוד דברים זרים וקשים נגד המקילים להסתפר בזקנם אמנם בעיקר הדבר הנה הביא שם בראשונה מדברי המדרש המובא בטור או"ח ה' ר"ה סי' תקפ"א איזה אומה כאומה זו וכו' שמנהגו של עולם שיש לו

דין לובש שחורים ומתעטף שחורים ומגדל זקנו ואינו חותך צפרנו לפי שאינו יודע איך יצא דינו אבל ישראל אינו כן לובשים לבנים ומתעטפים לבנים ומגלחים זקנם ואוכלים ושותים ושמחים בר"ה לפי שיודעים שהקב"ה יעשה להם נס עכ"ל וע"ז יתפלאו כל העולם במ"ש ומגלחים זקנם. וע"ז הביא לתרץ כי בס' המנהיג לרבינו אבן הירחי הובא המאמר הלז מלה במלה בשינוי הגירסא ושם נא' ''ומגדל שערו'' במקום ומגדל זקנו וכן אח"כ ומגלחין את ''שערן'' במקום ''זקנם'' ובזה סרה התמוה שתמהו העולם. והמשיג עליו (בסי' קל"ב בוילקט יוסף שם) נדחק לומר דאולי בס' המנהיג נפל ט"ס והעיקר כמו שנמצא לפנינו בטור ובירושלמי הגי' ומגלחין ''זקנם'' עכת"ד וז"א כאשר אבאר בארבע ראיות. הא') מדויל ידי' משתלים מה שנשען המשיג רק על דברי החת"ס (חאו"ח סי' קנ"ט) ושם כ' הגאון חת"ס זצ"ל בעצמו מפני שבימי גזירת תתנ"ו הי' גודל הצרות ליהודים והסכ"נ ע"כ על צד הכרח גדול התירו הגדולים לשנות מלבוש ולגלח זקנם (בלי תער) כדי שלא יכירום האויבים כי אז כבר גלחו הגוים זקנם (עפ"י מעשה ממלך פולין שהי' סריס ע"כ החלו העמים לגלח זקנם אז) ע"כ נשתרבב המנהג באשכנז לספר זקנם ורק מופלגי תורה היושבים בביתם הם מגדלים זקנם ואותן שלפני הגזירה שברחו לארץ פולין לא באו לכלל, היתר זה עכ"ד עכ"פ מודה החת"ס כי קודם גזירת תתנ"ו הי' כולם מגדלים זקנם גם באשכנז (וכמ"ש שם באותה תשובה שגם הגויים הלכו מלפנים מגודלי זקן ולא גלחו כלל) וא"כ קשה על המדרש וירושלמי שכ' בלשונם ''מנהג של עולם'' וכו' אבל ישראל וכו' ''ומגלחין זקנם''. הא גם אם נאמר דמותר לספר זקנו הא עכ"פ ''מנהג של ישראל'' לא הי' כן כלל בזמן התלמוד והמדרש לא ידעו עוד מזה לספר זקנם כיון שהוא הרבה קודם גזירת תתנ"ו לפי"ד החת"ס וגם האומות הי' מגדלים זקנם בזמן התלמוד כנז' והיכן הי' זה המנהג שכ' המדרש ובפרט אצל בני ישראל אלא על כרחך ברור שהגי' מגלחין שערן כמ"ש בספר המנהיג (שהוא לחד מן קמאי הראשונים) ולק"מ וזהו ראי' מוכרחת שצ"ל מגלחי שערן כגי' הנז' וע"ז שייך מנהגה של אומה זו וז"ב. (וע' בשו"ת צ"צ החדשות ח"א מיו"ד סוף סי' צ"ג בתשו' מענין הזה שהוכיח מל' הכ' בשמואל ב' סי' י' שבימי דוד המע"ה לא היו כל ישראל מגלחים זקנם כלל וכלל והרד"ק שם כ' שזהו מנהג שהיו נוהגים כן שלא לגלח השער אפי' במספריים א"כ גם לדבריו מנהג שנהגו כן מזמן קבלת התורה א"א להתירו עכת"ד ועכ"פ איך שייך לומר מנהגה של אומה זו לגלח זקנם בער"ה דהא אדרבא אז הי' מנהגן של ישראל שלא לגלח לעולם הזקן אפי' במספרים כנז' א"ו ברור דהגי' ''ומגלחין שערן'') ב') עוד ראי' שהגי' אמתיות במדרש כמ"ש בס' המנהיג ומגלחין שערן דהנה הלשון ומגלחין זקנם הפי' לראי' גילוח בתער

אך כיון שזהו אסור מה"ת. ועל כרחך הפי' במספריים כעין תער וא"כ יוקשה על הרא"ה בס' החינוך מצוה רנ"ב שכ' על מ"ש הרמב"ם דמגלח בלא תער פטור די"ל היינו פטור אבל אסור ולפי"ז אסור לגלח לכתחילה גם במספריים כעין תער (וכן כ' כמה פוסקים אחרונים כמו שנזכיר להלן) ואיך חלילה שכח רבינו הרא"ה וכן דעימי' דברי המדרש והירושלמי שסותר להם שכ' בפירוש שמגלחין זקנם בער"ה והפי' במספריים כעין תער ובע"כ דמותר לכתחלה. א"ו שהי' הגירסא לפניו ''ומגלחין שערן'' כמ"ש בס' המנהיג ג) כפשוטו לא יתכן ג"כ הלשון מגלחין זקנם דהא קאמר שם דמשום שמחה והידור גופו להראות שהם בטוחים בחסדי ה' לובשים בגדי כבוד ומגלחים ומסתפרים וא"כ למה נקט זקנם לבד וגם אין שייך לומר דרק זקנם לבד מגלחים ושערותם הם מניחים שזהו כאבילות ר"ל וניוול כמבואר בש"ע והוא מצערי הנזיר גדל פרע שער ראשו א"ו פשוט דגם שערותם כולם מסתפרים א"כ למה דוקא נקט זקנם יותר מכל שערותם שערות ראשם א"ו כלל שאין הגי' כלל ''זקנם'' רק נכתב בט"ס (או אולי במזיד מאיזה מעתיק קל בדעתו בימים הקדמונים וממנה נשתרבב בכמה ספרי הטור שלאח"כ) והעיקר כגי' שערן. – ד) שכ"כ בילקוט שמעוני פנחס סי' תתכ"ח הביא דברי המדרש אלו וכ' ומגלחין שערן:

ומעתה אבוא על דברי הגאון חת"ס זצ"ל בתשו' הנז'. עפר אני תחת כפות רגליו הקדושים אמנם בד"ת ניתן רשות גם לתלמיד לשאול ולהבין. והנה לא זכיתי להבין וראיתי תרי תמוהי מדכר אינשי ראשית מ"ש החת"ס וז"ל מה שרמז לספרי המקובלים שלא להושיט ידו בדקנו כלל אין לנו עסק בנסתרות עכ"ל והוא לפלא דהרי דבר זה מפורש בזוה"ק במדבר דף ק"ל ע"ב וי לי' למאן דאושיט ידי' לדיקנא עילאה (ועיי' בצ"צ להגה"ק מליבאוויטש זצ"ל חיו"ד סי' צ"ג שביאר בזה דלאו דוקא מחומרא אסר בזוה"ק רק מדינא כנז' להלן) והלא מפורש בדברי הרדב"ז וכנה"ג ומ"א סי' כ"ה ס"ק כ' דהיכא שהקבלה חולקת עם הנגלה בש"ס הולכין אחר התלמוד מיהו אם בעלי הקבלה מחמירין יש להחמיר ג"כ עכ"ד וכיון שהמ"א פסק ג"כ כן שצריכין להחמיר כבעלי קבלה במקום שמחמירין א"כ למה זה דחה כלאחר יד שאין לנו עסק בנסתרות הלא חיוב לנו בכזה לתת לב במקום שמחמירין הבעלי נסתר לעשות כדבריהם להשמר ולהזהר ובפרט שכבר כ' בשו"ת שאילת יעב"ץ ח"א סי' מ"ז דכ"ז הכלל מקום שבעלי הקבלה חולקין עם הש"ס על כרחך זהו כמשמחולקים בפירוש אבל כשלשון התלמוד סתום וסובל ב' הפירושים אז בודאי בעלי הקבלה יכריעו שהפי' גם בתלמוד כותיי' ולא נשוי פלוגתא. והעיקר אז כדברי בעלי הקבלה וצריכין לשמוע להם עכ"ד. וא"כ כיון שבלשון הש"ס ומשנה במכות

אינו חייב עד שיגלח בתער יש לפרש דהיינו חיוב מלקות ליכא אבל איסורא מיהא איכא גם במספריים כמ"ש בחינוך להרא"ה מצוה רנ"ב דפטור אבל אסור וכ"כ במעשה רוקח על משניות להגאון מהר"א מאמשטרדם זצ"ל במשנה דמכות שם ביאר בארוכה להלכה בהפי' דשלא בתער פטור אבל אסור וכן בשו"ת דברי יוסף להגאון מהר"י אירגאז זצ"ל סי' ל"ו (בד"ה גם הרמב"ם) כ' להלכה דמ"ש הרמב"ם בלא תער פטור אבל אסור כמ"ש הרא"ה בס' החינוך ועוד פוסקי' להחמיר לכתחלה ע"ש וכ"כ במרכבת המשנה ח"ב על דברי הרמב"ם שם וחולק על הכ"מ וכ' שהפי' וכונת הרמב"ם דפטור בזקן כשנוטלו במספרים אבל אסור וכ"כ בשו"ת מכתם לדוד להגאון מהר"ד פארדו זצ"ל (יו"ד סי' כ"ח) לבאר דבמספריים ג"כ אסור עכ"פ מדרבנן ואולי קרוב לאיסור תורה ע"ש ואחרון חביב הגאון מליבאוויטש זצ"ל בשו"ת צמח צדק חיו"ד סי' צ"ג האריך העמיק והרחיב לבאר איסור גילוח הזקן במספרים מדינא ע"ש וכן בספרו צ"צ על משניות במס' מכות האריך להוכיח כן. ואם כי בשו"ת חיים שאל להגאון מ' חיד"א זצ"ל (ח"א סי' נ"ב וח"ב סי' כ"ז) האריך לבאר ולהצדיק דברי מרן בכסף משנה ובש"ע שמותר לגמרי במספריים אבל עכ"פ הרי להקת הרבה גדולים והפוסקים שסברו הפי' דבמספריים פטור אבל אסור כנז' א"כ צריכין לפרש כן בגמ' כדי שלא יסתור עם מ"ש בזוהר ובעלי הקבלה שאין לספר זקנו כלל כמ"ש בשאילת יעב"ץ שבכה"ג העיקר כבעלי הקבלה לעשות כן כיון שגם בגמ' יש לפרש כן כנז' וא"כ הלכה בכה"ג כהזוהר שאין להשחית זקנו וליגע בה גם במספריים ופלא על החת"ס. ותראה נא ג"כ בס' יין המשומר להגאון מהרנ"ש זצ"ל בסוף הס' במאמר לא תשחית פאת זקנך מ"ש בשם רבינו יהודא החסיד זצ"ל שאמר לעשיר שלא יגלח זקנו גם במספריים והשיב אסטניס אני ואיני יכול לסבול הזקן ואמר לו רבינו יהודא החסיד מרה תהי' באחרונה ואחרי פטירת העשיר החי' רבינו יהודא את המת כדי להגיד בפני העולם העונשים שבאו לו ושהראו לו (בעת העונשים) בחומש מה שעבר על לא תשחית פאת זקנך ע"ש בארוכה תסמר שערות האדם. ולכאורה יפלא כיון שבמספריים ל"ש זה הלאו כלל לפי"ד המתירין אולם באמת מזה המעשה רב ונורא ראי' לדעת הפוסקים הנ"ל שמ"ש דבלא תער פטור היינו פטור ממלקות בעוה"ז אבל אסור והוא ג"כ ממילא בכלל לא תשחית פאת זקנך ע"כ ענשוהו לאותו עשיר בעוה"ב על ככה. (ועיי' בס' אור המאיר עה"ת רמזי ואתחנן ובדרוש לראש השנה שתמה על לשון המדרש הנ"ל בער"ה ומגלחין זקנם דוכי הותר הרצועה לעבור על לאו דאורייתא ולכאורה ל"ק דהא גילוח במספריים מותר א"ו דגם לו הי' פשוט כדעת הפוסקים האלו האוסרים דגם במספריים לאו דאו' איכא אלא שאינו לוקה רק בתער:)

ואבא על התמוה השני שתמהתי במ"ש הגאון חת"ס שם וז"ל אבל מהם ומהמונם הותרה הרצועה לגמרי בכל ארץ איטואליא שכל חכמי' מגולחי זקן ונתלים באילן גדול בעל עשרה מאמרות אבי המקובלים שהוא הי' מגולח מבלי השאיר שער א' וכן העיד עליו הישר מקאנדיאה באילים שלו והי' אומר שעפ"י חכמי המקובלים אין חו"ל ראוי' לכך עכ"ל החת"ס. ועמדתי משתומם. כי באמת לא נמצא באלים שום דבר שיעיד הישר מקנדיאה על הרמ"ע מפאנו אך תלמיד הישר כ' בהקדמת האלים שהיש"ר הי' מספר זקנו (וכבר תירצו שם בתולדותיו מפני שהי' קרוב למלכות ושרים והי' רופא מומחה בטירותיהם כמה שנים כהאי דהתירו לבית ר"ג לגדל בלורית מפני שהי' קרוב למלכות וכמ"ש בש"ע סי' קע"ח. וגם זה שהי' מספר בזקנו הי' רק בבחרותו) אבל מהרמ"ע מפאנו לא נמצא דבר שם לא מיני' ולא מקצתו. ובעל כרחך כי בשגגה פלטה קולמסו של הגאון הגדול זצ"ל בחת"ס ובזכרונו הי' מס' אחר היינו ס' שו"ת באר עשק (בסי' ע') שכ' שהרמ"ע מפאנו הי' מסתפר בזקנו (ועל כן קרא שם הבאר עשק כי התעשקו עם הרב הנז' עוד בענין סתם יינם שהתיר לקדש עליו עיי' בשאילת יעב"ץ ח"א סי' מ"ה ובשאר אחרונים וכתבנו בעה"י מזה בחיבורי מנח"א ח"ב סי' י"ח בזה) ועל זה בא הגאון מהר"י אירגאז זי"ל בשו"ת דברי יוסף סי' כ"ה והכחיש עדות הנז' והעיד שראו צורת הרמ"ע בזקן מלא על כל גדותיו וכן העידו עוד רבים כמ"ש בדברי יוסף והכחישו דברי הבאר עשק ושאין לסמוך על דבריו בזה. ומעתה בודאי יפה כ' הרב הכותב נ"י מווארשא שאם הי' רואה הגאון חת"ס זצ"ל התשו' דברי יוסף הי' חוזר בזה ולא הי' בונה יסוד להחלט ע"ד הבאר עשק לבדו אחרי כי הכחישוהו והשיגוהו הדברי יוסף שהי' גאון עולם בנגלה ובנסתר ומקצת שבחו תראה מ"ש הגאון יד מלאכי בהקדמתו לשו"ת דברי יוסף מאריך הרבה דפים מרוב גדולתו ושבחו (דהרב דברי יוסף זצ"ל) ובודאי אם הי' רואה זה הגאון חת"ס זצ"ל הי' מבטל דברי הבאר עשק מפני דבריו ז"ל דהדברי יוסף:

ומ"ש המשיגים כי גם בדברי יוסף לא כ' להלכה רק עפ"י קבלה שצריך לגדל זקנו גם בחו"ל אבל לא שום חשש מדינא. ז"א אמת. דאם כי בסי' כ"ה כ' שם רק להשיג על הבאר עשק במ"ש שעפ"י הקבלה א"צ לגדל זקנו בחו"ל ובענין הרמ"ע ז"ל. אבל בסי' כ"ה (בד"ה גם הרמב"ם) כ' שם הדברי יוסף לענין דינא דיש לחוש להלכה דגם בלא תער פטור אבל אסור וכמו שהזכרנו לעיל:

ומ"ש הכותבים המשיגים (בסי' קל"ב ובסי' קמ"ח בוילקט יוסף) ע"ד הצמח צדק (החדשות וכ' שבודאי אינו לדינא דאל"כ היו מביאים דבריו הבאה"ט וכו' והחכמת אדם. הנה מה אעשה כי לא ידע עם מי הוא מדבר שהוא הצ"צ להגה"ק מליבאוויטש

זצ"ל קרוב לדורנו (שר התורה רבן של ישראל. נכדו ותלמידו של הגה"ק הרב בעל התניא זצ"ל) ואיך שייך להחכ"א והקודמים להביא דבריו וגם בגוף הדבר מגשש (המשיג) כעור בצהרים נגד מאור השמש דברי הצ"צ הנז' שכ' עליו שבענין לא ילבש גבר בודאי דבריו נובעים מתרגום יונתן וכו' וע"ז השיג ובאמת לא כ' שם בצ"צ מדברי התרגום יונתן כלל רק האריך בכל פרט ופרט בגוף ההלכה דלא ילבש גבר ולא ראה כלל התשו' סי' צ"ג בצ"צ הנז' המחזקת שמונה דפים גדולים ומלאים על כל גדותיהם בעומק ההלכה באיסור תספורת הזקן עיי"ש.

ועוד יותר ראיתי להמשיג הנז' (בסי' קל"ח. למטה בהגהת העורך) וז"ל ועיי' בסידור המנהגים וכו' כי הרב המחבר נ"י האריך והעמיק. בענין תגלחת הזקן וביאר הכל יפה ויפה ומביא שם בעדות גמורה מרבותיו וכו' וכן מביא עוד הפעם בספרו ח"ה תקנות ותפלות מענין הזה שער תורת התנגדות יעש"ה כי המחבר ביאר הדברים האלו כל צרכן עכ"ל המשיג. ונבהלתי משתומם עד כמה גדלה פירצות הדור והמדינה בעו"ה כי לא יבושו מלהביא בעניני הלכה למעשה מהמחבר הנז' ועוד יצוה לעיין היטב בספריו בכל פרט ופרט ומונה שבחן. ומי לא ידע שהמחבר הנז' בספרי מירוס שלו כ' הרבה דברי מינות כמו שהביא הכחשת הנס דקולות וברקים דמעמד הר סיני וכן הכחשת נבואת הנביאים מן השמים ואומר כי הי' רק כפאנטאזיע עפרא לפומי' על אשר הלך במינות וכפירה גמורה ר"ל וכבר זה נתפרסם עתה בתל תלפיות (ע"י הרב הגאון מוייצען שיחי' ודעימי') שגילה דברי מינות הנז' וכן כיוצא בו בספרי הנ"ל למען ידעו להרחיקם מאהלי בית ישראל שלא יכשלו בהם הנערים המנוערים שאני מינות דמשכי. וגם "העדות גמורה" בשם האיש הלז. וכי הוא כשר לעדות מה"ת. איש שכופר בנבואת הנביאים מן השמים ואומר שאינו רק כפאנטאזיע וכיוצא בעיקרי האמונה ומי התיר לו להביא גם דבר א' מדבריו וגם צוה לעיין בספריו הנז'. ולקחו בזה לאבן נגף וכלי משחית ללחום בעניני הלכה עפ"י דבריו. הס מלהזכיר עוד ראיתי ונשתוממתי בדברי הרב המשיג הנז' שכ' כי בדרכי תשובה על היו"ד סי' ב' עורר בזה לאסור לשו"ב שלא לגלח זקנו גם במספריים ובא ג"כ "מספרי הקבלה" ובמחכת"ה הפריז על המדה וכו' עכ"ל ובמש"כ שהביא "מספרי קבלה" לא ידעתי האיך טח עיניו מראות או רצה לעוור עיני אחרים. וכי המעשה רוקח על המשניות והשו"ת צ"ל הנ"ל שהביא שביאר באורך להלכה וכן הרוח חיים על היו"ד להג"מ חיים פלאגי ז"ל שמביא שם ע"ז בדרכי תשובה "ספרי קבלה" הם וכן כל הפוסקים ושו"ת שהבאתי לעיל שמחמירים דבמספריים אסור ג"כ. כולם ספרי קבלה הם אצלו. ופשוט דיפה העיר בדרכי תשובה כפי מה שהביא לאלו

דיעות הגדולים דאסור לספר זקנו פשוט דשו"ב העובר ע"ז ראוי להעבירו וגם אם ההמון מקילים כדעת המתירין מ"מ שו"ב צריך להיות ירא שמים ביותר וע' דרת"ש סי' ל"ט ס"ק שע"ג) והאמת אגיד מעולם תמהתי גם בל"ז. בראותי בשו"ת הגאון מהר"י אסאד זצ"ל חיו"ד סי' י' (התשו' ההוא שעלי' עורר בדרכי תשובה) ע"ד המאורע בא' שראה להשוחט א' בישוב ידוע הי' מגלח את זקנו בתער ושוב שחט לפניו כבש א' באותו תער ואותו פלוני שראוהו הוכיחו את השוחט על פניו ולא פנה השוחט אליו אדרבא ענהו עזות וקיבל אותו פלוני על עצמו שלא יאכל משחיטתו אחרי ראותו כל מעשיו הרעים ולקחו בשר לביתו בלתי ידיעתו והתיר המהר"י אסאד לאותו פלוני לאכול מאותו בשר שהרי לא ראה בו פסול בשחיטה ששחט שלא כהוגן אלא ע"י ראותו שמיקל באיסורים אחרים ומעשים רעים חשש שקרוב לודאי דגם בדיני שו"ב אינו מדקדק ולכן קיבל עליו שלא לאכול משחיטתו וא"כ פשיטא מילתא דאם נודע לאותו פלוני דקיי"ל דשחיטת מומר לעבירה א' משאר עבירות שחיטתו כשירה ודאי אדעתא דהכי לא קיבל עליו איסור דהא לא כיון לנדור ממנו הנאה עכ"ד ולא הבנתי דהא לפי מה שסיים שם דעכ"פ השו"ב ההוא ראוי להעבירו מאומנות השו"ב אחרי הדרישה וחקירה כי מחוייב השו"ב להיות ירא שמים וז"א עכ"ד וא"כ גם האיש ההוא שראוהו בעצמו המעשים רעים לגבי עצמו א"צ דרישה וחקירה אם אמת שהרי בעצמו ראה וא"כ מדיע התיר לו לאכול משחיטתו הא בודאי כמו שפסק להקהל אם יתברר כן שאמת כן שצריך להעבירו וכן הוא באמת ראוי לפסוק וכמ"ש בשו"ת חסד לאברהם חיו"ד סי' ה' וכן בשארי תשובות גדולי אחרונים דבשו"ב שבזמנינו שהוא שוחט ובודק ובבדיקות יש הרבה חומרות הפוסקים ואם הוא מיקל בשארי דברים שהם רק חומרא גם בזה מיקל וכמובא בדרת"ש סי' ב' ס"ק פ"ג ובשארי מקומות ומכ"ש אם ראוהו מגלח בתער וכיוצא איסור דאורייתא וכיון שראוהו בעצמו כן וקיבל עליו שלא לאכול משחיטתו. גם אם הי' יודע הדין שמומר לדבר א' משאר עבירות שחיטתו כשירה מדין התלמוד מ"מ כיון שהוא קל ועובר עבירות והפוסקים ותשו' אחרונים כ' שלא לאכול משחיטתו ע"כ קיבל עליו שפיר אותו פלוני שלא לאכול משחיטתו ובודאי אסור לו לאכול הבשר מזביחת הנז' ויש עוד להאריך בזה ואכ"מ:

והרבה דברי' נשתיירו בקולמסי מה שי"ל ע"ד המשיגים ובענין הנז'. אך טרים. אחתום בזה אזכיר רק מ"ש המשיג האחרון בדבריו נגד הצ"צ להגה"ק מליבאוויטש זצ"ל וז"ל אבל הצמח צדק הוא פוסק בתרא ועלינו לשום יד לפה רק תפלתינו שיבא הגואל צדק במהרה ויהי' באמת הפוסק בתרא כי מי יודע מה יבא עוד פוסקים כמוהו לפסוק נגד הש"ע ולהרבות בחומרות נגד הלכה עכ"ל (כעין מה שאחז"ל על האומרים הני רבנן

וכו') הנה אחזתני רעדה כי חרף דא"ח ואת גאון ישראל וקדושו רבשכבה"ג זצ"ל בדברי חדודין וליצנות וצריך להתפלש באפר ולבקש מחילה וכולי האי ואולי. וניכר מתוך ארש"ו כי מלא חימה על הרבנים הגאונים שמוסיפים חומרות כפי דעתו כעין שחרה לו מה שאסרו השטאטוסקווא אף שאינו מבואר בש"ע והוא עובר ע"ז וממונה בקהל שטאטווסקווא ודי בזה למבין. ונחתום במעשי הצדיקים אשר שמענו וידענו כי הגה"ק בעל צ"צ זצ"ל מסר נפשו על הדבר הזה בבית הקיסר ניקלאי הראשון בעת קרא איזה גדולי רוסיא ובתוכם הגאון הנז' לשאול חוו"ד עפ"י התורה אם מותר לגזור גזירתו אשר חפץ לעשות גם על זה שהיהודים כולם יהיו מוכרחים לספר זקנם ועוד גזירות והגה"ק במס"נ ממש (אשר לא ניתן לפרסם ולהאריך בזה) הלך בזה וה' עזרנו והופר עצתו ונתבטלה הגזירה הזאת מעיקרא. ולא יצאה לאורה. הארכתי בזה די כן אחתום בברכה ושלום ונזכה לגאולה שלימה בכלל כ"י:

וזה אשר כתבתי על שהדפיס א' השגות נגד דברינו הנז' והשבתי בעה"י כמבואר בזה: בוילקט יוסף סי' ק"ס השיג הרב וכו' על דברינו בסי' קל"ג שם. ונפלאתי על דבריו ראשית מ"ש על מה שכתבתי בשם הגאון חת"ס זצ"ל שעד שנת תתנ"ו ומקודם הגזירה אז גם הגויים גדלו זקניהם ועי"ז הבאתי ראי' שהגי' במדרש ובטור ה' ר"ה מגלחים שערן ולא זקנם ובא הרב הנז' להשיג שהכונה בחת"ס שאז בזמן הגזירות גלחו כל זקנם ומקודם הי' ג"כ מגלחים במספריים אבל לא כל הזקן רק בריחוק בקצהו. הנה מלבד שאין זה מכונת החת"ס שכ' בפי' שמקודם היו גם הגויים מגודלי זקן ולא נראה שהסתפרו הזקן כלל מכ"ש היהודים. ועוד והוא העיקר ראי' לדברינו ממ"ש החת"ס שם שאותן שברחו לארץ פולין לא באו לכלל היתר זה דשנת תתנ"ו וא"כ הרי הם נוהגים בזה כמנהג אבותיהם באשכנז מקודם הגזירה ואם נאמר כדברי הרב הנז' שבאשכנז גם מקודם נהגו היתר פשוט לספר זקנו (כשהניח מקצת ולא כל זקנו) א"כ מדוע לא שמענו מעולם שיקילו בזה בכל מדינות פולין גם בדורות הקודמים (וגם אותן שאינם מתנהגים כלל בחסידות) שיקל א' לספר זקנו אפי' במקצת (זולת עבריין גם על שאר עבירות ר"ל) א"ו פשוט שגם באשכנז לא נהגו מקודם לספר זקנם כלל אפי' במקצת והי' דת יהודית אצלם ע"כ היהודים היושבים במדינת פולין שברחו אז ממדינת אשכנז נשאר אצלם מנהג אבותיהם (כדברי החת"ס) שלא לספר הזקן ושלא לנגוע בקצהו כאשר זה ברור לעיננו וכדברי החת"ס זצ"ל בזה וכאשר הבאתי משמו שם וז"ב:

גם מ"ש דהך שלא לספר זקנו כלל וכלל הוא רק מדברי המקובלים. כנראה לא עיין בכל דברי שכתבתי שם וגם ממה שכתבתי בשם תשו' צמח צדק להגה"ק מליבאוויטש זצ"ל

ובצ"צ כ' גם מאיסור לא ילבש גבר כמו שער בית השחי ובית הערוה ושער בית השחי אסור אפי' במספריים אסור ליגע כלל כמו שביאר בצ"צ הרבה דפים באורך ובעומק ע"ש: גם מ"ש הרב המשיג על מ"ש מס' יין המשומר והביא מס' קיצור של"ה (אות ק' ערך זיוג) שהביא שם בשם יין המשומר ישם כ' במקום מגלח זקנם "במספריים" כ' שם "בתער" וכן סיים בקיצור של"ה בסופו כמה גדול עונש המגלח זקנו "בתער" עכ"ד. תמהתי בראותי כי אחר שהביא בהג"ה בקיצור של"ה המקור מהדברים האלו רק מס' יין המשומר דף ל"ה ע"א והוא כן בס' יין המשומר בדף הנז' כמו שציין עליו (דפוס הראשון ווינעציאה שנת ת"ר) ושם כ' "במספריים", כמו שהבאתי א"כ כל דבר הולכין אחר מקורו כיון שרק ממנו הביאו, ואין לומר שט"ס הוא ביין המשומר. שהרי סיים שם הגאון מהרנ"ש זצ"ל בס' יין המשומר וז"ל הביטו וראו אחי ורעי כמה עונש גדול המגלח זקנו אפי' במספריים. לא כ"ש ק"ו בתער השם יצילנו מעונשא דא עכ"ל והרי בפירוש שהביא המעשה דר"י החסיד רק לדייק מזה דאפי' במספריים הי' העונש הגדול הנז' כמו שסיים וכתב בפירוש כנז' אלא שבעל ההגה"ה שבס' קיצור של"ה (והוא באמת רק לבעל ההגה"ה שהוסיף אח"כ כמהדורא בתרא כשחזרו והדפיסוהו עוד הפעם הס' הנז') בהעתיקו מיין המשומר החסיר אלו התיבות באמצעו ובפרט בסופו וכ' ורק "בתער" לסיבה לא נודע לי טעמו] ואולי בכונה מחמת שהיו מקילין במדינת אשכנז בזה רובם ככולם וכאשר כ' שמקילין אז בסתם יינם ר"ל וכשם שמצוה לומר וכו' ע"כ השמיטו ורצה להפרישם עכ"פ מאיסור גלוח בתער. וד"ל. עכ"פ זה ברור כמ"ש ביין המשומר בדף הנזכר ונייתי ספר ונחזי כדברינו (וגם נדפס יין המשומר מחדש מלפני איזה שנים פק"ק מונקאטש):

ועתה ראיתי מהכותב וכו' (בקונ' י"ח סי' קס"ח משנת תרס"ה) אשר הרחיב פה ולשון בדברי מליצות, הפריז הנוצות, מלא נאצות, בזיונות נמרצות. בראש כל חוצות. על כאלו אין כדאי להשיב בזה כי שמעתי תכונת האיש הבחור ההוא ואת שיחו ואין הצר שוה בניזק הדיו להשיב לו. וגם מצינו עוד בדברי נביאנו גווי נתתי וכו'. (ומ"ש מהפוסקים המחמירים שלא לאכול מאווזות הפטומות העתיק כל הענין מס' דרכי תשובה סי' ל"ג ועשה א"ע כאלו לא ידע ולא הביא דבר בשם אומרו וגם אין הענין דומה לשם כעוכלי לדנא וז"פ) אך גם בקונ' שלאח"ז (קונ' כ' סי' קע"ח) בא להשלים בדברי תורה ואם כי אחז"ל בד"ת ענה וכו' עכ"ז אינו בכדי השב כי אינם ד"ת. כאשר יראה כל רואה ומבין. כי הנה מ"ש הכותב הנז' שעפ"י האריז"ל חמיר יותר שלא להושיט ידו בזקנו ממה שחשש להסתפר במספריים ורוצה לומר שהפי' בזוהר וי לי' למאן דאושיט ידי' בדיקני' היינו

שלא יגע בזקנו אבל להסתפר זקנו אינו איסור בדברי הזוה"ק עכ"ד, צחוק עשה לי וכל השומע יצחק לו וכי המסתפר אינו מושיט ידו בזקנו. והלא עוד נוסף ע"ז משחיתה במספריים שבידו. וזה פשוט לכל בר דיעה ולכל מעיין בכהאריז"ל:

ומ"ש כי דעתו של רבינו הרא"ה שכ' דבמספריים פטור אבל אסור לכתחלה. אינו נכנס בגדר הספק כלל (לענין שנאמר שהזוהר יכריע וכמ"ש עפי"ד השאילת יעבץ לעיל). הלא הוא הדבר אשר אמרתי כי לא עלי תלונתו כי אם עוד על רבינו הרא"ה מהראשונים. והמעשה רוקח והמרכבת המשנה והדברי יוסף והמכתם לדוד (להגאון מהר"ד פארדו זצ"ל) ועוד כיוצא ואחרון חביב הצ"צ לגדול האחרונים (הגאון מליבאוויטש זצ"ל) ונגד כל אלו יעיז הבחור הנזכר לכתוב שדבריהם לא נכנסו בגדר החשיבות גם להצטרף לספק כנז'. ולא הי' נגד עיניו הספרים הנ"ל כלל רק בלי דעת ועיון שאוג ישאג על נעוה"ו וכל רוח אין בו. ואיסתרא בלגינא וכו'. ובעו"ה מקויים בעוקבתא דמשיחא חוצפא יסגי ומ"ש מצוואת רי"ח הנה הלא נודע כמה ט"ס נפלו שם מהמעתיקים כמ"ש בפוסקים והלא יותר יש לסמוך על העתקת הגאון בס' יין המשומר שכ' בשם רבינו יהודא החסיד שהפליג בעונש גם המסתפר זקנו במספריים כמ"ש שם בפירוש כנ"ל ודלא כהועתק בקצרה והחסיר מאמצעו בס' קיצור של"ה כנ"ל:

והאמת אגיד וכאשר כתבתי כבר בתחלת דברייי כי לא עלה על דעתי כלל בזה על ערי אשכנז במדינות אשכנז וגם בהרבה גלילות במדינתינו שנהגו בקולא זו המה ואבותיהם ואבות אבותיהם כמ"ש הגאון חת"ס זצ"ל (ועיי' בשו"ת שמש צדקה חאו"ח סי' כ"ג שבאשכנז ואיטאליא נהגו להקל בזה) ואחז"ל כשם שמצוה לומר דבר וכו' ונמצאו שם הרבה ת"ח שהקילו בזה, והנח להם לישראל. אלא שראיתי הכותבים הנזכר יוצאים לחטוף בביז"ה דברי רבותינו הנ"ל ע"כ מצאתי א"ע כמחוייב לכתוב האמת כי הנוהגים איסור בזה אינו מטעם חסידות וקבלה בלבד רק ג"כ מפני דת יהודית וכד' הפוסקים שמחמירים בזה וכמ"ש הצ"צ שם שרבינו האריז"ל לא מטעם קבלה בלבד נהג איסור בזה רק מדינא וכמו שביאר שם באורך ובירר ע"ש ותמצא חדשות ונצורות אמתיות מלא ישן וה' יזכנו לראות במהרה בקיבוץ גליות בכלל כ"י ברחמים רבים:

סימן מט

בסוגיא דשמנים ופתילות שמדליקין בהן בחנוכה.

(שבת דף כ"א) א"ר זירא אמר רב שמנים ופתילות שאמרו חכמים אין מדליקין בהן בשבת מדליקין בהן בחנוכה בין בחול בין בשבת א"ר ירמי' מה טעמא דרב קסבר כבתה

אין זקוק לה ואסור להשתמש לאורה אמרוה רבנן קמי' דאביי משמי' דר' ירמי' ולא קיבלה כי אתא רבין אמרוה רבנן קמי' דאביי משמי' דר' יוחנן וקיבלה וצריך טעם למה לא קיבלה אביי משמי' דר' ירמי' וקיבלה משמי' דר' יוחנן. ובעיקר הדבר ממ"נ אם הוי ניחא לי' הך דקאמר ר' ירמי' דטעמא דמימרא דרב שמנים ופתילות וכו' מדליקין בהן בחנוכה שהטעם משום כבתה אין זקוק לה ואסור להשתמש לאורה א"כ מדוע לא קבלו שפיר משמי' דר' ירמי' ואם הוי קא קשיא לי' בזה וס"ל לאביי דעדיין לא מתיישב דברי רב בזה א"כ מדוע קבלוהו משמי' דר' יוחנן ונ"ל ליישב בדרך הפלפול דהנה, בפני יהושע ובשו"ת שער אפרים (סי' ל"ח) הקשו בזה על רב דאמר שמנים ופתילות שאין מדליקין בהן בשבת מדליקין בחנוכה ושמן שריפה בכלל והא כתותי מיכתת שיעורא דעומד לשרוף ונ"ח צריך שיעורא שמן כשעור הדלקתו ובזה נראה ליישב קושייתו בצירוף הקו' שהתחלנו למה קבלה רק משמי' דר' יוחנן ולא משמי' דר' ירמי' דהנה אמרינן בגיטין (דף ל"ז ע"א) קריבי' דר' אסי הוו"ל שטרא וכו' ר' יוחנן ס"ל שטר העומד לגבות לאו כגבוי דמי והנה התוס' בסוטה (דף כ"ה) כ' בענין מאן דס"ל שטר העומד לגבות כגבוי דמי אם ס"ל גם בכל מקום כל העומד לגזוז או לשרוף כשרוף דמי וכן כיוצא וכתבו שם דיש לחלק דאף למאן דס"ל שטר העומד לגבות לאו כגבוי דמי היינו דמי יימר דמזדקק לי' ב"ד אבל במ"א יש לומר כל העומד וכו' והנה בש"ס שבת (דף מ"ז ע"ב) אותבי' אביי לרבה תניא מותר השמן שבנר ובקערה אסור ור"ש מתיר אלמא לר"ש לית לי' מוקצה ורמינהו ר"ש אומר וכו' ומשני לי' הכי השתא התם וכו' מי יימר דמזדקק לי' חכם וע"ש בתוס' דעל כרחך העיקר רק במי יימר דמזדקק לי' חכם דהא ר"ש אסר אפי' בנפל בו מום קבוע וכו' וא"כ אביי דאותבי' על כרחך לא ס"ל הסברא דמי יימר דמזדקק לי' חכם ולפי"ז י"ל דאביי דלא קבלה משמי' דר' ירמי' דמפרש דברי רב שמנים ופתילות וכו' משום דהוקשה לו לאביי כקו' המפרשים הנ"ל דאיך מדליקין נ"ח בשמנים ופתילות שאסרו חכמים כשבת ושמן שריפה בכלל והא כתותי מיכתת שיעורא דעומד לשרוף אבל כשאמרו לאביי משמי' דר' יוחנן ואביי לשיטתו דלא ס"ל סברת מי יימר דמזדקק לי' חכם כנז' מש"ס שבת וא"כ כשס"ל לר' יוחנן שטר העומד לגבות לאו כגבוי דמי ס"ל ג"כ דעומד לשרוף דמי דלאביי לשיטתו שייך חילוק התוס' מטעם מי יימר דמזדקק לי' ב"ד וא"כ מיושב דברי רב וע"כ אביי לשיטתו קיבלה רק כשאמרו משמי' דר' יוחנן כיון דלר' יוחנן לא ס"ל כל העומד וכו' וא"כ שמן שריפה לא כתותי מיכתת שיעורא ונכונים דברי רב ול"ק עליו כנ"ל:

ב) עוד יש ליישב מה דמשמי' דר' ירמי' לא קבלה ומשמי' דר"י קבלה דהנה המפורשים הקשו למה נפסל אתרוג של תרומה טמאה נימא הואיל ואי בעי מיתשל עלה ותי' דאף אם הדרה לטיבלא מ"מ אתרוג של טבל אין יוצאין בו ועיי"ש בשו"ת שער אפרים סי' ל"ח ובשו"ת פנים מאירות ח"ב סי' קע"ב מש"כ בזה. והנה באתרוג דפסול של טבל הטעם הוא דהוי שותפות דיש לכהן חלק בגוי' וזה ל"ש בנ"ח וא"כ שפיר יש לתרץ בזה דלא מיקרי כתותי מיכתת שיעורא בשמן שריפה הואיל ויכול למשאל עלה אמנם זה תלוי בפלוגתא דרבוואתה בש"ס אי אמרינן הואיל עיי' פסחים דף מ"ו מ"ז ואמרינן עוד שם (בפסחים מ"ח ע"א) דאמר רב אמי דרבי אליעזר ורבי יהושע פליגי בהואיל דר' אליעזר ס"ל הואיל ור' יהושע ס"ל דלא אמרינן הואיל אמרינן רבנן הך דר' אמי קמי דר' ירמי' ור' זירא ר' ירמי' קבלה ור' זירא לא קבלה ע"ש בגמ' ומעתה אם ר' ירמי' קבלה להך דר' אמי דר"א ור' יהושע פליגי בהואיל וא"כ הלכה כר' יהושע כדקיי"ל בכל מקום בפלוגתא דר"א ור' יהושע מתנורו של עכנאי והלאה וכיון דלא ס"ל הואיל עדיין קשה דהאיך מותר להדליק בכל השמנים שאסור בשבת ושמן שריפה בכלל והא הוי כתותי מיכתת שיעורא והואיל לא אמרינן לר' יהושע דהלכתא כותי' ע"כ שפיר לא קבלה אביי משמי' דר' ירמי' דייקא כיון דר' ירמי' קבלה להך דר' אמי בפסחים דר' יהושע ס"ל לא אמרינן הואיל וא"כ ל"ש להתיר להדליק נ"ח בשמן שריפה כנז':

ג) עוד יש לתרץ מה דקבלה משמי' דר' יוחנן. דהנה הגאון מהר"ב פרענקל זצ"ל בספרו עטרת חכמים בחי' מס' שבת פלפל שם בזה דהא בלא"ה י"ל דאין מדליקין בשמן שריפה משום שמצוה עליו לבערו כדי שלא יבא לידי מכשול י"ל שיטה כדי שידלק מהר ולא ידלק כשיעור מצותו דנ"ח (ואם ליתנו בכלי מאוס קודם הדלקתו כדי שלא יבא לידי מכשול כמ"ש הרמב"ם בה' תרומות גבי תרומה טמאה. זה לא אפשר בנ"ח משום ביזוי מצוה) אך כ' די"ל היתר להדליק בשמן שריפה בחנוכה משום דאסור להשתמש לאורו והיינו בהוקצה למצותו וע"כ אין חשש תקלה משום דפרשי מיני' בלא"ה משום דהוקצה למצותו וא"כ אין לחוש שמא יטה כדי למהר בהדלקתו וגם אין לחוש שיסתפק ממנו אחר שיעור הדלקתו לפי דעת הפוסקים שאסור גם לאחר שיעור הדלקתו א"כ בדילי מיני' גם אז ול"ח שמא יטה כנז' ולפ"ז יונח דברי רב שמנים ופתילות וכו' מדליקין בהם בחנוכה ושמן שריפה ג"כ בכלל זה מותר לפי הנז' אין לחוש שמא יטה כקו' הנז'. אמנם זהו אם לאחר מצותו הוקצה כדעת הב"ח שכ' במ"א סי' תרע"ז ס"ק י' אבל אם נפסוק דלאחר שיעור מצותו מותר להסתפק מהשמן הזה כמ"ש המחבר א"כ שוב יש לחוש שמא יטה כדי למהר בהדלקתו שלא יבא לידי תקלה ואם דהוקצה למצותו מ"מ יחוש

לתקלה לאחר שיעור הדלקתו שמותר להסתפק מהשמן לדעת המתירין כנז'. אך זה תלוי לע"ד בפלוגתא דר' יוחנן ור"ל (בסוכה דף מ"ו ע"ב) באתרוג דר"ל סבר למצותה אתקצאי ע"כ אתרוג אף בשביעי מותר לאחר שנעשה מצותו ור' יוחנן סבר לכולי' יומי' אתקצאי והנה לר"ל דאתרוג מותר מיד לאחר מצותו כשנעשה ביום ז' פשוט דל"ש לומר כדברי הב"ח שיהי' אסור השמן גם לאחר שיעור מצותו דהא לר"ל כיון שנעשה בו מצותו שוב לא אתקצאי כלל ומותר מיד משא"כ לר' יוחנן דס"ל באתרוג שגם לאחר מצותו אתקצאי א"כ גם בנ"ח אתקצאי גם כשנעשה מצותו כבר (ואף שבאתרוג אסור רק כל ז' ובחנוכה אסור השמן גם לאחר ימי חנוכה כבר תירצו זה בתוס' שבת דף מ"ד ובר"ן ע"ש טעמם וכמבואר במ"א) א"כ שפיר קיבלה אביי רק משמי' דר' יוחנן הך דשמנים ופתילות וכו' מדליקין בהם בחנוכה ושמן שריפה בכלל ובע"כ רק לר' יוחנן עפ"י הנז' כיון שאסור גם לאחר עשיית המצוה א"כ בדילי מיני' גם אח"כ ול"ח שמא יטה אבל לר"ל דהוקצה למצותו בלבד וכיון שנעשה בו מצותו אז כבר הוא מותר לגמרי גם באותו יום וא"כ גם בנ"ח מותר לאחר שיעור הדלקתו ולא בדילי מיני' אח"כ ושוב שייך קו' הגאון עטרת חכמים שיהי' אסור שמן שריפה שמא יטה כדי לבערו ע"כ לא קיבלה רק מר' יוחנן דלדידי' י"ל בהוקצה גם לאחר מצותו ע"כ ל"ח שמא יטה כדי לבערו וכתי' העטרת חכמים ושפיר ניחא הך דרב דמדליקין נר חנוכה בשמנים ופתילות וכו' ושמן שריפה בכלל כנז':

סימן נ

כבוד ב"ג אהובי האברך החו"ב וכו'

הגיענו מכתבך במועדו וכו'. ואשר הקשית וכו'. ומ"ש ע"ד תשו' רעק"א ז"ל בכתבים סי' קע"ד לענין מל בשבת דאף דאם נדון דלא מהני מ"מ לא יתוקן כל האיסור כיון דעשה קצת מן המצוה דצריך אח"כ רק הטפת דם ברית והיכא שלא יתוקן כל האיסור אז לא אמרינן אי עבד לא מהני ע"כ. הנה ע"ז קשה לי מהש"ס תמורה (ה' ע"א) בסוגיא זו דמקשה לל"א לאביי באונס שגירש דישראל מחזיר (ע"ש בפירש"י) ומשני שאני הכא דאמר רחמנא כל ימיו בעמוד והחזיר וע"ז מקשינן ולרבא למה צריך קרא כיון דרבא ס"ל דבכל מקום אי עביד לא מהני מה"ת א"כ למה צריך קרא דכל ימיו בעמוד והחזיר ע"ש ולפי"ז ל"ק לרבא דהא אי משום אי עביד לא מהני בלבד שס"ל לרבא בכל מקום מ"מ באונס שגירש כבר כתבו התוס' שם דעכ"פ חלין הגירושין לענין זה דאם קידשה אחר חלין הקידושין מחמת שחלו הגירושין דידי' לענין זה להוציאה מא"א ולא אמרינן דלא

מהני לענין זה כיון דאיתקש גירושין למיתה מה מיתה מוציאה מרשות הבעל אף גירושין מוציאין עכ"פ בכל אופן. וכיון דמ"מ חלו הגירושין קצת לענין זה א"כ ל"ש א"ע לא מהני דגם אם נאמר דא"ע לא מהני בכל מקום מ"מ בזה ל"ש לומר א"ע לא מהני כנז' דהא לא יתוקן לגמרי גם אם נאמר דלא מהני מ"מ חלו קצת הגירושין כנז' ושפיר צריך קרא לרבא דכל ימיו בעמוד והחזיר. ואולי יש לתרץ דס"ל להש"ס דזה לא דמי למה דנאמר הך כללא דא"ע לא מהני היכא שלא יתוקן לגמרי כנ"ל דהכא באונס שגירש כיון שצריך ומחוייב להחזירה ע"כ לא עבר עוד על לא יוכל לשלחה כשמחזירה אח"כ וכשמחוייב להחזירה. הרי אינו משלחה עוד דלגבי דידה וגבי אגודתה בו בזה לא חלו הגירושין כיון דצריך ומחוייב להחזירה ע"כ אף שלגבי קידושי אחר חלו הגירושין מ"מ לגבי דידי' לא מיקרי לא יוכל לשלחה כשנאמר שאי עבד לא מהני וצריך להחזירה. וצ"ע:

והנה אמרתי בסוגיא זו ליישב דברי הרמב"ם שפסק בה' בכורות (פ"ו הלכה ה') מעשר בהמה אסור למוכרו כשהוא תמים שנא' בו לא יגאל ואף איסור מכירה במשמע ויראה לי שהמוכר מעשר לא עשה כלום ולא קנה לוקח ולפיכך אינו לוקה וכו' והרי מזה דפסק הרמב"ם כאביי והיינו כיון דלא מהני מכירתו אינו לוקה דהא לרבא גם אם לא מהני מ"מ לוקה כיון דעבר אמימרא דרחמנא וכ"כ שם הלח"מ בה' בכורות דהרמב"ם פסק בזה כאביי וקשה דהא הרמב"ם סותר א"ע לפי"ז דהא בה' מלוה (פ"ג הל' א') פסק דאם חבל בגד אלמנה מחזירין אותו ממנו בעל כרחו וכ' הריב"ש והלח"מ דטעמי' דהרמב"ם משום שפסק כרבא דכמדארל"ת אי עביד לא מהני והרי זה סותר דבזה פסק הרמב"ם כרבא דא"ע לא מהני. ונ"ל בעה"י ליישב. דהנה כ' המפורשים הטעם דא"ע דלא מהני דמשום קנסא לא אהני מעשיו והנה לכאורה קשה אם נאמר דלא מהני הרי לא עשה ולא כלום ושוב לא נקנסי' כלל אך ז"א דבאמת מה תאמר דלא ניקנסי' ויהני מעשיו א"כ שוב נעשה האיסור בשלימותו וקיומו ע"כ באמת שפיר צריך לקונסו שלא מהני ואף שיש לומר להיפך ג"כ כנז' ויהי' מתהפך לבלתי תכלית מ"מ ה"ז דומה למ"ש התוס' (בפסחים כ"ו ע"ב ובב"מ ל' ע"א) בעלה עלי' זכר דמה תאמר שלא תפסול הפרה שוב יהי' ניחא לי' ע"כ אסור דהוי היתר כרוך בצד האיסור ואזלינן לחומרא בדאורייתא וכבר הביאו מזה הרבה באחרונים וכבר כתבתי באופן כזה בכמה מקומות בחיבורי מנח"א ח"א בעה"י, והוי היתר כרוך בצד האיסור ומתהפך לבלתי תכלית כמו כל ספיקא דאורייתא שצריך ליזול בדאו' לחומרא. והנה הך דפליגי אביי ורבא בתמורה בסוגיין אי עביד לא מהני פשוט דפלוגתתן הוא מדאורייתא אי עביד אם מהני מדאו' כמו דמקשה שם לאביי ולרבא מכתובים למה צריכין לכ"א וא' ומתרצינן הצריכותא לכ"א. ומעתה י"ל שפיר

דאביי ורבא לשיטתם דהנה כבר ביארתי (במנח"א ח"א סי' ד') דאביי ס"ל סי' דאו' מה"ת לקולא רק מדרבנן לחומרא וכמו שנראה משבת דף כ"א דקרי לי' אביי ספיקא דדבריהם לספיקא דאו' ורבא דפליג על אביי וס"ל שם בשבת דרוב ע"ה מעשרין הן ס"ל ס' דאו' מה"ת לחומרא וכבר כ' מזה במלא הרועים באריכות ולפי"ז שפיר נכון דאביי לשיטתו דס"ל ס' דאו' מה"ת לקולא ע"כ ס"ל דל"ש לומר למנקנסי' דלא יהי' מהני מדאורייתא דהא יהי' קשה כמו שהקשיני דאם לא מהני שוב י"ל מהני דהא ל"ש למיקנסי' כיון דלא אהני מעשיו ואין לומר דאם לא מהני שוב ל"ש למיקנסי' ז"א דעכ"פ שוב י"ל להיפך והוי ס' דאו' כמו היתר כרוך בצד האיסור ובשלמא לרבא לקי רק משום דעבר אמימרא דרחמנא אבל לאביי תלוי המלקות רק אם מהני כמו דקאמר אביי דאי לא מהני אמאי לקי וכיון שלא מהני שוב י"ל מהני והוי היתר כרוך כמו ס' דאו' ולאביי דס' דאו' מה"ת לקולא א"כ ל"ש לומר משום ההיתר כרוך וכו' דאזלינן לחומרא להתוס' כנז' דהא גם ספק דאו' מה"ת מותר לאביי ע"כ שפיר ס"ל לאביי דאי עביד מהני מה"ת (דהא איירי הסוגיא שם מדאו' אי עבד אם מהני כנז') דל"ש לומר לא מהני דא"כ כימור להיפך ויהי' היתר כרוך וספיקו לקולא מה"ת וע"כ אמרינן מהני אבל רבא דס"ל ס' דאו' לחומרא מה"ת שפיר ס"ל דלא מהני מדאורייתא ומטעם קנס ואין לומר דאם לא מהני שוב ל"ש למיקנסי' כנזכר ז"א דהא הוי היתר כרוך ס' ומדאו' לחומרא כמו ס' דאו' ע"כ לא מהני מה"ת ולפי"ז ניחא שפיר דהרמב"ם פסק בה' בכורות דלא אהני מכירתו שמכר ואינו לוקה ופסק כאביי כנ"ל מהלח"מ ושפיר פסק הרמב"ם כאביי לשיטתו שפסק דס' דאורייתא מה"ת לקולא ע"כ המוכר מעשר אינו לוקה כאביי וגם כיון דאין לוקין על הספק (וזהו י"ל בלשון הש"ס דאמר רבא דלא מהני והאי דלקי משום דעבר אמימרא דרחמנא היינו דלא יוקשה כיון דיש בזה היתר כרוך בצד האיסור אף שס"ל לרבא ס' דאו' מה"ת לחומרא מ"מ הוי ספק ואין לוקין על הספק ע"ז קאמר דלוקין בלא"ה משום דעבר אמימרא דרחמנא והבן) אמנם כ"ז הוא בספק איסור אבל בספק ממונא גם הרמב"ם מודה דספק לחומרא גם מה"ת שיהי' בחזקת המרא קמא וכן אביי מודה בזה ע"כ שפיר פסק הרמב"ם בה' מלוה ריש פ"ג שאם חבל בגד אלמנה מחזירין אותו בע"כ משום דאי עבד לא מהני וכאן גם אם יש לומר בדרך היתר כרוך וכו' ומתהפך כנז' דכיון דלא מהני א"כ נאמר מהני מ"מ בממון הוי לחומרא מדאו' בחזקת מרא קמא לשי' הרמב"ם בס' דאו' ע"כ צריך להחזירו למרא קמא ונכון:

ומ"ש עוד בענין זה יש לי הרהורי דברים בעה"י ולא הבאתים עודנה בכור הבחינה ובאתי אך להשיבך ולהראותך כי מאוד יקר לי ונעים אם תהגה בלימוד בעיון בסוגיות כי זהו

נקרא תורה שבע"פ כמובא בתחילת ס' בית לוי (על גיטין) בשם מרן הגה"ק רבשכבה"ג מצאנז זי"ע שמה שמחדשים לפלפל ולסלסל זהו תורה שבע"פ שתלמיד וותיק עתיד לחדש ציצים ופרחים כה יהי ה' עמנו ויאיר עיננו בתורתו בכט"ס:

וחזר השואל והקשה וזה אשר השיבותי לו בעה"י מה שכתבת על דבריי כי לפי"ז א"כ למה אמרינן בכתובות (פ"א ע"ב) אמר רב יוסף כיון דאמר רבנן לא ליזבון אע"ג דגבין ל"ה זביני' זביני והא מדרבנן הי' צ"ל כהיתר כרוך וכו' לקולא כדין ס' דרבנן לקולא ז"א סתירה. דהן אמת דבסמ"ע סי' ר"ח סעי' ג' הזכיר הך דכתובות לראי' דהו"ל להש"ס לחלק בין איסור שבדה וכו'. מ"מ להלכה נראה בש"ס שם כיון דאיפרך רב יוסף מאביי מהך מתני' דאם מכרה ונתנה קיים ואם נפסוק כר' יוסף כמו דפסקינן בש"ע אהע"ז סי' קכ"ט בע"כ צ"ל הטעם דרק הכא כן תקנו חכז"ל דאם זבין לא הוי זביני לחזק תקנתם זה ובמקום אחר לא תקנו כן ואין לדמות גזירת חכמים זל"ז בטעמים שהצריכו לתקן כמ"ש התוס' לענין אחר. דאל"כ תקשי הך מתני' דאם מכרה ונתנה קיים א"ו דרק שם תקנו דלא הוי זביני. וגם דאי משום אעל"מ הו"ל לרב יוסף למימר דאנא ס"ל דאי עביד ל"מ וכרבא דהלכתא כותי' לגבי אביי (ולא נעלם ממנו מ"ש הנו"ב בזה בתשו' ובדורש לציון אי הלכתא בזה כרבא) וגם בתשובות מהרשד"ם חיו"ד סי' קט"ו השיג על הרב השואל שרצה לומר דאעל"מ גם בדרבנן והזכיר מהך דכתובות וע"ז השיג עליו המהרשד"ם מהך דלא ישא אדם מעוברת חבירו ומינקת חבירו ואעפ"כ הקידושין חלין ע"ש ואם כי יש לתרץ זה עכ"פ נראה במהרשד"ם שם דלא ס"ל שנאמר גם בדרבנן אעל"מ וכן מהר"ח גאליפפה ז"ל בשו"ת שער אפרים ס"ל דבדרבנן לא אמרינן אעל"מ ומובא במלא הרועים וכן בשאר ספרי אחרונים. ואנא דאמרי שפיר כוותי':

גם על מה שכתבת דבממון לכ"ע בחזקת מרא מה"ת ומיושב דברי הרמב"ם הקשית דלמה אמרינן שם בתמורה דברבית קצוצה פליגי באעל"מ והא הוי ס' ממון. ז"א קושיא. דכבר נודע בראשונים דברבית כיון שנתנם לו מדעתו וקנאו ויכול לקדש בו אשה והרי אין כאן ס' גזל וס' ממון רק לענין ספק רבית שהוא איסור דאורייתא ע"כ שפיר י"ל דפליגי בזה באעל"מ אבל בחובל בגד אלמנה שלא ברשות שלא נתנה מדעתה ע"כ הוי ספק ממון ובחזקת מרא ולק"מ:

ש"ב ודודך אוהבך דושו"ט

סימן נא

כבוד ידידי הרב הה"ג וכו'

ע"ד הענין בישוב אשר תחת דגלו שהבית החיים הישן שלהם האחוזת שדה הי' של הגראף שכן נמצא בגרונדבוך ושר א' ממרחק קנהו מהגראף והרבה השתדל כת"ה שיוכלו לקנות הקהל המקום ההוא מיד הנכרים שיכתוב על שם הקהל בגרונד בוך כי קרוב הוא שיצוו בעלי האחוזה הזאת שקנום לפנות העצמות מקבריהם מכל הבית החיים ועתה נסובה כי השר הזקן ששייך אליו קרא לראשי הקהל והגיד להם. כי הוא חס על כבוד מתיהם ורוצה להניחו ולכתוב להם על שמם למען יתקיים על שם הקהל רק הוא רואה שהם בעצמם לא חסו עליו והמקום פרוץ גדרותיו ואם המקום קדוש אצלם מדוע לא יכבדוהו וישמרוהו ע"כ אם יעשו גדר אבנים סביבו אז יתן להם המקום על שמם לקנין עולם כנז' ואם לא יעשו זאת עתה אז יבא הדבר ליורשיו וב"כ והוא קרוב לודאי שהמה יצוו להיהודים לפנות הקברים ולא ישגיחו כלל על בקשתם ע"כ אין עצה רק לעשות הגדר חזק כרצון השר הזקן ושעי"ז יתן להם המקום על שמם להציל מפינוי הקברים כנז' והנה בני הקהל ע"י מחלקותם יאמר כ"א שחבירו יתן ומתרפים לקבץ הכסף הנצרך לזה ועוד מהרסים הדבר מלהח"ק אין כסף ג"כ רק ס"ת יש להם להחבורא ורוצים למכור הס"ת לצורך זה כי נחוץ הוא לשעתו שמא ימות חיישינן השר הזקן וחולה כאשר עוררם בעצמו שלאח"כ בודאי ב"כ לא יתרצו להקהל למסור המקום על שמם ויצוו לפנות העצמות ע"כ רוצה כת"ה למצוא היתרא למכור הספר תורה:

בדבר הלכה זו הנה לכאו' נסתם יותר הדרך להתיר משום דהא הס"ת של הח"ק זהו קדושת רבים עליו דאם בס"ת של יחיד נמצא מקילין דיחיד בס"ת שלו יוכל למכרו ולעשות בדמיו מה שירצה כמ"ש הב"י או"ח בסי' קנ"ג בדעת הרא"ש והטור וכן בב"י יו"ד סי' ע"ר וכן נמצא מזה בהרבה תשו' הראשונים ורבו גם האוסרים. אכן בס"ת של רבים בודאי אסור למוכרו רק כדי ללמוד תורה ולישא אשה כדאמרינן במגילה דף כ"ג ובב"ב דף קנ"א דאין מוכרין ס"ת אלא כדי ללמוד תורה ולישא אשה ופסקינן כן בש"ע אולם התוס' בב"ב דף ח' ע"ב ד"ה פדיון שבויים כ' דגם לפדיון שבויים י"ל דמותר למכור ס"ת ומאי דלא הזכירו הש"ס גם לפדיון שבויים אולי מחמת שמילתא דפשיטא הוא עכ"ד ופסק כותי' ברמ"א יו"ד סי' ע"ר דגם לפ"ש מוכרין ס"ת והרי דלאו מילתא דפסיקא הוא דרק לאלו השנים ללמוד תורה ולישא אשה וה"ה למצות גדולות מהם בודאי מוכרין וא"כ י"ל דלהציל מפינוי עצמות וחטטי שכבי דהוא מצוה גדולה ג"כ מוכרין ס"ת ואם כי במחצית השקל באו"ח סי' קנ"ג כ' הטעם דלפדיון שבויים מוכרין ס"ת משום שאין לך דבר שעומד בפני פקוח נפש ולפי"ז הטעם ל"ש להתיר כדי להציל פינוי קברים מ"מ בתוס' לא כתבו טעם זה רק משום דהוי מצוה רבה ופשיטא דמוכרין ס"ת בעבורה ול"צ

הש"ס לחושבו וא"כ גם בפינוי עצמות להציל כנז' י"ל דמוכרין ואין לומר דשאני התם דקרי לפ"ש מצוה רבה ודייק בגמ' שם דהיינו פדיון שבויים וי"ל דהיינו שהוא מצוה היותר רבה וגדולה וע"כ פשיטא לי' להש"ס לפי"ד התוס' דמוכרין ס"ת בעבורה ול"צ למיתניי' משא"כ בהצלת פינוי עצמות כיון דלא קחשיב לי' ולא מצינו דהוא המצוה רבה מנ"ל דמוכרין ס"ת. ז"א די"ל דל"צ למיתניי' כיון דתני דמוכרין ס"ת כדי ללמוד תורה ופסקינן בש"ס כתובות וכן בש"ע סי' שס"א דמבטלין ת"ת להוצאת המת וכ"ז הוא משום כבודו ולמאן דקרי ותני צריך ס' רבוא ללוותו ולמאן דמתני לאחרים לית לי' שיעורא וכ"ז מפני כבודו של מת ואם לכבוד רחוק בזה לאנשים יותר מס' רבוא. מחוייבין לבטל ת"ת עאכו"כ באם יכריחו חלילה לפנות הקברים כל המתים המונחים בבית החיים הנז' (ושיש בהם הרבה דקרי ותני ומתני וכבר פסק שם הרמ"א בסי' שס"א דבזמה"ז מן הסתם מבטלין שאין לך א' מישראל שאינו במקרא או במשנה. ואם כי י"ל דהך דס' רבוא הוא דוקא רק בעת הלויתו לקברו בפעם ראשונה כמו שנראה מדחז"ל בגמ' הטעם משום דנתינתה כך נטילתה היינו בעת עליותה ונטילתה מן העוה"ז. אמנם בודאי הוא מצוה גדולה להציל מפינוי עצמות גם לאח"כ) דהוא ניוול ובזיון גדול למתים וחרדת הדין דאם כי בנוב"ק כ' דבעצמות ליכא חרדת הדין עכ"פ רבו בזה הפלוגתות בגדולי האחרונים ועכ"פ משום ניוול ובזיון, איכא לכ"ע גם בעצמות. וכיון דחשיב בש"ס דמוכרין ס"ת כדי ללמוד תורה וא"כ כ"ש דמוכרין כדי להציל מפינוי עצמות כיון דמבטלין ת"ת משום כבוד המת (ע"ש בכבוד נחוץ כזה להצילו מבזיון גדול כנז' ול"צ לאיתנויי ובסי' ת"ג דליקוט עצמות הוא מחוייב בקריעה ובאבילות כל אותו היום כמו בשעת קבורה וא"כ הוא כמו הוצאת המת. ובפוסקים מובא בשם א"ז דהך דמוכרין ס"ת ללמוד תורה היינו אפי' כדי ללמוד אגדות וא"כ פשוט יותר דכבוד המת עדיף מלימוד אגדות ול"צ למיתניי' לרוב פשיטותו משום דעדיף הוא מת"ת כנז' ואם התוס' כתבו כן גבי פדיון שבויים אם כי בשו"ת גינת וורדים הספרדי ח"א חיו"ד כלל ו' סי' י' כ' דמצות פדיון שבויים אם כי מצוה רבה הוא מ"מ הוי בכלל צדקה וי"ל ספיקא דממונא לקולא רק שהוא המצוה המעולה בסוג הצדקה ע"ש לדרכו ואעפ"כ כ' התוס' דלרוב פשיטו' ל"צ למיתניי' כן בודאי י"ל ביותר גבי הוצאת המת דנמצא בפירוש בש"ס דעדיף יותר דמבטלין ת"ת להוצאת המת כנז':

ב) וגם מהך דחשבי' בש"ס דמוכרין ס"ת לישא אשה כבר כתבו בפוסקים ובמ"א סי' קנ"ג דלאו דוקא אם לא קיים עוד פו"ר רק משום לשבת יצרה ג"כ מוכרין כדמוכח בש"ס ב"ב וא"כ באשה דאיכא נמי דעכ"פ מיפקדה אלשבת יצרה כמ"ש בתוס' גיטין מ"א ע"א

ואעפ"כ פסק להלכה בשו"ת שיבת ציון סי' ס"ה ס"ו לענין אשה שנקבר בעלה מת הנמצא ולא הביטו הסימנים שבגופו ואמרה האשה אח"כ שימצאו סימנים בגופו ואעפ"כ לא התיר לפתוח קברו לראות הסימנים משום ניוול המת הרי דגם משום עגונה לא התירו ניוול המת אם שתשאר ולא תוכל להנשא לאיש והרי דחמיר ניוול המת מלשבת יצרה דאשה זו וא"כ כיון דאמרינן דמוכרין ס"ת כדי לישא אשה וכנז' גם משום לשבת יצרה וא"כ כ"ש להציל מניוול המת דחמיר כנז' ול"צ כלל למיתניי' ומכ"ש מתים רבים בבית החיים כולו. והרי אלו שתי ראיות להתיר:

ג) ועוד בה שלישי' ראי' ג') נלע"ד מהך דאמרינן בגמ' מ"ק דקורעין על המת דדומה לס"ת שנשרף כמ"ש בטור סי' ש"מ מפירש"י והרמב"ן ועיי' בט"ז ריש סי' הנז' וא"כ בשעת פינוי עצמות דצריך לקרוע ג"כ מדינא דגמ' וכמבואר בסי' ת"ג וא"כ הוא ג"כ צער גדול וחרבה כמו שריפת ס"ת ועיי' בט"ז שם ונחזי אנן אם יש לחוש שישרפו ס"ת ח"ו בודאי פשוט שמותר עי"ז למכור ס"ת כדי להציל את הס"ת משריפה אם יוכלו לפדותו בממון וא"כ בפינוי עצמות שחייב לקרוע וענין הקריעה שדומה לס"ת שנשרף כנז' מדברי הש"ס ולרש"י י"ל בזה היינו שזוכר עי"ז עתה עוד הפעם צער המיתה שנסתלק הגוף ולא יוכל ללמוד עוד וכן להרמב"ן החרדה והצער שדומה לשריפת ס"ת וא"כ י"ל להתיר עי"ז מכירת ס"ת להציל מפינוי עצמות שהוא צער וחרדה כמו שריפת ס"ת ושצריך לקרוע עי"ז וכנז'. אולם יש עוד צ"ע ע"ז עפי"ד החת"ס בתשו' שנ"ג מחיו"ד ומובא ג"כ בפת"ש סי' ת"ג במלקטי עצמות שהצריכו בקהלה א' לפנות הביה"ח וצוה לעשות תקנה משמורות החבורא שלא ילקטו עצמות קרוביהם ולא ידעו הקרובים באיזו יום יפנום כדי שלא יצטרכו לבטל ממלאכ' ולהתאבל וכיוצא ואם נאמר שהקריעה בשע' פינוי עצמות דינה כמו בשעת יציאת נשמה וכיון שמבואר בש"ע סי' ש"מ גם לד' הרמ"א רבינו שלבני אשכנז שמיקל בזה עכ"פ פסק דאם עומד בשעת יציאת נשמה של אדם כשר חייב לקרוע וכיון שהיו המתים האלו שם (בעובדא דהחת"ס) בודאי רובן בנ"א כשרים א"כ היו צריכין בני הח"ק המתעסקין לפנות העצמות (גם אם אינם קרוביהם כמו שצוה לעשות התקנה) לקרוע בכל יום בעת הפינוי ולא הזכיר כלל מזה א"ו פשוט דלא חמיר כ"כ קריעה דפינוי עצמות כמו בשעת יציאת נשמה והבו דלא לוסף עלה כיון שבש"ע סי' ת"ג לא. נמצא רק בקרובים וגם כיון שממילא מקילין העולם בקריעה דיציאת נשמה של אדם כשר מי שאינו קרוב ע"כ לא הזכיר מזה בחת"ס:

אך בזה צ"ע עוד דברי החת"ס בגוף התקנה שכ' להעלים שלא להודיע לקרובים כדי שלא יצטרכו להתאבל והנה בש"ע סי' ת"ג סעי' א' כ' שלא ילקט סמוך לערב כדי שלא

יהי' נמצא שלא התאבל על ליקוט עצמות אביו ומקורו ממס' שמחות ואם כדברי החת"ס ז"ל מה בכך כיון שפטור כשמלקט סמוך לערב ולא נשאר עוד מהיום א"ו בע"כ שאסור לאפקועי א"ע מאבילות בעת פינוי עצמות אביו וחייב להתאבל ואסור לו ללקט בערב מפני שיפטר מלהתאבל כ"ש שאסור לו לעשות טצדקי לכתחלה כדי שיופטר מאבילות הלז ע"כ צ"ע דברי החת"ס. והנה הפי' במס' שמחות שכ' שלא יהי' נמצא שלא התאבל על אביו היינו על אביו לאו דוקא דה"ה כל הקרובים שחייב להתאבל עליהם נוהג אבילות בשעת ליקוט עצמות וכמו שנראה מלשון הטור שכ' אחר שאין מלקטין אותו ולאו דוקא עצמות אביו אלא על כל הקרובים ולפי"ז מש"כ המחבר שלא:

יהי' נמצא שלא התאבל על אביו לאו דוקא וה"ה כל הקרובים וז"ב וא"כ אסור לו לפטור א"ע ולהביא את עצמו לידי פטור מאבילות בעת ליקוט עצמות וקשה לכאו' על החת"ס ז"ל, ואולי ס"ל להחת"ס כשהוא שם בעת ליקוט אסור ללקט סמוך לערב כדי שלא יפטור מאבילות אבל כשלא ידע כלל שמפנין אותו קיל יותר ומותר לפטור א"ע שלא יודע לו כלל אמנם באמת אין החילוק מובן ולא ידעתי מנ"ל זה:

וגם א"צ להיות שם רק בשעת הליקוט רק אם שמע באותו יום ג"כ מתאבל כמ"ש בסעי' ה' בסי' ת"ג אעפ"כ נראה דאסור גם לאחרים ללקט סמוך לערב כדי שיתאבל הוא ואסור לו לפטור א"ע מאבילות היום גם אם אינו עמד בשעת הליקוט ממש וצ"ע ואכמ"ל. ועכ"פ הראיות שהבאתי ובפרט ב' ראיות הראשונות המה נכונות בעה"י להתיר מכירת הס"ת על ככה. ובעה"י אשכחנא פתחא דהיתרא למכור ספר תורה. של החבורא. לצורך מצוה האמורה:

ועוד יש לצרף לסניף להתיר מ"ש בגינת וורדים ומובא בס' משנת אברהם כי אחר שכ' הריב"ש ושאר פוסקים שס"ת שיש בה טעות מותר למכרה ג"כ כיון דבזמה"ז כל ספרים בחזקת שיש בהם פסול נגיעה והפסק וכיוצא ע"כ מותר לכתחלה ליחיד למוכרו בשפי ואף שבגו"ר כ' שם להתיר עי"ז רק ס"ת של יחיד למוכרה היינו לכתחלה למוכרה בשופי ע"ז כ' רק שס"ת של יחיד שהיינו בצירוף הדיעות של הראשונים דס"ת של יחיד מותר למוכרו. אך בנ"ד שיש ממילא היתרים הנ"ל מחמת המצוה להציל מבזיון המתים וחטטי שכבי ע"כ יש לצרף לסניף בודאי כמ"ש בגו"ר. אך ע"ז יש לפקפק מ"ש שכל הספרים בחזקת שיש בהם פסול כנראה שהי' כן בזמנו במדינתו רוב הסופרים אינם בקיאים, כ"כ או מקילין וממהרים ביותר אבל בזמנינו ג"כ כשלוקחים ס"ת שכתבה ירא ה' וגם הגיהו אותה כ"פ היתכן לומר שכל הספרים בחזקת פסול והיכן הוא החזקה לאיסור

(ואם מחמת שאין אנו בקיאים בחסרות ויתרות ע"ז ל"ש לומר שפסולים הס"ת כולם) ע"כ ממילא צ"ע (שוב הראוני שכבר העיר זה על הגוו"ר בשו"ת אמרי אש סי' ק"ו מהאו"ח): אמנם כן הוא כי מאוד מגונה הדבר מהקהל וח"ק, בישוב כזה שלא ירצו לפזר מממונם (אם כי אינם עשירים גמירי דצבור לא מיעני) בפרט בדבר גדול ונורא כזה להציל חטטי שכבי כל הבית החיים והוצאת המתים מקבריהם, המה אבותם ואבות אבותיהם, כל השומעים תצילנה אזניהם. עד שיצטרכו למכור ס"ת בשביל זה (ואם כי באין ברירה התרנו כנז' מ"מ ה"ז כעין מ"ש במס' שמחות וכן פסקינן בש"ע יו"ד סי' ש"פ סעי' ב' שאם האבל עני ואין לו מה יאכל התירו לעשות בצינעא בתוך ביתו אבל אמרו חכמים תבא מארה לשכיניו שהצריכוהו לכך) ועיי' בשו"ת שיבת ציון בסי' ס"ג שהעלה דמחוייבין הקהל להתאמץ ולפזר מעות אם יוכלו ע"י ממון לבטל פינוי המתים ע"ש. אמנם אם לא ישמעו בישוב הנז' ליתן כ"א חלקו במצוה לבנות הגדר כדי שעי"ז יבא טעבאלליירט על שמם ויש לחוש חשש קרוב שעי"ז יבא לפינוי העצמות חלילה מהנכרים ששייך השדה להם בגרונד בוך ע"כ בודאי יש להתיר כנ"ל למכור ס"ת כדי לבנות גדר הראוי להציל עי"ז מה' ושיבוא טעבאלירט על שם הח"ק והקהל ואחתום בברכת חיים ושלום ואיוש"ט ושבתא טבא וכט"ס:

והנה חזר הה"ג הנז' ופלפל על דברינו וזה אשר השבתי לו בעה"י הגיענו יקרת מכתבו הנכבד ונאמנים פצעי אוהב נאמן לד' ותורתו הולך נכוחו בשפה ברורה יצא לחלק בהברה. כך דרכה של תורה. אך אם לדין יש תשובה בעה"י לסלק מעלי חצי השגותו וישארו כנים דברינו שיצאו בהיתרא. ואבא על דבריו בעזר נותן התורה ית"ש:

מ"ש להשיג על דברי שכתבתי להביא ראי' למכירת ס"ת דהא מוכרין ס"ת כדי ללמוד תורה ומצינו דמבטלין ת"ת להוצאת המת הרי דכבוד המת עדיף מת"ת וכ"ש הוא לכבוד המת דמוכרין ס"ת וע"ז השיג כת"ה בשתים. א) די"ל דאין הנדון דומה לראי' דמה דאמרינן בש"ס שם במגילה כ"ז ע"א משום דלימוד מביא לידי מעשה משום דאם לא ימכור ס"ת יבטל מלימודו מכל וכל וכ"כ להספקת תלמידים אם לא ילמדו לא יבאו לידי מעשה ע"י מיעוט ידיעתם ע"כ התירו למכור ס"ת משא"כ בביטול לפי שעה אינו ביטול ידיעת מעשה בשעה מועטת כזה שמבטלין להוצאת המת ע"כ שפיר מבטלין. ב) השיג כבודו. די"ל דמבטלין ת"ת להוצאת המת הוא שמבטל הלימוד בשוא"ת והלוי' הוא בקום ועשה ע"כ מבטלין ת"ת משא"כ הכי דהביטול למכור הס"ת הוא בקום ועשה ואם לא ישתדלו אודות פינוי העצמות הוא רק משוא"ת מצד הקהל א"כ אין ראי' עכת"ד. ולעד"נ להגן בעד חצי השגותיו דלק"מ. כי מ"ש כת"ה לחלק דמבטלין ת"ת הוא בשוא"ת

אבל לא בקום ועשה א"כ לפי"ד כת"ה יוקשה בש"ס מגילה דף ג' בסוגי' דמבטלין ת"ת לשמוע מקרא מגילה וכו' (דהך מסכמת עם סוגיא דכתובות מבטלין ת"ת להוצאת המת כמ"ש התוס' במגילה שם ד"ה מת מצוה) ומקשי הש"ס ות"ת דיחיד קל והתנן נשים במועד וכו' אין מועד בפני ת"ת כ"ש חנוכה ופורים ופי' התוס' דאלמא ת"ת חמיר ממקרא מגילה שע"י ההספד מבטל מקרא מגילה ג"כ ומשני כבוד התורה דיחיד חמיר. ואם כדברי כת"ה דהך דמבטלין ת"ת הוא רק בשוא"ת עדיפא מיני' הוו"ל להש"ס לישני דלכך מבטלין ומספידין משום כבוד ת"ת ביחיד משום שההספד הוא בקום ועשה ע"כ חמיר וחשיב יותר כיון שהוא בקום ועשה ע"כ דוחה המגילה ונדחית רק בשוא"ת משא"כ לענין מקרא מגילה דמבטלין ת"ת דשוא"ת כמ"ש כת"ה אז י"ל באמת ת"ת דיחיד קל ושפיר הוי מצי הש"ס לתרץ כך אז הי' זה לפי הקס"ד ג"כ דס"ל דכבוד ת"ת דומה לת"ת וזה עדיף לתרוצי גם לפי הקס"ד כמ"ש התוס' כ"פ בש"ס ול"צ לחדש סברא דכבוד תורה דיחיד שאני ועדיף. א"ו דהך דמבטלין ת"ת אין חילוק בין שוא"ת או קום ועשה. וא"כ לענין מבטלין ת"ת להוצאת המת ג"כ כנזכר:

ועוד נסתר עי"ז מ"ש כת"ה להשיג ולחלק כנז' דהתם דמבטלין ת"ת אינו מבטל רק לפי שעה אבל במכירת ס"ת דאיכא בזיון התורה והיכא דמבטל לגמרי מנ"ל דנדחה ת"ת. ולפי"ז יוקשה ג"כ מה דאצריך הש"ס ואוקמי ולחלוקי דכבוד תורה דיחיד עדיף מת"ת דיחיד הא יותר הוו"ל למימר דאם לא יספיד בפורים אז יבוטל כבוד הת"ת לגמרי (כמ"ש זה בישועת יעקב סי' תרפ"ז אות ג' ע"ש ובס' בית יצחק על מגילה) וכדי שלא יבטל לגמרי כבוד ת"ת (שהוא עתה דין ת"ת לפי הקס"ד) ע"כ דוחה מקרא מגילה משא"כ הך דמבטלין ת"ת דאיירי באתחלתא דסוגיא הוא רק לפי שעה. א"ו דאין חילוק בזה בין אם מבטל רק לפי שעה בלבד או לא וכמ"ש הט"ז דסי' תרפ"ז דהלימוד של עכשיו אינו יכול להשלים בשעה של אח"כ כנודע וחשיב מבטל ת"ת ע"כ לא תי' הגמ' כן ואין נ"מ בין שעות רבות או מועטות דאטו אם יארע לו ב"פ הלוית המת שיבטל הרבה מת"ת כל היום וכי אינו מחוייב לבטל להוצאת המת לא מצינו בזה חילוק. (וכן בנידון דידן יש בביה"ח כמה מאות קברים וכבוד מתים רבים להציל מבזיון בודאי עדיף):

גם בעיקר החילוק שכ' כת"ה. העירוני. דמ"ש כת"ה לחלק דמבטלין ת"ת בשוא"ת והקום ועשה הוא הלוית המת אבל להיפך מנ"ל כנ"ל. הנה ז"א דל"ש לומר דרק משום שוא"ת. דא"כ גם כשנאמר להיפך שילמדו ת"ת ולא ילכו כלל להוצאת המת אז יהי' הת"ת בקום ועשה והמניעה מלילך להוצאת המת הוא בשוא"ת א"ו דהעיקר רק משום דכבוד המת חשיב יותר מת"ת. ואין נ"מ אם בשוא"ת או בקום ועשה:

גם בגוף היסוד שהניח כת"ה דהך דמוכרין ס"ת דאמרי' במגילה דהלימוד מביא לידי מעשה ורצה כת"ה לומר דזהו לימודו הגמור שאם לא ימכור ס"ת יבטל מלימודו מכל וכל וכן להספקת התלמידים ואם לא ימכור הס"ת לא יוכל ללמוד כלל ולא יבא לידי מעשה משא"כ דהך דמבטלין ת"ת להוצאת המת שהוא על שעה א' ולא יבא לידי ביטול מעשה בביטול לימוד זה עכת"ד. וז"א דהנה מה דאמרינן שם במגילה דשאני לימוד שמביא לידי מעשה נראה דעפי"מ דהחליטו בקידושין מ' ע"ב ע"מ שנשאלו תלמוד גדול או מעשה דנענו כולם ואמרו לימוד גדול שמביא לידי מעשה וע"ש בתוס' ובש"ע יו"ד סי' רמ"ו סעי' י"ח דאם נזדמן לפניו מצוה שאפשר להתקיים ע"י אחרים לימוד גדול והרי מזה דהפי' בגמ' ועפי"ז פסק בש"ע דהך לימוד גדול שמביא לידי מעשה אין הכונה דוקא של רוב ימיו או כיוצא אלא אפילו שעה אחת בזמן שעושה המצוה ג"כ הלימוד עדיף משום שמביא לידי מעשה. וכן הפי' בש"ס במגילה דלימוד גדול שמביא לידי מעשה. וה"ז שלא כדברי כת"ה שכ' דבלימוד מועט שמבטל ל"ש לומר לימוד שמביא לידי מעשה. וגם בענין מוכרין ס"ת כדי ללמוד תורה אין מוכרח כמ"ש כת"ה שהכונה שאם לא ימכור הס"ת יצטרך לבטל הלימוד מכל וכל רק שאם לא ימכור יצטרך לבטל יותר לעבודת פרנסתו ומזה יהי' לו לע"ע על חיי פרנסתו שלא יצטרך לבטל מלימודו ולא חלקו חכמים בין רב למעט אלא החליטו משום לימוד גדול שמביא לידי מעשה וזה נשען בגמ' על מה דנמנו וגמרו בזמן רע"ק דלימוד גדול שמביא לידי מעשה כנזכר מקידושין ושם הפי' אפי' בלימוד מועט כנ"ל וא"כ מוכרין ע"ז ס"ת וכיון שמוכרין ס"ת בשביל ת"ת כ"ש בשביל כבוד המת דעדיף דמבטלין ת"ת מפני הוצאת המת ונכונים דברינו בעה"י במכתבי הראשון:

ומ"ש כת"ה דבתשו' שיבת ציון נמצא ההיתר רק כמ"ש הגמהר"א פלעקלש ז"ל דמי יודע אם הסימן הזה יועיל להאשה אם הוא בעלה. הנה הגמהר"ש לנדא ז"ל הבעהמ"ח שיבת ציון כ' שם טעמים אחרים שאסור לנוולו משום האשה. ולא משום שלא נדע אם הסימנים של האשה יועיל להתירה ע"ש ולפי דבריו נכונים דברינו:

ומ"ש ש על שתמהתי על החת"ס שכ' להעלים לקרובים בעת פינוי עצמות וע"ז הביא כת"ה מהך דפסקינן שאין מחוייבין להודיע אבילות לקרובים ואדרבא כ' בפת"ש דמותר לעשות טצדקי שלא יוודע לו עכת"ה. תמהני על השגתו דמר נ"י, כי לענין ז' ימי אבילות פשוט ונודע דמותר להעלים ממנו דהא אם יעלים ממנו עכ"פ סוף כל סוף יודע לו ויתאבל עכ"פ שעה א' כדין שמועה רחוקה אבל בפינוי עצמות דחכמים אסרו שלא ללקט סמוך לערב אמרו משום דנמצא שלא התאבל על פינוי עצמות אביו והרי שהקפידו

חז"ל בזה שלא יופטר מהאבילות זה דפינוי עצמות שאם יופטר מהאבילות באותו יום לא יתאבל עוד כלל וזהו שדייקו חכז"ל בלשונם שנמצא שלא התאבל וכו' היינו שלא התאבל כלל כנז' אבל בז' ימי אבילות אם יוכלו לפוטרו ל"ל בה כיון שגם בשמועה רחוקה עכ"פ יתאבל זמן מועט ולא יהי' נמצא שלא התאבל כלל על אביו וקרובו. ע"כ שפיר העירותי שם. רק בע"כ יתרץ החת"ס כמו שכתבתי שם:

ומ"ש כת"ה כיון דיש ממון להקהל ע"כ אין היתר. הנה מה נעשה אם משפחות מתגרות זב"ז. יהי' מאיזה סיבה שיהי', וביני לביני שמא ימות חיישינן להשר הזקן וחולה כאשר התרה בהם לטובתם שיורשיו לא יתנוהו להקהל ויצוו לפנות ויהיו אח"כ מהצועקין ואין נענין ע"כ בודאי צריך להציל מקודם. ואם המה לא ירצו ליתן בעקשות לבם ע"כ אין מציל להמתים האלו ומעות אין להח"ק, (שנתיסדה לכבוד המתים). כי אם ס"ת, ע"כ הוי בודאי כאלו אין להם ממון אחר. ובסי' שע"ד פסקינן לענין מת מצוה דגם כשיש אנשים אחרים רק כשאינם רוצים להטפל נקרא מ"מ וה"נ אם לא ירצו ליתן מממונם ועיי' בט"ז סי' תרפ"ז שכ' דכשמת מוטל בשדה ויש לחוש שביני לביני יסחבום הכלבים דודאי מת מצוה קודם אז למקרא מגילה לכל ענין ע"ש וא"כ ה"נ יש לחוש שביני לביני לא יוכלו להציל את המקום הקברות מיד העכו"ם כנז' וא"כ מקרא מגילה מבטלין לזה כנז' דעדיף מת"ת דהא מבטלין ת"ת לשמוע מקרא מגילה ומוכרין ס"ת בשביל ת"ת א"כ כ"ש לזה ואם שיש לחלק דמת מצוה קודם קבורה הראשונה הוא חמור יותר בודאי מ"מ כתבתיו לדמיון הך דט"ז הך דיש לחוש ביני לביני וכו' וע"כ להלכה בודאי יש להקל למכור הס"ת בשביל טעמים שכתבתי:

זולת שיש לפקפק דאין ברור שהוא נחוץ (כמו ללמוד תורה ולישא אשה) די"ל דגם בל"ז לא יצוו גם יורשין לפנותו אך באמת ז"א והוא קרוב וכודאי כן הוא כדברי השר הזקן ואיזה חזקת כשרות יש לעכו"ם יורשיו שלא יצוו לפנותו וגם ע"צ רחוק אולי ירצו היורשים הנכרים למוכרו במחיר כסף רב הלא לא יהי' לכסף מוצא כאשר גם עתה כן הוא וישתקע ביד עכו"ם חלילה ע"כ דעתי העני' נוטה להיתרא:

ועוד סניף ראוי להתיר דעת השאילתות פ' אמור דמותר למכור ס"ת אפי' לשאר מצות ולאו דוקא לת"ת ולישא אשה ואם כי בתשו' אמרי אש חיו"ד סי' ק"ו כ' דאין הפי' בזה בשאלתות כלל להתיר למכור ס"ת רק קאי על בית הפרס ע"ש מ"מ הרי הביא מדעת רבו החת"ס ז"ל שלמד כן הפי' בשאילתות להתיר גם מכירת ס"ת לכל דבר מצוה ועתה ראיתי להגאון בעל העמק שאלה ז"ל על השאילתות העמיק הרחיב שם בביאורו דדעת השאילתות דגם לענין מכירת ס"ת מותר גם לשאר מצות ע"ש באורך וכדאי הוא לסמוך

עליו בשעת הדחק כזה בפרט שגם דעת החת"ס כן כנז' אם כי השאילתות יחיד הוא בזה לכ"ע מ"מ לסניף בודאי יצטרף בשעת הדחק כנז', ע"כ אצטרף להיתרא. נמטי שיבא מכשורא. אם יסכים כת"ה נ"י. ואחתום בכל חותמי ברכות במקדש וחיים ארוכים וברוכים ושוכט"ס יחיינו מיומים ביום השלישי יקיימנו ונחי' לפניו:
ידידו דש"ת באהבה

סימן נב

לידידי המופלג וכו' לתשו' שאלתך בדבר שנסתפקת בעיסה שנלושה במי חלב אשר אחר שעושין הגבינות מבשלין עוד הפעם את הנשאר ועושים פעם שני' ג"כ גבינה ומה שנשאר אח"כ נראה לגמרי כמים וזה מבואר בש"ע יו"ד סי' פ"ז סעי' ח' שמה"ת אינו אסור לאכול עם בשר שאינו חלב מה"ת רק מדרבנן אסור ולפי"ז כיון דמה"ת אינו אסור ורק מדרבנן שהחמירו וא"כ לענין ברכת המוציא אפשר שאינה עיסה זו (שנלושה רק במי חלב) בכלל פת הבאה בכסנין או אפשר כיון דרבנן החמירו והוי כחלב ע"כ הוי בכלל נלושה בחלב שצריך לברך במ"מ:
הנה לענד"נ לפי"ד הב"י שם או"ח סי' קס"ח לפי"ד הרמב"ם דלאו במידי דמיקרי לחם תליא מילתא אלא לא קבעו חכמים לברך המוציא וג' ברכות אפילו בכזית אלא בלחם שדרך בני אדם לקבוע עליו דהיינו עיסה שנעשה במים לבד בלי שום תערובות ממי פירות או תבלין כיון שאין דרך בנ"א לקבוע סעודתן עליו לא חייבוהו לברך המוציא וג' ברכות וכו' עכ"ל הב"י ודייק בלשונו דרק בעיסה שנלושה במים בלבד בלי שום תערובות קובעין בנ"א סעודה א"כ פשוט דבמי חלב אף שאין אסור לאוכלו בבשאר מדאו' רק מדרבנן עכ"פ כיון דהוא אסור מדרבנן מטעם חלב הרי נחשב לבנ"א במנהגן כחלב עי"ז ובזה אזלינן רק בתר דעת בני אדם (וע"ש בדרישה) והם לא קובעין רק בנלושה במים לבד כנז' ע"כ הוי דינו כפת הבאה בכסנין שלא לברך המוציא. ויותר מזה כ' בחכמת שלמה על היו"ד להגאון מהרש"ק ז"ל בסי' צ"ז דכשנלושה במי חלב כאלו אסור לאוכלו גם אם חלב ע"ש טעמו אף דהוי כמו גזירה לגזירה. וכיון שצריך עי"ז לשנות צורת הפת כמבואר בסי' צ"ז (דאל"כ אסור לאוכלו גם לבדו כנז') וכמו שנוהגין לעשותו בתמונת קיפפע"ל שקורין וכיוצא ואינו פת שקובעין עליו ע"כ שפיר מברכין רק במ"מ כשלא קבעה סעודה עלי' רק אכל כזית:
ועוד דגם אם נאמר דיש רק ספק בזה אם לחשבו כנלושה בחלב ממש מ"מ כיון דהוי ספק ובספק בזה אזלינן לקולא שלא לברך ברכת המוציא כמ"ש שם הב"י שם ד"ה והלכה

וכן פסק במחבר סי' קס"ח סעי' ז' דכל אלו הדברים דינם כפת הבאה בכסנין היינו בכל ספיקא דדינא ובפלוגתא בזה דינו לקולא כפת הבאה בכסנין לברך רק במ"מ וע"ש במ"א ס"ק י"ח בשם הב"ח. זהו לרווחא דמילתא לפי ספיקך אך לדידי לא מסתפקא כלל כנ"ל דדינו כפת הבאה בכסנין בודאי וגם ראיתי בשו"ת הרי בשמים מה"ת סי' כ"ה לענין מי אורז כ' דאין לדמות בדין זה לענין מקוה דאזלינן בתר חזותא רק כיון שנשתנה טעמו לדבר שנבלע בו. וא"כ ה"נ במי חלב הוי כמי פירות לענינו בפת הבאה בכסנין דנשתנה טעמו ממים:

ב) ואשר כתבת בענין ח"ש במ"ע עפי"ד רש"י בברכות (מ"ח ע"ב) בד"ה כי הוא יברך את הזבח וכו' דמייתי רש"י קרא דהבשר תאכל והקשה בצל"ח למה נקט רש"י קרא דמשנה תורה ושבק קרא דפ' צו ביום קרבנו יאכל דכתיב בשלמים ע"ש וע"ז תי' משמי' דידידנו הר' היקר החריף מו"ה עוזר הכהן נ"י מפק"ק די"ל מזה לראי' דרש"י ס"ל דליכא מצוה כלל בח"ש לענין מ"ע וכן לענין אכילת קדשים ועפימש"כ הרמב"ם בפ"א מהל' חמץ ומצה דח"ש בחמץ אסור מטעם שכ' לא יאכל ועפי"ז שפיר כ' רש"י מהובשר דאם ממקראות הקודמי' דכתוב בהן לא יאכל והי' משמע גם בח"ש מקיים אכילת קדשים ע"כ הביא רק מלישנא בהובשר תאכל דמשמעותו רק כזית לכ"ע וא"ש עכת"ד. ולענ"ד הנה בגוף דברי הרמב"ם שם הקשיתי זה כמה ושוב הראוני בקהלת יעקב למהר"י אלגאזי ז"ל ערך ח"ש דלפי"ד הרמב"ם ולפימש"כ במהרלב"ח סי' י"ח דכיון שנאמר יאכל בצירי אז נאסר גם כ"ש א"כ קשה על מתני' ד' דזבחים כ"ט ובמנחות דף י"ב וכן פסק הרמב"ם דחישב לאכול כחצי זית ולהקטיר כחצי זית כשר (הן אמת דמה דהקשוני זה כמה דלמה לא אמרינן בזה ח"ש אסור מה"ת כיון דפסקינן כר' יוחנן וילפינן מכל חלב לח"ש בכל התורה. זה לק"מ דרק בחצי כזית המונח לפנינו י"ל דחצי לאצטרופי ומלימודא דכל חלב אבל היכא שחישב לאכול חצי כזית כמו דאין כאן שיעור אכילה בכזית לא חלה המחשבה כלל ולא הוי פיגול. ולא איסור כלל ע"כ כשר וז"ב) ושם בזבחים דף כ"ח וכן בהרבה מקומות בש"ס ילפינן פיגול שחישב חוץ לזמנו מהך קראי בפ' צו דאם האכל יאכל ביום השלישי פגול הוא וכיון דשם נמי יאכל בצירי א"כ היו גם ח"ש בכלל זה לדעת הרמב"ם א"כ צ"ל פגול בחישב לאכול חוץ לזמנו גם פחות מכזית ולמה אמרינן דהך יאכל בא ללמוד רק בכזית. אלא ודאי נ"ל בע"כ דגם שם בחמץ כ' המהרלב"ח שם עפ"י קושייתו דא"כ לילקי נמי בחמץ גם בפחות מכזית ועפי"ז תי' דגם בחמץ עיקר קרא לא אתא אלא לאיסור שיעור אכילה בכזית ואהא לבד לקי אמנם ח"ש למדנו ממ"ש לא יאכל בצירי אמנם עיקר קרא לאו להכי אתי ומש"ה לא לקי עכ"ד המהרלב"ח ולפי"ז

ממילא אם בחמץ שנא' לא יאכל לענין איסור הנאה וממנה למדו הרמב"ם לענין ח"ש ג"כ דרך אגב אבל בפגול בודאי קים להו לחכז"ל בע"כ אתי קרא דהך לא יאכל ללמד על שיעור אכילה שהוא בכזית דרק כשחישב לאכול כזית הוי פגול (דהא גם בחמץ רק מחמת שבא לא יאכל ללמד על איסור הנאה וכיוצא ע"כ בא דרך אגב ללמד על ח"ש דאכילה בלי עונשין ולמלקות באמת גם בחמץ כונתו דהקרא דלא יאכל חמץ רק באכילה בכזית כנז' ממהרלב"ח. א"כ כ"ש במ"ע דאכילת קדשים ופגול דלא מצינו דהך לא יאכל בא לרבות איזה דבר כעין כ"ש ע"כ בודאי כונת הכתוב רק ללמד שיעור אכילה בכזית) וממילא ניחא הך מתני' דמחשב לאכול כחצי זית לא הוי פגול וכשר. ומעתה לפי"ז יהי' נסתר דבריך שכתבת דנשמר רש"י דאם ילמדו מזה מפ' צו האכל יאכל וכו' לענין מצות אכילת קדשים אז הוי אמינא דשייך המ"ע גם בח"ש כיון דכתיב לא יאכל. ז"א דהא הך לא יאכל על כרחך לא אתו לח"ש רק לכזית דוקא שיעור אכילה כיון דזהו קרא דפגול הך דאכול יאכל ביום השלישי וממנו למדו פיגול רק כשמחשב לאכול כזית דוקא כנזכר: ידידו"ש תורתו וטובתו באהבה

סימן נג

לידידי המופלג וכו' ע"ד מכתבך אשיב מיד למען אהבתך בעה"י אך אבא בקצרה מפני הטירדא. הנה מה שכתבת על מה שנסתפקתי במנח"א סי' י"ח וסי' ע"ג בא' שנגמר דינו בב"ד למיתה אם מותר לו לברוח. וכתבת ראי' מש"ס סנהדרין (דף ע"א ע"ב) בן סורר ומורה אם משנגמר דינו בכח והקיף זקן התחתון חייב פירש"י דגברא קטילא הוא ושוב אין לנו לחפש בזכותו ולהצילו עכ"ל ורצית להעמיס בדברי רש"י שכוונתו דכשנגמר דינו שאין אנחנו צריכי' לחפש בזכותו ולהצילו אבל הוא בעצמו מותר לו לברוח ולהציל א"ע עכת"ד. והוא דוחק. ולי נראה דאדרבא מכאן י"ל ראי' להיפך דאם נאמר דמותר לו עפ"י התורה לברוח שיוכל להציל א"ע א"כ כשנגמר דינו וברח שוב אינו נמצא בידינו שיוכלו להמיתו וכשנמצא אח"כ אף כי (אם לא הי' נשתנה בזה ולא הקיף) בודאי היו ממיתין אותו כשמצאוהו. במיתה שנגמר בה דינו. אבל כשביני לביני נשתנה שניקף זקן התחתון והרי מ"מ אשתני גופו וא"כ יהי' פטור עי"ז שהקיף זקן התחתון במשך הזמן שברח והוא כדין ברח שהי' מותר לו וכשנולד עי"ז שנשתנה גופו שהקיף וכו' יהי' פטור. אלא ודאי כיון שזה הבריחה משנגמר דינו הי' אסור לו וכיון שהי' באיסור ע"כ לא אהני לי' השינוי הזה שהי' ביני לביני דמשך זמן בריחתו לפוטרו עי"ז כיון שברח באיסור וע"כ אמרי' במתני' דחייב וזה הוא ראי' שאסור לו לברוח למי שנגמר דינו:

ומה שתמהת בענין זה עלי ועל השואל במנח"א סי' ע"ג מאונס שגירש וכ' ע"ש וכתבת דהא קרוב הוא ופסול לעדות. ז"א דהא כיון שגירשה הוי קרוב ונתרחק הוא הגם שמחוייב להחזירה מצוה הוא דרמיא עלי' מ"מ הגירושין חלין אפי' לדעת רבא דכ"מ דארל"ת אי עביד לא מהני מ"מ אי קידשה אחר חלו קידושיו מחמת שחלו הגירושין כמ"ש התוס' בתמורה דף ה' ע"א דילפינן גירושין ממיתה דעכ"פ יצתה מא"א (וכתבנו מזה במ"א בעה"י) אלא שמחוייב להחזירה וכיון שחלו הגירושין ואינה אשת איש אינו קרוב עוד:

ואחתום בברכת שלום בידידות ואהבה

סימן נד

בסוגיא דא"ע מצות חבילות חבילות

(בסוטה ח' ע"א) ת"ר אין משקין ב' סוטות כא' כדי שלא יהי' לבה גס בחברתה רבי יהודא אומר לא מן השם הזה אלא אמר קרא אותה לבדה ות"ק הכתיב אותה ת"ק ר"ש הוא דדריש טעמא דקרא ומ"ט קאמר מ"ט אותה לבדה כדי שלא יהא לבה גס בחברתה פירש"י על ר"א לא מן השם הוא. לא זהו הטעם העיקר הנאמר בדבר עכ"ל. והנה קשה בזה א) צריך ביאור כונת רש"י דהא משמע שמפרש שאין הטעם הזה עיקר לר"י אבל עכ"פ יש לדון עפ"י טעמא דקרא והא ר"י לא דריש כלל טעמא דקרא ב) גם יש לדקדק כי על אותה פירש"י והשביע אותה. (ועיי' בנדרים דף ע"ג ע"א) ובהגהות הגמהר"י פיק זצ"ל שם דהוא באמת רק מוהקריב הכהן אותה ועפי"ז כ' המהרש"א בסוטה שם שהתוס' כ' בסוטה שאין להעמיד שתיהן בעזרה להשקותן משום שנאמר והקריב אותה הכהן וכו' משמע שהקפיד קרא אהעמדתה והקריבה של סוטה לעזרה שלא יהי' שתים ביחד וכיון שרש"י פי' מוהשביע אותה ולא מוהקריב אותה א"כ צ"ל דרש"י ותוס' פליגי דלרש"י באמת יוכלו להעמיד אותן לעזרה שתיהן ביחד ורק מעשה ההשקאה והשבועה יהי' אותה לבדה ובאמת נראה כהתוס' כמ"ש מהרש"א דכיון דקאי קרא דוהקריב אותה על האשה הסוטה א"כ אותה לבדה הקפיד קרא גם על ההבאה לעזרה. ג) דהא יהי' לפי"ז פלוגתת רש"י ור"י בזה לפי"ד רש"י הנז' דלדברי ר"י קאי אותה היינו והשביע אותה א"כ רק מעשה השבועה וההשקאה בעצם כנז' אבל ביאתן לעזרה אין נ"מ ולא מצינו איסור ולפי הטעם דר"ש שלא יהי' לבה גס בחברתה שייך גם בביאתן לעזרה לאסור שתיהן ביחד דכשתראה מיד בביאתה את חברתה הולכת מחוזק לב ברחבה לעזרה לשתות גם היא תחזק לבבה ולמה אמרינן איכא ביניי' רותתת הא איכא בינייהו לפי"ז גם הבאתן

לעזרה דאסור לר"ש ולר"י אין איסור כיון דלא דריש טעמא דקרא כנז'. ונ"ל ליישב בעה"י כל הקושיות בחדא מחתא עפימש"כ בנחלת יעקב להגאון מליסא זצ"ל (בהגהות הגאון בעל חסל"א זצ"ל בחי' שבת) שהעלה דר"ש דריש טעמא דקרא גם לקולא כמו בלא תחבול בגד אלמנה ור' יהודה לא דריש טעמא דקרא אבל לחומרא גם ר"י מודה דדרשינן ע"ש (א) ועפי"ז יתפרש לדידן דברי רש"י בדיוק דכיון שאין כונת ר' יהודא דלא דרשינן כלל טעמא דקרא דהא באמת לחומרא דריש גם ר"י ורק לקולא לא סמך:

לדרוש ולהקל עפ"י הטעם של התורה והיינו שר' יהודא חושש בטעמא דקרא שמא באמת אין הטעם זה העיקר ואיך נדון עפי"ז הטעם להקל על ידו. ורק לחומרא י"ל עפ"י הטעם כיון דהוא ספק עכ"פ ע"כ י"ל לחומרא:

עפ"י הטעם שנאמר ובזה כתבתי בארוכה בעה"י בשער יששכר בדרושי פסח ליום ב' דפסח בענין אם ליתן טעם למצות בדעת הפוסקים בזה] ומעתה זהו שפירש"י בדברי ר' יהודא שאמר לר"ש לא זהו הטעם שאמרת העיקר הנאמר בדבר היינו לדון עפ"י הטעם גם להקל, כאלו נדע ברור שזה הטעם במצוה זו הוא העיקר בודאי ונמצא שיש להקל במקום דל"ש טעם זה כדברי ר"ש אבל ר' יהודא ס"ל דאין הטעמא דקרא עיקר:

לדון על פיו לקולא (כי שמא אינו טעם זה העיקר ורק מחמת ספק י"ל לחומרא ולא לקולא) אבל לחומרא בודאי יש לדון עפ"י הטעם. וזהו שכ' רש"י ובלשונו הזהב דייק ותני הרבה דר' יהודא לא דחי הטעמא:

דקרא לגמרי רק דס"ל שאינו עיקר בדבר היינו לדון על פי' גם לקולא כר"ש זה לא ס"ל לר"י. ונ"מ באמת גם בזה דלהטעם של ת"ק משום שלא יהא לבה גס בחברתה א"כ צריך להקפיד מיד שלא יביא אותה להשתי סוטות לעזרה ביחד דכשתראה חברתה גס לבה והולכת בחוזק לב לשתות גם היא יהי' גס לבה ונמצא עפ"י זה הטעם לחומרא הינו שלא יביאם ביחד לעזרה ע"כ גם ר"י מודה כנז'. ע"כ קאמרינן שפיר בגמ' איכא ביניי' רותתת היינו שמשום לבו גס בחברתה מותר להשקותן ביחד כדאמרי שם וכיון שהוא לקולא בזה פליגי ר"ש וזה איכא ביניי' אבל לא קאמר איכא ביניי'. לענין להביא לעזרה ביחד כמו שהקשיתי כקושיא הג' דלענין להביאם לעזרה ביחד שי"ל עפ"י הטעם לחומרא כנז' בזה לא פליגי כלל ר"י ור"ש ומיושב לנכון. וע"כ, שפיר מיושב עפי"ז מה שקשה על שפירש"י אותה והשביע אותה. וכפי מה שהקשיתי בקושי' הב' דנמצא דלפי מה שפירש"י מוהשביע אותה יהי' פלוגתא בזה בין רש"י ותוס' דלרש"י אין להקפיד לר"י על הבאתן לעזרה ביחד רק על מעשה ההשקאה והשבעה. אבל לפי הנזכר מתורץ ולא פליגי כלל רש"י ותוס' דאף דרש"י הביא מוהשביע אותה מ"מ כיון שפי' דר"י דקאמר לא

מן השם הוא זה היינו דר"י לא דחי הטעם לגמרי כמו שפירשנו בדבריו ולחומרא באמת דייקינן עפ"י הטעם גם לר"י וא"כ צ"ל לר"י לחומרא דכדי שלא יהי' לבה גס בחברתה אין להביאם ג"כ שתיהם ביחד לעזרה ע"כ גם כשפירש"י בדבור שלאח"ז מוהשביע אותה כנז' מ"מ גם ההבאה בכלל ג"כ אסור לפי הטעם כיון שהוא להחמיר כנז'. ונכון:

אמנם הוא אשר דברנו וברור דהתוס' דס"ל שאין להביאם לעזרה לשתי סוטות ביחד היא רק מקרא דוהקריב הכהן אותה כמ"ש מהרש"א וכמו בשתי פרות וכו' שנא' ונתתם אותה אל אלעזר הכהן והוציא אותה אל מחוץ למחנה משמע דקפדינן גם על הנתינה וההוצאה שתהי' לבדה. ומעתה תמהתי ולא זכיתי להבין כלל מ"ש מרן המ"א (בסי' קמ"ז ס"ק י"ח) דלדברי התוס' אלו בסוטה אסור להביא שתי תנוקות בב"א לביהכ"נ אפי' למולם זאח"ז אבל למוהלם בבת א' בשני מוהלים שרי ע"ש ומה זה ראי' מדברי התוספות שכ' בסוטה כיון דהקפידה התורה מוהקריב אותה הכהן כנז' וזהו מצות התורה ומינה דוהקריב וכו' ילפינן הך דרשה דאותה כדאמרי' בנדרים על הגליון כנז' ובכל האחרונים ע"כ שפיר אסור להקריבם לעזרה ולהוציאם שתים ביחד וכנ"ל משא"כ בתינוקות למול וכי ההבאה לביהכ"נ היא המצוה בתורה וכי נאמר בתורה או בדחז"ל להביאם לביהכ"נ למול (ואף שכ' בספרים מהאחרונים טעם למנהגן של ישראל שמביאין התינוקות למול בביהכ"נ או ביהמ"ד והוא דוגמת קרבן לעזרה מ"מ פשוט דאינו מדינא כלל) וא"כ איך שייך לומר דלפי"ד התוס' אלו אסור להביאן לביהכ"נ ביחד. גם בב"ח (יו"ד סי' רס"ה) נראה לכאו' ג"כ כן שכ' בשני תינוקות יחד בביהכ"נ אלא לאחר שנמול הא' יביאו הב' עכ"ל וכמ"ש הש"ך שם ס"ק ט"ו בשמו אך לא הבנתי שורש הענין ופשוט לענ"ד דלא דמי כלל לסוטה כנז'. ומעתה הוא לימוד זכות על מנהגן של ישראל שמביאים התינוקות לביהכ"נ למול כשיש שתים ולפעמים כשהעת קר להמתין שם מבחוץ ובאים יחד לביהכ"נ עם שניהם ולפי"ד המ"א הוא איסור ולפי הנז' אין קפידא בזה בהבאה לבה"כ. וגם מ"ש המ"א דלמולם בב"א בשני מוהלים שרי לפי"ד התוס' משמע דבמוהל א' אסור ולכאו' גם בזה א"א ליזהר כשיש רק מוהל מומחה א' וגם כשיש מוהלים אחרים מומחים מ"מ לא ראינו נזהרים וכשיש שני תנוקות יש שמכבדים רק למוהל הזה וא"כ הוי במוהל א' וגם לפי"ד הרמב"ם לדעת המ"א למולם בבת א' גם בשני מוהלים אסור ע"כ אמרתי שזהו הטעם שביטלו למול בברכה א' שני תנוקות ואם שכבר כ' ביו"ד (סי' רס"ה סעי' ה') בשם רב שרירא גאון כשיש ב' תנוקות למול לברך לכ"א וא' משום שבאים לידי הפסקות בנתיים והיסח הדעת מ"מ י"ל הטעם גם בזה משום חשש דמצות חבילות חבילות דאם שנראה מתשו' הרשב"א סי' תנ"א דבברכה א' לפטור לב' חתנים או למול ב' תנוקות ל"ש מצות

חבילות חבילות מ"מ חששו גדולי החכמים לזה כיון דלד' הרמב"ם יש לאסור גם בב' מוהלים או לד' התוס' במוהל א' עכ"פ אסור ע"כ הנהיגו להפסיק באמצע בברכת אשר קדש ידיד לכ"א וא' (ואם שגם לדעת המחבר א"צ להיות לפניו ב' התנוקות בשעת ברכה מ"מ כיון שאסור להפסיק בנתיים נחשב מילתן כאחד משא"כ כשמברכין על כ"א ברכת אשר קדש וכו' כנהוג עתה ומפסיקין לכ"א) וע"כ לא נחשב כלל מילת שני תנוקות ביחד כיון שמפסיקין בברכת אשר קדש ידיד וקריאת שמו ומי שבירך וכיוצא וע"כ לא נחשב עוד מילת ב' ביחד כיון שהפסיק כנז' דאטו אסור למול עוד באותו ביהכ"נ באותו יום תינוק אחר והבאתן לביהכ"נ ביחד לא מצאתי שורש איסור כל כנז' ועיי' מזה בס' יד שאול להגאון מלבוב סי' רס"ה ובשאר אחרונים:

ב

ובזה שכתבנו מיושב מה שהאריך בס' ארעא דרבנן והאריך בקושיות רבות לפי"ד התוס' בסוטה שאסור להביא שתי סוטות לעזרה וכו' וא"כ איך לא חש הרשב"א על הבאת שני חתנים וכן שני תנוקות ביחד וכן לב' קדושות על הכוס וכן הקשה שיהי' אסור להביא בליל פסח הג' מצות ביחד כיון שכ' התוספות בברכות דף ל"ט דר"י הי' מברך בליל פסח המוציא על ב' קודם שיבצע ואח"כ וכו' ואין זה עושה חבילות מאחר שעושה על שתיהן ולפי"ד התוס' בסוטה תיפוק לי' כיון דמביאם ביחד להסדר וכו' ע"ש בארעא דרבנן. ולפי דברינו לק"מ דבאמת לא כתבו התוס' רק בסוטה היכא דכתבה תורה הבאתם לעזרה ודרשי' אותה לבדה משא"כ בשאר מצות וז"ב לע"ד:

ובענין אי הך דא"ע מצות חבילות חבילות הוי דאורייתא או דרבנן הנה הגאון ביד שאול סי' רס"ה כ' שנ"ל שהוא מדאורייתא עפי"ד התוס' במ"ק דף ח' ד"ה לפי שכ' דהך דאין מערבין שמחה בשמחה הוא מה"ת מגזירת הכתוב והטעם נראה קצת דכמו דאין עושין חבילות חבילות דבעינן שיהי' לבו פנוי למצוה א' ולא יפנה עצמו ממנה וכן שמחה בשמחה שיהי' לבו פנוי לשמחה וא"כ כיון דאין מערבין שמחה בשמחה היא מה"ת וסמוך לי' הטעם משום דאין עושין חבילות חבילות על כרחך דאין עושין מצות חבילו' חבילות ג"כ מה"ת עכת"ד (ועיי' בס' כרם נטע על סוטה דף ח' מה שרצה להוכיח מהגמ' דאין עושין מצות חבילות הוא מה"ת ואינו הכרח למעיין שם) אולם באמת קשה להולמו דהיכן מצינו איסור זה מה"ת הא לא מצינו זה רק בסוטה והקריב אותה לבדה ואי משום שנא' שילפינן זה לכל התורה כולה הלא היכן מצינו לימוד זה וגם אם נאמר כן הלא הביא כן התוס' מפרה ובפרה ג"כ נאמר אותה לבדה וא"כ הוי שני כתובים ולא ילפינן מיני' ופשוט דרק מגזה"כ היא שם בסוטה מה"ת אבל הך דאין עושין מצות חבילות היא

רק מדרבנן כמ"ש התוס' בסוטה ומ"ש התוס' במ"ק דגזירת הכתוב הוא דאין מערבין שמחה בשמחה היא מה"ת דהא כתבו כדדריש לקמן מקרא דשלמה ע"ש וזהו רק מדברי קבלה ואף דדברי קבלה כד"ת דמיא מ"מ שם לא נאמר בדרך ציוי רק מספר מעשה שהי' ויעש שלמה את החג וכו' וע"ז קאמרי' שם במ"ק ואם איתא דמערבין שמחה בשמחה וכו' ונודע מדברי רש"י בתענית (דף ט"ו ע"א) דהיכא שהנביא מצוה ומזהיר את ישראל בדרך ציוי זהו דברי קבלה וי"ל דכד"ת דמיא אבל היכא שהנביא מספר מעשה שהי' ומינה ילפינן להלכה זה לא קרינן דברי קבלה ואינו כד"ת כלל ע"ש ובחיבורי מנח"א ח"א סי' ט"ז ולפי"ז הך מעשה דשלמה לא הוי כד"ת כלל וכן הך דירושלמי דיליף ממלא שבוע זאת דאין מערבין שמחה בשמחה הנה באמת להלן במ"ק (דף כ' ע"א) כ' התוס' בשם הירושלמי דאין למדין דבר מקודם מ"ת וכבר הקשו זה האחרונים דא"כ דברי הירושלמי סתרי אהדדי מה דיליף בירושלמי דאין מערבין וכו' ממלא שבוע זאת ובס' טל חיים יישב ג"כ זה והשיגותי עליו במנח"א ח"א סי' ס"ג ע"ש וגם אם נאמר דס"ל להתוס' דאין מערבין שמחה בשמחה הוא גזה"כ מה"ת כמו שנראה מלשונם מ"מ אינו ראי' לומר דגם אין עושין מצות חבילות חבילות היא מה"ת ורק שכתבו אף דהיא גזה"כ מ"מ יש ליתן טעם קצת כמו הך דאין עושין מצות חבילות והיינו שתקנו חכז"ל מטעם זה שיהי' לבו פנוי וכו' ומדרבנן ילפינן להבין גם טעמים דקרא דאו' דאין מערבין שמחה וכו' וז"פ. (ועיי' כעין זה בס' מגיד משנה על המשנת חסידים בחי' הלכות בתחלתו שכ' כעין זה ע"ד הש"ס בסוטה דאין עושין מצות חבילות דמדרבנן נשמע להבין גם טעמי' דקרא ע"ש לדרכו) וגם מהך דאמרינן בברייתא וכדאמרי' בסוטה אין משקין ב' סוטות כא' ואין מטהרין ב' מצורעין כא' ואין משקין ב' עבדים כא' ואין עורפין ב' עולות כא' משום שאין עושין מצות חבילות חבילות והנה בסוטה בודאי הוי מדאו' שאין משקין ב' סוטות מגזה"כ דאותה ואעפי"כ כלילונהו ותנינהו ביחד עם אין מטהרין ב' מצורעין וכו' וכן אין רוצעין וכו' דטעמם משום אין עושין מצות חבילות חבילות משמע דכולם הוי דאורייתא כמו סוטה ע"כ תנינהו יחד אף דבאינך ל"ש רק משום שא"ע מצות חבילות מ"מ הוי דאו' אך ז"א ראי' די"ל דהא דאצטריך לאשמעינן בסוטה משום שא"ע מצות חבילות אף דממילא בל"ז אסור מדאו' משום אותה לבדה מ"מ י"ל דאותה הברייתא כר"ש דטעמא דקרא שלא יהא לבה גם בחברתה וא"כ ברותתת ל"ש בה וכדאמרי' בגמ' ע"כ אשמעי' בברייתא דמשום דאין עושין מצות חבילות אסור להשקות ב' סוטות גם ברותתת. ואם נאמר כן בהכי שפיר ארווח לן ליישב דברי רבינו הרמב"ם שפסק (בה' נדרים פי"ב) דמפר ב' נדרי אשתו כא' וכבר תמהו המ"נ והמפרשים דהא בנדרים דף

ע"ג איבעיא לן ולמדו מהך דסוטה ואליבא דר"י הוו"ל לאסור גם בנדרים וכנראה ס"ל להרמב"ם כר"ש דהטעם שלא יהא לבה גס והיינו טעמא דקרא דאותה וזה ל"ש בנדרים ע"ש בלח"מ ולכאו' מנ"ל להרמב"ם לפסוק בזה כר"ש נגד ר"י אך כיון דפסק הרמב"ם לעיקר כהך ברייתא דאין משקין ב' סוטות ואין מטהרין ב' מצורעים ואין רוצעין וכו' ואין עורפין וכו' כמו שפסק הרמב"ם בפ"ג מה עבדים ובפי"א מה' צרעת ובפ"י מהלכות רוצח וא"כ הוי קשיא לי' דלמה איצטריך למתני בברייתא הך דאין משקין ב' סוטות כו' בהדי כולהו דתני משום אין עושין מצות חבילות חבילות דהיא רק מדרבנן הא משקין ב' סוטות אסור ממילא מדאורייתא לכ"ע (בין לר"ש בין לר"י) א"ו דאיצטריך לר"ש דס"ל טעמא דקרא דאותה וא"כ ברותתת ל"ש זה ע"כ אצטריך לאשמעינן בברייתא דאסור גם ברותתת עכ"פ מטעם א"ע מצות חבילות חבילות ע"כ מזה למד הרמב"ם דהלכה כר"ש בזה כיון דאיצטריך לאשמעינן בברייתא אליבי' והך ברייתא הוא עיקר להרמב"ם שפסק כותיה ע"כ שפיר פסק הרמב"ם בה' נדרים דמפר לב' נשיו כא' כיון דילפינן משם בנדרים מהך דסוטה וכיון דס"ל כר"ש בטעמא דקרא ובמפר לב' נשיו ל"ש טעם זה כנז' ע"כ מותר. ומה שפסק הרמב"ם במשכון בגד אלמנה כר' יהודא ולא כר"ש כבר תי' האחרונים ועיי' ג"כ בס' ארעא דרבנן ובעפרא דארעא שם:

וממה שכ' הרמב"ם (בפכ"ט מה' שבת הלכה י"ז) דלא יברך ויקדש על כוס א' שמצות קידוש ומצות ברכת המזון שתי מצות של תורה הן משמע לכאו' דדוקא במצוה של תורה שייך א"ע מצות חבילות חבילות כמ"ש שם במגדול עוז דבא להוציא שאר ברכות שאינן רק דרבנן ומ"מ אין לומר מזה דהך דאין עושין מצות חבילות חבילות הוא איסור מדאורייתא ז"א די"ל דס"ל דמה דתקנו חכמים דא"ע מצות חבילות היינו במצוה של תורה אבל במצוה דרבנן לא תקנו להחמיר כן וז"פ וגם בגוף הדבר ממילא קשה לומר דכוונת הרמב"ם דדוקא במצוה של תורה שייך א"ע מצות חבילות חבילות והא בש"ס פסחים (ק"ב ע"ב) דאין אומרים ב' קדושות על כוס א' פריך מהך דיו"ט שחל להיות בשבת וכו' והא קידוש יו"ט הוי דרבנן כמ"ש במ"מ ה' שבת (פכ"ט הלכה י"ח) ואיך שייך בזה מצות חבילות חבילות א"ו דגם במצוה דרבנן שייך מצות חבילות חבילות והרמב"ם אין כונתו בלשונו במצות של תורה כדי לאפוקי דרבנן. ועכ"פ י"ל פשוט דא"ע מצות חבילות היא רק מדרבנן וז"ב לענ"ד:

ועתה ראיתי בשו"ת כתב סופר (חאו"ח סי' כ"ו) שהקשה ע"ד הרמב"ם שכ' דשתי מצות של תורה הם כנז' דהא מבואר בש"ס ברכות (מ"ט ע"א) דאפי' בברכות דרבנן איכא משום חבילות חבילות עכ"פ וז"א. ותמהני מאוד על רוב גאונו דהכת"ס זצ"ל דהא

באמת מפורש שם בברכות דמיירי בברכת המזון שאין לחתום בשתים מושיע ישראל ובונה ירושלים משום מצות חבילות חבילות ובהמ"ז ג' ברכות הראשונות הוי מדאוריית' וכדאמרינן שם בסוגי' (בברכות מ"ח ע"ב) כדלמד שם מקרא הארץ הטובה זו בונה ירושלים שהוא מדאו' ורק ברכת הטוב ומטיב שהוא דרבנן כנודע לכל. וגם ראיתי שם בשם אביו הגאון חת"ס. זצ"ל להעיר ע"ד הרמב"ם מהך דקידוש יו"ט דהוי דרבנן ומה דאמרי' בפסחים דף ק"ב כנז'

סימן נה

כבוד הרב המופלג החו"ש וכו'

לתשו' שאלתו אשר שאלו מופלג א' דלמה לא מצינו בפוסקים שניחוש במסוכנת דרובא טריפות נינהו מחמת אברים הפנימיים דהואיל ויצאה מרוב בהמות כשרות כיון דמסוכנת היא והוי כהאי דכתובות רוב הנישאת בתולה י"ל קול וזו הואיל ואין לה קול איתרע להרובא' וא"כ ה"נ יצתה מרוב בהמות. וגם הביא מ"ש הרמב"ם במסוכנת הואיל ולא אירע מכה באבר מאברים הממיתים אותה ה"ז מותרת והובא בפמ"ג. משמע דצריך בדיקה בכל אברים הפנימיים ואין אנו בקיאין וכבר שאל המופלג הנז' תמי' זו לכמה רבנים גדולים ולא מצאו מענה והה"ג וכו' הנהיג בעירו להטריף כל מסוכנת עכת"ד שאלתו:

הנה אני תמה על תמיהת המופלג שהביא כת"ה. כי באמת לק"מ מעיקרא. דהאיך שייך לומר שיש רובן טריפות במסוכנת והיכן מצינו רוב זה ואדרבא משמע מה"ת להיפך דאם נאמר דמסוכנת רובן טריפות ורוב היא מה"ת א"כ מסוכנת היא טריפה ג"כ והדרא לדוכתא קושית הגמ' בחולין (ל"ז ע"א) ודילמא היינו טריפה היינו מסוכנת ולעבור עליו בל"ת ועשה א"כ נבילה דכתב רחמנא ל"ל וכו' כמו דמסיק שם עד ע"ב דבע"כ מזה מה"ת דמסוכנת מותרת. ואם נאמר כדעת הנ"ל דרובן מסוכנת המה טרפות א"כ הדקל"ד היינו מסוכנת היינו טריפה ג"כ א"ו מה"ת דמסוכנת לאו טריפות וכן בביצה כ"ה ע"א דמסוכנת לא ישחוט אא"כ יש שהות לאכול כזית מבעוד יום וכ' שם הרא"ש דגם בלא בדיקת הריאה מותרת וגם מ"ש כמע"ל דיצתה מרוב בהמות כשרות עי"ז שהיא חולה מסוכנת כהך בכתובות דרוב נשים בתולת נישאת. להן קול וזו שאין לה קול יצתה מהרוב וכו'. הנה בד"מ ותב"ש סי' ל"א כ' כן לענין בהמה שהי' בה מים בראש ולא נודע אם הי' המוח מקיפו דיצתה מרוב בהמות כשרות שאין להם מים בראש כהך דרוב נשים בתולות נישאת וכו' ובחוו"ד סי' נ' תמה וכתב דבהמות יש להם תרי רובי רוב בהמות

כשרות ורוב אין להם מים במוח וכי משום שיצתה מרוב א' שאין להם מים במוח. יצאה ג"כ מרוב השני דא"כ בהמה שהיא חולה וכו' נימא הואיל ואינה בריאה יצתה מכל רוב בהמות כשרות ונחמיר בספק טריפות שיולד בה עכ"ד החוו"ד ובבית אפרים על טריפות הריאה (בחלק התשובות סי' י"ט) האריך להשיג בזה על החוו"ד דמה ענין בהמה חולה לכאן דחולה אינו ענין שיטרוף על ידו ואין זה ריעותא ברוב משא"כ במים בראש שהוא ענין המטריף במוח אם אין המוח מקיפו ע"כ יצתה מרוב כשרים ובזה דמים בראש ל"ש רוב כשרים ע"ש ובדברי חיים להגאון מהר"י אויערבאך ז"ל חיו"ד סי' ט' ובחיבורי הקטן מנח"א ח"א כ"פ מזה וא"כ ה"נ בנידון דידן דמסוכנת הנה יש תרי רובי רוב בהמות בריאות ואינן חולה בפרט חולה מסוכנת וגם רוב בהמות כשרות ובזה במסוכנת הדרא לדוכתא שפיר כדברי החוות דעת (הנז' שכ' לדרכו) דוכי בשביל שיצאתה מרוב הא' של רוב בהמות אינן חולה וכי נאמר שיצאה ג"כ מרוב השני דרוב בהמות כשרות שאינן טריפות ובזה ל"ש השגת הבית אפרים משום שהוא ענין המטריף במים בראש ע"כ איתרע רוב דכשרות משא"כ במסוכנת בזה שלא ראינו ספק וחשש טריפות אף שהיא חולה ומסוכנת לא איתרע ולא יצתה מרוב דכשרות עדיין אף שיצאה מרוב הב' דבהמות בריאות כנז', וז"ב:

ומ"ש כת"ה בשם הנז' דנתברר בחוש דרוב בהמות מסוכנת טריפות והגמ' מיירי להתיר רק כשחנקה בגרונה מאכילה וכיוצא או שידענו ברור דמחמת חולשה, הנה לא ראינו רוב זה נתברר עודנה דרוב מסוכנת ימצאו טריפות, ואדרבא יש לתלות ברובי אכילה שאוכלות כ"פ יותר מדאי מעשבי השדה הטובים או שאחזה חום וכיוצא חולי אחר ועכ"פ חלילה לנו לזוז מדברי הש"ס ופוסקים ורז"ל אשר מפיהן אנו חיין למדו מקרא מה"ת דמסוכנת כשירה ואינה טריפה כנז' והס מלהזכיר לאסור המותר לעקור דין גמור מה"ת ומגמ' ועיי' מ"ש במקור מים חיים (להגאון מבריסק ז"ל) על היו"ד סי' ל"ט ללמד זכות לענין מיעוך הסרכות שנהגו דבאמת אנו מוכרחין לומר דרוב בהמות כשרות כאשר היא מדינא דגמ' ובאלו בזמנינו נמצאין רוב בהמות יש להן סרכות ועל כרחך שהמה רק ריר בעלמא כאשר באמת עוברים ע"י מיעוך ודינא דש"ס דרוב בהמות כשרות במקומה עומדת ומשנה לא זזה ממקומה ע"ש וא"כ ה"נ לא ישתנה הדין דגמ' ולמדו מה"ת דמסוכנת כשירה (ורק לבעל נפש החמירו) ובפרט דלא חזינא עודנה דרוב דמסוכנת טריפות לא שמיעא לי, כלומר לא סבירא לי, ע"כ אין להרעיש כלל:

כן מ"ש כמע"ל בשם הרמב"ם הנה הרמב"ם כ' (בפ"ד מה' מאכלות אסורות הלכה י"ב) בהמה שהא חולה מחמת שתושש כחה ונטתה למות הואיל ולא אירעה מכה

כאבר מאברים הממיתום אותה הרי זו מותרת שלא אסרה תורה אלא כעין טריפת חית היער שהרי עשו בה מכה הממיתה אותה עכ"ל הרי מבואר כונתו בפשיטות דבריאות ומסוכנת לחודא קאי ומכה של טריפה לחודא קאי ועי"ז שחלתה וחשש כחה כ"כ עד שנטתה למות עכ"ז אינה בכלל טריפה שטריפה נקרא רק מכה הממיתה אותה ולא חולה אבל לא כתב הרמב"ם כלל להצריך בדיקה, לא מיני' ולא מקצתי' וממילא הוא הדבר אשר דברנו לעיל דתרי רוב יש וכעין ד' החוו"ד וגם בזה יודה בע"כ הבית אפרים כנז' דרוב דבריאות שאיתרע לא נאמר עי"ז שאיתרע רוב דכשרות והרי הוא בחזקת רוב כשרות שאינן טרפות כמו שארי הבהמות כנז':

ומה שכתב כמעל"ה בשם הנז' כיון דהבהמות חולה ל"ש רוב חולים לחיים דשאני אדם דאית לי' מזלא, הנה מצאתי לחד מן קמאי בתשו' הרשב"ש (בן התשבץ) ז"ל סי' ש' שהשיב על שאלת השואל מפני מה התירו בהמה המסוכנת והלא הולכת היא למות והשיב וז"ל מ"מ לענין שאלתך מי יאמר שזאת הבהמה שהיא מסוכנת תמות שמא תבריא כשלא ישחטוה שהרי אף בבני אדם אנו מוצאין כן שמגיעים עד שערי מות ומתרפאים ויש בריאים ומתים פתאום עכ"ל הרי שדמוהו לבנ"א ופשוט דאדם אית לי' מזלא נא' רק לענין טריפות וגם בל"ז פשוט להלכה דאין נ"מ בהרוב בריאות לענין הרוב כשרות כנ"ל:

וגם לאסור כל מסוכנת, הנה עיי' בברכי יוסף יו"ד סי' י"ז אות ב' על מ"ש המחבר גדולי החכמים לא היו אוכלים מסוכנת וכ' הברכ"י וז"ל והיינו דדוקא כי עבד מצד חומרא וגדר ולקדש עצמו במותר לו אז הוא דשרי אבל אם הוא עושה מפני שיש לו פקפוק בעיקר הדין אסור לעשות כן כל שלהלכה רווחת במימר קדישין וכו' ע"ש טעמו והחזיק דבריו במחזיק ברכה בכבודו ובעצמו בסי' הנז' שאסור לאסור המותר מדינא דגמ' ופוסקים ע"ש א"כ בודאי האוסר כל מסוכנת מחשש דינא אינו אלא מן המתמיהין ואסור לעשות כן נגד ההלכה כנז' מהברכ"י, ואי משום פרישות שגדולי החכמים נזהרים וכו' וכן כמ"ש בשמ"ח סוף סי' י"ז שבזמנינו ראוי לכל בעל נפש ליזהר היינו מחמת חשש פרכוס אם הי' כראוי מ"מ זה ל"ש לגזור רק על עצמו אבל לא הוראה לכל העיר ע"כ לא אוכל להאמין על הרב המאה"ג הנז' שאסרו על כל העיר, והנלע"ד בעה"י כתבתי להלכה, ואחתום בברכת חיים ושוכט"ס:

והנה זה כשנתיים אשר כתבתי התשובה הזאת לחכם א' מ"ש בשם המופלג כנז' שרצה לאסור המסוכנת ובאותו פרק כתב לי המופלג כי הוא האוסר אשר כ' החכם השואל בשמו וגם כי ראה תשובתי ובקרב הימים יפרש לפני טעמו ונימוקו ולא קיים

דברו אז רק עתה מקרוב הגיענו קונטרס נדפס בשם בית הבחירה בו מברר טעמו ונימוקו ובא בארוכה ואבא בזה בעה"י על סדר דבריו אך בקצרה, וראיתיו יצא לחלק בהברה, כי מסוכנת שנוכל להתיר ע"י פרכוס בלבד בלא בדיקה הוא רק כשמתה פתאום ולא כשהיתה חולה זמן רב ומתכוונת והולכת אז צריכה בדיקת ח"י טריפות והנה מ"ש דמסוכנת שהתירו הוא דוקא באופן שקפץ עליו החולי פתאום ולא שנמשך חלי' במשך זמן רב כדרך החולים והביא ראי' מדברי התוי"ט בגיטין פ"ו משנה ה' ר"ש שזורי אומר אף המסוכן שהביא מלשון הרמב"ם דמסוכן היינו אדם שקפץ עליו החולי במהרה והכביד חליו מיד עכ"ד, וז"א ראי' כלום דוכי מירי שם דוקא שנחלה בפתע פתאום הלא פשוט דמירי שם גם בחלה זמן רב מאוד ג"כ אלא שהכביד עליו חליו אח"כ פתאום שהגיע לשערי מות ועי"ז אמר תנו גט לאשתי כי בתחלה כשנמשך חליו זמן רב גם כשחליו אנושה כיון שאינו מסוכן למות מהר לא שם לבו לגרש במוקדם ואח"כ כשפתאום הכביד חליו ומתיירא למות מהר הוא צווח תנו גט לאשת ומחמת קוצר העת קאמר ר"ש שזורי דדי כשאמר כתבו ולא אמר תנו כיון שלא הספיק העת ע"כ אמרינן שהענין מחייב שכונתו גם שיתנו וז"פ בכונת הרמב"ם שפי' שם מסוכן היינו שלכך פסקינן כר"ש שזורי דרי באמר כתבו בעת שמסוכן למות מחמת שהכביד חליו פתאום וכן משמע ברור לשון הרמב"ם שכ' הכביד חליו משמע שגם מקודם הי' חולי אלא שאח"כ הכביד חליו די. ולא כאשר רצה לעקם וללמוד מזה דמיירי רק שחלה בפתע פתאום, דא"כ הול"ל כשחלה פתאום, וברור ופשוט דאינו ראי' מעיקרא כלל, ובפרט לדין מסוכנת לזה.

