שו״ת · אחרונים · מצפה אריה

מצפה אריה תנינא חלק א

רבי אריה ליב ברודא

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

מצפה אריה תנינא חלק א

רבי אריה ליב ברודא

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/מצפה-אריה-תנינא-חלק-א/
הקובץ נוצר ב־16 בנובמבר 2026 מגרסה v38-202611161024 של הספרייה.

תוכן העניינים

הקדמה 6
השמטה 7
או"ח 7
סימן א 7
סימן ב 9
סימן ג 10
סימן ד 13
סימן ה 14
סימן ו 17
סימן ז 23
סימן ח 27
סימן ט 34
סימן י 38
סימן יא 48
סימן יב 57
סימן יג 61
סימן יד 63
סימן טו 64
סימן טז 65
סימן יז 69
סימן יח 73
סימן יט 80
סימן כ 86
סימן כא 89
סימן כב 92
סימן כג 97
סימן כד 102
סימן כה 104
סימן כו 106
סימן כז 107
סימן כח 115
סימן כט 120
סימן ל 123
סימן לא 128
סימן לב 129
סימן לג 134
סימן לד 134
סימן לה 135
סימן לו 138
סימן לז 141
סימן לח 156
סימן לט 159
סימן מ 161
סימן מא 164
סימן מב 166
סימן מג 168
סימן מד 170
סימן מה 182
סימן מו 185
סימן מז 187
סימן מח 189
סימן מט 195
סימן נ 199
סימן נא 202
סימן נב 204
סימן נג 206
סימן נד 208
סימן נה 231
סימן נו 232
סימן נז 233
סימן נח 240
סימן נט 241

סימן ס 246
סימן סא 250
סימן סב 251
סימן סג 252
סימן סד 254
סימן סה 256
סימן סו 257
יו"ד 263
סימן א 263
סימן ב 272
סימן ג 274
סימן ד 278
סימן ה 278
סימן ו 279
סימן ז 282
סימן ח 287
סימן ט 289
סימן י 291
סימן יא 294
סימן יב 297
סימן יג 298
סימן יד 308
סימן טו 313
סימן טז 317
סימן יח 322
סימן יט 323
סימן כ 331
סימן כא 332
סימן כב 334
סימן כג 351
סימן כד 354
סימן כה 355
סימן כו 357
סימן כז 359
סימן כח 360
סימן כט 363
סימן ל 364
סימן לא 364
סימן לב 370
סימן לג 377
סימן לד 378
סימן לה 381
סימן לו 388
סימן לז 390
סימן לח 393
סימן לט 398
סימן מ 402
סימן מא 407
סימן מב 409
סימן מג 413
סימן מד 418
סימן מה 420
סימן מו 423
סימן מז 428
סימן מח 434
סימן מט 436
סימן נ 437
סימן נא 438
סימן נב 441
סימן נג 442
סימן נד 443
סימן נה 450
סימן נו 459
סימן נז 460

סימן נח 461
סימן נט 469
סימן ס 473
סימן סא 479
סימן סב 481
סימן סג 489
סימן סד 498
סימן סה 499
סימן סו 500
סימן סז 514
סימן סח 519
סימן סט 522
סימן ע 524
סימן עא 530
סימן עב 531
סימן עג 534
סימן עד 538
סימן עה 541
סימן עו 549
סימן עז 552
סימן עח 558
סימן פ 562
סימן פא 563
סימן פב 563
סימן פג 568

הקדמה

הנה כבר הקדמתי אמורה בספרי שו"ת מצפה אריה אשר הוצאתי לאור בשנת תר"מ לפ"ק שם שפכתי שיחי ונתתי שבח והודיה להבורא יתברך אשר מנעורי האציל מטובו עלי ויורני דרך אלך דרך ישרה ומסוקלה ויבינני להבין ולהשכיל בתוה"ק ודברי חז"ל רבותינו ומאורינו נ"ע ובשנת תרמ"ט הוצאתי לאור ספרא דבי רב מו"ח ז"ל אשר קראתיו בשם שו"ת ברכה רצה ובחסדי הש"י הצבתי לי שם יד ונפתל נפתלתי בהגהות מעט הכמות בקראי שמה מלחמות אריה והגדיל עוד הש"י חסדו עמדי עתה לעת זקנתי אשר זכני להוציא לאור שו"ת מצפה אריה תניינא וזה השלישי הכי נכבד ברב הכמות ורב האיכות על ארבעה חלקי שו"ע ואנא אמינא בריך רחמנא דיהבית לי אוריין תליתא' ונחלק לשני חלקים חלק ראשון או"ח ויו"ד מכונה בשם בית אב"י ואותיות אבי ר"ת אריה בן יוסף גם אותיותיו ר"ת אברהם יוסף ברודא ובפי כל הי' נקרא אבי מורי רק בשם יוסף לבד בן הגאון מו"ה חיים ברודא ז"ל בעהמ"ח ספר דרך חיים על שחיטות וטריפות וחלק השני אה"ע וחו"מ מכונה בשם קרית ארב"ע ר"ת אריה בן עכסה אמי מורתי היתה בת הרב הגדול מפורסם במדינת פולין מו"ה עזריאל מאיר גראדשטיין מלובלין ז"ל וד' נתן בלבם רוח נדיבה להדריכני לילך בדרכי אבותי דור דור גאוני עולם ז"ל ועתה אפרוש כפי למרום לפלל ולחנן כי יברך את מעשי ידי ועמלי ויגיעי לא יהי' לריק ח"ו ויתקבלו דברי אשר כתבתי לרצון אצל חכמי לב כי זה עיקר תכלית ורצון נפשיות שלי אמן כי"ר:
חלקי אמרה נפשי ברכה לביתי זו אשתי אשר אנכי רואה עמה חיים מנעורי הרבנית מרת חנה תחי' ד' יאריך ימיה ושנותיה בבריות גופא ונהורא מעליא ותשבע נפשה טוב ועינינו תחזינה נחת אצל שני בנינו המפורסמים נ"י עד זקנה ושיבה א"ס:
גם ברכתי תעלה לראשי מאהבי אנשי בריתי ודורשי טובתי יקירי וראשי עדתינו אשר זה יותר מששה ושלשים שנה אנכי מתגורר פה קרתא קדישא לבוב ורבה אהבתם אלי כל ימי דירתי פה גם כבוד גדול עשו לי ובשנת תרמ"א שמוני לראש ב"ד בחיי מו"ח ז"ל ומה גם זה חמשה שנים אשר עטרוני בכתר הרבנות אב"ד למלאות מקום מו"ח ז"ל ואנכי יושב על כסאי ישלם ד' הטוב גמולם ויגדלם וינשאם עד העולם אורך ימים בימינם עושר וכבוד בשמאלה וכל משאלות לבבם ימלא הש"י ויצליחו בכל פעלם א"ס:
תבענה שפתי תודה ות"ח ליד"נ הרב הגאון מו"ה משולם סאלאט נ"י אחד המיוחד מבד"ר שלי אשר פעל ועשה בהגהה מספרי הן לנקות משגיאות של בית הדפוס והן בהעמדת הדפין מש"ס וסימני השו"ע אשר חסרו בהכת"י ויגע הרבה בזה תהי משכורתו שלמה ממי שהשלום שלו אמן:

לזכר עולם תהיה צדקת אם אמי חסידה וטובת לב מרת רוזא בת הרבני חד מיקירי עדת לובלין מו"ה יהושע העשל רוזמאן ע"ה נכד הגאון מו"ה יהושע העשל אבד"ק ווילנא בהגאון מו"ה שאול אבד"ק קראקא בהגאון מוהר"ר העשל אבד"ק קראקא ובק"ק לובלין ז"ל בביתה נתגדלתי שלשה שנים רצופים בהיותי בר חמיסר עד בר תמנ' פרי וכאם על בנה שמה מבטה עלי וכל טוב ודשן השביעני אז יצקתי מים אצל חתנה הוא דודי הגאון מו"ה דוב בעריש הכהן ראפאפארט ז"ל שהי' דר בלובלין ואח"כ אבד"ק ראווא בעהמ"ח ספר דרך המלך שם שאבתי ראשית לומדי בגפ"ת במדה גדושה וחמין ושמן שסכתני אמ"ז הנ"ל בילדותי עמדו לי בעת זקנתי צדקתה וזכות אבותיה הגאונים ז"ל יעמדו לי שאמצא חן בעיני הש"י ויתן לי כח ורב אומץ לשקוד על התוה"ק ואתענג מזיו אורה לאורך ימים אכי"ר:

השמטה

בחלק או"ח סי' ד' ד"ה ולפע"ד מ"ש בפי' דברי הירושלמי ואם לא אכול זיי"ן ימים בשתא דכונתו על שבעה ימים של ימים טובים היינו יום ראשון של סוכות ושמיני עצרת ויום ראשון ושביעי של פסח יום אחד של שבועות ויום אחד של ר"ה ע"ש ואחר ההדפסה התבוננתי שיש לחשוב שני ימים ר"ה כדאיתא במתניתין ר"ה דף ל' ע"ב נוהגין אותו היום קודש ולמחר קודש ועי' ברש"י ביצה דף ה' ע"א ד"ה עד המנחה ע"ש ובזה. אתי שפיר טפי שלא נצטרך לדחוק מ"ש שם לחשוב ערב יוה"כ או יוה"כ בתוך חשבון הז' ימים ודו"ק:

או"ח

סימן א

הנה בספר שאגת אריה הלכות ק"ש סי' ד' העיר על מ"ש תלמידי ר"י ריש ברכות דמשו"ה גזרו חז"ל דזמן ק"ש עד חצות שלא יאמר אדם יש לי עוד פנאי וע"י כך יתרשל מלקרות ק"ש ויעבור זמן הקריאה וע"ז העיר הוא ז"ל דלא דמי כלל לשאר דברים שהעמידו חז"ל דבריהם לבטל דברי תורה כמו גבי ערל הזאה ואיזמל דהתם החשש הוא שלא יבא לידי איסור אחר יותר חמור דהיינו חילול שבת וכדומה אבל הכא דעיקר החשש שיבוא לידי ביטול קריאת ק"ש ואיך יתכן שנגזר לבטל תיכף קריאת ק"ש מפני חשש שמא יבוטל פעם אחר ע"ש. ועיין בישי"ע או"ח סי' רמ"ב שכתב ג"כ סברת השאג"א לענין נכרים שמוכרים דגים ומייקרים השער ולפענ"ד יש לעורר מהירושלומי שהביאו התוס' בגיטין

דף מ"א ע"ב מפני מה אין נושאין נשים במועד שמעון בר אבא בשם ר' יוחנן אמר משום ביטול פריה ורביה ולסברת השאג"א והישי"ע יקשה איך מבטלין מצות פו"ר השתא בשביל חשש פו"ר אלא מוכח דגם בכה"ג יש לגזור משום סייג וגדר. ויש לומר בזה שני טעמים או כיון שעכשיו שהוא מבטל המצוה מחמת תקנת חכמים חשוב כונו אנוס עפ"י חכמים כמו שכתבו כעין זה בתוס' שבת דף ד' ע"א ד"ה קודם וכן כתב הכ"מ בהלכות חונן ומצה פ' ג' הלכה ח' דכיון דחז"ל צוהו שלא לבערו ביו"ט חשיב אנוס ואינו עובר בב"י וב"י ע"ש. או מטעם דאמרינן בעלמא מוטב שיחלל שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה:

ולפענ"ד נראה די"ל דמה דאמרינן מוטב שיחלל שבת אחת כו' דלא אמרו חז"ל מאיזה דרשה רק מצד הסברא זהו ג"כ כיון שהוא עושה ע"מ לקיים לא חשיב ביטול אלא קיום כמו קורע ע"מ לתפור בשבת דחייב משום תופר וכן מוחק "מ לכתוב והכא נמי דכוותיה דהביטול הוא קיום. ונ"ל דעפ"ז יש לישב מה שהביא הי"כ ז"ל בסוף נדרים דף צ' ע"ב בשם יש מי שתירץ דאע"ג דמדינא אסורה שרי לה רבנן ומבטלי מילתא דאורייתא משום מגדר מילתא בקום ועשה דגדר גדול גדרו בה שלא תתן עיניה באחר להפקיע עצמה מיד בעלה כו' והקשו ע"ז שאין ב"ד מתנין לעקור דבר מה"ת אלא בשב ואל תעשה אי נמי בקום ועשה ולהוראת שעה בלבד אבל לדורות לא ע"ש ולפי הנ"ל י"ב דשאני הכא דמה שאסרה התורה סוטה לבעלה ע"י קינוי וסתירה לבד ועשתה ספק כודאי מה שלא מצינו בכל התורה כולה כלל זהו משום שעיניה נתנה באחר וחזינן שרצון התורה שלא תתן עיניה באחר א"כ כיון שראו חז"ל משנה אחרונה שאדרבה ראוי לתקן מהאי טעמא גופא שלא תתן עיניה באחר להתירה לבעלה לא מיקרי עקירת דבר מן התורה אלא קיום וכנ"ל מוטב שיחלל שבת אחד כדי שישמור שבתות הרבה דהוה נמי מכח סברא וסברא דאורייתא היא כונו שמוכח מהש"ס דכתובות דף כ"ב ע"א דפריך למה לי קרא סברא הוא דוגמא זה כתבו הפוסקים דמותר למחוק את השם הקודש ע"מ לתקן דאין זה השחתה אדרבה תיקון הוא זה עיין בפוסקים וביו"ד סימן רע"ו ועתה נבוא נא לדברי ונוח"ז בעל ישי"ע שהביא דברי המג"א הנ"ל בשם צ"צ דאם הנכרים מייקרין השער של דגים נכון לתקן שלא יקנו דגים וראי' ממשנה ספ"א דכריתות דאיתא התם האשה שיש עליה חמש לידות מביאה קרבן אחד ומותרת לאכול בקדשים והשאר עליה חובה מעשה ועמדו קינין בירושלים בדינר זהב אמר רשב"ג הממון הזה לא אלין הלילה עד שיהיה בדינרי כסף נכנס לב"ד ולומד האשה שיש עליה חמשה לידות כו' מביאה קרבן אחד ואין השאר עליה חובה ע"ש וע"ז כתב הישי"ע דלא דמיא להתם שהי' חושש רשב"ג שלא יביאו

אפילו אחד ויאכלו קדשים כשהן מחוסרי כפרה אבל כאן עיקר החשש שמייקרין השער ולא יאכלו דגים וע"כ נאסר שלא לקנות דגים הרי שניהם מטעם אחד קא אתינן עלה ע"ש ובסברא זו כבר קדמוהו השא"ג ודבריו צודקים לפי מה שפירש רש"י במתניתין שחשש רשב"ג שלא יביאו אפילו אחד ולפענ"ד יש לומר שסמך רשב"ג על מה דמצינו בזבחים דף ו' ע"ב אמור מעתה ראוין היו ישראל להקריב קרבנותיהם בכל עת ובכל שעה אלא שחיסך הכתוב וכתב רש"י שחיסך מעונותיהם ולא דקדק אחריהם לפי שחס על ממונם כו' ע"ש:

והנה לפענ"ד קשה מה הי' להצ"ל להביא ממרחק לחמו יותר הי' לו להביא משנה ראשונה של מס' ברכות מה שאמרו שאין לקרות ק"ש אחר חצות ומה דשקיל וטרי רבינו יונה ותלמידיו בדבר זה אם יש לבטל השתא בשביל שלא ירגלו לבטל אח"כ וגם אם חשש רשב"ג שמא יאכלו קדשים בטומאת הגוף עדיין ליכא דמיון לחשש ביטול אכילת דגים בשבת דמאי כולי האי אם לא יאכלו דגים מחמת היוקר וכי מצינו שמצוה לאכול דגים בשבת ורק משום חשיבות אכילת דגים הורגלו לאכול דגים בשבת משום כבוד שבת אבל אין לנו לדאוג על העתיד כל כך. ע"כ נ"ל לבאר דבר זה באופן אחר שיש לב"ד להשגיח לחוס על ממונם של ישראל. ואחרי כי ישראל מחבבים את כבוד השבת ומשלמים הרבה ממון בעד הדגים והנכרים מייקרין את השער יש לב"ד לתקן שלא לקנות דגים כדי שיזילו השער שלא למסור ממון ישראל בחנם. וע"ז יש להביא ראי' ממשנה דכריתות הנ"ל אלא לשיטת ר"ת שהביא התוס' בב"ב דף קס"ו דרשב"ג דריש בב"ד דאשה שיש עליה חמשה לידות מביאה קרבן אחד ומותרת לאכול בקדשים והשאר עליה חובה ונ"ל שהנשים טעו בזה וסברו שאסורות לאכול בקדשים עד שיביאו את כולם וע"כ הי' נותנים דינרי זהב כדי להטהר לאכול בקדשים והחמירו על עצמם יותר מדאי. עיין תוס' שם ד"ה נכנס לב"ד ומזה ראי' שגם אם הנכרים מייקרים את השער וישראלים מחבבים את השבת ומחמירים על עצמם יותר מדאי ראוי לתקן בשביל הצלת ממון ישראל שלא יקנו דגים כונו שהודיע רשב"ג שאין להחמיר להביא כל הקרבנות ויכולים להשהות המצוה עד שיזילו המקח:

סימן ב

הנה ראיתי בביאור הגר"א באו"ח הל' ציצית סי' ח' סעיף ו' שהרבה להביא ראיה דמותר לילך בגילוי הראש מקידושין ח' ומברכות ס' ע"ב עיי"ש ולפענ"ד יש לדחות עפ"י מ"ש רש"י ז"ל בקידושין דף ל' ע"א גבי הא דאמרינן ר"ח אשכחי' לר"י בן לוי דשדי דיסנא אריש וז"ל סדין שאינו ראוי לעטיפת הראש אלא כיסוי בעלמא שם על ראשו שלא לילך