גם מ"ש (בקונ' בית הבחירה) בפשיטות דבהמה חולה יצתה מרוב בהמה כשרות הנה תמהני שלא ראה דברי עמוד ההוראה הגאון בעל בית אפרים זצ"ל (בקונט' התשו' שבסוף ה' טריפות הריאה סי' י"ט שהבאנו לעיל) שחילק דבהמה חולה אינו ענין המטריף ול"ש לומר דבהמה חולה יצתה מהרוב וחולק על החוו"ד שרצה לדמותן חולה למים בראש ע"ש באורך ולא ידעתי אם לא ראה דבריו או עשה עצמו כאלו לא ידע מדברי הבית אפרים (אם כי ראה שהבאתים בתשובתי וכתב שראה את מכתב תשובת כנז')- וכן מצאתי בספרי הגאון מהרש"ק ז"ל בטוטו"ד תניינא וקנאת סופרים שחולק על החוו"ד בזה וחילק ג"כ בין חולה דלא יצתה מהרוב וכ' דרק בסימני טריפה יצתה מהרוב:

וכן מה שהביא מלשון הרמב"ם פ"ד מהמ"א ומלשון הטור אין ראי' כלל כי פשוטי' דברי הרמב"ם בהמה שהוא חולה מחמת שחשש כחה ונטתה למות הואיל ולא אירעה בה מכות הממיתות אותה ה"ז מותרת עכ"ל (וי"ל דס"ל דבאירע בו מכות הממיתות אותה

וגם בהוחל מעשה הטורף מעניני הטרפות כבר יצאה מהרוב כשרות ואינה מותרת בלא בדיקה לפי"ד התב"ש דיצתה מהרוב משא"כ בחולה מסוכנת מותרת כנזכר) וכן הטור כ' תשושי כח ונוטים למות ואין בהם סימן טרפות אלא שנוטים למות ג"כ כונתו לבחינה זו: בפשיטות וגם כי באמת דין מסוכנת תליא אם יכולה לעמוד בגערה או במקל דפסקינן כר"י בש"ס שם וכ"כ בטוש"ע ע"כ שפיר כתבו לשון תשושי כח היינו שאינם יכולים לעמוד (מחמת תשות כחם) וכיון שסימני טרפות אינו מצוי בהם ואיזה תשות כח ניכר בבהמה ובע"כ רק כשאינה יכולה לעמוד וכו' נקראה בדין מסוכנת אבל היכן מצינו בזה שום רמז וחילוק כשהיתה חולה זמן רב או לא, וגם נסתרו דבריו מה שהביא ראי' ממה דאמר תשושי כח הול"ל סתם בהמה חולנית, ז"א דפשוט דבבהמה שאין ניכר סימן טריפה כלל ניכר. המחלה רק מתשות כח שאינה יכולה לעמוד וגם העיקר חללי בזה מדינא דגמ' אם יכולה לעמוד ע"כ. שפיר כ' תשושי כח כנז' וכן מה שהביא שם מפ' הנישרפין מגוסס אינו ענין כלל לכאן. וכן מה שהביא:

מלשון ס' האשכול שצ"ל שאין בו סימני טריפה הלא זה כתבו גם הרמב"ם ושאר פוסקים וכי מצא שם גם באשכול איזה ראי' דאם חלתה מקודם זמן מה הוי אסורה כמו בהוכר סימני טריפה. ובא עוד הפעם:

שם לומר דיצתה מהרוב כשרות שחלתה זמן, וז"א וכנז' מדברי הבא"פ – ועוד כ' שם וז"ל ועל הטרפות יש:

לנו ששים אופנים כי הרמב"ם בפ"א מה"ש חשב שבעים מיני טרפות מהן ערך עשרה באברים הגלויים וערך שישים באברים המכוסים ואופן אחד היתר בטל בשישים:

אופנים האסורים וכו' עכ"ל ודברי' אלו הביאוני לידי גירוך דמחמת שיש שבעים מיני טרפות רוצה לומר:

דהטרפות המת רוב נגד הכשרות. ופשוט דכל הטרפות כולם יחד רק מיעוט הם נגד רוב כשרות. וגם מה שכתב בזה בערך ביטול בששים. האם צריכין להשיב על דברים בטלים כאלו, וגם מה שרצה לומר שם להלן והאריך בזה דמסוכנת דמותרת אינה רק מאוחזת וכו' דחשיב וחוץ מאלו אינה מותרת וחוששין לה, ז"א. דפשוט הוא מל' הפוסקים דכל שאינה יכולה לעמוד:

בגערה ובמקל וכו'. אם כי לא ידענו מה הוא לה. מחלתה מ"מ כשירה ע"י פרכוס וכן מ"ש שם דהך:

מסוכנת דפ' אין צדין שמותר לשוחטה ביו"ט הוא דוקא כגון בהמה שמקשה לילד או שחנקה א"ע בתפוחי אדמה וכו'. ז"א דהיכן מצינו שם חילוק זה, ודרך כלל כולו כי

כל ראיותיו אם לדין יש תשובה ואין בהם ממש אך כנראה דחקתו המעשה שהי' בק' ראזינטוב שהוא דר בה שנבדקו המסוכנת ונמצאו טרפות בחוט בכליות או במעיים כמו שכ' שיש בידו תעודות על ככה וכיוצא ע"כ זה אטעתי' לעקם כונת לשון הפוסקים שכוונו לדבריו וכאשר יראה שם כל מעיין בצדק שז"א כוונתם אך גם אם אמת מה שמצאו בבהמות בקהלתו ואטו ישוב (עיר קטנה) ראזינטוב רובא דעלמא הוא:

והן אמת כ, לכל ירא שמים ולמי שלבו נוקפו בודאי ראוי להחמיר (במסוכנת שהוא כדבריו) לבדוק בגלוי כל מה דאפשר בעת בדיקת הבהמה ואולי ימצאו טרפות הרבה כן גם בבהמות בשאר קהלות כמו שמה בעיר הקטנה אך במקום דא"א למיבדק ואין אנו בקיאין בבדיקה בודאי אין להחמיר כלל (וכמ"ש גם הרב הגאון נ"י מבערזאן במכתבו שהדפיס שם בריש הקונטרס) וגם זה אינו מוכרח מדינא כנ"ל ומי שהוא נזהר וי"ש בלא"ה אינו אוכל ממסוכנת כדאמרי' בש"ס וטוש"ע:

ואחתום בברכת חיים ושלום

סימן נו

ראיתי במור וקציעה (להגאון מהר"י עמדין זצ"ל) על או"ח סי' תקמ"ה וז"ל להדפיס ספרים בחוה"מ (אפי' גוי) נ"ל דאסור ודאי דהויא לי' מלאכה גמורה כמש"ל ואוושא מילתא טובא דמשו"ה אפי' בדבר האבד לא ש"ד, ולסדר האותיות נ"ל דשרי אפי' בשבת אין חייבים עלי' ואפי' למ"ד יש עמור בכל דבר מיהו עמור של קיימא בעינן, ולקשור האותיות המסודרות שלא יתפרדו, ודאי לא שרי אפי' בח"ה, אלא מיהת סדור גרידא, נראה דלית לן בה אפי' ע"י ישראל בספרי קודש הנדפסים דהוו"ל דבר האבד ודאי, ואין מחמיצין את המצוה, וכל יום ראוי למלאכה לעצמו דבר יום ביומו ומה שהולך מהזמן (יקר המציאות) בלי הקדמת הזמנת מלאכה פסידא דלא הדר וגם היא מלאכת צינעא וחשאי, ואין בה טורח כלל. אכן להפריד האותיות מחבור סדורם ואחר ההדפסה להחזירם אל מקומם בתיבות המסדרים חושש אני בזה משום סתירת בנין אם מנתק קשורם ואף אחר שירתק חבל הכתב והדוק האותיות, מ"מ יש בו משום בורר ומניח, משו"ה בכל גוונא אסור, עכ"ל המור וקציעה (והובא בקצרה בשע"ת או"ח סי' תקמ"ה) והעתקתי' בזה כולו לאשר הספר אינו בנמצא. וצריך אני לבא על דבריו ז"ל כי לענ"ד אין להקל ולסמוך על מ"ש בתוך דבריו להתיר לסדר האותיות אפי' ע"י ישראל בספרי קודש הנדפסים. כאשר אפרט בעה"י. הנה מ"ש דאפי' בשבת אין חייבים עלי' אפי' למ"ד יש עמור בכל דבר מיהו עמור של קיימא בעינן עכ"ד, הנה היכן מצינו חילוק זה דבעינן

עימור של קיימא לזמן רב ימים כבירים. וגם אם הוא על הזמן עד שידפוס בהזאץ י"ל דג"כ הוי עמור. אך לכאו' בלא"ה ל"ש משום עמור דהא גם למש"כ המחבר בסי' ש"מ סעי' ט' דהמקבץ דבילה ועשה ממנה עיגול או שנקב תאנים והכניס בהם חבל וכו' ה"ז תולדות מעמר וכן כל כיוצא בזה וכ' המ"א שם ס"ק ט"ז בשם הכ"מ דדוקא כשקבצם ממקום שנפלו מן האילן ומשמע דלא במקום האילן כגון בבית אין איסור ולפי"ז בקיבוץ אותיות דל"ש במקום גידולו ע"כ לא שייך איסור מעמר (ובמור וקציעה לא העיר בכ"ז רק כ' בקצרה, לפום ריהטא, כנראה) מ"מ הרמב"ם (בפ"ט מה' שבת הלכה י"א) פסק דמי שנתפזרו לו פירות בחצרו מלקט על יד על יד ואוכל אבל לא יתן לתוך הסל ולתוך הקופה וכו' שאם יכבשם שם בידו יחד שמא יבא לידי עמור עכ"ל וע' בטוש"ע סי' של"ה ובב"י שם עכ"פ הרי בפירוש דדעת הרמב"ם דגם בחצרו ובביתו שלא במקום גדולו שייך מעמר וכ"כ בהגמ"יי בשם מהר"ם ז"ל ליזהר שלא לאסוף פירות ולקבצו יחד היינו גם בביתו וכן פסק הסמ"ג דגם שלא במקום גדולו שייך מעמר וע' בפמ"ג באשל אברהם סי' ש"מ ס"ק ט"ז וע' במגן אבות להגמהר"ם בנעט ז"ל בד"ה מעמר (לענין יו"ט) מ"ש לדעת הר"ן בזה. ועכ"פ לדעות אלו שייך איסור מעמר גם באותיות שמסדרם יחד. וא"כ אסור לפי"ז, ועוד אני תמה על הרב ז"ל במור וקציעה שכ' דלהפריד האותיות הוא חושש משום סתירת בנין בפרט קשור החוט, ולכאורה כן הוא. דאף דאין בנין וסתירה בכלים מ"מ בנין גמור גם בכלים חייב ואף דבעראי ל"ש בנין וסתירה בכלים וכיון דאם נאמר שקיבוץ האותיות ועושה מהם הזאץ הוא כלי להדפיס בו מ"מ הוי רק לעראי כי לאחר ההדפסה יפזרו האותיות בחזרה מ"מ כבר כ' הב"י בסי' שי"ד לד' הר"ן כי אמרינן אין בנין וסתירה בכלים ה"מ בכלי שנתפרק ואין צריך אומן להחזרתה אבל כשצריך אומן להחזרתה עושה כלי מיקרי וחייב משום בונה א"כ בנידון דידן כשיתפרקו האותיות בהזאץ צריך אומן מומחה זעציי"ר להחזירם א"כ בודאי אסור לפרק וכדברי המור וקוצעה (ועיי' בש"ס ביצה ל"ב ע"ב ול"ג ע"א לענין בנין בכלים בנין עראי שאסרו חכמים) וא"כ גם בסידור האותיות חייב משום בונה ועושה כלי (הזאץ). והמו"ק בנה יסודו על חוט המשיחה שקושרים סביב שזה אסור בח"ה ולסדר האותיות הוא מתיר ולא הבנתי כלל דאטו בנין הכלי תלוי רק בחוט המשיחה סביב נחזי אנן אם בונה בית כל המניח אבנים וסיד וכיוצא בכותל הוא בכלל בונה ולא דוקא מי שגומר הבנין וכן בנין הזאץ אם נאמר שאסור לאו דוקא חוט הקושרן, עכ"פ דלדבריו אסור לפרקן (גם כשהחוט כבר הוסר מסביבת הזאץ כנ"ל) ועפי"ז גם לסדרן אסור כנז':

אלא שהגאון מו"ק בנה עיקר יסוד היתרו בספרי קודש הנדפסים משום מצוה כנז' לשונו דהוי דבר האבד ואין מחמיצין את המצוה כל יומא זמני' לצאת לאורה ס' מדברי תורה וע"ז הנני מוסיף להפליא הפלא ופלא דהא הוא בכבודו ובעצמו לעיל מיני' כ' שאסור לכתוב ס"ת בחוה"מ גם אם צריך ליומו שאין לו ס"ת אחרת לקרות שמוטב תעקר תקנתא דקריאת התורה ולא אפי' אחת מגזירת חכז"ל בעלמא שמצינו כ"פ שהעמידו דבריהם אפי' במקום כרת בשוא"ת כ"ש למ"ד מלאכת ח"ה דאורייתא עכ"ל ואם צוה עי"ז לבטל קריאת התורה בצבור כדי שלא להקל במלאכת חו"ה א"כ איך שינה מן הקצה אל הקצה דלספרים הנדפסים יש להקל במלאכת ח"ה, בפרט דלא מצינו בזמנינו שיחסרו ספרי ש"ס או ש"ע ללמוד בהם אדרבא מישכח שכיחי בכל עבר ופינה אצל המו"ס לאלפים ואין שייכות כלל לומר שיצרכו למלאכת חוה"מ בהדפסתן ואולי בזמנו דהמו"ק היו הדפוסים מועטים כ"כ והי' כשעת הדחק אך גם אז לא שמענו כזה שיעמדו ויצפו על פתח בית הדפוס עד שיגמר הגמ' או הש"ע ללמוד בהם עד שיצטרכו להדפיס בחוה"מ כדי ללמוד בהם והיו ג"כ מישכח שכיחי אצל התגרים ותגרי תגריהם. עכ"פ בזמנינו ידעתי דל"ש זה בודאי ואין להתיר כלל להדפיס וגם לא סידור האותיות בחוה"מ כנז':

סימן נו

נשאלתי בחתן תוך ז' ימי המשתה שאסור בעשיית מלאכה כמבואר באה"ע סי' ס"ד סעי' א' והנה הוא פועל אומן אצל הבעה"ב של בית האפיי' והבעה"ב אינו יכול לנהל העסק מבלעדו ועל איזה ימים כבר קיבל אומן אחר להיות על מקומו בדרך עראי אמנם על כל הז' ימים אין באפשרי לו להחזיק האומן האחר כי אז ירצה האחר רק להיות לחלוטין ועי"ז בעה"ב דוחק את הפועל החתן הנז' לעסוק במלאכתו כי אם לא אז מוכרח ליקח האחר לחלוטין ויודחה היא ממשמרתו להשאר בלי מצב פרנסתו. והנה הכלה מסכמת שיעבוד עבודתו כדי שלא יופסד ממשמרת פרנסתו. אך הנה הרמ"א כ' שם דחתן אסור בעשיית מלאכה וכ' הח"מ וב"ש דאף שכבר כתבו המחבר מ"מ חידש הרב הרמ"א דלאו דוקא משום לתא דידה תיקנו זה כנראה מלשון המחבר דאז הי' מהני מחילתה וע"ז השמיעונו הרמ"א דאסור היינו אף שהוא מוחלת מ"מ לענין מלאכה לא מהני מחילתה ע"ש. אמנם הנה כ' בתשו' זקן אהרן למהר"א הלוי ז"ל (בזמן מהר"י בי רב ז"ל) סי' רט"ו בחתן תוך ז' ימי חופתו אם נאסר גם שותפו לעשות מלאכה בחנותו וכיוצא כמו באבילות שנאסר גם שותפו והורה דחתן לא חמיר כ"כ ושותפו מותר וכן פסק כזה בשו"ת מהרי"ט צהלון ז"ל (סי' קע"ח) דחתן לא חמיר כ"כ כאבילות בזה. וכן בשו"ת פרח מטה

אהרן (ח"ב סי' ס"ה) שהביאו גם בפת"ש שם וכיון דחתן לא חמיר כ"כ בכל דיני פרטיו כאבילות ובאבילות מותר בדבר האבד כ"ש בזה בחתן שיאבד מצב פרנסתו שדהוי דבר האבד ומותר לעשות מלאכתו בכה"ג ועכ"פ לא חמיר חתן מאבילות דהא בירושלמי פ"ק דכתובות מדמי להו להדרי דתניא משה תיקן להם לישראל שבעת ימי המשתה ו' ימי אבילות וא"כ י"ל דמותר עכ"פ בדבר האבד כמו באבילות ועוד יש להוסיף כמ"ש בזקן אהרן שם לענינו כיון דחתן צריך לאכול יותר ממה שהוא רגיל ולהאכיל ג"כ אחרים משלו ומצוה לעשות לו מלאכתו כדי שישמח ושמח את אשתו עכ"ד לענינו וא"כ בנידון דידן צריך לו על שמחת אשתו וגם אם נאסר לו לעסוק במלאכתו אין זה שמחה אלא תוגה אם ידע שיפסיד עי"ז את מצב פרנסתו כנזכר. אמנם בבית דוד הספרדי (חיו"ד סי' קע"ו) הורה דחתן אסור במלאכה גם בדבר האבד וראייתו מדכתב הב"י שאסור במלאכה משום שדומה למלך ותיפוק לי' משום שהם כרגל אע"כ אצטריך לי' שאי מפני שהוא כרגל הי' אפשר שהוא כחול המועד שמותר בדבר האבד לכך אצטריך טעמא מפני שהוא כמלך לומר כמלך שאינו עושה גם בדבר האבד בטעמא דרגל אצטריך לענין אבילות ע"ש אך נ"ל דאין להחמיר כדבריו בפרט לענייננו בנידון דידן דכיון שאשתו הכלה מוחלת לו ורק טעם האיסור הוא כיון שנראה מדברי הרמ"א לאסור גם בכה"ג והטעם כמ"ש בחלקת מחוקק כיון שנקרא מלך ע"כ לא מהני מחילה ולפי"ז מתורץ דיוק הבית דוד על הב"י דלמה לו טעם. שאסור במלאכה משום שנק' מלך תיפוק לי' דהוי כרגל. ז"א דשפיר אצטריך דנק' מלך דל"מ מחילה כמו במלך משא"כ משום רגל י"ל כיון דהרגל ושמחה רק משום ושמח את אשתו ע"כ יכולה למחול ולפי"ז י"ל דגם הב"י ובמחבר ס"ל דגם כשהיא מוחלת אסור (אלא שלא ביאר כ"כ במחבר וקיצר בלשונו) ולא פליג עם הרמ"א ומעתה אין ראי' מ"ש בבית דוד לאסור גם בדבר האבד די"ל דאשמעי' מטעם מלך כדי לאסור גם אם היא מוחלת כנזכר, אמנם הבית דוד בע"כ ס"ל דהב"י פליג עם הרמ"א וכמ"ש הח"מ וב"ש ולא אתי הב"י לאשמעינן בהך שכ' דדינו כמלך רק לאסור דבר האבד ולא לאסור כשהיא מוחלת ומעתה בעובדא שנשאלתי שהיא מוחלת וגם היא דבר האבד אז בע"כ ממ"נ מותר דאם לדעת הב"י מותר כשהיא מוחלת ואם נאמר שדעת הב"י במ"ש שדינו כמלך היינו לאסור גם כשהיא מוחלת כמו מלך שמחל על כבודו דל"מ מחילה כמ"ש לעיל וא"כ לא שמעי' כלל מהב"י דיוקו של הבית דוד לאסור בדבר האבד וא"כ ס"ל להב"י דמותר בדבר האבד וממ"נ מותר מאיזה צד שיהי' לדעת הב"י. ואם לדעת הרמ"א ממילא לא נמצא כלל שום דיוק לאסור גם בדבר האבד (וגם הבית דוד לא כ' רק לדעת הב"י) וא"כ ממ"נ מותר בעובדא זו, וגם בח"מ שם שכ' בכונת הרב הרמ"א

כן לאסור גם כשהיא מוחלת סיים ואין זה מוכרח וגם בביאור הגאון הרד"ל על הפרקי דר"א פרק ט"ז שממנו מקורו בר"ן כתובות הביא מהפרד"א שדינו כמלך לאסור במלאכה וזה הביא בב"י וברמ"א בזה) העיר שבאמת בפרד"א דידן שם לא נמצא הנוסחא חתן דומה למלך שאינו אסור במלאכה רק הר"ן כנראה העתיקו מלשון חי' הרמב"ן ושם כ' שלמדו מהתוספתא ושוב כ' (ששמע שנמצא באגדה וכו' אבל לאיסור מלאכה בפירוש לא נמצא לא בתוספתא ולא באגדה וע"ש עוד בחי' הרד"ל מ"ש פי' דברי הרב המגיד על הרמב"ם בפ"י מה' אישות בזה. וזקיני הלבוש פסק בפירוש שהיא יכולה למחול על כ"ז ומהני מחילתה וכן בס' עצי ארזים שם חולק על הב"ש והעלה דיכולה היא למחול שילך למלאכתו גם לד' הרמ"א. עכ"פ הבו דלא לוסיף עלה לאיסורו יותר מחוה"מ שמותר מלאכת דבר האבד ע"כ בודאי אין להחמיר בפרט שהיא מוחלת ג"כ כנזכר:

סימן נח

להמופלג וכו' הגיענו כתיבתך וכ' ואכתוב בזה רק להנוגע לעניני דיומא. וגם בקצרה מפני טירדת הימות המבורכים האלו:

הנה מ"ש מס' אחרונים בזמנינו לפי מש"כ החכ"צ ז"ל דבלאו דבל יראה, ל"ש איסור ח"ש מה"ת וע"ז נסתפקו אם הי' לפניו כזית חמץ דמחוייב לבערו משום תשביתו אם ביערו ונשאר חצי זית אם קיים בזה מ"ע דתשביתו כיון דעל חצי שיעור אינו עובר על לאו דב"י א"כ הרי הוא כמבערו. ובפרט לחכמים דס"ל השבתתו בכל דבר א"כ גם ח"ש הנשאת כמאן דליתא הוא כיון דכבר ביערו. וע"ז כ' הנז' די"ל דבכה"ג עובר על לאו דב"י על חצי זית הנשאר דאם ביערו רק חצי זית ונישאר רק חצי זית הוי עושה מעשה שמחשיבו כיון דראינו שאינו רוצה לבערו אלא שישאר בביתו וסברא כזו מצא גם בישיע"ק בסי' תמ"ד דבקנה חמץ בפסח אף בפחות מכשיעור שייך לומר דאחשבי' דרצונו בו כיון שקנאו וה"נ דכותי' עכת"ד:

ולענ"ד אדרבא י"ל בזה שפיר דמעמידין אותו בחזקת כשרות שאין רוצה לעבור על איסור לא דבל יראה וגם רוצה לקיים מ"ע דתשביתו וכיון דבל יראה עובר רק בכזית כדברי החכ"צ כנז' ע"כ הוא חושב שפיר שמקיים מ"ע דתשביתו עי"ז שהוא ממעטו מכזית אינו שיעור לעבור עליו עוד ואינו נחשב עוד רק כדין פרורין בעלמא שבטלי כדאמרי' בפסחים ו' ע"ב. ואינו דומה כלל למ"ש הישיע"ק לענין קנה חמץ בפסח דהתם עשה מעשה שקנאו בפסח והרי אחשבי' בקנינו משא"כ הכא אדרבא כיון שמיעטו בכזית י"ל הוא כדי לקיים מ"ע דתשביתו ואדרבא חשב שפיר כיון שפחות מכזית אינו עובר עוד

וא"כ הוא מקיים מ"ע דתשביתו ואדרבא חשב שפיר כיון שפחות מזה אינו עובר עוד וא"כ הוא מקיים מ"ע דתשביתו וע"כ י"ל באמת מקיים מ"ע בזה שמיעטו מכזית:

ולדברי הריטב"א במכות שכ' בשם הרמ"ה דכל שהו למכות לר"ש מטעם אחשבי' הקשו האחרונים דאדרבא נימור מטעם חזקת כשרות שלכך אכלו משום שהוא כל שהו ואדרבא לא אחשבי' (ועי' מ"ש במנח"א סי' ל"ה ע"ד הרמ"ה אלו בריטב"א בעה"י) וכבר תי' בזה כיון דלר' יוחנן אסור בלא"ה מטעם ח"ש א"כ ממילא כבר הוא רשע כיון דאסור מה"ת גם ח"ש אך ע"ז י"ל דז"א כיון דרשע לפסול עדות לא הוי רק בעבירה שיש מלקות ובח"ש אינו בר מלקות וא"כ ל"ש להחזיקו לרשע לענין כ"ש למלקות לר"ש אך י"ל כיון דעכ"פ יצא מרוב חזקת כשרות ע"כ אין לאוקמי עוד בחזקת כשרות כמ"ש במ"א ואכמ"ל. אבל בנידון זה ל"ש כ"ז ושפיר י"ל דמשום חזקת כשרות ע"כ מיעטו מכזית כדי שלא יעבור על ב"י ואדרבא לא אחשבי' כלל רק מיעטו משיעור כדי שלא יהי' בו שיעור לעבור עליו בב"י מה"ת ושפיר י"ל דקיים מ"ע דתשביתו מה"ת כנזכר:

ב) וע"ד שכתבת אם לברך על מרור פחות מכזית כשאינו יכול לאכול כזית וכבר ראו עיניך בשו"ת דו"ז הגה"צ מדזיקוב זצ"ל בס' אמרי נועם על המועדים בסופו ומ"ש עליו בזה בשו"ת בית יצחק בסוף ח"א מיו"ד וגם בשאר דברי אחרונים בענין ח"ש בעשה והנה עיקר יסודו באמרי נועם הוא דדעת הרא"ש דמרור מה"ת א"צ כזית ובאמת ברא"ש לא כתב מזה כלל שם רק בשאג"א העמיס זה בכונת הרא"ש דס"ל שמה שנא' על מצות ומרורים יאכלוהו הך יאכלוהו לא קאי אמרור רק אפסח רק מצות אהדרי' קרא בערב תאכלו מצות ע"כ צריך כזית משא"כ מרור. והנה מלבד כמה קושיות מהרבה מקומות בש"ס אשר יסתערו עלינו אם נאמר דעת הרא"ש דמרור א"צ כזית מה"ת כאשר הקשה בשאג"א וכן הרבה אחרונים. הנה גם בעיקר הדבר לא הבנתי כלל. דאם כונת הרא"ש דהך יאכלוהו קאי רק אפסח א"כ מנ"ל באמת שצריך לאכול עכ"פ משהו מרור גם בזמן המקדש ואם לצורך הפסח שכתיב על מצות ומרורים יאכלוהו אכתי מנ"ל שצריך לאכול המרור אולי שהמרור יהי' מונח לפניו ג"כ כאשר באמת אליבא דרבנן א"צ לכורכו עם הפסח רק היילל הי' כורך פסח מצה ומרור לקיים מה שנא' וכו' ורבנן ס"ל לאכול כ"א בפ"ע ובע"כ על מצות ומרורים יאכלוהו שיהי' מצה ומרור ג"כ לפניו אז או דהך יאכלוהו קאי ג"כ אמצה ומרור ובא ללמד שצריך לאכול ממצה ומרור ג"כ מכ"א כזית כדין אכילה אף שאוכלם בפ"ע לרבנן אבל להרא"ש דיאכלוהו לא קאי כלל אמצה ומרור על כרחך הכונה רק שיהי' מונחים ומוכנים בעת אכילת הפסח ואכתי קשה מנ"ל שצריך לאכול המרור כלל כיון דיאכלוהו לא קאי עליו ולא אהדרי קרא כמו מצות דכתיב בערב תאכלו

מצות א"ו דכך הי' מקובל בע"כ הללמ"מ ומסרה ליהושע והבאים אחריו שהמרור יאכל ג"כ אף שאינו כתוב בקרא לאוכלו. וא"כ ממ"נ. אם אכילת המרור הוא נמסר בע"פ כמו הללמ"מ בודאי אכילה הוא בכזית דשיעורין בכזית הם הללמ"מ וגם כמ"ש רבינו הר"א מזרחי והובא במל"מ פ"ז מה' חמץ ומצה גם כשנא' דאכילה מה"ת הוא גם במשהו מ"מ הללמ"מ אפקי' לכזית. ואם נאמר שהוא בכלל יאכלוהו בודאי הוא בכזית ואם כמקובל בע"פ שצריך לאוכלו א"כ הרי ג"כ בכזית א"כ איך שייך לומר שצריך מה"ת לאכול מרור משהו ממנו. ועוד קשה (אם נאמר שכונת הרא"ש כנז') מהך דפסחים קט"ו לא ליכרוך אינש מצה בהדי מרור וכו' הא גם אי מרור דאוריי' מ"מ כיון דמצות מרור הוא רק משהו נמצא השאר רשות ומבטל למצות מצה וכבר נתעורר בזה בעצמו באמרי נועם וכן בשו"ת בית יצחק שם ומה שתי' אינו מספיק כלל ובבית יצחק הביא סמוכין מדברי הרבינו יונה בפ"ד דברכות שכ' דאף דתוספות שבת בכל שהו מ"מ אם מוסיף יותר הרבה הוי מתוספות. וע"כ ה"נ י"ל גם כשמוסיף על כ"ש באכילת המרור הוי תוספות דמצוה ע"כ שפיר אינו מבטל להמצוה ז"א דשאני התם בתוס' שבת שצוו כן להוסיף וכך שמו תוספות שבת כשמו כן הוא. אף שהחיוב די בכל שהוא. מ"מ שפיר כ' רבינו יונה כיון דמפלג המנחה יוכל לקבל את השבת דהוי אז זמן תפלת ערבית לר"י (ויצא בדיעבד להלכה) ע"כ הוי זמן תוספות שבת (ובאמת כשמוסיף ומקבל על עצמו קודם זמן פלג המנחה כ' שם בהגהות מתומת ישרים די"ל דאין חל התוספות גם כשקיבל על עצמו) ושפיר כ' רבינו יונה אבל בזה כיון דמה"ת די במרור כל שהו איזהו המצוה להוסיף עליו והיכן מצינו בזה תוספות מה"ת במרור. וגם לא דמי לתרומה דכיון שאינו אוכלו בפ"א גם בתרומה כשחזר והפריש אינו עוד תרומה וכמ"ש בבית יצחק שם. ולי נראה להביא סמוכין דגם לענין עדל"ת גם כשמוסיף על המצוה נחשב מהמצוה ממ"ש התוס' במנחות (ל"ח ע"א) ד"ה התכלת דאע"ג דבשני חוטי לבן איכא מצוה כי רמי טפי ליכא איסור כלאים דאין זה מוסיף על המצוה דגדיל וכו' לאו למעוטי טפי קאתי וה"ז כסמוכין לדברי האמרי נועם דנחשב מהמצוה גם כשמוסיף יותר על חיובו ולא גם לענין עדל"ת באיסור כלאים מכ"ש דאין האחר מבטלו לחשוב כרשות. ועכ"פ ודאי מחוורתא נ"ל דאין כונת הרא"ש כלל מעולם כמו שרצו להעמיס בכונתו. רק כמ"ש הגאון מהר"י צייטולש ז"ל בהגהות הסמ"ק שבא הרא"ש רק לאשמעינן דכשעושה הטיבול ראשון בשאר ירקי אין צריך כזית לטיבול ראשון דלא כדעת הרמב"ם ע"ש ומובא בקו"א בשאג"א סי' ק' שם וכ"כ הגאון מפלאצק ז"ל בהגדה עם פירושו ברכת השיר בתחלתו שברור דאין כונת הרא"ש כלל שמרור א"צ כזית רק דלא תימא כיון דמרור בזמה"ז דרבנן וצריך כזית ע"כ

גם לטיבול ראשון צריך כזית כדעת הרמב"ם ע"כ בא הרא"ש להוציא מזה ולחלק בזה ע"ש וסיים שחלילה לברך על פחות מכזית וכן הביא שם מהגאון בעל חוו"ד ז"ל בהגדה מעשה נסים (דפוס הראשון) שלא לברך על פחות מכזית מרור (אך יש לתת סמך למנהג הצדיקים [אבותינו ורבותינו ז"ל שהובאו באמרי נועם] עפימש"כ בבית יצחק היינו לסמוך על דעת ס' יראים לר"א ממיץ שעל חצי זית ג"כ צריכין לברך ביהמ"ז ע"כ י"ל ג"כ במרור):

אך הראי' שהביאו מפסח וקדשים דלא נחשב פחות מכזית לכלום א"כ גבי מ"ע ג"כ הכי. נ"ל דאין ראי'. דהנה לכאורה קשה טובא ע"מ דאמרינן במתני' בזבחים ומנחות כמה פעמים לאכול כחצי זית ולהקטיר כחצי זית כשר הקרבן ובמנחות שם (דף י"ז ע"ב) יליף מדכתיב בפגול האכל יאכל מה אכילה בכזית אף הקטרה בכזית ופחות מכזית כשר לגמרי וקשה כיון דיליף רק מהאכל יאכל בלשון אכילה דקרא ולפימש"כ הר"א מזרחי ומובא במל"מ פ"א מה' חמץ דאכילה דקרא היינו בכל שהו רק דהללמ"מ אפקי' לכזית לעונשין אבל לאיסורא נשאר כמו פשטי' דאשמעותי' דקרא דכ"ש וא"כ כיון דילפינן מהאכל יאכל הול"ל בחישב חצי כזית שיהי' ג"כ דינו כן כדין ח"ש באכילה דעכ"פ אסור ואין בו עונשין א"ו דקדשים שאני דכך גמירי מהללמ"מ דבקדשים לא נחשב פחות מכזית לכלום (זולת היכא דגלי קרא כמו בחצי קומץ כדאמרינן במנחות נ"ח ע"א) וא"כ אין ללמוד כלל מקדשים לענין מ"ע. אך באמת עדיין צ"ע לדעת הר"א מזרחי דאם נאמר בע"כ דהללמ"מ הוא דבקדשים ובפגול שם לא נחשב רק כזית ולא ח"ש כלל א"כ ל"ל להש"ס במנחות לילף מהאכל יאכל שנוכל לטעות דשיעוריי' בכ"ש ג"כ לאיסורא כאשר הוא לשון אכילה מה"ת תיפוק לי' דהללמ"מ הוא כן בפגול ושאר דיני קדשים ע"כ צ"ע לדעת הרא"ם– (ועיי' מה שכתבתי לעיל סי' נ"ב אות ב'):

ג) ומה ששאלת על מ"ש שם באמרי נועם היתר לאכול אפיקומן בליל ב' דפסח גם אחר חצות. הנה הראי' שהביא שם מדברי התוספות (מגילה כ"א ע"א) דבהלל דרבנן אין לחוש לאומרו אחר חצות כיון שהוא דרבנן ולפי"ז כ' דגם ביו"ט שני דעיקרו רק מדרבנן ע"כ ביו"ט שני אין לחוש בו לאחר חצות עכ"פ ולכאו' קשה על דמיון זה דהא באמת אמרינן בשבת (דף כ"א ע"א) בהך דספיקא דדבריהם. לא מברכין עליו ופרכינן והרי יו"ט שני דספיקא דדבריהם הוא ומברכין עליו (קידוש היום) ומשני יו"ט שני כי היכא דלא זלזולי בי' והרי מזה דאין לדון ביו"ט שני כמו שאר ספיקא דדבריהם דביו"ט שני צריכין להחמיר יותר וא"כ ה"נ במצה ואפיקומן שאוכלים בליל ב' שהוא יו"ט שני יש להחמיר כי היכא דלא זלזולי בי' ואין ראי' ממ"ש התוס' בהלל דרבנן להקל. אולם י"ל דאין סתירה

דהתם בקידוש היום אם לא יברך אז ביו"ט שני מקדש ישראל והזמנים יהי' היום ההוא נחשב אצלו כמו יום החול ויזלזלו בו לעשות מלאכה וכיוצא משא"כ במצות מצה שאינו היכר כ"כ מעיקר קדושת יו"ט דוקא ובפרט אם אוכלה קודם חצות או לא אינו היכר לענין קדושת יו"ט בעצם ע"כ י"ל ששייך שוב לדמותו להלל דרבנן שכ' התוס' להקל אחר חצות כנז'. ואם כי מברכין בליל ב' על מצות מרור אם כי המרור בעצמו דרבנן גם בליל א' והברכה היא דרבנן ובליל ב' הוא ספיקא דדבריהם היו"ט שני וזהו ג' מדבריהם כמ"ש מזה בחת"ס (חאו"ח סי' י"ד) עכ"ז תקנו חכז"ל לברך גם בליל ב' דרבנן גם אמרור דרבנן ולא חילקו מיו"ט א' והיינו בברכה עצמה ואף שאין הברכה ממרור מהיכר היו"ט כמו קידוש היום מ"מ אם לא יברך אמרור בליל ב' יהי' ניכר ויהי' זלזול וגם כשמברך על המצה ואינו מברך על המרור הוי זלזול כמ"ש שם בחת"ס. עכ"ז ז"א סתירה כ"כ לדברי האמרי נועם דיש לחלק דלענין זמן אכילה קודם חצות שאינו ניכר כ"כ בודאי יש להקל בליל ב' וכמ"ש הר"ן ריש לולב הגזול לענין ד' מינים הפסולים ביום א' שיש ליטלם ביו"ט שני דגליות ע"ש וכ"פ הרמב"ם ה' לולב פ"ח הלכה ט' ע"ש בכסף משנה והיינו ג"כ משום דבפרטי דינים כאלו לא מינכר ולא הוי זלזולא. וזה נכון ללמד זכות. על מנהג הצדיקים והחסידים ששמים בעבודתם בקודש בלילי התקדש חג ומאריכים מחמת חיבת הקודש לילה כיום יאיר להם. אמנם בלבוש ה' לולב סי' תרמ"ט כ' דלא יברך על פסולי ד' מינים שפסולים ביום א' גם ביו"ט ב' דגליות משום דאיכא זלזול ליו"ט שני כשמברך עליהם וכ"כ שם בפמ"ג הרי דגם בשארי דינים כשמשנה מיו"ט ראשון מיקרי זלזולא ולאו דוקא בברכת קידוש היום. ובכתב סופר (חאו"ח תשו' ע"ו) כ' דאותן שאינן מעשנין טאבאק ביו"ט א' ומקילין ביו"ט ב' הוי זלזולא עיי"ש:

אמנם לפי צד ההיתר לליל ב' כנז' א"כ גם באפיקומן גם בליל א' יש להקל לאוכלו אחר חצות דהא בזמה"ז אין האפיקומן לשם חובה רק זכר למקדש:

כמ"ש הרא"ש בפ' ע"פ ומובא בב"י סי' תע"ז ואף שהמחבר כ' שם לאכול אפיקומן קודם חצות היינו לחומרא כמ"ש בב"י כי ר"ת החמיר לאכול אפיקומן קודם חצות וכ"כ שם הרמ"א בשם הר"ן שגם הלל יש לומר קודם חצות היינו מחומרא שמחמירין גם בדרבנן לעשותו קודם חצות אבל אם נסמך על דעת התוס' במגילה שהלל דרבנן י"ל גם אחר חצות. והענין מובן כיון שהוא פלוגתא דסוגיון כמ"ש הרא"ש בפסחים דף ק"כ דבמגילה סתמא דסוגי' כרע"ק וכאן בפסחים הסוגיא כראב"ע דהפסח אחר חצות מטמא את הידים:

ומאי אולמי דהאי סתמא מהאי וע' בתשו' הרשב"א ח"א סי' תמ"ה בזה וכיון דהוי ספיקא דהילכתא ע"כ מחמירין בספיקא דאורייתא משא"כ בהלל דרבנן הוי ספיקא לקולא וכדברי התוס' במגילה. ולפי"ז כיון דאפיקומן שהוא בזמה"ז רק זכר למקדש והוי רק דרבנן גם בליל א' כיון שכבר יצא י"ח כזית מצה מה"ת א"כ:

י"ל שיוכל לאוכלו אחר חצות והמחבר והרמ"א שהחמירו הם לשיטתם שכ' גם בהלל לא יאמרו קודם חצות כדעת הר"ן משא"כ לפי"ד התוס' הנז' במגילה להקל כיון שהוא מדרבנן א"כ גם באפיקומן גם בליל א' יש להקל לפי"ז. ויונח בזה אם נאמין למ"ש הה"ג ז"ל בס' ליקוטי חבר בן חיים (ח"ג בהקדמה) בשם רבו הגאון חת"ס זצ"ל במנהגו על הסדר בפסח שלא דקדק לאכול האפיקומן קודם חצות ובודאי נאמן הה"ג הנז' בעדותו והיינו לפי"ז דכיון שאכל כבר כזית מצה קודם חצות ע"כ י"ל סמך הגאון זצ"ל באפיקומן שהוא דרבנן וספק לקולא לאוכלו גם אחר חצות כנז'. אך הנה בפמ"ג במשבצות שם ס"ק א' כ' דאף שמרור דרבנן מ"מ צריך לאוכלו קודם חצות ואין לדמותו להלל דכיון שמרור זכר לאכילת מקדש שהיו אוכלים קודם חצות ע"ש. וא"כ לפי"ז ה"נ באפיקומן שהוא זכר למקדש יש להחמיר:

קודם חצות בליל א' גם לפי"ד התוס'. ועדיין צ"ע:

ואחתום בכל חותמי ברכות ונחוג חג הקדוש הבע"ל בשמחה הכשר ויתרון חדות ה' מעוזנו. וימלא כל משאלות לבנו. בקרוב במהרה בימינו:

ידידו"ש סיכז

סימן נט

לידידי הרב הה"ג וכו' לתשובות יקרתו הנני בזה מחמת אהבתו. ואבא בזה על דבריו בקצרה. א) מה שהקשה על מ"ש הטור בפירושו על התורה בשם אביו הרא"ש לפרש הקרא והסגיר את הנגע שצריך לעשות רושם סביבותו לסימן לראות אם פשה וגם הפסוק אומר והסגיר את הנגע ולא קאמר את הנגוע והקשה כת"ה ממשנה:

דנגעים פ"ה מ"ד כל ספק נגעים בתחלה טהור כיצד שנים שבאו אצל כהן וכו' ואינו יודע באיזה מהם:

פשה. ואי כפי' הרא"ש האיך אפשר למצוא ספק הלז שלא ידע איזה פשה והלא על כל נגע ונגע עשה רושם סביב ועל כרחך כפירש"י דלא עשה רושם סביב הנגע רק את האדם הנגוע הסגירו בבית עכת"ד:

הנה מלבד שאין להקשות על פי' התורה מהראשונים שפי' ע"ד הפשט יותר שלא כפי ההלכה ודרשת רז"ל כאשר מצינו לכל הראשונים בפי' תנ"ך שפירשו בהרבה מקומות ע"ד הפשט לולא דברי רז"ל. וראי' להם נ"ל מש"ס יבמות (דף כ"ד ע"א) דאמר רבא אע"ג דבכל התורה כולה אין מקרא יוצא מידי פשוטו הכא אתי' ג"ש אפיקתי' מפשטי' לגמרי ואי לאו גזירה שוה הוה אמינא יקום על שם אחיו שם ממש שיקרא שמו כן ע"ש משמע דשם דוקא שאני מכל התורה שהוציאו מן הפשט לגמרי (ואסור לפרש כפשוטו שיקרא שמו כן) אבל בשאר מקומות התירו להם הראשונים בחלק הפשט לפרש כפשוטו אבל לא להלכה ח"ו נגד דרז"ל אך גם מלבד זה הנז' אין סתירה ממתני' דנגעים הנז' שי"ל שנמחק הרושם או הוסר החוט שרשם סביבותיו וכיוצא שהוא שכיח ע"כ הוי ספק וז"פ. ולק"מ. וגם מלבד זה כיון דלפי הפשט הי' נ"ל כיון שכתיב הנגע ולא הנגוע כנז' ע"כ פי' כן. ובאבן עזרא פי' שם שהסגיר את הנגוע (כדברי רש"י ז"ל) משום שהוא כן בדרכי הרפואה ע"ש והלך בזה בדרכו:

ב) ומה שהקשה על דברי רש"י (במעילה ג' ע"א) שכ' אבל בשאר קדשים כגון עולה ואשם ושלמי צבור משום לאו דלכפרה קאתי עכ"ל והקשה הא אשם לכפרה אתי עכ"ד. הנה מנ"ל דרש"י מיירי באלו אשמות שבאו לכפר שיוכל להקשות עי"ז הלא י"ל כונת רש"י באשמות שלא באו לכפר כגון אשם נזיר ואשם מצורע שבאו רק להכשיר ולא לכפר וע' מנחות (צ"א ע"ב) דבעינן בהו תרי קראי משום דאשם להכשיר וחטאת לכפר וגם עיין במנחות (דף ד' ע"ב) דאמרינן כיון דאיכא אשם גזילות ואשם מעילות וכו' לא פסיקא לי' ע"ש בשטה מקובצת בשם גליון רגמ"ה דאי הוי אמר חוץ מפסח ואשם לא ידענא איזה אשם קאמר אי אשם דלהכשיר אי אשם דלכפר עכ"ל הרי דאשם סתם קרינן ג"כ רק לאשמות שבאו להכשיר ולא לכפר וא"כ ג"כ כונת רש"י י"ל שפיר כן שכ' אשם סתם וז"ב אך עדיין צ"ע דהא לפי"ד הש"ס שם לפי גי' רש"י דכיון דאתי לכפרה בדילי מיני' א"כ מהאי טעמא י"ל גם בבאו להכשיר דבדילי מיניי' כיון דצריך להם שיכשירו. אך רש"י לא ס"ל כן וס"ל דרק בבאו לכפר בדילי מיניי' – וע' תוס' שבועות (ח' ע"א) ד"ה ואימא יולדת:

ידידוש"ת

סימן ס

לידידי הרב המאה"ג וכו' מכתבו הגיענו וחשתי להשיבו בזה מפני אהבתי אליו ע"ד דקשה לי' לכת"ה על מה שנעלם לכאו' מהחו"י בתשו' קפ"ד דברי הירושלמי בפ"ג

דברכות הלכה ה' דמפורש שם לא ישמש אדם מטתו וס"ת עמו בבית ר' ירמי' בשם ר' אבוה אם הי' כרוך במפה או שהי' נתון בחלון שהוא גבוה י"ט מותר עכ"ל הרי מבואר דגם בס"ת דחמיר מותר בעומד גבוה י"ט מכ"ש בספרים הנדפסים עכ"ל והנה כבר קדמו בזה והרגיש בדברי הירושלמי אלו בס' תוספות ירושלים באו"ח סי' ר"מ שם וכן בנשמת אדם או"ח כלל א' סעי' ב' הרגיש והעיר מדברי הירושלמי אלו דלמעלה מי"ט מותר אולם באמת תמהתי על כת"ה שכתב דבמ"א סי' ר"מ ס"ק ט"ו כ' לענין גבוה י' טפחים וכן בתוספות ירושלים העיר מדברי הירושלמי אלו על המ"א הנז' ובאמת המ"א לא מיירי שם בחלון גבוה רק אם יש הפסק לבין הס"ת) חלון וע"י סרוגים (כעין שקורין גאטער) אם הוי מחיצה המפסקת ואהל בפ"ע וכמו שהביא מסי' שט"ו בה' שבת אבל לא מיירי כלל מגבוה י' טפחים כמבואר למעיין במ"א בפשוט. אך גם מדברי הירושלמי אלו שהעירו בספרים הנז' נ"ל דאין קושיא. דהמימרא הוא ר' ירמי' בשם ר' אבוה אם הי כרוך במפה או שהי' ניתן בחלון שגבוה עשרה טפחים מותר עכ"ל והנה בעל המימרא הא מיקל דכרוך במפה מהני וכן אם גבוה י"ט והך דכרוך במפה לא פסקינן כותי' דהא פסקינן כש"ס דילן בברכות דף כ"ה דצריך כלי בתוך כלי כמבואר בש"ע סי' ר"מ שם וכן ביו"ד סי' רפ"ב ולא במפה שהוא כלי א' בלבד וגם כלי הב' צריך שלא יהי' כליין וכיון דלא פסקינן כהך מימרא דר' ירמי' ע"כ לא פסקינן גם במה דמתיר גם בשגבוה י' טפחים כיון דבמימרא א' ובחדא מחתא מחתינהו להקל כנז' ופסקינן כמו דסיים בירושלמי שם ע"ז בשם ריב"ל עושה לו כליון פי' מחיצה בפ"ע ולא סגי בגבוה י' טפחים כן יש ליישב דברי החו"י שלא קשה מהך דירושלמי כיון דבאמת לא פסקינן כהך מ"ד שפסק דסגי במפה א' בלבד כנזכר:

ידידוש"ת

סימן סא

להרבני המופלג וכו' בדבר שאלתו בא' ששחט שני אווזות שמינות ובא' מהם הי' הסניא דיבי נפוח ביותר ומליאה דם ומים עכורים וסרוחים כעין בועא מליאה מוגלא מראשה לסופה אבל העור שעלי' הי' בריא וחזק ולא נסמסמס ביד ובראשה הי' ג"כ נקב עגול ופתוח וגם שחור ואדום סביבות הנקב במקום שצ"ל הסניא דיבי והסניא דיבי הב' הרגילה להיות היתה חסירה ולא נמצאה והשואל לא ידע ג"כ אם הי' סניא דיבי עוד ונתלש והחתול הי' בבית עכת"ד השאלה. והנה במה שהי' נפוח הי' דעתו להקל עפי"ד הדע"ת סי' מ"ז ס"ק ז' וגם במה שחסר הסניא דיבי הב' רצה כמע"ל להקל עפי"ד הדע"ת

שם ס"ק ו' דיש לתלות במשמוש ידא דטבחא או כשיש חתול בבית אף שבנידון דידן הי' אדום ושחור סביבות הנקב וא"כ אין לתלות במשמוש ידא דטבחא ע"ז כ' מע"ל שי"ל שמטעם זה הי' אדום ושחור סביב הנקב מחמת כי הנקב הי' על הס"ד הנפוחת הנמצא כעת והוא מליאה רעי עכורה באדמימות ושחרות ומחמת זה נראה הנקב כן אבל באמת אפשר לומר כי הי' הס"ד כתקונה ואכלה החתול עכ"ד. הנה בגוף הנפיחה אם אינה ריעותא ע' מ"ש בדרכי תשובה סי' מ"א ס"ק ל"ח שאין להקל כ"כ כדברי הדע"ת בזה וגם הדע"ת התנה בכמה תנאים שיש לידע שאין הנפוח בכלל בשר שהרופא גורדו. וגם מחמת חסרון הס"ד הב' יש לאסור בכה"ג כמו שנזכר בזה אך לא באנו לדון בזה על ככה כי גם כמע"ל הטריף האוזה הא' כנראה. רק בא לדון על האוזא הב' שנמלחה עמה וע"ז בא לדון די"ל דלא הי' זה רק ספק טריפה ובספק טריפה שנמלח עם בשר כשר יש להתיר בהפ"מ וסעודת מצוה ע"י קליפה אפי' אם נמלחה עם הספק טריפה כמ"ש בשפ"ד סי' ק"ה ס"ק ל"ד עכ"ד. הנה מה שדנו לספק טריפה ולצרף ממילא עי"ז לס"ס. הן אמת כי בחסר הסניא דיבי הב' ויש לתלות בחתול וכיוצא במשמוש ידי בודאי כיון דנשחטה הותרה יש להתיר כדברי הדע"ת אולם כיון דבנידון דידן נמצא במקום הנקב וחסרון הס"ד הי' אדום ושחור סביבו ונראה שהוא מחיים ומ"ש מע"ל שי"ל שהוא מחמת הס"ד הנפוחה ומליאה מוגלא ע"כ נראה כן הנקב אדום ושחור זהו רחוק קצת ועכ"פ רק כשהוא בכלל רוב כשרות אז אמרינן נשחטה הותרה משא"כ הכא בריעותא גדולה דמוגלא ובועא ושינוי כזה הרי יצאה מרוב כשרות כמ"ש בד"מ בסי' ל"א והתב"ש שם וכמ"ש במ"א במים בראש ולא נודע אם הי' המוח מקיפו דזהו כללא בכל הטריפות שיצא מרוב כשירות וא"כ ל"ש לתלות עוד בחתול ואם כי עכ"פ מידי ספיקא לא נפקא ואם שאנו מטריפין האוזא מ"מ י"ל שהוא רק מספק אך נ"ל שהוא נוטה יותר שמחמת המוגלא והבועא נתמסמסה ונתפרקה הסניא דיבי השני' ובמקומה התפרקה ועי"ז הנקב אדום ושחור כמובן ואם שאינו ברור מ"מ יעיי' בשו"ת חסד לאברהם מה"ק חיו"ד סי' ל"ט (ומובא בדרכי תשובה בסי' ק"ה) ע"ד השבו"י והשפ"ד אלו וכ' דבמחט שנמצא בחלל הגוף אין לצרף זה לספק בכה"ג דזה אינו ספק השקול דספק זה שמא נקב א' מאברים הפנימיים הוי כודאי איסור ע"ש אם כי שם הוי הך דקיי"ל רוב הנבלעים דרך הושיט מ"מ גם כאן י"ל דלא הוי ספק השקול לגמרי ואין לצרפו לס"ס משום דנוטה יותר לאיסור כיון שריעותא דהבועא והמוגלא שם לפנינו ונודע דעת כמה גדולי אחרונים שאין לצרף דעת הראבי"ה גם לס"ס בזה אם שרבו המקולין עכ"פ הבו דלא לוסיף קולא עליי' ודי אם נקל בספק השקול ממש ולא. כשנוטה כנז'. וגם על הספק אם נגעו זה

בזה אין לסמוך להתיר וכמ"ש הפוסקים וע' בשו"ת בית שלמה ח"א חיו"ד סי' קל"ה דמסתמא אמרינן דנגעו זה בזה ואין זה ספק כלל ע"ש ע"כ לא אוכל להסכים להיתרא גם באוזא הב' בעובדא זו:

ומה שהקשה על השמ"ח בסי' ל"ו שכ' עוד יש נותנים סימנים בנקב. אם הוא נעשה מחיים. אם סביבו לבן וקשה או שיוצא ממנו וכו' והרי אם סביבו לבן הוא טריפה גם בלא נקב אפי' רק נוטה ללבן כמ"ש בסי' ל"ח ס"ק ו' עכ"ד. לק"מ שי"ל שאם מטעם מראה לבן לא הי' נאסר כיון שהמראה לבן אינו רק מחמת הנקב ע"כ נעשה שם כעין שפה לבינה שנתקשה בו הליחה שנתהוה מחמת הנקב והמכה וכן נראה לשונו של השמ"ח שכ' אם סביבו לבן וקשה או שיוצא ממנו כעין ליחה לבינה ודאי מחיים הוא עכ"ל והיינו שמה שסביבו לבן וקשה הוא שנתקשה הליחה לבינה של מכת הנקב או שהליחה לחה ויוצא ממנו כעין ליחה לבינה כנז' והנה פסקינן בסי' ל"ח דמראה פסולה שהוא מחמת מוגלא אינה פוסלת ע"כ שפיר דברי השמ"ח כיון שהמראה לבן סביבו הוא י"ל מחמת ליחה שנתקשה ע"כ אינו פוסל מחמת מראה והי' שוכט"ס:

ידידושי"ט

סימן סב

בסוגיא דמצוה הבאה בעבירה א) בתו' סוכה (ל' ע"א) ד"ה משום דהוו"ל מה"ב הקשו שם בסוף הדבור על דאמרינן בפסחים ל"ה דאין יוצא י"ח במצה של טבל ודרשו לי' מקרא והלא תיפוק לי' משום מה"ב דקא אכיל איסורא ונפיק ידי מצה עכ"פ פשיטא להו דמה"ב הוי דאורייתא והקשה המהר"ם לובלין ז"ל ושאר מפרשים ע"ד התוס' דדבריהם סותרים למ"ש הם בעצמם שם בסוכה (דף ט' ע"א) דמה"ב הוי רק דרבנן בד"ה ההוא בעיא לי' דל"צ חג הסוכות תעשה לך למעוטי גזילה הא הוי בלא"ה מה"ב ותי' התוס' דמה"ב הוא רק מדבריהם ע"כ צריך קרא עכ"ד. ולגודל התמוה נ"ל ליישב דהנה מ"ש התוספות בדף ל' דמה"ב הוי דאורייתא אע"ג דקרא גבי קרבן כתיב היינו קרא דוהבאתם גזול את הפסח את החולה דילפינן שם בסוגי' דאיסור גזול מטעם מה"ב ואף דקרא דוהבאתם גזול הוא רק במלאכי מ"מ בע"כ כונת התוס' לכאו' דלמה צריך לימוד במצה של טבל הא כיון דאיכא קרא דוהבאתם גזול אף שהוא במלאכי מ"מ דברי קבלה כדברי תורה דמיא בזה שנאמרו בדרך ציוי ותוכחה. כמ"ש רש"י בתענית (דף ט"ו ע"א) הוי דברי קבלה כד"ת ע"ש ע"כ הקשו התוס' שפיר. אמנם קשה דמה הקשו התוס'. הלא שפיר אצטריך קרא דמצה של טבל מזמן נתינת התורה עד דאתא מלאכי שהי' מנביאים אחרונים ואמר מקרא

זה דוהבאתם גזול וכעין זה הקשו הש"ס במ"ק (דף ה' ע"א) ובסנהדרין (דף כ"ב ע"ב) עד דאתי יחזקאל מאן אמרינהו ומתרצינן אלא גמרא גמירי לה (פירש"י גמירי לה מסיני) ואתי יחזקאל אסמכי' אקרא וא"כ ה"נ היו צריכין הקרא בתורה לאסור מה"ב עד דאתי מלאכי אלא על כרחך כיון דהוא הללמ"מ כנז' מש"ס מ"ק וסנהדרין דבכה"ג בע"כ הוא גמירי הללמ"מ רק דאתי וכו' ואסמכי' אקרא וגם בזה עד דאתי מלאכי בע"כ הוי הללמ"מ ואתי מלאכי ואסמכי אקרא. והנה נודע מדברי הרמב"ם דכל הללמ"מ הוא קורא דברי סופרים וכן דבר הנלמד בג"ש וי"ג מדות כמ"ש הכ"מ והאריך בזה הפמ"ג בפתיחה לה' טריפות ושאר גדולי האחרונים ז"ל ומעתה שפיר י"ל דלא סתרי אהדדי דברי התוס' דמ"ש התוס' שם בדף ט' דמה"ב רק מדבריהם היינו מד"ס (דכן נקרא הללמ"מ עד דאתי מלאכי וכו' כנז') ושפיר צריך קרא דחג הסוכות תעשה לך דעדיפא (מהללמ"מ) היכא שהוא כתיב בקרא לענין כמה דברים וכמו שנתלבטו הפוסקים בתשו' מהרשד"ם ובמנחת יעקב ומובא בפמ"ג בפתיחה שם לענין אי מחמירין בספיקו דהללמ"מ. משא"כ בדף ל"א שפיר הקשו התוס' דלמה צריכין לדרוש ג"ש בפסחים לאסור מצה של טבל דהא גם ג"ש נקרא ד"ס לפי"ד הכסף משנה בפ"ב מה' טומאת מת דאף שדבר הנלמד בי"ג מדות נקרא ד"ס לד' הרמב"ם מ"מ הללמ"מ נקרא ד"ת וכן קיים הפר"ח ואף שנח לקוע"ז ע"ש בפמ"ג בפתיחה עכ"פ לדעת הני רבוואתה הוי ג"ש רק ד"ס והללמ"מ ד"ת ועכ"פ לא עדיף ג"ש מהללמ"מ בזה לכ"ע ע"כ שפיר הקשו התוס' דל"צ ג"ש ללמוד לאסור מצה של טבל (וגם שהוא רק למ"ד איסור חל על איסור) הא ממילא אסור מטעם מה"ב ודבר שנלמד בי"ג מדות לא עדיף מהללמ"מ כנז'. ואף שהקשו שם בדף ל"א אליבא דר' יוחנן שאמר משם רשב"י הך דוהבאתם גזול וכו' ואיסור מה"ב ור' יוחנן לשיטתו דס"ל בירושלמי (סוכה פ"ג הלכה א') רב בא בשם ר' חייא בשם ר' יוחנן ערבה וניסוך המים הלכה למשה מסיני ודלא כר' עקיבא דרע"ק אמר ניסוך המים ד"ת הרי מפורש דר' יוחנן ס"ל דהללמ"מ אינו ד"ת ופליגא בזה אדרע"ק (וגם אם נאמר דהך מימרא ופליגא דרע"ק הוא מימרת מסדר הירושלמי מ"מ נודע דסתם ירושלמי ומסדרו הוא ג"כ ר' יוחנן) עכ"ז שפיר הקשו התוס' אליבי' משום דגם ג"ש דמצה של טבל לא עדיף הללמ"מ כנז'. ובדף ט' תי' התוס' דצריך קרא דחג הסוכות תעשה לך ולא הגזול דזה עדיף דאינו נלמד בי"ג מדות רק כמפורש מה"ת דרק לך ולא הגזול. (ומ"ש התוס' שם בתחלת הדבור דלמה צריך קרא דלכם משום שאול ואיצטרכי לי' היינו בדרך ביאור כתבו זה ולא בדרך קושיא דהוו"ל באמת לתרץ דאי משום מה"ב אינו רק הללמ"מ כנז' אלא דעדיפא מיני' תי' ומפרש לא בדרך קושי' דאיצטריך קרא לשאול וז"פ) ועפי"ז י"ל מ"ש התוס' דשמואל לא ס"ל מה"ב

ביו"ט שני משם שהוא דרבנן והיינו כיון שהוא הללמ"מ כנז' והללמ"מ בודאי ל"ש על דרבנן. (וכמ"ש בערוך לנר ובשאר אחרונים דאם נאמר במה"ב הללמ"מ והללמ"מ בודאי לא נאמר על ענין דרבנן):

ב) והנה מה שנסתפקו בשאג"א ובשאר אחרונים אי מה"ב הוי דאורייתא או דרבנן נלע"ד דזהו כונת פלוגתת האמוראים בירושלמי חלה ומובא בר"ן ורא"ש פסחים פ' כל שעה וכן במלחמות פ ללב הגזול ושאר מפרשים ז"ל. וז"ל בירושלמי שלפנינו (חלה פ"א הלכה ה') תני מצה גזולה אסור לברך עלי' א"ר הושעיא על שם ובוצע בירך ניאץ ה' א"ר יונה הדא דתימא בתחלה אבל בסוף לא דמים הוא חייב לו ר' יונה אמר אין עבירה מצוה ר' יוסי אמר אין מצוה עבירה א"ר הילא אלה המצות אם עשיין כמצותן הן מצות ואם לאו אינן מצות עכ"ל והנהו צוח ואומר פרשוני בפרט מה דנחלקו ר' יונה דאמר אין עבירה מצוה ור' יוסי אמר אין מצוה עבירה ובמה פליגי ומה נ"מ ביניהם ואף שמדברי התפארת שמואל על הרא"ש שם בפסחים כ' שנראה מלשון הרא"ש דלא פליגי ר' יונה ור' יוסי כלל אלא משמעות לשון איכא ביניי'. עדיין קשה איזה משמעות דורשין שייך ביניהם ובפרט שהב"ח או"ח סי' קצ"ז כ' שבאמת פליגי ר' יונה ור' יוסי בזה בירושלמי וכ"כ בפני משה שם בירושלמי דפליגי. ונ"ל סברת פלוגתתם דהנה כ' בטורי אבן ובישועת יעקב סי' תרמ"ט ושאר אחרונים דהך סברא דמהב"ע דלא יצא המצוה הוא כעין מה דאמרי' דמדא"ר לא תעביד אי עביד לא מהני ונודע סברת המהרי"ט בכמדל"ת דלא יצא המצוה הוא כדי שלא יעבור על העבירה וכבר כתבו מזה האחרונים וע' בפני יהושע סוכה שם שבכה"ג דע"י העבירה נעשית המצוה ומבלעדה לא יהי' נעשה המצוה אז גם שמואל מודה בכה"ג דאמרי' מה"ב וע"ז קאמר שמואל מתוך שיוצא בשאול יוצא בגזול היינו רק ביו"ט ראשון כיון שהעבירה תלוי ונעשית רק ע"י המצוה משא"כ ביו"ט שני דגם אם לא קנאו יוצא בשאול ע"כ לא ס"ל לשמואל מה"ב בכה"ג ע"ש ואף שמהתוספות לא נראה כן ועי' בס' ערוך לנר בסוכה שם שהאריך בזה דבאמת עיקר מה"ב הוא רק כשנאמר שלא עשה המצוה עי"ז לא עבר על העבירה ואף שמצות לאו ליהנות ניתנו מ"מ לכתחלה אסור גם דמללה"נ ע"ש (ועיי' מש"כ לעיל בתשו' נ' לענין כמדארל"ת) ועפי"ז י"ל בנידון דמה"ב דלכאורה הא הוי כמו מתהפך והיתר כרוך בצד האיסור דהא באמת אם נאמר דלא יצא המצוה וא"כ לא עבר על העבירה ג"כ וכיון שלא עבר על העבירה שוב לא הוי מה"ב א"כ נאמר דיצא המצוה דהא לא הוי עוד מה"ב אך ז"א דהא אם נאמר שיצא המצוה שוב עבר על העבירה ושוב הוי מה"ב והוא כמו היתר כרוך בצד האיסור שכ' התוס' בפסחים ובב"מ לענין עלה עלי' זכר דומיא דניחא לי' דאם תאמר שכשירה הפרה

שוב הוי ניחא לי' וכבר כתבנו מזה בעה"י בכמה מקומות וכבר כ' בברוך טעם שכזה הוי היתר כרוך בצד האיסור והוא לחומרא כד' התוס' והיינו כמו ספיקא דאו' לחומרא אבל בדרבנן י"ל ליזול לקולא כיון שספיקא דרבנן בכל מקום להקל וא"כ אם נאמר דמהב"ע הוא רק מדרבנן ולא מדאו' כלל וכמו שנסתפק בשאג"א ובשאר גדולי האחרונים וע"כ יתפרש בזה היטב דברי ר' יונה הדא דתימא בתחלה וכו' היינו דתחלה כיון שקנה בזה והמצוה נעשית ע"י העבירה אז הוי מהב"ע אבל בסוף שכבר קנאו אז רק דמים הוא חייב לו ולא הוי מהב"ע ואין העבירה נעשית עוד אז בשעת המצוה וע"ז בא ר' יונה עוד לומר אין עבירה מצוה היינו שאף שי"ל כמתהפך והיתר כרוך כנ"ל דכיון שלא עבר העבירה א"כ שוב נאמר דיצא המצוה כיון שלא עבר העבירה אינו עוד מה"ב מ"מ סוף כל סוף קנסו חכמים דמשום העבירה לא יצא המצוה ואין עבירה מצוה ולא יצא וע"ז פליג ר' יוסי אין מצוה עבירה דכיון דמה"ב אינו רק מדרבנן וע"כ צריכין ליזול לקולא בהיתר כרוך כנז' דכיון שלא עבר העבירה א"כ שוב לא מה"ב וקיים המצוה וכיון שקיים המצוה אז אין מצוה עבירה ולא נחזור לומר עוד להיפך לומר דכיון שיצא המצוה שוב עבר העבירה והוי מה"ב ז"א רק דנעמוד היתר כרוך זה לקיום המצוה ושוב אין המצוה עבירה. ור' יונה ס"ל דנעמוד בזה על עבירת העבירה ושוב אין העבירה מצוה דסוף סוף קנסוהו רבנן כנז'. ור' יוסי ס"ל דכיון דמה"ב דרבנן ע"כ אזלינן לקולא בהיתר כרוך וקיים המצוה ואין מצוה עבירה. וכ"ז הוא אם מה"ב רק מדבריהם וע"ז פליג ר' הילא ובא לומר אלה המצות אם עשית אותן כמצותן הן מצות ואם לאו אין מצות היינו שמה"ב אסור מהכתוב מדאורייתא שאם לא עשה כתיקונו כגון שעשה עבירה עם המ"ע אז לא יצא ידי חובתה מה"ת וכיון שמה"ב מן התורה ל"ש לומר היתר כרוך וכו' לקולא ובזה פליגי ונכון כונת הירושלמי וא"ש. והנה בירושלמי יבמות (פט"ו הלכה ז') אמרינן לענין מת בעלה חשודה הוא לקלקל עצמה כדי לקלקל צרתה ומקשה מעתה אפי' על עצמה לא תהי' נאמנת וכו' ופלפל שם ומסיים בתירוצא דר' הילא א"ר הילא חוזר הוא לקלקל הראשון חשובה הוא לקלקל עצמה כדי לקלקל צרתה ע"ש ועיי' בחיבורי מנח"א (ח"א סי' מ"ב) שביארנו דברי הירושלמי אלו כפשוטן דשקיל וטרי בענין היתר כרוך ומתהפך לבלי תכלית וע"ז מסיים רב הילא שם דלחומרא כיון שהוא דאורייתא אמרינן חשודה הוא לקלקל עצמה כדי לקלקל צרתה ע"ש והרי מזה דר' הילא חידש שם הך כללא וס"ל דמתהפך והיתר כרוך כנז' אזלינן לחומרא כיון שהוא דאורייתא ע"ש שפיר ר' הילא לשיטתו גם בזה בירושלמי חלה דפליגי במה"ב ר' יונה ור' יוסי במתהפך והיתר כרוך

כפי מה שביארנו ע"כ בא ר' הילא לומר אלה המצות וכו' שמה"ב אסור מדאורייתא ע"כ צריכין ליזול לחומרא במתהפך והיתר כרוך וכו' כנז' וא"ש ונכון לשיטתו מדוייק בעה"י: ג) ובזה יתיישב פסק הרמב"ם (בפ"ח מהל' לולב) שכ' שיצא בלולב הגזול ביו"ט שני דבדרבנן ל"ש מה"ב והשיג עליו שם הראב"ד וגם קשה איך יפסוק הרמב"ם כשמואל דהא לפי"מ שביאר הרמב"ן במלחמות צ"ל הלכה כר' יוחנן דגם בדרבנן ביו"ט שני שייך מה"ב. אולם י"ל עפ"י מש"כ בישועת יעקב בסי' תרמ"ט ליישב ד' הרמב"ם שפסק בפ"ט מהל' איסורי מזבח דמנחות ונסכים שהביא מערלה וכלאי הכרם לא יצא משום דהוי מה"ב ופסק שם דקרבן הגזול אם נתייאשו הבעלים ה"ז כשר וביאר שם הישיע"ק בטוב טעם דס"ל להרמב"ם דעיקר טעם מה"ב הוא דכשנימא שלא יצא אז לא עבר העבירה ע"כ ואמרינן דלא יצא י"ח אפי' בדיעבד כדי שלא יעבור העבירה וע"כ במנחות ונסכים הבאים מערלה וכלאי הכרם שעיקר העבירה הוא שנהנה מן הערלה שהביא מהן קרבן וכשאמרינן דלא יצא והקרבן פסול אז נתקן האיסור ע"כ פסק הרמב"ם דלא יצא משא"כ בגזל קרבן ונתייאשו הבעלים דלא נתקן האיסור עתה עי"ז שנאמר שלא יצא ע"כ פסק הרמב"ם דכשר ע"ש. וכיון שטעם הרמב"ם במה"ב הוא רק לתקן האיסור כנז' ע"כ שפיר יובן פסק הרמב"ם דאף אם נאמר דמה"ב הוא דאורייתא מוהבאתם גזול ומהללמ"מ כנז' מ"מ כ"ז במצוה דאורייתא אבל במצוה דרבנן דכל המצוה הוא רק מדרבנן א"כ ל"ש לומר דמה"ב גבה הוא מדאורייתא כיון שגם כל עיקרה דהמצוה אינה מדאו' ופשוט דמה"ב באיסור דרבנן הוא ג"כ רק דבריהם כמ"ש האחרונים וכיון שכתבנו לעיל דאם נאמר דמה"ב הוא רק כשנתקן האיסור וכשנאמר דלא יצא המצוה שוב אין כאן עבירה וא"כ קשה דכיון שאין כאן עבירה שוב לא הוי מה"ב אלא דהוי היתר כרוך בצד האיסור דמה תאמר דיצא המצוה א"כ שוב עבר האיסור ושוב הוי מה"ב אך זהו רק בדאו' אזלינן בהיתר כרוך לחומרא כמ"ש התוס' וכנ"ל אבל בדרבנן לא חמיר משאר ספיקות דבריהם דהוי לקולא וא"כ שוב אזלינן לקולא ואמרינן דלא הוי מה"ב דכיון דנאמר דלא יצא המצוה שוב הוי מה"ב וכיון דס"ל להרמב"ם בה' איסורי מזבח דמה"ב הוא מטעם שנתקן האיסור וכנז' מהישיע"ק וא"כ י"ל שוב היתר כרוך לקולא במצוה דרבנן ע"כ שפיר פסק הרמב"ם בהל' לולב לפי סברתו ושיטתו דבמצוה דרבנן היינו ביו"ט שני לא אמרינן מה"ב וא"ש בעה"י:

סימן סג

לידידי המופלג וכו' לתשובת יקרתך בדבר שאלתך אם מי שצוה שלא להספידו דפסקינן בש"ע (יו"ד סי' שד"מ סעי' י') דשומעין לו שלא להספידו. ונסתפקת אם שייך איסור גם שלא לכתוב עליו הספד או שלא להדפיס הספד עליו:

הן בגוף הדבר במי שצוה שלא להספידו כ' בתשו' בית יעקב סי' פ"ג דגדול הדור מופלג בתורה שמת וצוה שלא להספיד. המקיל שלא לשמוע לו במ"ש אל תספדוני. לא הפסיד. והובא בבאה"ט ופת"ש שם. אמנם המעיין בבית יעקב שם כל טעמו וסמיכתו הוא על תי' הב' התוס' שם בסנהדרין (מ"ו ע"ב) במקור הלכה זו בד"ה הספידא יקרא דחיי ורצה בבית יעקב להעמים בכונת התוס' שס"ל בתי' השני דגבי מלך איכא יקרא דחיי וגם דשכבי ע"כ גם לפי המסקנא דמסקינן בסוגי' דהספידא יקרא דשכבי וע"כ האומר אל תספדוני שומעין לו זהו רק באינש פשוט אבל במלך הוא יקרא דשניהם עכת"ד וזהו אינו מוכרח כלל לע"ד כי כונת התוס' פשוט לכל מעיין וז"ל (בתי' הב') ועוד דאפי' הוי יקרא דחיי שאני מלך דאיכא בזיון טפי לגבי שלא נספד כהלכה עכ"ל התוס' ור"ל למה דהקשה שם דאי הספידא יקרא דחיי הוא א"כ למה נענשו בימי שאול שלא הספידוהו כהלכה והלא אי משום יקרא דחיי הרי מחלו ישראל על כבודן וכיון שהוא משום יקרא דחיי הרי הם מחלו וא"כ למה נענשו וע"ז תי' דלעולם י"ל הספידא יקרא דחיי ועכ"ז לא יכלו ישראל למחול אז משום דמה שמלך נקבר בלי הספד זהו בזיון גדול לחיים כ"כ שיחשבו שאם המלך נקבר בלי כבוד והספד במה יחשבו איזובי קיר בנ"א הפשוטים והוא בזיון גדול לחיים לכל ישראל שהוא מלכם וזה לא יוכלו גם הם בעצמם למחול בזיון גדול כ"כ להחיים כל ישראל וז"פ בכונתם וכ"כ שם בבית יעקב אלא שרצה לידחק דכונת התוס' דבמלך איכא גם שניהם יקרא דשכבי ודחיי והיינו מה שהוא בזיון גדול כ"כ להחיים ע"י שמלך לא נספד כהלכה עד שהוא גם יקרא דשכבי גם למלך עצמו ומזה כ' דבמלך איכא גם שניהם כנז' ובאמת אין זה מוכח כלל מדברי התוספות והפי' בתי' הב' התוס' פשוט כמו שכתבתי בלי שינוי דהיינו כיון שהוא בזיון טפי לחיים מחמת כבוד המלך שכבודו גדול טפי משאר בנ"א ואיכא בזיון גדול לחיים במניעות הספדו ויקרא דחיי גדול כזה לא יוכלו למחול גם החיים בעצמם כנז' אבל לא שאצל המלך איכא שניהם ואין לומר כיון דיקרא דחיי כ"כ תלוי בזה רק בהמלך ע"כ הוי ממילא גם יקרא דשכבי שהוא המלך. ז"א דהא פרכינן שם בש"ס ת"ש וספדו לו כל ישראל וכו' ואי אמרת משום יקרא דחיי הוא בני יקרא נינהו ומתרץ ניחא להו לצדיקייא דמיקרי בהו אינשי וכן עוד שם מתרץ כעין זה ודחה הוא להת"ש והלא קשה לתירוצא דניחא

להו לצדיקייא דמיקרי וכו' א"כ הוא יקרא דשכבי והוו"ל למיפשט דיקרא דשכבי הוא או עכ"פ שניהם יקרא דחיי ודשכבי לפי"ד הבית יעקב כיון שלהמלך בעצמו נוגע שלא יתבזו החיים במניעת הספדו א"כ ה"נ כיון דניחא בהו לצדקי' וכו' והוו"ל למיפשט עכ"פ מזה דהספידא הוי שניהם ולא יקרא:

דחיי בלבד א"ו דזה לא ס"ל להש"ס שיהי' יקרא דשניהם רק או דחיי או דשכבי ואף שנוגע הענין גם לשכבי כדמתרץ ניחא להו וכו' עכ"פ כשנאמר דהספידא יקרא דחיי הוא זהו העיקר ודשכבי לא נחשב לגבי זה וכן כשנאמר דשכבי הוא לא נחשב לגבי' יקרא דחיי ובע"כ ההכרח לומר כן דאל"כ למה לא פשוט דשניהם הוא כנז' ולפי"ז גם בע"כ גם כונת התוס' אינו דהספידא יקרא דשניהם הוא במלך כמו שר"ל בבית יעקב בפרט שאינו משמעות דבריהם כלל רק הפי' פשיט בדבריהם כמו שכתבתי לעיל. ומעתה נפל כל יסוד ההיתר שכ':

בבית יעקב שלא לישמע לו צואתו. וגם כבר כ' שם בבית יעקב שמה שסתמו הפוסקים דבריהם בסתם, דהאומר אל תספדוני שומעין לו ונראה מדבריהם דגם לת"ח וגדול הדין כן דשומעין לו היינו משום דס"ל. כהתי' הא' דתוס' שם. ולפי"ז א"צ לידחק כלל דס"ל להפוסקים כתי' הא' דהא גם בתי' הב' לא נמצא כלל הוכחה שלא לישמע לו לת"ח וגדול כנז'. ובפרט דגם לפי"ד הבית יעקב לא כ' התוס' זה רק במלך ישראל דאיכא בזיון טפי רק שהוא כ' שיש לת"ח מגדולי הדור:

דין מלך בזה וז"א ראי' כלל דהא מצינו כמה חילוקים כפ' כ"ג לענין מלך מה שאינם בת"ח גם בגדול הדור:

גם פסקינן שורפין על המלכים ואין בו משום דרכי האמורי כמ"ש בקרא בשרפות אבותיך ועל ת"ח אין שורפין כלל הרי גם בזה החילוק במלך לת"ח גדול. בכבוד שעושים לו בהספדו בשריפה וכיוצא מה שאין עושין גם לחכם גדול הדור וע' תוס' סנהדרין (י"ט ע"א) בד"ה ינאי המלך שחילקו בין מלך לת"ח דת"ח תורתו דילי' הוא ויכול למחול משא"כ מלך וא"כ פשוט שמ"ש התוס' דבמלך איכא בזיון סגי טפי כונתם היינו רק במלך דוקא וז"פ ובפרט שאין ראי' לע"ד דכונת התוס' גם במלך לומר דאיכא שניהם וכנ"ל וכיון שמסקינן הספידא יקרא דשכבי והאומר אל תספדוני שומעין לו בודאי מצוה לקיים דברי המת ושפיר פסקו הפוסקים ולא חלקו כלל בין ת"ח גדול הדור או אדם פשוט. ועיי' בסמ"ע חו"מ סי' רנ"ג סעי' ל' דמ"ש האומר אל תספדוני אין סופדין אותו היינו דאסור לספוד אותו:

גם ראיתי בתשובה מאהבה (ח"א סי' קע"ד) כ' שמצא בכת"י ידידו בשם הגאון בעל נודע ביהודא זצ"ל כשהספיד להגאון פני יהושע זצ"ל אמר בזה"ל ואף שרבינו הגדול בעל פני יהושע צוה שלא להספידו אין שומעין לו בזה שהוא רבשכה"ג מדאז"ל בסנהדרין (דף ס"ח ע"א) דרע"ק הי' מכה בבשרו על ר"א הגדול וכו' וכ' התוס' דמשום שרט לנפש ליכא דמשום תורה קעביד כדאמר הרבה מעות יש לי לרצות ואין לי שולחני לרצותן ואי משום שרט לנפש ליכא כ"ש דליכא בזה מצוה לקיים דברי המת עכ"ד ולא הבנתי כלל הדמיון והראי' משם דהתם כתבו התוס' דל"ש בכה"ג לאו דשרט לנפש משום דאין זה עושה כחוקות הגויים שמכים בבשרם ומצטערים על המת שמונח לפניהם כמו חוקותיהם רק בשביל תורה שחסרה שאין לו שולחני לפני מי לרצות ע"כ ל"ש לאו דשרט לנפש. ולא שנדחה הלאו בשביל כבוד התורה והספדו של ר"א רק דבכה"ג אין כאן מעיקרא הלאו דשרט לנפש (ולא שנדחה כלל) אבל מה זה ראי' למי שצוה להספידו שנאמר שלא לישמע לו ולעבור על מצוה לקיים דברי המת וגם אם הוא רבשכבה"ג מיראת כבודו גם אחרי פטירתו מצוה לקיים דברי המת גדול הדור כמוהו שלא לעבור על דברו ולא לדחותם. ועכ"פ אין משרט לנפש גם דמות ראי' כלל:

ומ"ש שם בתשובה מאהבה עוד ראי' בשם ס' קול יעקב שאין שומעין לת"ח גדול במה שצוה שלא להספידו ממה שרב אמר אחים לי בהספידא משום דהתם קאמינא והא הוי עון גדול המתעצל בהספידו של חכם וכל מי שחבירו נענש ע"י אין מכניסין אותו וכו' וא"כ הוו"ל לרב לצוות שלא להספידו אע"כ דידע דבלא"ה אין שומעין לו בזה לגדול הדור שלא להספידו עכ"ד וזהו ניכר לכל כמה דחיק ואתי מרחיק ראי' זו. דבאמת נמצא בספרים דאחים לי בהספידא משם דהתם קאמינא דאמר רב היינו שאם מתעוררים השומעים ע"י הספד החכם אז גם בעולם העליון החכם הנפטר נעשה הולך אז עי"ז אף שבעוה"ב הוא רק עומד עי"ז שמתעוררים לתשובה בכחו גם אז נעשה הולך וזהו דהתם ''קאמינא'' הנני ''עומד'' ע"כ אחים בהספידא שיתעוררו היטב ועי"ז יהי' הולך כנודע בספרים וע"כ ידע רב בנפשי' לטובת נשמתו יהי' שיחמו בהספידו כדי שיהי' הולך ומה שחשש (בס' תשובה מאהבה) שלא יהיו מתעצלים בהספידו של חכם הלא אדרבא עי"ז צוה והזהיר שיחמו בהספידו ולא יהי' בכלל המתעצל רק ייחם בקול וברעש ומה הוו"ל למיעבד יותר (וזהו י"ל ג"כ טעמי' דרבי שצוה שלא להספידו בעיירות רק בכרכים כדי שע"י הקיבוץ יהי' התעוררות יותר וחימום ההספד ויהי' לו לטובה להיות בחי' הולך גם אז) וז"פ ע"כ אין מזה גם כדמות ראי' גם שאר הדברים שרצה שם להביא לראי' רחוקים המה כנראה שם:

והנה בשו"ת שבות יעקב (ח"א סי' קס"ח) רצה לחדש דהך דמצוה לקיים דברי המת אינו רק בנכסיו לירושתו אבל בשאר מילי לא וכבר הובא באחרונים ותמהו עליו ובאמת תמהתי בקראי ולא הבנתי בעניי כי כל עיקר הראיות שהביא לזה יש להם פירכא מעיקרא כי מ"ש ראי' ממה דאמרינן בש"ס (קידושין ל"א) מכבדו במותו כיצד הי' אומר דבר שמועה מפיו אומר כך אמר אבא מארי וכו' ולא קאמר דחייב לקיים צואתו. נ"ל דז"א ראי' דבאמת בברייתא בקידושין אמרינן שם ופסקינן בסי' ר"מ בטוש"ע דאיזה כבוד ואיזה מורא מורא לא עומד במקומו לא יושב במקומו וכו' ולא סותר את דבריו וכו' ואיזו כבוד זהו מאכילו ומשקו וכו' הרי שבסוג מורא כולל דברים שוא"ת שלא לעשות מפני מוראו (וכמ"ש הרמב"ן בפ' יתרו בענין עשה ול"ת שעשה הוא אהבה ול"ת הוא ''יראה'' ע"כ בסוג ''מורא'' נכללו דברים שצ"ל בסוג שלילה שלא לעשותן מפני כבוד אביו ובסוג כיבוד דברים שעושה במעשה הנאתו של אביו) וכיון שבסוג מצוה לקיים דבריו גם לאחר מותו וכללו במה שהזהירו וצוה שלא לעשותן וכמ"ש בירמי' ל"א וישמע בקול יהונדב בן רכב לכל אשר ציונו לבלתי שתות יין כל ימינו וכו' כי שמעו את מצות אביהם וכו' וכן כיוצא ע"כ ל"ש לכוללו במצות כבודו רק במצות מורא (ואף שגם מורא אביו הוא מ"ע כנראה שם בש"ס ולא ל"ת וע' במקנה שם מ"מ הוא עשה דשוא"ת לא ישב במקומו ולא וכו' וע' בחיבורי מנח"א סי' ח') וכיון שחשב בברייתא מצות כיבוד מכבדו במותו ע"כ כלל במצות כיבוד רק כיצד אומר שמועה מפיו אומר כך אמר אבא מארי וכו' וכן כל הדברים שהם בקום ועשה לכיבוד אביו כי מאכילו ומשקהו וכו' ל"ש לאחר פטירתו (אבל לא חשב לשמוע בקולו והזהרתו שזהו בכלל שוא"ת במה הזהירו בל"ת ג"כ הנז') אבל פשוט שמחויב לקיים צואת אביו גם לאחר פטירתו. וכן מ"ש שם ראי' בשבו"י ממה שהצריך יעקב להשביע את יוסף מזה ראי' שבצואה לחוד א"צ לקיים צואתו. ע"ז תמהתי דהא כ' שם הרמב"ן דבאמת גם בל"ז הי' מחוייב ולא חשד יעקב ליוסף ח"ו שיעבור על צואתו גם בל"ז רק כדי לחזק הדבר בעיני פרעה וכ"כ שם בספורנו כדי שיהי' לו פתחון פה למצריים. וסופו מוכיח שאמר לפרעה אבי השביעני לומר ואחז"ל בסוטה ופירש"י דדוקא מחמת שהשביעו הי' יכול לפעול אצל פרעה ולולא זאת לא הי' מניחו פרעה אבל כשהשביעו הי' ירא פרעה שיאמרו לו להתיר שבועתו יתיר גם שבועתו לגלות שאין מכיר לה"ק ורוה"ק היתה בפי יעקב שהשביעו שלולי זאת לא הי' מניחו פרעה וע"ש באור החיים וכן בכל המפרשים טעם שהצריך אז להשביעו אבל באמת הי' מקיים צואתו גם בל"ז כחיוב ומצוה עליו ועוד נ"ל לומר עפימש"כ בתשובות מהרשד"ם (חיו"ד סי' ר"ב) במי שצותה אמו קודם פטירתה להוליכה לא"י והוא ריחוק מקום וסכנת

דרכים והעלה בארוכה דבכה"ג לא שייך מצוה לקיים דברי המת כיון שיש מרחק רב וסכנת דרכים להוליכה לא"י ע"ש ע"כ י"ל גם יעקב כיון שהי' מרחק רב ודרכי סכנה (מפני פרעה ובני עשו כאשר הי' באמת אח"כ מלחמה כבידה לאחר קבורתו בחזירתם כמבואר ביוסיפון ובס' הישר) ע"כ אינו מחוייב מכח מצוה לקיים דברי המת כמו שכ' המהרשד"ם גם במצות כיבוד אם ע"כ הוצרך להשביעו שפיר. גם מ"ש בשבו"י ממה שאמרו אנא שא נא לפשע עבדי וכו' ול"ל דרך בקשה הוול"ל בדרך ציוי בשם אביו א"ו דאין מחוייב לשמוע לו לאחר פטירתו. ז"א ראי'. דהא מצינו ויתחזק ישראל וישב על המטה מפני כבוד בנו המלך כשאחז"ל ופירש"י תעלא בעידני' סגיד לי' וא"כ שפיר אמרו ליוסף לשון אנא שא נא בדרך כבוד ובקשה. וגם הראי' שהביא בשבו"י מבני יהודה בן רכב יען אשר שמעתם לקול אביכם וכו' משמע שהוא מצד החסד לפנים משוה"ד ולא במצות כבוד. ז"א ראי'. דמלבד מה שרצה הוא ז"ל בעצמו לסתור שם מחמת שהי' קצת עינוי נפש בצוואת אביהם כשאחז"ל מאשר חטא על הנפש זה שציער א"ע מן היין ע"כ לא היו מחוייבים מן הדין כ"כ לשמוע. מלבד זה מה זה קושי' וראי' אם הנביא משבחם בשבח פרישתם ומצות כבוד אביהם לשמוע בקולו שהוא מהמצות שמתן שכרן בצדן גם בעוה"ז ובעוה"ב ועיי' בשו"ת נודע ביהודא מה"ת (חאעה"ז סוף סי' מ"ח) לענין דאם אביו צוה לו דבר לאחר מותו ואמו מוחית בזה מניח כיבוד האב ויקיים כיבוד האם דלעולם כבוד החי קודם ובתשו' רעק"א סי' ס"ח חולק גם בזה וכ' דכבוד אביו קודם אבל כ"ע מודים עכ"פ דשייך כיבוד בזה לשמוע בקולו גם לאחר מותו וע' בשו"ת אבן השוהם סי' מ"ב ומובא בפת"ש שם:

וגם הנה באמת לא קמיירי בשבו"י שם (ח"א סי' קס"ח) לענין הספד ועניני התעסקותו דבזה לא עלה גם על דעת הגאון שבו"י לחשוב דאין מצוה לקיים דברי המת דאל"כ הוא סותר א"ע במ"ש הוא ז"ל בכבודו ובעצמו בשבו"י (ח"ב סי' ק"א) לענין מי שצוה לתפור בטליתו איזה שמות ופסוקים והשיב בסוף וז"ל וע"ד מה ששאלת לקיים צוואת המת בודאי מצוה לקיים דבריו ואע"ג דביו"ד מבואר בס"ת שבלה גונזין אותו וכו' וכ"ש לקיים מצוה לקיים דברי המת כנ"ל עכ"ל השבו"י הרי דפסק מצוה לקיים דברי המת גם בדברים שאינם דיני ממונות בירושתו וה"ז סותר א"ע לכאורה רק פשוט משום דלא מיירי בח"א לענין סדר הסתלקותו והספידו כמבואר שם וע"כ רצה. לחדש שאין צריך לשמוע לו אבל בעניני הסתלקותו והספידו וקבורתו באמת ס"ל להשבו"י דצריכין לקיים צואת כמ"ש בח"ב משום מצוה לקיים דברי המת. ודלא כמו שהביא בס' לשון צדיק (להה"ג בן הגאון מהרש"ק מבראדי זצ"ל) דברי השבו"י אלו להוכיח למטרתו דס"ל להשבו"י

לפי"ז דהאומר אל תספדוני אין שומעין לו. ובאמת ז"א כלל בדברי השבו"י. וגם ל"ק מה שהביא שם בשם הגאון מבערזאן שהקשה על השבו"י ממה דמסקינן בש"ס הספידא יקרא דשכבי ושומעין לו לאומר אל הספדוני והרי דשומעין לו גם בדברים שאינן מענין ירושתו וז"א דבאמת לענין הספדו וקבורתו יודה גם השבו"י וכמ"ש בעצמו בח"ב דמצוה לקיים דברי המת בענין קבורתו כנזכר. וגם שאר דברי הבית יעקב ותשובה מאהבה הנ"ל שהביא בס' לשון צדיק שם להקל שלא לשמוע לגדול הדור שצוה שלא הספידו ורצה מזה לומר דגם במצות כיבוד או"א אינו מחוייב לשמוע בזה. וז"א. כאשר הבאנו הראיות בכור הבחינה לעיל שאין להם ראיות נכונות לזה. ופשוט כמבואר בפוסקים וש"ע שהאומר אל תספדוני אין שומעין לו ולא חלקו בין קטן לגדול. ע"כ בודאי כראוי עשינו בעת הסתלקות כ"ק מרן אא"ז מו"ר הגה"ק נר ישראל וקדושו מהר"ש אבדפה"ק זצללה"ה שצוה בצוואתו שלא להספידו ולא אמרו הספד בפניו גם הרבנים הגאונים שבאו לכבודו כי יראנו לעבור על צוואתו והוא בכלל כבודו. זי"ע:

אולם לדברי השבות יעקב הנז' מצאתי לכאו' ראי' מגדולי הראשונים בס' חסידים (סי' תש"כ) כ' וז"ל מצוה לקיים דברי המת והוא כשמצוה ממון אבל על גופו כגון חזקי' לנהוג בזיון בגופו אעפ"י שחזקי' גירר עצמות אביו וכו' ע"ש בתפי' דהיינו שלבזותו ולהכותו בגופו אחר מותו א"צ לשמוע בקולו ושאני חזקי' וכו' וע"ש עוד בסי' שלאחריו מיד בס"ח שם ומזה תדון לענין דברי המהרשד"ם בתשו' שהבאתי לעיל היכא דשייך בזיונו וטלטולא דאיתתא מתה כמ"ש מהרשד"ם שם. אבל י"ל דאין ראי' לענין שמצוה שלא להספידו דשם שצוה להכותו בידים וכיוצא בזיונא א"צ לשמוע בקולו אבל שלא להספידו דהוא בשוא"ת י"ל שצריך לשמוע לו שזהו כבודו:

אמנם כ"ז הוא באמירת הספד בפיו ברבים אבל לחוש לכתיבה והדפסה שיהי' נחשב כדיבור. הנה כל עיקר חילי' דהחות יאיר (סי' קצ"ד) שקיים החת"ס דבריו (בחיו"ד סי' ר"כ ורכ"ז) דשבועה בכתב מהני ועוד עדיף היינו דמה שאדם כותב לחיזוק לקיים לאסור איסר על נפשו וכיוצא עוד הוא יותר בתוקף כשכותב ממה שאומרו בדבור אף דבעדות גלי קרא דמפיהם ולא מפי כתבם מ"מ בשבועה מהני דכתב והדברים עתיקין בכל גדולי אחרונים. אבל בשאר דברים באמת כתיבה אינו כדיבור ע"כ בודאי בהספד דנעשה לעורר ולהספד נקרא רק כשהוא בדבור בפני רבים כנהוג וסמך לזה מ"ש במ"ק (כ"ח ע"ב) דספיד וכו' דדלי ידלוני פירש"י כלומר מגביהין בהספד למי שמגביה קול להספד. אבל לא על כתיבת דברים. ע"כ בודאי לא הי' צואת המצוה ע"ז כלל ולא נכנס בגדר הספק. כי מה שאומרים או כותבים בביתו זהו רק כשמזכירים שבחו והתנהגותו

או ד"ת שאומרים מענין פטירתו. וזה לא אסר בצוואתו. ואדרבא איתהני מזה בודאי כשמביאים וכותבים ד"ת משמו לפרקים (ואף שלא התיר להדפיס חיבוריו בשלימות מטעם הכמוס אתו) וע"כ בכתיבה והדפסה מדברי הספד כנז' אין לחוש. וזכות הצדיקים יגן עלינו בכל ענינינו. וחיים ארוכים ושלום עלינו ועל כל ישראל:

סימן סד

לה"ה המופלג וכו' מכתבו הגיענו וכו'. ואשר הקשה על המג"א סי' תר"י ס"ק ה' שכ' דאין הנשים לובשים לבנים דאין יכולים להיות כמלאכים דעיר גברים כתיב (ומקורו מהמדרש בילקוט משלי) והיינו שכולם זכרים ואין בהם נקבות וכמ"ש שם במחצה"ש. וע"ז הקשה כמע"ל ממ"ש המרדכי וז"ל הגיע יוהכ"פ כל ישראל מתענין האנשים והנשים והטף ולובשים לבנים כמלאכי השרת ועומדים יחפים כמלאכי השרת הרי מפורש ממאמר מרדכי דגם הנשים לובשות לבנים ועומדות כמלאכי השרת עכ"ד. ולק"מ דלשון המרדכי ופירושו פשוט. הגיע יוהכ"פ כל ישראל מתענין האנשים והנשים והטף (היינו כמו דחשב במד"ר שבער"ה רק הגדולים מתענין ובעשי"ת רק הבינונים וביוהכ"פ אז הכל מתענין והיינו שגם הטף מחנכין אותן לשעות כמבואר בפוסקים ואח"כ כתב ולובשים לבנים כמלאכי השרת ועומדים יחפים כמלאכי השרת היינו האנשים ששייך גבם להתדמות למלאכי השרת (וכמ"ש במדרש עיר גברים כתיב כנז') דאל"כ ושאם נרצה לפרש כמ"ש מע"ל דהנשים והטף קאי גם על לובשים לבנים יוקשה טובא. א') דזה לא שמענו מעולם שילבשו את הקטנים והטף בבגדי לבנים ביוהכ"פ. ב') וגם ל"ש לומר שיעמדו הטף בעמידה כל היום יחפים זה ל"ש בטף ולא שמענו מעולם. ג') וגם נעשה עי"ז מחלוקות בין המדרשים כי למה יעמדו הנשים בבגדי לבנים כיון שלא יוכלו להתדמות למלה"ש דרק עיר גברים כתיב כמ"ש במדרש משלי כנז'. א"ו דהפי' פשוט וברור במרדכי בשם המדרש דהך אנשים ונשים וטף קאי רק על מתענין וכן במדרש אמור ובקהלת רבה עה"כ לך אכול בשמחה לחמך כ' הך דאנשים ונשים וטף רק על מתענין ולא כ' כלל מענין לובשים לבנים. וע' פרד"א פט"ו ומובא בטור סי' תר"ו מענין עומדים יחפים ושאר דברים כמלאכי השרת ואשר הקשה מע"ל על המטה אפרים בסי' תר"ה סעי' ט' שסותר א"ע למ"ש בסי' תרי"ט סעי' כ"א ע"ש. לק"מ שבסי' תר"ה כ' שהנשים לובשים לבנים לכבוד היום. היינו שהביא המנהג כמו שהוא באמת גם עתה בזמנינו דהא גם המג"א שכ' שם שאין נשים לובשים לבנים דל"ש להתדמות למלאכים מ"מ כ' שיוכלו הנשים ללבוש הקיטעל כיון שהוא רק לשבר הלב וע"כ בזמנינו שאין

לובשות הקיטעל מ"מ לובשות מבגדים אחרים של לבן כדי לעורר הלב לפחד קדושת היום סליחה שחטאינו כשלג ילבינו. ושם בסי' תרי"ט כ' שאין לנשים לעמוד כל היום דל"ש בנשים להתדמות למלאכים רק לעורר כנז' והא ראי' שכ' במט"א בסי' תקפ"א סעי' נ"ה שהנשים לובשים לבנים בר"ה אף שבר"ה ל"ש דוגמת מלאכים כיון דאיכא אכילה ושתי' ובע"כ רק כדי לעורר כנז'. ואינו סותר א"ע. אך מ"ש שם במטה אפרים שמ"מ לא יקשטו א"ע בתכשיטין שמקשטין בהן שבת ויו"ט משום אימת הדין. זהו קשה בעיני שהוא נגד דברי התוס' במגילה (דף ל"א ע"א) ד"ה במנחה קורין שבמנחת יוהכ"פ קורין בעריות לפי שהנשים מקושטות בשביל כבוד היום לפיכך צריך להזכירם שלא יכשלו בהן עכ"ל הרי מפורש שהלכו מקושטות ביוהכ"פ ואדרבא נראה מזה שהלכו ביוהכ"פ בקישוטין יותר משאר יו"ט (שהוא לכבוד יום סליחה. ואולי נצמח זה מהך דסוף תענית לא היו יו"ט לישראל ביוהכ"פ וט"ו באב שבהן בנות ישראל יוצאות וכו' ואמרינן בגמ' בשלמא יוה"כ דאית בי' סליחה ומחילה ויום שנתנו בו לוחות האחרונות. ועיי' בהגהות הרש"ש במגילה שם שציין ג"כ עד התוס' אלו שהלכו מקושטות לעיי' בסוף תענית) ע"כ הוצרכו להזהירם אז דוקא. ודוחק לומר שבשביל שהוא יום סליחה ותשובה ע"כ הזהירו אז על שהלכו מקושטות בשאר יו"ט זהו ל"ש לומר. ועכ"פ נראה מדברי התוס' דשהלכו מקושטות כמו בשאר יו"ט בודאי או יותר. וע' בהגהות על הטור סי' תרכ"ב בטורים דפוס קעניגסבערג מ"ש בזה. וגם בהאי ענינא זה כביר הוא לפלא גדול בעיני על רבינו הטו"ז בה' יוהכ"פ (סי' תרכ"ב ס"ק ג') שהביא דברי התוס' שם במגילה דף ל"א בשם המדרש וכ' ולי נראה כיון שנפשו של אדם חשקה בעריות טפי מכל עבירות ע"כ מזכירין ע"ז ביוה"כ שהוא יום נורא וכו' עכ"ל הט"ז ולפלא הלא זה הטעם כבר כ' רש"י ז"ל שם ד"ה קורין בעריות ע"ש והטו"ז כתבו בלשון ''ולי נראה". (ומ"ש כמע"ל שתמוה לו על המג"א דהא מהש"ס דסוף סוטה לא היו יו"ט לישראל וכו' שבהן בנות ישראל יוצאות וכו' נראה בעליל דמותר גם לנשים ללבוש לבנים ביוה"כ עכ"ד ותמהתי עליו וכי כ' המג"א שאסור להם ללבוש לבנים רק שכ' דמטעם דוגמת המלאכים ל"ש בנשים כמ"ש מהמדרש. ואם כדי לעורר כבר כ' המג"א שיוכלו ללבוש הקיטעל כנז'. ואי מטעם שהמנהג הי' אז בזמן הגמ' שיוצאות וחולות וכו' משום זיווגים הרי זה המנגנ נתבטל כבר. ולק"מ:)

סימן סה

ומ"ש על מה שנמצא בכל הסידורים ומחזורים (וכן נהוג עלמא) בסוף התקיעות דמיושב כ' תקיעה גדולה ותמה דבאמת בתקיעות תר"ת צריכין לקצר יותר משל תשר"ת ותש"ת ושאל מקור תקיעה גדולה זו היכן הוא. והנה אם נדמהו למ"ש בסידור ר' עמרם גאון ולאחר התפלה מריעין בלא תקיעה ובלא ג' שברים מריע תרועה. גדולה כדי לערבב השטן והובא בתוספות ר"ה (ל"ג ע"ב) ד"ה שיעור תרועה ובטוש"ע או"ח סי' תקצ"ו וכיון שהוא לערבב השטן ע"כ עושין כזה גם לאחר תקיעות דמיושב דשם שייך יותר כמו שהקשה באמת בשלחן גבוה סי' תקצ"ו שם ע"ד הש"ע בשם ר' עמרם דאיך שייך לערבב השטן לאחר התפלה הלא אחז"ל זה רק בתקיעות דמיושב למה תוקעין ומריעין כשהן יושבין ותוקעין ומריעין כשהן עומדין כדי לערבב השטן ולא לאחר התפלה ולפי"ז שייך לערבב השטן יותר בסוף תקיעות דמיושב (אך באמת שניהם הם לערבב השטן התקיעות דמיושב וגם דמעומד דמה"ת בא' סגי ובזה מיושב קו' הרז"ה שהקשה למה מברכין על מיושב כיון שהם רק לערבב השטן ובאמת י"ל שניהם לערבב וכמ"ש במחזור ויטרי ובהגהות שם ואיזו שעושה מקודם היינו תקיעות דמיושב יוצא הדאו' אם נאנס שלא יוכלו לתקוע במעומד או חולה וכמו שתי' הרז"ה בעצמו ע"ש) אמנם שם הוא תרועה גדולה וכ' בפירוש ולא תקיעה וגם הטעם שכ' שם בטו"ז סי' תקצ"ו משום שהולכים אז אחר התפלה לאכול ולשמוח ע"כ תוקעין לערבבו כדי שלא יקטרג וכו' וזה ל"ש בסוף תקיעות דמיושב שהוא עדיין באמצע התפלה ומלבד כ"ז כבר העיר בטו"ז שם שאין מקור לדברי ר' עמרם אלו בש"ס וע"ש בלב"ש ויד אפרים ובמור וקציעה שכ' שלא נהגו כן בזה ואם שדברי גאון דברי קבלה שהגאונים סמוכים יותר לחתימת התלמוד כנודע עכ"ז הבו דלא לוסיף עלה בתקיעות דמיושב וגם שם כ' תרועה ולא תקיעה. וגם לא מצינו רמז רמיזה בשאר הפוסקים וגם בכתבי האריז"ל והמקובלים שיאמרו שום כוונה לתקיעה גדולה בסוף התר"ת. אמנם מצאתי במהרי"ל בה' ראש השנה כ' וז"ל אמר במהר"י סג"ל דלהכי מאריכין בתקיעה אחרונה ונקראת תקיעה גדולה למען ישמעו העם וידעו שסיימו הקולות ויאמרו אשרי העם יודעי תרועה והראי' בפסוק במשוך היובל המה יעלו בהר נמצא שמשיכת הקול סי' סילוק שכינה ורשאין לעלות ההר ה"נ לא שנא עכ"ל. ומהרי"ל שהוא רבינו רבן של בני אשכנז בפרט במנהגי התפלות ותקיעות ופיוטים בר"ה מפיו אנו חיין והוא הביא עוד זה למנהג קבוע בימיו ובודאי הי' עוד לפניו מעולם וכ' טעם לזה וכן הגאון מהר"י עמדין ז"ל בסידור שלו ע"כ בודאי איכא משום אל תטוש תורת אמך וחלילה לגרוע ולשנות ומ"ש כמע"ל דהתקיעה מתר"ת צ"ל קצרה מתשר"ת היינו שא"צ

להאריך כמו בתקיעה דתשר"ת אבל אם מאריך יותר בסוף אין חשש כלל דרק תקיעה ארוכה אינה עולה לשתיים כדאמרי' במתני' וש"ע אמנם לתקיעה א' בודאי עלתה אפי' אם מאריך יותר וכ"ש לבסוף הסדר וז"פ. ותו לא מידי רק חיים ושלום וכו':

סימן סו

בסוגיא דמתנה ע"מ להחזיר (סוכה מ"ו ע"ב) א"ר זירא לא ליקני אינש הושענא לינוקא ביומא טבא קמא מ"ט דינוקא מקני קני אקנויי לא מקני ואשתכח דנפק בלולב שאינו שלו. שמעתי מקשים דהא פסקינן בטוש"ע סי' תרנ"ח דאפי' נתן לחבירו אתרוג סתם ביום א' ולא פירש במתנה על מנת להחזיר מ"מ מסתמא דעתו במתנה ע"מ להחזיר כדי שיחזירו לו כיון שצריך עוד לצאת בו ובענין אחר אין יוצא י"ח האחר ע"כ בודאי אומדין דעתו שנתנו במתנה ע"מ להחזיר שהוא באופן המועיל עפדתוה"ק שיוצא י"ח בזה והוא עפי"ד העיטור והרשב"ם והרא"ש. וא"כ כיון דקיי"ל הך דינא דלא ליקני אינש לולבא לינוקא משום דינוקא אקנויי קני וכו' וא"כ נימור אומדן דעתי' דפשוט דלא נתנו לו במתנה להקטן דכיון שהיא לא יצא י"ח עדיין בו פשוט שאין אדם מתרוקן ממצותו כנז' מהפוסקים דגם כשלא פירש שנותן לו במתנה ע"מ להחזיר מ"מ הוי כאלו פירש משום דאומדין דעתו דאין אדם מתרוקן ממצותו ונותנו לאחר וא"כ ה"נ כיון שנודע הדין כשנותנו לקטן שוב א"י הוה לצאת בו אח"כ א"כ נימא שלא נתנו להתינוק רק בשאלה והי' רק לפנים כדי לחנכו במצות ולא במתנה דסתמא אומדן דעתי' הוא רק כדי שהוא יוכל בעצמו לצאת בו ולא יתרוקן ממצותו:

א

והנה לכאורה יש לתרץ זה דמה תימור עי"ז דמותר להקנות לקטן לולבא גם ביומא קמא משום הך סברא דאומדן דעתו שלא נתנו לו להקטן ושהוא יתרוקן ממצוותו התינח עתה דפסקינן כר' זירא דלא ליקנא אינש לולבא לקטן וכשהקנהו אין יוצא בו הגדול ע"כ שפיר י"ל הך סברא דבודאי לא נתנו לו במתנה שיתרוקן עי"ז הוא בעצמו ולא נתנו לו במתנה אבל אם באמת נימא עי"ז דשוב ל"ש הך דינא דר' זירא דלא ליקני אינש לולבי' ומותר להקנות לקטן ויוכל הוא אח"כ לצאת בו א"כ שוב לא יתרוקן ממצותו ושוב יש לחוש ויקנה להקטן במתנה (כיון דל"ש הך כלל הך דינא דר' זירא לא ידע כלל להזהר) וכשיקנה לו להקטן במתנה ע"מ להחזיר אז באמת הקטן אקנויי קני אקנויי לא מקני ולא יצא בו הוא ע"כ שפיר קאמר ר' זירא הך דינא ופסקינן כן ואף אם נאמר בחזרה דמ"מ השתא דידעינן הך דינא דר' זירא א"כ שוב ידע להזהר ועכ"ז מקני להקטן ע"כ י"ל בודאי

כונתו רק בתורת שאלה כדי שלא יתרוקן הגדול ממצותו כנז' ז"א דשוב זה הוי כסותר כרוך בצד האיסור ומתהפך לבלתי תכלית כמ"ש האחרונים עפי"ד התוס' פסחים ובב"מ גבי עלה עלי' זכר דצ"ל ניחא לי' וכו' וכנודע וכבר הארכנו בזה בהרבה ענינים בדרך זה בהפ"י ומהירושלמי יבמות הבאני כזה עכ"פ הוי בדאורייתא לחומרא ע"כ שפיר פסקינן דלא ליקני אינש לולבא לקטן ביומא קמא שהוא דאורייתא:

ובלכתך בדרך הזה לכאורה ארווחנא ליישב מה שיש לדקדק בפירש"י שם לא ליקני אינש פי' במתנה עד שיצא בו הוא משמע לאחר שיצא בו מותר להקנות לקטן ביום א' והלא באמת הוא בעצמו:

צריך להאתרוג עוד ביום ב' דיו"ט שהוא יו"ט ב' דגליות לצאת בו י"ח דחומרות יום א' נוהגות ביו"ט ב' דגליות כמ"ש בש"ע סי' תרמ"ח וע' א"ר ופמ"ג באשל אברהם סי' תרנ"ח ואז היא כבר שאול ע"י שנתנו להקטן ביום א' ולא יוכל לברך ביו"ט שני בשאול וכבר נתעורר בזה ג"כ בס' ביכורי יעקב סי' תרנ"ח ודוחק לומר דר' זירא מיירי רק בא"י דהא ר' זירא הי' דר בבבל כדאמרינן בחולין דף קכ"ב דר' זירא מחסידי בבל. ובזה יש לתרץ כיון דבאמת איכא בזה כהיתר כרוך עפ"י הנ"ל ורק בדאו' ביום הראשון אזלינן לחומרא והתינח ביו"ט א' אבל ביו"ט ב' אף דמצרכינן לכם מטעם ספיקא דיומא מ"מ כיון דיו"ט שני דבריהם א"כ ספיקו לקולא כמו שאר דבריהם ושפיר י"ל היתר כרוך אזלינן לקולא ע"כ באמת ביו"ט ב' מותר ליטלו הגדול וע"ש הך דלא ליקני אינש לולבי' לקטן מטעם היתר כרוך הנז'. אך יש לדחות דל"ש לומר להקל ביו"ט ב' מטעם היתר כרוך הנז' דהא כיון דידע האי:

גברא הך דינא דלא ליקני אינש לולבא ונזהר ביום א' שלא ליתנו לקטן קודם שיצא בו הוא י"ח ע"כ שוב, אין לומר דלא הי' כונתו במתנה להקטן כמו שכתבנו לעיל בדרך היתר כרוך ז"א דאם לא הי' כונתו ליתנו במתנה להקטן רק בשאלה א"כ גם ביום א' הי' נותנו לו גם קודם שבירך הוא כיון שהוא רק בדרך שאלה א"ו דביום א' לא נתנו לו להקטן כיון שידע הך דינא:

דר' זירא ע"כ חשב שהנתינה לקטן הוא בדרך מתנה, וא"כ שוב כשנתנו ביום א' אחר שיצא בו הוא בדרך:

מתנה סתם א"כ קשה שוב דלא יצא בו הגדול ביו"ט ב' דדבריהם. אולם י"ל כיון דכונתו הי' סתם באופן המועיל עפ"י התורה דכיון דלא כ"ע דיני גמירי ורק בכללו' כונתו באופן המועיל עפ"י התורה ועפ"י התורה י"ל באמת, די אם נאמר הך דינא דלא ליקני אינש

לולבי' לקטן, ביו"ט א' דייקא שאז י"ל היתר כרוך לחומרא כיון שהוא דאו' אבל ביו"ט ב' דדבריהם שוב י"ל היתר כרוך לקולא:
ושוב מותר לצאת בו ביו"ט ב' גם כשנטלו הקטן ביו"ט א' ומיושב מה דלא החמירו שלא ליתנו לקטן ביום א' אחר שיצא בו הגדול ודו"ק:
אך אם נאמר באופן כזה א"כ שוב נסתר כל סברת. ההיתר כרוך בזה דכיון די"ל דהי' כונתו סתם:
עפ"י אופן המועיל עפ"י התורה וע"כ י"ל כשמקנהו:
לקטן הוא ג"כ באופן המועיל עפ"י התורה והא אופן המועיל מה"ת הוא שלא ליתנו להקטן בתורת מתנה כדי שלא יתרוקן הוא הגדול ממצותו ויוכל הגדול לצאת בו י"ח ע"כ שוב הדקל"ד כשלא נימור הך דינא:
דלא ליקני אינש ונאמר משום דמסתמא כינתו כשמקנה לאחר בין גדול בין לקטן באופן המועיל עפתוה"ק וכיון שכונתו סתם ע"כ שפיר דעת התורה דלא מקנה לו במתנה כדי שלא יתרוקן הגדול ממצותו אח"כ עי"ז וכיון שכן הוא שוב קשה הוא מה שהתחלנו דלמה א"ר זירא כלל הך דינא דלא ליקני אינש דכיון דידע בהלכה הוא כן דלא להקנות כדי שלא יצא י"ח ע"כ שוב י"ל דדעתו הי' באופן המועיל עפ"י התורה והיינו שלא להקנות לקטן רק ליתנו בדרך שאלה כדי שיוכל הגדול לצאת י"ח אח"כ ולא יתרוקן ממצותו כנז':

ב

אלא ודאי יש לתרץ בזה עפי"ד הר"ן בר"ה בפ' יו"ט של ר"ה דהמתעסק לתקוע בשופר לא יצא אף למ"ד מאצ"כ דאף דתוקע לשיר יצא להך מ"ד מ"מ מתעסק כיון שהוא עוסק ומכוון במצוה היינו לחנך את התינוקות אותה כונה מעכבא מצוה אחרת שלא תחול דומיא דמאי דאמרינן בזבחים מינה מחריב בה וכו' ע"ש וע' בחי' מנח"א ח"א סי' ל"ה מ"ש בזה בעה"י והנה שם אף דמצות חינוך אינה מ"ע חיובית מדאורייתא בפרט לאותו זמן דוקא ובאותו יום ושופר הוא חובת היום עכ"ז סברת הר"ן די"ל דכונתו לחינוך ואי משום שמצות היום בשופר יצא אח"כ עוד באותו יום ע"כ שפיר גם בזה כיון שהוא רוצה לחנך את הקטן בלולב וכבר כ' המפרשים דחינוך צ"ל שיצא בו התינוק וע' בס' ביכורי יעקב סי' תרנ"ח ע"כ שפיר י"ל דכונתו כדי לחנך בו הקטן שיצא בו ואף שהוא לא בירך עדיין אולי יברך הוא עוד על אתרוג אחר שיתנו במתנה ע"מ להחזיר וכיוצא ועתה רוצה לקיים מצות חינוך הנ"ל וצ"ל ליתנו. במתנה כדי שיצא בו הקטן ע"כ שפיר אמרו לא ליקני אינש לולבא לינוקא ביומא קמא ול"ק כנזכר:

ובהא דכתבנו לעיל די"ל אומדן דעת הנותן הוא באופן המועיל עפ"י משפט התורה הנה י"ל מה שנסתפקתי אם נותן לחבירו אתרוג במתנה ע"מ להחזיר ופשוט שחבירו מותר ג"כ ליתנו לאחר במתנה ע"מ להחזיר כדי לצאת בו רק שיחזיר אח"כ האתרוג לבעליו הראשון כדאמרינן בסוגיין (סוכה מ"א ע"ב) מעשה בר' גמליאל ור"י וראב"ע ורע"ק שהיו באים בספינה נטלו ר' גמליאל ויצא בו ונתנו לר' יהושע במתנה נטלו ר' יהושע ויצא בו ונתנו לראב"ע במתנה וכ' שם הר"ן שמעינן מזה דנותנו לחבירו וחבירו לחבירו אפי' כמה דכל שחוזרת לסוף לבעלים סגיא. וע"כ נסתפקתי באם נתן אתרוג לא' ביום א' לצאת בו במתנה ע"מ להחזיר ואותו המקבל טעה. או במזיד. ונתנו לתינוק ליטלו קודם שבירך הוא ונמצא דלא יוכל לברך עליו עוד אחר שנטלו הקטן. והנה אם הראשון בעל האתרוג לא יצא בו עדיין. פשיטא דלא יצא בו המקבל עי"ז שנתנו לקטן דכיון שאמר לו ע"מ שתחזירהו לי והיינו בו ביום לצאת בו כמ"ש הפוסקים והמקבל פשע ועיות ונתנו להקטן ועי"ז לא יוכל לברך עליו עוד הבעה"ב והוי כאלו לא החזירו לי וכיון דאמר לי הוי כאלו לא החזירו ובטלה המתנה ע"מ להחזיר ויצא בו הבעה"ב הראשון אולם מה שנסתפקת הוא כשהבעה"ב כבר יצא בו ונתנו לאחר במתנה ע"מ להחזיר לצאת י"ח כנז' והמקבל כיון שיש לו רשות ליתנו לאחר נתנו לקטן עוד קודם שבירך הוא וא"כ י"ל כיון שעיקר כונת הבעה"ב הי' כדי שיצא בו המקבל הראשון שנתנו לו אלא שיש לו רשות (להמקבל הראשון ליתנו להאחר והאחר לאחרים אבל בכה"ג שנתנו לקטן ועי"ז הוא המקבל הפסיד המצוה והברכה שלא יוכל עוד לצאת בו א"כ אומדן דעת הבעה"ב הראשון דלא נתנו לו אדעתא דהכי או י"ל דכיון דנתנו לו במתנה ע"מ להחזיר והבעה"ב כבר יצא בו והמקבל שהי' לו רשות ליתנו לאחר איהו דאפסיד אנפשי' שנתנו לקטן ולא יוכל לצאת בו עוד המקבל אולם לפימ"ש שעיקר הכונה הוא של הנותן בדרך כולל באופן המועיל עפ"י התורה ובכה"ג שנתרוקן המקבל ממצותו ע"י שנתנו לקטן בודאי לא הי' כונתו ליתנו לו כנז' ע"כ הדרא ובטלה המתנה עי"ז לגמרי ושוב יוכל ליתן לו עוד הפעם להמקבל לצאת בו י"ח או גם בסתם הוי כאלו נתנו לו עוד הפעם כמ"ש הפוסקים באתרוג הקהל דיוצא כ"א וא' בסתם (גם כשלא יתנו זל"ז) באומדן דעתם כאלו נתנום לו באופן המועיל ע"כ אולי הוי כאלו נתנו לו עוד הפעם לצאת באופן הראוי או עכ"פ מהני כשניתנו לו עוד הבעה"ב עוד הפעם שלא יתבטל המקבל ממצותו ע"י שנתנו להקטן כנז'. והוא דין חדש שלא נמצא ולא ביארוהו הפוסקים כלל:

ולפי דברי רש"י שפי' בסוגיין דינוקא מקני קני. דרבנן תקני לי' זכיי' לנפשי עכ"ל רש"י ולפי"ז מדאו' באמת לא קנאו הקנין ולפי"ז יש להקשות באמת גם ביו"ט א' דאו' למה

אמרו הך דלא ליקני אינש הא י"ל הך דהיתר כרוך ומתהפך וסובב הלז' ול"ש לומר דאזלינן לחומרא משום דיו"ט א' דאורייתא צ"ל לכם ז"א דהא מדאורייתא אין קנין לקטן ולא קנאו הקטן כלל ושייך עדיין להגדול ורק דרבנן הוא דתקנו לו זכי' לנפשי' וכיון דהוא רק של הקטן מדרבנן א"כ שוב י"ל היתר כרוך לקולא גם ביו"ט א' ושוב קשה כנז'. ואף שהפני יהושע בגיטין דף ס"ד הקשה דברי רש"י אהדדי דבגיטין פירש"י דזכיית הקטן מדאורייתא ושקונה מה"ת עכ"פ טעמא בעי' לפי"ד רש"י ז"ל בסוגיין בסוכה. אך י"ל דבאמת לפי"ד רש"י בזה בהך כשמקנהו לקטן קנאו הקטן רק מדבריהם והנה יישבנו לעיל הך דהיתר כרוך די"ל עפי"ד הר"ן בר"ה דרוצה עתה הוא יותר במצות חינוך הקטן אף שהוא מדבריהם ושופר או לולב הוא דאורייתא כנ"ל אמנם זה באמת הי' קשה לרש"י דמהכי תיתי לומר כן דרוצה יותר עתה במצוה דרבנן דחינוך ממצוה דאו' של הלולב דהא אם יתן לו אז לא יוכל הוא לצאת בו אח"כ ע"כ פירש"י דזהו ג"כ מדרבנן דתקנו לי' זכיי' ומה"ת מעיקר הדין עדיין הוא של הגדול וא"כ מקיים בו הגדול לכם בהאתרוג א"כ שוב לא קשה ממילא וי"ל שפיר דרוצה יותר לקיים מצות חינוך דמהיכי תיתי לומר שאינו מקנה להקטן באמת בשביל זה שלא יוכל הוא לצאת בו אח"כ הא מה"ת יוכל גם הוא ג"כ לצאת בו אח"כ ורק מדרבנן כנז' לא יוכל וגם מצות חינוך הוא דרבנן וכבר כ' לעיל דהיכי שאין הקטן יוצא י"ח בזה אינו מקיים מצות חינוך א"כ מה חזית לומר דידחה מצות חינוך בשביל הך דלא ליקני אינש דג"כ אינו מדבריהם שקנין הקטן אינו מדבריהם ומדאו' יוצא בו הגדול אח"כ כנז' ולא קשה כנז':

ואזכיר עוד פה בשולי דברינו בזה ע"מ שנתעוררו באחרונים במה שנהגו רבים לצאת בלולב הישן של שנה אשתקד הלא יש לחוש שבשנה העברה יצאו בו קטנים וינוקא אקנויי קני אקנויי לא מקני ואיך יוצא בו ביו"ט א' בשנה הבאה וראיתי בשו"ת שערי דעה מה"ת סי' נ"ג שהביא מחכם א' די"ל דלא כיון להקנותו להקטן רק כדי לצאת בו י"ח ורק על הזמן שלקחו ואח"כ שב הדבר לרשותו הראשון וכ' עליו שדבר גדול דיבר והביא לו סמוכין ע"ש ועמדתי משתומם כי באמת טעות גדול דיבר דהלא כל הקושיא הוא רק ממה דפסקינן כר' זירא דלא ליקני אינש לולבי' ביומא קמא לקטן משום דאקנויי קני אקנויי לא מקני והוא כן בש"ע סי' תרנ"ח סעיף ו' ואם כדבריו של החכם הנז' הלא ל"ש כל ההלכה מעיקרא כלל דכיון דאינו מקנה לו להקטן רק על הזמן שלקחו ושב הדבר ממילא לרשות הראשון א"כ יוכל הגדול לצאת בו אח"כ גם באותו יום ול"צ להמתין לשנה הבאה לפי"ז ול"ש כלל דינא דר' זירא. א"ו פשוט כיון דפסקינן כר' זירא על כרחך דל"ש לומר דמקנין רק לזמן וא"כ ז"א מה שכתב הנז' והדקל"ד איך יוצא בו הגדול בשנה

הבאה אחרי שלקחו הקטן אשתקד. וראיתי בשו"ת אבני צדק להגה"צ מסיגוט ז"ל חאו"ח סי' פ"ו שכ' ישובים למנהג רבים ליקח הלולב הישן ע"מ דלא חיישינן מנטילת קטן דאשתקד עיי"ש:

סימן סו

כבוד ידידי הה"ג וכו' לתשובת יקרתו הנני למלאות מבוקשו להשיב בדבר העגונה אשר בעלה נשרף בשריפת הרפת בביתו לפי הגב"ע להלן מלפני שמונה עשרה שנה בערך, ואשתו האלמנה מבלי ידעה כלל שצריך לזה שאלת חכם להתירה להנשא עתה הלכה וניסת לבעל והבעל לא ידע מאומה שיש עלי' כלל שאלת חכם בדבר בעלה הראשון ונישאה כנז' וכת"ה צוה להפרישם תיכף עדי יוגמר דינם ע"י חכמי התורה אם רשאי לדור עמה. וז"ל הגב"ע:

הן באו לפנינו במותב תלתא כחדא הוינא והעידו שני עדים אחרי שהזהרנים שיעידו בתורת אם לא יגיד וכו' ושהוא חומר א"א והעידו כדברים האלו– ר' יצחק בר' חיים יהודא מיושב זאליזשא העיד שזה לפני שמונה עשר שנה והוא זוכר היטב איך שנעשה רעש שנהיתה שריפה בבית ר' אליעזר מזאליזשע בהרפת שלו. והשמועה הי' כי ה"ר אליעזר שלח המשרת העגלון שלו להרפת ועי"ז נעשה שם שריפה מהעגלון נכרי ע"י לעמפיל של נפט וההבערה יצאה בהרפת של ר' אליעזר ורץ ר' אליעזר להרפת להציל בהמותו וכאשר בא להרפת להטה האש סביביו שם ולא יכול להוציא הסוסים עד שנשרף שם כן סיפרה המשרתת שלו הנכרית אז מסיחה לפי תומה וכאשר נעשה הרעש מהשריפה הזאת בא שמה העד ר' יצחק וראה שהוציאו המת הנשרף ר' אליעזר ע"י מגרפות של ברזל מהאש שהיתה אז ולא הי' באפשרי להכירו בפרצוף פניו מחמת שנחרך ונשרף וגם יד א' ורגל א' ניטל ממנו שנשרף כלו והוסרו ממנו ונטלוהו וקבר בקבר ישראל כראוי לו העד הב' ר' שמעון ליב מזאליזשע העיד ג"כ ממעשה השריפה כנ"ל ושהוא הי' זוכר כשהוציאו המת הנשרף והנחרך הנ"ל והוא הי' ג"כ מהמתעסקים לקוברו ואם כי ה הוא הי' חבירו של ה"ר אליעזר הנשרף הנ"ל מימי נערותו ועד אז עכ"ז לא הכירו בתואר פניו שיוכל להעיד עליו על פרצוף פניו כי הי' נחרך ונשרף זקנו ושערותיו לגמרי רק זאת זוכר היטב שאמרו אז קודם קבורתו אולי יצטרכו סימנים להכיר בו כדי להתיר אשתו והוא ה"ר שמעון ליב שהי' חבירו כנז' זכר שהי' לו ברגלו האצבעות איבערלייגט אצבע הא' שוכב על חבירו ובדקו ברגלו ומצאו כן כמדומה לו איבערלייגט רק בבירור כ"ב לא יוכל להעיד רק זאת זוכר הוא בבירור שאמרה אז המשרתת הנכרית במסל"ת שהוא

רץ להרפת ולא הי' יכול עוד לברוח וליהטה האש סביבותיו ונשרף כאשר העיד גם ר' יצחק הנ"ל מהגדת מסל"ת של המשרתת הנכרית כנ"ל. האשה אסתר מאטיל אשת ה"ר אליעזר הנ"ל לא ידעה כלל להגיד לפנינו מחמת שלא היתה בביתה בהכפר כלל בעת השריפה וגם לא בעת קבורתו. רק בתה אמרה לה אח"כ שהיא ראתה את אבי' קודם קבורתו והכירה אותו בצווארו. כך אמרה. גם היא האשה אמרה ששמעה מהמשרתת הנכרית איך שרץ בעלה הנ"ל להנ"ל ונשרף שמה. ה' יצילנו מכל רע וכוח"ט. באעה"ח ב' דסליחות תרס"ה:

ואח"כ נעשה עוד גב"ע אחרון. וז"ל האיש ר' אברהם ב"ר סענדיר נטע מפה העיד בפנינו כי כאשר שמע קול הרעש מהשריפה ורץ, ג"כ למקום השריפה ובחייהו הי' מכיר אותו היטב והי' בו סימן כי אצבעות ידיו היו ארוכים מאוד לערך שליש מלבר יותר ארוכים משאר אדם וכאשר טהרו אותו ראה ג"כ שהיו אצבעותיו מידו אחת ארוכים כמו שהי' בחייו וידו השני' לא ראה כי נשארה במקום השריפה. האשה הזקינה מרת רעכי העידה בפנינו שזוכרות אותו מעשה כמו שהי' היום ממש וכן הי' המעשה כי היא שכינית למקום שנעשה השריפה והיא באתה לשם ועדיין לא הי' שם רק מערילים והמשרתת של האיש הנשרף ושאל ערל אחד בחמתו היכן הוא הבעלת הבית והיכן הוא הבעל הבית והשיבה המשרתת בזה"ל הבעלת בית הלכה להכפר והבעל בית הלא הוא שם בבית הוא הרפת אשר האש בוער וגם אני הייתי בהרפת והצלתי את הפרה והבעל הבית הלך אחר הסוס והדלת נעל בפניהם מפני שהסוס דחף את הדלת ואני פתחתי את הדלת מעט בכח גדול והבעה"ב נפל אצל הדלת ממש והסוס אחריו וכאשר שמעו הערלים את דברי המשרתת הנ"ל אז המשיכו הערלים את האיש הנשרף ע"י קליגוס ארוכים ובאמת הי' מונח סמוך להדלת ממש והסוס אחריו וכאשר המשיכו אותו הביטה וראתה אותו על פניו והכירה אותו היטב כי זה הוא האיש אליעזר השכן שלהם. וכן אמרה כי אפי' בשבועה דאורייתא תשבע כי זה הוא האיש אליעזר בלי שום סי' בעולם רק בט"ע ממש כמו איש המכיר ברעהו היטב בלי שום סימנים:

האשה ראזי בת ה"ר אשר זעליג העידה ג"כ כי ראתה אותו היטב כאשר המשיכו אותו לחוץ מבית השריפה והכירה אותו היטב בט"ע ממש בלי שום ספק בעולם ורק בהכרת פני' הכירה אותו וכן אמרה ג"כ כי אפי' אצל ס"ת תשבע כי הכירה כי זה הוא האיש אליעזר אשר ידעה אותה פא"פ בחיי' וכן הוא זה אליעזר הנשרף האיש ר' שמעון יהודא מפה הזכיר א"ע דבר בטח וכן העיד בפנינו כי בשעת התעסקות עם האיש אליעזר שמע מאיש א' שאמר אם תרצה האשה של הנשרף הנ"ל להנשא לאיש אזי יהי' עוד שאלת

חכם והזכיר א"ע כי הי' לו סימן בו בחייו כי אצבעות הקטנים מהרגלים שלו מונחים על אצבעות השניות ולא הי' בשוה כשאר אצבעותו ואצבעות אדם, אחר והביט וראה כי עכשיו אחר השריפה לא הי' ג"כ אצבעות הנ"ל בשוה עם שאר אצבעותיו והיו מונחים מעט אצבע על אצבע ורק לא כמו בחייו מחמת כי האש שלט בהם ולא הי' יכול לראות ממש אם הם כמו בחייו. ע"כ הגב"ע נעשה יום ה' חיי תרס"ו לפ"ק וכו':

עוד נעשה גב"ע וז"ל במותב תלתא כחדא הוינא ובא לפנינו ה"ר אליעזר ב"ר אהרן שמואל מזאליזשא והעיד כי בזכרונו בעת השריפה שבא שמה ומצא את המת הנחרך ר' אליעזר מוטל על הארץ בחוץ והכירו אז כי הוא ר' אליעזר ע"י חוטמו כי הי' מכירו ושכן עמו הרבה שנים ע"כ ידע בו היטב שחוטמו של ה"ר אליעזר הי' רחבה ועקומה מעט להצד וכן הי' בהמת הנחרך שם כ"ז העיד בתורת אליגו"ע. באעה"ח יום ב' תולדות תרס"ו וכו'. עכ"ל הגב"ע:

והנה כת"ה נ"י דובר מישרים בהאי ענינא להיתרא דהך איתתא. ואבא אחר דבריו רק בקצרה ומה שנוגע להלכה בעה"י בעיוני בזה בקט דעתי כי הנני טרוד מכל צד. וכאשר יורינו ה הטוב בחסדו ונציע לשון הגמרא אשר עלי' תלו כל שלטי הגבוריים גבורי תורה תלו זיינם בה בדיוק הלשון במעשי שרופים אשר נמצאו למען התיר את נשותיהם:

(יבמות קט"ו ע"א) ההוא גברא דבשלהי הלולי איתלי נורא בי גינני אמרה להו דביתהו חזו גבראי חזו גבראי אתי חזי גברא חרוכא דשדי ופיסתא דידא דשדיא סבר רב חייא בר אבין למימר היינו עישינו עלינו בית עישינו עלינו מערה אמר רבא מי דמי התם לא קאמרה חזו גבראי חזו גבראי ועוד גברא חרוכא דשדי ופיסתא דידא דשדיא ורב חייא בר אבין גברא חרוכא דשדיא אימא אינש אחרינא אתו לאצולי ואכילתי' נורא ופיסתא דידא דשדיא נורא איתלי בי' ואיתיילד בי' מומא ומחמת כיסופא ערק ואזיל לעלמא ופירש"י חזו גבראי שהאש אוכלתו:

פיסתא דידא מאיש אחר. ולגי' רש"ל מוסיף מאיש אחר. הבא להצילו]:

ואיתיליד בה מומא. בבעלה עכ"ל:

והנה קשה מאוד במקומו כי מה הביא לו רבא ראי' להקל שזהו האיש בעלה של האשה הזאת ולא דמי לעישינו עלינו בית וכו' כיון דאמרא חזו גבראי ועוד גברא חרוכא דשדיא ופסיתא דידא דשדיא הלא לפי"ד רש"י היינו שנמצא איש חרוך בשתי ידיו ועוד נמצא פיסת יד מאיש א' וחושבים שזהו מהבא להצילו כפי גי' מהרש"ל או כיוצא כמ"ש הפוסקים וא"כ מה זה ראי' הביא להתיר מהך פיסתא דידא דשדיא אדרבא זהו מורה עוד לחוש לאיסור אחר שאנו רואין שהי' פה עוד אחר שנשרף ולא בעלה של האשה

בלבד ושוב יש לחוש כרחב"א דאימור גברא דחרוכא האחר הוא ופיסת ידא מבעלה או מאיש אחר כפירש"י ובעלה ערק לעלמא והך מורה עוד חששא לאיסורא ומה זה שמביא רבא לראי' מהך פיסתא דידא דשדיא לדון להיתרא ומצאתי בתשו' הב"ח הישנות סי' נ"ה שהקשה ג"כ כזה ותי' דעל כרחך הי' שם שני אנשים שנשרפו הא' גוף הנחרך שנמצא בשתי ידיו וגם מא' הפיסת יד וחוששין לרחב"א שבעלה ערק מחמת בושה ע"י מום שנמצא בו בשריפת האש על פניו וכיוצא (ולא שנשרף ידו של הבעל רק מום אחר דהא פירש"י דהפסת יד הוא מאיש אחר הבא להצילו) וכיון שהיו כאן שני אנשים שנשרפו ע"כ לקח לו רבא לראי' מהפסת יד דשדיא כיון שהיו ב' נשרפים שעכ"פ א' משני הנשרפים מסתמא חד מינייי הוי בעלה בעל גיננא דהוי בבי גיננא עכ"ד הב"ח ואינו מספיק לחומר הקושיא ע"כ נ"ל ליישב דמטעם זה נטה הרשב"א בחי' יבמות דף קכ"א במעשה דעסיא ע"ש שמשמע דמפרש הרשב"א שהי' כאן בשלהי הלולא רק גוף נחרך ונחסר פסת ידו והוא שדיא פסת יד מבעלה ואנו אומרים שהיד ההוא דשדיא הוא מבעלה וכן פי' הריטב"א בפירוש שהפיסת יד ניכר לה יפה שהוא מבעלה וכ"כ בתוספות הרא"ש שם ועכ"פ יש לדקדק מדוע נטה הרשב"א בסתמא מפירש"י בזה לפרש דלא כותי' ולפי"ז יובן טעמי' דהווי קשיא לי' להרשב"א הך דקאמר רבא לראי' להיתרא מהך דפסת ידא דשדיא הלא אדרבא כנז' א"ו כפי' הריטב"א שמהפיסת יד אנו מכירים שהוא בעלה ומטעם זה פי' כן הריטב"א ובתוספות הראש משא"כ לפירש"י קשה כנז'. אך באמת מוכרחין לומר לפי"ז דהיו מכירין בהיד סימן מובהק בבירור שהוא מבעלה דאל"כ שוב קשיא לפי פי' הרשב"א והריטב"א דלמה לי' לרחב"א למימר ולהחמיר כולי האי כנ"ל הוול"ל בפשיטות דילמא הך גברא חרוכא וגם ידי' דשדיא כולי' אדם אחר הוא א"ו כיון דלרחב"א לא אמר כן ע"כ הוכרח הריטב"א לפרש שהכירו היטב (בסימן מובהק וכיוצא) שהוא מבעל הגיננא אך באמת זה לא נראה לרש"י לפרש כן בפסתא דידא דהיינו היד שלו שניכר בסימן כנ"ל. א') דא"כ הוו"ל להש"ס לפרש זאת שניכר סימן וטב"ע בידים. ב') וגם דידא "דשדיא" לפי גירסא שלנו "דידא" ואם כפי הריטב"א הי' צ"ל "דידי"', דהיינו יד שלו של הבעל גיננא ג') וגם י"ל עוד הוי קשיא לי' לרש"י דאם כפי הרשב"א והריטב"א קשה דמהיכי תיתי לרחב"א לחוש לחומרא רחוקה כזו הלא צ"ל כאן נמצא כאן הי' ורוב וקרוב הולכין אחר הקרוב לומר שהי' כאן הבעל גיננא והוא הוא שנמצא בפרט מי בא אחר ממקום אחר לכאן בתוך האש בתוך השריפה והתבערה וכמ"ש באמת בפוסקים להתיר מטעם זה (וע' בשו"ת בית שלמה חאהע"ז סי' ל"ו. מה שהאריך בזה) ע"כ מכל הלין ג' טעמי הוכרח רש"י לפרש שהי' כאן מונח גברא חרוכי

בשתי ידיו וגם פסת יד ע"כ שוב הוחזק ריעותא שהי' כאן אדם אחר בעל כרוך ושפיר חש רחב"א כיון שעכ"פ אדם אחר הי' בודאי שבא לתוך האש להציל ושפיר לפי"ז הלשון פיסתא דידא היינו ידא סתם שחושבין אותה מאדם אחר אשר לא ידענוהו. זהו הנ"ל בפירושא דסוגיא זו בטעמי' בין הראשונים ז"ל. וע' בס' ערוך לנר ובס' ישרש יעקב שעמדו על הנו"ב קמא חאהע"ז סי' מ"ב שפי' בפשיטות דבכאן הפי' הוא מבעלה והוא שלא כדברי רש"י וכן סתר דבריו בעצמו במ"ש בסי' ל"ה וסי' מ"ו שתופס כדעת הרמ"ה שהוא כדברי רש"י שהיד הוא מאחר. ולע"ד ביותר פלא בלשון רבינו הב"ח בתשו' שם סי' נ"ה שלא הזכיר כלום מפירש"י בזה רק פי' והעלה בפלפולו לפרש דברי הגמ' שיש לחוש שהיד הוא מאחר ולא כ' מפירש"י במקומו ולא עוד אלא שהביא הנמק"י חזו גבראי ''שהאש אוכלתו'', ודייק שם הב"ח בלשון שהיינו שהאש אוכלותו בו עכשיו מדלא כתב שהאש אכלה אותו וזה הלשון הוא ג"כ ברש"י במקומו כנז' ולא הזכירו כלל והנה בתשו' חסד לאברהם מה"ת חאהע"ז סי' י"ח השיג אל הב"ח וכ' כי דבריו תמוהים בעיקר סמיכתו על דברי רבינו [ירוחם בשם הרמ"ה דעובדא דוקא הי' שניכר פיסתא דידא שם מאדם אחר וע"ז תמה דהא הרמ"ה כ' בהדיא כיון שהאשה אומרת שזהו בעלה וע"כ אזיל לקולא רק מחמת זה שאומרת האשה חזו גבראי. ואני תמה על תמיהתו של החסל"א דהרי רבינו הב"ח בתשו' הנזכר בד"ה ואע"ג דמסוף דברי הרמ"ה וכו' הקשה זה לעצמו ותי' בביאור דברי הרמ"ה כדבריו ע"ש:

והנה להלכה לפי מה שהעלה בחת"ס האעה"ז סי' מ"ז שלשה סעיפים לדינא בזה וכ' באות ב' דהתא שאין רואה האשה או אדם אחר את האיש שהוא בבית השריפה ישוב נמצא גברא חרוך חתוך א' מאבריו שיש בו סי' אם אותו האבר הוא הרגל וכו' מסתמא אמרינן כאן נמצא כאן הי' והלכה כרבא להקל ובנידון דידן דלכאו' אין האן סימן מובהק כ"כ וגם י"ל דלא הוי בנ"ד כמו ראו בעל שנשרף חזו גבראי דאמרי' בש"ס דהא המשרתת הנכרית סיפרה לפי הגב"ע הראשון שירד לתוך הרפת ולא יצא והאיש ליהטה מסביב (היינו כונת דברי' בפשטות סביב הרפת) ע"כ אמרה בסתם שנשרף שם אבל לא ראתה אותו ממש כשהאש אוכלתו וי"ל כיון דרבא התיר רק כשאמרה חזו גבראי כמ"ש הרשב"א במעשה דעסיא בדף קכ"א וכאן לא הי' זה ולפימש"כ החת"ס בתשו' הנז' דהך חזו גבראי מציל מחשש בדדמי דבשריפה חוששין לדדמי אך עי"ז שראתה אותו מתחלה ועד סוף וצווחה חזו גבראי שנשרף וכמו שהאריך כת"ה בביאור דברי הש"ס לפי"ד החת"ס ולפי"ז הרי סגר עלינו הדרך להתיר ומה שכתב כת"ה ליישב נגד זה ע"י הכרת בתו וגם הגדת ר' שמעון ליב נראין הדברים שהכירו הסימנים ברגל וכו' אין זה מספיק

להתיר כלל בפרט לפי הגב"ע הראשון גם מה שצירף דעת המרדכי ברמ"א אהע"ז סוף סעי' נ' דלא שייך בדדמי במסל"ת אינו ענין להיתרא לכאן דבזה אין אומרים שמשקרת במסל"ת רק שאומרת שליהטה אש סביבותיו ונשרף הוא כן אמת בלשון בנ"א שנשרף בטח משכל אנושי אבל מדין תורה יש לחוש כיון דל"ה חזו גבראי אותו האיש ממש כשהאש אוכלתו ובכה"ג אולי לא התיר רבא. וגם נ"ל לעורר דהנה החת"ס כ' שם באות א' מדינים הנז' דגם היכא דליכא שום סי' יש לסמוך על דעת הב"ח להיתרא. אמנם הנה הב"ח בתשו' שם בנה יסוד גדול להיתרא משום דרבא הוי רבו דרחב"א ע"כ אין הלכה כתלמיד במקום הרב והלכה כרבא והאריך בזה. אמנם ראיתי בסדר הדורות ערך רחב"א הביא דברי הב"ח אלו בתשו' הנז' והשיג עליו והניח בצ"ע ולפי"ז נפל בבירא. הך פיתא דהיתרא. מטעם שהי' רחב"א תלמיד רבא:

אולם נפתח בעה"י פיתחא דהיתרא דגם בדברי החת"ס הנז' אם שהחמיר בפרטי דינים אלו מ"מ כתב בעובדא דידי' שהי' אש לוהטה סביבותיו פנים ואחור ולא יכול להמלט אלא מדוחק ועכ"פ יודעים אנחנו שהי' האיש ההוא תוך הבית א"כ הוי כמו חזו גבראי עכ"ד ועובדא דידי' לא מצאו רק עצמות שרופים משא"כ היכא שנמצא גוף חרוך ולפי מסל"ת של הנכרית הוא נכנס לשם להרפת ובפרט לפי הגב"ע האחרון מזאליזשע שהגידה שהבעה"ב הלך ליקח הסוס והדלת ננעל בפניהם מפני שהסוס דחף את הדלת והמשרתת פתחה את הדלת מעט בכח גדול והבעה"ב נפל אצל הדלת ממש והסוס אחריו ומצאוהו הערלים שם שכן מונח סמוך להדלת והסוס אחריו וה"ז כאן נמצא כאן הי' באותו מקום ממש אשר נפל שם נמצא מת נחרך וע' שו"ת שיבת ציון סי' ע"ט מה שחילק לענין גוב אריות דהוי מקום מצומצם דשייך לומר האי שנמצא באותו מקום ממש משא"כ בנפל לים ע"ש וה"נ הוא במקום מיוחד סמוך להדלת וכאן נמצא ממש כנז' וגם כ' החת"ס שם להתיר גם כשלא הי' יכול להמלט אלא מדוחק ובנידון דידן כנראה גם מדוחק לא הי' יכול להמלט מתוך הדלת כיון שהסוס סגר הדלת לפניו בכח כנז' וגם אם הי' בורח דרך הפתח הי' נראה להמשרתת בריחתו ופתח אחר כנראה לא הי' שם בהרפת שיוכל ליכנס אדם מצד אחר וגם עדות ר' אברהם ב"ר סענדר נטע שהעיד שהי' בו סימן כי אצבעותיו של ידיו היו ארוכים מאוד לערך שליש מלבר יותר ארוכים משאר אדם ושכאר טיהר אותו מצאו אותו כן בידו שנשארה אם כי אין לחשבו לסימן מובהק שס"מ אינו רק מה שימצא רק א' מאלף והוא זר ומופלג כמ"ש בב"ש סי' י"ז ס"ק ע"ב בשם המ"ב ואצבעות ארוכים ימצאו אצל ב"א במיעוטן עכ"פ יש לחשבו לסימן אמצעי דלפי"ד העד היו משונים באריכותם משאר ב"א ולא דמי כלל לארוך וגוץ שאינו

רק סימן גרוע וגם אם נאמר שהוא סימן גרוע עכ"פ יצטרף עם דברי העד ר' אליעזר ב"ר אהרן שמואל שהעד שהי' חוטמו עקומה מעט להצד שכן מצא בהמת הנז' וכבר כ' שם הרמ"א סעי' כ"ד דחוטמו עקומה הרבה הוי סימן מובהק ועקום מעט לא הוי סימן מובהק ומשמע דעכ"פ סימן אמצעי הוי וא"כ יש בזה סימן גרוע וסימן אמצעי ומצטרפין לסימן מובהק לפי"ד הגאון מהרי"ם פדוואה ז"ל מבריסק בתשו' כמובא בפת"ש שם וגם בהגהות הגאון מהרש"ק ז"ל על האע"ז ובפרט שי"ל ששניהם סי' אמצעיים הם ובזה הוא דעת המ"ב והט"ז ורוב גדולי האחרונים ז ל שמצטרפין לסימן מובהק וע' בשו"ת כתב סופר חאה"ע סי' ל' ול"א מ"ש סמוכין הרבה לדברי המ"ב והט"ז בזה וכ"כ בבית מאיר דזה תלוי בשקול דעת המורה לצרף ב' סימנים אמצעיים דלא שכיחי שיהיו שניהם יחד באדם וזה עיקר עכ"ד א"כ יש לצרפן בנ"ד וי"ל שאינם שכיחין שניהם יחד באיש א' וגם סימן אמצעי י"ל מהני בזה לצירוף הגדת המסל"ת וכיון שלא הי' לו מקום לברוח כנז'. וגם עדות ב' הנשים שאמרו שהכירו אותו בטב"ע ואינו סותר לגב"ע הראשון שאמרו שלא יוכלו להכירו מחמת שנחרך י"ל שאלו האנשים אינם מכירים בטב"ע כ"כ ומחמת שהי' נחרך לא הכירוהו עוד ואלו הנשים יש להן טב"ע יותר והכירוהו גם בהיותו נחרך ובפרט בעדות עגונה מתרצים דבריהם שלא יסתרו. והנה עדות הר' שמעון יהודא אם כי בפעם ראשונה אמר בפנינו שאינו זוכר היטב ואינו יכול להגיד בבירור ובפעם ב' הגיד כי הזכיר א"ע דבר בטח כמ"ש בגב"ע הב'. הנה זה אינו כחוזר ומגיד וכמ"ש בחו"מ סי' כ"ט בטו"ז שם דכשגילה דעתו בתחלה שהי' זוכר העדות בשעת מעשה רק שצריך להזכיר א"ע בדבר ואח"כ שנזכר היטב בודאי לא הוי כחוזר ומגיד וכן ביאר בארוכה בשו"ת פני משה ח"א סי' י"ז ומובא ג"כ בפת"ש שם דכיון שאומר תחלה שאינו זוכר היטב ומסתפק שא"י לומר דבר ברור אז ל"ה כחוזר ומגיד אם נזכר עתה לומר בבירור וכן פסק בנתיבות אם כי יש חולקים שם מ"מ פשוט במעשה שהי' לפני י"ח שנים והגיד כן העד גם בתחלה רק שסיים שא"י לומר בודאי ובבירור ואח"כ נתיישב היטב לזכור ואומר בבירור ל"ה כחוזר ומגיד אך בעדותו לא הועלנו גם עתה כי העיד שבחיותו היו האצבעות הקטנים מהרגלים שלו מונחים על אצבעות השניות ולא היו כאצבעות אדם אחר והנה אף שאין לדמותו למ"ש בב"י וב"ש ס"ק ע"א בשם הרד"ך דאצבע עקום הוי סימן מובהק דשם מיירי ע"י חולי ונשאר רושם בצדו. וגם כנראה שהי' בהידים אבל ברגלים י"ל הוא מיעוט המצוי בבנ"א אצבעות איבערלייגט ואולי עכ"פ יש לחשבו לסימן אמצעי מחמת שהגיד שהיו כ"ב איבערלייגט עד שהכירו בו חבריו כגון הוא כמובן. אבל דא עקא כי לא מצאן אח"כ כ"כ איבערלייגט כמו בחייו (הגם שהיו מונחים מעט

איבערלייגט גם עתה) ולכאורה יש לחוש למ"ש בנו"ב קמא (חאהע"ז סי' ל"ו) דגם אם נאמר דסימנים דרבנן מ"מ האיש הנמצא בסימן שהי' לו בחייו ואחר מותו אין לו הסימן ההוא הרי הוא בחזקת א"א מדאו' ואפי' מאה עדים לא יועילו ע"ש אמנם פשוט שדבריו ל"ש רק בסימנים כאלו שא"י להשתנות לאחר מיתה אבל בסימנים העשויים להשתנות לאחר מיתה מהיכי תיתי להכחיש העדים עי"ז וה"נ פשוט שע"י שריפת האש שנחרכו אצבעותיו ואבדו כחם ונתרפו ויבשו ונפרכו ועי"ז לא הי' כ"כ איבערלייגט ופשוט שזה עשוי להשתנות ובפרט באיש נשרף ע"י גודל התבערה והיקוד וז"ב אבל עכ"פ אין לנו תועלת בדברי העד ה"ר שמעון יהודא ונניח מדבריו עכ"פ וישארו ועמדו שני האנשים העדים הנ"ל בסימנים שצרפנו זל"ז וגם הנשים שהכירוהו בצירוף הגדת המסל"ת שנכנס לשם לתוך הרפת כנ"ל ובצירוף סניפי היתר שכ' גם כת"ה. אך מההיתר שכ' כת"ה יען שכבר ניסת לא תצא דאף שלא ניסת ברשות ב"ד מ"מ אינה בכלל עברייניות דתצא עכ"ד הנה לע"ד אי משום הא לא אריא להיתרא. דהא מבואר שם בב"ש ס"ק ק"ג ובצ"ל ובכל המפרשים שם עפי"ד מהרי"ק דרק בחכם מובהק שהתיר לא תצא אבל לא בסתם ת"ח שהגיע להוראה ואם ניסת גם ע"י ת"ח שהגיע להוראה סתם ה"ז בכלל ברייניות דתצא דאין לומר דלא בקיאה בדיני שצריכין היתר ב"ד משום דכשניסת בטעות עפ"י ת"ח שהגיע להוראה כ"ש הוא לומר דלא בקיאה בדיני בהך שכ' המהרי"ק שצריך חכם מובהק דוקא וגם נתת דבריך לשיעורין שיעורי האשה למה דמשערה בלבה תוכל לסבור שזהו החכם המתירה הוא מובהק גדול. אעפ"כ אין זה מציל ואמרינן דה"ז בכלל חלוקה דתצא גם כשהתירה חכם שהגיע להוראה פשוט. מכ"ש כשלא שאלה כלל רשות חכם או ב"ד וז"ב ומבואר זה בלשון תשו' מהר"ם במרדכי יבמות ובסוף רמב"ם ה' אישות וז"ל ואין נמי לחוש שא' מקרובי' התירה (היינו להקל עי"ז דלא תצא כיון שהוא סברה שברשות התירה החכם מקרובי' או מכירה) דחכם המורה הוראה כר' נחמן או כר' שילא בעינן עכ"ל ואף שבתשו' חוט השני סי' י"ב הביא מתשו' מהר"ם שם שכתב ואפי' את"ל דלא קנסו לדידה משום דמה דעבדה כדי שלא תתעגן מ"מ לדידי' דשבק היתרא ואכל איסורא ודאי משמתינן לי' וכו' מ"מ נראה שאמר זה רק בדרך את"ל. ובאמת למסקנא וכן סבר הרמ"א שהביא מהמהר"ם דס"ל למהר"ם דקנסו לדידה ונראה מדברי הב"ש והצ"צ דגם בחכם פשוט שהתיר לא קנסינן לה מכ"ש כשלא שאלה כלל בשאלת חכם לא אישתמיט לשום א' מהפוסקים (שהביאו ונמשכו אחרי פסק מהר"ם בזה) לומר דלא קנסינן לה ופשוט דתצא וכן בתשו' חסל"א סי' הנז' אם כי במחכת"ה הפריז על המדה במה שחלק על הב"ח ותמה לחנם כנ"ל מ"מ בדין אם ניסת תצא פשוט לי' ג"כ שם דגם

כשניסת עפ"י ת"ח מ"מ כיון שלא הגיע להוראה ואף שי"ל שהוא חשבה שהחכם הזה ראוי לסמוך עליו וכמ"ש כשלא שאל' רשות כלל תצא. אך נשארו הך היתרי' שכתבנו בעה"י. וגם ראיתי עתה בשו"ת עין יצחק להגאון מו"ה יצחק אלחנן מקאוונא ז"ל סי' ל"ג התיר בא' שהלך לישן בבית ונשרף הבית ואח"כ לא מצאו רק עצמות אדם ע"ש ויצאו דברינו בהיתרא. כאשר יסכימו גדולי תורה. נמטי שיבא מכשורה. במצוה רבה וברה. אנקוט גם אנא זעירא. בשפולי גלימא וסודרא:

שוב ראיתי עתה בס' שו"ת אלי' רבא וזוטא למהר"א אלפנדרי ז"ל דף י"ד ע"ג דהאריך טובא בדברי רש"י בפסתא דידא בהאי גברא דשלהי הלולא והעיר ג"כ דאיך מייתי רבא סייעתא מדבר דהוי חיובתי' וע' בשו"ת צ"ל להגה"ק מליבאוויטש ז"ל ח"א מאהע"ז סי' פ' מה שפלפל עמו בזה. והנלע"ד כתבתי וה' הטוב יחוס על ציון הוא עגונת בת יהודא. השכולה והגלמודה. מהרה תפדה. באם הבנים שמחה. ברוב הרווחה. ועינינו תחזינה בשמחה וכ"ט:

מוקירו וידידוש"ת באהבה

סימן חיים

לידידי הרב וכו' בדבר שאלתו כי בקהלתו הקטנה יארע כ"פ ביומי דחנוכה כשאיזה בע"ב הם רחוקים מביתם אז בהעלות המנחה אין מנין בביהכ"נ ונסתפק כת"ה אם לברך אז בעת הדלקת נרות בביהכ"נ והאריך כת"ה בזה. והנה מה שכתב שיש בזה להדלקת נרות חנוכה בביהכ"נ ג' טעמים בפוסקים אבל באמת מצאתי בזה שם ד' טעמים. הא) טעם הב"י סי' תרע"א לאפוקי אורחים. ב) טעם הכל בו שכ' להוציא מי שאינו בקי ואינו זריז בזאת. ג) טעם הב' של הכלבו משום הדור מצוה ופרסום הנס זכר למקדש ע"ש הלשון בכלבו. ד') טעם הריב"ש משום פרסומי ניסא מפני שאין יכולים לברך כ"א על פתח ביתו מבחוץ מפני שיד העכו"ם תקיפה ע"כ מברכין בביהכ"נ לפרסומי ניסא. והנה הרואה בב"י שכ' שתקנו כן מפני האורחים וכו' וכן כ' בכלבו וכ' טעם אחר וכו' משמע לכאו' מלשון הב"י שבכל בו כ' ג"כ כטעם א' הנז' מפני האורחים ובאמת בכלבו כ' רק להוציא מי שאינו בקי וזריז כנז' וכבר עמד ע"ז הגאון מהר"ש הכהן ז"ל מווילנא בס' שו"ת בנין שלמה סי' נ"ג והגאון בס' שדה חמד ערך חנוכה יישב זה ע"ש וגם זה כמה תמהתי ולא הבנתי כי מה מהני להוציא האורחים הא צריכין להשתתף בפרוטה ודינא דגמ' וגם מה מהני להוציא את שאינו בקי הא אם הוא דר באותו העיר ההוא צריך להדליקו בפתח ביתו שדר בו ואם אינו עושה כן לא יצא המצוה מדינא דגמ' ותקנתא

לפושעים לא עבדינן ואם הוא שאינו בקי בברכה הלא יכול לקרוא א' לביתו להוציאו בברכה ואיך יוצא בזה בברכה של ביהכ"נ על ההדלקה בביתו עד שמצאתי עתה בשו"ת בנין שלמה סי' הנז' שהעיר בתמוה זו והניח בצ"ע ובשדה חמד רצה ליישב זה ותי' דכונת הכלבו רק למי שאינו זריז לקיים המצוה ובשיגרא דלישנא כ' מי שאינו בקי אבל כונתו רק למי שאינו נזהר לקיים מצוה זו ולא יחוש להדליק נר בביתו ע"ז תקנו נרות דביהכ"נ עכ"ד ותמהתי מאוד דהא תקנתא לפושעים לא עבדינן אם עובר על דברי חכמים במזיד א"ו דהכונה רק לשאינו בקי ובזה ג"כ צ"ע כנז'. אך לקושיא הראשונה שכ' דהא צריך מדינא להשתתף בפרוטה נ"ל ליישב דהוי זה כעין מ"ש הרשב"ם והתוס' והעיטור מובא בטוש"ע או"ח סי' תרנ"ח לענין אתרוג הקהל שכל הקהל נותנים חלקם וכל מי שנוטל לצאת בו ע"מ שיחזירוהו להם כיון דבענין אחר אין יכול לצאת בו ע"ש וא"כ ה"נ הגם דצריך לשתף א"ע בפרוטה בשמן מ"מ ע"ז נותנים במנורת ביהכ"נ שמן ופתילה ממעות הקהל בשביל האורחים לטעם הב"י היינו שהקהל מקנים בזה לכל אורח פרוטה כדי שיוכל לצאת י"ח. ואם אמרו כזה לענין אתרוג דבעינן לכם מדאורייתא מ"מ מהני כיון שדרכם כן לקנות אתרוג הקהל הוי כהותנו מכ"ש בנר חנוכה שא"צ האורח רק להשתתף בפרוטה (ובגוף הענין אם בעינן כלל בנ"ח לכם נסתפקו בזה האחרונים) וא"כ בודאי די"ל דהאורח יצא י"ח במה שהקהל מדליקים בשביל האורחים דהוי סתם כאלו מקנין להם אותו שיתוף דצריכין מדינא. זה נ"ל ליישב טעם מרן הב"י. ועוד נ"ל לומר דכונתו דנתקן לפני האורחים היינו אורח שמדליקין עליו בתוך ביתו ואז אינו מחוייב להדליק רק עכ"פ מחוייב לראות הנרות חנוכה של אחרים כמ"ש מרן המחבר בסי' תרע"ז סעי' ג' וכיון שיש מהם שאין באים לבית ישראל באכסניא לראות את הנרות חנוכה וא"י לכון העת לבא לבית ישראל לראות בשעה שדולקים נרות חנוכה של הבעה"ב לראותן באותה חצי שעה וא"כ לא יפטרו אלו במה שמדליקין אותן בביתן ע"כ התקינו להדליק בביהכ"נ ששם באים האורחים לתפלת ערבית שם יראו הנרות ויפטרו עי"ז לצאת י"ח. ונכון טעם הב"י:

אמנם לענייננו בפרט שאלתו. כשאין עשרה בביהכ"נ אם לברך אנ"ח הנה לכאו' מסתבר טעמי' דהמור וקציעה שכ' דאין לברך כשאין עשרה בביהכ"נ ע"ש אך מה שכ' וז"ל ולישנא דריב"ש נמי הכי דייק דבמקהלות ילפינן לעשרה דברכת חתנים וכו' דלפרסומי ניסא לא סגי דלאו עשרה כדאמרי' פ"ק דכתובות לפרסומי מילתא בעינן בי עשרה וכו' ע"ש הנה מ"ש בשם הריב"ש באמת בל' הריב"ש לא נמצא כלל זה הלשון דכשמברכין שמו במקהלות ורק בב"י הביא זה בשם הכלבו ובאמת גם בכלבו לא נמצא לשון זה

כלל רק כ' בזה"ל משום הדור מצוה פרסום הנס וזכר למקדש עכ"ל רק הב"י הוסיף זה לומר שהוא פרסום גדול כשמברכין שמו ית' במקהלות עכ"פ בריב"ש ובכלבו לא נמצא לשון במקהלות שעלי' דייק המו"ק שצ"ל במקהלות בי עשרה דייקא. אך מעצמו הוא מוסבר טעמו דהמו"ק. וכן ראיתי לזקיני הלבוש בסי' תרע"א שם כ' לכן נוהגין להדליק גם בביהכ"נ שזהו פרסום שלנו "באסיפת הצבור" עכ"ל הרי מצאנו ראינו דעת רבינו הלבוש מפורש יוצא שרק "באסיפת הצבור" נתקנו ונהגו בנרות חנוכה דחנוכה ושזהו פרסום שלנו וממילא כשאין עשרה נאספים בביהכ"נ אין לברך. ואם כי לפי טעמו של הב"י משום אורחים (וגם לפי טעמו של הכלבו כדי להוציא את מי שאינו בקי) י"ל דגם בפחות מעשרה יש לברך ג"כ וכמו שהעיר גם כת"ה מ"מ כבר כתבנו שטעמים אלו בעצמם צ"ע עד שטרחנו ליישבם. והעיקר משום פרסום הנס כנראה מלשון הראשונים ולפי"ז שפיר י"ל דאין פרסום רק באסיפת עשרה עכ"פ ובפחות מזה אין לברך בנ"ח בביהכ"נ. ואף שכ' המג"א סי' תרע"א ס"ק י' דבע"ש כשהוא סמוך לחשיכה וטרם שיבואו מנין לביהכ"נ יתקדש היום יברך וידליק מיד דמ"מ איכא פרסומי ניסא כשבאים אח"כ לביהכ"נ והביא כעין זה ממהרי"ל ע"ש וחשב כת"ה בזה שני דיעות דיברך גם בדליכא עשרה. אך באמת כבר כ' שם במו"ק דאין ראי' כ"כ מהמהרי"ל דאולי הדליק השמש מקודם בלי ברכה יען שלא היו עשרה ולא נשאר אלא דעת המג"א בלבד ובאמת המג"א לא מיירי רק כשבאים אח"כ בטח עשרה אז דעתו דהוי עכ"פ פרסומי ניסא ע"כ אין לבטל הברכה מקודם משא"כ בקהלתו דכת"ה שכ' כשנוסעים מהבע"ב למקומות אחרות הסמיכות שגם לאח"כ לא יהיו עשרה אז בודאי מודה המג"א שאין לברך וז"ב ופשוט ותמהני על מעכת"ה שהשוה עובדא דקהלתו לנידון המג"א. וז"א. וכמדומני שנוהגים העולם כהמג"א בע"ש חנוכה בביהכ"נ אף שאין עשרה מ"מ מברך ומדליק השמש כיון שיבואו אח"כ בטח אבל כשלא יבואו אח"כ אין לברך וכנז'. וגם מה שהביא מהבית דוד סי' תע"ד. גם שם אדרבא נוטה שלא לברך כשאין עשרה כמ"ש שם שאפשר שא"צ להדליק בכה"ג והוא העיר זאת שאין לברך רק שצוה למעשה להדליק על סמך הברכ' שבירך השמש בביתו ע"ש ובלבוש נראה מפורש דרק באסיפת עשרה כנז' ע"כ נלע"ד שלא יברך כשאין באים עשרה לביהכ"נ בטח אח"כ כנז'. ויותר אין לי פנאי להאריך כעת. וימי הנסים עלינו יתנוססו בכל הישועות ממקור הברכות:

ידידוש"ת

סימן סט

לידידי וכו' אשר שאלתני בדבר הידוע בין החכמים מ"ש החת"ס (חיו"ד סי' פ"א) שהי' נוהג בלולב ומיניו בשבת שבתוך החג להסירו מעט מתוך המים ע"י נכרי כדי שלא יהי' כבוש מעל"ע. כי לא שמעת נזהרים בזה הנה כבר תמה בפת"ש סי' פ"ז ס"ק י"ט ע"ד החת"ס בזה כי לא שמענו כבוש פסול רק באתרוג דהוא דבר מאכל אבל לא בלולב והדס וערבה ובתשו' כת"ס (חאו"ח סי' קכ"ב) האריך ליישב דברי אביו הגאון זצ"ל והנה לענ"ד הוא ז"ל טרח לקיים מצות כבוד אב אביהן של ישראל אבל באמת לדינא אינו מיחוור כלל אשר כתב בכתב סופר משום דכתיב כפות תמרים בעינן דוקא כפות של תמרים עץ עושה פרי תמרים דוקא וע"י כבושה נשתנה שמו ולא נקרא שמו הראוי' לו עליו כפות תמרים וכן י"ל בהדס והושענא לולב ומיניו עכ"ל וה"ז כעין דרש בקרא מה שלא למדו רז"ל שיהי' ראוי הלולב להיות עץ עושה פרי וכיוצא וכן באתרוג דחק שם מקודם שכתב כי אלו הי' כתוב בתורה פרי סתם ולא פרי עץ הדר אז לא הי' בישול וכבישה פוסל בו רק מפני שכתבה תורה פרי עץ הדר וע"י בישול וכבישה נשתנה מכמות שהי' וכו' ע"ש וכ"ז לא מיסבר בפרט לפסול עוד בלולב והדס מטעם זה לא מצאתי טעם לשבח בזה כלל ומלבד זה הנה בגוף הדבר של כבוש כבר כתב כ"ק א"א שליט"א בדרכי תשובה סי' ק"ה ס"ק ט"ז ע"ד החת"ס אלו דדוקא באתרוג שיש בו טעם וכן במצה ומרור שייך לומר כבוש שנפלט ממנו טעמו. דבאמת כבוש אינו כמבושל ממש רק לענין שמפליט ומבליע כנודע באחרונים וכמובא שם. אבל בלולב והדס מה נ"מ בהוצאת טעמו כיון שהוא כעץ בעלמא ע"כ שפיר כתבו בש"ס ובפוסקים הך דינא דכבוש רק באתרוג. אך באמת נמצא כדברי החת"ס כמפורש בב"י סי' תרמ"ה בשם א"ח בשם הרמב"ן וז"ל והראב"ד כ' דלא נפסל אלא כשנפרצו רוב עליו וכן כל פיסולי הלולב ומיניו חוץ מנקלף שאינו נפסל בכולו וניקב במשהו ע"כ וביאר הרמב"ן שיש להוציא מן הכלל הזה הכבוש והשלוק שבהדס וערבה שכבשן או שלקן לרפואה פסולים עכ"ל הרי מזה מפורש דגם בהדס וערבה שייך כבוש וה"ה בלולב לפי"ז דכיון דלאו דוקא אתרוג שהוא מין מאכל ותמהני על הגאון הכת"ס שהלך בדרך רחוק להסביר כנז' ולא העיר מדברי הרמב"ן אלו המפורשים בב"י. אמנם באמת נראה דאין משם ראי' כ"כ דהנה גם באתרוג הכבוש כ' בטוש"ע סי' תרמ"ח סעי' ט"ו רק כבוש בחומץ אך במג"א כ' דלדידן דפסקינן כששרה במים מעל"ע הוי כמבושל ה"נ גבי אתרוג פסול וע"ז כתב הגאון ערוך לנר בס' ביכורי יעקב שם דכיון דטעם פסול כבוש הוא משום הדר אם רואה שאין משתנה האתרוג ע"י כבוש במים מעל"ע ממראיתו א"צ לחוש מטעם כבוש ואפשר דמטעם זה כתבו הפוסקים

כבוש בחומץ דבזה דרכו לשנות מראיתו אבל לא בכבוש במים מעל"ע עכ"ל וגם אם נחמיר באתרוג כד' המג"א כשנכבש במים מעל"ע מ"מ הבו דלא לוסיף עלה עוד בלולב ומיניו שבזה לא נמצא כלל בש"ע דין כבוש כנז' ויש לפרש בדברי הנ"ל דברי הרמב"ן שכ' הכבוש ושלוק שבהדס וערבה שכבשן או שלקן לרפואה דהך לרפואה קאי על שכבשן או שלקן דכשכבשן לרפואה אז אינו דרך לכבושו במים מעל"ע דבזה עדיין לא נעשה ממנו שום דבר פעולה לרפואה כאשר עינינו רואין שעומדין ההדסים במים ז' ימים עם הלולב והמה לא נשתנו מהדסים בגידולן ומראיתן אלא ודאי שלרפואה היינו שכבשן או בחומץ כמ"ש בטור לענין אתרוג שזהו כבוש מה דאמרינן בגמ' אתרוג הכבוש כ' הטור דזהו כבוש בחומץ והרי שנק' כבוש בזה רק כבוש בחומץ ובפרט שכתב לרפואה בודאי היינו או בחומץ או בשאר סממנים חריפים ומשקות שומת עד שנשתנה מראיתן וענינין וזהו כונת הרמב"ן דשכבושין או שלוקין לרפואה בהדס וערבה פסולין כנז' אבל במים מעל"ע שהרי עיננו רואות שאין בהם שינוי אדרבא מה שיחזיקום ברטיבות מועיל להם כדי שלא יתייבשו. ולא ישתנו. ע"ז לא קאמר הרמב"ן. כן י"ל ליישב מנהג הצדיקים שלא שמענו מעולם לדקדק בזה ליטול הלולב מן המים בתוך המעל"ע כגון בשבת כנז'. ואם כ' כזה הביכורי יעקב לענין אתרוג כנז' מכ"ש לענין לולב והדם שאין מבואר כלל שום איסור בש"ס ושום פוסק רק מדברי הרמב"ן ובאמת יש לפרשם בפשיטות כמו שכתבנו. ועוד י"ל בדברי הרמב"ן אלו המובא בא"ח. דהנה בס' ביכורי יעקב שם כ' לענין כבוש ומבושל באתרוג כ' ששיעור הפסולים האלו לא נתבאר אי בכל שהו או ברובו אכן כין דטעם פסולם הוא משום הדר ע"כ דינו כחזזית דבמקום א' ברובו פוסל ובשני מקומות אפי' במיעוטו וכו' ומדברי הרמב"ן אלו לא נראה כן שהרי כ' מקודם בא"ח בשם הראב"ד דנפרצו עליו פסול רק ברובו וכן כל פסולי לולב ומיניו (המה שיעורן ברובן) חוץ מנקלף וניקב וע"ז כ' כ' בשם הרמב"ן שיש להוציא מן הכלל הזה (דמשערין ברובו) הכבוש והשלוק וכו' היינו דבפסול כבוש ושלוק אין לשער ברובן ויש לפרש בזה דברי הרמב"ן לקולא דאין ממעטין ברובן ורק אם נכבשו או נשלקו כולן אז פסולין (או שי"ל כמ"ש בכת"ס בתשו' הנז' דאם יש בג' מינים אלו שיעור שיוצאים בו חוץ למים אז בודאי כשר ואף שהרוב מהם הוא בתוך המים כשהן גדולים וארוכים מ"מ לא חשבינן שיעורן ברובן בזה) וגם יש לפרש דברי הרמב"ן לחומרא דאין משערין ברובן רק במיעוטן פוסל וכשאין בהם רק שיעור מצומצם ועכ"פ שיעורא דרובא בודאי לא משערין שהרי כתב שיש להוציא מן הכלל הזה (דמשערין ברובו) הכבוש והשלוק והרי מזה סתירה לדברי הביכורי יעקב שכ' שמשערין ברובן בפסולים האלו כמו בחזזית במקום א' ואף

שהביכורי יעקב כ' זה לענין אתרוג מ"מ דברי הרמב"ן בהדס וערבה כפי מה שפרשנו שנכבשו בחומץ או בד"א לרפואה כנז' ועכ"פ לא חמירי בהדס וערבה מבאתרוג שנכבש דבאתרוג תניא בגמ' כבוש אסור לפסולא כנז':

ב) ואשר כתב בסוגיא דנתינה בע"כ אי שמה נתינהו, אשיבהו בענין זה וכו' ואומר לו בזה דבר נחמד מה שאמרתי בעה"י בישוב דברי מרן הב"י באה"ע סי' קמ"ג בשם מורו הגדול מהר"י בי רב ז"ל דלמ"ד נתינה בע"כ הוי נתינה אפי' שלא קיבל אין חשש בזה שאין חיוב על הנותן אלא ליתן ולמ"ד נתינה בע"כ לא שמה נתינה לא מהני אבל אם כפוהו וקיבל אז מהני לכ"ע אפי' למ"ד נתינה בע"כ לא שמה נתינה והנה הביא שם בב"י מדברי המשיג עליו והוא מהר"ם אלשקר בתשו' סי' ל"ב ובזה גם המהר"ם אלשקר מודה לו שם דלמ"ד נתינה בע"כ שמה נתינה אז גם אם לא קיבל המעות רק שרצה ליתן לו אפי' שהוא לא רצה לקבל מ"מ יצא בזה ידי נתינה אמנם בהא דכתב מהר"י בי רב דשכפוהו וקיבל המעות אז כ"ע מודים דמהני אפי' מאן דס"ל נתינה בע"כ לא שמה נתינה ע"ז חלק מהר"ם אלשקר בקול רעש ועיי' בשו"ת מהרלב"ח סי' קל"ג ובשער המלך פ"ג מה' אישות וכדי ליישב דברי בינו מהר"י בי רב מורו הגדול של מרן הב"י נ"ל סברתו לנכון עפימש"כ בס' בית לוי על גיטין בשם גאון מ' זיסקינד ז"ל מסטריא דבר נחמד לשיטת בעל עיטור הובא בב"י סי' ר"ה דאנסו לקנות לא מהני אף דתלוי' וזבין זביני' זביני מ"מ אנסו לקנות לא מהני נשאר הטעם דהך דאמרינן אגב אונסא גמר ומקנה אינו דמכח הא האונס מסלק המוכר מהדבר את הרצון לו ושפיר יכול הלוקח לקנותו אבל באונסו לקנות אף ע"י הכפי' מסלק את הכונה שלו מ"מ במה יקנה שום דע"י כפי' א"א לעשות רצון וכוונה רק סילוק עלמא לכונה שכנגדו ולכך לא מהני באנסו לקנות עפי"ז יישב היטב בסוגיא דמצ"כ בכפאוהו לאכול מצה ע"י הכפי' מסלקין אותו מהרצון ההפכי שלו שלא רצה אכול מצה ע"ש הענין בשם הגאון הנז'. ולפ"ז י"ל שפיר סברת מהר"י בי רב דכיון דהך אי נתינה בע"כ שמה נתינה תלוי אם זה הוי קיום התנאי בנתינתו בע"כ וכמ"ש האחרונים והנה הך בודאי לא אתנו שיתן לו ברצונו דוקא רק שנסתפקו בש"ס בגיטין דף ע"ה בלישנא קמא ובלישנא בתרא דכיון שאינו לרצונו ע"כ לא נקרא נתינה ושוב לא קיים התנאי דאתנה שיתן לו סתם וזה לא נקרא נתינה למ"ד בע"כ לא שמה נתינה וא"כ לא קיים התנאי. והנה אם היו צריכין בכאן לרצונו כגון דאתני שיתן לו לרצונו ע"ז בודאי י"ל דכשנתן לו בע"כ לא קיים תנאו דהא לא נתן לו לרצונו ואף שנתן לו ע"י כפיי' ואנן פסקינן תלויי' וזבי זביני' זבינא מ"מ הכפי' אינה עושית רצון וכונה רק סילוק בעלמא לכונה ההפכיות כנז' ע"כ לא קיים התנאי לרצונו. אמנם כיון דהתנה על

נתינה סתם כנז' ע"כ שפיר חידש מהר"י בי רב דבכה"ג שנתן לו לידו ע"י כפי' וקיבל המעות והרי מ"מ נתן לו רק שהניגוד לזה הוא רצון ההפכיי של המקבל שצווח שאינו רצונו לקבל רק שהוא כפאו לקבל וקיבל והרי לסלק כונה ההפכית מהני הכפיי' ושוב הוי נתינה כמו בתלויי' וזבין דזביני' זבינא ע"כ שפיר כתב דבכה"ג כ"ע מודי דהוי נתינה כיון דקיים תנאו דנתן לו והוא קבלו והרצון ההפכי של המקבל ביטלה וסילקה הכפיי' שכפאו לקבל (דלזה מהני כפיי' לסלק ההפכי כנז') ושוב אין כאן סברא לומר דלא שמה נתינה משא"כ כשלא נתן לו כלל רק שרוצה ליתן לו והוא אינו רוצה לקבלם בזה שפיר פליגן הפלוגתא אי עיקרי זה נתינה או לא כנז' ונכון בעה"י:.

ג) וגם עיינתי וכו'. והנה אשיב בזה בענין שכתבת מהך דמשקה ישראל מן המותר לישראל הנה נ"ל מה דאמרינן במנחות (דף ו' ע"א) מהכא נפקא ממשקה ישראל מן המותר לישראל והא מהתם נפקא מכל אשר יעבור תחת השבט פרט לטריפה שאינה עוברת צריכי דאי ממשקה ישראל וכו' ואי כתב רחמנא כל אשר יעבור וכו'. ופירש"י פרט לטריפה שאינה עוברת משום דאין לה חיות לא חשיב לה עוברת עכ"ל וקשה למה שינה רש"י בזה לפרש ממה שפירש (בחולין דף קט"ו ובכורות נ"ז ובתמורה דף כ"ט) בכל אלו המקומות פירש"י פרט לטריפה שאינה עוברת כגון נחתכו רגלי' מן הארכובה ולמעלה דהוי טריפה ולמה שינה דוקא בזה במנחות לפרש באופן אחר דהיינו משום דלא מיקרי כלל עוברת משום דטריפה אינה חי' והיינו בכל הטריפות. ונ"ל לתרץ דרש"י הוכרח לפרש במנחות רק באופן הנז' דאם פי' כמו בשאר מקומות דכונת סוגי' הש"ס פרט לטריפה שאינה עוברת כגון נחתכו רגלי' מן הארכובה למעלה אף אם נדחוק לומר דממילא מזה ילפינן לכל הטריפות ולא דוקא בנחתכו רגלי' אבל עכ"פ לא נוכל לכלכל בזה דברי הגמ' דאמרי צריכי ממשקה ישראל וצרוכי כל אשר יעבור פרט לטריפה שאינה עוברת ומתרצי' בגמ' מציאיות רחוקות מה דצריכי לתרוייהו. ואם הי' רש"י מפרש כמו בכ"מ פרט לטריפה שאינה עוברת דנחתכו רגלי' הוי קשה טובא דל"ל לגמ' הצריכותא בדרך רחוקה הלא פשוט מתורץ דאי מכל אשר יעבור פרט לטריפה שאינה עוברת הוי אמינא דוקא בנחתכו רגלי' שאינה יכולה לעבור אבל שארי טריפות שיכולה בהן לילך מותר לכך צריכי ממשקה ישראל ע"כ הוכרח רש"י במנחות לפרש כנז' דקאי על כל הטריפות משום שאין לה חיות ועפי"ז שפיר אמרי' בגמ' הצריכותא שם ונכון בעה"י:

ש ידידוש"נו באהבה

סימן ע

כבוד ידידנו היקר המופלג הנגיד וכו'
הנני בתשובה מאהבה על מכתבו וכו' ומ"ש על מה:
שכתבתי כי אין דעתינו נוחה בהשמנים היוצאים מאה"ק לחו"ל משום שהוא איסור פשוט עפ"י ש"ס ב"ב דף צ' וש"ע חו"מ סי' רל"א סעי' כ"ו. והנה מ"ש דאי אליבא דר' יהודא בן בתירא קיימינן דמתיר שם ביינות וכו'. הנה באמת לא פסקינן כותי' דר"י בן בתירא בזה ביינות כלל רק בשמנים כראב"ע פסקינן דבאתרא דשכיחי מותר להשתכר בשמן כמ"ש בש"ע שם סעיף. כ"ג אבל לא להוציא מא"י לחו"ל גם אם שכיח שמן בא"י כמו דבסעיף כ"ו לא כ' בשום אופן להיתר ופשוט דאסור להוציא לחו"ל גם ממקום שהשמן מרובה בא"י כאשר עיני כת"ה ראו שפיר בזה. וז"פ. ע"כ לא ידעתי שום היתר בזה, ובס' אמרי נועם על המועדים לדו"ז הגה"צ מדזיקוב זצ"ל נדפס שם תשו' להיתר בזה אמנם הרואה שם טעמי היתרו הא' ממה דפסקינן שם בש"ע סי' רל"א סעי' כ' לענין למשתכר יותר משתות בה"מ היכא דאיכא ב"ד דפרשו לכולהו מוכרים לזבוני אבל במקום שיש פריצי הדור או עכו"ם והמה יעשו מסחר בזה א"כ מה יועיל שהוא יאסר ע"כ מותר וה"נ איכא עכו"ם וכיוצא ששולחים שמנים לחו"ל עכ"ד וז"א ראי' במחכת"ה דהא באמת לנידון דידן אם להוציא לחו"ל כ' בסמ"ע בס"ק מ"ד דדין זה ל"ש רק בא"י וא"נ שייך בחו"ל הוא רק במקום שדרים רוב ישראל ובעו"ה אין מצוי במדינות הללו שיהי' רוב ישראל עכ"ד ומזה עכ"פ דגם בחו"ל אם יהי' דרי המדינה רובן ישראל גם אם יש מיעוט עכו"ם שהמה בודאי יוציאו היין והשמן מ"מ יש לאסור ולעיל בסעי' כ' כ' בסמ"ע ס"ק ל"ח לענין להשתכר שתות דאם שאר המוכרים הם עכו"ם אז ג"כ פשוט דלא צריך הירא ה' ליזהר עוד בזה כיון שהמה ימכרו ב ביוקר ע"ש והרי החילוק מבואר בין לענין להשתכר בשתו דכ' הסמ"ע דכשיש מוכרים עכו"ם אז ל"ש:
עוד דין זה. וכאן לענין להוציא לחו"ל מפירות הארץ כ' הסמ"ע דגם בחו"ל נוהג במקום שיש רוב ישראל אבל עכ"פ המיעוט סוחרים הם עכו"ם ומוציאים לחו"ל ואעפ"כ אסור לישראל. ואין לחלק דשם לענין להשתכר בשתות מיירי שהעכו"ם המה הרוב סוחרים נגד הישראל דא"כ הוו"ל לפרושי זה שם ומדלא חילקו אין נ"מ בין רובן או לא וא"כ החילוק מבואר ואין ראי' עוד מדין להשתכר שתות דשאני זה מדין הוצאת פירות ארץ ישראל לחוץ לארץ כנז' גם הראי' שהביא באמרי נועם מאליעזר עבד אברהם וביעקב אבינו ששלח מא"י מנחה ליוסף. זה פשוט דאינו ראי' וכמו שהרגיש הוא בעצמו דאז לא הי' עוד תקנה זו מחכז"ל וגם לא הי' א"י מרובה באוכלסין וגם הם בעצמם הוצרכו

זאת להציל א"ע מיוסף המשנה למלך כדי להציל נפשות שמעון ובנימין כמבואר בתורה בפירוש וכולי האי ואולי חשב יעקב אבינו והתפלל אל ש' יתן לכם רחמים לפני האיש ושלח לכם את אחיכם וכו' והי' מותר גם לעבור איסור כדי להציל נפשות ואין מהצורך להאריך בדבר פשוט שאינו אף כדמות ראי' משום. גם מה שהביא שם ראי' באמרי נועם שם ממה שמצינו במלכים שנתן שלמה למלכת שבא את כל חפצה מלבד אשר נתן לה מיד המלך ופירש"י מגדנות הם פירות שאינן מצויין במקומה ודוחק לומר שנתן לה כדי שתאכלם רק בא"י עכ"ד הנה לא ידעתי מה זה ראי' שנתן לה פירות שיש בהן חיי נפש דוקא כגון יין ושמן הלא אדרבא פשוט שדברים כאלו לחיי נפש הי' גם בארצה יינות ושמנים ופשוט שהיינו פירות אחרות יקרות מא"י שאינם נודעים ושכיחים במקומה. וגם הלא שם כתיב והמלך שלמה נתן את כל חפצה אשר שאלה וכ' בראשונים והאריז"ל שבא עלי' וממנה נולד נבוכודכצר שהחריב הבית בעו"ה וא"כ הי' כ"ז לחטא ואין ללמוד מזה. וגם מצינו כעין זה בחזקי' המלך (במלכים ב' כ') שהראה לשלוחי המלך בבל את כל נכותו והי' זה לחטא ועונש כמו שאמר לו ישעי' הנביא שם ע"כ אין בודאי ללמוד מזה בפרט שי"ל שזה הי' קודם התקנה שתקנו חכז"ל שלא להוציא. וא"כ נסתרו כל הראיות שהביא ז"ל להתיר. וגם שם באמרי נועם לא התיר עי"ז רק במתנה מועטת ששולח א' לאוהבו ולא לסחורה דל"ש בזה יוקר השער ולפי"ז אין היתר למה ששולחים שמנים למכור לחו"ל בדרך סחורה ומלבד זה הנה צריכין אנו להחזיק בדברי חכז"ל אשר דבריהם גדלו בשמי רום מעלה גם אם נראה לנו שהטעם בטל לפני דעתינו ועכ"ז האיסור נוהג ואם כי בכמה מקומות הקילו בזמנינו שבטל טעם גזירתם וכמו שכתבתי מזה בחיבורי מנח"א ח"א סי' י"ז בד"ה אמנם כ"ז וכו'. עכ"פ אין ברור שבטל להטעם ושנאמר שהוא לטובת א"י המשלוח לחו"ל מדברי שי"ב חיי נפש דהא מי לנו גדול ממרן הב"י ובעל הש"ע ז"ל מרא דארעא דישראל ועד כמה השגיח לפקח בתקנות עניים באה"ק עיננו תחזינה בס' מגיני ארץ ישראל שבו תקנותיו וחכמי הדור שעמו האלשיך הקדש ודומיהן ז"ל בענין מעות רמבעה"נ לשלחו רק לא"י בלבד וכיוצא והנה הך דינא דש"ס שלא להוציא כנז' אף שלא הביאו הרא"ש והטור עכ"ז קיימו הב"י להלכה בש"ע שלו ובלי חולק. ואיך נעיז לעבור על זה בזדון. – ומ"ש כת"ה להקל בזמנינו בשביל הקאלאניסטען שעובדים שם עבודת שדה וכרם שיוכלו עי"ז להתקיים במכרם מיינות ושמנים לחו"ל. הנה הקאלאניסטען האלו עיננו רואות וכלות שבעו"ה מקויים עליהם ותבואו ותטמאו את ארצי והמה מחריבי אה"ק ומחטיאים עוד את הדרים שם ואם הי' כח בידינו עוד היו צריכין לאסור אסר ולהוסיף בגדר כדי לכלות החטאים האלו שהמה

למורת רוח לכל הצדיקים ולכל יראי ד' בארץ ובחו"ל וזהו עצת הציאניסטען ומאויים ודעתם. מכ"ש שלא להתיר עי"ז מדחז"ל אפי' זיז כל שהו – ואמת כי שמעתי מדור שלפנינו מצדיקים זי"ע שהקילו כששלחו להם יין או שמן מא"י אמנם כ"ק אדומו"ר הגה"ק משינאווע זי"ע החמיר מאוד בזה שלא להוציא וכמבואר בש"ע. וה' ישיב את שבות ארצנו ונאכל מפרי' ונשבע מטובה בקדושה וטהרה בכלל כ"י:
ידידושו"ט באהבה

סימן עא

לידידי וכו' מ"ש על מה שבס"ת הקטנים שכותבים שאין הגליונות מחזיקי' ד' אצבעות בגודל למטה ולמעלה ג' כמבואר בטוש"ע יו"ד סי' רע"ג סעי' א' ומקורו מברייתא דמנחות ל' ע"א ואם שכל אלו הדברים אינן מעכבין בדיעבד כמ"ש שם המחבר בסעי' ג' ומקורו מהרמב"ם עכ"פ למה נעבור ע"ז לכתחלה ולא ראינו לדקדק כן בס"ת הקטנים גם לגדולי עולם וגם מה שכתבום גדולי עולם ז"ל וכל הס"ת כולה אינה מחזקת ד' אצבעות. ושמעתי כבר בשם גדול א' שתמה כבר ע"ז והזהיר לדקדק בדבר זה:
הנה לכאורה עוד יותר יפלא ממ"ש מע"ל. דהא הך ברייתא דמנחות שם דחשיב הרבה דברים ובתוכם דבין שיטה לשיטה כמלא שיטה וע"ז כתב רבינו ירוחם וז"ל שיעור גליון מלמטה טפח ומלמעלה ג' אצבעות ובין דף לדף וכו' ובין שיטה לשיטה כמלא שיטה וכו' ויזהר הסופר בכל זה כי הוא פסול אם שנה עכ"ל ונראה דקאי במ"ש כי הוא פסול אם שינה גם על מה דהתחיל ששיעור גליון מלמטה טפח וכו' וכמ"ש שם דכ"ז פשוט בברייתא דמנחות הנז' וע"ז סיים שהוא פסול אם שינה בכל זה וכן פסק כהר' ירוחם בכל בו ובראבי' הובא במרדכי דאם בין שיטה לשיטה אין ריוח כמלא שיטה ה"ז פסול ומשמע שם דה"ה כששינה בשאר הדברים השנויים בברייתא דמנחות וכדברי רבינו ירוחם ונמצא גם שיעור גליון בכלל זה לפסול גם בדיעבד. ולא לכתחלה לבד (ובס' משנת אברהם הביא דעת ר' ירוחם ודעימי' רק לענין בין שיטה לשיטה דפסול אף בדיעבד ובאמת ז"א דהר' ירוחם כ' על כל הנך דחשיב בברייתא דפסול בדיעבד וגם הך דגליון בכלל כנז') אך בב"ח כתב דלא קיי"ל הכי ונקטינן כדעת הרמב"ם והטוש"ע הנז' דהס"ת כשירה בכ"ז בדיעבד כנז'. וראיתי בס' האשכול להראב"ד בהל' ס"ת כ' וז"ל אכלו עכברים מגליוניו עד שחסר ארכו מוי"ו טפחים או שנפחת מג' אצבעות של מעלה ומטפח של מטה אין קורין בו אכלו דבר מועט ונשתייר כשיעורין הללו מותר לקרות בו וכו' עכ"ל הרי גם הוא אוסר גם בדיעבד כשנחסר שיעור גליונו ובנחל אשכול כ' ע"ז

שלא הביאיהו הפוסקים וגם הרמב"ם כ' שאינו מעכב. ונעלם ממנו כנראה לשון רבינו ירוחם שהבאנו שגם הוא פוסל בזה בדיעבד וגם שאר הפוסקים הנ"ל דעימי'. ושמעתי מסופר מומחה שמקובל הוא מפי סופרים ומורים כהלכה דהך שיעורא לא איתמר רק הגדול לפי גדלו והקטן לפי קטנו דהיינו במה שאחז"ל בארכו כהיקפו בשיעורו ו' טפחים בארכו ע"ז צריך טפח למטה וג' אצבעות למעלה לגליון אבל הקטן לפי קטנו. והנה אם קבלה נקבל ואם לדין יש תשובה דמנ"ל זה דהא לפימש"כ בנימוקי יוסף ומובא שם בטו"ז ס"ק א' דמשום שאין דרך משמוש יד למעלה כמו למטה ע"כ צריך למטה יותר דהיינו טפח ולמעלה ג' אצבעות משמע לכאורה דבמשמוש יד האדם תלוי וכ"כ באשכול בדף הקודם שם שיעור גליון טפח כיון שממשמש בו עכ"ל כיון שתלוי במשמוש האדם ולא בהספר א"כ אין חילוק לפי"ז בין ס"ת גדול לקטן דגם בקטן צריך טפח כדי משמוש יד האדם. וגם הלא הוא פסול בדיעבד לדעת ר' ירוחם ודעימי' כנז' וגם לדעת הראב"ד בס' האשכול וגם לדעת הרמב"ם והש"ע עכ"פ לכתחלה צ"ל כן א"כ מאן פלג לן חילוק הנז'. אולם נפתח פיתחא דהיתרא מהך דס' האשכול שהבאנו לעיל במקום שכתב אכלו עכברים מגליוניו עד שחסר ארכו מו' טפחים או שנפחת מג' אצבעות של מעלה וכו' וכ' שם ע"ז עוד וז"ל וכ' הנגיד אמר חד מרבנן מכאן אתה למד שאין לפחות משיעורים אלו. אבל להוסיף מותר. ואני אומר בגויל אתאמרו שעורי ואי דייק מהאי דמותר להוסיף קשיא עלי' מהאי דשאלו לרבי עכ"ל ע"ש בנחל אשכול דקאי אארכו כהיקפו ו' טפחים דזהו שיעורו הגויל וגם מ"ש הראב"ד על דברי הנגיד דאני אומר דגם להוסיף אסור דאם להוסיף ושרי להאריך א"כ למה שאלו לרבי והשיב דבגויל לא מזדמן ארכו כהקיפו אלא בו' טפחים ע"ש ועכ"פ הרי לפנינו דמה שדקדק הראב"ד שיהיו כל אלו השיעורים בגליון מיירי הראב"ד רק בו' טפחים לא יותר וכ"ש לא פחות דלפחות אסור בודאי כמ"ש בשם הנגיד ג"כ ועל כן שפיר שיעורי' דגליון רק כמו שכתב ואם חסר ממנו פסול אבל אם הס"ת קטנה מו' טפחים וכמו שנוהגין אנחנו להכשיר ושלא לדקדק על ארכו כהיקפו דוקא אז יוכלו להיות הגליונות קצרים ג"כ כפי ערך הקטן לפי קטנו ואתי שפיר המסורה שקבלו הסופרים ונכון מנהג העולם וגם גדולי עולם ומנהג ישראל תורה:

ב) ואשר שאל בענין אחיו המנוח ע"ה אשר של"ח זה כשתי שנים ומחצה בכפר סט' איוואני סמוך לעיר ס' אויוואר במדינת ז"ב וצוה קודם פטירתו להוליכו העירה לס' אויוואר כי אינו רוצה ליקבר שמה בכפר ההוא כאשר הראה באצבעו טעמו ונימוקו הגיד בראותו את הסוסים רועים שם על מקום קברות היהודים המעטים בכפר ההוא ושדה פרוצה הוא אין חומה וגדר. למרמס והפקר. וגם אחותו העידה שהגיד גם אם יצטרכו

לפנותו אח"כ להוליכו העירה יעשו ככה. וגם הי' לו מקום אחוזת קבר קנוי בהעיר ס' אויוואר ובעת פטירתו ל"ע אז עשו ב"ב לרצונו והשתדלו כמצוא רשיון מהפקודה להוליכו העירה אמנם בני הכפר היהודים נתקבצו ולא הניחו להוליכו משם כי הי' חביב אצלם לאיש ירא ה' ונכבד ורצו שיהי' כבודו במקומם מונח והבטיחו אז לגדור המקום ביה"ח שם בהכפר וקברוהו שם ועתה אין דעתם של משפחתכם נחה מזה אם קיימו צוואתו. (והוא כמע"ל רחוק ממעונו ולא ידע אם גדרו המקום ביה"ח כאשר הבטיחו.) וגם אם יוכלו עתה לקיים צוואתו לפנות עצמותיו העירה כאשר צוה שגם אם יצטרכו לפנות כנז'. ונפשו בשאלתו אם מותר זה:

תשובה

הנה דבר זה נפתח היתרו בטוש"ע סי' שס"ג בב"י בשם תשו' הרשב"א ובש"ע שם בכמה מיני היתרים לפנותו כמו אם צוה קודם פטירתו לקוברו במקום אחר או להעלותו לא"י או נתנוה שם ע"מ לפנותו מותר בכל ענין וכן עוד שם להוליכו לקברות אבותיו אפי' בחו"ל וכיוצא. והנה פשוט דגם בחד מיניי' סגי להיתרא לפנותו כמו אם צוה להוליכו לעיר ההוא אף שאינו קברות אבותיו או כיוצא בחד מיניי' די להתיר לפנותו וכמ"ש במג"א סי' תקכ"ו ס"ק י"ח ע"ד הישׁ"ש דאם לא צוה קודם מותו להוליכו לקברות אבותיו אז אסור לפנותו מקברו ע"ז ציין המג"א לסי' שס"ג ביו"ד כנז' דגם בחד מניי' היינו להוליכו לקבר אבותיו סגי להתיר לפנותו ע"ש במחצה"ש וכ"כ בשו"ת כנסת יחזקאל סי' מ"ג ביו"ד דאף דבנידון דתשו' הרשב"א הי' ג' למעליותא מ"מ נראה בלשונו דגם בחדא מיניי' סגי להיתרא היינו מחמת מצוה לקיים דברי המת לבד או בשביל טעם הב' לבדו ע"ש וכן נראה פשוט מהש"ע ורמ"א שם:

והנה נחזי אנן ההיתרים שימצא בנידון דידן דאין בהעיר ההוא (שצוה להוליכו שמה) שום קברות אבותיו או משפחתו כלל. ויש ההיתר רק (א) מחמת צוואתו לקיים דברי המת שזה ג"כ כדאי בפ"ע לפנותו כנז' אמנם הגיד טעמו כדי שלא ירעו שם הסוסים על קברו במקום הפקר ונפרץ במילואו השדה כולו. במקום קברות הפקר כנזכר. ומעתה אם יגדרו גדר סביב השדה בוכים שלא יוכלו לבוא שם הנכרים והבהמות כלל וכיון שהגיד טעמו רק בשביל זה הרי לא עדיף הך דמצוה לקיים דברי המת ממצות עשה דאו' שצוה הבורא יתׁ"ש ושנחלקו בש"ס (סנהדרין כ"א ע"א) ר"י ור"ש דר' שמעון דריש טעמא דקרא גם לקולא ור"י לא דריש לקולא עכ"ז היכא דמפרש טעמא דקרא מ"ט לא ירבה לו נשים משום לא יסור לבבו אז גם ר"י מודה דדרשינן טעמא דקרא גם לקולא א"כ גם אנן דפסקינן כר' יהודא בכה"ג דמפרש טעמא דקרא כ"ע מודה דאזלינן לקולא היכא דלא