בגילוי הראש ולא הספיק להתעטף בסודרא עיי"ש אלמא דסודרא הי' מלבוש חשוב וזה הי' לת"ח אבל שאר העם היו נושאים דיסנא על ראשיהם ומעתה אין ראי' מקידושין. וגם בברכות שפיר ניחא שהי' מברך על הסודר עוטר ישראל בתפארה דמלבושים חשובים המה תפארת כדכתיב ועשית מצנפת כו' לכבוד ולתפארת וכן אין ראי' מהא דקדושין כ"ט דחזיא לר"ה דלא הוי לי' סודרא ודו"ק. ועיין מג"א סי' רפ"ב ס"ק ח' שכתב שמוכח מתוס' יומא דף כ"ה ד"ה והא בעינן דלעמוד ולישב שרי בגילוי הראש ולפי הנ"ל יש לומר דהתם שדי דיסנא אריישא ועי' פסחים דף קי"א ע"ב סודרא דמר כצורבא דרבנן ורש"י גורס דומה כי צורבא דרבנן מוכח דצורבא מרבנן הי' נושאין סודרין מיוחדים ובשבת דף ק"כ ע"א במתניתין קא חשיב י"ח בגדים ובתוכם מעפורת וכובע שבראשו וסודר שבצוארו וכתב רש"י לפרש מעפורת לעטף ראשו הרי הי' נושאין על הראש שני בגדים מעפורת וכובע אבל סודר הי' נושאין בזמנם על הצואר ובערוך הביא בשם המדרש ויקרא רבה על:

הפסוק ואדוני זקן מכל מעפראות שיש לך אי אתה מצוה אותי אלא על זו אמר לה שאותה לבשתי ביום שנתמניתי זקן. וי"א סודר שמעטף ראשו ע"ש ולפירושו הא' לא הי' על ראשן רק מלבוש אחד וזהו נקרא בזמניהם כובע. ובאמת יש נ"מ לדינא אם מותר לשאת בשבת דהא איתא בשבת דף נ"ט ע"ב תרי המייני קאמרת וכתב רש"י הא ודאי משאוי הוא והביא ראיה ממה דלא חשיב שם במתניתין רק חד חגורה. דאי שני חגורות שרי נמני התם תרי וע"ש בתו' ד"ה תרי ועי' בשו"ע או"ח סי' ש"א סעיף ל"ו בהגה"ה ומותר לשאת שני כובעים זה על זה א"ז ע"ש. ולפי הנ"ל תליא בשני הפירושים הנ"ל של מעפורת ודו"ק:

סימן ג

הנה בר"ה ט"ז ע"ב איתא ואמר ר' יצחק חייב אדם לקבל פני רבו ברגל שנאמר (מלכים ב' ד') מדוע את הולכת אליו היום לא חודש ולא שבת מכלל דבחודש ושבת איבעי' לה למיזל ובסוכה דף כ"ז ע"ב איתא ת"ר מעשה בר' אלעאי שהלך להקביל פני ר' אליעזר רבו ברגל א"ל אלעאי אינך משובתי הרגל שהי' ר"א אומר משבח אני את העצלנים שאינם יוצאין מבתיהן ברגל דכתיב (דברים י"ד) ושמחת אתה וביתך ופריך הש"ס איני והאמר ר"י מניין שחייב אדם לקבל פני רבו ברגל שנאמר מדוע כו' מכלל דבחודש ושבת מחייב איניש לאקבולי אפי רבי' ברגל לא קשיא הא דאזיל ואתי ביומיה הא דלא אזיל ואתי ביומיה וע"ש ברש"י, והרמב"ם ז"ל בפ' ה' מהל' ת"ת הלכה ז' הביא הך דחייב אדם לקבל

פני רבו ברגל ולא חילק בין אזיל ואתי ביומיה לבין לא אזיל ואתי ביומיה. והכ"מ כתב דמשמע התם דדוקא ר' אליעזר הוה ס"ל הכי ולכך כתב סתם ע"ש ועיין בל"מ:

ונראה לפענ"ד די"ל דלכאורה קשה למה הי' ר' אליעזר ברגל בביתו עלה לירושלים לראות פנים בגזרה ולהביא קרבנותיו וי"ל דמעשה זו הי' אחר חורבן בית המקדש. אולם הנוב"ת חלק או"ח סי' צ"ד העלה בישוב מה שלא הביא הטור הך דינא דר"י דחייב אדם לקבל פני רבו ברגל משום דאינו נוהג אלא בזמן שביהמ"ק הי' קיים ע"ש. א"כ שוב קשה אמאי לא עלה לרגל ותירוצי התוס' פסחים דף ג' ע"ב ד"ה מאלי' על ריב"ב שלא עלה לרגל שלא הי' לו קרקע ל"ש אצל ר' אליעזר שהי' לו כרם רבעי כדאיתא בביצה דף ו' וגם הי' דר בלוד קרוב לירושלים. וגם כמו כן יש להקשות למה לא עלה ר' אלעאי לירושלים. ונ"ל דר' אליעזר לא עלה לרגל מפני שהי' מנודה כדאיתא בפ' הזהב דף נ"ט ע"ב ובכמה מקומות בש"ס איתא שמותי הוא ע"ש בתוס'. ובמו"ק דף ט"ו ע"ב קא מבעיא לי' להש"ס אי מנודה משלח קרבנותיו ולא איפשטא וכן פסק הרמב"ם ז"ל בפ' ב' מהל' ב"מ דהלכה זו היא ספיקא דדינא ע"ש ומשמע דעכ"פ אינו יכול להביא בעצמו קרבנותיו ולא לכנוס בעזרה מדקא מיבעי' רק אי משלח קרבנותיו כמו גבי מצורע דקא מיבעיא לי' אי משלח קרבנותיו אבל פשיטא דאינו ראוי לביאה וכן פשיט הש"ס התם מר"ש דאמר דכל שאינו ראוי לביאה אינו ראוי להקרבה אבל אדרבה מדפשיט גבי מצורע ולא פשיט גבי מנודה מוכח דגבי מנודה האיבעיא היא אי רשאי גם לכנוס בעזרה. אבל י"ל דמצינו כמה פעמים בש"ס דשקיל וטרי והי' יכול לשנויי ולא קא משני אלא לבסוף וקאי על כל השקלא וטריא דמעיקרא אבל מהרמב"ם מוכח דלא ס"ל הכי שהרי במצורע פסק דאינו משלח קרבנותיו משום שאינו בביאה ובמנודה פסק דקאי בספק. ונראה דתליא זה בזה דאי משלח קרבנותיו מותר לו לכנוס בעזרה:

אבל מ"מ שפיר ניחא דהנה בחגיגה דף ו' ע"ב איתא ר' אליעזר אומר מעשיה נאמרו בסיני והיא עצמה לא קרבה ר"ע אומר קרבה ושוב לא פסקה אלא מה אני מקיים (עמוס ה') הזבחים ועולות הגשתם לי במדבר ארבעים שנה בית ישראל שבטו של לוי שלא עבדו ע"ז הם הקריבו וכתב רש"י ז"ל לפי שנזופים הי' ע"ש ועיין במ"ל הל' תמידים פרק א' הלכה א' שעורר מזה על מה דאיבעיא לן במ"ק אי מנודה משלח קרבנותיו אמאי לא פשיט הש"ס משם דחגיגה הנ"ל והניח בצ"ע ועיין מ"א שם בחגיגה דסוגיא דמו"ק אזלא אליבא דר' ישמעאל בחולין דף ט"ז ע"ב דבמדבר הי' נאסר להם בשר תאוה וא"כ הי' מקריבים שלמים כדי לאכול הבשר עכ"פ ר' אליעזר לשיטתיה שפיר ניחא מה שלא עלה לרגל מחמת שהי' מנודה וכנ"ל, ומטעם זה גם ר' אלעאי לא עלה לרגל משום שהי'

חייב לקבל פני רבו ברגל ומורא רבו כמורא שמים. ובירושלמי עירובין פרק ה' הלכה א' איתא כל המקבל פני רבו כאילו מקבל פני שכינה יליף לה מקרא (שמות ל"ג) והי' כל מבקש ד' כל מבקש משה אין כתיב כאן אלא כל מבקש ד'. ע"ש ומעתה כפי האמור אתי שפיר מה שהשמיט הרמב"ם ז"ל שינוי' דהש"ס לחלק בין אזיל ואתי ביומי' בין לא כו' משום דבזמן שביהמ"ק הי' קיים היו כל ישראל בירושלים ושם הי' מקבלין פני רבם ול"ש כל זה רק בגוונא שהי' הרב בביתו ולא עלה לרגל ומילתא דל"ש היא וע"כ השמיט זה:

והנה עוד יש לאלקי מילין בהלכה זו שתמהו על הש"ס שמתחיל ברגל ומסיים בחודש ושבת. והנו"ב שם הביא שכבר העיר בזה הריטב"א ז"ל והע"י וכתב וכל דבריהם דחוקים. עוד כתב לעורר מקדושין דף ל"ג אמר איבו אמר ר' ינאי אין תלמיד רשאי לעמוד מפני רבו אלא שחרית וערבית שלא יהא כבודו מרובה מכבוד שמים כו' ומעתה גם לקבל פני רבו אי אפשר לחייב בכל שבת ור"ח דא"כ יהא כבודו גדול מכבוד שמים שלכבוד השכינה אינו הולך רק בג' רגלים ולקבל פני רבו הולך כמה זימני בשתא ע"ש. והנה במחכ"ת אשתמיטתי' לי' מה דאיתא בחגיגה דף ה' ע"ב דר' יעקב איש כפר חיטיא הוה מקבל אפי' רבי' כל יומא ע"ש וגם מה שהקשה דא"כ יהא כבוד רבו יותר מכבוד שמים לא קשיא לפי הירושלמי הנ"ל דקבלת פני רבו הוא כקבלת פני השכינה וכן קבלו פני משה בכל עת מטעם דהוה כקבלת פני שכינה אבל דעתי קצרה מהבין פשט מאמר ר' יצחק איך יליף דחייב לקבל פני רבו ברגל מהשונמית שהלכה לאלישע וכי אשה היא מחוייבת לקבל פני הרב הלא אפילו בראיית פנים בעזרה ברגל לפי מה שכתבו התוס' בריש חגיגה איפלגי בזה ש"ס דידן עם ש"ס דירושלמי דש"ס דידן ס"ל דפטורא והירושלמי ס"ל דחייבים דנשים חייבות בראיית פנים בעזרה ורק מקרבנות פטורים ע"ש. ואיך יתכן שיהיו נשים חייבות בראית פני הרב:

ואשר האיר ד' את עיני בזה לדקדק בלשון הש"ס בר"ה דאיתא מכלל דבחודש ושבת איבעי' לה למיזל ולא כמו דאיתא בסוכה מכלל דחודש ושבת מחייב אינש לאקבולי פני רבי' ובש"ס ר"ה היא עיקר מימרא דר' יצחק ובסוכה הביא הגמרא מימרא זו רק דשקיל וטרי בזה. ונ"ל דיש לפרש בר"ה על אופן אחר דאשה ודאי איכה מחוייבת לקבל פני הרב לא בחודש ולא בשבת אף לא ברגל רק כשיש לה איזה דבר לשאול או לבקש היא הולכת אל הרב והיא הלכה אל הנביא אלישע לפעמים בעת שהיתה צריכה אליו בחודש ושבת מפני שאז היא פנויה ואינה עושית מלאכה כמבואר באו"ח הלכות ראש חודש סי' תי"ז וכך פירושו דר' יצחק יליף מדקאמר לה מדוע את הולכת אליו היום לא

חודש ולא שבת ש"מ דהכי קאמר לה דאם יש לה דבר לילך אל הנביא יותר נכון שתלך אליו בחודש או בשבת כי כן היתה רגילה לילך אליו כשהיתה צריכה אליו ולמה לא הזכיר יו"ט מוכח דלא נכון שתלך היא אל הנביא ביו"ט מחמת שביו"ט הזמן שהבעל הי' הולך אל הנביא:

לקבל פני רבו ברגל וצריכה היא שתשאר בביתה אצל הילדים וע"כ אם היא צריכה לאיזה דבר אל הנביא היתה הלכה בחודש ושבת שאז יוכל הבעל להיות בביתו אצל הילדים ולהכי קאמר ר"י מכלל דבחודש ושבת איבעיא לה למיזל ולא אמר מחוייבת למיזל. והכונה אי בעי לה למיזל על איזה דבר תלך בחודש ושבת ומזה מוכח דברגל מחייב איניש לאקבולי פני רבו. ולכן עיקר הגירסא שבר"ה נכונה ובסוכה צריך למחוק שני תיבות "דבחודש ושבת" אלא כך צריך לגרוס מכלל דברגל מחייב איניש לאקבולי פני רבו ואתי שפיר הכל על נכון:

סימן ד

הנה ראיתי בספר שו"מ מהדורא תליתאה סי' קכ"ג חלק א' שכתב השאלה השני' מי המחויב לטבול מדינא דגמרא מעלתו הביא דברי הש"ס בר"ה דף ט"ז אמר ר' יצחק חייב אדם לטהר א"ע ברגל והובא ברמב"ם פרק ט"ז מטומאת אוכלין ומעלתו כתב שלא נמצא ברא"ש ובקיצור פסקי הרא"ש ובש"ע ואני מצאתי ברא"ש סוף מסכת ר"ה שמביא ירושלמי פ"ק דשבת ר"ח רבה מפקיד לרב אי אתה יכול למיכל כולי שתא בטהרה אכול ואי לא אכול ז' ימים בשתא. וכתב ראבי"ה קבלתי שאלו שבעה ימים הן שבין ר"ה ליו"כ וביאר הטור באו"ח סי' תר"ב שעל ר"ה א"צ להזהיר שהרי חייב אדם לטהר א"ע ברגל הנה מבואר דגם בזה"ז חייב לטהר א"ע ברגל ואף ר"ה נקרא רגל לענין זה עכ"ל:

ולפענ"ד שגג ולא ראה במחכ"ת מה שכתב הטור בסי' תר"ו בזה הלשון ואי משום דר' יצחק בר"ה ט"ו ע"ב דאמר חייב אדם לטהר א"ע ברגל היינו לטהר א"ע מכל הטומאות ואף מטומאת מת ולהזות עליו ג' וז' והאידנא אין לנו טהרה וכיון שאין בעלי קריין טובלין כל השנה אין חובה לטבילה זו ע"ש. ואיך יתכן שהטור יהי' סותר דברי עצמו מסי' תר"ב לסי' תר"ו. אלא פשוט לדעתי שמה שכתב הטור בסי' תר"ב שהרי חייב אדם לטהר א"ע ברגל סובר שיש בזה שני כוונות. א' שיהא מטהר את גופו ולטבול א"ע ברגל כפשוטו. והב' שלא יאכל טמא אלא יזהר לאכול פת בטהרה וע"ז מביא הש"ס מקרא דכתיב ובנבלתם לא תגעו ועי' ביבמות דף ע"ח ע"א דמקרא דבכל קדש לא תגע אזהרה לאוכל ע"ש הרי בהדיא דכינה הכתוב אכילה בלשון נגיעה והכא נמי בנבלתם לא תגעו נמי הכונה לא תאכלו פת טמא אלא בטהרה להכי סבר הטור דאעפ"י דהאידנא אין

בידינו לטהר א"ע מטומאת הגוף עכ"פ יטהר א"ע ממאכלים טמאים אלא אוכל חולין בטהרה. ועוד אני אמור לולא דמסתפינא מפירושו של אבי העזרי שהביא הטור הוה אמינא לפרש הירושלמי דאמר ואם לא אכול ז' ימים בשתא אין הכוונה על ז' ימים שבין ר"ה ליו"כ אלא על שבעה ימים של ימים טובים שיש לנו בשנה מדאורייתא היינו יום א' דחג הסוכות ושמיני עצרת. ויום א' ושביעי של חג הפסח. ויום א' דשבועות ויום א' דר"ה ויו"כ. בס"ה ז' ימים טובים מה"ת. ואף דביו"כ ליכא אכילה כלל. יש לומר דערב יו"כ בכלל הז' ימים. או דעכ"פ מי שמותר לו לאכול כמו יולדת וחולה יזהר לאכול חולין בטהרה. וכבר שמעתי בשם הגר"א ז"ל שאמר לפרש את הפסוק בסדר אמור דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם מועדי ה' אשר תקראו אתם מקראי קדש אלה הם מועדי ואח"כ מתחיל הכתוב ששת ימים תעשה מלאכה כו' וכתב רש"י ז"ל מה ענין שבת אצל המיעדות כו' שהכונה בזה על הימים טובים ממש שהם ז' ימים בס"ה כנ"ל מה"ת ועליהם אמר הכתוב ששת ימים תעשה מלאכה שביו"ט מותר כל מלאכת אוכל נפש וביום השביעי שהוא יו"כ שבת שבתון מקרא קדש כל מלאכה לא תעשו והוא ענין יקר מאוד ועי' בדרכי משה סי' תר"ב שהביא בשם המרדכי ריש מסכת ר"ה שפשיטא דביו"ט הי' לו פת טהור דהכל לשין בתוך בתיהם לכבוד יו"ט ע"ש עכ"פ מוכח דלא ס"ל הטעם דחייב אדם לטהר א"ע ברגל כמ"ש הטור. ועי' ב"י ומג"א סי' קכ"ח ס"ק ע':

סימן ה

ירושלמי פ"ק דשבת הלכה ב' (דפוס זיטאמיר דף ד' ע"א) ר' מישא ורב שמואל בר' יצחק הוי יתבי בסעדתא בחד מן כנישתא אתיא עונתא דצלותא וקם לי' רב שמואל בר' יצחק מיצליא א"ל ר' מישא ולא כן אלפן רבי אם התחילו אין מפסיקין ותנא חזקי' כל מי שהוא פטור מן הדבר ועושהו נקרא הדיוט א"ל יכיל אנא פתר לה כר' גמליאל דאמר איני שומע לכם לבטל ממני עול מלכות שמים שעה אחת והנה הק"ע מביא שני פירושים א' דמתניתין יש לפרש כר' גמליאל דסבר דחתן חייב בק"ש והפירוש הב' דמתניתן כר' גמליאל דאמר שאני עול מלכות שמים דמותר להחמיר על עצמו עיי"ש ועי' מג"א סי' רל"ב שמביא דברי הירושלמי כצורתו ולא פירש כלום. והנה לפענ"ד שני הפירושים של הק"ע אינם נכונים דפירוש הראשון שכתב דלר' גמליאל חתן חייב בק"ש ודאי תמוה דא"כ למה נקיט אם רוצה לקרות דמשמע דכשאינו רוצה הוא פטור ואי כר"ג הא הוא חייב לקרות. ולפי' השני דכר"ג דבקבלת עמ"ש מותר להחמיר קשה למה א"כ מיחה בר' מישא שרצה להתפלל בתוך הסעודה ואם נימא דדוקא בק"ש מותר להחמיר ולא בתפלה דק"ש הוי קבלת עומ"ש קשה הא דאמרינן בסוכה דף כ"ה מעשה והביא לר"י בן זכאי