שייך הטעם שהגיד הכתוב על מצוה זו. ואם כן הוא במצוה של תורה. מכ"ש במצוה של בו"ד שמצוה קודם פטירתו אף שאחז"ל מצוה לקיים דברי המת מ"מ כיון שהגיד טעמו בצדו כדי שלא יהי' מונח בכפר במקום שמרעים הסוסים ע"כ יוליכוהו לעיר ואם יגדרוהו שם במקומו בכפר הרי ל"ש טעמו המפורש כנז'. ושוב אין היתר להוליכוהו מכ"ש לפנותו עתה ואין לומר אולי הי' לו להנפטר המצווה עוד טעם אחר מה שלא גילוהו זולת טעם שרועים שם הבהמות וממילא אף כשיגדרו הביה"ח יהי' שייך טעם אחר נעלם שהי' לו. ז"א דכיון שהגיד טעם זה לא עדיף בודאי מהיכא שאמרה תורה הטעם בפירוש אף שבודאי מלבד טעם הפשוט כשנאמר בקרא יש עוד אלפי אלפים טעמים למצות התורה עד אין שיעור ועד אין חקר אעפי"כ אנו דנין גם לקולא עפ"י טעם שכתבה התורה בפירוש מכ"ש בבו"ד המצווה שהגיד טעמו בודאי אזלינן לקולא היכא דל"ש טעמו כנז'. וגם י"ל דהוי בזה לחומרא שלא לפנותו שלא להקל באיסור פינוי מחמת חרדת הדין וניוול וכיוצא והיכא שהוא לחומרא כ"ע מודי דדרשינן טעמא וגם ר"י מודה מכ"ש במצווה שיש לדין עפ"י טעמו לחומרא שלא לפנותו באם יגדר כנז'. וגם בשו"ת שבות יעקב (ח"א סי' קס"ח) כ' דהך דמצוה לקיים דברי המת הוא רק בענין סדר ירושת נכסיו אבל לא בשאר מילי והביא שם בין הראיות מהך דהוצרך יעקב להשביע את יוסף להעלותו ממצרים משמע דזולת השבועה לא הי' מחוייב לקיים דברו בזה עכ"ד השבו"י אם כי אני פקפקתי והעירותי להשיג על דברי התשו' הנז' בדברינו במ"א בס"ד (בח"ב בזה סי' ס"ג) מ"מ כתבנו שם ג"כ סייעתא לדברי השבו"י ממ"ש בס' חסידים (סי' תש"כ) דהך דמצוה לקיים דברי המת הוא רק כששמצווה בממון אבל לנהוג בזיון בגופו לא ע"ש בהפי' שם וא"כ בנידון דידן אם יגדרו גדר דל"ש טעמי' שהגיד וגם אם נאמר שעכ"ז צוה לפנותו משם מ"מ הרי הוא עתה כבר הפינוי בזיון וצער לעצמות המת וכמ"ש בנוב"י קמ"א דגם בעצמות שייך חרדת הדין כשיפנום. ובמקום שיש צער ובזיון לגופו א"צ לשמוע דברי המת לפי"ד ר"י החסיד:

אמנם יש עוד היתר (ב) דלתוך שלו מותר לפנותו אפי' מבזוי למכובד כדאמרי' בירושלמי ומובא בטוש"ע שם ואף שהפוסקים פירשו הך דלתוך שלו היינו לקברי אבותיו כמ"ש הטור שם וכן הט"ז והש"ך ובאה"ג. מ"מ בלשון הירושלמי מ"ק שם שלפנינו נראה דאין הכרח לדחוק ולומר דתלוי זב"ז דהך שלו היינו רק לתוך קברי אבותיו כי בירושלמי אמרינן וז"ל אין מפנין את המת ואת העצמות מקבר מכובד למכובד ולא וכו' ובתוך שלו אפי' מן המכובד לבזוי ערב הוא לאדם שהוא נינוח אצל אבותיו מזה י"ל הפי' בפשיטות דתרי עניני אשמעינן הירושלמי בקצרה הדרך לשונו דעל האי דקאמר אין מפנין וכו' ע"ז

קאמר דלתוך שלו מותר והך ערב הוא לאדם שהוא נינוח אצל אבותיו הוא ענין אחר דאשמעינן דגם לקבר אבותיו שרי לפנות משום דנינוח וערב לאדם וכו' אבל גם לתוך שלו בלבד אף שאינו מקום קבר אבותיו מותר כמו דמדמי הך שם לאדם שמותר לפנות ביתו בחוה"מ לתוך שלו משום דשמחה הוא לאדם בשעה שהוא דר בתוך שלו וע"ז קאמר מיד הך דאין מפנין וכו' הרי דמדמי המתים לחיים בזה דלתוך שלו הוא נוח לו ולאו דוקא לתוך בית אבותיו ורק שיהי' שלו וה"נ במתים כ"נ שם וכן נראה ממה דאמרי' במס' שמחות פי"ג אין מפנין את המת כו' ובתוך שלו אפי' ממקום מכובד למקום בזוי מותר שכך כבודו (ובנוסחת הגר"א. שכן ערב לאדם להניח בשלו) ולא הזכירו כלל מקברי אבותיו הרי דגם לתוך שלו בפ"ע כדאי לפנותו ולא לקברי אבותיו וכן בירושלמי הוא ענין בפ"ע הך לתוך שלו וא"צ לערבו עם הך דנוח לאדם ליקבר אצל אבותיו וכנ"ל. ולפי"ז הי' היתר בנידון דידן אף שאינו לקברות אבותיו מ"מ כיון שהי' לו מקום קנוי בביה"ח בהעיר וה"ז לתוך שלו דמותר לפנות אך מי יבא אחרי רבותינו הטור והפוסקים שנמשכו אחריו ובטור כ' הלשון ובתוך שלו אפי' ממכובד לבאי שנוח לו וכו' ותלה הדברים זב"ז דהך לתוך שלו רק לקבר אבותיו ואולי גי' היתה לו כן בירושלמי שנו"ח (בשי"ן) דמשמע שהוא טעם על תוך שלו ותלוי זב"ז ע"כ נדחקו שם וגם בבאה"ג ליישב מה שתלוי זב"ז וכן בתשו' מהר"ם שיק זצ"ל חיו"ד סי' שנ"ה המציא ליישב ד' הטוש"ע מה שתלו תוך שלו רק בקברי אבותיו. ע"כ האיך נוכל לעמוד נגדם חלילה. בפרט שלפימש"כ החת"ס בסי' של"א ושל"ד מחיו"ד דאם משלמים בעד הקרקע קברו אז הוי שלו, וא"כ אם ישלמו היורשים לבני הכפר בעד מקום קברו או שבודאי הי' נמנה בין החבורא של הכפר ג"כ מקום דירתו שהי' החשוב והעשיר שבהם וא"כ גם מקום מנוחתו הוי שלו ואין לפנותו מטעם זה. זולת אם המקום קברות של הכפר אינו שלהם רק של הקאמיטאט וכיוצא שנותנים להם חנם לקבור שמה וכפי החוק שלהם אחרי כ"ה או שלשים שנים יש רשות להשרים לפנות הקברים ושדה תחרש תשוב לבעלי' וכבר כתבתי מזה במ"א (בח"ב הלז סי' מ"א) כי לא תהא כזאת בישראל בזמנינו. ובשנים קדמוניות היו מוכרחים לזה באיזהו מקומן כי לא ניתן רשות ליהודים לקנות שום אחוזת שדה בשום מקום ורק לאחוזת קברות ניתן להם מאת הממשלה או מהגראף אבל בזמנינו שיוכלו ליקח היהודים באשר יבחרו בודאי אסור לעשות כן ומבואר בש"ע בסי' שס"ג שם שאם אינו משתמר שיש לחוש שיוציאוהו עכו"ם מקברו אח"כ מצוה לפניתו וכן פסקו בכל השו"ת ואחרונים וכיון שידענו מעשים כאלו כ"פ בשדה קברות ישראל שהיו אחוזת הממשלה ופלך ואח"כ נהיו (בעת ישנם) למרמס. שדה תחרש בעו"ה כפי חוקם. ע"כ בודאי מצוה

לפנותו מקודם עד שב"ב וקרוביו קיימים וזהירים לפנותו בכבוד. ואם כי בתשו' נו"ב קמא חיו"ד סי' פ"ט ומובא ג"כ בפת"ש לענין ביה"ח שניתן רק על מאה וחמשים שנה לא התיר לפנות הקברים משם כי אולי במשך הזמן רב יחיו המתים בביאת ג"צ או שיוכלו לקנות הקרקע לחלוטין מ"מ לנידון דידן וזהו שכתבנו כי אינו של היהודים דהכפר רק דהקאמיניאט ישתדלו לקנותו היהודים דכפר הנז' שיהי' להם לאחוזת עולם ושיקויים בהם אף בשרי ישכון לבטח (וכי זוטר משאחז"ל צדיק קבור בקבר שאינו שלו) ואם באמת ישתדלו ולא ימלאו בקשתם (למכור להם השדה) הרי אנו רואים מזה דאחרי שלשים שנה יוכלו לעשות בו פרעות כפי חוקם כנזכר ע"כ בודאי צריכין לפנותו עתה מקודם כדי לקיים צוואתו ובכה"ג שצווה כן ג"כ גם הנו"ב יודה בודאי

ועתה ראיתי בשו"ת דברי משה תניינא להה"ג מהאראדענקא ז"ל (סי' נ"ג) העיר קצת ממ"ש בדברי הירושלמי דנראה דגם לתוך שלו לחוד ג"כ סגי ולא לקברות אבותיו אמנם לא דק להביא יפה לשון הירושלמי ע"ש:

עוד יש בזה לכאורה היתר (ג) עפ"י המבואר בש"ע שם דאם נתנוהו ע"מ לפנות מותר לפנותו ויוכל להיות שקרוביו וב"ב של הנפטר אחיו ע"ה הגידו אז בעת קבורתו כי ירצו לקיים צוואתו לפנותו אח"כ עכ"פ העירה ורק שעתה אז המה כמוכרחים לקוברו במקומו עפ"י הפצרת ותקיפות אנש' שהתעסקו עמו אז כנז' ועפימש"כ בחת"ס חלק ששי סי' ל"ז די אם התנו א' מקרוביו כגון בניו ומשפחתו בעת קבורתו אמנם קשה להאמין שידעו אז זה לומר במו פיהם ולהתנות קודם קבורתו בפרט שלא הודיעו זה לכמע"ל מקרוביכם בודאי לא ידעו כלל זה ולא הגידו כן. והנה נפלא נפלאתי על הגאון מהר"ם שיק ז"ל חיו"ד סי' שנ"ד שהביא בשם רבו הגאון חת"ס בתשו' ל"ז הנ"ל שכתב דבעינן שיתנו שניהם בעל הקרקע וגם מי שמוטל עליו לקברו (ע"ש בד"ה ואמת הדבר) וע"ז תמה המהר"ם שיק וכ' שלא הבין דעת החת"ס ז"ל מדוע הצריך שיתנו שניהם והאריך בזה לידחק וליישב דעת רבו כפי שהביא הוא שם. ובאמת בחת"ס לא כתב זה ואדרבא כ' בפירוש שם דבחד מינייי' סגי וז"ל ונ"ל דהך תנאי תליא או במי שהקרקע שלו ומתנה ע"מ לפנותו או בהקובר שמוטל עליו לקוברו כגון בניו ומשפחתו עכ"ל החתם סופר:

ובמהר"ם שיק ז"ל בתשו' שנ"ד שם חידש לומר דמה דהתירו בש"ס ופוסקים ראשונים לפנות היינו רק עצמות אבל עדיין לא ידענו במת שיש עליו בשר אם מותר לפנותו לתוך שלו או לקברות אבותיו ועפי"ד החכ"צ סי' נ' ע"ש מה שביאר מחשש ניוול מרקב הגלד מהבשר. ולפי"ז יש לחוש קצת בנידון דידן שלא עברו עוד רק כשתי שנים ויותר בערך ואולי לא נרקב עדיין הנ"ל שיש לאסור לפנותו לפי"ד המהר"ם שיק ז"ל. וע' שו"ת עין

יצחק להג' מקאוונא ז"ל חיו"ד ענף א' בתחלתו מזה. ובתשו' כת"ס חיו"ד סי' קפ"ג בד"ה המורם מדברינו:

תמצית היוצא מדברינו נ"ל להלכה. אם כי בני הכפר עשו שלא כהוגן. פחז כמים אל תותר במה שלא הניח את ב"ב לקיים צוואת המת להובילו העירה כנז' וזכר לדבר ממה שאחז"ל ופירש"י בפרשת ויחי עה"כ ואני בבואי מפדן וכו' ואקברה שם פירש"י ולא הולכתי' אפי' לבית לחם להכניסה לארץ וידעתי שיש בלבך עלי אבל דע לך שעפ"י הדבור וכו' והוא פלא במ"ש "להכניסה לארץ" דהא גם שם במקום קבורת רחל בשדה הוא ארץ ישראל ופירשו המפרשים דלארץ היינו ישוב העיר בין האנשים ובע"כ הפי' כן. ואף שהי' אז כל יושבי' נכרים בבית לחם ול"ש לומר להכניסה בין קברי ישראל אעפ"כ הי' נוח יותר והי' צריך יותר להכניסה לבין קברות העיר מחמת שקברות העיר גדורים ומשומרים יותר ממרמס ופינוי וכיוצא לולא שהי' עפ"י הדבור כדי שתעורר רחמים על בני' בדרך עברם לגלותם (ובחי' אגדה אמרנו עוד מזה ואכמ"ל) ומכ"ש בזמנינו וכשצוה בפירוש כן (וע' בחת"ס סי' של"ד לענין מקום הקברות שאינו מוקף חומה ואינו משומר וכן בתשו' בנו הכת"ס סי' קפ"ג שם מה שצירף ג"כ להתיר לפנות ממקום שמרעים שם בהמות ע"ש) אעפ"כ כיון שכבר נקבר שמה ע"כ אם יקיימו בני הכפר הבטחתם ויגדרו היטב את שדה הקברות שמונח שם ובאם המקום קברות הוא של בני הכפר היהודים (ולא של פקודת הממשלה כנ"ל) אז אין רשאין לפנותו רק ילכו שם לבקש מחילה ממנו (וכמ"ש במהר"ם שיק סי' שנ"ד) שם ויאמרו למחול להם על שלא הוליכוהו העירה וגם כי קיימו טעם צוואתו לגדור מקום הקברות לכבודו. וגם מהנכון שיתנו ב"ב סך מעט לבני הכפר בעד המקום שלו (אם לא נתנו עוד בעת קבורתו). כדי שיהי' קבור בשלו לכ"ע וינוח בשלום על משכבו עדי יקוצו ישני עפר ב"ב. אמנם אם לא קיימי לגדור המקום ביה"ח. וגם אם אולי אין המקום שלהם רק של הממשלה והנכרים כנ"ל ולא ישיגוהו לקנותו לאחוזת עולם. אז בודאי מצוה לעיין ולהשתדל לקיים צוואתו לפנותו משם ואז יוכל להודיענו מזה ונתיישב בעה"י למעשה אם להתיר לפנותו וגם זה בצירוף א' מגדולי המדינה הע"י כי היכא דנמטי שיבא מכשורא ובהסכמת הרב מרא דאתרא דשם. הנלע"ד כתבתי. ואחתום בברכת אורך ימים ושנות חיים יוסיפו לנו ולכ"י בכט"ס ונזכה לגאולה וישועה ב"ב ברחמים והצלחה:

ידידושו"ט באהבה ולונ"ח

(בשולי היריעה) בענין מה שכתבנו לעיל דלתוך שלו מותר לפנותו. והנה בחת"ס כתב כנ"ל דאם קונין הקרקע בעדו אז הוי לתוך שלו. וראיתי בשו"ת נהרי אפרסמון חיו"ד

סי' מ"א שתמה על החת"ס דאיך אפשר לומר דע"י מה שהיורשים משלמים בעד הקבר אחר מיתתו הוי קבר שלו. האיך יקנה אחר מותו שאין לו עוד קנין בממון ואין קנין למת ולא זכות במעות כדאמרינן בנדרים דף מ"ב ע"ש ופלפל שם בזה, ונ"ל דלק"מ דבאמת בעיקר הדבר אם נאמר כן דבכל קבר גם בשדה שהוא שלו ויורשום אח"כ בניו נימור דהוי צדיק קבור בקבר שאינו שלו עפימש"כ בתשו' מהר"ם שיק חיו"ד סי' שנ"ה שם (והוא להה"ג בעל נהרי אפרסמון ז"ל בדבר השאלה הנז' דספרו בסי' מ"א ע"ש) דמה שייך לפנותו לתוך שלו מותר הא כיון שמת אדם מה הוא שלו ומה אינו שלו הלא אין לו שום קנין בעולם והכל ליורשיו וקרא אמר ערום יצאתי וכו' וערום אשיב שמה ובמהר"ם שיק תי' שם לדרכו דמה שהוא של יורשיו זה נקרא שלו של המת לגבי זה ע"ש אולם בפשיטות נ"ל יותר שכיון שפסקינן שמת מצוה קנה מקומו וכן כל שאר מת הד' אמות שקבור בהם ואף שמת אינו קונה כדאמרינן שם בנדרים היינו שאר שדות וכל נכסיו הרי הם ליורשיו כבר משעה שמת אבל אלו הד' אמות המה שלו כמו חי בשאר שדות וע"כ שפיר יכולין לקנות בעדו הד' אמות ולשלם בעדם וכיון שיהי' קבור בהם אז יהיו שלו שיקנום ול"ק קו' המהר"ם שיק מ"ש שהכל ליורשיו דכ"ז מלבד אלו הד' אמות בודאי הם שלו ולא ליורשיו כנז' ואלו הם ברשותו וקניינו של המת וע"ז אמרו (בב"ב דף קי"ב) נמצא השדה חוזרת ביובל וצדיק קבור בקבר שאינו שלו ע"ש:

עוד אזכיר לפלא כי בשאגת ארי' (בתשו' החדשות סי' י"ג) מה שהשיב לפאריז להגאון בעל ד דוד ז"ל ע"ד הביה"ח שהצרכו לפנות בעיר פאריז וכ' וע"ד ששאל מעכ"ת איך לנהוג עם הארונות הישנות אם לקוברם או לשורפם נראה שצריך לשורפם וכו'. ולא:

ידעתי האיך להגאון שאג"א התייר הגדול זצ"ל אישתמטתי' המפורש להדיא במס' שמחות (פי"ג בסופו) וז"ל ארון שפינוהו אסור בהנאה ואם היתה של אבן חרס תשבר ושל עץ תשרף עכ"ל המס' שמחות. וארונות שלנו הם של עץ והרי מפורש דישרף ולמה כ' בלשון נראה לי וגם מהגאון השואל נעלם אז זה כאשר נדפס שם מכתב השאלה ע"ש.

וה' יעזרנו ונזכה לישועות הניבאות ויקוצו וירננו שוכני עפר ב"ב:

וחיים ושלום ידידו הנ"ל

סימן עב

נשאלתי להלכה למעשה אם יש לענות אמן אחר ברכת חבירו ששומע ע"י הטעלעפאן שהוא המכונה ששומע קול חבירו על ידה גם בריחוק הרבה פרסאות ונתהווה שבסעודת שמחה של חבירו הי' א' מברך בפה"ג שישמע חבירו ע"י הטעלעפאן ואומר לו לחיים

ושאלו אם יש לענות אמן ע"ז וכן כששומע קדושה וברכו ע"י הטעלעפאן בריחוק מקומות בהרבה פרסאות אם מותר לענות כנז'. והנה בטוש"ע או"ח סי' נ"ה פסקינן כריב"ל דאפי' מחיצה של ברזל אינה מפסקת בין ישראל לאביהן שבשמים וכל השומע קול הש"ץ אפי' יחיד והוא בבית אחר יוכל לענות עמו אך הב"י כ' בשם מהר"י אבוהב בשם ירושלמי דדוקא אם אין טינוף מפסיק בהדיי' והוא דליכא עכו"ם מפסיק בהדיי' ובסעיף ט"ו הביא במחבר הך בסתם דיענה עמם אפי' בבית אחר והך דוהוא דליכא טיכוף בהדיי' הביא רק בשם י"א ונמצא לכאו' דהך דיעה ראשונה עיקר להלכה דיוכל לברך ואין נ"מ אם טינוף מפסיק מבחוץ בינותם או לא כיון דכתב הך דיעה דאסור כשטינוף מפסיק רק בשם י"א ודיעה ראשונה בסתם העיקר כראשונה כנודע הכלל בלשון מרן המחבר כמ"ש הש"ך ביו"ד בסי' רמ"ב ועיי' בפמ"ג בכללי הוראת או"ה ביו"ד בתחלתו אמנם כ' שם בפמ"ג בצ"ע דזהו רק כשמפורש במחבר שהדיעה הא' מפורש להיפוך מדיעה ב' משא"כ כשכותב המחבר דיעה א' ואין מפורש ההיפך מדיעה ב' י"ל להחמיר כדיעה הב' היפוך מדיעה הא' ע"ש וא"כ ה"נ יש להחמיר כיון שבדיעה א' כ' רק בסתם דאפי' מחיצה של ברזל וכו' דכשיש עשרה במקום א' יוכלו לענות גם בבית אחר אבל לא מיירי אם יש טינוף בינותם כלל וא"כ אין מפורש בדיעה הא' להיפוך מדיעה הב' וא"כ אין לברך מספק לבטלה וכן שלא לענות אמן לבטלה מספק בכה"ג וא"כ כיון שלא ימלט שבריחוק מקום איזה פרסאות (שהקול הולך בהטעלעפאן דרך החוט הברזל הקבועה על הכלונסאות ואינו הולך תוך החוט ברזל דהחוט אינו חלול כלל והרי הוא כהולך על החוט וחוצה סביב לו) שלא יהי' בכל משך הלז שום צואה וא"כ אין לענות אמן או ברכו וקדושה והנה למיחש לעכו"ם באמצע הדרך בריחוק מקום כזה אף שעל הדרך יש שם בתי ע"ז וצלמים מ"מ י"ל דלחשוב בזה דרך הקרובה ביותר כמו גבי תחומין בשבת (וכבר כ' שם המג"א. שזה היינו ע"ז מפסיק ולא נכרי העובד ע"ז ובדרישה כ' שלא יהי' כותי מפסיק וכנראה הוא ט"ס מהמעסיקים ומדפיסים ע"י בקורת הצענזריא שהי' כתוב עכו"ם במקום עבודה זרה ואח"כ סברו שזהו כינוי לעכו"ם היינו איש נכרי (העובד כו"ם) וכתבו ''כותי'' במקום נכרי או עכו"ם אבל באמת אינו תלוי באיש נכרי רק בצלמי הע"ז וז"פ) ואף שהקול הולך דרך החוט ברזל כנז' מ"מ החוטי ברזל גם אם ילכו על דרך המלך בצדו מ"מ לא יעברו על צלמי ע"ז ממש (שנא' עי"ז שהע"ז מפסקת) ורק יעברו מצדו בריחוק וא"כ אין לחוש לע"ז. גם אזכיר כי לפלא בעיני שהב"י הביא בשם מהר"י אבוהב שכ' בשם רב אחא והוא דליכא טינוף מפסיק והוא דליכא עכו"ם מפסיק בהדיי' כך כתב בא"ח עכ"ל ובאמת באורחות חיים לא נמצא כלל זה שלא יהי' מפסיק

סיגוף או עכו"ם רק הביא (באורחות חיים בהל' קדיש אות ט') דעת הרמב"ן שצריך שיהיו עשרה במקום א' גם העונים וז"ז לא יענו כשהם בבית אחר שלא נפרץ לזה וכ"כ בשם גאון מי שביתו קרוב לביהכ"נ אעפ"י שחלונו פתוח ושומע קול ש"צ אינו רשאי לענות עמהם קדיש וקדושה עכ"ל באורחות חיים ולא כ' כלל מענין דאסור דוקא כשיש מפסיק טינוף או ע"ז שהביאו ממנו לשונו המהר"י אבוהב והב"י כנז'. עכ"פ כשמפסיק צואה באמצע גם אם נחמיר כדעת הי"א במחבר מ"מ הא פסקינן בש"ע בה' ק"ש סי' ע"ט סעי' ג' דכשהיתה הצואה במקום גבוה עשרה או נמוך עשרה אז מותר לקרות לדעת הרא"ש ולדעת הרשב"א דוקא כשאינו רואה אותה מ"מ כ' המג"א שם ס"ק ט' דבלילה או מעצים עיניו שרי לכ"ע וא"כ בנידון הטעלעפאן כשנחשוב הקול דרך החוטי ברזל למעלה על העמודים שהוא הרבה למעלה מעשרה גבוה באויר שם כשיש טינוף למטה וכיון שהעומד בבית ומדבר וכן השומע בבית אינם רואים כלל הצואה בדרך א"כ הוי מותר לכ"ע גם לדעת הרשב"א כיון דל"ש בזה ולא יראה ערות דבר שזהו עיקר טעם הרשב"א ע"ש והט"ז כתב שם דכשהצואה גבוה י"ט גם כשאינה למעלה במקום רחב ד' מ"מ נחשב רשות בפ"ע אך הב"ח והמ"א והא"ר כתבו דדוקא ברחב ד' שהוא מקום חשוב בפ"ע משום דבעינן הפסק בין הרשויות בהפסק דאורייתא היינו רשות דאו' אבל לא בכרמלית כדאמרינן בשבת דף פ' ופסקינן כרבה דדוקא כשיש חיוב חטאת ביניהם אז מחלק בין הרשויית (לענין להצטרף למלאכה דאורייתא בשבת להתחייב) אבל כרמלית לא ע"ש בא"ר ובמשבצות זהב ס"ק ג' העיר דבאמת יש לחלק בין הענינים מ"מ ספק תורה הוי וצ"ע עכ"ד והיינו כונתו דבאמת י"ל דרק לענין חיוב שבת צריך חילוק רשות בשבת דאו' אבל לענין צואה למיחשב רשות בפ"ע י"ל דגם כרמלית הוי נחשב רשות בפ"ע וע"ז סיים דהוי ספק תורה הך דולא יראה בך ערות דבר. והתינח התם אבל כשכל א' בביתו ופסקינן כריב"ל דאפי' מחיצת ברזל אין מפסקת וכו' ורק הביאו מהירושלמי שלא יהי' טינוף מפסיק מבחוץ אבל באמת אין רואה הצואה לא המברך ולא השומע בביתו והך חומרא שלא יהי' צואה מפסיק מבחוץ נ"ל דבודאי ל"ה רק דרבנן כיון דל"ש בזה ולא יראה בך ערות דבר וכיון דאינו רק דרבנן שפיר החילוק דהתם גבי חיוב חטאת במלאכת שבת ליחשב לשתי מלאכות צ"ל רק רשות דאו' ולא כרמלית דכרמלית אינו נחשב לגבי דאו' משא"כ לענין חומרא דרבנן א"כ נחשב גם רשות דרבנן שהוא כרמלית לרשות בפ"ע בכה"ג וכיון שם כשיש מפסיק צואה היא למטה על הארץ שהוא כרמלית על הרוב במדינתינו והחוטי ברזל המה למעלה באויר בודאי הוא רשות בפ"ע מדרבנן כיון דלמעלה אינו כרמלית עוד כדאמרינן בשבת דף ז' ע"א ובטשו"ע סי' שמ"ה והוי חלוק

רשויות די לענין זה ולא נחשב צואה מפסיק עוד. והך דאמרי' בפסחים פ"ה ע"ב שאפי' מחיצה ברזל אינה מפסקת פירש"י שאין הפסק לפני המקום שהכל גלוי וידוע לפניו ואין סתימה לפניו עכל"ה ומזה אפי' בריחוק הרבה פרסאות אם שומע קול חבירו ע"י הטעלעפאן מברך י"ל שיוכל לענות אמן או קדושה וברכו. והנה אין לומר דגם דכשעומד בביתו הסמוך לביהכ"נ ובביהכ"נ החלונות גבוהים למעלה מעשרה והמה פתוחים ועי"ז נשמע הקול לתוך ביתו רק שיש אשפה וצואה מפסיק מבחוץ וא"כ נאמר שמותר לענות בביתו כיון שהקול בא למעלה מעשרה ז"א דהחילוק מובן דהכא בבית קרוב מאן פליג לן דלא בא גם דרך מטה רק שלמעלה נשמע יותר אבל בחוטי הטעלעפאן שהקול נפסק מבחוץ בדרך הטבעי בפשיטות בפרט בדרך הרחוק רק שבכח חוטי הטעלעפאן למעלה לבד מוליך הקול בכח העלעקטרי ואין הקול כלל למטה מעשרה בדרך הילוכו בזה, ע"כ י"ל דמותר כנזכר:

אמנם לענין שופר שנשאלתי אם יוצאין בשמיעתו ע"י הטעלעפאן. זה פשוט לע"ד דלא יצא. דלא עדיף מהתוקע לתוך הבור או לתוך הדות לאותן העומדים בחוץ אם קול שופר שמעו בלי קול הברה כלל יצאו ואם קול הברה שמעו עם קול שופר לא יצאו כמו שפירש"י בר"ה דף כ"ח ע"א ובש"ע סי' תקפ"ז וה"נ בא הקול ע"י הטעלעפאן מעורב לא כמו קול האיש שמדבר רק קולו כאוב וגם קול שופר ישתנה בודאי ויתערב כמו דרך הברת הטעלעפאן וז"פ:

אך זה י"ל לענין קידוש שבת ויו"ט דפסקינן בש"ע סי' רע"ג דאם קידש בביתו ושמע שכינו ושלחן ערוך גם לפני שכינו יצא שנינו אם נתכוין שומע ומשמין א"כ אם שומע ע"י הטעלעפאן ג"כ יוצא חבירו כששלחן ערוך לפניו גם אם הוא בריחוק הרבה פרסאות (מטעם שהזכרנו דלא מיקרי צואה מפסיק באמצע בכגון זה) אך בשבת ויו"ט ממילא אסור לדבר ע"י הטעלעפאן כמ"ש הגאון בשו"ת בית יצחק ח"ב מיו"ד במפתחות והגהות סי' ל"א משום דע"י סגירת זרם העלעקטערי נולד כח עלעקטערי בשבת וכן צריך להכות בפעמון וזהו משמיע קול בכלי ע"ש. רה וכן לענין מגילה נשאלתי אם יוצא השומע מהקורא בטעלעפאן ומכל הצדדים שחתר השואל לא מצאתי לאסור. דבאמת במגילה לא פסל אם נתעבה קול הקורא בהברה בשמיעה בריחוק מקום וכיוצא וז"פ:

סימן עג

להיקר המופלג וכו' מה ששאלת על מה ששמעת ממני בדבר הנשאל מאין ההיתר שרואין על מורה שעות שעומד על בית תפלתם דע"ז שלהם והנה מה שכתבת שהוגד

לך (שכבר בא בדפוס בקונטרס) עפימש"כ בהל' יי"נ דבהפ"מ מותר בהנאה אם נגע נכרי משום דנכרים שבזמה"ז אינם עע"ז דאם איתא דעע"ז הם היכן מצינו היתר איסור הנאה בשביל הפסד מרובה וע' בע"ז פ"ג מ"ד לא באתי בגבולה אין אומרים נעשה מרחץ נוי לאפרדוטי כן ה"נ אין אומרים בית ע"ז נוי למורה שעות עכ"ד:

הנה לא מצאתי מזה שום ממש להיתרא ואדרבא נבהלתי על המראה כי הראי' שהביא מיי"נ דמיא כעוכלי לדנא דהרי כ' שם הרמ"א (בסי' קכ"ג סעיף א') בפירוש דיש להתיר בהפ"מ בהנאה והוא מדברי הטור בשם הראשונים. היינו שאין דרכם לנסך יין לע"ז ואין זה (בזמנינו) עבודתם כלל כאשר הי' בימים קדמונים וזהו הפי' נכרים שבחו"ל לאו עובדי ע"ז הם דאינן בקיאין בטיב עבודת אבותיהם שהיו מנסכים תמיד לע"ז היין שמצאו וכמ"ש שם הש"ך בס"ק ב' בשם הב"ח אבל פשוט דאמונת הנוצרים דין ע"ז יש להם וכפי דברי מע"ל דבית תפלתם וצלמיהם אינו ע"ז נמצא ח"ו שדא נרגא במה דצריך למסור נפשו בזמה"ז שלא לעבוד ע"ז שלהם ישתקעו הדברים ולא יאמרו ולא יעלו על לב לעולם והציקתנו רוחי איך נמשך מע"ל אחרי הכותבים האלו ופשוט לכל מי שקרא ושנה שזהו רק לענין יי"נ אינם עובדים עבודה זו (היינו שאין רגילים כ"כ ורק לפעמים י"ל מנכסים ג"כ וכמ"ש שם הש"ך) אבל הנוצרים בזמינינו דין ע"ז יש להם לכל דבר כמ"ש הרמב"ם בהל' מאכלות אסורות בד' ווינעציא ובתה"ד וע' בתשובות מהר"ם שיק חיו"ד סי' קנ"ב ועיי' במה שכתבתי בחי' מנח"א בח"ב הלז סי' כ"ז וסי' ל' משם תדרשנו ואין מהצורך לכפול בזה וה"נ לענין מס"נ ברור ופשוט שהוא כדין ע"ז ונודע מה שכ' בתרומת הדשן דצורת שו"ע הוא ע"ז וא"צ להאריך:

והנה לכאורה צ"ע מדברי הרא"ש בריש ע"ז שכ' מפירשב"ם בשם זקנו רש"י דנכרים שבימינו לאו עע"ז הם ולא אזל ומודי. משמע לכאו' דגם לענין עבודתם של הנוצרים הוא כן דהם היו כבר בימיהם וזה יפלא ביותר מהא דרבינו רש"י מפרש בעצמו בסוף סוטה מלכות תהפך למינו"ת מי"ן ר"ת ''מתלמידי ''ישו נוצרי'' עכ"ל רש"י (ונחסר בש"ס בימינו עפ"י גזרת הבקור' במדינות אחרות ותמצאהו באומר השכחה) ואלו הם המינ"ם שדברו חכמים בכ"מ בש"ס. והנה בחולין (י"ג ע"א) אמרינן שחיטת נכרי נבילה וניחוש שמא מין הוא ואסור בהנאה א"ר נחמן א"ר בר אבוה אין מינין באומות והא קחזינן דאיכא אימא אין רוב אומות מינין סבר לה כי הא דא"ר חייא בר אבא א"ר יוחנן נכרים שבחו"ל לאו עע"א הן ופירש"י אין רוב אומות מינין והוו"ל מינין מיעוטא ולמיעוטא לא חיישינן והנה זה יתכן בזמן הש"ס שפיר אמרינן אין רוב אומות מינין דאז רק הותחל המספחת אמונת הנוצרים בא"י והסמוכי' ובשאר מדינות לא נתפשט אז בימיהם והיו האומות

עובדי אלילים היידע"ן ע"כ שפיר קאמרינן אין רוב אומות מינין שהוא הנוצרים כנז' מפירש"י בסוטה אבל מה שהביא הרא"ש בע"ז בשם רש"י דנכרים שבזמנינו ע"כ קאי על הנוצרים שכבר נתפשטו אז במדינתנו וכמו דנראה דמיירי מיום אידיהם מהקדישים שלהם וכמ"ש התוס' בריש ע"ז מהחגאות שלהם ואעפ"כ קאמר דלאו עע"ז וקשה מאוד עליו מה דהביא מש"ס חולין הנזכר דנכרים לאו עע"ז בחו"ל בזמנינו הא בש"ס חולין מיירי בזמנם דרוב אומות לא היו מינים שהמה הנוצרים משא"כ בזמן רש"י והרא"ש כנז'. א"ו כדי דלא יסתרו דברי רש"י והש"ס בע"כ כונת רש"י מה שהביא הרשב"ם והרא"ש בשמו היינו שאינם אדוקים כ"כ להיות אזלי ומודי גם ביום מקודם וכמו דנראה מלשונו שכתב דלא אדוקי כלל היינו כ"כ בעבודתם אבל עבודתם בעצם (שהוא שיתוף ושילוש) הוא ע"ז. וכן נראה מלשון הרא"ש שם שסיים על מה דמלוין וכו"כ עמהם ביום אידם וכו' ומשם דאותן המעות נותרים רק לכומרים ולא לתקרובת ע"ז שלהם כלל משמע דעכ"פ הע"ז דין ע"א יש לה וז"פ וכן משמע בתוס' שם שכ' זה בשם רבינו אלחנן בסוף ד"ה אסור לשאת ולתת עמהם. וכ"כ התוס' שם דמה דאמרינן (בחולין) נכרים שבחו"ל לאו עע"א הם ע"כ אין להתיר מטעם זה בזמנינו דהא אמר שמואל בגולה אינו אסור אלא יום אידם בלבד משמע הא יום אידם מיהא אסור ועל כרחך דחשבו לע"ז גם לעבודתם של הנוצרים שהי' בצרפת ואשכנז בזמן רבותינו בעלי התוס' ואף דכ' שם התוס' באמצע הדיבור די"ל ההיתר דקים לן בגויי' בנכרים שבינינו דלא פלחו לע"ז היינו בע"כ כונתם שאינם אדוקים להיות אזיל ומודי לע"ז על כל פרט ופרט שיארע להם וכהאי דהביאו לראי' מר' יהודא דשדר לי' קורבנא לאבי דרנא ביום אידו אמר קים לי' בגוי' דלא פלח לע"א וכו' היינו דבודאי הי' הנכרי אבי דרנא עובד ע"ז רק קים לי' בטבעו שאינו אזיל ופלח לע"א מיד על כל פרט ופרט כנז' ע"כ שלח לו ר"י ביום אידו וכן בע"כ כונת התוס' וגם דלא יסתרו כ"כ עם פיר"ת שהביאו להלן שם וסיימו די"ל דאנו מחזיקין אותן בימינו לעע"ז ואעפ"כ מותר לשאת ולתת עמהם שהרי אין עושין שום תקרובת אלא במעות ובזה ל"ש הרווחה. ובהא סליקנא דעבודתם בעצם הוא שיתוף ושילוש כנודע והוא ע"ז ממש. וכונת הפוסקים בע"כ רק כמו שכתבנו:

ומה דאמרי' בחולין (י"ג ע"א שם) וניחוש שמאמין הוא ואסור בהנאה וכו' כנ"ל כי לכאו' יפלא דהאיך שייך לומר דרק להנוצרי' קרי מינים על שם שהוא ר"ת מתלמידי וכו' כנז' מפירש"י בסוטה הא לא שמענו שיהי' דרך אלו לשחוט לע"א וגם אם כן הי' הלא עכ"פ השאר עובדי אלילים היידע"ן בודאי הי' דרכם יותר לשחוט ולהקטיר לע"א והאיך שייך לומר דרוב נכרי' לאו מינים הוא ע"כ אין אסור בהנאה שחיטתן הא אם הם עובדי אלילים

הקדמוני' כמו כן בודאי ועוד יותר יש לחוש ששחטו לאלילים שלהם וכמו דמצינו בש"ס בשוחט להקטיר חלבה לע"ז וכן שוחט לשמש ולירח או לשם שר של ימים וכל כאלו לא מצינו בנוצרים רק באומות הקדמונים אלא בע"כ יש לומר דלכל האדוק בע"א קראו מין (ע"ד שם המושאל) אף שהוא על שם הנוצרים בר"ת כנזכר מפירש"י בסוטה ע"ש תהפך למינו"ת ושם הכונה בע"כ לנוצרים שהם בסוף יומיא מ"מ כינו כן מין בדחז"ל בש"ס גם לכל האדוקים בע"א או לשמש ולירח או לשרים וכיוצא קראו כן אדוקי' ויש עוד להאריך בזה בהבנת דברי הש"ס בכמה מקומות אך עכ"פ לענינינו עבודת נוצרים נקרא ג"כ ע"ז כנזכר:

וגם ההיתר ב' שכתב מהוא בא בגבולי אין לו שחר כלל דהתם נבנה המרחץ קודם לה אבל הכא נבנה ביחד בית תפלתם לע"ז עם המורה שעות ששמו בהכותל והמגדל מבחוץ וז"פ:

אולם נ"ל טעם ההיתר שנהגו העולם בזה (וגם לא שמענו מהמדקדקים ליזהר בזה מלראות על המורה שעות של העיר שהוא עומד על בית תפלתם) אף שלכאורה הוא נוי לע"ז לבית תפלתם והוי כנהנה מנוי ע"ז ומשמשי' אך נראה כעין מ"ש בתה"ד ומובא ברמ"א סי' ק"נ סעי' ג' לענין שרים וגלחים שיש להם צורת ע"ז שתי וערב בבגדיהם או שנושאים צורת שו"ע לפניהם כדרך הגמונים (וביו"ד ד' ווילנא נדפס שם ברמ"א בשינוי וחסרון מחמת הבקורת. ועיי' בדברינו במנח"א ח"ב הלז סי' כ"ז וסי' ל') וע"ז הביא הרמ"א שיש מקילין בדבר הואיל וידוע שגם הנכרים אינם מסירים הכובע או משתחוים לצורת הע"ז רק לפני השר בחשיבתו. (ואם כי עיננו רואות כעת שהנכרים בפרט האכרים מסירים הכובע גם לפני צורת שו"ע עץ ואבן בלבד מ"מ י"ל כונת התה"ד והרמ"א שלפני השר הנז' גם השרים והפחים מסירים כובעיהם בפרט הנזכרים ע"כ העיקר הוא הכבוד לפני השר ולא להצורת ע"ז) וא"כ ה"נ י"ל כי נודע שאין המורה שעות מענין עבודת ע"ז שלהם כלל ולא מערך זה כלל ועל הרוב הוא המורה שעות של העיר בגובה בית משפט העיר ובית המועצה וכיוצא רק כ"פ הוא על בית תפלתם מ"מ פשוט ג"כ דהוא אינו מעבודתם רק מחמת הבית הלז הוא בית קיבוץ רבים להעמים יושבי העיר הכפר ע"כ מעמידים המורה שעות שם לטובת יושבי' שממילא הוא עי"ז נוי וחשיבות קצת יותר להבית ע"ז מ"מ אינו מחשיבות הע"ז ולא נוי' רק מפני שהוא קבוץ רבים וכמו התם שמשתחוה או מסיר כובעו ר הכומר מחשיבות השר ולא מחמת הע"ז וה"נ בהבית כן גם אם נימא שכבוד הוא לו ע"כ נמצא תר לראות בהמורה שעות שם

לדעת המקילין בכומרים אך הרמ"א שם סיים וטוב להחמיר כסברא הראשונה אע"כ גם בזה היכא דאפשר ליזהר המחמיר תע"ב:
וחיים ושוכ"ט

סימן עד

להמופלג וכו' **מכתבו** הגיענו וכו' ועל ד"ת שכתב להקשות על השבות יעקב ח"א סי' מ' ומובא בשע"ת מגילה סי' תרצנ"ו דבן כרך שהלך לעיר ביום י"ד ודעתו לחזור ביום ט"ו לביתו שאינו מחוייב בקריאת המגילה אם יוכל לעלות בקה"ת ויבא עמלק ובשבו"י ראי' מסי' תקס"ו לענין מי שאינו מתענה שלא וע"ז פקפק מע"ל דבתענית כיון שהקריאה הוא את ענין התענית לעורר רחמים ע"כ מי שאינו לא יעלה דכיון דהיום בעצם אינו משונה משאר רק למי שמתענה משא"כ בפורים כיון דעתה הוא רק שאינו קורא המגילה ועכ"פ יום מסויים הוא משאר ימים ע"כ יוכל לעלות לויבא עמלק עכת"ד ולא נהירא כלל דהא אם הוא אצלו יום י"ד כמו יום ט"ו לדידן פרזים אם כי ביארתי כבר במ"א בתשובות דחייבין במשתה ושמחה מדינא ולא ממדת חסידות לבד ביום ט"ו לדידן וכן ביום י"ד למוקפים ליתן את של זה בזה לענין איסור הספד ותענית וחיוב משתה ושמחה דתלוי זב"ז כפי שביארתי שם אבל לענין קריאת המגילה וקריאת ויבא עמלק פשוט לכל שאינו ענין רק כ"א ביומו וא"כ היום הזה אצלו לענין זה הקריאה אינו משונה כלל משאר ימים ואין שייך בו קריאה זו כיון שהוא רק כדי לסמוך קריאת מעשה עמלק לקריאת מעשה המן כמ"ש במג"א סי' תרפ"ה וכיון דא"צ הבן כרך לקרות מעשה המן ל"ש גבי' אז קריאת מעשה עמלק ג"כ וכן ממה שהביא לי מע"ל מתשו' רעק"א סי' כ"ד דביוה"כ מי שלא התענה מחמת אונס חולי אעפ"כ יוכל לעלות לתורה בשחרית. זה ג"כ אינו ראי' לנידון דידן דביוהכ"פ פשוט הוא דיום קדוש הוא לכל ישראל כא' ומחוייב בקה"ת ע"כ שפיר יוכל לעלות גם מי שמתענה כיון דאין היום תלוי בתענית דילי' אם הוא מתענה וגם אם הוא אינו מתענה מ"מ היום בקדושתו הוא אצלו לגבי' יום כפורים כמו לכל ישראל משא"כ בפורים כיון דהוא מהמוקפים אינו יום פורים דילי' לענין קריאת המגילה וכן ויבא עמלק כנז' וגם מה שנסתפק הגאון בתשו' רעק"א שם לענין מנחה ביוהכ"פ למי שלא התענה והניח בצ"ע הנה מה דמספקא לי' למר זצ"ל מאור הגולה זה נלע"ד דיכול לעלות גם במנחה דהא אמרינן במגילה ל"א ע"א במנחה קורין בעריות פירש"י שמי שיש בידו עריות יפרוש מהן היינו בשביל שהוא יום סליחה ומחילה ומכפר עם התשובה (דאי בשביל ת"צ שבמנחה בודקין ומעיינין בעוונות העיר א"כ בכל ת"צ היו צריכין זה א"ו

רק משום יוהכ"פ וקדושת היום לסליחה ותשובה) וכן התוס' כתבו שם לפי שהנשים מקושטות לכבוד היום לפיכך צריך להזכירם שלא יכשלו בהם ובמדרש יש שלכך קורין בעריות לפי שישראל עושים רמז להקב"ה שכשם שהזהיר שלא לגלות ערוה כך לא תגלה ערותם בעוונתם עכ"ל הרי מפורש דכ"ז רק בשביל יוהכ"פ שמקושטות אז לכבוד כמשארז"ל בסוף תענית לא היו יו"ט לישראל וכו' כיוהכ"פ שבהן בנות ישראל יוצאות וחולות בכרמים וכו' ואין לו שייכות עם התענית וכן לפי טעם המדרש ג"כ שייך מחמת קדושת היום סליחה שלא יזכר עונותינו אז ביום הדין ובמ"א (במנח"א ח"ב הלז סי' ס"ד) כתבתי לעורר עוד מזה. ועכ"פ נראה מכ"ז שהוקבע לקרות במנחה יוהכ"פ רק מחמת סגולת קדושת היום וכ"כ במדרש לכך קורין בעריות היינו שצריך לקרות בעריות ביוה"כ רק שבשחרית קורין באחרי בסדר היום להיות ונשלמה פרים שפתינו ע"כ קורין במנחה בעריות אבל לא משום התענית ופשוט שאין נ"מ למתענים. וגם אם יהי' צבור בביהכ"נ שרובן חולים ל"ע וכמו שהי' בזמן המגיפה ר"ל שהוצרכו כולם לטעום ביוה"כ כמ"ש בתשו' חת"ס חלק ששי אעפ"כ בודאי יקראו במנחה ביוה"כ ואין הענין צריך לפנים שיוכל לעלות ג"כ:

נחזור לענינינו עכ"פ אין בדברי מע"ל כדי השב כלל על השבו"י מכל הנז'. גם מה שפקפק על מ"ש השבו"י מדברי הר"ן במגילה דא"י בן כרך להוציא את בן עיר וע"ז הקשה דהא באמת יוכל אלא שאינו רשאי להוציא אחרים כמו נשים שמברכות רשות אבל לאחרים אין מוציאות במעשהז"ג עכ"ד. לק"מ דנשים שמברכות ומביאות עצמן לידי חיוב כבר מבואר בתוס' ובפוסקים אבל בן כרך שדעתו לחזור בודאי לא יוכל לברך גם לעצמו כיון שפטור לגמרי ולמחר יקרא בביתו בודאי שלא יוכל לברך גם לעצמו גם כשירצה. ואין להאריך ומה שסיים מע"ל דחיוב אף לו (בן כרך) גורם הקריאה. ז"א כנ"ל. אך בלא"ה סיים בשבו"י שמדינא יוכל לעלות כיון שהוא ראוי אם ירצה שלא לחזור וכל הראוי לבילה אין בילה מעכבת בו וע"ש:

אולם בגוף דברי מהרי"ק בשורש ט' ענף ה' וממנו הוציא מרן בב"י ובש"ע סי' תקס"ו סעיף ו' שאין עומד לקרות בתורה מי שאינו מתענה ובאמת זה לשון מהרי"ק ועוד יש להביא ראי' ממנהגינו שנהגו בכל קהילת צרפת להתענות בו בה"ב אחר פסח ואחר סוכות ואין זה אלא מנהג בעלמא וגם כ' בסדר מטרוש שאין טעם ברור למה הוקבעו ואפי' הכי מעשים בכל יום שדוחים כבוד הכהנים כדי לקיים מנהג זה כשאין הכהן מתענה באותן תעניות יצא הכהן מביהכ"נ ועמד לקרות בתורה ישראל המתענה וכו' עכ"ל הרי כ' בפירוש רק בתענית בה"ב שאינם ת"צ הנקבע וכמו שביאר שאינם רק

ממנהגא בעלמא וא"י למה נקבעו וכיון שאינו ת"צ מדינא בודאי ל"ש שיעלה הכהן שאינו מתענה כיון שאינו משתתף עמהם כלל בזה התענית והיום ההוא בעצם לא נקבע לת"צ וגם כמ"ש בשבו"י שם הואיל שהוא פורש מן הצבור ואינו תופס מנהגם להתענות עמהם בה"ב לא יזכה לעלות עמהם לס"ת כי זו תורה וזו שכרה למי שמתענה עמהם בבה"ב עכ"ד אבל בד' צומות שהם מדברי קבלה ומחוייב בקה"ת מתענית חכמים ואם לזה אירעו אונס שא"י להתענות עכ"פ יום תעניתו הוא ויוכל לעלות כי ע"ז י"ל לא הי' כונת מהרי"ק כלל וכ"ש בדיעבד אם קראוהו אם שכ' המג"א שם סי' תקס"ו ס"ק ח' דליכא איסורא אם עולה כשקראוהו כבר אך הט"ז כ' דהוי ברכה לבטלה מ"מ י"ל כונתו רק בתענית בה"ב כמ"ש מהרי"ק כנז' וכיון שאינו מתענה עמהם מה ענין לברכתו כיון שאינו יום קה"ת אבל בד' צומות י"ל דיעלה לכתחלה גם לד' הטו"ז כנז'. ובס' בני חיי למהר"ח אלגאזי ז"ל בסי' תקס"ו שם נסתפק בכונת מהרי"ק ז"ל אם כונתו דרק ממנהגא הוא שיצא הכהן מביהכ"נ או כונתו דרק תענית בה"ב בעצם הוא ממנהגא בעלמא אבל לענין שלא יעלה מי שאינו מתענה שלא יעלה אז זהו מדינא והיינו כעין ד' הט"ז דהוי ברכה לבטלה. אבל בד' צומות י"ל כמו שכתבתי לעיל. ושוב ראיתי בשו"ת חת"ס סי' קנ"ז מהאו"ח שכ' ג"כ כדברינו וכיונה ת"ל לדעת הגדול זצ"ל בכל דרכו בזה וע' בס' מקראי קדש על קה"ת שער כ"ה סעי' כ"ג וכ"ד וגם בסעי' כ"ו שנ' ג"כ לענין מנחת יוהכ"פ בכמה ראיות דיוכל לעלות גם מי שאינו מתענה:

ואין לומר כיון שכתבנו דבת"צ דד' צומות יוכל לעלות גם מי שמתענה כיון דעכ"פ יום הוא שנקבע לקה"ת לכל ישראל וא"כ צדקו לכאו' דברי מע"ל גם לענין פורים שיוכל הבן כרך לעלות ממילא ביום י"ד כיון דעכ"פ יום הוא שנקבע לקה"ת. ז"א והחילוק פשוט דבתענית דד' צומות נקבע היום לכל ישראל כולם לת"צ מדברי קבלה וע"כ קורין בו בתורה אלא שאין האיש ההוא יכול להתענות מחמת אונס חולי וחולשה ובשביל זה אינו פורש מדרכי צבור ח"ו כי אנוס ופטור הוא ואעפ"כ בכלל הצבור הוא בחיוב הת"צ וגם לבקש רחמים ולהענות בו משא"כ פורים ביום י"ד למוקפין אם דעתו לחזור לביתו באותו יום שלאיש ההוא אינו יום קריאת המגילה כלל וחלוק הוא בזה מהצבור הפרזים וממילא גם קריאת ויבא עמלק בכלל קריאת המגילה כנ"ל ול"ש אצלו וי"ל דלא יעלה דלא דמי ליוהכ"פ וכן לת"צ שהוא לכל ישראל יחדיו ושהוא ג"כ בכללם משא"כ הכא בזה כנז' וז"ב:

סימן עה

בסוגי' דהיזק שאינו ניכר (בגיטין כ"ג ע"א)
בפלוגתא דחזקי' ור' יוחנן דחזקי' ס"ל ד"ת א' שוגג וא' מזיד חייב בהמטמא ומדמע ומנסך ומ"ט אמרו בשוגג פטור כדי שיודיעו ור' יוחנן אמר ד"ת א' שוגג וא' מזיד פטור ומ"ט אמרו במזיד חייב כדי שלא יהא כ"א וא' הולך ומטמא פירותיו של חבירו ואומר פטור אני ומתיב ר"א אליבא דחזקי' העושה מלאכה במי חטאת ובפרת חטאת פטור מדיני אדם וחייב בדיני שמים ואי אמרת היזק שאינו ניכר שמי' היזק בדיני אדם נמי לחייב הוא מותיב לה והוא מפרק לה פרה שהכניסה לרבקה ע"מ שתינוק ותידוש וכו'. והקשו המפרשים דהא גם לר' יוחנן קשה דלמה לא אמרו במזיד חייב כדי שלא יהא כ"א וא' פוסל פרתו של חבירו ואומר פטור אני. וע' בהרב המגיד פ"א מה' חובל ובמל"מ שם. והמהרש"א תי' דעל כרחך יש לחלק בין הך דמטמא להך דהכי. ולא זכיתי להבין החילוק דאדרבא הכי שייך יותר למקנסי' משום דבעשיי' קלה יגרום לחבירו היזוק גדול ורב כ"כ לפסול פרה אדומה ששוה לפעמים מאה אלף זוז כשאחז"ל בעובדא דדמא בן נתינה וכן בתוס' בפסחים כ"ו ע"א ד"ה עלה עלי' זכר וכן מה שתי' המהר"ם שיף שם בגיטין משום דפרה אדומה לא שכיח הלא אדרבא לעומת זה י"ל דחמיר פרה אדומה למיגזר בי' ששייך בזה יש מתלהלה כמורה חצים לחבירו שמפסידו לחבירו הון רב ואומר מצחק אני שהכניסה לרבקה וכו' וכיוצא וגם הצבור לא יוכלו לפעמים להשיג פרה אדומה אחרת שהוא יקר המציאות והיו צריכין לתקן יותר עוד בזה כדי שלא יפסידוה. אולם נ"ל ליישב דהנה התוס' שם בגיטין וכן בב"ק דף צ"ח ע"א ד"ה הא קמ"ל כתבו דהפוסל פרתו של חבירו דבעינן עובד דומיא דעבד דניחא לי' מ"מ בעושה המלאכה בידים לא בעינן אלא שיהי' ניחא לי' לעושה אף שלבעה"ב לא ניחא לי'. והנה בזה אם אמרינן לר' יוחנן שנקנוס הפוסל פרתו של חבירו שיהי' יצטרך לשלם הסך רב שהפסידה מדמי שויו של פרה אדומה אז בודאי לא יהי' ניחא לי' בהמלאכה מועטת שעשה עם הפרה וא"כ שוב לא נפסלה הפרה כיון דגם להעושה לא ניחא לי' מחמת שיפסיד בזה שיצטרך לשלם הפסד הראוי לפרה אדומה אמנם באמת אם תאמר כן שלא נפסלה הפרה וכיון שהפרה כשרה ולא נפסלה אז שוב כשא"צ לשלם א"כ שוב ניחא לי' במיעוט המלאכה שעשה עמה ושוב פסולה הפרה מחמת דניחא לי' להעובד במיעוט המלאכה ובאנו בזה כהאי דכתבו התוס' שם בפסחים וכן בב"מ דף ל' בעלה עלי' זכר דומיא דניחא לי' שהקשו האיך ניחא להפסיד פרה אדומה כששוה הון רב בשביל דבר מועט של הולד ותי' דאם תאמר דכשירה הפרה שוב ניחא לי' ע"כ אין להכשירה ומזה שורש ענין היתר כרוך

בצד האיסור ומתהפך לבלתי תכלית שכתבו גדולי האחרונים וכן כתבנו אנחנו בעניותן בעזה"י בכמה מקומות. ובזה ג"כ י"ל כיון דאם תאמר דהפרה כשירה שוב ניחא לי' בהמלאכה שעשה עמה ועי"ז שוב פסולה הפרה, אך יוקשה לפי"ז א"כ יצטרך באמת לקונסו לשלם אליבא דר' יוחנן בעד שיווי הפרה אדומה כנז' אך ז"א דהא מהסובב והיתר כרוך בצד האיסור ע"כ אמרו בדאו' לחומרא ואסרו הפרה מספק דהוי זה כעין ספק כמ"ש במ"א אבל לחייבו ממון לשלם בעד הפסידה ל"ש כלל דהא הוא יהי' צווח דכיון דכן יהי' הדין והתקנה דצריך לשלם בעד הפסידה א"כ בודאי לא הי' ניחא לי' בעת המלאכה דבר מועט כיון שידעתי שאצטרך לשלם הפסד רב וכיון דלא ניחא לי שוב הפרה כשירה ולא עשיתי באמת מאומה ולמה אשלם אף שאנן מחמירינן מחמת ס' דאו' לפסול הפרה מ"מ האיך נוציא ממון ממנו עי"ז ואף שיכולין בתקנת חכמים מטעם הפקר ב"ד להוציא ממנו מ"מ הכא הוי כתרתי דסתרי אהדדי אם נפסוק שהפרה פסולה שיצטרך לשלם א"כ לא ניחא לי' והפרה כשירה ולמה ישלם כיון שהוא צווח דבכה"ג הפרה כשירה דהוא יודע דלא ניחא לי' עי"ז כנ"ל ע"כ שפיר פסקינן דהפרה פסולה מספיקא דאיסורא דאו' ולענין ממון פטור מדיני אדם כדין ס' ממון וחייב בדיני שמים לצאת ידי שמים כמו שאר ספק ממון וא"ש ונכון היטב בעה"י:

סימן עו

בדבר השאלה באשה שנשאת עם בעלה הראשון והולידה ממנו בנים ומת בעודו צעיר לימים ונשאת אח"כ לשני והולידה ממנו בנים רק לאשר הי' רע מעללים וברח לאמעריקא ובקושי עד שנתגרשה ממנו בג"פ לאחר כמה שנים ואח"כ נשאת לשלישי אלמן והולידה ממנו ג"כ בנים ונפטר לעולמו בלא ימי זקנה טרם הגיע לשנת ששים לימי חייו ועתה היא יושבת גלמודה בדמי ימי' ולא הגיעה לערך חמשים שנה והיא אשת חיל חשובה וצנועה ובאת במר נפשה להצילה מדין קטלנית ולמצוא לה היתר להנשא:

והנה צדדי ההיתר אשר נוכל למצוא בזה היא א) לאשר אפסקה בנתיים הבעל שנתגרשה ממנו והנה לא נמצא בכזה מבואר בראשונים וש"ע רק בבאה"ט שם סי' ט' ס"ק ב' כ' יש להסתפק אי לדוקא זה אחר זה קאמר או אפילו בסירוגין ועל כרחך כונתו שאפסקה גירושין בנתיים דאל"כ האיך שייך ומה כונתו לסירוגין (דאם לפרש כשאפסקי' בנתיים זקן מופלג וכיוצא זהו דוחק בלשון לסירוגין וכן בהגה' הגמהרש"ק ז"ל למד בבבאה"ט דהפי' אפסקי' גירושין ע"ש) וכן שם בהגהות הגאון מהרש"ק מבראדי ז"ל כתב שיש לו שתי תשובות בדבר באפסקה בגירושין בנתיים בא' כתב לאסור ובא' להתיר ודבריו המה

בספרו בקנאת סופרים בהשמטות לסת"ם וראיתי שם וג"כ לא כ' דבר ברור בשתיהן ורק מה שכתב ראי' לאסור מדברי התוס' בכתיבות (מ"ג ע"ב) ד"ה טעמא דהשיאה וגירשה שפי' ריב"ן במתני' המארס את בתו וגירשה אירסה ונתארמלה כתובתה שלו והסיפא השיאה וגירשה השיאה ונתארמלה כתיבתה שלה דכ"ז מיירי באשה א' וע"ז קאמרי' בגמ' טעמא דהשיאה וגירשה אחר שאירסה ונתארמלה הא השיאה ונתארמלה תו לא מצי למימר השיאה שנית ולפי"ד רש"י שם מיירי רישא וסיפא כ"א בפ"ע ולא באשה א' ואף דל"ש לפי"ז לומר דל"מ למימר שתנשא עוד כשהשיאה ונתארמלה דהא מיירי בשתי נשים מ"מ הפי' בגמ' דכשהשיאה ונתארמלה לא נקט משום דאין דרך למינקט דרך פורעניות וזהו לרש"י ע"ש במתני' ובגמ'. וע"ז הקשה המהרש"ק נהי דהוצרך לפרש דמיירי באשה א' ליישב קו' התוס' שם למה לא דייק מרישא עכ"פ למה נד מפירש"י דדרך פורעניות לא נקט דבנתארמלה תרי זימני אסורה להנשא דהוי דרך פורעניות. ועוד הקשה למה הקשה ר"י על ריב"ן דא"כ למ"ד מעיין גורם אכתי מצי למיתני השיאה הלא הוו"ל לקיים פירש"י דלכך לא נקט השיאה משום דהוי דרך פורעניות אלא ודאי דקשה לו להתוס' כיון דמיירי באשה אחת א"כ למ"ד מזל גורם גם עתה אסורה להנשא יותר א"כ הוי עדיין דרך פורענות וא"כ לומר דלמ"ד מזל גורם נקט דרך פורענית ולמ"ד מעיין גורם לא נקט דרך פורענות בזה ל"ש לפלוגי במילתא דלא הוי מסברא אם דרך למינקט פורענות או לא וא"כ מוכח לדידן דאפי' אם הפסיק גירושין באמצע למ"ד מזל גורם אסורה להנשא ומוכח דלא נחשב הפסק בזה עכ"ד בקנאת סופרים. ולענ"ד אין מזה הוכחה כלל ובפרט לדינא. דבאמת מה שהקשה למה נד התוספות מפירש"י שפירש דאין דרך למינקט פורעניות. זה לק"מ דריב"ן מוקי דמיירי באשה א' ושפיר פי' בגמ' תו לא חזיא לאינסובי שעל כן לא הי' שייך למיתני' במתני' בסיפא פעם ב' השיאה ונתארמלה דהא אסור כלל להשיאה וזהו פי' פשוט ומוכרח יותר בגמ' לדעת הריב"ן דנראה לריב"ן לדוחק לפרש כדברי רש"י דרק משום דאין דרך למינקט פורענות ע"כ עדיפא מיני' פי' ריב"ן וגם בזה נראה מוכרח יותר פירושו דריב"ן דהא לא יכול למינקט כלל במתני' פעם ב' השיאה ונתארמלה דהא אסורה להנשא פעם ב' דמיירי באשה א' וז"ב וכ"כ במהר"ם שיף שם על מה שהקשה לפי' ריב"ן האיך מוכיח הש"ס מזה דאשמעינן מתני' כרבי בתרי זימני דילמא כרשב"ג דרק בתלתא זימני ואף דהוי מצי למיתני השיאה שנית מ"מ לא רצה למינקט דהוי דרך פורענות ותי' במהר"ם שיף דלד' ריב"ן ז"א כלום הך דלא נקט דרך פורענות לא נראה לו כלל לריב"ן אך הפי' אם מותרת ויכולה להנשא עוד או לא וכנז'. ולפי"ז ממילא נפלו קושיותיו הנ"ל דהקנאת

סופרים שהמה יסוד ראיתו לאפסקי' א' בגירושין כנז'. ולק"מ לפי' ריב"ן מה שהקשה דעכ"פ למ"ד מזל גורם הוי כבר דרך פורענות שמת בעלה פ"א באירוסין והשני בנשואין ז"א דלפי' ריב"ן ז"א כלום רק לפירש"י ולפירש"י ל"ק כלל דלא מיירי באשה א' וכנז'. ע"כ מה שנתעורר הגמהרש"ק ז"ל וחזר לאסור מטעם זה. אי משום הא לא אריא וכמו שביארנו וחזרנו לדבריו בתשו' אחרת שם דמתיר עכ"פ בכה"ג וכשהוא אשת חיל ומצטרף להיתרא:

והגם דהך היתר דאשת חיל שכ' הנו"ב משום דל"ש לומר מזל גורם לד' הרא"ש שלא יהי' לה מי שיפרנסה דהא עיניו רואות שמתפרנסה גם בל"ז וכ"כ בס' פני משה ומראה הפנים דבנשים שלנו שעוסקות במו"מ גם בחיי בעלה והיא הנו"נ א"כ ל"ש לומר מזלה גרם לענין פרנסתה כיון שהיא מתפרנסת מאז וגם עתה אולם כ' בפני משה שם די"ל הפי' מזל גורם כהאי דאמרי' בני חיי ומזוני וכו' במזלא תליא מילתא היינו שמזלה גורם לחיות חיי צער להיות בלי בעל ע"ש ולפי"ז גם בנתגרשה מא' בנתיים י"ל לחומרא שזה עוד מסייע להחמיר שמזלה גורם לישב בלי בעלה א' גירשה והשניים מתו אך באמת בנתגרשה משניים לא מחמרינן כרש"י וכמ"ש הרמ"א ובע"כ דלא ס"ל כזה דאל"כ גם בנתגרשה הוול"ל מזלה גורם ובע"כ דלא מחמרינן לומר כן ועכ"פ ל"ה ודאי רק ספק ויותר מספק לקולא הוי ומצטרף לס"ס לקולא כאשר יבואר בס"ד.

והיתר ב' יש עפי"ד ס' חסידים בסי' תע"ח שכ' דלא תנשא אם מתו בעלי' זאח"ז לאחר שבא עלי' ומתו בלא בנים או מיד לאחר בעילה כמו ער ואונן שלא עכבו אצל תמר עכ"ל הרי דס"ל להקל דרק מעיין גורם וגם דוקא אם לא היו לה בנים אבל כשיש לה בנים מכולם ל"ש קטלנית. וחדית היא היתר זה דברי רבינו יהודא החסיד מגדולי קדמוני הראשונים ז"ל. ועיי' בשו"ת צמח צדק להגה"ק מליבאוויטש ז"ל (ח"א מאהע"ז סי' כ"ו) רמז בקצרה לדברי הס' חסידים וכתב וכ"מ בס"ח דקטלנית היינו כשמת וכו' סמוך לנשואין וכו' ע"ש עכ"ל ואף שהצ"צ סמך ע"ז שהי' לה בנים מהם רק בצירוף מה שבעלה השני הי' דר עמה עשרים שנה והי' זקן ושבע ימים ובנידון דידן לא היו זקנים שום א' מהם עכ"פ יש בנידון דידן היתר שאפסקי' אחר כנ"ל וחזי לאצטרופי ג"כ:

ועוד בה שלישי ג"כ לכאו'. דכפי הנודע שבעלה הראשון מת בחולי טיפוס ר"ל שהיתה אז שולטת מאוד בהעיר עד שרבים וכן שלמים שכבו אז ל"ט בחולי הנז' וכמה מהם נעדרו ר"ל והוא הי' בתוכם ובחולי מגפה הרי כ' ברמ"א כשמת בעלה בדבר שהוא מכת מדינה אז ל"ש קטלנית. אך באמת מקורו בב"י מתשו' ריב"ש כ' וז"ל ומ"מ צריך שתהי' המגפה חזקה שרוב אנשי העיר ימותו בה כדאמרי' בההוא ה"ד מכת מדינה אמר רב

יהודה כגון דאשתדיף רובא דבגא או אפשר דדייניגן לי' כדבר בההוא דתנן בפ"ג דתעניות איזהו דבר עיר המוציאה ת"ק רגלי וכו' ואז לא הי' חלילה ברוב אנשי העיר וגם לא כשיעור הנז' בתעניות לפי ערך אנשי עיר הגדולה. ה' יצילנו וישמרנו:

והנה מה שלמד בס"ח מיהודה ותמר בער ואונן וכ"כ בריב"ש (סי' רמ"א) דהך חשש בקטלנית הוא כמ"ש ביהודה פן ימות גם הוא כאחיו. והנה יוקשה דא"כ באמת האיך נשאה יהודה אח"כ ולא חייש לדין קטלנית וכבר נודע מ"ש בחכם צבי (סי' א') עפי"ד רש"י והרמב"ן דבאמת חשש יהודה מטעם קטלנית ע"כ לא רצה ליתנה לשלה בנו אולם גם עפי"ד החכ"צ שרצה להוכיח דגם ביבמה שייך קטלנית ותחלוץ ולא תתייבם וע"כ לא רצה ליתן יהודה את בנו שלה ועיי' נוב"ק (סי' ט' מאהע"ז). אך עדיין יוקשה למה דארז"ל בסוטה ולא יסף עוד לדעתה היינו לא פסק והאיך דר עמה לדעת הרשב"א ושאר פוסקים דאסור גם כשכבר נשאה. א"ו מזה ראי' לדעת הר"א מזרחי (ח"א תשו' כ"ב.) דביבמה ל"ש קטלנית בפרט שכבר נשאה וכיון שהי' נשואת יהודה מצוות יבום בבית דינו של שם כמ"ש האוה"ח ושאר מפרשים ע"כ לא פסק לדעתה ולא הוציאה דל"ש קטלנית לגבי מצות יבום א"כ מזה ראי' כהרא"ם ונגד החכם צבי. אכן באמת י"ל שהי' זה הוראת שעה ועפ"י הדיבור דלא פסק לדעתה וכשאחז"ל במדרש רבה שם אמר ר' יוחנן ביקש לעבור וזימן לו הקב"ה מלאך וכו' א"ל יהודה היכן אתה הולך מהיכן מלכים עומדים מהיכן גדולים עומדים ויט אלי' אל הדרך בע"כ וכו'. וגם לפי"ז שוב אין צורך למ"ש המפרשים ליישב איך נשאה יהודה באמת מטעם קטלנית ועיי' בס' תכלת מרדכי להגאון מהר"ם בנעט ז"ל ובחי' בסוף תולדותיו עה"כ צדקה ממני כי על כן לא נתתי' וכו' וכן בס' דברי יוסף להרב מהר"י שווארץ ז"ל מירושלים בחלק פרדס עה"ת כ' שעי"ז נאמר וימיתהו ה' ולא וימת בלשון קל לשון מיתה עצמה רק בדרך הריגה מאת ה' ופי' עפי"ד הרמ"א הנז' דכשנפל ומת או בדבר אז ל"ש אח"כ דין קטלנית וע"כ נאמר וימיתהו ה' בדרך נפילה והריגה ועי"ז היתה מותרת ליהודה. וכן פי' שחלה מחמת רשעת בניו הקודמים ובדרך הזה הלך ג"כ כנראה הרב השואל בשו"ת מרן דברי חיים ח"ב אהע"ז סי' כ"ו (שהוא הגאון בעל בית שלמה זצ"ל) אולם להלכה כ"ז צ"ע דעדיין יוקשה למ"ד מעיין גורם א"כ אין תירוץ במה שתלו ברשעתם ובע"כ לתלות ולהעמיד כרב אשי דחז"ל גורם דכן עיקר כרב אשי כמ"ש הב"י ועיי' בנו"ב אבל עכ"פ קשיא למ"ד מעיין גורם מקרא דיהודה דאיך נשאה יהודה כנזכר אלא ודאי מחוורתא כדשנין מעיקרא מחמת שהי' עפ"י הדיבור. וגם בישועת יעקב סי' ט' כ' כיון דנשאה בביאה ראשונה בהיתר אף ביאה שני' אין חשש ע"ש וי"ל דביאה ראשונה הי' בהיתר שהי' עפ"י הדיבור ע"כ אף

שלא מצינו שציוהו אח"כ לדור עמה מ"מ אין חשש עוד בביאות שניות וגם י"ל מהך דאין למדין הלכה מקודם מ"ת ועיי' מה שכתבנו בזה במנח"א (ח"א סי' ס"ג) בארוכה בהך כללא אך באמת לענין סכנה בודאי למדין מזה דאם הי' סכנה הי' נוהג אז ג"כ ושפיר הוי אסמכתא נכונה מה שסמכו ללמוד ולהקשות בזה מיהודה אף שלא היו מצווין ועושין ועכ"פ אם הוא סכנה שייך אז ג"כ כנז':

ובהלכה זו בהך דפסקינן בנשואין כרבי. הנה יש לעורר שם בסוגי' ביבמות (דף ס"ד ע"ב) אמרינן מותרת להנשא וכו' שני אין שלישי לא מתניתין מני רבי הוא דתנן מלה הראשון וכו' שלישי לא תמול דברי רבי רשב"ג אומר שלישי תמול רביעי לא תמול והתני איפכא הי מינייי' אחרניתא (היינו הי מינייי' דמר ומר דנימור דחזר בו משיטתו קמא ובתרא עיקר) ת"ש דא"ר חייא בר אבא א"ר יוחנן מעשה בארבע אחיות בצפורי שחלה ראשונה וכו' באת לפני רשב"ג א"ל אל תמולו (הרי דרשב"ג ס"ל דג' מחזיקים ורבי ס"ל דשנים מחזיקים) ופרכי' ודילמא אי אתי שלישית נמי הוו"ל אמר הכא ותי' א"כ מה אסהדותי' דר' חייא בר אבא ופרכינן ודילמא הא קמ"ל דאחיות מחזיקות ולפי"ז נדחה הת"ש מה שרצה לפשוט דרשב"ג ס"ל דג' מחזיקין ונשאר עדיין בספק מי ס"ל דשנים מחזיקים ולמי ס"ל דשלשה והנה כיון דאנן פסקינן בטוש"ע יו"ד סי' רס"ג סעי' ג' דמחזיקין באחיות לענין מילה ובע"כ דסבירא לן דהך דר' חייא בר אבא בשם ר' יוחנן בשם רשב"ג אתי לאשמעינן דמחזיקין באחיות וא"כ בע"כ דסבירא לן באמת הך דחי' דאין ראי' דרשב"ג ס"ל שלשה ונשאר עדיין בספק אם רבי ס"ל בתרי ורשב"ג בשלשה פעמים או להיפך וא"כ צ"ע ע"מ דקאמרי' שם אח"כ באותו עמוד דקיי"ל בנשואין ומלקיות כרבי דבשני פעמים הוחזק וכן עוד בש"ס כתובות ונדה דהך דב' פעמים הוחזק היינו כרבי ובפרט על אותו סוגיא שם ביבמות קשה כנז' כיון דלא איפשט עדיין אי רבי ס"ל בתרי הוחזק או להיפך כמו דדחי די"ל דאשמעינן דאחיות מחזיקות ואנן כן פסקינן כנז'. ולכאו' אין זה נ"מ בשם איזה מ"ד הוא וי"ל דהש"ס אשמעינן להלכה דמשום ספק נפשות מחמרינן ומחזיקין בתרי ונקט כהך ברייתא דאתיא דרבי ס"ל הוחזק בב"פ אבל י"ל דכן הוא הלכה גם אי רשב"ג ס"ל כן ולא רבי אמנם יהי' מזה נ"מ למ"ש בברכי יוסף (באהע"ז סי' ט') באורך אי הלכה בזה כרבי דהא הלכה כרבי מחבירו ולא מאביו מ"מ הכא שאני דסתם לן תנא כותי' ע"ש (וע' עוד מזה בתשובה מאהבה ח"א סי' צ"ב) ולפי"ז יש עוד ספק א' דדילמא הך הלכה דמחזיקינן תרי פעמים הוא באמת כרשב"ג אביו כיון דקיי"ל הך דמחזיקין באחיות במילה ונדחה הך שרצה לפשוט דמחזיקין בב"פ כרבי ולא כרשב"ג כנזכר. וגם ביותר לפי"ד הערוך לנר ביבמות שדייק ע"מ דאמר רבא השתא דאמרת

אחיות מחזיקות וכו' ל"ל לדייק מהך דייקא דדחי דילמא קמ"ל אחיות מחזיקות תיפוק לי' מברייתא גופא ורצה להוכיח שם דהך תי' דגמ' דקמ"ל אחיות מחזיקות בזה אשמעינן ג"כ החילוק דרק באחיות בעינן ג' לרשב"ג הואיל והם גופין מחולקים אבל בגוף א' ס"ל לרשב"ג דבתרי הוי חזקה ע"ש. ונמצא לדידן דאחיות מחזיקות דלרשב"ג בגוף א' באמת הוי בתרי זימני חזקה וצ"ע:

והנה בזה ההלכה לכאורה החמירו עלינו הפוסקים הראשונים בספיקא דדינא שיפול בזה משום דהוי ספק סכנתא לחומרא אולם נ"ל די"ל היתרא דהנה יש בזה ס"ס דדינא ספק אם הלכה כס"ח דהיכא שהי' לה בנים ל"ש כלל קטלנית וגם ספק כשהפסיק גירושין באמצע ל"ש זה כנז' וזהו יותר מס"ס להקל דהך דברי ס"ח דבהי' לו בנים ל"ש דין זה לא מצינו כלל חולקים עליו בפוסקים אלא דסתמו הדברים ולא נמצא באמת בדבריהם להיפך ובס"ח כתב בפירוש להיתרא ע"כ גם ספק זה בעצמו נוטה יותר להיתרא בודאי ויש עוד ס' דאפסקה גירושין כנז'. והנה הפמ"ג באו"ח סי' קע"ג בא"א הניח בצ"ע דספק סכנתא לחומרא וכן חזקה ל"מ לגבי סכנה כדאמרי' בחולין דף ט' מ"מ ס"ס יש לומר כיון דהוי כרוב דעדיף מחזקה ע"כ מהני להתיר גם בסכנה והניח בצ"ע. ובאמת נפלאתי דהא ש"ס ערוך הוא ביומא ובעירובין ופסקינן בטוש"ע או"ח סי' שכ"ט דנפל עליו מפולת ספק הוא שם ספק אינו שם ספק חי ספק מת ספק עכו"ם ספק ישראל מפקחין עליו את הגל בשבת והרי בזה כמה וכמה ספיקות וספק מעיקרא אם יש שם אדם כלל ואם יש שם ואם הוא ישראל ל ואעפ"כ אין מקילין בשום ס"ס לגבי פקוח נפש וזהו להלכה אם כי המפרשים פלפלו בזה איך הפי' אם בענין א' ויש כמה ס"ס או בשני עניינים מ"מ בפמ"ג כ' שם בה' שבת דמיירי בענין א' ואעפ"כ מחללין השבת גם בכמה ס"ס ואיך הניח בזה בצ"ע בפמ"ג להסתפק להקל בס"ס ואין לחלק בין פ"נ דמחללין שבת משום דכתיב וחי בהם ע"כ צריכין לראות בכל ענינים שיקויים וחי בהם גם ליזהר במקום כמה ספיקות ז"א דאדרבא מצינו דהתורה דיברה רק מודאי כמ"ש לדעת הרמב"ם לענין ספק מה"ת וא"כ גם וחי בהם יש לומר לכאו' דהוא רק כשהוא ודאי הצלת נפשות אז יחללו שבת משא"כ אם הוא ספק לא על אם יש שם אדם כלל ועוד כמה ספיקות אז ל"ש וחי בהם א"ו דז"א ומקובל הי' בידם דגם בכמה ספיקות מחללין שבת משום פ"נ דלא הקילו בכזה משום ס"ס וגם קשה לחלק בין נפל עליו הגל לשאר סכנתא דבשאר סכנתא לא בריר היזקא כ"כ אך גם בנפל עליו מפולת שם ל"ש לומר דהוא יותר שכיח וברי היזקא מסכנה שאסרו חז"ל שהוא עושה לכתחלה ע"י ספק ספיקא דדינא וכיוצא כיון דלעומת זה שם בנפל עליו מפולת יש ספק לא על. היינו אם יש שם אדם כלל ואם הוא ישראל או ספק

מת וכיוצא ואעפ"כ לא מקילין ואיך נקל בס"ס דסכנתא לעשות לכתחלה. ושוב מצאתי אח"כ בס' משמרת שלום על היו"ד בסי' ק"ח שהעיר על דברי הפמ"ג באו"ח וכ' לחלק בין פ"נ לסכנתא ועדיין צ"ע לע"ד מטעם שכתבנו. ובגוף הדבר הטעם דמחמירין בסכנתא ולא אזלינן בתר ס"ס ולא בתר רובא בפ"נ (ופשוט דאין לדמותו למ"ש בנקה"כ בסי' קט"ז דדבר משום סכנה בטל בס' ושאני נחש דלא בטל משום דמקלי קלי' זיהרייי'. היינו לענין ביטול בששים שפיר טעמו דבטל כמו שאר איסורים כמ"ש שם משום דבששים נאבד טעמו וממשו לגמרי ואינו עוד אבל אינו ענין לכאן) נראה לי לומר דהוא עפימש"כ הרמב"ן והריטב"א בחולין דטמא במוקדשין לא ישחוט דאף דהוי ספק טומאה ברה"ר דכיון דכתיב את משמרת תרומותי ע"כ צריך שיהי' ברי לנו שהן טהורין ואם לאו אסור להקריבן וע"כ נמצא בזה ספק ולא רוב היכא דכתיב את משמרת תרימותי וצריך לשומרו גם מס"ס ורוב רק שיהי' ודאי וכבר דיברו מזה האחרונים ולפי"ז גם בענין סכנה שאסרו חכז"ל כיון דכ' זקיני הלבוש וכן בסמ"ע חו"מ סי' תכ"ג ס"ק י"ב דמה שאסרו חכמים משום סכנה הוא דאורייתא משום דכתיב השמר לך ושמור נפשך מאוד ע"ש וכיון דכתיב בשמירת הנפש השמר לך ושמור נפשך מאוד ובעינן שמירה ע"כ שפיר לא מהני ס"ס גם אם נאמר דס"ס הוא כרוב מ"מ גם רוב אינו ודאי וכמ"ש מהר"ש מפלוזי בשטמ"ק ב"מ לענין עשירי ודאי וכן בשארי ראשונים דעות בזה ועכ"פ לדעת הרמב"ן והריטב"א הנז' י"ל גם בכאן דכתיב השמר לך ושמור נפשך ע"כ הטעם דלא מהני ספק ורוב בפ"נ והוא נכון מאוד. אך לפי"ז גם בס"ס יש להחמיר בסכנה שאחז"ל ונמצא גם בקטלנית לחומרא אולם יש לחלק טובא בגוף הענין דהנה בסכנה אחרת שפיר כתבו גם לענין ביטול ברוב דאיך שייך לומר דבטל ברוב דנהפך להיות היתר זה גזה"כ דבכה"ג לא אסרה תורה וה"ז מותר כשיש רוב אכל בסכנה הלא להמיעוט הוא סכנה ופקוח נפש ואיך יכניס א"ע בסכנה גם על הספק או על המיעוט אבל בקטלנית שהרמב"ם כתב בתשובה (ומובא בכ"מ שם ה' איסורי ביאה פכ"ב הלכה ל"א) שכ"ז על צד הניחוש והפחד והתימהון שיש ברוב השעות שיזוקו בהם גופות החלשות וכו' וע' בתשו' חת"ס (אהע"ז סי' כ"ג) שכ' דאם בא לשאול לפנינו הרי חזינן דהוא גברי דקפיד ואסור והרמב"ם לא כ' שם באותו תשובה דהוי מעשה דלא מחי בידי' רק כשלא בא לשאול ולא קפיד אבל כשבא לשאול הר' חזינן דקפיד ולבסוף נשא' ע"כ תצא דהרי חזינן דקפיד והוא סכנה גם לד' הרמב"ם כיון שיש בו פחד כנז' ע"כ תצא עכ"ד מ"מ זהו רק כשהורו לאיסור ולא שמע ונשאת אבל כשבא לשאול ועיינו הבד"צ בדבר ויש ס"ס וכיוצא היתרים שיכולים להתיר והורו הב"ד להיתר הרי עי"ז סר הפחד מלבו שרואה שאין בזה ענין סכנת קטלנית כיון

שהתירו לו וע"כ שפיר באמת לא יוזק לד' הרמב"ם כיון שאין לו פחד ויש היתר (וי"ל שזהו אולי כונת מרן דברי חיים ח"ב מאהע"ז סי' כ"ו שסיים עפ"י המקובל מרבו [הוא מרן אא"ז הקדוש מראפשיץ זי"ע] שאם יגזרו צדיקי הדור ויתירו לו הדבר אז לא ידע רע ח"ו והביא שם דברי הרמב"ם בתחלה ע"ש והיינו כשיתירו לו הצדיקים אז יאמין ויוסר הפחד מלבו וע"כ לא יוזק באמת) ולפי"ז כשיש ס"ס וכל איסורים מותרים בס"ס ורק שאנו רוצים להחמיר בזה מחמת סכנתא ז"א דהא אם נתיר לו לא יהי' סכנה דהא לא יפחד עוד כנז' ובאמת נוכל להתיר לו כמו שאר ס"ס באיסורא ולא דמי זה לשאר סכנה שאסרו חכז"ל דגם כשיש ס"ס שדומה לרוב מ"מ עכ"פ המיעוט סכנה הוא מזיק ע"כ אסור משא"כ כשאנו מתירין הרי י"ל דגם המיעוט של סכנה נגרע וסר לגמרי כשיוסר הפחד ע"י היתר הבד"צ שהשואל סומך דעתו עליהם ואין לך אלא שופט שבימיך. ואולי י"ל דזהו הכונה לד' הרמב"ם מה שאמרו ביבמות דזהו הכונה מזל גורם עפמשאחז"ל בחגיגה (ה' ריש ע"א) שקלה ואנחתא אגבה דכרעא קדחה ואיתרע מזלה ואייתיתה ע"ש והיינו שע"י הפחד והתמהון מחמת שנשרף ונקדח רגלה איתרע מזלה ועי"ז הי' יכול לה מלאך המות וכן בברכות (דף ס' ע"א) בהאי גברא דפחד דא"ל יסורין בעי' וכו' דכתיב פחד פחדתי ויאתינו וכן ה"נ כשיש פחד ותמהון אז המזל גורם ליתרע ח"ו משא"כ כשאין פחד כשמתירין כנז' וגם י"ל ליישב בזה דעת הרמב"ם שם בה' איסורי ביאה פכ"ם שפסק דקטלנית דאם נשאת לא תצא והיינו לשיטתו בתשו' שכ' סברתו שהסכנה כשיש פחד וכשהוא נושא' הרי דמעמיד בנפשו ואין לו פחד דאל"כ אף שנמצאו קלים בדעתם זהו לענין איסורא אבל בסכ"נ כל אשר לו יתן בעד נפשו א"ו שאינו חושב שיהי' סכנה כיון שרואה שדשו בו רבים ואין לו פחד כלל וע"כ פסק דלא תצא. ומיירי במזיד כשידע בה וכמו שכ' שם בתשו' הרמב"ם שהחכמים הקודמים לו שנשאו במזיד בימיהם ולא מיחו ע"ש ואם כי נראה מדברי הראשונים כגון הריב"ש שמביאו הב"י וכן משאר פוסקים דמחמירין בזה מספק משום ספק סכנתא לחומרא ולכאורה (לד' הרמב"ם) לפי מה שכתבנו הלא כשנתיר לו יוסר הפחד ולא יהי' עוד סכנה ול"ש ס' סכנתא לחומרא ז"א דהתם דעכ"פ מדינא דגמ' לכ"ע בספק סכנתא לחומרא ע"כ לא זזו מכלל זה ובפרט דאולי לא רצו הפוסקים להקל עפי"ד הרמב"ם בתשו' שכ' שהוא מחמת פחד דלא סבירא להו כדבריו (וכמ"ש בתשו' גליא מסכתא סי' י"א מאהע"ז דהריב"ש והרא"ש לא ראו תשובות הרמב"ם ההוא שהי' בכת"י וכמו שהוכיח שם) אבל בס"ס דדינא בזה דכל ס"ס באיסורא לקולא כשלא איתחזק איסורא והכא לא איתחזק איסורא שאנו מסתפקין עדיין אם הוא קטלנית ורק שחוששין מחמת ס"ס במקום עכנה ולפי"ז לא יהי' סכנה כשנתיר

ע"י ס"ס כנז'. וס"ס הוא כרוב לדעת כמה ורק שנחוש להמיעוט מחמת סכנה ובכה"ג י"ל דכשמתירין נגרע המיעוט בערכו ונתבטל. ונמצא כעין סברא זו במ"א. וגם ראיתי בס' משמרת שלום הנז' הקיל בס"ס במחבת דגים ובנשפך בשר שיש ספק שמא לא נפל כלל או שמא יש ששים וספק כהפוסקים דמותר להוסיף ולבטל גם במקום סכנה והתיר שם. ואם כי יש לחלק דהתם רק סכנת צרעת וכיוצא והכא סכ"נ ממיתה ר"ל מ"מ נראה דגם שם בסי' קע"ג ס"ל להפרמ"ג דהך סכנת צרעת הוא מסוכנת למיתה ר"ל דאל"כ ל"ש כלל להסתפק לענין ס"ס דסכנתא דמיירי בסכ"נ. וגם לענייננו הרי כ' התה"ד בקטלנית דרבים דשו בו וגם חכמים גדולים לישא אשה כזו ולא קפדי והעיד התה"ד שהאריכו ימים ולא ניזוקו כלל. וכ"כ באחרונים דקטלנית אינו סכנה טבעיות עכ"פ וע' בתשו' צ"צ החדשות ח"א מאהע"ז סי' כ"ז (ובמ"ש שם ג"כ לענינו להקל בספק לא על. בספיקא דדינא בזה) וכיון שאינו סכנה טבעיות רק לאשר הוא מבוארת בגמ' א"כ י"ל לדון בזה כמו דיני התורה והגמ' דמקילין במקום שיש ס"ס. ובפרט עפי"מ שכתבנו דהיכא שמתירין הבד"צ סר פחדו וי"ל דסרה הסכנה בעצמותה לגמרי ע"כ יש להתיר כנז':

ובדברי הרמב"ם בתשו' הנז' אם כי נראה דהרמב"ם לשיטתו דלא הביא ג"כ בספרו הי"ד שום א' מעניני סכנה משארז"ל ואינו מדרך הטבע כמו ענין המבואר בש"ע או"ח סי' ד' סעי' י"ט שהמקיז דם ולא נטל ידיו וכו' והוא מש"ס פ' ערבי פסחים וכן כיוצא כ"ז לא הביא רק בפי"ב מהל' רוצח כ' שאסור להניח דבר מאכל תחת המטה שמא יפול שם דבר:

המזיק (היינו מחמת שהלבישו בנזק טבעיי ע"כ הביאו שם) והראב"ד חלק שם ואומר שהטעם משום רוח רעה ועיי' מה שכ' בזה ג"כ בתשו' גליא מסכת שם. ואם כן הוא. הלא אנחנו המעמידים דברי חז"ל כפשטן לאמיתן ליזהר בכל עניני סכנה כמבואר בש"ע ואף שאינם טבעיים עפ"י שכלנו וראה נא מ"ש הגר"א בביאור הש"ע יו"ד סי' קע"ט אות י"ג בלהבת קודש דברי אמת. ולפי"ז לכאו' לא נוכל לבנות יסוד בזה עפי"ד הרמב"ם כיון דלא סבירא לן כשיטה זו. אך באמת הלא העד העיד רבינו התה"ד שראה רבים וגדולים שעשו כן והאריכו ימים ולא הי' שום נזק. ודברי חכז"ל בודאי הם אמת לאמיתן שכתבו שהוא סכנה. א"ו כד' הרמב"ם בזה בתשו' דכן הוא הסכנה רק למי שיש לו פחד ולגופות החלשות ברוב השעות והך בימי התה"ד היו אנשים גבורים ואמצי לב ושלא פחדו ע"כ לא ניזוקו. וגם שיש סמיכות כמ"ש לעיל מש"ס חגיגה וברכות דע"י הפחד ותמהון ניזוקו שאיתרע מזלן כנ"ל ומ"ש הרמב"ם שינזקו רק גופות החלשות י"ל עפי"ד החת"ס (חיו"ד תשו' ז') לענין שו"ב נכפה בדברי רש"י והרמב"ם כ' דאף שהוא ע"י שד

כשארז"ל מ"מ אין שדים ורוחות שולטים על צורת אדם השלימה אא"כ חסירה בצורת אדם היינו בדעתו ושכלו וכו' אז כשנחלשה דעתו לגמרי ע"י החולי ל"ע בא המזיק למקומו אשר הוכן ובהליכת החולי ילך המזיק ובחזירתו יחזור למקומו ובזה יתיחדו ד' רש"י והרמב"ם וכו' עכ"ד ע"ש וא"כ. ה"נ י"ל בזה כ' הרמב"ם שינזקו גופות החלשות כי לגופות החלשות יש כח יותר לסכנה לחול ע"י המזיקים ר"ל משא"כ לצורת אדם השלם ובריא אולם כנז' וגם ע"י פחד ותמהון לבב יש כח להם וכשאחז"ל איתרע מזלי' כנז' ושפיר כתב הרמב"ם בתשו'. ומה שכתבנו דכונת הרמב"ם לגופות החלשות היינו למשארז"ל מזל גורם ואיתרע מזליי' עי"ז כנ"ל ושולט בהם הנזק כן מצאתי עתה בלשון תשו' הרמב"ם (בפאר הדור סי' קמ"ו) לענין קטלנית וז"ל אשר הוא תלוי במזל ומקרה ומאורעות רעות בלתי צודקות והכנעת הזמנים ושינוי הוסת וחולשת המזגים עכ"ל הרי דפתח במז"ל (כשארז"ל בזה מז"ל גורם) וסיים בחולשת המזגים היינו כפי שביארנו שבגופות החלשות שולט יותר הנזק כנז' ומה שכ' מאורעות רעות בלתי צודקות י"ל כונתו לדחז"ל שם בחגיגה הנ"ל דאיתרע מזלה ואמרו שנפטרה בלא זמנה וזהו יש נספה בלא משפט ע"ש ועפי"ז היינו מאורעו' רעות בלתי צודקות לפי מה שביארנו כונתו כנזכר:

והנה לכאורה. יש לומר סתירה. להך היתרא. מה שכתבנו מטעם ס"ס ולדעת הרמב"ם מטעם פחד וכשאנו מתירין סר הפחד. והרי אין מוסכם כדעת הרמב"ם בזה ויש עוד ספק לחומרא דדילמא שלא כדעת הרמב"ם בזה דהא באמת הרא"ש פסק דאם ניסת תצא ואם בלא הכיר בה תצא בלא כתובה ואם כד' הרמב"ם בתשו' עכ"פ בהכיר בה הי' צ"ל שלא תצא כיון שידע ובע"כ שאין לו פחד וכן פשוט בדברי הרא"ש שהוא סכנתא גמורה וכן עוד מהפוסקים. אולם מלבד מה שביאר בארוכה בתשו' גליא מסכת סי' הנ"ל דהעיקר כדעת הרמב"ם בתשו' בזה ושהריב"ש והרא"ש לא ראו דבריו והמה בכתובים היו אז ואולי גם הם היו מודים. אם כי זה עוד ספק. עכ"פ יש עוד לצרף לס' מה שביאר בקהלת יעקב בתשו' בסופו סי' ד' דבאמת העיקר גם בנשואין מדינא הלכה כרשב"ג דרק בתלתא זימני הוחזק ומה דמסקינן ביבמות דבנשואין ומלקיות כרבי זהו לחומרא אליבא דסוגיא זו ביבמות אבל למסקנא דרבינא בסנהדרין דמוקי מתני' כרשב"ג וטעמא דנקט לקה ושנה משום דעבירות מחזיקות א"כ כולהו תנאי שם ס"ל כרשב"ג וא"כ אפשר גם בנשואין כרבי וראי' לדעת הפוסקים המקילין בנשואין בתרי זימני ע"ש מה שביאר סוגיות הש"ס וגם עוד ראי' להצטרף לקולא מה שחשבנו רק לספק הך בהיו לה בנים ממנה דס"ח מתיר ובאמת לא מצינו שיחלקו עליו בפוסקים וה"ז ג"כ נוטה יותר לקולא

וה"ז יותר מספק וכמו ודאי ע"כ בצירוף כל הני טעמי הנוטים לקולא י"ל שנחשוב ס"ס לסמוך על דעת הרמב"ם בתשו' ועי"ז נתיר מטעם ספק ספיקא בסברתינו הנז'

והך היתרא דבהי' לה בנים ממנו ל"ש קטלנית כתב הה"ק בס' נוצר חסד (על אבות) מדעת עצמו והביא ראי' ממתני' יבמות (דף פ"ו) בת ישראל שניסת לכהן תאכל בתרומה מת ולה ממנו בן תאכל בתרומה ניסת ללוי תאכל במעשר מת ולה ממנו בן תאכל במעשר ניסת לישראל וכו' הרי שניסת לשלישי ול"ש קטלנית בזה כיון שהי' לה בנים ע"כ ראייתו. ובשו"ת שואל ומשיב תליתאה (ח"ג סי' פ"ז) השיג עליו ברעש וכ' דאין ראי' די"ל דמת בדבר או מפולת כמבואר בש"ע דזה לא הוי קטלנית. ולפי"מ שכתבנו דכן מבואר בס' חסידים א"כ אין לדחות הדברים (וכבר עורר ע"ז ג"כ בשו"ת מהרש"ם ח"ב סי' קמ"א) ומה שדחה השו"מ י"ל דאינו דחי' לענ"ד דכמו דאמרי' בכתובות (מ"ג ע"ב) המארס את בתו וכו' ובגמ' טעמא דהשיאה וגירשה השיאה ונתארמלה אבל השיאה ונתארמלה תרי זימני לא וכו' וכנ"ל בפירש"י דדק במילתי' דלא לינקט דרך פורעיות היינו היכא שמתו בו בעלי' שלא תוכל להנשא עוד וא"כ מזה מכ"ש דל"ש לומר דנקט תנא ביבמות שם דרך פורעניות גדול שהי' דבר או מפולת שהוא צרות רבים. (וגם הך מתני' דכתובות מיירי בע"כ שמתו כדרך כל הארץ דאל"כ אין ראי' מה דאמרינן בגמ' דסתם לן תנא כרבי דאם בדבר ובמגפה הי' יכול לשנות נתארמלה ב"פ וגם כי רצה לאשמעינן אגב אורחי' דהלכה כרבי) עכ"פ ל"ש לומר דנקט תנא דרך פורענות דבר או רעש. אך י"ל דמיירי מתני' ביבמות כשמתו זקנים ואדרבא זהו שייך לומר יותר דכשמתו בדמי ימיהם אז הוי דרך פורעניות ע"כ נקט בדרך שמלאו שנותיהם ומתו בזקנותם וכמבואר בתרומת הדשן דבזקן שמת אין לחוש עוד לקטלנית ולפי"ז אין ראי' דהנוצר חסד מהמתני'. אבל אי משום השגת השואל ומשיב הא לא אריא לכאורה למידחי ראייתו. דאם כדבריו דמיירי מתני' כשמת בדבר או מפולת ובהי' לה בנים מ"מ שייך דין קטלנית א"כ הי' צריך תנא לאשמעינן ולפרושי זה כדי דלא נטעה לומר דכשיש לה בנים ל"ש קטלנית ול"ש בכה"ג למיתני סתמא וגם אם הי' מפרש הוי משמיענו אגב אורחא הך דינא דכשמת בדבר ל"ש קטלנית א"ו דמיירי כשמת כדרכו ואגב אורחי' אשמעינן דכשיש לו בן ממנה ל"ש קטלנית כנז. כעין הך דכתובות דף מ"ג דאגב אורחי' אשמעינן דהלכה כרבי כנז'. אולם אם נאמר דמיירי במתני' ביבמות בזקן כשמת אז אין ראי' עוד לענין היו לו בנים ממנה וגם בכה"ג ל"צ תנא לפרושי דהא ל"ש למיטעי דמיירי כשמתו צעיר לימים דבודאי לא מיירי בסתם בדרך פורענית כנזכר וכששנה בסתם מיירי ממילא כשמתו זקנים ול"צ לפרושי. ועכ"פ אין ראי' כנז':

ואם כי מתשו' הר"ן נראה שצ"ל מיראי ההוראה בדבר קטלנית שהוא מענין סכנה עכ"ז מזקנים אתבונן זקני הפוסקים שכ' שדשו בו רבים ולא ניזוקו כלל ונמצאתי לשריותא דהאי בת ציון השכולה. לבל תהי געולה. וכבר כתבו בתשו' אחרונים בזה כי הוא בכלל היתר עגונה וכאלו בנה מחורבות ירושלים. אמנם לאשר כתב מרן בד"ח בתשו' הנז' שתלוי זה בצדיקי הדור ע"כ אם יסכימו מגדולי וצדיקי הדור הי"ו תוכל להנשא לטובה ובתנאי זה דבריי נאמרים:

עוד ראיתי להזכיר בהלכה זו (אם שאינו נ"מ לנידון דידן) מה שראיתי עוד בהגהות מהרש"ק שם ע"מ שכתבו הפוסקים דכשמת זקן יש להקל לענין קטלנית והכריע הוא להלכה דעד שמונים שנה דאמרינן בגיטין דף כ"ח ובסי' קמ"א דהמביא גט ממדה"י נותן לה בחזקת שהוא קיים יש לה דין קטלנית אבל משמונים ואילך דבענין אם הי' מביא גט ממנו הי' ספק חי ספק מת אז אין לה דין קטלנית. ותמהני שנמשך לסי' קמ"א ושם פסק המחבר דאין חילוק דגם לאחר שמונים נותן לה בחזקת שהוא קיים אך כ' וי"א דבזקן לאחר שמונים עד ק' שנה חוששין והיינו כאיבע"א בש"ס שם ונודע הכלל בהקדמת הפמ"ג יו"ד דהיכא שכ' המחבר דעה א' בסתם ואח"כ בלשון וי"א אז עיקר ההלכה ס"ל כסתם וא"כ להלכה אין חילוק בין לאחר שמונים ועוד אי נימא כהי"א נמצא מזה כשמת בעלה לאחר ק' שנה לימי חייו דאז אין חוששין למיתה להך דיעה (דכיון דאיפלג איפלג) ונמצא דנחשבה קטלנית גם כשמת בעלה לאחר מאה שנה. וקודם מאה לא תחשב לקטלנית. וזהו בודאי מילי דסתראי ודבר זר להאמר א"ו דאין להביא ראי' משם לדין קטלנית (וכעין מ"ש בב"י בשם תה"ד מס"ח דלרביעי לא תנשא ולחמישי אינו מזיק וכ' שזהו דבר תמוה). אמנם ראיתי עתה בשו"ת מהר"ם שיק ז"ל אהע"ז סי' כ"ג שכ' עפי"ד רבו החת"ס ז"ל דבזקן קרוב לשמונים שנה בודאי י"ל דתולין ול"ש קטלנית. אך תמהתי שם מ"ש דאף דאמרי' בש"ס כיון דאיפלג איפלג וכו' הלא הך כיון דאיפלג איפלג לא אמרינן רק באיבע"א לענין זקן בן מאה לתרץ קו' הש"ס אבל בזקן מבן שמונים עד מאה חוששין גם לפי"ד האיבע"א וע"ש. ברש"י דבן שמונים חוששין יותר עד תשעים ומאה. וה' יאריך ימינו ושנותינו בטוב ובנעימים בכלל כ"י ונשמר מכל נגע ומכשול ואך טוב סלה:

והנה אחרי כתבי זאת ראיתי מהאחרונים בשו"ת בנין ציון ח"א סי' קל"א שהשיב לשואל על מה סמכו הרבנים לסדר קידושין לנשאת לשלישי אחרי שכבר נתארמלה מב' אנשים והשיב דסמכו מסתמא על מה שכתב התה"ד בסי' רי"א שראה בזמנו ת"ח וכו' דלא קפדי ונשאו כן ולא ניזיקו וכ"כ באור זרוע וכו' ונבהלתי על המראה. רב גדול כמותו

ז"ל וכי נעלם ממנו שדברי התה"ד והא"ז אלו הביאם בב"י סי' ט' שם וגם הד"מ ציין עליהם ולבסוף לא הביאום כלל להלכה במחבר וגם לא הרמ"א שם (אף שדרכו בכ"מ להביא דברי התה"ד) רק הביא להתיר כשיש צדדים המוכיחים היינו בדבר או נפל ומת וכיוצא אבל כשאין לתלות גם הרמ"א לא חולק כלל על המחבר דאסור ותמהני על הרב הנז' שכתב להלכה ממה שנראה לו מל' התה"ד שיש להתיר בזמנינו לפי דעתו ולא ראה שהביאו כבר בב"י ונדחה בע"כ מהלכה כיון שלא הזכירוהו כלל במחבר ורמ"א גם לשום דיעה. ודיעה שנדחית ועוד שאינה מובא כלל בש"ע בודאי אינה להלכה וגם התה"ד בעצמו לא כ' להתיר בסתם כנז' שם כבר כתבנו לעיל להתיר בצירופא דהיתרים אחרים אבל לא בסתם ולעקור לגמרי כל דין קטלנית כאשר פסק הה"ג בבנין ציון בשגגה במחכת"ה כי רבה הוא:

וגם בשו"ת עמודי אש (להה"ג מבאהאפאל ברוסיא) בקונט' בית נשים סי' כ' האריך בבקיאות בדין קטלנית והביא מדברי הרדב"ז שכ' להקל בקטלנית שמתו ב' במגפה וכ' הרדב"ז להקל מטעם ס"ס שמא אין הלכה כרשב"ג ואיכא מאן דפסק דמעיין גורם ונפל מאיגרא לפי"ז לא הוי קטלנית וכו' וע"ז תמה שם בס' הלז דהא ס"ס מטעם רובא ובסכנא ל"מ רובא והעלה דיש בזה ג' ספיקות דגם אם תוחזק בקטלנית עכ"ז אינו אלא ספק וחשש סכנה דאולי לא מתו עבור שהוא קטלנית ע"ש ועל הך דספק וחשש סכנה וגם על היתר ג' ספיקות שכתב ע"ז יש לפקפק דאם נאמר שהוא סכ"נ הרי אין נ"מ וגם ג' ספיקות או ד' ויותר אינם מועילים וכמו שהבאנו מהך דנפל עליו הגל שיש כמה ספיקות אך לפי הדרך שכתבנו דבאופן שנתיר ע"י ס"ס סר הסכנה (שהוא ע"י פחד) ובטלה לגמרי מעיקרא זה יתכן לומר. (ואז שייך ס"ס כמו שאר הלכה כנ"ל) וגם ראי' לדבריי מדברי מאור עינינו הרדב"ז שכ' להתיר מטעם ס"ס ושצירף לס"ס בזה דילמא הלכה כרשב"ג וכמו שהבאנו לעיל מדברי הקהלת יעקב וצרפנוהו להיתרא כנז':

סימן עז

כבוד ידידי וכו' הגיענו מכתבך וכו' ולמען אהבתך אשיב על אתר גם ברוב טרדות כעת. ע"ד שאלתך על היין מצמוקים שעושים (הרבה בגלילתכם) על חג הפסח נשמעת שיש חשש עליהם. הנה זה כמה שנים שהזהיר ש"ק אאמ"ו שליט"א לכל יר"א המדקדק ליזהר שלא לעשות יין לפסח מהצמוקים (הנקראים צווענען או ראזינקיס) יען כי נודע לנו מאנשים נאמנים שהיו באיטאליא מבמדינות הסמוכות לשם בעת בצירת היין וראו וידעו במקומות שבאים הצמוקים לכאן כי זהו סדר עשייתן שהנכרים שנשארו להם

ענבים ויראו לשלחם בתורת צמוקים אז יאספום בעגולות וישימום בתוך יורה קטנה של מים רותחין ויטבילום פ"א בהמים רותחין כדי שיתכווצו נקבי הענבים ולא יצא לחוץ מוהל היין וטעם שלהם והיורות האלו הן המה אשר יהי' שם לכל נכרי בבית כרם היין שלו ובעת הבציר אז יבשלו שם הנכרים בעלי הכרם את מרק פיגולם ותבשילם כי זבח משפחה הוא להם עת הבציר אז ושמה יאכלו כמה ימים. כנודע גם במדינתנו. ובאותו פרק אז אח"כ ישימו מים רותחין להחליט עגולי הענבים להיות צוועבין למשלוח למדינתנו אשר יקבצם הסוחר הגדול מיד כל נכרי בעל כרם אשר יביא לו הצוועבין שחלטן ביורה שלו כנז' והנה גם אם נאמר דקפדי אנקיותא וינקו מקודם שיור המאכל שנשאר ביורה מ"מ פשוט דלא הוגעלה היורה ולכאו' י"ל דיש לסמוך על הך דפסקינן סתם כלים אינן בנ"י אך י"ל דדמי למ"ש בתשו' נו"ב (קמא חיו"ד סי' ל"ו) לענין הקאפ"ע שאלי"ן דכיון דמשתמשין בהן בכל יום ובכל שעה ל"ש לומר בהן סתם כלים אינן בנ"י וכמובא ביד אפרים יו"ד סי' קכ"ב סעי' ו' וגם החכם בתשו' מים רבים ומובא שם בפת"ש כשהדבר ידוע שהנכרים המוכרים המה עניים ואין להם כלי אחר לבשל תבשילם וא"כ אין אלו הכלים נכנסים בכלל סתם כלים אינן בנ"י ע"ש וה"נ י"ל כיון דשם עניים הם באותו שעה שמה בחוצה ובכרם שאין להם יורה אחרת לבשל כנ"ל וגם בתשו' מים רבים שחולק על החכם שכ' דל"ש סתם כלים אינם בנ"י כשמבשלים בהם בכל יום מ"מ לא חלק עליו רק מטעמי' שכ' שהכלים שמבשלים בהם הערמונים אף שעינינו רואות שבכל יום מבשלים בשר מ"מ אין לנו טב"ע להעיד בנכון ודוקא שבאותו יורה עצמה שמבשלין הערמונים מבשלים ג"כ בכל יום הבשר ע"ש לדרכו (בסי' י"ח מחיו"ד בד"ה ואם כן וכו') נמצא לפי"ז כאשר יספרו לנו כנז' שמבשלים בהם הנכרים בכל יום את תבשילם האסורות ואין להם שם יורה אחרת שוב ל"ש השגתו של המים רבים ונוכל להעיד בזה שזהו היורה שמבשלים בו מאכלם ושוב ל"ש לומר סתם כלים אינם בנ"י בזה ומה"ט נזהר כ"ק אאמ"ו שליט"א שלא לאכול צוועבין שלמים גם בכל השנה. אולם גם אם נאמר כן. הנה כבר כ' הרמ"א בסי' תמ"ז סעי' ה' דדבר שמבשלין בכלי חמץ כגון יין מבושל או מרקחת וכדומה אסור בפסח אבל אם נתערב משהו מדברים אלו תוך המאכל שאין להחמיר לאסור התערובות וכ' שם הט"ז והמג"א דמה דהחמיר לכתחלה היינו משום חומרא דחמץ לא אמרינן שיהי' נ"ט בר נ"ט דהיתרא ונחשב כטעם הא' אך בדיעבד אמרינן דהוי נ"ט בר נ"ט וגם סתם כלים אינם בנ"י ואף דבנידון דידן אין לומר סתם כלים אינן בנ"י אם נניח כנז' דמבשלים בהם בכל יום ודמי להנז' מ"מ שאני הכא דאינן מבשלים גוף היין בתוך כליהם ויורותיהם (ושאני מעובדא דהרמ"א) רק שמבשלים

בזה הצמוקים ולו יהא דבאמת אין בהמים רותחין והצמוקים ס' נגד היורה מ"מ כיון שאח"כ שם הצמוקים במים קודם פסח ועכ"פ יש בצירוף המים ס' נגד הבליעה לפי המדומע קודם פסח מה שקבלו הצמוקים מבליעת היורה ובלח בלח לא אמרינן חוזר וניער בפסח. ומה שהרמ"א אוסר לכתחלה לשתות היין בפסח זולת ביו"ט האחרון מ"מ כבר כ' שם הט"ז דהיינו מטעם קנסא הואיל ובשלם הישראל בכלי נכרים החמוצים ע"כ קנסוהו אבל כשבשלום והחליטום הנכרים שם במקומות הרחוקות ל"ש למיקנס וכמ"ש הרמ"א ביו"ד סי' קכ"ב סעי' ו' דמה שנעשה ביד עכו"ם מיקרי דיעבד אף ישראל קונה ממנו ע"כ מדינא אין לאסור היין גם בפסח אך מי שניהג בחומרות משהו חמץ בודאי שומר נפשו ירחק מיין צמוקים בפסח מטעם הנז' ובפרט מי שחושב ע"י שתיית היין צמוקים להחמיר על עצמו בפסח ולהיות זהיר וזריז. ה"ז אינו אלא טועה. (ויוכל למצוא במדינתינו לקנות יין לפסח מכרם ישראל כשר שאין בו חמץ כלל) ובשנים הקודמות לא ידעו מזה החשש עד שנסעו בשנים האלו מאחב"י בגלילותינו לעשות היינות באיטאליא ושאר מדינות דשם כנז'. וכן ראיתי בשו"ת מהרש"ם להרב הגאון מבערזאן (ח"א סי' קפ"ב) שכ' שהוא מדביק פיתקאות בכל שנה קודם פסח להזהיר שלא לשתות יין צמוקים מהאי ציפר"א מחשש ששמע מהסוחרים שדרכם שם במדינות הנ"ל ליקח שק ראזינקוס ותוחבין למים רותחין שיפלט קצת טעם בהמים ומזה עושין יין המתוק ראסטע"ר וחוששים שאולי משימים איזו דבר חמץ בהמים שעי"ז יפלוט טעם המתיקות ע"ש שהעלה ג"כ שלדינא בודאי אין לאסרן רק שיש ליזהר מהם וכ' שם שמהאי ציזמע"ה שמע מהסוחרים שאין עליהם חשש בישול ושרייי' רק החשש על הבאים מהאי ציפר"א עכ"ד וזהו מחשש דילי' אבל לפימש"כ ששמענו מהאנשים בעצמן שהיו שם שכל הצוועבען תחלת עשייתן כן הוא ולאו דוקא הבשים ובזה לא שמענו חילוק האיים והמקומות. ודע כי מה שיאמרו בעלי החניות בערים הקטנים והגדולות שהמה יודעים להבחין החילוק בין הצמוקים איזה מהן שרויים או מבושלים ואיזו לא. זהו שקר בימינם ורק להשביח מקחם יאמרו פטומי מילי בעלמא כי שאלנו ודרשנו מהגבירים המופלגים בגרוו"ד וכן בשארי עיירות גדולות שהמה הסוחרים הגדולים בזה בכל המדינה כמעט והן אמת שיש בצמוקים הרבה מינים וחילוק שמות אבל לא ידעין כלל איזו מהן מבושלים או לא ואם הם לא ידעו מנין להסוחרים הקטנים מהם. ושומר נפשו ירחק. ולדינא אין להרעיש להעולם כנז'. וה' יצילנו מכל משהו מחמצת בחה"פ הבעל ובכל השנים לטובה ולברכה:

ומה ששאלת אם אין חסרון כשלא היו עשרה עוד במנחה בעת ח"ק ולא אמרו ח"ק ואח"כ היו ששה המתפללים יחד ויש עשרה הנה נ"ל שיוכלו לומר תפלת י"ח בקול דהמג"א בסי' ס"ט ס"ק ד' כ' רק באם אין ו' המתפללים לא יאמר הש"ץ התפלה בלחש משמע דכשהיו ו' המתפללים בלחש ויש עשרה בעת התפלה יוכלו לומר תפלת הש"ץ בלחש ובקול והח"ק הוא רק אחרי אשרי שאמרו ולא פתיחת התפלה וכן ראיתי מעשה רב: ושוכ"ט

סימן עח

כבוד ידידי הה"ג וכו' אשר בדק לן מר ע"י בנו ידי"נ וכו' בדברי הזוהר בפ' צו ברע"מ (דף כ"ח ע"מ) הפליאים לכאו' במ"ש כגוונא דיומא קדמאה בחג מי שלא חג ביום ראשון אין תשלומין לראשון ושאר יומין תשלומין זה לזה ובהון וחסרון יוכל להמנות אבל מי שלא חג יו"ט הראשון של חג עלי' איתמר מעוות לא יוכל לתקן וחסרון לא יוכל להמנות עכל"ה וזהו תימה דהא משנה מפורשת והלכה היא בחגיגה (ט' ע"א) דמי שלא חג ביו"ט הראשון של חג חוגג את כל הרגל ויש לו תשלומין כל שבעה לכ"ע- הנה מלבד מה שכבר הרגיש בזה הגאון בעל מלא הרועים זצ"ל בהגהות קהלת יעקב על הזוה"ק שם וכ' שאפשר כונתו לחיגר ביום א' ונתפשט ביום שני למ"ד כולם תשלומין לראשון שאז לא יוכל לתקן עוד אחר יו"ט ראשון כשלא הי' ראוי ביו"ט ראשון אך לפי"ז צ"ל דמיירי ברע"מ רק בחיגר דייקא וגם צריך לאוקמי' רק אליבא דר"י דכולם בתשלומין דראשון הם זה אינו מירווח כ"כ וגם בכ"מ ה' חגיגה הקשה דלמה פסקינן כר' יוחנן ולא כר' אושיעא דהוא גדול מיני' וס"ל דתשלומין זה לזה הם אך באמת י"ל דלאו דוקא בחיגר מיירי רק בגר שנתגייר וטמא שנטהר שהי' טמא ביום א' אין לו תשלומין למ"ד תשלומין דראשון וזהו שכיח וגם יתכן יותר בפי' דברי הרע"מ שכ' שם מטרוניתא אבר דאיהו תשלומין דכל אבר כגוונא דיומא קדמאה דחג מי שלא חג וכו' היינו דחשיב שם מקודם תלת פקודין אינון תלת אבהן שלמים (שהם חג"ת) ומטרנותא אבר דאיהו תשלומין היינו מדת מלכו"ת המשלים לחג"ת והיא נקראת נפ"ש ע"כ מי שהוא טמ"א לנפ"ש ביום א' ביו"ט כיון שזהו משלים לכולהו ואז הוא טמ"א ע"כ לא יוכל להשלים עוד. ועפי"ד הירושלמי בפ"ק דחגיגה שם נמצא דגר שנתגייר וטמא שהי' טמא ביום א' כ"ע מודי דפטור כיון שלא היו ראויין כלל ביום ראשון ולא פליגי רק בטומטום שנקרע ונמצא זכר כיון שקריעה גרמה לו ונמצא דאיגלאי מילתא דהי' זכר גם ביום א'. כן הוא לפי פי' הגאון בעל שיח יצחק על חגיגה בדברי הירושלמי כפשוטן ולפ"ז שפיר איירי ברע"מ

בטמא וגר וגם חיגר וכיוצא ואתיא לכ"ע (ולא בפלוגתא ואליבא דר"י) וכיון שלא היו ראויין ביו"ט א' ע"כ נדחו מלהקריב עוד. והן אמת כי בירושלמי שם בפי' הקרבן עדה ופני משה לא ביארו כן רק פירשו מה נפק מן ביניהין גר שנתגייר וכו' והיינו דהפלוגתא הוא גם מגר שנתגייר כמו בטומטום שנקרע בשאר הימים ע"ש אולם המעיין שם יראה דקשה מאוד לפי פירושם דאם כמו שפירושו דפליגי מטומטום ובגר שנתגייר ובעי אם גם בטמא כן אם פליגי ג"כ בנטמא ביום א' וע"ז אמר ר' יוסי תמן ראוי הוא (הטומטום) קריעה היא שגרמה ברם הכא הטמא עצמו אינו ראוי ופירשו דבטמא גברא דלא חזי כלל ביום א' ע"כ בזה ליכא ביניי' פלוגתתם משא"כ בטומטום שנקרע דאיגלאי מילתא למפרע דגם ביום א' הי' זכר כנז' וע"ז תמהתי דהא גם בגר שנתגייר לא הי' ראוי כלל ואעפ"כ פליגי ומה זה מחלק ר' יוסי רק בין טמא לטומטום ומה זה דאמרי' דבגר שנתגייר איכא ביני' אלא ודאי בעל כרחך (וכמו שסבר הרב על שיח יצחק כנז') דהשתא דאמר ר' יוסי בנטמא לא פליגי אז גם בגר שנתגייר לא פליגי ומודי לכ"ע בפטור דאדרבא טמא ישראל עומד יותר להטהר מנכרי שעומד להתגייר ועכ"פ דמי. ומה דאמרינן שם מקודם דאיכא בניי' גר שנתגייר היינו לפי הקס"ד אבל לפי מסקנת ר' יוסי לחלק אז פליגי רק בטומטום שנקרע רק ביום ב' אבל בטמא וגם בגר שנתגייר לכ"ע פטור. ובשיח יצחק העיר דתלמודא דידן נראה דפליג אירושלמי בזה דהא קאמר איכא ביניי' חיגר ביום ראשון וחיגר בודאי דמי יותר לטמא וגר ולא דמי לטומטום דשייך לומר איגלאי מילתא כנז' משא"כ בחיגר ואעפ"כ קאמר דפליגי. אך הרע"מ שפיר ס"ל יוכל להיות כהירושלמי דהוא ג"כ תורת א"י וע"כ מיירי בכל הני לכ"ע כנז':

ב) ואשר הקשה על מ"ש המג"א בסי' ס' בשם כונות האריז"ל לזכור ד' זכירות בבנו בחרת וקרבתנו מלכנו מעמד הר סני ומתן תורה וקרבתנו מלכנו לשמך הגדול מעשה עמלק. כי אין שמו שלם עד שימחו זכר עמלק ב"ב להודות לך הפה נברא להודות ולהלל ולא לדבר לה"ר וזהו זכירת מעשה מרים וזכרתם את כל מצות ה' ששקולה שב"ת כנגד כל המצות כ"כ המג"א ובבאה"ט שם הביא מס' הכונות כד' המג"א רק במקום הזכירה (הד') של שבת שחשב המג"א נמצא בבאה"ט לזכור יציאת מצרים בפסוק אני ה' אלקיכם אשר הוצאתי אתכם מארץ מצרים. ולא חשב בבאה"ט זכירת שבת. והתפלא מאין נמשך הסתירה וגם שהביאו שניהם מס' הכונות כנז'. הנה כנראה שהגאון באר היטב עיין היטב בכתבי האריז"ל ולא רק העתיק מהמג"א כי באמת בשעה"כ ובס' הכונות ובפע"ח (שלזה קראו המג"א והפוסקים ס' הכונות) בכל הדפוסים וכתבי האריז"ל שלפנינו נמצא בכולם רק כדברי הבאה"ט שחשבו ד' זכירות כנ"ל לכוון שם באהבת עולם והזכירה הד'

יצי"מ לכוון בעת אשר הוצאתי אתכם מאמ"צ ולא הזכירו כלל זכירת שבת בעת ק"ש. רק במשנת חסידים ובסידורי האריז"ל בד' זאלקווא וגם בסידור שסידר הר"ר שבתי ז"ל. והר"ר אשר ז"ל נמצא זכירה ד' יצי"מ כמ"ש בפע"ח רק עוד נוסף בלמען תזכרו את מצותי חשבו זכירת שבת ששקולה שבת כנגד כל המצות ומקורם כנראה מהמשנת חסידים ולכאו' יפלא למה הוסיפו בזה זכירה חמישית דשבת שלא נזכר בהאריז"ל לכוון בזה בק"ש וכן על המג"א יפלא דהא בבאה"ט העתיק שפיר מכונות כנ"ל ובמג"א שינה. אלא ודאי נראה לעין דכן הי' לפני רבינו המג"א זצ"ל ס' הכונות בכת"י כי כן נמצאו בשנים קדמונים כמה מיני כת"י בכתבי. האריז"ל בנוסחאות שונות ע"י המסדרים והמעתיקים שונים. ושם הי' כתוב זכירת שבת כמו שהביא המג"א ונוסחא זו בס' הכונות ופע"ח כת"י הי' ג"כ לפני הרב בעל המשנת חסידים זצ"ל וכן אולי לפני בעלי הסידורים זצ"ל ולא רצו לשנות ולעקור זכירת יציאת מצרים שהוא מדינא דגמ' בזה ובכלל דאורייתא רק הוסיפו זכירת שבת (ג"כ בלמען תזכרו ועשיתם את כל מצותי כמו שנמצא בכת"י אחר כנז'. ולפי"ד הגדולים רבותינו המ"ח ובעלי הסידורים הנז' בזה יתיישב מה שחשב שם בפע"ח ובסידור הד' זכירות כנגד ד' ימים טובים פסח שבועות סוכות ור"ה ע"כ זכירת יצי"מ כנגד פסח וזכירת מ"ת כנגד חג השבועות שג"כ אז זמנו וזכירת מעשה עמלק כנגד חג הסוכות שלא הי' עמלק מכה אלא אותן שלא הי' הענן קולטן שזה הסוכות נגד עננים שהקיפן זכירת מרים נגד ר"ה כי מרים סוד דינין מרי"ם גי' פ"ר נגד פ"ר דינים וכו' ובר"ה מתעוררים הדינים ג"כ עכ"ד ויוקשה לפי"ז למה לא חשב זכירה נגד יוה"כ ואם כי בשעה"כ בפע"ח עורר שם זה ותי' דיו"כ לא נחשב בין היו"ט רק שבת שבתון ואסור בעשיית מלאכ' אלא שזה זדונו בכר' וזה זדונו בסקילה עכ"ל ועדיין יוקשה דהא מ"מ יוה"כ הוא מקרא קודש כמו יו"ט (וידוע בהאריז"ל החילוק בין מקרא קודש לשבת קודש בעצמותו) והרי הוא תלוי בקידוש ב"ד את החודש ונחשב לכאו' בין מקראי קודש היו"ט ולמה לא נמצא רמז זכירה נגדו. וי"ל דמתורצת חדא בירך חבירתה על מה שהוסיפו בסידורים הנ"ל זכירה חמישית דשבת ובזה י"ל דזכירה חמישית דשבת הוא מכוון כנגד יוה"כ שנק' שבת שבתון והוא אסור בעשיית מלאכה כמו שבת משא"כ שאר יו"ט דמותר לאוכל נפש ע"כ שפיר רומז זכירת שבת על שבת שבתון דיוהכ"פ ונמצא באמת זכירה כנגד יוהכ"פ ג"כ וא"ש. וגם ידוע מ"ש בשם הגר"א ז"ל מווילנא בפ' אמור עה"כ אלה מועדי ה' אשר תקראו אותם מקראי קודש ששת ימים תעשה מלאכה וביום השבועי שבת שבתון וכו' והקשו חכז"ל פתח במועדות וסיים בשבת וע' רש"י שם והגר"א פי' ברמז דקאי באמת על מועדי השנה שהם מה"ת שבעה ימים יו"ט בפסח יום א' ויום

ז' ושבועות יום א'. וסוכות יום א' ושמ"ע. ויוה"כ. נמצא ששה ימים מהם הם מותרים מלאכת אוכל נפש ויום השביעי מהם שהוא יוה"כ הוא אסור בכל מלאכה ונקרא שבת שבתון וזהו אלה מועדי ה' אשר תקראו אתם מקראי קודש ששת ימים תעשה מלאכה (מלאכת אוכל נפש בששה ימי יו"ט הנז') ויום השביעי (יוה"כ ויום הז' מהימים טובים דשנה כנז' הוא) שבת שבתון וכו' עכ"ד ובזה יתיישב מה שיפלא לכאו' ע"ד רבינו האריז"ל שחשב ההפרש בין שבת ליו"ט שנקרא יו"ט. מקרא קודש שאנו קוראים למוחי אבא ע"כ אינו רק מקרא קודש משא"כ שבת שנקרא שבת קודש ע"י שבאים בעצמם וכו' ע"ש ויפלא דסותר ממקרא מפורש הנז' שכ' ששת ימים תעשה מלאכה וביום השביעי שבת שבתון מקרא קודש כל מלאכה לא תעשו שבת הוא וכו' והרי מפורש דקרא לשבת מקרא קודש (ובמאמרינו קדושת שבת בפ' אמור כתבנו ליישב זה באופן אחר בעה"י) ועפי"ד הגר"א דקאי על יוה"כ ניחא כיון דגם יוה"כ תלוי ע"י מעשינו כנודע. ועכ"פ שפיר רומז זכירת חמישית דשבת כנגד יוה"כ ששניהם אסורים במלאכה לגמרי ונקרא ג"כ שבת שבתון כנ"ל:

ג) ומה שהקשה בש"ס מנחות (ס"ט ע"ב) בעי ר' זירא חטים שירדו בעבים מהו וכו' אלא: לשתי הלחם מאי ממושבותיכם אמר רחמנא לאפוקי דחוצה לארץ דלא אבל דעבים שפיר דמי או דילמא ממושבותיכם דווקא ואפילו דעבים נמי לא ומי איכא כה"ג אין כההאי דעדי טייעא נחית לי' וכו'. והקשה כמעל"ה לד' הרמב"ם דס' דאו' מה"ת לקולא אבל במ"ע מודה הרמב"ם דס' לחומרא משום דצ"ל ודאי דיוצא המ"ע דכונת התורה רק על ודאי וכנודע דעת האחרונים בזה ולפי"ז כיון דכתיב ממושבותיכם צ"ל ודאי דאיקרי זה ממושבותיכם. מה"ת שיצא בזה המ"ע של שתי הלחם וכיון שפירש"י חטים שירדו בעבים עם המטר כששתו העבים באוקיינוס בלעו ספינה מליאה חטין עכ"ל ולפי"ז יש ספק שמא החטים האלו בספינה הנבלעת היו משל גדולי חו"ל ועכ"פ ספק אם הוי אם הם מא"י או מחו"ל והוי ספק דאו' במ"ע דלחומרא מה"ת ומה בעי ר' זירא כלל בזה עכת"ד. והנה ביותר הי' לו להקשות ממה שפסק הרמב"ם (בפ"ח מה' תמידין ומוספין הלכה ג') וז"ל חטים שירדו בעבים יש בהם ספק אם אני קורא בהם ממושבותיכם או אינם ממושבותיכם לפיכך לא יביא ואם הביא כשר עכ"ל ומקורו מש"ס זו וכמ"ש הנ"מ שם. ויפלא לע"ד דהא כיון דאיבעיא דר' זירא לא איפשטא ובאיבעיא דלא איפשטא במילי דאו' אזלינן בכל מקום לחומרא (אם לדעת הרשב"א ודעימי' מדאו' לחומרא בס' מה"ת. ואם לדעת הרמב"ם עכ"פ מדרבנן לחומרא גם בדיעבד ובכל ס' דאו' דמדרבנן עכ"פ לחומרא) וא"כ למה פסק הרמב"ם בזה דאם הביא כשר. ונ"ל ליישב כאשר

נקדים דבאמת התוס' שם בד"ה חטין הקשה ר"ת על פירש"י דממ"נ אם החטים האלו שירדו בעבים אם מאו"ל הם וכי הותרו עי"ז לשתי הלחם בשביל שירדו בעבים עכ"פ ממושבותיכם בעינן ואי מא"י וכי נאסרין הם ע"י כך ע"כ פי' ר"ת דע"י נס ירדו בעבים כהנהו אטמתא וכו'. ויש ליישב דעת רש"י דלא יוקשה מגודל תמיהת ר"ת שהקשה עליו. דבע"כ ס"ל לרש"י דהך איבעיא דר' זירא הוא כן דלא מיבעיא אם נאמר שהחטים האלו גדלו בא"י שלא נאסרו ע"י כך שבלעום העבים וממושבותיכם קרינן בהו בודאי אלא גם אם בחו"ל גדלו בתחלה כיון שבלעום אקיינוס וירדו אח"כ מהעבים במושבות א"י ע"כ נסתפק בזה ר' זירא אי ממושבותיכם קרינן בהו כיון דירדו לנו במושבות א"י ע"כ ממושבותיכם אין הכונה גדולי קרקע דמושבות א"י דוקא אלא כשירדו מלמעלה בא"י נמי מושבות א"י הם כיון דבאו למטה לא"י במושבותיכם או דילמא כיון דבתחלה קודם שבלעום האקיינוס לא גדלו בא"י ע"כ לא איקרי ממושבותיכם וזהו האיבעיא דר' זירא לפירש"י וגם להרמב"ם י"ל שפיר דס"ל כן וע"כ ס"ל להרמב"ם דהוי ספק ספיקא וזהו הפי' בגמ' חטים שירדו בעבים מהו לשתי הלחם ממושבותיכם אמר רחמנא לאפוקי דחו"ל אבל דעבים שפיר דמי (היינו אף שהביאום מחו"ל ע"י ים אקיינוס מ"מ לא נקרא עוד מחו"ל כיון שירדו בא"י ע"י העבים כנז' ע"כ בעבים שפיר דמי אף שגדלו בתחלה בחו"ל) או דילמא ממושבותיכם דוקא אפילו דעבים נמי לא (היינו דבעי ממושבותיכם דוקא שגדלו בארץ ישראל דוקא ואפי' שירדו ע"י העבים בארץ ישראל מ"מ כיון שגדלו בחו"ל לא מהני דבעינן ממושבותיכם דוקא שגדלו ג"כ בא"י בתחלה) וכיון שפירשו כן רש"י ורמב"ם בגמ' ע"כ שפיר נכון פסק הרמב"ם דלפי"ז הוי חטים שירדו בעבים לדידן ספק ספיקא ספק אם באו מא"י שגדלו החטים בא"י ואז כשרי' בודאי (דזה בודאי לא גרע מה שנבלעו, אח"כ בעבים כיון שגדלו בא"י וזהו לכ"ע לרש"י והתוס' כנ"ל) וגם אם נאמר דגדלו בחו"ל עכ"פ כיון שירדו בעבים ועל זה הוא איבעיא דר' זירא דבכה"ג כשירדו בא"י שבלעום אוקיינוס י"ל דגם כשגדלו בחו"ל כשרים כאיבעיא דר' זירא וכיון דלא נפשטה האיבעיא הוי ג"כ ספק ונמצא ס"נ אך דפסקינן דס"ס אסור ג"כ לכתחלה ע"כ שפיר נכון פסק הרמב"ם בלשונו דמחמת ספק הנ"ל וגם ספק אם באו מא"י והוי ס"ס ע"כ לא יביא (לכתחלה כדין ס"ס) ואם הביא כשר וא"ש:

אולם יש לומר דהך ספק שמא מא"י הם לאו ספק הם דהא רובא דעלמא הם חו"ל שמשם הביאם האקיינוס עם הספינה ואף שא"י קרוב מ"מ פסקינן דרוב וקרוב הולכין אחר הרוב (בב"ב דף כ"ג) ובשארי מקומות. ול"ש כאן לומר חזקת המקום כיון שכאן ירדו באותו מקום בא"י ע"כ כאן היו ומכאן באו ז"א כיון דכבר נלקחו ע"י אוקיינוס ואיתרע

חזקתיי'. אך י"ל עפי"ד המרכבת המשנה (בפ"ט מה' רוצח) על מה דהשמיט הרמב"ם הך דיושבת בין ההרים לענין רוב וקרוב ע"ש מה שכ' דהך דרוב וקרוב רק כשאין שם עיר קרובה בנתיים לחלק ביניהם בין העיר הגדולה ע"כ אף שהעיר הגדולה הוא רחוקה יותר מ"מ הולכין אחר הרוב נגד הערים הקטנים הקרובים יותר בשאר הצדדים משא"כ כשהעיר הגדולה הוא חוץ לכפר שסמוך להחלל והכפר מפסיק בינותם ע"כ בכה"ג בודאי הולכין אחר הקרוב מה"ת ע"ש וא"כ ה"נ י"ל כיון שהשדות של א"י של המדינה הם קרובים למקום שירדו החטים וגם מפסיקים בין השדות שבחוץ לארץ שהמה חוצה להם ע"כ בודאי ל"ש בזה רוב וקרוב דנלך אחרי הרוב ועכ"פ הוי כספק השקול ושוב נכונים דברינו די"ל ס"ס כנז' והי' עוד מקום לחלק לכאו' בזה עפימש"כ הרשב"א בת"ה בית ד' שער ה' דאם באו גנבים ופתחו חבית יין אם רוב הגנבים של אותו העיר נכרים אסור ואם רוב ישראל מותר ואם היהודים שבאותו העיר יש להם שכונה שאין ב דרך העכו"ם מפסקת את השכונה אין הולכין בה אחר רוב העיר רק אחר רוב השכונה ואף שקצת נכרים דרים ג"כ בשכנותם ואעפ"י שאין דלתות השכונה נעולות בלילה מ"מ דין השכונה בפ"ע ואין הולכין אחרי רוב העיר ופסק כן בש"ע יו"ד סי' קכ"ט סעי' א' ובש"ך שם ס"ק כ"ו וכ"ז ולפי"ז כ"ש בנידון דידן דא"י מופרשת משאר הארצות בהרבה ענינים ונחשבה בפ"ע לענין חו"ל דהתם חשבינן השכונה בפ"ע אף שאין נעולה בפ"ע וגם שדרים בתוכה עכו"ם ג"כ כנז' וא"כ אין לילך בזה בא"י אחר רוב העולם אך באמת למעיין שם בב"ה ובמשמרת הבית שכ' הטעם למה לא נלך בזה אחרי רוב העיר דהא רוב וקרוב הולכין אחר הרוב ותי' דרוב וקרוב הלך אחרי הרוב כשאין הקרוב היינו השכונה מובדלת ורגל הכל מצוי שם לכך בב"ב בעיר היושבת בין ההרים אזלינן בתר קורב' שאין רגל הכל מצוי שם אזלינן בתר קורבא ע"ש עוד ועכ"פ לענינינו כיון שבא"י מצויים גם תגרי כנענים שקונים החטים ומוליכים הספינה אף שגזרו חכז"ל שאין מוציאין דברים שיש בהן חיי נפש לחו"ל עכ"פ נכרים לא יקיימו זאת וימכרום ויוליכום בספינות ועכ"פ אין א"י מובדלת דאם נאמר שהוא מובדלת כיון שאסור להוציא א"כ מה בעי ר' זירא אם החטים מותרים לשתי הלחם הא כיון שבלעום אוקיינוס מהספינה שהלכה מהים בודאי מחו"ל הם דהא מא"י לא הוציאו א"ו פשוט דגם מא"י הוציאום ושוב אינו מובדלת בזה מרוב העולם ושוב קשה דנאמר רוב וקרוב הלך אחר רוב העולם ובא מרוב העולם שהוא חו"ל ואסור לשתי הלחם ומה בעי ר' זירא. וגם למה לא איפשטא. אך לפי"ד המרכבת המשנה כנזכר כיון שעוד קרקע א"י מבדלת בין מקום החטים למקום ארץ חו"ל ע"כ הוי

כיושבת בין ההרים ועכ"פ שפיר איבעיא ר' זירא כיון די"ל דנלך בזה אחר הקרוב והוי ספק ולדידן להלכה כיון דלא איפשטא איבעיא דילי' הוי ס"ס כנז':

והנה במנחת כהן על מנחות הקשה בזה האיך מותרים החטים לשתי הלחם הא בעינן מן המותר בפיך ואסור ליהנות ממעשה נסים לפי"ד התוס' שכ' דהפי' דהיינו שירדו בעבים דרך נס וכיוצא בזה כ' בידי משה על המדרש ריש שה"ש דמעשה נסים פסול למזבח משום דבעינן מן המותר בפיך וע' בהגהות מצפה איתן בש"ס ד' ווילנא בזה. אולם לע"ד לק"מ דהך דאסור ליהנות ממעשה נסים דאין כבוד הנס שבא ממקום גבוה לשמו ולהשתמש בו לצורך הנאה גופניות בלבד כי הוא בא רק לצורך תועלת גדול ונמרץ ולמען כבודו ית' להראות כחו ויכולתו בשידוד המערכות והטבעיות אבל לדבר מצוה בודאי אין זה הנאה גופניות ומצות לאו ליהנות ניתנו ואדרבא זהו העלאת מעשה הנס לקיים בזה מצות ה' וע"כ בודאי מותר מטעם זה לשתי הלחם. דאי לא תימא הכי. יוקשה על נס דחנוכה גופא שנתרבה השמן ע"י נס וא"כ האיך הי' מותר להדליק במנורה. בשמן שע"י הנס ואף שנאמר דבשאר מצות לא בעינן מן המותר בפיך וע' בשו"ת בית יצחק חיו"ד ח"א סי' קמ"ב וח"ב סי' קמ"ה שהעלה דלא בעינן מן המותר בפיך בשארי מצות ע"כ התיר בנס של שבת בתערובות שומן חזיר אך סיים דבנר של חנוכה יש לאסור כיון דהוי דומיא דמנורה במקדש. ועכ"פ במנורה במקדש י"ל לפי"ז האיך הי' מותר כיון דאינו מן מותר בפיך כנז' א"ו דלמצוה ל"ש זה ואדרבא זהו כבוד הנס ועל זה בא להם הנס במנורה בודאי כדאי לקיים המצוה וגם בחטים שירדו בנס עכ"פ מותר וגם מעלם כשמקריבם לשתי הלחם (ובחי' אגדה בדרוש הארכנו בזה בעה"י בביאור מקראות וענינים בכ"מ). אך בנ"ח ממילא לק"מ דרש"י כ' שם בתענית כ"ד ע"ב ד"ה א"ל מעשה נסים כו' וכמה דאפשר להתרחק ממעשה נסים יותר טוב ונכון עכ"ל הרי מזה הלכתא רבתא משמעינן רש"י דהך דמעשה נסים הוא דרק היכא דאפשר להתרחק אז טוב ונכון ליזהר וכהאי דשם בתענית דלמחר באו חטים אחרים מפרצינא. אבל בנס דחנוכה הי' לא אפשר כי לא הי' להם שמן אחר שראוי להדליק ע"כ בודאי ל"ש כלל חשש זה דמעשה נסים ומותר לכתחלה:

ד) ואשר שאל בראותו דברינו (עיי' בחלק הלז בתשו' סי' מ"ח בד"ה ומעתה אבוא על דברי וכו') ובד' החת"ס ז"ל לענין מ"ש בזוה"ק וי לי' למאן דאושיט ידי בדיקני' וכו' כו'. והנה ראיתי עוד בדברי הגאון חת"ס זצ"ל (בתשו' נ"א בחאו"ח) וכ' וז"ל ויפה כ' פר"מ על שכנגדו הביא מכתבי האר"י וכ' עליו פר"מ עם נעלמים לא אבוא יפה דיבר וכן אני אומר כל המערב דברי קבלה עם ההלכות הפסוקים חייב משום זורע כלאים פן

תוקדש המלאה הזרע אשר תזרע ולעומת זה המערב ספרי הגיון עם דברי תורה כאלו עובר על חורש שור וחמור יחדיו ואם הוא מנהיג ישראל מנהיג בכלאים עכ"ל החת"ס והנה מ"ש כל המערב דברי קבלה עם ההלכות חייב משום זורע כלאים וכו' חס לי' להגאון הצדיק ז"ל להיות כונתו בפשיטות וכי מרנא המגן אברהם שמלאים דבריו בש"ע או"ח מכתבי האריז"ל להלכה בהרבה מקומות וכן מרן הב"י ושארי הפוסקים שהביאו מהזוה"ק והאריז"ל למנהג להלכה בספריהם על כל אלו יאמרו שהיו זורעי כלאים ח"ו אלא במחכ"ת גאונו וצדקתו פלטה קולמסו ורק דרך צחות משום סיפי' דדבריו מחמת שרצה להרעיש על המערבים דברי הגיון והשכלה כמו שנראה שם כן י"ל בע"כ. ובאמת לענין קבלה ובפרט במקום שיש פלוגתא בין הפוסקים בודאי הקבלה יכריע להלכה וכמ"ש שם בסי' מ"ח מדברי השאילת יעב"ץ זצ"ל.