לטעום את התבשיל ולר"ג שני כותבות ואמרו העלום לסוכה וקא מפרש הש"ס מחמת שרצו להחמיר על עצמם עיי"ש אלא דבשאר מצות נמי החמירו ע"ע ע"כ נראה לפענ"ד דהא דאמרינן כר"ג הוי פירושא אדם חשוב כר"ג רשאי וכן משמע בריטב"א סוכה. דר' צדוק שם בסוכה לא החמיר לעצמו מחמת שלא הי' מחזיק עצמו לאדם חשוב ולהכי מיחה שפיר בר' מישא שלא יהי' מחזיק עצמו לאדם חשוב ועיין במג"א סי' תקנ"א ס"ק ט' שמביא מ"ש הרש"ל במי שרצה להחמיר על עצמו בשר ויין אחר התענית שאינו רשאי והב"ח מתיר והב"ח מביא ראי' מר"ג בביצה דף כ"א דאמר שלשה דברים אני מחמיר כב"ש ובשבת דף י"ח אמר רשב"ג נוהגין היינו בבית אבא ולפי הנ"ל אין ראי' מר"ג דאיהו לשיטתי' שהי' מחמיר ע"ע בכמה דברים לפי שהי' אדם חשוב אבל שאר כל אדם אינו רשאי ועיין במג"א סי' ל"ב סעיף ז' וסי' ס"ג סעיף ג' וסי' רל"ב וסי' תקנ"א ס"ק ט"ו:

ודרך אגב ראיתי לעורר בפי' דברי המג"א הנ"ל שכתב וז"ל ועוד נ"ל כיון דרשב"ג ס"ל בגמרא דכל השבת אסור נהגו כרשב"ג ובספר מחצית השקל הקשה ע"ז דאדרבה זה עיקר קושית הרש"ל כיון דבש"ס איתא דהלכה כר"מ איך רשאי להחמיר כרשב"ג וע"ש שכתב פירוש לדבריו שהמג"א נמי מחזיק בתירוץ הב"ח עיי"ש אבל באמת לא כיוון לזה המג"א ואין דרך המג"א לפלפל אבל הפשט הפשוט כך הוא דהמעיין בתשובת רש"ל סי' נ"ד יראה דהוא ז"ל קורא תגר רק על היחידים הנוהגין להחמיר כל השבת אחר התענית אבל על מה שנהגו להחמיר בבשר ויין מר"ח עד התענית וגם ביום עשירי אינו קורא תגר כלל ולכאורה גם זה נגד פסק התלמוד דלא קיימ"ל כר"מ דאמר מר"ח עד התענית (וראיתי שכבר תמה ע"ז הגאון ר' ישעי' פיק בתשו' נו"ב מהד"ת או"ח סי' ק"ה עי"ש ובמח"כ לא ראה תשובת הרש"ל סי' צ"ב) ובאמת הרש"ל בעצמו בתשובותיו סי' צ"ב כתב בהדי' כן וז"ל ומשו"ה נמי לא קשה איך יכולים אנו לחלוק על התלמוד שפסק הלכה כר"מ בהא שאין אבילות אחר התענית אבל לאחר התענית מותר מיד בכל דבר לפי שאינו:

אלא עפ"י המנהג שנהגו רוב ישראל של גולה עיי"ש ונראה שהחילוק הוא לפי דעת הרש"ל אם כבר נתפשט הדבר מצד המנהג אז איזה יחידים הבאים להחמיר בזה אסור אבל אחרי שכבר נהגו וידוע שעושים כן מצד המנהג ליכא איסור ונראה שיש איזה טעות בדבריו וכן הביא הנוב"י שר' ישעי' הנ"ל כתב להגיה בדבריו אבל לא נאמר איך היתי' ההגהה ולא ידעתי הבין מה שסיים הנו"ב שם ואותן הנוהגים חומרא מי"ז בתמוז פשוט שאין כאן חשש שהרי בזה הכל יודעים שעושין משום חומרא יתירה שהרי ליכא שום

דיעה בגמרא לאיסור מי"ז בתמוז עיי"ש וקשה לי דאטו בבשר ויין אחר התענית איכא דיעה בגמ' דאסור הלא רשב"ג אינו אוסר רק לספר ולכבס אבל לא בשר ויין ועכ"ז נתקשו הרש"ל והב"ח בזה ולפי דבריו לא קשה כלל דהא ליכא דיעה בגמ' לאיסור אדרבה קשה על הב"ח שכתב שאותן הנוהגין לאסור בשר ויין אסורין נמי לספר ולכבס דלמא נהגו רק בבשר ויין אבל לספר ולכבס דאיכא דיעה בש"ס ומידחי מהלכה לא נהגו וצ"ע:

עוד באחת אני מתקשה ודרכי החכמה נעלמו ממני בהא דאמרינן כל הפטור מן הדבר ועושהו נקרא הדיוט ולא אמרינן דעובר על בעל תוסיף כמו דאמרינן בעירובין דאי שבת לאו זמן תפילין אי מנח בשבת עובר על בל תוסיף אמנם י"ל דדוקא כשיש בענין זה רק ענין מצוה לבד וניכר שעושה זה בשביל מצוה אבל בכל הני דברים כגון במפסיק מתוך הסעודה או שרטוט בסי' ל"ב גם בלא מצוה דרך של אדם לשרטט אפילו בסתם כתבין וכן להפסיק לפעמים בתוך הסעודה אבל לכאורה קשה מחתן שקורא ק"ש למה אינו עובר משום ב"ת אך גם בזה נראה לי דהוי כקורא בתורה אך הא דמבואר ברמ"א סי' תרל"ט דאם אינו יוצא מסוכתו בשעת ירידת גשמים דכל הפטור מדבר ועושהו נקרא הדיוט ואינו מקבל שכר למה אינו עובר משום ב"ת כמו מניח תפילין בשבת וצ"ע:

והנה בסי' קפ"ד בענין ברכת המזון כתב הט"ז דמשו"ה רשאי לחזור למקומו גם בשוגג כיון דבמזיד מודים ב"ה לב"ש שיחזור למקומו לכן גם בשוגג מותר להחמיר והמג"א בסי' ס"ג ס"ק ג' כתב דגם ב"ה מודו דמוטב לחזור למקומו לברך אלא שלא הטריחוהו חכמים (תויו"ט פ"ק דשבת בשם הרא"ש) ומשמע מדבריו דהיכי דהוי מחמת שלא הטריחוהו שפיר מותר להחמיר ולהטריח א"ע ותמי' לי הא בפסחים צ"ב ע"ב פליגי ר"נ ורב ששת במי שהי' בדרך רחוקה ושחטו וזרקו עליו דר"נ סבר הורצה מיחס הוא דחס רחמנא עליו ואי עביד תבא עליו ברכה ור"ש סבר מידחי דחי' רחמנא ואנן קיי"ל כר"ש בזה אלמא דלא אמרינן הך סברא דאי עביד תע"ב ואולי י"ל דשאני התם דהוה גזירת הכתוב עיי"ש ומ"מ צ"ע. עוד יש לי לעיין למה נקט במחבר סי' ס"ג סעיף ג' שנקרא עבריין והיכי שפטור מדבר ועושהו לא מצינו רק שנקרא הדיוט אבל לא מצינו שנקרא עבריין ובשבת דף מ' סע"א דכל העובר על דברי חכמים שרי למקרא עבריין וא"כ מוכח דכל זה הוא בכלל עובר על ד"ח ולמה כתב בירושלמי וברמ"א ובמג"א דנקרא הדיוט דמשמע אבל לא נקרא עבריין וצע"ג. עי' בישו"ע הלכות מגילה שהקשה לפמ"ש הר"ן דספק כרך סגי שיקרא המגילה בי"ד וחזקי' שקרא גם בט"ו אינו אלא מדת חסידות א"כ מאי פריך מזה ארבי דילמא רבי לא נהג בזה מנהג חסידות כמו ר' צדוק. ונ"ל דל"ק דודאי רבי נהג מידת חסידות דאיתא במתניתין סוף סוטה משמת רבי בטלה ענוה ויראת חטא ובפ"ו דאבות

איתא ומלבשתו ענוה ויראה ומכשרתו להיות צדיק וחסיד וגם בכתובות דף ק"ג אמר רבי הטעם שנקרא רבינו הקדוש גם אמר רבש"ע גלוי וידוע לפניך שיגעתי בעשר אצבעותי בתורה ולא נהניתי אפילו באצבע קטנה ובסה"ד אות יו"ד כתב בשם מג"ע דרבי חתם שמו בראש ברכות מאימתי גימטריא אנכ יהודה קדוש ע"ש הרי שהחזיק א"ע לחסיד:

סימן ו

כבוד הרב המאה"ג מו"ה נפתלי אבד"ק סאניוואן:

בדבר השאלה באשה אחת שבאתה לפני כ"ת להתחרט על עונה שזינתה תחת בעלה ושאלה אם היא מחויבת לגלות מזה לבעלה לאפרושי מאיסורא וכ"ת מסתפק כזה וע"כ יבקש מאתי להגיד לו חוות דעתי העניה:

תשובה הנה דבר זה לא נמצא בהדי' לא בשו"ע ולא בגדולי הפוסקים זולת אשר מצאתי אשר כבר ישב על מדוכה כעין זו הנוב"י מהדו"ק חלק או"ח סי' ל"ה אולם שם סובב השאלה באיש אחר היודע על אשת איש שזינתה אם הוא מחויב להגיד לבעל האשה כי אולי יתן אימון לדבריו כבי תרי ויפרוש אותו מאיסורא והנוב"י האריך בסוגיא דגדול כבוד הבריות שדוחה ל"ת שבתורה דכאן נמי הא איכא פגם ומשפחה וחשיב כבוד הבריות והביא שם שיטת הרא"ש דהא דאמרינן המוציא כלאים בבגדו פושטו אפילו בשוק היינו דוקא בבגד של המוציא דחשיב קום ועשה משום דיודע והוי יחיד אבל כשמוציא בבגד של חבירו וחבירו אינו יודע והוא שוגג לא חשיב קום ועשה דלגבי המוציא חשיב שב ואל תעשה ודעת הרמב"ם אינו כן אלא דגם בבגד של חבירו דהוי שוגג חשיב קום ועשה א"כ לדעת הרא"ש אינו מחויב להודיע להבעל דהוי שוגג ולדעת הרמב"ם מחויב להגיד להבעל דאין כבוד הבריות דוחה ל"ת שבתורה בקום ועשה וכתב שם עוד דאע"ג דגבי האשה עצמה שיודעת שזינתה והיא מזידה בודאי הוי קום ועשה י"ל דאשה לא דינא גמירי והיא אומרת מותר וחשיבה שוגג ולפי"ז במ"ד שהאשה עצמה היא השואלית והיא יודעת שאסורה על בעלה לכאורה הוי קום ועשה ומחויבת להגיד לבעלה. אמנם לפענ"ד י"ל דגבי אשה חשיב שב ואל תעשה דאשה קרקע עולם היא כדאיתא בסנהדרין דף ע"ד אסתר קר היתי' ולא עבדית מעשה וכן איתא בב"ק דף ל"ב ע"א איהו קעביד מעשה ופריך הש"ס והיא לא והא כתיב ונכרתו הנפשות העושות מקרב עמם ומשני הנאה לתרווייהו אית להו איהו מעשה הוא דקעביד א"כ יש לומר דאע"ג לענין חטאת ומלקות חייבת דרחמנא קרי' להנאה מעשה מ"מ לענין זה דכבוד הבריות דוחה חשיב שב ואל תעשה כמו לגבי קידוש השם דלא חשיב מעשה מחמת דקרקע עולם היא ונ"ל דבזה יש ליישב השיטה שהביא הר"ן ז"ל בנדרים דף צ' ע"ב אמתניתן

דהאומרת טמאה אני לך שהקשה כיון דמדינא נאמנת מתסרא על בעלה כמשנה ראשונה איך התירוה ואיסור שבה להיכן הלך והביא בשם יש מי שתירץ דאע"ג דמדינא אסורה שרי לה רבנן ומבטלי מלתא דאורייתא משום מגדר מלתא בקום ועשה והקשו ע"ז שאין ב"ד מתנין לעקור דבר מה"ת אלא בשוא"ת א"כ בקום ועשה להוראת שעה כמו אליהו בהר הכרמל עיי"ש. אבל לפי האמור י"ל דהיש מי שאומר סבירא להו דלגבי הבעל אינה נאמנת מדינא דמנין לנו שמחויב להאמין לה דנהי לענין ראיית וסת נאמנת דכתיב וספרה לה לעצמה היינו משום דעלולה לכך אבל לענין זה שזינתה ברצון אינו מחויב להאמין לה דאין אדם משים עצמו רשע דוגמא לזה מצינו בגמ' קידושין דף י"ב דביתהו דר"ח הוה לה צער לידה אמרה לי' אמרה לי אם קיבל אביך בך קידושין כי זוטרתי אמר לה לאו כל כמינך דאסרת לך עילואי עיי"ש אלא האי דנאמנת למשנה ראשונה הוא מטעם דלגבי עצמה נאמנת וע"ז שפיר מתרצים דרבנן עקרי מלתא דאורייתא משום מיגדר מלתא דלגבי האשה לא חשיב קום ועשה אלא שוא"ת דקרקע עולם היא וע"כ יש כח ביד חכמים לעקור דבר מה"ת בשוא"ת:

עוד נ"ל לפי מ"ש הר"ן שם וז"ל ולדידי לא קשיא לי דכי היכי דאמרינן בכמה דוכתא דכל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש ואפקיעינהו רבנן לקידושין מיני' הכי נמי הכא:

כל שאומרת לבעלה טמאה אני לך אפקיעינהו רבנן לקידושין מעיקרא ונמצא שבשעה שנאנסה פנוי' היתה ומשו"ה שריא לבעלה עיי"ש א"כ בנ"ד כשבאתה לשאול אם מחויבת להגיד לו סוף סוף אם תגיד לו טמאה אני לך הלא ע"יכ תפקע הקידושין ובודאי מסתברא שטוב יותר שתגיד ויפקיעו רבנן הקידושין ויתקיים שניהם ענין גדול כבוד הבריות וגם לא יהא שוב איסור דאורייתא דנעשית פנוי' למפרע אך באמת לא ניחא להו לכל הקדמונים תירוצו של הר"ן וגם הוא בעצמו מפקפק שם דא"כ כשאומרת שנבעלה לפסול לה ובעלה כהן ובכה"ג לא מהני הפקעת הקידושין צריך להיות אסורה לבעלה ואינו במשמע עיי"ש:

והנה הנוב"י כתב שם דאפילו בכה"ג שמדינא אין העד מהימן לאסור ורק כשמאמינו הבעל מ"מ מחויב להודיע להבעל דלמא יאמין לו ובמחכ"ת אשתמיטתי' לי' מ"ש הרשב"א בחי' לגיטין דף כ"ג בסוגיא דהמטמא והמדמע והמנסך דאמר חזקי' ד"ת אחד שוגג ואחד מזיד חייב דהיזק שא"נ שמי' היזק ומ"ט אמרו בשוגג פטור כדי שילך ויודיע ומזה הביא הרשב"א ראי' לדעת הראב"ד דפלוגתא דאביי ורבא שם להלן גבי נטמא טהרותיך הוי דוקא בפועל אבל בשאר אדם כו"ע מודי דנאמן דהא אמרינן בשוגג פטור כדי שיודע מכלל דאי מודיע לי' מהימן עיי"ש מזה שמעינן דאי לא הי' מהימן לא הי'

מחויב להודיע להבעלים אכן בחי' למס' קידושין כתב בעצמו ולאו ראי' גמורה הוא דלאו משום דמהימן בע"כ דבה"ב אלא מתוך שיודיע לו דלמא מהימן לי' כבי תרי עכ"ל הרי מבואר דהוא ז"ל כמסתפק בדבר זה ואין ולאו ורפיא בידי' דבר זה אם צריך האדם להודיע לחבירו בדבר היכי שאינו מהימן מצד הדין רק אם ירצו לים יאמינו לו דמדבריו בקידושין משמע ודאי דמחויב להגיד להם דאי לא הי' מחויב לא הוי פטרי לי' רבנן מלשלם מהאי טעמא כדי שיודיעוהו אבל בגיטין לא כך דעתו ודו"ק: איברא דיש לעיין לדעת הרשב"א בקידושין דמדינא אינו מהימן אמאי אמר חזקי' דבר תורה אחד שוגג ואחד מזיד חייב ומ"ט אמרו כו' כדי שיודיעו הא ע"כ מיירי דליכא עדים דאי איכא עדים לא שייך כדי שיודיעו ואי ליכא עדים הא ליכא כאן היזק כלל כיון דלא מהימן ואפילו אם הבעלים אומרים שמאמינים לו למה ישלם בשביל זה הא דמיא להא דאמרינן בב"ק דף צ"ט ע"ב גבי ההוא מוגרמתא דאמר רב כהנא ורב אסי עבד בך תרתי ומפרש בגמרא תרתי לטיבותא דלא אכלך ספק איסורא ומנעך מספק גזילה וטרפה כרבנן ופטר לטבח מלשלומי כר"י בר"י עיי"ש בתוס' דקרי לי' ספק משום דהו ירק חומרא ומ"מ הו"ל לאסוקי אדעתי' דילמא יחמיר עליו ועי' בטו"ז יור"ד סי' י"ח שכתב דכעין זה חשיב לאו ברי היזקא עיי"ש ועי' בנה"כ ובת"ש א"כ ה"נ איך חייב לשלם מצד הדין ד"ת כיון דלא הי' בשעת מעשה שטימא ודימע וניסך שום עדים לא הוי ברי היזקא דאפילו אי יגיד לבעלים דלמא לא יאמינו לו ואח"כ כשמאמינים לו אינו רק כמו חומרא ועכ"פ לא ה? וי ברי היזקא:

ובעת לימודי אמרתי דעכצ"ל דהא דאמרינן דבר תורה אחד שוגג ואחד מזיד חייב היינו דוקא בדאיכא עדים ואפילו בדאיכא עדים פטרו רבנן בשוגג כדי שיודיעו אם לא יהיו עדים דאם אתה מחייבו בדאיכא עדים ירא להודיע אם לא יהיו עדים דלאו כו"ע דינא גמירי וע"כ לא חילקו חז"ל בין איכא עדים להיכי דליכא עדים והארכתי קצת בסוגיא דהתם אבל אין כאן מקומו שוב התבוננתי דיש מקום לומר דאפילו למ"ש הרשב"א במס' קידושין דהא דפטרו חז"ל מלשלם כדי שיודיע היינו דלמא יאמינו הבעלים אין ראי' דבנ"ד מחויבת האשה להודיע לבעלה די"ל דבאמת זב"ז תליא דאם הי' זה המטמא והמדמע כו' מחויב בתשלומין לא הי' מוטל עליו הדבר להודיע מחמת שמא יאמינו לו הבעלים ויגרום לעצמו היזק מחמת זה כיון דמדינא אינו נאמן ואין כאן היזק כלל ומהאי טעמא פטרוהו חז"ל מלשלם וכיון דהשתא פטור מלשלם שפיר מחויב להודיע דלא יהי' לו ריעותא מזה ולפי"ז בנ"ד דאם יאמין לה הבעל יהי' ריעותא להאשה שתאסר עליו אינה מחוייבת להגיד לו ולהכניס א"ע בפרצה דחוקה בדבר שאינה נאמנת מצד הדין ובפרט

לפי מ"ש בהג"ה באה"ע שם סי' קע"ח בשם התוס' דהשתא בזמה"ז דאיכא חדרגמ"ה שלא לגרש בע"כ אם אומר שמאמין להעד הוא עובר על תקנת רגמ"ה א"כ הדעת נוטה דטוב שלא להגיד דמסתמא לא יתן אימון לדברי' כדי שלא יעבור על תקנת רגמ"ה:

והנה עלה על לבי דיש להביא ראי' מקידושין דף י"ב דאיתא התם דיהודית דביתהו דר' חייא הוה לה צער לידה אמרה לי' אמרה לי אם קיבל בך אביך קידושין כי זוטרת ואמר לה לאו כל כמינך דאסרת לך עלוואי, עיי"ש ולכאורה קשה למה המתינה מלהודיע לו עד השתא וכי ח"ו לא חששה אותה צדיקות אאיסור א"א כיון דאיהי סברה שאמה נאמנת ע"ז אלא עכצ"ל דגם היא ידעה שאין אמה נאמנת רק סברה שמא יאמין לה בעלה ר' חייא עכשיו אבל מקודם לא היתה חוששת מלהודיע לבעלה מזה כיון דמצד הדין אין אמה נאמנת אין הדבר מוטל עלי' להודיע לבעלה וכנ"ל. אך לכאורה יש לומר דשאני התם דיהודית עצמה לא ידעה מהקידושין רק אמה אמרה לה כך ומשו"ה לא היתה מחויבת להגיד לר' חייא והיא בעצמה לא היתה מאמנת לדברי אמה ואך אמרה לר' חייא אולי יאמין לה הוא משא"כ היכי שהעד ראה בעיניו ויודע מהמעשה שפיר י"ל דעליו מוטל הדבר להודיע וחילוק זה נכון מצד הסברא אבל אכתי מוכח לפי מה שכתב רש"י ז"ל הלשון קיבל בך אביך קידושין מאיש אחר ובעל זה אסור לך נראה בבירור דהאם היתה בחיים בשעה שנשאית לר' חייא אותה הבת א"כ קשה על אמה של יהודית למה לא הודיעה מזה קודם הנשואין לבתה יהודית ולבעלה ר' חייא אלא מוכח דהיא ידעה שפיר שאינה נאמנת מדינא ולא חששה להגיד להם מזה דשמא יאמינו לה: ונראה לי להוסיף באמרים. הנה אנכי הקשיתי לשאול מהא דמייתי התם בקידושין רב חסדא ראי' מהך עובדא דיהודית דביתהו דר' חייא דאמר ר"ח לאו כל כמינך דאמך דאסרית לך עילוואי לגבי הך עובדא דהאי גברא דאקדיש באבנא דכוחלא הא בגיטין דף נ"ד ע"ב פליגי אביי ורבא דאביי סבר דדוקא בדבר שבידו מהימן ורבא סבר דגם בדבר שאין בידו ג"כ ומהימן ומוקי למתניתן דהתם כגון דאשכחי' ולא אמר ובתר הכי אשכחי' ואמר לי' ובכה"ג תו לא מהימן כיון דלא אמר לי' מקודם עיי"ש ולפי"ז קשה איך מייתי ר"ח ראי' דאמה לא מהימנא דלמא שאני גבי יהודית דאיכא הוכחה שלא להאמינה מדלא אמרה מקודם משא"כ גבי ההוא מעשה דר"ח דאמרה תיכף ואפשר לומר דראי' דר"ח אינו מר' חייא רק מדלא אמרה אמה של יהודית באמת קודם הנשואין ש"מ דידעית שאינה נאמנת מצד הדין ודו"ק: עוד עלה על רעיוני להביא ראי' דאפילו למשנה ראשונה דהאומרת לבעלה טמאה אני לך נאמנת מ"מ אינה מחויבת להגיד לבעלה טמאה אני לך וראי' לזה ממה שכתב השטמ"ק בכתובות דף ט' ע"א בסוגיא דפ"פ ליישב קושית התוס' ד"ה ומי אמר

ר' אלעזר הכי דלהס"ד תקשי לי' מתניתן דהאומר לאשה קדשתיך וכתבו דאי לאו דר' אלעזר דפ"פ שפיר הוי ניחא הא דלא אסרה על דוד אף שהוא ידע מהמעשה משום דבעלה אוריה לא הוה ידע בודאי ומספק אין לאסור על בעלה בלי קינוי וסתירה ולהכי לא אסרוה ג"כ על דוד דלא אמרינן אלא כשם שאסורה על הבעל כך:

אסורה על הבועל כל שאינה אסורה לבעל מחמת שהבעל אינו יודע מהמעשה אינה אסורה נמי לבועל עיי"ש. (והנה ראיתי בשו"ת חכם צבי סי' ק"כ בסוף התשובה שרצה השואל לחדש מדעתו דנפשי' דאף שהיא יודעת שנטמאת ברצון אינה מצווה לפרוש דכיון שהוא מותר בה אף היא מותרת בו וכמ"ש הר"א ממיץ סוף נדרים ואפילו לדעת התוס' י"ל הכא דאיהו אינו מוזהר מטעם דאין עדים בדבר י"ל דאיהי נמי אינה מוזהרת והח"צ דחה זה בשתי ידים ובמחכ"ת שניהם לא ראו כי כבר נפתח הדבר בגדולים בשטמ"ק הנ"ל). ואי נימא דלמשנה ראשונה מחויבת להגיד לו קשה הא בקרא כתיב ותשב אל ביתה ואח"כ כתיב וישלח דוד אל יואב שלח אלי את אוריה החתי וכתב רש"י שהי' מתכוין שישכב עם אשתו ויהא סבור שממנו היא נתעברה ואיך הי' דוד סבור שישכב עם אשתו הא ודאי ב"ש תאמר לו טמאה אני לך אלא מוכח דליכא חיוב שתאמר לבעלה טמאה אני לך וצ"ע:

והנה ראיתי בספר אבני מלואים סי' ו' ס"ק ח' שכתב וז"ל ולהתירן אף לבעלים כהנים כתב בד"מ ז"ל אבל אם היתה יכולה לברוח ולא ברחה נראה דאפילו לישראל אסורה אמנם בגזירת עסטרייך הותר עפ"י גדולים ג"כ לבעליהם אפילו לכהנים ואפשר נתנו הני נשי אמתלאות לדבריהם עיי"ש בת"ה שהאריך. ול"נ שהגדולים שהתירו לא מדינא אלא משום צורך שעה כו' שאם ידעו שלא יחזרו לבעלי נעוריהם שלא יקלקלו כו' וסמכו אהא דאמרינן כל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש ויש כח ב"ד לאפקועי קידושין מנייהו והוי כפנויות ואף אם זינתו מותרות לבעליהם עכ"ל ודברי ד"מ לא הבנתי דהא לפסול אפילו פנוי' נמי נפסלה לכהונה וא"כ מה בכך שהפקיעו הקידושין והוי כפנויות ועיין ר"ן סוף נדרים במשנה דהאומרת טומאה אני לך עיי"ש משום דאפקיעינהו רבנן לקידושין וע"ז הקשה באשת כהן ובפסול לה דאפילו פנויה נאסרת מאי איכא למימר עיי"ש באבני מלואים והנה מה שכתבתי בישוב דברי היש מי שאומר לא סגי דנהי דלגבי דידה היא קרקע עולם אבל לגבי דידי' היינו איסור של הבעל מאי איכא למימר דהכא לא מטעם נאמנות הוא רק משום דאין אפוטרופוס לעריות ואסורות לבעליהן מדינא ונראה לפענ"ד די"ל עפ"י מ"ש התוס' בברכות דף כ' ד"ה שב ואל תעשה שאני וא"ת נזיר וכהן גדול קום עשה נינהו דיטמא למת כו' ותרצו דמנזיר לא גמרינן דמה לנזיר שכן ישנו בשאלה וכן

מנה"ג שכן לאו שאינו שוה בכל עיי"ש א"כ לכאורה יש כח ביד חכמים לעקור כל איסור כהונה אפילו בקום ועשה דהוי לאו שאינו שוה בכל. אלא דז"א לפי מ"ש התוס' ביבמות דף ה' ד"ה ואכתי ובב"מ ל' דאלמנה לכה"ג חשוב לאו ועשה השוה בכל כיון דאיסור ג"כ על הנשים מקרא דלא יקחו דדרשינן כיון דאיהו מוזהר איהי ג"כ מוזהרת אך מ"מ י"ל כיון דלגבי דידה יש כת ביד חכמים לעקור דחשיב שוא"ת משום הא טעמא דאשה קרקע עולם היא שוב נעשה לאו שאינו שוה בכל ויש כח ביד חכמים לעקור אפילו בקום ועשה גם לגבי דידיה. ולכאורה הי' קשה לי אהך טעמא דאמרו דמשו"ה התירו לבעלה ישראל משום דאפקיעינהו רבנן לקידושין מניה הא הרשב"א ז"ל בחי' לגיטין דף ל"ב הקשה אהא דאמרינן התם אפקיעינהו דאיך א"א חייבת מיתה הלא התראת ספק הוא דדלמא ישלח לה הבעל גט ע"י שליח ויבטל ועוד יכולים ממזרים ליטהר וכו' ולפיכך הוא מפרש אפקיעינהו רבנן לקידושין מיני' כלומר אם הי' מבטלו היו חכמים מפקיעין את הקידושין ומשום כך אנן סהדי דאינו מבטלו בלבו כדי שלא תהא בעילתו בעילת זנות עיי"ש ומעתה גבי אשה שזינתה ע"כ אתה צריך להפקיע את הקידושין באמת וזה אין אנו עושין לפי דברי הרשב"א ז"ל. יש לומר דלפי מ"ש בתוס' דהא דחוחה לאו דנזיר משום דישנו בשאלה דוחה אפילו בקום ועשה א"כ י"ל נמי דהך טעמא דאפקיעינהו חשיב כמו ישנו בשאלה דכיון דעכ"פ אפשר להפקיע הקידושין שוב אין צריך להפקיע הקידושין אלא דעקרו חז"ל ללאו דסוטה אפילו בקום ועשה ודו"ק: אח"כ ראיתי שכבר הרגיש בסברא זו הנו"ב בתשובה הנ"ל ומה מאוד ניחא בזה מה דקשיא לי על דברי הר"ן בנדרים הנ"ל דאיך אפשר לומר הכא באומרת טמאה אני לך האי טעמא דאפקיעינהו רבנן לקידושין מיניה הא כיון דחשדינן לה שמשקרת מחמת שעיני' נתנה באחר א"כ ממ"נ לא תרצה לדור עונו כיון דאפקיענהו רבנן לקידושין מיניה הא אין בידינו לכופה שתדור עמו ואפילו אם נימא דמ"מ כייפינן לא לדור עמו עדיין קשה הא באומרת נטולה אני מן היהודים דאיתא במתניתן דיפר חלקו ותהא משמשתו וא"כ יש לשאול מה הועילו חכמים בתקנתם הא בידה להפקיע א"ע מיד שתאמר טמאה אני לך וגם תאמר נטילה אני מן היהודים או שניהם כאחד דשוב ממ"נ היא אסורה על הבעל דאם תאמר אפקיענהו רבנן לקידושין מיניה אינו יכול להפר לה אחר שנפקע האישות ביניהם (וכמדומה לי שכבר העירו האחרונים בזה) ולפי האמור ניחא דבאמת לא הפקיעו חז"ל הקידושין אלא אמרינן כיון שבידם להפקיע חשיב כמו דבר שישנו בשאלה ומלו למיעקר אפילו בקום ועשה:

עוד כתב רש"י ז"ל בשבת דף קמ"ה ע"ב ד"ה לעדות אשה לומר לאשה מת בעלה דאקילו בה רבנן משום עיגונא משום טעמא כל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש אפקיעינהו רבנן לקידושין מיניה וכבר נודע מה שתמהו עליו דלפי"ז איך תנן במתניתן דריש פרק האשה רבה דף פ"ז ע"ב דאם בא בעלה תצא ומה ומה והולד ממזר ולפי הנ"ל ניחא כיון דבאמת לא הפקיעו כלל הקידושין רק התירו להנשא משום טעמא דאשה דייקא ומינסבא וסמכו אהך סברא לעקור דבר מה"ת בקום ועשה אכן כשנתברר דלא דייקא שהרי באמת בעלה חי אמרינן דתצא מזה ומזה וכל הדרכים האלו בה ודו"ק:

ודרך אגב הנני להעיר בזה על שכתבתי בספרי מצפה ארי' סי' כ"ב לפרש דברי רש"י ז"ל במכות דף ט"ז מ"ש שמצא בה עון דהיינו שקינה לה ונסתרה והי' צריך להשקותה והלך וגרשה בלא השקאה ועבר על הל"ת כיון שהי' מחויב להשקותה כונו שמבואר בב"ש אה"ע סי' י"א שכופין אותו ע"ז ואחר שעבר על הלאו הי' מחויב להחזירה ולהשקותה ושוב הדירה ע"ש והנה הראו לי דבתוס' יבמות דף צ"ה ע"א ד"ה אילימא כתבי בהדי' אפילו נתן לה גט ויחזיר ויקדשנה ויכניסנה לחופה אי אמר איני משקה שוב אינו יכול להשקותה ואסורה לבועל עיי"ש אבל לפענ"ד לא כתבו הכי אלא בסתם נשים שביד הבעל לגרשה אבל באונס ובמוציא שם רע דאיכא עשה ולו תהי' לאשה ול"ת דלא יוכל לשלחה וכל ימיו בעמוד והחזיר קאי יוכל לאחר שהחזירה להשקותה וכן נראה לפענ"ד לפרש כוונת הב"ש הנ"ל שכתב ואפשר שהב"ד יכולים לכופו שישקה אותה כדי לברר הספק והמשנה למלך בפרק ב' מהלכות סוטה הלכה י"ב הביא דבריו וכתב שדין זה ליתא מהש"ס דיבמות הנ"ל ולפי הנ"ל יש לומר כוונת הבית שמואל כגון באונס ובמוציא שם רע שמחויב לקיימה לא מהני מה שאומר שאינו רוצה להשקותה אלא כופין אותו להשקותה מחמת העשה ולו תהי' לאשה. ובנ"ד נראה לפע"ד שאין האשה מחויבת להגיד לבעלה בזה"ז כמו שכתבתי למעלה וד' יצילני משגיאות ויראני בתורתו נפלאות:

סימן ז

להרב המאוה"ג כו' כש"ת מו"ה אלטר שפירא ובד"ק אקלא בבוקאווינא: ע"ד השאלה שאירע בקהילתו מקרה לא טהור ר"ל שכשבא השמש בהשכמה לבהכ"כ מצא ס"ת מונחת על הארץ ערום בלי לבוש והעולם נוהגין דכשיפול ח"ו ס"ת ע"י ישראל להתענות כל בני בית הכנסת. אמנם שודאי עשו איזה מגנבים א"י. אם ג"כ צריכים להתענות או אפשר כיון דלא פשעו כלל שום אחד מישראל אינם צריכים להתענות וענותנותו תרבני לשאול בזה חוות דעתי העניה או אולי בזה באיזה ספר:

תשובה הנה ממש כעין עובדא זו נמצא בספר שו"ת דברי חיים חלק א' יו"ד סי' נ"ט מהגאון מצאנז ז"ל וכתב שאין רמז לדבר זה שיהא צריך להתענות. וכתב עוד דנראה לו הטעם בזה עפ"י דאיתא בתענית דף ט"ז ע"א שאמרו על מה שמוציאין את התיבה לרחוב העיר לומר כלי צנוע היה לנו ונתבזה בעונותינו הרי שהעונות גורמים לבזיון התורה ולהכי דאם אירע ח"ו סיבה לבזיון התורה ודאי מחמת חטא אנשי אותה העיר שהיו להם כלי צנוע ונתבזה ע"ש:

והנה י"ש דאין לנו ע"ז שום רמז בש"ס לפענ"ד יש רות גדול בזה בירושלמי מו"ק פרק ג' הלכה ז' דאיתא התם הרואה ת"ח שמת כרואה ס"ת שנשרף אמר ר' אבוה יבוא עלי אם טעמתי כלום כל אותו היום. ר' יונה הוה בצור כד שמע דדמיך בריה ד"ר אבוה אע"ג דאכל גובנא ושתה מיא אסקיה צום ההיא יומא ע"ש ומשמע מהש"ס דשריפת התורה קשה יותר ממיתת ת"ח שהרי מדמה מיתת ה"ה לשריפת התורה ומי נתלה בוני קטן בגדול כדאיתא בב"ב י"ב ע"א ואם בשמיעת מיתת ת"ח כ"ש בשמועה משריפת התורה דקשה טפי. אמנם במדרש איכה איתא קשה מיתת צדיקים יותר משריפת בית אלקינו שנאמר הנני יוסף להפליא וגו' וברי"ה דף י"ח איתא כשריפת בית אלקינו וכבר דברו הדרשנים הרבה בסתירת דברי המדרש אהדדי ולזה נוטה דעת הירושלמי הנ"ל שהרי פשיטא דשריפת בית אלקינו קשה יותר משריפת התורה. שהרי בכלל שריפת בהמ"ק נכלל נמי שריפת התורה שהלוחות וכן התורה הי' מונחים בבהמ"ק בארון הקודש ומ"ש מהש"ס דמו"ק לפענ"ד יותר יש להביא סמוכין ממה שהביא רש"י בשם הספרי בפרשה ראה על הפסוק לא תעשון כן לד' אלקיכם אזהרה למוחק את השם ולנותץ אבן מן המזבח או מן העזרה אמר ר' ישמעאל וכי תעלה על דעתך שישראל נותצין את המזבח אלא שלא תעשו כמעשיהם ויגרונו עונותיכם למקדש אבותיכם שיחרב ע"ש. אלא שי"ל דאע"ג דלהת"ק מחיקת השם דין אחד ואזהרה אחת עם חורבן בית אלקינו מ"מ ר' ישמעאל לא הזכיר אלא חורבן בהמ"ק והשמיט מחיקת השם: אולם בלא זה יש להקשות על ר' ישמעאל הא בשבת דף ק"כ ע"ב איתא הרי שהיה שם כתוב על ידו ה"ז לא ירחוץ כו' נזדמן לו טבילה של מצוה כורך עליו נמי יורד וטובל ר' יוסי אומר לעולם יורד וטובל כדרכו כו' ומסיק הש"ס משום דכתיב לא תעשון כן לד' אלקיכם עשיה הוא דאסור הא גרמא שרי ע"ש ואיך קאמר ר' ישמעאל דהכתוב מיירי בגורם שיחרב הבהמ"ק הא לא תעשון כן כתיב שהכתוב לא מיירי בגרמא אלא בעשיה ממש. ונ"ל דיש לומר עפ"י מה שהביא הרמב"ן שם בחומש לשון הספרי ר' ישמעאל אומר מניין למוחק אות אחת מן השם שעובר בלא תעשה ת"ל ואבדתם את שמם ר' ישמעאל אומר וכי תעלה על הדעת

כו' ודברי ר' ישמעאל אינו במחלוקת אבל הם ביאור כו' עכ"ל. הנה בספרי פתח במחיקת השם וסיים בנתיצת המזבח ולא קאמר וכי תעלה על דעתך שישראל ימחוק את השם כמו שפתח ונראה מכח דמחיקת השם אינו חמור כל כך אצל בני ישראל כמו נתיצת המזבח ושפיר איצטריך קרא לאסור עשיה בידים אבל נתיצת המזבח חמור מאוד וע"ז לא איצטריך קרא שלא לנתוץ בידים אלא ע"כ קרא אתי לאסור אפילו גרמא ע"י העונות שיהיו גורמים לזה. אבל זה דוחק. אמנם באמת נ"ל דמה דקאמר הש"ס בשבת דמה דיורד וטובל חשיב רק גרמא זהו דוקא היכי שאפשר שהמים לא ימחקו כלל את השם שלצורך הטבילה לחוד אין צריך כלל לשהות בתוך המים אלא נכנס וטובל ויוצא ובשעה קטנה חשש רחוק שהמים ימחו את השם ומטעם זה חשיב רק גרמא אבל אם שוהה הרבה במים עד שברור שהמים ימחקו את השם כעין זה לא חשיב גרמא אלא מוחה בידים וכן איתא בסנהדרין ע"ו ע"ב במתניתין וכבש עליו לתוך המים ואינו יכול לעשות חייב ואמרינן התם בגמרא כ"ש דחפו אלמא דחשיב כעין זה מעשה בידים ולא גרמא וה"ה לענין מחיקת השם צריך למיחשב מעשה בידים ולא גרמא אלא עכצ"ל דעפ"י רוב אינו צריך להיות נמחק ברגע חדא ולהכי חשיב רק גרמא. אח"כ ראיתי שהרשב"א ז"ל בחידושיו כתב בהדיא הכי דעכצ"ל דאפשר שלא ימחוק כלל דאל"ה הו"ל כמו מוחק בידים כיון שמכניס ידיו לתוך המים ע"ש. עכ"פ גם לפ"ז צריך לומר דמה דקאמר ר' ישמעאל שעונותיכם יגרמו לבהמ"ק שיחרב חשיב כמו שעושה בידים לחרבן בהמ"ק דודאי העונות יגרמו לזה דהא מקרא מלא הוא בסדר בחקתי ונתתי את עריכם חרבה והשמותי את מקדשיכם. ומשו"ה ניחא דשבק ר' ישמעאל מחיקת השם ותפס חורבן בהמ"ק משום דעונות יגרמו מחיקת השם אינו דבר ברור אלא חשש בעלמא וזה חשיב גרמא ולא עשיה ובקרא כתיב לא תעשון דהיינו עשיה הוא דאסור ולא גרמא. אבל לכאורה קשה לי מאוד הא הש"ס פריך התם חציצה תיפוק ליה משום דיו ומשני בדיו לחה ולפי דברי הרשב"א ז"ל הא בדיו לחה לא הוה גרמא דפשיטא דיו לחה נמחק ע"י המים והוה מוחק בידים ואיך שרי:

והנראה לי לישב דהנה אנכי בעת למודי הקשיתי לשאול דמאי פריך הש"ס דרי יוסי אדר' יוסי הא התם כשעושה מחיצה הוא מכוון לכבות משא"כ הכא דנזדמן לו טבילה של מצוה וכונתו רק לטבול ולא למחוק את השם והוה דבר שאינו מתכוין ואפשר דסבר ר' יוסי כר' שמעון דדבר שאין מתכוין שרי אבל לעולם גרמא סבר ר' יוסי דאסור. וזהו קושיא גדולה אמנם ראיתי בספר ברכת רצה ממו"ח ז"ל סי' כ"ט שרוצה לחדש דבר דגבי מחיקת השם מודה ר"ש דגם באינו מתכוין אסור משום דהא דדבר שאינו מתכוין

מותר הוא רק היכי דעיקר תכלית האזהרה הוא על האדם שלא יעשה כעולה זו כגון איסור המלאכה בשבת דהוא רק על האדם דלמען ינוח וכדומה ולכך כשאין מתכוין ליכא איסורא משא"כ היכי שהמעשה בעצמותה היא מתועבת בעיני הש"י ורצון הש"י היא שלא תעשה הפעולה הזאת אין חילוק. ע"ש ומצאתי בספר מלא הרועים באות דל"ת דבר שאינו מתכוין שקדמוהו בסברא זו ולכאורה אמרתי דמש"ס דשבת ראיה מפורשת לחילוק זה דבמחיקת השם גם כשאינו מתכוין אסור אמנם דבר זה דוחק כמו שהעלו מו"ח ז"ל והגאון מלא הרועים בעצמם מש"ס דזבחים דף צ"א ע"ב מהך דמזלף על גבי האישים כו' ע"ש. ע"כ נ"ל לישב הקושיא הנ"ל דבאמת זה בזה תליא להס"ד דהש"ס דר' יוסי ס"ל דגרמא אסור ממילא ע"כ ס"ל נמי דדבר שאינו מתכוין אסור כר' יהודה דאינו מכוין אסור דגרמא טפי יש מקום להקל מדבר שאינו מכוין עפ"י הסברא ואם אוסר גרמא כ"ש דבר שאינו מתכוין אבל לפי מאי דמסיק דר' יוסי מתיר גרמא ממילא י"ל דס"ל דדבר שאינו מתכוין ג"כ שרי ומשו"ה שפיר מוקי ליה בדיו לחה. ואע"ג דהשתא הוא מוחק בידים מ"מ שרי משום דאינו מכוין למחוק אלא לטבילה וס"ל דדבר שאינו מכוין מותר כר"ש ודו"ק. ואין לומר דאם ודאי ע"י הטבילה נמחק השם א"כ הא מודה רי שמעון בפסיק רישא ולא ימות. דז"א דהיכא דלא ניחא ליה גם פסיק רישא שרי כמ"ש תוס' שבת:

ק"ג ע"א ד"ה לא צריכא בשם הערוך והכא הא לא ניחא ליה מחיקת השם א"ש לר' שמעון שרי:

נחזור לענינינו נה שהערותי למעלה מהירושלמי דבשריפת ס"ת יש להתענות וממילא אין חילוק אם נשרף ע"י ישראל או ע"י נכרי ושאר מאורעות אמנם משמע מהירושלמי דאין חיוב בדבר רק ר' יונה עבד עובדא בנפשיה מחמת שהיה ת"ח חביב ליה עד מאוד. וכן מצינו בשמואל ב' כששמעו דוד וכל ישראל ממיתת שאול ויהונתן בנו ויצומו עד הערב על שאול ועל יהונתן בנו כו' אבל לא מצינו שיהיו מחויבים להתענות ואפילו ביום שמת בו אביו ואמו אסור לאכול בשר ולשתות יין אבל אינו חייב להתענות וביו"ד סי' ח"ב סעיף י"ב בהגה"ה דמצוה להתענות ביום שמת בו אביו או אמו היינו ביום היא"צ אבל לא מצינו שיהיו מצוה להתענות ביום מיתת אביו ואמו גופא. ואין לומר דהא כשמתו באמצע היום וכבר אכל ושתה ל"ש תו תענית ע"כ גם כשמתו בלילה אע"פ דיש להתענות תו לא פליגי חכמים. דהא בירושלמי איתא דר' יונה כששמע שמת בריה דר' אבוה אע"פ שאכל גובנא ושתה מיא אסקיה צום ההיא יומא וצ"ל דר' יונה היה ס"ל דמתענין לשעות אע"פ שאכל ושתה אבל אנן ס"ל דכל שאכל ושתה, לא מקרי תו תענית

שעות עיין או"ח הלכות תענית סי' תקס"ב סעי' י"א. והנה ביו"ד סי' ש"מ איתא הרואה ס"ת שנשרף או תפילין קורע שתי קריעות ודוקא ששורפין אותו בזרוע וכמעשה שהיה ששרף יהויקים את המגילה והוא מש"ס בבני מו"ק דף כ"ו ע"א ומירושלמי שם לא מצינו שיהיו מחוייבים להתענות ע"ז וביבמות צ"ו ע"ב במחלוקת של ר' אלעזר ור' יוסי בבית הכנסת של טבריה עד שקרעו ס"ת בחמתן ופריך קרעו ס"ד אלא אימא שנקרעו ס"ת בחמתן והיו שם ר' יוסי בן קיסמא אמר תמה אני אם לא יהיה בית הכנסת זו ע"א וכן היה ע"ש ולא מצינו שהתענו ע"ז הן אמת דלא מצינו גם כן שקרע ע"ז וכמדומה לי שמזה ראיה לדעת הסוברין דדוקא על שריפת ס"ת יש לקרוע אבל לא על שאר אבדון. ואולי י"ל דקריעת ס"ת לא הוה אבדון כל כך אבל עכ"פ הוה בזיון יותר מנפילת ס"ת על הארץ ומוכח דעל בזיון התורה כעין זה שמונחת על הארץ בלי מלבוש אין לקרוע וכ"ש שאין להתענות. ועיין בתוס' שם ד"ה קרעו שכתבו דקריעה משמע ע"י פשיעה ונראה כונתם לפרש דגם לפי מה דמשני שנקרע ס"ת בחמתן היינו שלא ע"י פשיעה. דאם ע"י פשיעה הוה קרעו ואע"פ שלא היה בידים ממש מ"מ כיון שפשעו מעלה עליהם כאלו קרעו. כמו דמצינו בש"ס בכמה מקומות כה"ג סיומא דהך מלתא דלפענ"ד אין להתענות דודאי מה שנהגו להתענות בנפילת ס"ת על הארץ זהו משום שדואגים שמא הוה קצת פשיעה על ידיהם אבל אם באו גנבים בלילה ופרצו בבהכ"נ שלא פשעו כלל אין שייך תענית ע"ז הנראה לענ"ד כתבתי וד' ישמור את עמו ישראל ולא יבואו זרים בהיכלו ח"ו וירום קרן התורה לעד. אח"כ ראיתי בספר דברי שאול חידושים על אגדות הש"ס סנהדרין דף מ"ג ד"ה וכרת יוצא לפניו שמביא בשם ספר לדוד אמת מהגאון אזולאי ז"ל דס"ת שנפל לארץ מנהג להתענות ארבעים יום משום שהתורה ניתנה בארבעים יום ע"ש:

סימן ח

בדבר השאלה באחד שהיה לו קמח חמץ היינו מחטים שנשרו במים קודם הטחינה ושכח למכור בעה"פ לנכרי ונמכר אחר חצות והלך ומכר לנכרי עפ"י שטר מכירה ואג"ק כדת אך כבר עבר אז שתי שעות אחר חצות היום ושאל אחר הפסח מה דינו של הקמח אם הוא מותר או יש לו דין כמו חמץ שעבר עליו הפסח דאסור בהנאה. ואף על גב שביטל כמנהג כל בר ישראל לבטל כל חמירא בשעת הביעור הא גם זה לא מהני כמבואר בא"ח סי' תמ"ח. גם שאל השואל אי מותר להמוכר לקבל המחיר מהנכרי בעד הקמח שמכר מחמת חשש שדמי איסורי הנאה קא שקיל וזה החלי בעזר הצור:

הנה לכאורה יש לצדד להתיר תחמץ אחר הפסח עפ"י מ"ש הש"א בסי' ע"ט דדוקא בחמץ שעברו עליו בב"י וב"י אסור בהנאה אחר הפסח מדרבנן מטעם קנס אבל היכי

דלא עברו עליו בב"י וב"י אע"ג שעברו עליו עשה דתשביתו שרי לאחה"פ דלא מצינו דקנסו חז"ל אעשה דתשביתו רק משום ב"י לבד שכן הוא לשון הש"ס בפסחים דף כ"ט ע"א י"ש קנסא קניס הואיל ועבר עליו בב"י וב"י. משמע דוקא בכה"ג דאיכא ב"י וב"י קנסוהו אבל משום עשה דתשביתו לחוד לא קנסו ע"ש. ולפ"ז בנידן דידן לפי מה שהעלה הפמ"ג או"ח סי' תמ"ג דאם עבר ומכר החמץ בתוך הפסח לנכרי אין הבעלים עוברין מכאן ולהבא בב"י וב"י כיון שמכר מהני המכירה וכדעת הסוברים דאיסורי הנאה יש להם בעלים ושייך בהם תורת מכירה וקנין וכן הוא דעת הרמב"ם ז"ל בפ"א מה' חמץ ומצה שכתב דהקונה חמץ בתוך הפסח לוקה ע"ש. ומעתה בעובדא שלפנינו שמכר זה בערב הפסח דאכתי לא הגיע זמן איסור דב"י וב"י לדידן דפסקינן כר' שמעון דלפני זמנו אינו עובר עליו וגם כשתחשך ג"כ אינו עובר בב"י וב"י דהא כבר מכר לנכרי ולדעת הפמ"ג מהני המכירה שלא יעבור עליו בבי' ובי' וא"כ לא עבר רק על עשה דתשביתו ובכה"ג הא דעת הש"א דשרי החמץ לאחר הפסח דליכא קנס בזה כן עלה על לבי. שוב אחר כמה שנים מצאתי וראיתי בספר נו"ב מהד"ת חלק או"ח סי' ס"ג אשר מפורש יוצא מדבריו דבכה"ג שמכר החמץ אחר שש שעות מותר החמץ לאחר הפסח. ומטעם דהמכירה מהני לענין ב"י וב"י וכיון שהנכרי קונה להחמץ שוב אין הישראל עובר עליו בב"י וב"י. וכל שלא עברו עליו בב"י וב"י לא קנסו חז"ל לאחר הפסח ע"ש:

אמנם ראיתי להמק"ח בסי' ת"מ שכתב בהדיא דהמכירה לאחר חצות לא מהני כלל ועובר גם אח"כ בב"י וב"י משום דחמץ בלא"ה אינו ברשותו של אדם רק דעשא הכתוב כאילו הוא ברשותיה לא מהני כלל המכירה הלזו דלאו ברשותיה קאי בשעת מכירה וכתב שם בהדיא דאי מכר חמץ אחר שש שעות היום אסור בהנאה לאחר הפסח מחמת שעברו עליו הבעלים וב"י ע"ש וזה שלא כדעת הפמ"ג. הנ"ל אמנם יש לדייק מדבריו אלי של המק"ח שדעתו ג"כ כדעת השאג"א דרק משום לאו דב"י וב"י קנסו חז"ל אבל משום עשה דתשביתו לבד לא קנסו. דאפ"ה אפילו אי הוה אמרינן דמהני המכירה ג"כ צריך להיות אסור לאחר הפסח דהא עכ"פ עברו עליו שש על עשה דתשביתו. אלא נראה דגם דעתו נוטה דאילו היה מהני המכירה לענין ב"י וב"י הוה החמץ מותר לאחה"פ וכדעת השג"א הנ"ל ודו"ק והנה עלה על לבי להביא ראיה דלא מהני מכירה בחמץ לאחר שש וכדעת המק"ח מפסחים דף כ"ט דאמרינן התם והדר ביה רב אחא ב"י מההיא דתניא האוכל חמץ של הקדש במועד מעל ויש אומרים לא מעל ואמר ראב"י דכו"ע דבר הגורם לממון כממון דמי ובפלוגתא דר"י ור"ש קא מיפלגי מאן דאמר מעל כר"ש ומ"ד לא מעל כר"י והא ראב"י אמר דר"י מקיש שאור דאכילה לשאור דראיה אלא ש"מ הדר