אמנם ראיתי כן בחתם סופר (חאו"ח סי' ק') בענין שלוח הקן בשבת בד"ה אמנם בתשו' חו"י סיים טעם בשם ס' הזוהר בשילוח האם וכו' אך ש"ס דילן ע"כ לא ס"ל הכי דהרי להנ"ל תינח בזמן שאין ביהמ"ק קיים אך בזמן שביהמ"ק קיים וכו' מה איכא למימר וכו' עע"כ דשם דילן לא ס"ל עכ"ל ותמהתי מאוד דהא הך דהביא בתשו' חו"י מהזהר היינו בתזוה"ק (תיקונא ו') ושם בתיזה"ק הקשה קושיא זו ר' אלעזר ברי' דרשב"י וז"ל (בדף כ"ג ע"א) קם ר' אלעזר ואמר והא קדם דגלו ישראל ושכינתא במאי הוו מקיימין שלוח הקן א"ל ר"ש וכו' והאיך הקשה זאת החת"ס בשם עצמו. וגם שתירץ לו שם ר"ש לטעמו ושיטתו דאז הי' בזמן ביהמ"ק לאתערא רחמין על אליו נפשין ורוחין ונשמתין וכו' ועכשיו שאין ביהמ"ק קיים הוא לעורר על גלות השכינה וכנס"י ה' ירחמנו במהרה ויגאלנו ושלום וחיים וכט"ס:

ידידוש"ת בעה"י נשלם גם הח"ב בסימן מזל"א (כמספר התשובות בחלק הא' הוא ית"ש יריק בטובו שפע עילאה. ממולא עילאה למזלא תתאה, בני חיי ומזוני רויחי וישועות וכט"ס בכלל ישראל, ויזכנו לגמור ולהו"ל שארי חלקים וחיבוריי בעה"י מתוך נחת והרחבה, וכה יוסיף לטובה. ויאיר עיננו במאור תורתו באהבה

הגהות קצרות. תיקונים והערות

לס' שו"ת מנחת אלעזר חלק ראשון. (מלבד הנמצא תשובות למשינים ושואלים עלט' מנח"א חלק א' ונמצאו התשובות מבפנים בחלק הלז חלק ב') ולהקל על המעיין בפנים בח"א ציינתי בזה המ"מ לשם באותות הסימנים וגם על הדפים והעמודים ובכל דף

נחשבו ד' עמודים היינו שני עמודים מחוצבים בכל צד (כאשר ציינו ככה גם בספרים הישנים לספרי דפוס כאלו שנחשבו לד' עמודים)

בתרעא זעירא, (דף א' ע"ב) במה שכתבתי ע"ב רמזו חכז"ל בשבת (ל"א ע"ב) כל מי שיש בו תורה ואין בו יראת שמים וי למאן דאית לי' דרתא ותרעא לדרתא לא עביד כינו ליראת שומים תרע"א כנז' וע"ז תמהו דהא בש"ס שם וגם ביומא (ע"ב עמוד ב') כ' וז"ל מכריז ר' ינאי חבל על דלית לי' דרתא ותרעא לדרתא עביד פרש"י בד"ה ותרעא לדרתי' עביד שהתורה אינה אלא שער ליכנס בה ליראת שמים לכך צריך שתקדים לו יראת שמים. עכ"ל הרי דתרע"א נקרא התורה ולא היראת שמים אולם באמת לכאורה דברי רבינו רש"י ז"ל צ"ע בכונתו שכיון שכתב שהתורה הוא שע"ר ליכנס בה ליראת שמים והאיך מסיים ''לכך צריך שתקדים לו יראת שמים'' וא"כ הרי הירא"ת שמי"ם הוא השער ליכנס בה מקודם ואח"כ להתורה והרי סותר א"ע מיני' וביי', ואם כוונתו להשוות דברי ר' ינאי עם דברי רב בר הונא הסמוך והקודם לו (בשבת שם) שהמשיל מי שיש בו תורה ואין בו יראת שמים לגזבר שמסרו לו מפתחות הפנימיים ולא מסרו לו מפתחות החיצוניים בהי עייל והרי דהיראת שמים מכונה למפתחות החיצוניות בשער החיצון הקדום וכמו שפירש"י שם בשבת על דברי רבה ב"ר הונא ע"ש ע"כ הוכרח רש"י לומר בסוף דהיראת ה' צריך להקדימו דהיינו כמו מפתחות החיצונות להשוות עם דברי רבה ב"ר הונא שם אך באמת הא נראה דפליגי (רבה ב"ר הונא עם ר' ינאי) לפי נוסחא דילן בש"ס שבת ויומא והמשיל ר' ינאי היראת שמים לדרתא שהוא מבפנים ולא לתרעא במפתחות של חוץ וכבר תמה ע"ז בס' ישרש יעקב ומובא בפתח עינים להגאון מו"ה חיד"א זצ"ל בשבת שם שהקשה דהוו"לל ופליגי אדר' ינאי ובפתח עינים שם נדחק ליישב לפי גודל הקושיא וגם האריך קצת לבאר דבאמת י"ל דגם היראה הוא שע"ר ביחד עם החכמה לגבי המעשה שהוא בית קיום המצות ובערך זה היראה הוא חיצונה והמשילה רב בר רב הונא למפתחות ושער החיצון ולא פליגי עם ר' ינאי דמיירי לענין החכמה שהיא שער באמת להיראה אך הגם היראה שער (תרע"א) להמעשה ועוד האריך לבאר עיי"ש ובזה נ"ל מיושב כונת רש"י בלשונו הזהב שסיבב לומר עכ"פ בסוף דבריו דגם היראה צריך שתקדים (כמו שע"ר) היינו שי"ל דלא פליגי רבה ב"ר הינא (בשבת) עם ר' ינאי שם כדברי הפתח עינים, וכן בפי' הרי"ף בעין יעקב שם טרח ליישב במה דנראה דפליגי רבה ב"ר הונא ור' ינאי וכ"ז לפי נוסחא הנז'. אולם ראיתי בספר חסידים בסי' י"ג בהמפרש מדפוס פפ"ד שהביא נוסחת הש"ס וזהו שאמר חבל על דלית לי' תרע"א וכו' ר"ל כיון דאין בו יראת שמים לית לי' שער ליכנס דלא מסרו לו מפתחות החיצוניות

עכ"ל וה"ז כמו שכתבתי בפנים (בתרעא זעירא הקדמת המנח"א ח"א כנז') שהתרעא נקרא יראת שמים (והי' כונתינו מלבד זה גם על דברי רבה ב"ר הונא שהמשיל יראת שמים למפתחות החיצוניות בשער החיצון תרע"א ועיי' רש"י שם בשבת), ובפי' ברית עולם בס"ח:

תמה עליו על נוסחא זו אולם הבט וראה להתייר הגדול בנוסחות מדוייקות בש"ס בס' דקדוקי סופרים ביומא שם דף ע"ב על העוסקים בתורה ואין בהם יראת שמים הביא ג"כ נוסחת כת"י ש"ס אוקספורד וז"ל על דאית לי' דרתא ותרעא לדרתא לא עביד עכ"ל היינו שהיראת שמים הוא תרעא וע"ז מכריז ר' ינאי על מי שאין בו יראת שמים שתרעא לדרתא לא עביד. ובזה תראה האמת דלא פליגי כלל רבה ב"ר הונא עם ר' ינאי ומיושבים כל הקושיות וגם המפרש הנז' בס"ח כנראה הי' לו נוסחא זו. ואתי שפיר דברינו בעה"י ויסכר פי דברי המפטפט המרעיש ע"ז כי לפי נוסחא זו שפיר פירשנו וגם הוא האמת בפשט כנראה ודלא תיקשי כהנ"ל. וגם יורמז בזה בדברי התיזווה"ק בהקדמה (דף ה' ע"א) ת"ל דכל הקודם חכמתו ליראתו למה הוא דומה למי שמסרו לו מפתחות הפנימיים ולא מסרו לו מפתחות החיצוניים במה יכנס ובארח רזא אדני תמן י' יראת ה' וכו' עכ"ל והיינו כנז' דעל דברי רבה ב"ר הונא דדומה למפתחות החיצונים המשילו ר' ינאי ליראת שמים לתרע"א וע"כ קאמר ובארח רזא אדנ' תמן יראת ה' היינו שאדנ' במילואו הוא תרע"א שהוא יראת ה' ע"ש.

עוד בתרעא זעירא (דף ב' ע"א) בד"ה ובזה אופן הב' וכו' במ"ש כנז' מדברי ר"י חנינא שלו ולזרעו בלבד ניתנה התורה והוא נהג בה טובת עין ונתנה לישראל וכו' א"ב בזכות זה לא ישכח עוד מתורתו כנז' עכ"ל והעירוני דכן מבואר מש"ס נדרים (נ"ה ע"א) ממדבר מתנה כיון שאדם עושה א"ע כמדבר שהוא מופקר לכל (פירש"י מלמד תורה בחנם לכל) נחליאל (פירש"י נעשית לו התורה כמו נחלה) היינו שמתקיים בידו תלמודו ע"ש במהרש"א בחי' אגדות שכ' דזהו כמו דלעיל בנדרים גבי מרע"ה שלמד תורה ומשכחה עד שניתנה לו במתנה וע"ש בעיון יעקב שכ' ג"כ כעין זה:

עוד שם (דף ב' ע"ב) במ"ש שלל גי' ב"פ פני"ם כמ"ש האריז"ל, צ"ל כמ"ש בספרים בשו"ת סי' א', (דף ג' ע"ד) במ"ש להלכה לא הוי תרומה דשיל"מ וכו' עכ"ל עיי' בכסף משנה ה' נדרים פ"ה הלכה ט"ו ובשו"ת קנאת סופרים להגמהרש"ק זצ"ל בהשמטות לנדרי זריזין תשו' כ"ז – ובגוף התשו' סי' א' עיי' מה שכתבתי ע"ז בפנים בחלק הב' סי' י"ג בזה:

(בסימן ג' (דף ד' ע"ד) בסוף התשו' במ"ש ומה מהני היכר סדק בכה"ג, הנה עיי' בשמ"ח סי' ל"ה סעי' ל"ט במעשה דהר"צ שסיים עוד חתכו האונות וראו שכל אונא הי' להסמפון כדרכה ואינה וכו' לא הי' להסמפון כלל מזה נראה שהוא היתרת ולכן הטריפוה ונ"ל דאפי' מחדא הלין טעמי הי' הוכחה וכו' עכ"ל השמ"ח ואם בחליף הטריפו מחמת זה הסימן בלבד שאין לה סמפון לאונא הזו ובחליף יש דיעות בראשונים איזו נקרא חליף א"כ מכ"ש בחסר אונא דטריפה מדינא דגמ' לכ"ע אלא שאנו מכשירין בהיכר סדק לטעם הזה שמהסתם סדורה בפנים כהילכתה וכשאנו רואים בפירוש להיפך שאין להם רק סמפון א' והרי אדרבא סדורה בפנים רק לאונא א' וחסר אונא הוא וצ"ע:

סי' ד' (דף ה' ע"ב) במ"ש וע' רשב"א חולין דף כ' ושב שמעתתא וכו'. עיי' בשב שמעתתא שמעתתא א' פרק ה':

י' ד' (דף ו' ע"א) במ"ש והביאו התב"ש סי' כ"ט וע' חיו"ד סי' נ' טעות הדפוס וצ"ל חוות דעת סי' נ':

שם (דף ו' ע"א) במ"ש והאיך ומה נקרא ריעותא שיצא עי"ז מקרוב צריך עוד ביאור וכו' ועיי' במהרשד"ם חיו"ד סי' ל"ח בכוליא שלא בדקו אם הגיע הלקותא עד הלובן דל"ש חזקת כשרות דרוב בהמות משום דיצתה מהרוב עכ"פ בלקיתא זו והביאו בפמ"ג יו"ד בשפ"ד סי' מ"ד ס"ק ח' ועיי' בטוטו"ד תני תניינא סי' קנ"ח מה שעורר דלפעמים מצינו דלא יצתה מהרוב כגון א' אומר כסדרן וא' אומר שלא כסדרן דמקמוינן בחזקת היתר ומזה דלא יצתה מהרוב ע"ש וכן נ"ל לעורר לענין סירכא שלא הסיר השו"ב ונאבדה הריאה אם לדונה בתורת סירכא או כיון שאנו מסירין הסרכות במיעוך ומשמוש ועל כרחך דדנין שהם ריר בעלמא כמ"ש האחרונים וא"כ הסירכא שנאבדה י"ל שהיתה רק ריר בעלמא דבזה ל"ש לומר דיצתה מהרוב דרוב בהמות אין להם כן ז"א דהא אם הוא ריר ורוב בהמות יש להם ריר כזה ואנו מתירין עי"ז להסיר הסרכות משום שדנין אותם לריר ובאמת רוב בהמו' כשרות וכמ"ש בס' מקור מים חיים להגאון מבריסק ז"ל ואכמ"ל,

סי' ה' (דף ו' ע"ד) בד"ה ולדברי האחרונים אלו דאיסור דרבנן וכו' עיי' בחלק הב' הלז סי' י"ח בד"ה והנה:

סי' ו' (דף ז' ע"ד) במ"ש בד"ה וממדרש ש"ט שמואל וכו' בלשון זקן דמשמע שהוא חכם שקנה חכמה עיי' תענית ט"ו ע"א במתני' והזקן שבהן אומר לפניהם דברי כיבושין וביותר בש"ע יו"ד סי' של"ד סעי' י"ט במחבר (בשם הירושלמי) זקן שנידה לצורך עצמו אפי' כהלכה וכו' ופי' הש"ך בס"ק ל"ז זקן שנידה כלומר ת"ח שנידה אעפי' שנידה כהלכה עכ"ל וכן במקומות רבות יש ראי' לזה:

סימן י"א (דף ט"ו ע"נ) במ"ש וכן כ' בנוסח תכנת שבת לומר רק כמנהג אשכנזים וכו' עכ"ל וכן בשעה"כ כונת ק"ש דרוש ח' ובאמרך תהלות לאל עליון גואלם צריך להגיה ולומר תהלות בלשון רבים כמ"ש בע"ה הוא מנהג אשכנזים עכל"ה שם. וכן בברכת הנותן ליעף כח' שבב"י ובמחבר סי' מ"ו כ' שלא לאומרה והרמ"א כ' דמנהג בני אשכנזים לאומרה והארי ז"ל כתב כוונת ברכה זו ועל כרחך רק לפי מנהג האשכנזים:

והנה בגוף הדבר אם לשנות מאשכנז לספרד כמו שנהגנו ראיתי עתה בשו"ת שואל משיב מהדורא תליתאי ח"א סי' רמ"ז שכ' שאינו נכון מנהגינו מנהג החסידים דכיון שאנחנו יוצאים ביד הרמ"א ז"ל לענין הלכות טריפות כגון ביתרת מקמא וכדומה וא"כ איך נשנה ממנהגי אשכנז לענין תפלה עכ"ד ולא ידעתי מה קשיא לי' ומה זה ראי' מטריפות ושאר הלכות המעכבות בודאי אנו יוצאים ביד רמ"א ואין לשנות משא"כ לענין נוסחי תפלה דאין מעכב דבאיזו נוסח שהתפלל מ"מ יצא בדיעבד כמ"ש בפנים עפי"ז דל"ש בזה חזקת חיוב. וכו' וא"כ בזה ודאי כשמע להאריז"ל ותלמידיו ז"ל שהכריעו בזה הנוסח שנהגנו שהוא שער הכולל לכל הנוסחאות כנז' מהמשנת חסידים:

והנה עיין בפנים בסיף התשו' בד"ה עד כה דברנו לצדד וכו', ומ"ש החת"ס שזה הנוסח של האריז"ל מתוקן רק ליחידי סגולה היודעים לכוון וכו'. הנה עיין באגרת הקודש בסוף נועם אלימלך שכבר הרגיש בזה וכאשר האריך שם בגודל מעלת הצדיקים הקדושים שמתפללים בנוסח ספרד וכ' בזה"ל ואם תקשה לך הלא יש כמה אנשים שאינם במדרגה זו אשר כתבתי ואעפ"כ מתפללים נוסחא זו ומתחברים לחסידים עליונים וגם הם נקראים בשם חסידים הנני אומר לך הנה מצינו בשירת הים שכתוב ויאמינו בה' ובמשה עבדו מה לנו מזה שישראל האמינו במשה וכו' מה לו למשה רבינו בזה וכי רצונו הי' שישראל יאמינו בו הלא לא חפץ הי' רק שיאמינו בה' אמנם התורה הקדושה השמיענו בזה דבר גדול והוכרחו ע"כ להאמין במשה דהנה וכו' כו' אך מחמת שהאמינו במשה והתקשרו בו וכו' ועי"ז יכלו כולם לקבל התורה ע"י אחדותם והתקשרותם במשה וכו' עכל"ה לענייננו שבאמת הוא תועלת הנוסחא הזאת לכל ישראל ולאו דוקא להבעלי מדרגה בעצמם כנזכר:

סימן י"ב (דף י"ז ע"ד) עיי' מ"ש בזה בח"ב הלז סי' י"ג אות י':

בסימן כ"א (דף לא עב) בד"ה ובס' ישרש יעקב על יבמות וכו'. עיי' בפנים. והנה אף שפלפלנו שם אם יש להעמיס סברתו ודבריו בדברי התוס' כמ"ש שם מ"מ הסברא בעצם הוא אמת וכן נראה ברור מלשון רש"י בעירובין שם שפי' גבי איו וכבר בא חכם היינו שזהו החילוק דבכה"ג ל"ש פלוגתא דברירה וכ"ע מודי וזה החילוק בין אגלאי מילתא

למפרע לענין ברירה. וכן מצאתי ג"כ בשו"ת מהר"ם גלאנטי בחי' ביצה בסופו ח"ל וראוי שתדע בין ברירה ובין אגלאי מילתא למפרע ואומר כשהדבר הוא במציאות וכו' ואח"כ יצא המציאות בא' מב' האפשרים נאמר שעתה נתגלה הדבר למפרע וכו' אבל כשהדבר אינו במציאות אלא הוא הסיבה שהסברא היא שופטה וכו' אז נאמר הוברר הדבר למפרע וכו' (היינו שזהו ענין ברירה ולא איגלאי מילתא למפרע כיון שלא הי' במציאות כבר מקודם) ואמשול לך משל כדי שתבינהו עצהיו"ט ואמר שאם שמע אדם שעתיד לבוא בעירו בתוך אלפיים אמה ולדרוש ברבים וא"י אם למזרח אם למערב וכו' תה א"א אלא ע"י ברירה כי יברור למחר עד"מ ללכת למזרח אמרינן הוברר הדבר דבין השמשות נמי דעתו לאותו רוח וכו' והמשל מתגלה הדבר למפרע הוא בזה האופן כבר בא החכם קודם בין השמשות סמוך לעירו אך זה שעירב בשבי החכם לא הי' יודע לאיזה רוח וכו' ומזה הצד יקרא נתגלה הדבר למפרע שביאת החכם כבר הי' במציאות ואין קנייתו ע"י ברירה אלא ודאית עכ"ל מהר"ם גלאנטי ז"ל. והן המה הדברים שנאמרו ברש"י ז"ל בקצרה על וכבר בא חכם וכמ"ש בישרש יעקב שם והעתקתי מלשונו דמהר"ם גלאנטי בזה יען כי נפלא נפלאתי בראותי בשו"ת ברית אברהם (חאו"ח סי' ל"ז) שהביא מדברי הגלאנטי אלו ותי' בזה קו' השואל בהך דהפריש ז' אתרוגים לז' ימים דכ"א אסור ביומו והקשה השואל דהא אם נימא אין ברירה וכיון דלא ייחד כ"א ליומו נימא דכולם אסורים בכל יום ותי' בדברי הגלאנטי אלו ע"ש בברית אברהם ודבריו ז"ל תמוהים מעיקרא כי רצה לומר לפי"ד הגלאנטי דל"ש שם ענין ברירה כיון שלוקח ביום מחר אתרוג אחר ובזה כבר יצא ביום הראשין א"כ גם אם הי' חלות הקדושה גם ע"ז ליום השני ושאר ימים מחמת שנאמר אין ברירה הרי איגלאי מילתא דהי' בטעות כי לוקח אחר ליום שלאחריו עכת"ד ובאמת לפי הנז' ל"ש בזה כלל ענין איגלאי מילתא למפרע כלל דהא הדבר לא הי' במציאות עדיין בעולם החילוק שבין האתרוגים ורק הי' תלוי בעתידות במחשבתו איזו שיעלה במחשבתו ליקחו ביום השני ויקחו אז. והלא זהו באמת החילוק שביאר בארוכה בגלאנטי ובשאר מפרשים כנז' דל"ש לומר ענין איגלאי מילתא רק בדבר שכבר נתברר מקודם וכו' אבל בזה שיתברר לעתיד בשאר הימים ע"י לקיחתו ועתה עדיין לא נגלה לשום א' בעולם כלל זהו רק ענין ברירה ותלוי בפלוגתא דברירה וא"כ שפיר עדיין קשה כקו' השואל דלמ"ד אין ברירה יאסרו כולם כנז':

עור בסי' הנז' (דף ל"ב ע"א) במ"ש והנה נודע דעת הר"מ וכו' במים בראש ולא נודע וכו' והנה נ"ל ראי' וסמך לדברי הד"מ עוד מדברי הש"ס בכורות (מ"ב ע"ב) וליחוש שמא נהפכה זכרותו לנקבותו א"ל כמאן כר"מ דחייש למיעוטא פירש"י בתמי' כלומר

מי חיישינן ליחידאה אביי בר אבין ורב חנני' בר אבין דאמרי תרוויי' אפי' תימא רבנן הואיל ואישתני אישתני וכו' ע"ש דהיינו דגם אליבא דרבנן דאזלי בתר רובא מ"מ כיון שאישתני שיצא מרוב אנשים שאישתני שהוא טומטום ע"כ י"ל אישתני דנהפכה זכרותו לנקבתו ול"ק ולא הוי כר"מ דכיון דיצא מהרוב ע"כ גם רבנן מודי כנז':

עוד שם (ודף ל"ב ע"ב) במ"ש שלא יעשו וכו' להתיר עצמן למיתה או למלקות בשביל העבירה ולומר אעפ"כ עכ"ל. ועיי' ש"ס חולין (מ"א ע"א) אתרו ביי' וקיבל עליו התראה מאי א"ל התיר עצמו למיתר קאמרת אין לך מומר גדול מזה:

סימן כ"ד (דף ל"ה ע"ג) במ"ש בפתיחה של הפרמ"ג לה' טרפות באורך קצת עכ"ל. וע' ברמב"ם פי"ז מהל' מאכלות אסורות הלכה ה' ובלחם משנה שם:

סימן כ"ו (דף מ' ע"ב) בסוף התשו' במ"ש כבר ביארנו לעיל בארוכה שצריך לשאת בכתף כדרז"ל ולא בעגלה הנה הערוני עתה רב מופלג א' מדברי שו"ת בנימין זאב סי' ר"ד בצואת הרב ר' אליעזר הלוי שצוה ולא ישאו אותי במטה חוצה אלא על הקרון" עכ"ל אמנם באמת הביא בד"מ סי' שנ"ב הביא מדבריו בענין הטהרה וכ' שבשאר דבריו לא נהגו כותי' ועל כרחך כונת הד"מ שגם לענין הקרון לא נהגו כותי'. והנה אחרי המחילה מכת"ה מלבד שאין להעמיד יסוד כ"כ להלכה ע"ד הבנימין זאב מה שמביא וע' ביד מלאכי בכללי שאר המחברים ומפרשים אות מ"ג בד"ה לא ילך אדם אחר ס' בנימין זאב וכו' מה שהביא בזה וע' בשה"ג להחיד"א זצ"ל אך גם בלא זה אין ראי' דמלת קרון פי' דוקא במרכבה רתומה בסוסים ואינו מורה על עגלה בסוסים דוקא רק על מרכבה נכבדה כשארז"ל (בקידושין דף ע"ו) שיוצאים בקרונות בראשי גייסות ופירשו עגלות של זהב וי"ל שנושאים אותה גם ע"י בני אדם כנהוג לכמה גדולים בחייהם ג"כ כמו להגאון חת"ס זצ"ל שנשאוהו בחייו כמעט בכל יום במרכבת תיבה כזו כנודע וגם י"ל אולי צוה הרב ר' אליעזר ז"ל (שמובא בבנימין זאב כנ"ל) לעשות לו כן לסיגוף וביזוי כמו שאר הדברים שצוה לגוררו לקבר ע"ש ולפי"ז לשאר אנשים מוכח מזה דאין לעשות כן בקרון:

ובענין מ"ש בפנים בתשו' הלז בהגה"ה למטה, בדין ת"ח היושבים על התורה ועל העבודה תורתן אומנתן בעיר גדולה לאלקים, ולפי"ד היד אלי' מחוייב לבטל גם כששמע שיש מת ב"מ בעיר ונמצא מתבטל כל ימיו ע"ש בפנים ועיי' בבית שמואל אה"ע סי' ס"ה ס"ק ג' אולם עתה מצאתי היתרא בהעמק שאלה על השאילתות פ' חיי וכן בפ' ויחי שאילתא נ"ד אות ב' שרק ברואה המת מחוייב לבטל ת"ת משא"כ כשיושב בביתו ואינו רואה עיי"ש:

סימן כ"ז (דף מ' ע"ד) בזה"ל וע' במשבצות סי' קנ"ג התשמיש דס"ת מותר ט"ס בדפוס וצ"ל דת ''דתשמיש דתשמיש'' דס"ת מותר:

סימן כ"ט (דף מ"ג ע"ד) במ"ש וכ"ש לדידן האשכנזים היוצאים ביד רמ"א דפסקינן כהתוס' דאין בקיאין בזמנינו לעשות כלי שיר וכו' בכל עוז כנז' (בלי כלי) עכ"ל דייקתי וכתבתי ''בלי כלי'' וכדברי בן השער אפרים כנז' בפנים והנה מה שהשגנו ע"ד השער אפרים במה שאסר לנגן בכלי שיר בחוה"מ. ראיתי עתה בשו"ת שואל ומשיב (מהדורא חמישאה סי' ג') השיג ג"כ על דברי השא"פ לענין חוה"מ והביא מדברי התוס' במ"ק דף כ"ז שנראה ג"כ דבחוה"מ מותר ול"ש גזירה דתיקן כלי שיר בחוה"מ:

ונשאלתי ממופלג ונגיד א' בדבר שהקילו החזנים ליקח להם שטיממגאבע"ל ומכה בכלי זה להשמיע קולו קודם ניגונו למען ידע לכוון קולו כראוי. וראיתי בשו"ת נהרי אפרסמון (חיו"ד סי' ג') שכתב לענין השטימגאבעל הזה והאריך בטוב טעם ועפ"י דבריו בד"ה והקושיא דדבר שבמנין וכו' בזה יתיישב קו' השואל ומשיב בתו' הנ"ל על הב"י או"ח סי' של"ט שכתב דאף שאמרו בביצה דדבר שבמנין צריך מנין אחר להתירו מ"מ דמי לגילוי כיון שאין נחשים מצויים וע"ז פקפק והקשה בשו"מ ובאמת לא קשה וכמבואר בתוס' ע"ז (דף ל"ה ע"א) שאנו שאין נחשים מצויים ביננו א"צ מנין אחר להתירו כי ודאי הוא כשאסרו מתחלה לא אסרו אלא במקום שהנחשים מצויים ה"נ בודאי לא גזרו מעיקרא רק במקומות שבקיאים לעשות כלי שיר מיד ואנו אין בקיאים ול"ג מעיקרא תהו כונת הב"י שכתב דדמי הך דאין מרקדין לגילוי משום נחשים וכו' וע"ש עוד בנהרי אפרסמון מה שיישב עוד בזה, ועוד נ"ל כי מצינו כמו זה בסתם יינם שכ' הד"מ (בטויו"ד ריש אי' קכ"ג) דלטעם הר"ן דהאיסור משום יי"ן נמצא שבטל עתה טעם הגזירה מידי דהוי אגילוי דמותר בזמה"ז דל"ש נחשים וע' באהע"ז (סי' ס"ג סעי' ח') ברמ"א בשם אגודה דאף דאסרו בש"ס יבמות לרחוץ עם אביו ואמו מ"מ בזמנינו וכו' ול"ש הטעם ומותר וכיון שאנחנו בני האשכנזים יוצאים ביד רמ"א וגם בזה וכן בסתם יינם נוהגים להתיר בהנאה ובמסחר בזמנינו מטעם ד' הרמ"א הס' וכן נמצא עוד כיוצא בהלכות ועל כרחך לומר, (כי היכי דלא תקשי משום דבר שבמנין וכו') דקים להו להפוסקים דמעיקרא לא הי' הגזירה בזה רק במקומות ששייך טעם זה ובזמנינו במדינתנו דל"ש ע"כ מותר וכדברי התוס' בע"ז הנז' ע"כ דמוהו הרמ"א לגילוי וכמ"ש התוס' בע"ז שם. אמנם העיקר חסר מן הספר (תשו' נהרי אפרסמון) הנז' שלא ראה דברי השער אפרים בדברי בן המחבר מה שמחלק בין דאין מטפחין ומרקדין בלי כלי שזה אין אנו בקיאין לעשות כלי מחדש אז בעת הריקוד וכיוצא אבל בכלי שיר בכלי זמר פשוט דאנו בקיאין וכן הוא האמת

כאשר נוכל לראות מכל תופש כנור ועוגב שבעת ימשיך הנימין או יתקנם וכ"ז צריך בכל עת כ"פ בעת ינגן בכנור ובכ"ז הוא מתקן מנא ושייך שפיר למיגזר ול"ש לומר כלל דאין אנו בקיאין ובכלי ל"ש כלל היתרו של הרמ"א עפי"ד התוס' ולפי"ז ל"ש כלל מה שסיים שיש היתר בזה לפי דברי י"א ברמ"א שאין אנו בקיאין וכו' רק שסיים דלמעשה קשה להקל יז"א דבאמת גם מדינא אסור דבכלי גם הרמ"א לא התיר וכמו שביארנו (וע' בדברינו במנח"א ח"א סי' י"ז בד"ה אמנם כ"ז בנשתטית וכו') תה הכלי השטימגאבעל עבידא לקלא כלי שיר שמשמיע הטאן הנקרא אצלם לא ועי"ז ידע בנקל האיך ליישר ולהעמיד קולו בנגינתו ובכלי לא מצינו שהתירו כלל כנז' וכן ראיתי נדפס תשו' גדול א' לאסור והביא מכמה גדולים לאסור זה:

והנה בתשו' שו"מ שם העיר מדברי התוספתא (פ"א דיומא) איזה הוא אצבע צרדה זו אצבע גדולה של ימין בפה לא בנבל ולא בכנור שאצבע צרדה לא הי' שבות כלל כמ"ש בפסקי מהרא"י סי' קנ"ד ע"כ הי' מותר אבל לא בשאר כל זמן ובע"כ דאין שבות במקדש ל"ש רק לצורך קרבן או לצורך המקדש ולא בכ"ג שלא ישן עכת"ד השו"מ ותמהני הלא דברי פסקי מהרא"י שהביאם שם הוא המהרי"א בפסקים כתב בעצמו שם וז"ל משים לפנים באצבע צרדה ואין לומר דשאני מקדש שלא גזרו בו שבות דא"כ ה"ל לתלמודא לאסוקי עלה דשרי מהאי טעמא וכו' הרי כתב בפירוש דשייך מסברא גם בזה בכ"ג שבות במקדש ורק משום דהו"ל לתלמודא למימר מהאי טעמא וכו' וכן באמת הביא הר"י שם (סי' של"ט) דברי פסקי מהרי"א אלו וחלק עליו וכתב דגם באצבע צרדה שייך איסור שמא יתקן כלי שיר וכמ"ש הרמב"ם שזהו דרך המשוררים לקרות באצבע צרדה תנועות עירות עכ"פ אין ראי' עוד מדברי התוספתא שם. ולדידן י"ל באמת דבאצבע וביד אין אנו בקיאין וכו' רק דכלי שיר בכלי יש לאסור כנזכר:

ומה שכתבנו בזה בפנים ראי' דמותר כלי שיר בחוה"מ מירושלמי (סוף מ"ק) דמוליכין חללים לבית המשתה וכו' ומה שכתבנו שם די"ל דהוי גזירה לגזירה למאן דס"ל מלאכת חוה"מ דרבנן. הנה עלה בדעתי די"ל דזה תלוי בזה בחדא מחתא עפי"מ דאמרי' בירושלמי (פ"ב דמ"ק) כלום אסרו' במלאכת חוש"מ אלא שיהי' וכו' ומזה הביאו התוס' ראי' (בחגיגה י"ח) דנראה מהירושלמי דמלאכת חוה"מ דרבנן וע' בטורי אבן שם בחגיגה באבני מלואים שכ' להשיג על שי' התוס' דגם אם מהירושלמי נראה כן מ"מ י"ל דהש"ס דילן ס"ל דמלאכת חוה"מ דאו' כמו דנראה מהש"ס ותלמודא דידן עיקר ומעתה י"ל שפיר הירושלמי לשיטתו דס"ל מלאכת חוה"מ דרבנן ע"כ שפיר תני בסוף מ"ק ג"כ דמותר כלי שיר בחוה"מ בבית המשתה משום דהך שמא יתקן כלי שיר היא רק גזירה ולדרבנן

הוי גזירה לגזירה כמו שכתבנו וגם מהתוס' במ"ק דף כ"ז שנראה מהם דמותר כלי שיר בחוה"מ היינו משום דס"ל להתוס' לשיטתם מלאכת חוה"מ דרבנן והוי גזירה לגזירה. אך באמת תלוי בפלוגתא דרבואתה הראשונים אי מלאכת חוה"מ דאו' או דרבנן וגם למ"ד דאורייתא לא אישתמיט שום א' מהם דהך גזירה דאין מרקדין ומטפחין שייך כלל בחוה"מ ע"כ בחוה"מ ודאי מותר בכלי שיר ג"כ:

סימן לא (דף ט"ו ע"א) במ"ש ומ"ש בשם תשו' מהר"ם שיק שנהגו כבר להתיר ע"י הבי דואר וכו'. הנה נודע כי בתשו' אמרי אש מחמיר שצריך לנסוע המגרש בעצמו ולא שלוחו אמנם נהוג עלמא כהמתירים ע"י הבי דואר וכן בתשו' בית יצחק להגאון מלבוב ז"ל ח"א מחאהע"ז סי' כ"ה כ' ג"כ ע"ד האמרי אש דאין להחמיר כ"כ ומותר ע"י הבי דואר:

סימן ל"ג (דף מ"ז ע"ב) במ"ש בסוף התשו' וסיוע להטו"ז כנז' יש להקל וכו'. עיי' מה שכתבתי בח"ב בזה סימן י"א אות א':

סימן ל"ה (דף מ"ט ע"ג) במ"ש כיון דאכלו כדי לצאת י"ח סעודת שבת א"כ שפיר אחשבי' לאכילה וכו'. עיי' מה שהשבתי (להמשיג ע"ז) בח"ב הלז סי' י"א אות ב':

והנה הראוני בשו"ת שואל ומשיב מהדורא רביעאה (ח"א סי' י"ט באמצע התשו') ובהא דאמרו בכריתות יש אוכל אכילה אחת וחייב וכו' ופירש"י בשבת דף כ"ב ובשבועות דף כ"ב דיש אוכל היינו כזית והאיך חייב לענין יוהכ"פ כשאכל כזית הא בעי כותבת לאכילת יוהכ"פ א"ו מגו דחשיב כזית לענין שאר איסורים כמו כן חייב ביוהכ"פ כעין שכ' בהגה' מרדכי פ"ק דחולין מגו דחשיב קשר לענין תפילין חשיב קשר לענין שבת וה"ה בזה עכ"פ ולפי"ז ראי' לדברינו ומיושב קו' הנמצאה בצ"צ כמ"ש בפנים דכיון דהוי אכילה לענין שבת שוב מיחשב אכילה לענין יוהכ"פ ואף דלענין כרת בעינן מיתבא דעתה עכ"פ אסור מה"ת גם לר"ל באופן כזה שנחשב לאכילת שבת כנז'. אך בשו"מ הקשה שם ע"ז מדברי הש"ס והניח בצ"ע (וע' בשו"ת רעק"א זצ"ל מהדורא תניינא סי' קמ"ה) ואמנם לענין מצוה ז"א השגה לדידן וי"ל נידון דידן כשאכל ומחשיבו לשם מצות שבת שוב הוי אכילה ליוהכ"פ ואסור עכ"פ מה"ת גם לר"ל וזה דמי יותר למ"ש הגהת מרדכי הנ"ל דמגו דהוי מצות קשר לענין מצות תפילין הוי איסור לענין שבת וכן יש להעיר עוד מכמה מקומות מש"ס דאמרינן מגו וכו' וצ"ע:

סימן ל"ז ודף נא ע"ב) במ"ש אלא ודאי בע"כ דאלכסון נקרא כמו עומד וכו' כדעת רש"י שצ"ל זקופה וכו'. וע"ז העירוני אח"כ רב גדול א' דיש לחלק דהתם הפלוגתא הוא שם לענין כבוד המזוזה איך הוא יותר אם לקובעה מעומד או שוכבת והתוס' כ' שם דהיכא דעביד באלכסון כאיסתוורא כשירה היינו בין לדעת רש"י בין לדעת ר"ת דזהו באלכסון

בע"כ לכ"ע צריך כבוד אבל לענין הדלת עצמה שצ"ל מעומד (ולא מחמת כבוד) ואם לא אז אינה חייבת במזוזה לפי"ד הנו"ב אז י"ל דגם דאלכסון לא נקרא עומד. וזה באמת העירותי שם בעצמי שי"ל כן עיי' בפנים במ"ש אולם יש לדחות ראי' זו די"ל דסמכו הטור והרמ"א וכו' דשם במזוזה עצמה שאני דהכא ס"ל לתרויי' רש"י ור"ת דבאלכסון כאיסתוורא כשירה וכו' עכ"ל עי' בפנים והיינו כנז' דמטעם כבוד י"ל הוי באלכסון לכ"ע דרך כבוד משא"כ בדלת עצמה שהיא באלכסון:

והנה במה שהבאנו בפנים (אות ב' בתשו' זו) מדברי הדעת קדושים שצ"ל המזוזה כולה קבועה בטפח הסמוך לחוץ ולא מקצתה בלבד נשמט בדפוס מה שכתבנו אז דיש לפקפק באמת בדברי הד"ק דנמצא לדברי הר"ת ודעימי' שס"ל שהמזוזה צ"ל שוכבת נמצא שצריכה להיות המזוזה ארכה לא יותר מטפח כדי שלא תהי' לפנים לתוך חלל הפתח בקביעתה בשכיבתה יותר ממקום מהטפח הסמוך לחוץ. ולחלק ולומר דהמזוזות שלהם היו קטנים ולא היו רגילים בלא"ה להיות אורכה יותר טפח ע"כ לא אשמעי' זה בפוסקים לדעת ר"ת. זהו דוחק לומר. וע"כ מזה צ"ע דברי הד"ק. זולת אם כחלק דהיכא דהמזוזה גדולה יותר מטפח כיון שהמזוזה כולה עכ"פ היא בטפח הסמוך לחוץ רק מחמת אורכה וגודלה יש בה שבולטת בשכיבתה גם למקום החלל לפנים אז לא איכפת עוד ודומה למ"ש בחי' ה' תפילין בעה"י לענין תפילין בבתים גדולים יותר משיעור מקום הנחת תפילין ושם יש להסתפק וזהו במזוזה עדיף להקל יותר כיון שעכ"פ לשני הטעמים י"ל כיון דנתמלא כל הטפח הסמוך לחוץ בהמזוזה (השוכבת לדעת ר"ת) אז שוב אין להחמיר יותר גם לכתחלה ונכון גם לדעת ר"ת כן י"ל ליישב דברי הד"ק:

ובמה שכתבנו בפנים אות ג' בזו התשו'. עיי' בח"ב הלז סי' ו' ז':

סימן מ"ג (דף נ"ה ע"ב) במ"ש ובפרט בנידון דידן שהתרתי חתימות הקרובים זל"ז בתוך המאה רבנים וכו' בתשו' בס"ד בסי' ל"א וכו'. הנה נדפס עתה שו"ת בית יצחק (להגאון מלבוב) חאהע"ז ח"א סי' ח' כ' ג"כ דלא כהגור ארי' יהודא שהבאתי בסי' ל"א וכ' דלא שמע מרבני קשישאי לדקדק ע"ז ולהחמיר ע"ז כלל:

סימן מ"ה דף נ"ו ע"ג בד"ה אחר כתבי זאת ראיתי בס' החיים וכו' הנה נשאלתי ע"ז מרב מופלגא והעירני מד' הב"י סי' ר"ב באו"ח והמחבר שם סעי' י"א. אמנם לק"מ ח"פ דמ"ש בב"י והמחבר דאם משך המים והבדילם מהצמוקים הוו"ל יין ומברך עליו בפה"ג היינו כשנשרו ג' ימים וכמו שנראה שם מל' הט"ז ס"ק י' ובמ"א ס"ק כ"ז בשם מהרלב"ח דהיינו שנשרו ג' ימים ועל אלו דברי המג"א ציינתי בפנים ולא קאי זה אנתבשלו ובחיי אדם כלל ו' סעי' ז' מה' שבת כ' וז"ל ומקדשין על יין מבושל ולכן מותר לבשל הצמוקים

ולסנן היין ולקדש עליו ובאמת ז"א ראי' מיין מבושל כמו שכ' כבר בס' החיים שם על הך דיין מבושל היינו שהי' יין נדרס בגת וכשאר יינות ואח"כ נתבשל וקיי"ל בסי' ער"ב סעי' ח' דאעפ"כ לא יצא מתורת יין שהי' בתחלה אבל לא שע"י הבישול בלבד יהי' נעשה עתה יין מיד. ז"א בודאי סימן מו (דף נ"ו ע"ד) במ"ש בד"ה ואם כי למעשה וכו' יש לצדד ולהחמיר וכו' ונתיישבתי אח"כ דבאמת יש לאסור דהוי ריבית מצד א' זולת היתרים אחרים שהיו שם. כמ"ש בפנים:

סימן ב' (דף ס' ע"א) במ"ש אך בסוף ס' שומר אמונים בענין ההשגחות וכו'. הנה הדברים האלו לא מלבי כתבתי. ע"כ אל יפלא בעיניך ידידי אם תמצא כדבריו ז"ל בענין ההשגחות גם בספרים שקדמוהו. כי כן מקובלני מצדיקים וחסידים שמקובל מרבותינו וא"ז זי"ע שעליהם יש לדלג וכמ"ש בפנים והכל הוא מאתו ית' לבדו בלי שום מקרה גם בפרט שבפרט עד אין חקר:

סימן נ"ג (דף ס"ד ע"א) בד"ה מש"ס מגילה וכו' בדברים ששינו לתלמי המלך וכו' מלמד שהחליקן בדברים כדי לטורדן וכו'. הנה עוררני חכם א' די"ל דאין הפי' שהחליקן בדברים להטעותן בזה הפסוק בתורה לפרש שחלק השמש וירח להם לאו"ה רק הפי' החליקן בדברים של ע"ז שלהם שהניחן לטעות בע"ז שלהם וכן נראה מלשון רש"י עה"ת שם בפ' ואתחנן שהכ' אשר חלק ה' לכל העמים בזה"ל ד"א לאלוקות. לא מנען מלטעות אחריהן אלא החליקן בדברי הבליהם לטורדן מן העולם וכו' עכ"ל הרי מזה דאין הפי' החליקן בדברים היינו בדברי התירה לכתוב בלשון כזה כדי שיוכלו לטעות מזה הכ' דהא כ' רש"י בדברי הבליהם ולא קאי זה על לשון התורה רק בדברי הבליהם אמונת ע"ז שלהם ואם שיש עוד לעיין בזה במ"א מ"מ בפשיטות י"ל שהצדק את החכם הנז' ושוב ל"ק על הש"ך מזה:

שם אות ד' (דף ס"ד ע"ג) עיי' מה שכתבנו בזה בח"ב הלז סי' י"ג אות ו':

סימן נד (דף ס"ח ע"ד) במ"ש ובפרט לדברי זקיני הלבוש וכו' ויצתה וכו' קודם גמר שחיטת הרוב וכו'. שוב ראיתי עתה בשו"ת קנאת סופרים להגאון מהרש"ק ז"ל בהשמטות לה' ס"ת. סי' ה' שהשיג ג"כ על דברי החת"ס אלו מקצת טעמים שכתבנו ועוד שם עיין עליו בדבריו:

סימן נ"ו (דף ס"ט ע"ב) עיי' מ"ש בזה בח"ב הלז סי' ט'

סימן נ"ח (דף ע' ע"ב) עיי' מה שכתבתי בח"א בהערה במפתחות. ובח"ב הלז סי' י"ב ובסי' י"ג אות ה':

שם (דף ע' ע"ג) במ"ש בסוף התשו' ורק שאין דנין להקל מטעם דשמואל שכיח טעות הדפוס וצ"ל שאנו דנין להקל וכו':

סימן נ"ט (דף ע' ע"ד) במ"ש שבש"ע סי' תמ"ד סעי' ב' החמיר חמהבר וכ' טוב לבער ע"ש קודם חצות וכו' ומקורו מהמרדכי וכו' והעירוני רב א' אח"כ מדברי בעל המאור בפסחים דף נ"ט שם שכ' וז"ל י"ד שחל להיות בשבת מבערים את הכל מלפני השבת דברי ר"מ פי' ר"מ לטעמי' וכו' דאין ביעור חמץ אלא שריפה וכו' לפיכך עשו לו שעת שתים עשרה ביום י"ג שהוא ע"ש כשעה ששית ביום י"ד ברוב השנים עכ"ל וכ"כ שם אח"כ דנהגו לבער הכל מלפני השבת והרי מפורש בדברי הרז"ה דבע"ש עשו לו שעת שתים עשרה כשעה ששית ביום י"ד היינו שעה י"ב שהוא סמוך לשקיעת החמה וכניסת שבת אז צריך לבער בע"ש יום י"ג וזהו זמן ביעור אז כמו שמבער ביום י"ד בשעה ששית ומדינא אין שום ענין להך ביעור קודם חצות ורק מחומרא כע"ש המחבר טוב לבער וכו' כנז' בפנים:

שם (דף ע"א ע"ד) בד"ה אמנם זה נהגנו וכו' במ"ש כמנהג המקובל וכו' בכל התפוצות. וכ"כ בסידור האריז"ל לה"ר שבתי ז"ל:

עוד שם (דף ע"ב ע"א) במ"ש וזה ניחא בע"פ ממש ובזמן הקרבן פסח היינו שאז נחשב התחלת יציאת מצרים בעת הק"פ עיי' רש"י סוף בהעלותך ובשפתי חכמים שם.

סימן ס"ב (דף ס"ט ע"ד) במ"ש על פסקי התוס' בפסחים בפ' מקום שנהגו שכ' דהקוצץ וכו' עיי' מ"ש בח"ב הלז סי' י"ג אות ט':

סימן ס"ה אות ב' (דף ע"ה ע"ד) במ"ש והאיך הקימו יפרקו בשבת. אח"כ מצאתי שכבר הקשה כן בפנים יפות פ' נשא ועיי' בשו"ת בית יצחק ח"ב מיו"ד סי' ל' במפתחות והגהות בסופי. ומה שכתבנו בפנים לתרץ נ"ל נכון יותר בעה"י:

סימן ס"ו (דף ע"ו ע"ב) במ"ש אם כמע"ל כהן יוכל לקרות בס' בחקותי עד אחר התוכחה ובפ' וכו'. הנה בזה נשאלתי שלא הבינו הפי' כי הלא מה יעשו כשפ' בהר ובחקותי מחוברין אז יצטרך הכהן לקרוא כל פ' בהר וגם מפ' בחוקותי ובאמת נהגו כששני הפרשיות מחוברין לחברו באמצע בהז' קרואים בעת עלית הרביעי (וכשעושין הוספות מוסיפים בפ' שני') וע"ז השבתי כי באמת הך דנהגו העולם לסיים עפ"י הנדפס בחומשים סיום הז' קרואים וזה אין לו מקור בפוסקים כלל לסיים שם דייקא ובספר שערי רחמים מהנהגות הגר"א זצ"ל מווילנא כ' דלא סיימו שם בבית מדרשו כהנדפס בחומשים רק בפתיחה או סתומה וכן בס' מאורי אור בחלק קן טהור (במה"ב לאו"ח דף קנ"ו ע"א וכן בסופו במאמר סיומא דפרשיות) להה"ג מהר"א ווירמיישא ז"ל הרעיש ע"ז המציין וכ'

שהי' איזו מקרי דרדקי והאריך שם ומראה טעותים רבים בהנדפס בחומשים לפני הבנת המקרא דמסיים באמצע הענין להעולה וכן כיוצא וכן מקובל אצלי מאבותינו הקדושים זצ"ל בכמה מקומות לדייק לסיים שלא כפי הנדפס בחומשים משום דלא סיים בכי טוב כראוי וכיוצא עכ"פ בודאי אין זה קפידא בכל הפרשיות ואם כששני הפרשיות מחוברים כתב בשערי אפרים (שער ז' סעי' כ"א) דבשבת שקורין בסדרות יש לחברן בהעולה רביעי היינו שישלים הסדרה הראשונה ויתחיל השני' שזהו באמצע הז' קרואים החיוביים מ"מ פשוט שז"א מדינא כלל רק ממנהגא בימיו כתב כן והיכא דלא אפשר כגון שאין קורא אחר רק הכהן כנז' עדיף לשנות זה ממה שיקראו התוכחה בלא גברא נגד הגמ' והש"ע כנז' בפנים:

שוב הראוני בשו"ת שו"מ חמישאה סי' ט' כ' בקצרה שיכולין לקרות התוכחה בלי גברי כמ"ש באחרונים ולא ידעתי טעמו ולפי"מ שביארנו בפנים אין לקרותה בלי ברכה. וגם בשו"ת יד יצחק ח"א סי' רמ"ה העלה לבטל המנהג במקומות שקורין בלי ברכה. אך מ"ש שם דבפרט בפ' תבא שהתוכחה הוא בפ' ששי דהמג"א הביא שזהו המובחר שבקרואים ואיך יתכן לקרותה בלי ברכה וע"ז תמהתי דכבר ביארנו בזה דחילוק הפרשיות בחומשים אינה מדינא ולא במסורת כלל רק ממסדר ומדפיס א' כנז' ומהיכן ידענו ששם עליית ששי דוקא וז"פ:

סימן ס"ז (דף ע"ז ע"ג) במ"ש ראיתי ונתתי אל לבי בפה עירנו וכו'. אמנם עתה שהנכרים לא פינום כלל רק במקום היסודות שבנו בתים אז העצמות במקום היסוד זרקו לחון הבונים למען יוכלו לבנות ביסוד אבל הבתים כולם הם על הקברות בלי פינוי כלל ול"ש היתר דבית הפרס וכיוצא שכתבנו בפנים (כי השבנו בתחלה שיפנום משם כנז' בפנים) ע"כ צריך כהן ליזהר לכתחלה שלא לילך שם:

סימן ס"ח (דף ע"ט ע"א) במ"ש ועמד על קברנים של מלכים אמר יוסף הגיעה העת וכו'. עיי' בפנים. וכן בש"ס ב"מ (פ"ה ע"ב) אשתטחי' אמערתי' דר' חייא אמינא מתנייתא דמר מתנינא ע"ש הרי שדיבר לנוכח נגד הנפטר במערתי'. והנה בס' סגולת ישראל שנדפס מחדש הביא מדבריי והתפלא מדוע לא הבאתי בתשובה זו ממה שאחז"ל ופירש"י בפ' ויחי עה"כ ואני בבואי מפדן מתה עלי רחל וכו' כשיגלה אותם נבוזראדן ויהיו עוברים דרך שם יוצאת רחל על קברה ובוכה ומבקשת עליהם רחמים וכו'. והנני תמה על תמיהתו דהא באמת לא כתב שם כלל שישראל יתפללו כלל בדרך עברם שם (כי לא הניחום האויבים שהנהיגום כשבויי חרב) וגם שם לא נמצא כלל אם התפללו באיזו לשון ואם בקשו לרחל כלל רק שרחל אמנו התעוררה בעצמה אז לעורר רחמים בשמי

מרום על כנס"י בראותה צרתם ע"כ לא הבאתי ראי' משם והגם שמצאתי בפסיקתא רבתי (פסיקתא ג') כ' בזה"ל וכיון שהם הולכים בדרך הם באים ומחבקין קבורת רחל והוא עומדת ומבקשת רחמים וכו' ופי' בזרע אפרים ומחבקים קבורת רחל היינו שהם מעוררים רחמים שם ואעפי"כ אין ראי' שהם מבקשים לרחל לנוכח ויוכל להיות שמעוררים רחמים בתפלתם להש"י שישיעם בזכותה ועי"ז הוא מתעוררת ג"כ בעריהם. אמנם שם באותו דיבור בפסיקתא רבתי כ' וז"ל אמר לו יעקב וכו' שלא קברתי שם אלא עפ"י הדבור וכו' ובניו עתידים לצאת בגולה והם הולכים אצל אבות ומבקשים מהם שיתפללו עליהם ואין מועילים להם וכיון שהם הולכים בדרך הם באים ומחבקים קבורת רחל וכו' עכ"פ כתב ''שהולכים אצל אבות ומבקשים מהם שיתפללו עליהם'' הרי מפורש שהולכים אצל אבות'' ומבקשים מהם שיתפללו עליהם'' וה"ז כדברינו שאין איסור ודלא כמו שהביאו בשם מהרי"ל. וכנז' בפנים מהרבה ראיות בש"ס:

סימן ס"ט (דף פ"א ע"ג) במ"ש עד שעה 8 עם 13 מינוטען ט"ס בדפוס וצ"ל עם 17 מינוטען. ובגוף הדבר לחשוב לענין זמן ק"ש בבוקר שעות שוות הנה ראיתי עתה בס' מאורי אור להרב מהר"א ווירמיישא ז"ל בחלק באר שבע בהלכות ש"ע או"ח סי' ס' שהאריך הרבה בדברי הרמב"ם והרבה להוכיח ג"כ דבע"כ לענין ק"ש בבוקר חשבינן רק שעות שוות ולא זמניות ע"ש וכבר נודע מ"ש הגה"ק מהרי"א מקמארנא ז"ל גם לענין חמץ בע"פ לחשוב רק שעות שוות וכבר כתבנו בפנים שלענין חמץ לא נהגו כלל להקל ע"ז וחלילה לשנות. ורק לענין ק"ש כמו שביארנו:

סימן ע"ב (דף פ"ג ע"ב) במ"ש במקום נקודת קמץ כותבים וא"ו. וע' בתשו' דברי חיים ח"ב אה"ע סי' ק"ד וגם בתשו' מהרש"ם ח"א סי' ק"ח:

ובענין שם לעפאלד שכתבנו בפנים עיי' בח"ב הלז סי' י"ג אות ז'

סימן ע"ג (דף פ"ג ע"ג) במ"ש על הנסתפקתי וכו' אם מותר לו לברוח. ועיי' עוד בח"ב הלז סי' כ"ג מזה:

סימן ע"ד ודף פ"ד ע"ד במ"ש וראיתי וכו' בשו"ת בנין ציון החדשות וכו' עיי' בפנים מה שהשגנו עליו והנה ראיתי עתה בשו"ת מהרש"ם ח"א סי' קכ"א כי בנה יסוד להיתרא ע"ד הבנין ציון אלו ובאמת ז"א וכמ"ש בפנים וגם שם בבנין ציון נדפס בפירוש שלא להלכה למעשה כנז' בפנים:

ובבאר שבע במס' כריתות דף ב' שאם עשאן כולם בהעלם א' חייב על כל אחת ואחת וכו' שכתב דחמירי לאוי דשבת משום דהמחלל את השבת ה"ז כמומר והביא פירש"י דחולין דחמירא שבת יותר מע"ג דמחלל שבת כופר במעשיו ית' שלא שבת ח"ו במעש'

בראשית [עיי' מ"ש בפנים]. ואם כפי דברי הבנין ציון כשמקדש בליל שבת שנמצא שהוא מודה במעשה בראשית אבל שעושה אח"כ מלאכה מחמת פרנסתו אין זה נחשב מומר נמצא שאין חומרא לפי"ז דלאוי דשבת לא חמירי בעצמותן עי"ז דהא גם אם עבר עליהם אף במזיד כיון שקידש על היום אז לא הוי מומר ול"ש דברי הבאר שבע לפי"ז. אלא ודאי דלא כדברי הבנין ציון וכמו שביארנו בפנים עוד מזה. וממילא נראה כן בפשיטות כדברינו בש"ס והפוסקים בזה:

סימן ע"ה [דף פ"ה ע"ד] במ"ש בד"ה אמנם בענין נוסח היה"ר שבין התקיעות וכו' בסידור השל"ה ד' אמשטרדם נמצא ישעיהו אבל לא וכו' הנה כל הענין לא מלבי כתבתי הדברים רק כאשר הזכרתי ששמעתים בשם צדיקים ורב גדול וצדיק זצללה"ה שהראה זה ועורר על ככה. וגם בשורש מוצא הדברים ראיתי במחזור הישן [דפוס ווינעציאה שנת תע"ב] עם פי' הדרת קודש שמביא אלו היה"ר שבין התקיעות וכ' שם הגי' ישעיה והכונה שעלה קר"ק וכמספר ישעיהו וכ' שם במחזור הנז' שמובא זה בכת"י ישן וכ"כ הכונה הזאת בסידור של"ה ד' אמשטרדם ושם כ' בדיוק ישעיהו שר הפנים והוא בדיוק כן דמצאתי עתה בס' החשק ע' שמות מט"ט [אות ס"ד] כ' ישעיה שמו של מטט שר הפנים. ובאמת מצינו בתיזה"ק דמט"ט שר הפנים מוליך קול השופר למעלה ושייך לכאורה בזה בתקיעת שופר. עכ"ז בסידורים שלפנינו שנדפס ישוע ושר הפנים מט"ט [בוא"ו המחלקת] שחשבום לשנים וגם שנדפס בטעות ''ישוע" והוא כמכשול ר"ל כמבואר בפנים וגם במחזור שכ' בדיוק כנז' כתב שמצאו בכת"י ובאמת אין אותנו יודע מבטן מי יצא הנוראות האלו ואם מתאימות ביחד אז לכונת תק"ש לשם ההוא דייקא מתוך הע' שמות שנקרא מט"ט. וכיון שהאריז"ל לא קיימו ולא הזכירו אדרבא נראה להיפך [כנז' בפנים] ע"כ בודאי שוא"ת עדיף ויש למנוע מלאמרם ומלכוונם. וכן הועד לפני ממגידי אמת ת"ח בשם הרב הגאון מ' נטע וואלף ז"ל רבדק"ק פ"ב ז"ל שהגיד בשם הגאון האמיתי בעל חת"ס זצ"ל שיש למנוע מלומר היה"ר שבין התקיעות הנז' מפני שיש בהן תערובות שמות שהכניסו בהם שלא כהוגן עכ"ד הח"ס זצ"ל:.

סימן ע"ו [דף פ"ו בהג"ה] במ"ש לדברי החת"ס וכו' לענין קים לי עיי' בח"ב הלז סי' י"ג אות ח':

סימן ע"ח [דף פ"ז ע"ד] במ"ש וזה בשאר ''פסק'' בשחיטה צ"ל ''ספק'' וכו':

תיקוני טעיות

– בתרעא זעירא. (ח"ב הלז) דף א' עמוד א' שורה כ"ב ''שהתורה'' צ"ל ''שאין התורה'' דף א' עמוד ב' שורה ד' ''כנס'' צ"ל ''פור'' דף ב' עמוד ב' שורה מ"ה ''אין הדין'' צ"ל ''מן הדין'' דף ג' עמוד ב' שורה מ"ח ''בנו'' צ"ל ''כנזכר'' (השמטה) הערה למפתחות. בסי' נ"ה במה שרצה א' לאסור כל מסוכנת אם לא נבדקה ח"י טריפות. ראיתי עתה בשו"ת אגודת אזוב מדברי חיו"ד סי' ח' (ומובא בדרכי תשובה סי' י"ז ס"ק כ"א) שהעיר בכזה שנאמר דמסוכנת יצתה מרוב כשירות. אולם הנכון כמ"ש בדברי אברהם סי' נ"א ס"ק י"א באריכות דבאמת לא יצא' מסוכנת מהרוב כשירות והחלב שנחלבה אפי' רגע קודם מיתתה מ"מ כשירה דלא יצתה מהרוב טיש. וכנז' בדברינו בפנים.