ביה ראב"י מההיא ע"ש. ואי נימא דלחמץ בפסח מהני מכירה הא שפיר יש לומר דלא הדר ביה ראב"י אלא דמיירי בחמץ שהקדישו הבעלים בתוך הפסח דכבר עברו עליו בב"י וב"י א"כ שפיר נקרא חמץ שלך שיהא אסור באכילה לעולם כונו חמץ של ישראל דעלמא ומשו"ה לר' יהודה לא מעל ולר"ש מעל דאע"ג דעבר בב"י וב"י מ"מ החמץ מותר לאחר הפסח דהא רב אחא ב"י לא סבירא ליה הא דרבא דחמץ שעבר: ענין הפסח קנסא קניס ר"ש ואין לדחות ולומר דהאיך מהני ההקדש בחמץ בתוך הפסח הא בב"ק דף מ"ה ע"א אמרינן גבי שור הנסקל שנגמר דינו הקדישו אינו מוקדש דז"א הא כמו כן קתני התם מכרו אינו מכור ומ"מ סבירא להו להני פוסקים דלשאר איסורי הנאה מהני מכירה דדוקא בש"ה לא מהני דמצותו בסקילה מדאורייתא גם לאחר המכירה וההקדש אבל לא בשאר א"ה, א"כ בחמץ בפסח לדעת הפמ"ג דמהני מכירה מטעם דתו לא חשיב שלך ה"ה דמהני הקדשו ותו ליכא מצוה בשריפתו. דהא לא חשיב שלו ובודאי לא מסתבר לחלק בין מכירה להקדש:

איברא דלדעתי יש לחקור לרב אחא ב"י דאמר אליבא דר"י דמקיש שאור דאכילה לשאור דראיה האיך הדין בחמץ של ישראל שמכר לנכרי בתוך הפסח לדעת הפמ"ג דמהני המכירה לגבי לאו דבל יראה דתו אין הישראל עובר מכאן ולהבא מי נימא כיון דנפקע איסור דב"י וב"י נפקע נמי איסור אכילת חמץ דכיון שהחמץ הוא עתה של הנכרי חשיב עכשיו חמץ של אחרים או נימא דכיון שכבר נאסר החמץ בעודו ברשות ישראל מקודם מכירתו לא נפקע דוגמא לזה כתבו התוס' בב"מ דף פ"ח ע"א בשם הריב"ם בלוקח שאינו מירוח פטור שעדיין לא נתחייב ברשות מוכר אבל ליקח ממורח הואיל ונתחייב ברשות מוכר תו לא פקע שם טבל מיניה כמו בהקדש והפקר ע"ש. וכן נראה לי דהא ודאי חמץ של ישראל שעבר עליו הפסח דאסור לר' יהודה מן התורה גם אי מכר הישראל לנכרי אחר הפסח אסור דאע"ג דעכשיו הוא של נכרי מ"מ כיון דבימי הפסח היה של ישראל ועבר עליו בב"י וב"י נאסר לעולם. א"כ הכא נמי כשמכר הישראל בתוך הפסח כיון שכבר עבר הישראל בב"י וב"י נאסר לעולם דלא גרע מאלו מכר אחר הפסח לנכרי דאסור ואע"ג דיש לחלק דשאני לאחר הפסח דליכא תו לאו דב"י וב"י משא"כ בתוך הפסח דאיכא לאו דב"י וב"י רק דנפקע אצל הישראל מחמת המכירה דלא חשיב שלך. א"כ יש לומר דה"ה לגבי איסור אכילה לא חשיב שלך מ"מ אי אפשר לומר כן, דאם כה נימא יקשה לרב אחא ב"י הא דיליף ר' יהודה לעיל דף כ"ז ע"ב דאין ביעור חמץ אלא שריפה מנותר דאסור באכילה ובהנאה והוא בשריפה ה"ה חמץ הא איכא למיפרך מה לנותר שכן אין היתר לאיסורו משא"כ חמץ דאיכא היתר לאיסורו ע"י הפקר או למכרו

לנכרי ויעשה חמץ של אחרים דמותר. אלא עכצ"ל דמודה ראב"י דחמץ שכבר נאסר ועבר עליו בב"י וב"י תו לית ליה היתר כלל לענין איסור אכילה והנאה:

שוב התבוננתי וראיתי דיש נמי להביא ראיה דגם לראב"י אליבא דר' יהודה כל שהחמץ היה של ישראל בתוך הפסח ועבר עליו בב"י וב"י לא מהני עוד המכירה לנכרי בין שמכר אחר הפסח ובין שמכר בתוך הפסח שיהיה מותר החמץ באכילה או בהנאה מחולין דף ד' דאיתא התם חמצו של עוברי עבירה אחר הפסח ונותר מיד מפני שהן מחליפין סברוה הא מני ר' יהודה היא דאמר חמץ לאחר הפסח דאורייתא. וכתב רש"י ז"ל דכיון דמצי לאכול היתרא דחמץ של נכרי שעבר עליו הפסח מותר לא אכיל דידיה דחנץ של ישראל שעבר עליו הפסח אסור. ואע"ג דהשתא כמי אסור לגבוה דהא מיתהני מחמץ שעבר עליו הפסח אפילו הכי כל כמה דמצי למיעבד בהיתרא פורתא עביד וכו'. ויש אומרים דאף לעצמו מותר וטעות היא בידם דא"כ מצינו דמים לחמץ בפסח וכו' ותנן האוכל תרומת חמץ בפסח פטור מן התשלומין ומדמי עצים. עכ"ל:

והנה מדברי רש"י מוכח דס"ל דהסוגיא אזלא כרב אחא ב"י דר' יהודה ס"ל דרק חונן של ישראל אסור לאחר הפסח. וחמץ של נכרי מותר דאיתקש שאור דאכילה לשאור דראיה וכן כתב הרשב"א ז"ל בחידושיו דסברוה אתיא כרב אחא ב"י ואי נימא דלדידיה גם בחמץ של ישראל שנמכר לנכרי מותר אח"כ לישראל הא שפיר י"ל כדעת הי"א דגם לעצמו מותרין החליפין מחמת הטעם כיון דבמשיכת הנכרי להחמץ נעשה החמץ היתר א"כ כשנותן הנכרי אח"כ החליפין להישראל לא חשיב כלל תו חליפי א"ה דבההיא שעתא ליתא לאיסורא דכבר נסתלק האיסור מהחמץ של ישראל שמכר להנכרי:

ולפענ"ד יש לדמות דבר זה להא דאיתא בע"ז דף ס"ב דבי ר' ינאי יזפי פירות שביעית מעניים ופרעי להו בשמינית אתו אמרי ליה לר' יוחנן אמר להו יאות הן עבדין וכתבו רש"י ותוס' כיון דההיא שעתא לא הוי הנך בעין לאו חליפין נינהו ע"ש וא"כ הכא נמי דבההיא שעתא כבר ליתא לאי סורא דחמץ לא חשיב חליפי א"ה. ואדרבה נראה לי דזה עדיף טפי דבשעה שקיבל החליפין כבר נעשה החמץ היתר ואיך יחול האיסור על החליפין ולפ"ז לא קשה כלל קושית רש"י ז"ל מהא דתנן האוכל תרומת חמץ בפסח פטור דמתניתין אתיא כר' שמעון דחמץ של אחרים בתוך הפסח נמי אסור באכילה ובהנאה. א"כ החליפין נמי אסורין אבל לרב אחא ב"י אליבא דר"י דחמץ של נכרי מותר החליפין נמי מותרין אלא מוכח מדדחי רש"י ז"ל להיש אומרים ש"מ דסבירא ליה ז"ל דחמץ של ישראל שכבר עבר עליו הישראל בב"י וב"י לא מהני תו מכירתו להנכרי להפקיע איסור חמץ מיניה ואסור באכילה ובהנאה לעולם ומשו"ה שפיר כתב רש"י ז"ל דהחליפין נמי

אסורין ודו"ק: אמנם לפענ"ד דברי המק"ח לא נתחוורו דנהי נמי דחמץ אינו ברשותו של אדם ולהכי קאמר הש"ס בפסחים דף ה' ע"ב דלאחר זמן איסורא לא מהני שום ביטול דלאו ברשותיה קאי דליבטליה מ"מ מכירה לנכרי צריך להיות דמהני דשוב אין הבעלים עוברים בב"י וב"י מחמת דעכ"פ יש רשות להנכרי לזכות בהחמץ כמו הזוכה מן ההפקר לא מיבעיא אי נימא דחמץ בתוך הפסח חשיב כהפקר מחמת דאסור בהנאה וכמו דמשמע מב"ק דף צ"ח. ועיין בספרי מצ"א סי' כ"ו שהארכתי קצת בזה. פשיטא דזכות הנכרי הוא זכיה גמורה אפילו היה זוכה בו שלא מדעת הבעלים כלל, אך אפילו אם נימא דאין רשות ביד הנכרי לזכות. בהחמץ מן שלא מדעת הבעלים מ"מ מדעת הבעלים פשיטא לי דזכות הנכרי הוי זכיה גמורה דכל שאין הבעלים מקפידין רשות ביד כל אדם לזכות ואיסורי הנאה לא גרע עכ"פ מדבר שאין הבעלים מקפידין ומכ"ש שהבעלים נתנו לו רשות לזכות בהחמץ. אין שום מקום לומר דהנכרי לא זכה בהחמץ וכיון דהנכרי זכה בהחמץ ונעשה שלו איך אפשר תו לומר שהבעלים עוברים בב"י וב"י על חמץ של נכרי הא קי"ל דשלך אי אתה רואה אבל אתה רואה של נכרי. והגע עצמך אלו הוטל החמץ לים מאליו או ע"י נכרי אטו עוברים הבעלים ב"י וב"י מחמת הסברא דחמץ בלא"ה אינו ברשותיה של אדם וא"כ הכא נמי כיון דהנכרי זכה בהחמץ ומאליו נפקע זכות של הבעלים ואין להבעלים עוד שום זכות בחמץ אינם עוברים בב"י וב וכדעת הפמ"ג ודו"ק:

שבתי וראיתי שמה שכתבתי למעלה לחפש להתיר בנידן השאלה שלפנינו וצרפתי יחד לאגודה אחת דעת הגאון בעל ש"א דמשום עשה דתשביתו לחודיה לא קנסו חז"ל להחמץ רק משום לאו דבל יראה וב"י קנסו ודעת הפמ"ג דאי מכר אחר חצות לנכרי בע"פ לא עבר על עשה דתשביתו דהמכירה מהני שלא יהי' עוברים הבעלים בב"י וב"י אינו ברור כל כך ויש לשדות בה נרגא ולומר דאי מהני מכירה לנכרי לענין הסתלקות הלאו דב"י וב"י כדעת הפמ"ג עכצ"ל והקנס של חונן שעבר עליו הפסח:

הוא מחמת עשה דתשביתו ולא משום לאו דב"י ולא כדעת הש"א דשני דברים אלו לא יתאימו יחד והוא עפ"ימה שכתבו גדולי האחרונים הישוי"ע והמק"ח בסי' תמ"ח דהא דקנסו חז"ל אפילו אם היה אנוס או שוגג הוא מחמת הטעם שכיון שהיה מחויב לבער בתוך הפסח ואלו היה עושה כפי חק התורה כבר היה החמץ מבוער מן העולם והיה נעשה אפר מהיכי תיתי נימא שיהא החוטא נשכר מחמת שעבר ולא ביערו ירויח עכשיו ויהנה מהחמץ. ולכן אסרו חז"ל ושוויה כעפרא דארעא עיין בדבריהם ולפ"ז אם נימא דלגבי ב"י וב"י מהני מכירה לנכרי א"כ למה אסרו חז"ל מלמכרו לנכרי אחר הפסח הלא

גם בתוך הפסח היה אפשר למכרו כדי שלא יעבור בב"י וב"י אלא על כרחך דהא לא היה רשאי למכרו משום דהיה נהנה מהחמץ ע"י מכירה וגם עבר על עשה דתשביתו א"כ לפ"ז חזינן דהקנס הוא משום זה ולא משום בל יראה ומעתה גם כשעבר ומכר אחר חצות בעה"פ דעבר ג"כ על עשה דתשביתו וגם נהנה מהחמץ יש לקנסו דהא מדינא היה חייב לבערו מן העולם ולמה ירויח זה ע"י מה שעבר ומכר ולא ביערו ודו"ק אבל יש מקום לומר דבנידן דידן דמסתמא ביטל זה כל החמץ ע"י אמירת כל חמירא כמנהג כל ישראל יהא מהני הביטול להתיר החמץ אחר הפסח כיון דעכ"פ לא עבר על עשה דתשביתו כיון שביטלו ואע"ג דמבואר בפוסקים ובשו"ע סי' תמ"ח דגם אם ביטל אסור מ"מ בכה"ג יש מקום לחלק בין אי עבר הפסח על או רק ע"פ משום עשה דתשביתו ומשום דהא דהצריכו חז"ל לבער ולא סמכינן על הביטול הוא מטעם גזירה שלא יבוא לאוכלו וא"כ בע"פ הרי הרבה פוסקים ס"ל דהלכה כר"ש וגם לפני זמנו אינו עובר עליו ואע"ג דאנן קי"ל דהילכתא כר' יהודה דע"פ אסור. עכ"פ איכא סניף להתיר ודו"ק. אמנם בנידן דידן שמכר החמץ אחר הביטול יש לומר דגרע טפי דגלה דעתו שחזר מהביטול דמעיקרא שהרי מכר אח"כ דוגמא לזה כתב הפנ"י בפסחים דף י' ע"ב גבי הא דאמרינן הבודק צריך שיבטל ומסיק התם דשמא ימצא גלוסקא יפה ודעתיה עלויה. וכתב רש"י ז"ל וחס עליה לשורפה ומשהה לה רגע אחת ועובר עליו בב"י ע"ש. וכתב הפנ"י לפרש דברי רש"י ז"ל דכונתו היינו שרוצה ליתן לבהמת הפקר או לעכו"ם שאינו ונכירו או לישאל לחכמים מה יעשה בה ובתוך כך יעבור עליו ע"ש שמיישב בזה קושיית התוס'. ולפ"ז היכי שמכר לנכרי אחר הביטול הרי חזינן שהי' דעתיה עליה וניחא ליה בהחמץ ותו לא מהני מה שביטל מקודם אכן יש לומר דאטו כ"ע דינא גמריי ומסתמא כשמכר זה את החמץ היה סבור שמותר למכור ואדרבה סבר שבזה שמוכר הוא יוצא עפ"י ד"ה ולא היה דעתו לחזור מהביטול כלל עוד נראה שיש לצדד כאן להיתר ולומר דחטים שנפלו עליהם מים לא הוי חמץ גמור אלא דחיישינן שמא נתחמצו כמו שמבואר בפוסקים א"כ לא הוי רק ספק חמץ ולא מצינו שאסרו רז"ל אלא בסתם חמץ דהוי חמץ גמור אבל לא בספק חמץ שעבר עליו הפסח דאע"ג שהיה מחויב לבערו מתורת ספק דאורייתא מ"מ השתא דלא ביערו וליכא אלא ספק קנס דרבנן אזלינן לקולא. ויותר מזה הא הרבה פוסקים סבירי להו דאפילו ודאי חמץ שנתערב בתוך הפסח דודאי היה מחויב לבער בתוך הפסח מ"מ מותר התערובות לאחר הפסח כשעבר ולא ביערו א"כ כ"ש הכא דאינו אלא ספק חמץ: הן אמת שאני נבוך בזה דהא דחטים שנפל עליהם מים הוי רק ספק חמץ היינו כשנתייבשו החטים קודם הטחינה וכשנעשו קמח היו החטים יבשין אבל

אם נשרו במים ונטחנו בעודן לחים א"כ הלא הקמח הוא לח וכשנפל מים על הקמח הוא חמץ גמור. אך יש לומר דלחלוחית של החיטה אינו כל כך בעומק החיטה שיהא הקמח לח רק על הקליפה למעלה וכיון שהקליפות המה הסובין נזרקין לא הוי רק ספק חמץ: ולענין אם המעות שקיבל מהנכרי בעד החמץ מותרין הדבר מבואר להיתר באוו"ח סימן תמ"ג ואפילו לדעת רש"י שהביא הט"ז שם דלמחליף עצמו אסורין מ"מ בנידן דידן שזקף המעות להנכרי במלוה והוא משלם ליה אחר הפסח גם לרש"י ז"ל מותרין דלא חשיבי חליפי איסורי הנאה שהרי השתא החמץ מותר וכמו שכתבתי למעלה מש"ס דע"ז דף ס"ב ע"ב דבי ר' אפי' פירות שביעית מישראל ופרעי להו בשמינית ודו"ק היטב:

והנה ראיתי להעיר כאן על שהמציא בספר קצה"ח בסי' רס"ב אות ד' וכתב וז"ל ובשו"ת כתבתי בזה באחד ששכח מחמת אונס לבטל חמצו בע"פ קודם שש ואחר שש נזכר וביטל חמצו והעלית דמותר בהנאה אחר פסח כיון שהעלו האחרונים להתיר כל שביטל אפילו בלא מכירה כיון שעכשיו נהגו כו"ע בנוסח כל חמירא לא חיישינן להערמה שבודאי יעשה כסדר הזה אלא בנ"ד גם ביטול לא היה לו בזמנו וכתבתי מהך סוגיא דעירובין דף ס"א בביטול משחשיכה דה"ל כמו כלך אצל יפות ואמרינן מסתמא ניחא ליה מעיקרא אלא ששכח ולא ידע א"כ ה"ה בזה שנזכר אחר שש וביטל אמרינן מעיקרא ניחא ליה אלא ששכח ולא ידע והא דאמרינן פ"ק דפסחים דף ז' ולבתר איסורא לא מצי מבטל ליה והתניא היה יושב ונזכר שיש חמץ בתוך ביתו אחד שבת ואחד יו"ט וכו' י"ט בתר איסורו הוא ולא אמרינן מעיקרא ניחא ליה בביטול אלא ששכח ולא ידע דאפשר לומר הך סוגיא נמי אידחי מהך סוגיא דעירובין כו' ע"ש ואנכי תמה אקרא על גברא רבה גדול הדור כמותו יאמר דבר זה. דאיך מדמי הך דפסחים לענין כלך אצל יפות וגם לענין דעירובין הנ"ל דלא מיבעיא דיש מרחק מהך דחמץ להך דכלך אצל יפות דהתם אפילו אם נימא דביטל ההפרשה שהפריש השליח מעיקרא מ"מ עכ"פ יש בידו של השליח לתרום בתר דאמר כלך אצל יפות ויהא חל תרומתו מכאן ולהבא דהא נמצאו יפות מהן משא"כ הכא דאם נמא דלא חל הביטול קודם זמן הביעור שוב לא מהני מכאן ולהבא. וגם מהך דביטול רשות ג"כ לא דמי דאף דהתם אי נימא דלא מהני ביטול רשות משחשיכה להיות מותר לטלטל עכ"פ הרשות עדיין הוא שלו ובידו לבטל גם עכשיו משא"כ בחמץ לאחר זמן איסורו שכבר נאסר החמץ בהנאה ותו לא קאי ברשותיה והחמץ אינו שלו לבטל איך נימא דכיון שהוא מבטל עכשיו ניחא ליה ג"כ קודם שש דשאני עכשיו שכבר נאסר החמץ וכבר נעשה אינו שלו ואין לו שווי כלל. ואין ראיה מזה שגם קודם זמן איסורו

ניחא ליה שיהיה החמץ בטל דאולי רק עכשיו הוא מבטל אבל בשעה שהיה החמץ מותר בהנאה לא היה מבטלו אלא היה מוכרו לנכרי וז"פ לפע"ד כתבתי:

סימן ט

אחדשה"ט כמשפט לת"ח כמותו את מכתבו עם שאלתו שאלת חכם קבלתי לנכון ומחמת שהענין נוגע להלכה למעשה אמרתי נכון שלא לעכב יותר והנני להשיב חוו"ד העני' עפ"י ד"ת. ובכלל אני אומר כי כ"ת יפה הורה לדמות ד"ז למ"ש הט"ז באו"ח סי' קנ"ג ס"ק ו' דמותר למכור ביהכ"נ של כרכים שלרבים ליחיד עפ"י שבעה טובי העיר וה"ה לדעתי רשאי לשנות עפ"י שבעה טובי העיר מבהמ"ד לביהכ"נ אפילו דהוה הורדה מקדושה חמורה לקדושה קלה. וכאשר בינותי בספרים מצאתי ראיתי להגאון החסיד משאנץ בספרו דברי חיים חלק שני סי' י"ג דמתיר עפ"י זט"ה לעשות וביהכ"נ של אנשים בהכ"נ של נשים כיון דביהכ"נ של נשים נמי יש קדושה בה ואינו אלא הורדה לכן שרי ע"ש א"כ ק"ו בן בנו של ק"ו דשרי לעשות:

מבהמ"ד ביהכ"נ אפילו של כרכים עפ"י זט"ה. ולפי דעתי יש להסביר הענין עפ"י מה שכ' התוס' גיטין דף ל"ו דאפילו נדר על דעת רבים ק"ל דלדבר מצוה יש לו הפרה הוא מטעם דמסתמא ניחא להו לרבים משום מצוה ע"ש א"כ ה"נ י"ל דמסתמא ניחא להו לעלמא בכך לעשות מבהמ"ד בהכ"נ כיון דיש צורך בזה סומכין על טובי העיר העוסקים בצרכי ציבור באמונה. והנה כ"ת במכתבו הביא את מ"ש הבאר היטב בשם תשובת דבר שמואל דדוקא ביהכ"נ שאין קובעין מדרש ללמוד אבל בהכ"נ דידן שקובעין ללמוד שעה א' דינם שוה כמו בהמ"ד. והנה הבה"ט הביא דבריו בקיצור אבל אנכי עיינתי בתשובת דבר שמואל שהשאלה היתה בענין ממש כמו בנ"ד והאריך להתיר ומחמת שהספר הנ"ל לא שכיח הנני להעתיק דבריו בהשאלה ח"ל בק"ק איטליא שבעיר הזאת יש להם בהכ"נ אשר צר להם כו' ועתה רוצים הק"ק להרחיב הבהכ"נ כו' ואמרו האומנים שאינו נכון להרחיב הבהכ"נ ובא להגביהו ומפני שבהגבהתו צריך להרוס שני בתי מדרשות שלומדים שם נערים ובחורים מקרא משנה הלכות ואגדות על זה שאלו הק"ק אם מותר להרוס הבתי מדרשות התם כדי להגביה הבהכ"נ וישאר מקום הבתי מדרשות אויר פנוי תוך בהכ"נ ויעשו במקומו ב' בתי מדרשות אחרים נכונים וטובים ללמוד שם כבראשונה. זה לשון השאלה, והשיב הגאון החסיד דבר שמואל להתיר כמ"ש בשמו הבה"ט וסיים עוד בזה"ל ומעשה רב שראינו פה קהילתנו לזה פעמים לחדש ולהרחיב בנין בהכ"נ ולסלק בתי מדרשות תחתיהם ולבנותם במקום אחר ולא מיחו בידם חכמים ע"ש פיק חזי רב גובריה של הגאון דבר שמואל וסהדותיה בידיה שכן נהגו משנים קדמוניות. והנה

בס' חת"ס או"ח סי' ל"א משמע שסבר שהט"ז הנ"ל מיירי שבנאו הבהכ"נ במקום אחר והשיג בזה וכתב דלא כט"ז ובמחכ"ת אגב שיטפיה לא עיין יפה והט"ז לא מיירי בזה כלל אלא מיירי שנמכר הבהכ"נ מרבים ליחיד ונשאר בה"כ כבראשונה ובחנם פלטה קולמסו דלא כט"ז ס"ק ו' ואולי כוונתו על הט"ז סי' קנ"ב:

והנה מקור הדברים שאין עושין מבהמ"ד בהכ"נ הוא בש"ס מגילה כ"ז דאיתא התם אמר רב פפי מבי כנישתא לבי רבנן שרי מבי רבנן לבי כנישתא אסור רב פפא משמיה דרבא מתני איפכא אמר רב אחא כוותיה דרב פפי מסתברא דאמר ריב"ל בה"כ מותר לעשות בהמ"ד ש"מ וכתבו בתוס' ד"ה כוותיה מהכא משמע דהלכה כריב"ל לגבי דר"י מדמייתי ראיה דהלכה כרב פפי משום דריב"ל קאי כוותיה אע"ג דר' יוחנן פליג עלי' עיין תוס' חולין ל"ז שדחה ר"ת ראיה זו די"ל דר"י לא פליג עלי' דריב"ל והא דסבר התם דר"י דבית גדול שמגדלין בו תפלה הוי פירושו אף מקום שמגדלין בו תפלה אבל מודה דכל מקום שמגדלין בו תורה. ולפ"ז אמר רב פפא דלא כתרווייהו ע"ש ועיין ברא"ש בפ' לולב וערכה שהביא בשם רב חפני דהלכה כר"י נגד ריב"ל בכל מקום דפליגי אהדדי ע"ש ולכאורה קשה ארב פפא משמיה דרבא דאיך יפלוג אתרווייהו על ריב"ל ועל ר"י ועוד יותר יש להקשות בהא דאיתא שם במגילה להלן דף כ"ו אמר אביי וריש הוי גריסנא בביתא ומצילנא בבי כנישתא כיון דשמעית להא דאמר דוד ד' אהבתי מעון ביתך הוי גריסנא בבי כנישתא. ותמה הטורי אבן מסוגיא ברכות דף ח' דאמר אביי מריש הוי גריסנא בגו ביתא ומצילנא בבי כנישתא כיון דשמענא להא דאמר רב חייא בר אמי דמיום שחרב בהמ"ק אין לו להקב"ה אלא ד' אמות של הלכה לא מצלינא אלא היכא דהוי גריסנא. והרי הסוגיות סותרות אהדדי במגילה מייתא דגריס בבי כנישתא ובברכות אמר דמצלי היכי דגריס וכתב דזהו אחת מן הסוגיות המתחלפות שי"ל דפליגי אי קדושת בה"כ עדיף מבהמ"ד או להיפוך עכ"ל הט"א. ולפי"ז יקשה אביי דמגילה דגריס בבי כנישתא איך עביד הלכה למעשה דלא כריב"ל ולא כר"י דלא כתרווייהו ועיין בהגהות הש"ס שהגירסא במגילה רבא במקום אביי וכן הוא בילקוט ועיין בתשובת מהר"י הלוי אחיו של הט"ז סי' י"ג שהט"ז הקשה הסוגי' הנ"ל שסותרות אהדדי והביא ג"כ שבמגילה הגירסא רבא כמו שהיא בילקוט. עכ"פ מוכח מהש"ס שגם המה היו לומדין בביה"כ ג"כ וכ"כ היו מתפללין ביחידות בבהמ"ד אך הבהכ"נ קבוע לתפלה והלימוד שם היה דרך ארעי לבד ובהמ"ד קבוע לדרוש וללמוד אף שיחיד כמו אביי או רבא הוי מצלי שם מ"מ לא חשיב דינם שוה אלא אזלינן בתר קביעותא דאם הוה קבוע להתפלל שמה בציבור חשיב בהכ"נ אף שלומדים שם ג"כ לפעמים ביחד ואם הקביעות הוי ללמוד ולדרוש

חשיב בהמ"ד אע"פ שאיזה לומדים מתפללים שמה במקום למודם ובזה לכאורה נסתר טעמא של הדבר שמואל. אמנם מ"מ מודינא דבמקומנו ובכל בתי מדרשים מתפללים בציבור כל שלש תפלות ואדרבה העיקר קבוע לתפלה ורק שיש עליהם שם בתי מדרשות מחמת שלומדים בשעה שאין הציבור מתפללים איזה בחורים ואיזה בע"ב באים שמה ללמוד איזה שעה או חצי שעה ומדינא לפענ"ד המה חשובים בהכ"נ אעפ"י שההמון קוראים אותם בהמ"ד דלא שמא קא גרים:

והנה לתרץ הא דמייתי הש"ס סייעתא מריב"ל אעפ"י שר' יוחנן פליג עליו לפענ"ד י"ל בפשיטות עפ"י מה דאיתא בברכות דף ח' ע"א דמיום שחרב בהמ"ק אין לו להקב"ה בעולמו אלא ד' אמות של הלכה בלבד. א"כ אין ראיה דר"י פליג אהך דריב"ל דמבית הכנסת מותר לעשות בהמ"ד דאחר חורבן ביהמ"ק מודי ר' יוחנן דבהו"ד עדיף משום דאין לו להקב"ה בעולמו אלא ד' אמות של הלכה. אבל קודם חורבן ס"ל לר"י דבתי תפלה גדול יותר מבתי תורה להכי פירש הפסוק וישרוף ד' כו' ואת בית גדול דמיירי בשעת חורבן הבית דבית תפלה הוי בית גדול. אכן אפשר לומר עפ"י מה שכתב המהרש"א בח"א שם בברכות לפרש הא דאמרינן התם הכי אמר רב חסדא מאי דכתיב אוהב ד' שערי ציון מכל משכנות יעקב אוהב ד' שערים המצויינים בהלכה יותר מבתי כנסיות ומבתי מדרשות דבתי מדרשות המה אינם קבועים ללימוד הלכה לבד אלא לומדים בהם ג"כ ומקרא ומשנה ושערים המצויינים בהלכה קביעותם הוא ללמוד רק הלכה שפיר ניחא דברי התוס' דכאן אמר ר' יוחנן מקום שמגדלים בו תורה ובכלל תורה הוה נמי מקרא ומשנה וזהו בית המדרש (עיין קידושין מ"ט ע"א ע"א ע"מ שאני שונה חזקיה אומר הלכות ור' יוחנן אמר תורה ע"ש מבואר דהלכות אינן בכלל תורה) ולא שערים המצויינים בהלכה ובבית המדרש אין לחלק בין קודם חורבן בין לאחר חורבן ורק הלכה חשיב לאחר חורבן ולא מקרא ומשנה כמ"ש הח"א והנה שם במגילה לעיל בסמוך איתא ואהי להם למקדש מעט אמר ר' יצחק אלו בתי כנסיות ובתי מדרשות שבבבל אמר ר' אלעזר זהו בית רבינו שבבבל וכתב שם רש"י רבינו רב ונ"ל דבזה פליגי דר"י סובר דכל בהכ"נ ובהמ"ד שבבבל חשיבי מקדש מעט אבל מ"מ דוקא שבבבל אבל שבא"י לא חשיבי כל כך ור' אלעזר סובר דוקא מקום שלומדין בו הלכות כמו בית רבינו שבבבל דהיינו רב שהיתה אצלו ישיבה שלומדין בה הלכות אבל לא סתם ביהמ"ד שלומדין בו מקרא ומשנה ובפרט לפמ"ש הח"א דד"א של הלכה חשיב כמו לשכת הגזית שישבו שמה הסנהדרין שמהם יצא הוראה לכל ישראל ע"ש בודאי יש לחלק ולומר דדוקא בית רבינו שבבבל שרב הי' רשכבה"ג חוץ משמואל כמ"ש רש"י בביצה ט' ע"א ומאתו תצא

ההוראה כמו בסנהדרין בלשכת הגזית אבל שאר בתי מדרשות לא חשיבי כולי האי. ומה מאוד מדוקדק בזה הסמיכות מה דדרש רבא מאי דכתיב ד' מעון אתה היית לנו אלו בתי כנסיות ובתי מדרשות היינו דרבא פליג על שניהם שסובר דכל בתי כנסיות ובתי מדרשות חשוב: כמו מקדש דמעון הוה כמו מקדש ואין חילוק בין בבל לארץ ישראל: ולפי האמור י"ל דהא דמייתי הש"ס סייעתא לרב פפי דאמר מבי כנישתא לבי רבנן שרי מריב"ל הוי פירושו דלריב"ל דשרי לעשות מבי כנישתא בי רבנן דבית רבנן הוי בית שלומדין בה ת"ח הלכה אבל לר"י לא פסיקא מילתא דאיהו סבר דבהכ"נ קדוש יותר מסתם בית המדרש שלומדין בה מקרא ומשנה ג"כ אבל מ"מ אפשר דמודה ר' יוחנן דשערים המצויינים בהלכה טפי עדיף אפילו מבהכ"נ שהרי לא מצינו דפליג ר' יוחנן על הך מימרא דרב חסדא אוהב ד' שערי ציון כו' אוהב הקב"ה שערים המצויינים בהלכה יותר מבהכ"נ ומבהמ"ד או אפשר דס"ל כר' אלעזר דדוקא כעין בית רבינו שבבבל שמשם תצא הוראה לכל הגולה חשיב מקדש. אבל לא כל שערים המצויינים בהלכה ובזה יש ליישב ולומר דאביי דברכות דהוה מצלי היכי דהוה גריס אינו פליג עם רבא דמגילה דהוי גריס היכי דהוה מצלי אלא משום דאביי הוה ראש החכמים כדאיתא בסוף מס' הוריות דאביי ורבא ור"ז ורבה בר מתנה הוה יתבי והוי צריכי רישא אמרי כל דאמר מילתא ולא איפרך להוי רישא דכולהו איפרך ודאביי לא איפרך ע"ש מש"ה הוי בי רבנן שלו חשיב יותר כי היה ביתו כמו בית רבינו שבבבל שמאתו יצאה הוראה אבל בהמ"ד של רבא לא חשיב כולי האי ואזלא כרב פפא דאמר משמיה דרבא דמבי כנישתא לבי רבנן אסור דבהכ"נ חשיב יותר אבל היינו דוקא בסתם בהמ"ד אבל לא בי רבנן דאביי שהי' ראש החכמים בודאי עדיף דחשיב ד"א של הלכה ואע"ג דקי"ל אביי ורבא הלכה כרבא זהו רק אח"כ בימי רבינא ור"א קבעי הלכה כרבא אבל בימי אביי פסקי כאביי שהיה גדול מרבא עיין סדר הדורות ערך אביי. עוד י"ל טעם אחר דמצינו בקידושין דף כ"ט ע"ב דבבי רבנן דאביי הוה מזיק וכתב רש"י שהיה רחוק מן הישוב מש"ה היה הדבר קשה לילך עם התלמידים לבהכ"נ ללמוד שם בכל פעם ולהכי הוי מצלי בבי רבנן: אמנם לענין אם יש היתר לסתור בהכ"נ קודם שיבנו בהכ"נ אחרת בזה אני נבוך מאוד כי אע"פ שהר"ן ז"ל מתיר היכי שיש בהכ"נ אחרת קבוע והט"ז מחזק דבריו ברישׂ סי' קכ"ב דגם התוס' ס"ל הכי מ"מ לא כל העתים שוים כי זה נאמר היכי שהדור יפה ונפשם חשקה לתפלה בציבור ואינם חוששים לכבוד המדומה אם יתן לו בבהכ"נ אחר מקום לפי כבודו ואינו משגיח על שכינו הקרוב אליו אם הגון לישב בצדו ובודאי לא יבוא לבטול תפלה בכה"ג שרי אבל לא בזמנינו עתה שרבים מן העם בקושי הולכים לבה"כ

ומקפידים מאוד על המקום שיהא לפי כבודם ומי יושב אצלו ובודאי בבהכ"נ האחר מתפללים שם מכבר אנשים אחרים כל אחד על מקומו ולאלו החדשים הבאים מבהכ"נ הנסתר לא יתנו להם מקום לפי כבודם לבוא בגבולם לכן אפילו אם המקום רחב למטה מהבימה לבוא שמה לא יאותו להם כי זה נגד כבודם וגם המקום מסתמא יהא צר להם ולא סבירי להו מאמר חז"ל אגרא דכלה דוחקא בודאי יבוא לידי ביטול תפלה בציבור ואולי עוד יותר וד"ל. ע"כ לפענ"ד קשה לסמוך ע"ז רק יותר נראה שישכרו עוד בית מיוחד לתפלה שיהא מספיק להם לע"ע להתפלל לכל המתפללים שמה סמוך למקום בהכ"נ וכיון שיש בעיר עוד בתי כנסיות להתפלל בקביעות יש להצטרף שני הטעמים ביחד להתיר לסתור ולבנות ולסמוך על הט"ז בשם דעת הר"ן הנ"ל דלפשיעותא דלעולם לא חיישינן ובמשך ימי הבנין יתפללו באחת משני המקומות או בשאר בהכ"נ הקבועים או במקום החדש ששכרו להתפלל: אחרי כי אדמה כי קשה הדבר מאוד להכין כל המעות וכמעט אין ציבור וקהל שלא יצטרכו זירוז במקום חסרון כיס ע"כ נראה דבזה טוב יותר דבעתים הללו שיש להשיג מעות על הבתים אבל הבאנקען שנותנים על בנינים יותר ממחצה ובמעט מעות אפשר לבנות בנינים גדולים כאשר אנחנו רואים פה בעיר גדולה ומסתמא ג"כ בעיירות אחרים ובכה"ג י"ל דאין ציבור מעני ואנכי מצטרף להתיר על דעת כת"ה בענין זה הנראה לפענ"ד כתבתי:

סימן י

ע"ד השאלה אם מותר לרופאי ישראל לחלל שבת לצרכי חולים אינם יהודים הנה לא ראיתי דבר זה מבואר היטב אך מצאתי בספר שו"ת דברי חיים חלק ב' או"ח סי' כ"ה דפשוט בכל האחרונים דבדבר שהוא משום שבות מותר מטעם איבה אבל משום חשש איבה לא מצינו שמחללין בדבר שאסור מה"ת ומסיים שהמנהג ברופאים שמקילין ושמעתי שהוא ונתקנות ארצות להתיר להם אבל לא ראיתי זה בספר עיי"ש:

והנה כאשר עמדתי על המחקר על מה סמכו רבני ארצות להתיר התבוננתי וראיתי אשר מה שהי' פשוט להאחרונים שהביא בעל דברי חיים ה"ה הכנה"ג והתב"ש והפרמ"ג דמשום איבה אין להתיר רק שבות דרבנן ולא איסור דאורייתא אינו ברור כל כך כי כד עיינתי בזה מצאתי כי יש סעד גדול להתיר אפילו איסור דאורייתא משום איבה דבע"ז ד' כ"ו ע"א סבר רב יוסף למימר אולידי עכו"ם בשבתא שרי משום איבה א"ל יכולה למימר כו' וכתבו בתוס' ד"ה סבר תימא לר"י דס"ד דשרי ולאביי נמי דמשני דליכא איבה משמע הא איכא איבה שרי היכא שרינן משום איבה מלתא דאית בי' איסור דאורייתא דאמרינן בפ' ח' שרצים ד' ק"ז הושיט ידו למעי בהמה ודלדל עובר שבוועי' חייב משום עוקר דבר

מגידולו דהוא הולדה דגוזז וי"ל דהכא ביושבת על המשבר שכבר נעקר לצאת א"כ כיון דכלו לו חדשיו פסקו גידוליו עכ"ל ומדברי התוס' אלו הי' פשוט אצל האחרונים דמשום איבה אין להתיר איסור דאורייתא אחרי דהתוס' כתבו כך בהחלט אבל אנכי הרואה דיש להוכיח דדעת הרשב"א ז"ל אינו כן שכתב בחי' לשבת ד' קכ"ח במתניתין דאין מיילדין את הבהמה ביו"ט פי' רש"י משום טריחותא ולי נראה משום חילול דאורייתא ותדע לך מדאקשינן בגמ' גבי מילדין את האשה ומחללין עלי' את השבת מכדי קתני מילדין את האשה כו' מחללין עלי' את השבת לאתויי מאי ואם איתא דמיילדין אין בו אלא טרחא בעלמא מאי קא מקשי מחללין לאתויי מאי לאתויי חילול דאורייתא עיי"ש מדבריו אלו יש ללמוד. לדעתי דאי אפשר למיילדות לעשות בלי חילול דאורייתא אפילו אם האשה יושבת על המשבר וגם כלו לו חדשיו כאשר הדבר ברוב יולדות בין בבהמה בין בנשים והוא חולק על תירוצים של התוס' בע"ז הנ"ל ועכצ"ל לדידי' דמשום איבה מתירין חילול דאורייתא דלא כדעת התוס' הנ"ל ובמחכ"ת של הגאונים הנ"ל אמינא דאשתמיטתי' להו דברי הרשב"א הנ"ל דאיהו ס"ל דאיבה בין שאר אומות לישראל חשוב כעין סכנת נפשות דוגמא לזה פסק הרמ"א בהג"ה או"ח סי' של"ד בשם התרה"ד והג"א בשם האו"ז גבי דליקה וז"ל כל הדינים הנזכרים בדבר הדליקה הנ"מ בימיהם אבל בזמה"ז אנו שרויין בין שאר האומות הוא סכנת נפשות כתבו הראשונים והאחרונים שמותר לכבות דליקתם בשבת דיש בה סכנת נפשות וכל הזריז הרי זה משובח עיי"ש ומעתה לפי המבואר שפיר התירו הארצות בתקנתם לחלל שבת אפילו בדאורייתא לצורך חולים א"י כיון דהחליטו האחרונים דבזמה"ז איכא איבה אם לא ירפאו רופאי ישראל לא"י בשבת יש לסמוך על הרשב"א ז"ל להתיר אפילו חילול שבת דאורייתא. שוב ראיתי בשו"ת חת"ס יור"ד סי' קל"א כתב ג"כ שיש להתיר:

מטעם איבה אפילו מלאכה דאורייתא ומייתי לה מהך דכיבוי דסי' של"ד הנ"ל עיי"ש: ועוד. נראה לפענ"ד דאפילו לדעת התוס' שרי דהמעיין בסוגיא דע"ז הנ"ל נראה עד כמה הי' אז בזמניהם רבה שנאת העכו"ם לישראל עד שאמרו אין מתייחד אדם עמהם מפני שהם חשודים על שפיכות דמים וגם אמרו עכו"ם אינה מיילדת את בת ישראל רק בזמן שאחרים עומדין על גבה אבל לא בינה לבינה ובתוספתא איתא שלא תכניס ידה בפנים שלא תורק את העובר במעי' וכן הוא בירושלומי שם א"כ לפי"ז איך שייך לחוש עוד לאיבה הלא כמעט א"א לכח השנאה להתגבר עוד מכפי שהי' כי כבר הגיע עד קצה האחרון וע"כ בודאי במצב רע כזה שהי' נשרש בלב העכו"ם השנאה נגד אומה הישראלית אין לקוות שיהי' לישראל פק"נ ע"י החילול שבת שיעשה עבורם לכן אינו

כדאי להתיר חילול דאורייתא בשביל זה ולכן השיב אביי לר"י יכולה למימר דידן דנטרי שבתא מחללינן עלייהו דידכון דלא מנטרי שבתא לא מחללינן ולכאורה לפי השכל האנושי הוא טעם קלוש שאינו מתקבל על דעת האדם שאינם מאמינים בחקי התורה אבל לפי הנ"ל שפיר ניחא כי אין ריוח בעשייתם ולא הפסד במניעתם ולכן סגי בטעם כל דהו שנוכל לאמר להם אבל לא כן הדבר בזמן מן הזמנים כמו בזמנינו אלה אשר חפשית ניתן לנו מהממשלה יר"ה ואנחנו חוסים בכנפי חסדם והמה שומרים אותנו מכל היזק לגופנו ולרכושנו ומרפאים לחולי ישראל כמו לחולים שלהם באין הבדל כלל וחפיצים בקיום האומה הישראלית פשיטא דכל שמן איבה ימעט שנאה ותחרות ח"ו חשוב סכנה ומחויבים אנחנו לעשות כל טצדקי דאפשר למעבד להתרחק מזה כמטחוי קשת ואדרבה להתייפות במעשי ידינו ביושר ובצדק והכל יהי' מתוקן בכשרון וביתרון כדי שתתחזק אהבת לבבם אלינו לימים יוצרו עוד ביתר שאת למכאוב לבב אלה המקלקלים בעם ישימו מבטם להרע לישראל וז"ל ואין כך דבר שעומד בפני פקו"נ של אינו:

ונ"ל עוד שיש למצוא מקום לקיים הלכתא גבורתא דרבני ארצות מהא דאיתא בב"ק דף ל"ח ובסנהדרין דף נ"ט מניין לעכו"ם העוסק בתורה שהרי הוא ככה"ג תלמוד לומר אשר יעשה אותם האדם וחי בהם כהנים לויים וישראלים אין כתיב כאן אלא האדם שאפילו עכו"ם העוסק בתורה ה"ה ככה"ג ומסיק הש"ס בסנהדרין דעוסק בתורה היינו בשבע מצות דידהו ועי' ברמב"ם בפרק ט' מהלכות מלכים דסגי כשיש להם דינים ומשפטים שלהם וא"כ פשיטא שהאומות שאנחנו בזה"ז דרים ביניהם שיש להם חוקים ומשפטים עפ"י רצון הקיר"ה והמה מרחמים על ישראל וסוככים עליהם בכנפי חסדם להצילם משונאי ישראל המה מכלל האדם וחי בהם. וביומא דף פ"ה אמר שמואל דפקו"נ דוחה את השבת משום דדרשינן וחי בהם ולא שימות בהם ואמר רבא התם לכולהו אית להיא פרכא כלבר מדשמואל ולפי"ז גם האומות שבזמנינו המה בכלל זה יפקוח נפש דידהו דוחה את השבת כמו דפקו"נ דישראל דוחה את השבת וגם כל התורה כולה נדחה מפני נפש מישראל אפילו במצות דלא שייכי בהו דאיכא כמה מצות דשייכי רק בכהנים ולא בישראלים וגם הרבה בזכרים ולא בנקבות ומ"מ כולם נדחו באין חילוק בין כהן לישראל ובין זכרים לנקבות וה"ה י"ל דנדחו גם כן בשביל אומות העולם כיון שיש להם ז' מצות שמקיימים אותם כן עלה על דעתי לכאורה. אמנם ראיתי להתוס' בסנהדרין דף ע"ד ע"ב בן נח מצווה על קידוש השם שכתבו וא"ת והא וחי בהם בישראל כתיב ואפילו ישראל הי' מחויב למסור עצמו אפילו בצנעה אי לאו דכתיב וחי בהם והקשה המהרש"א מהך דרשא דר' מאיר דוחי בהם קאי נמי אגוי העוסק בתורה ותירץ דמשמע להתוס' דתלמודא

ס"ל דלענין הך דרשא דוחי בהם ולא שימות בהם לא הוה גוי בכלל זה ע"ש ובעיני הדבר יפלא איך אפשר למידרש לחצאין ולומר דאף דגוי הוי בכלל מ"מ לדבר זה לא הוה בכלל ועוד דעכ"פ לא הר להתוס' לכתוב הלשון והא וחי בהם בישראל כתיב כאלו הדבר פשוט מאוד דכתיב רק גבי ישראל אבל לפענד"נ דשני פסוקים הם. דפסוק אחד הוא בויקרא י"ח ה' ושמרתם את חקותי ואת משפטי אשר יעשה אותם האדם וחי בהם וגו' ופסוק הב' ביחזקאל כ' י"א ואתן להם את חקותי ואת משפטי אשר יעשה אותם האדם וחי בהם וגם את שבתותי נתתי להם וכן כתיב כמה פעמים ע"ש ומה דדרש ר' מאיר מקרא דאשר יעשה הוא מויקרא דכתיב גבי עריות ובזה דרש ר"מ דגוי העוסק בתורה הוא בכלל האדם ומה דאמר שמואל ביומא דפקו"נ דוחה את השבת הוא מקרא דיחזקאל דכתיב וחי בהם גבי שבת ובהדיא מבואר שם דקאי אבית ישראל ומקרא זה דרש וחי בהם ולא שימות בהם דפקו"נ דוחה את השבת ומשו"ה כתבו התוס' בבירור דוחי בהם גבי ישראל כתיב ומה דמציין ביומא שם אקרא (ויקרא י"ח) זה טעות וצ"ל יחזקאל כ' י"א כן נראה לפענ"ד אמנם אפילו אי נימא דדרשא וחי בהם ולא שימות בהם הוא מקרא דכתיב בויקרא בסדר אחרי מ"מ י"ל דמה שכתבו התוס' וחי בהם גבי ישראל כתיב זהו אליבא דר שמעון דאמר קברי עכו"ם אינן מטמאין באוהל דדרשינן אדם כי ימית באוהל אתם קרואים אדם ואין אוה"ע קרואים אדם וכתב רש"י בסנהדרין דלית לי' דר' מאיר:

אבל עוד נראה לי דא"צ לכל זה אלא מצינו לפרש כוונת התוס' שהקשו גם לר"מ דאף דסבר דגוי הוה בכלל האדם וחי בהם מ"מ מודה דעיקר קרא בישראל מיירי א"כ אין יתכן דגוי יהי' עדיף מישראל וגבי ישראל אמרינן דמצווה על קידוש השם ומחוייב למסור עצמו בפרהסיא ולא אמרינן וחי בהם ולא שימות בהם אלא בצינעא וגבי גוי נימא דאינו מצטווה על קידוש השם אפילו בפרהסיא וחי בהם ולא שימות בהם וע"ז תרצו דשמא לא איצטרך וחי בהם אלא כי היכי דלא יליף שאר מצות מרוצח ונערה המאורסה אבל לולא האי ילפותא הוה אמרינן מצד הסברא דאין צריך למסור עצמו אפילו בפרהסיא על קידוש השם והא דישראל מחוייב למסור צמו על קידוש השם הוא משום דגלי רחמנא ונקדשתי בתוך בני ישראל ולפ"ז דגוי דאינו בכלל ונקדשתי בתוך בנ"י כשאר על עיקר הדין דאינו מחויב למסור עצמו על קידוש השם ודו"ק:

הן אמת שהרמב"ם ז"ל בפ"ב מהלכות שבת הלכה י"ב כתב אבל מילדין, את בת גר תושב יותר שאנו מצווין להחיותו ואין מחללין עלי' את השבת ובפ"ח מהלכות מלכים הלכה יו"ד כתב דהמקבל מצות ב"נ הוא הנקרא גר תושב א"כ חזינן לדעתי' דאין מחללין

השבת על ב"נ אע"פ שקיבל עליו שבע מצות דידהו. אמנם י"ל דהרמב"ם ז"ל ס"ל כרש"י דר' שמעון פליג אדר"מ וכיון דאנן קיימ"ל כר"ש אידחי הך דר"מ מהלכה אבל לדעת ר"ת דר"ש לא פליג אדר"מ אלא החילוק בין אדם להאדם או לפימ"ש הרמב"ן ז"ל בחידושיו ליבמות דף ס"א דדוקא לגבי ברכה סבר ר"מ דעכו"ם בכלל האדם ע"ש א"כ ליכא מאן דפליג אהך דרשא דר"מ וממילא הלכה כוותי' יש מקום לומר דמחללין את השבת אמי שעוסק בתורה היינו בז' מצות דידהו עוד יש לי להעיר על דבר הרמב"ם הנ"ל מריש פרק כל שעה בפסחים דף כ"א ע"ב דאיתא התם להקדים לא צריך קרא כיון דגר אתה מצווה להחיותו וכתב רש"י ז"ל דכתיב וחי אחיך עמך ע"ש מוקרא דוחי אחיך עמך דרש ר"ע בב"מ דף ס"ב חייך קודם לחיי חבירך היינו שאינו מחויב למסור עצמו בשביל הצלת חבירו ומוכח מזה דבלא מסירת נפש מחויב להציל את חבירו וכן כתב הרמב"ן ז"ל בחומש פרשת בהר דמקרא וחי אחיך עמך נצטווינו על פקו"נ א"כ לפימ"ש רש"י גם גר תושב:

הוא בכלל זה וחי אחיך עמך ומשמע דאין חילוק בין ישראל לגר כיון דכתיב עמך אך על הרמב"ם גופא לא קשה כלל דאיהו כתב בפ"י מהלכות מלכים הלכה י"א והרי אנו מצווין להחיותו שנאמר לגר אשר בשעריך תתננה ואכלה ולא מייתי מקרא דוחי אחיך עמך אבל לפימ"ש רש"י ז"ל דפקו"נ דגר ילפינן מקרא דוחי אחיך עמך שפיר יש מקום לומר דפקו"נ דידי' דוחה את השבת כמו פקו"נ דישראל. והנה מה דהוי' לי טובא אדברי הרמב"ם הנ"ל הא בפסחים שם בסוגיא קאמר הגמרא דר"מ סבר או להקדים נתינה לגר ממכירה לנכרי ור"י להקדים לא צרך קרא דגר אתה מצווה להחיותו ולדבר הרמב"ם ז"ל הא גופא דאנו מצווין להחיותו אינו אלא לפי האמת דכתיב או ודרשינן לדברים ככתבן הא דאתי ש"מ דאנו מצווין להחיותו אבל לר"מ דאו אתי להקדים ואי לאו דכתיב או לא הוה ידעינן כלל להקדים אלא גר ונכרי שווין בין במכירה ובין בנתינה לא הוה אמרינן דאנו מצווין להחיותו וצע"ג:

עוד עלה על לבי לחקור בעיר גדולה שיש בית החולים מיוחד ותמיד נמצאים שמה הרבה חולים שיש בהם סכנה אם יש מקום להתיר חילול שבת דאורייתא גם לצורך חולים שאין בהם סכנה ואיספקתא דידי עפ"י מה שהקשו התוס' בפסחים בסוגיא דהואיל ארבה דאמר הואיל אי מיקלע לי' אורחים א"כ בטלת כל מלאכת שבת מטעם הואיל דחזי לחולה שיב"ס ותרצו דחולה שיב"ס לא שכיח. ולפי"ז בבית החולים שנמצא בו כמה וכמה חולים שיב"ס לפנינו שוב י"ל דמותר כל מלאכת שבת מטעם הואיל וחזי לחולה שיב"ס. אמנם ראיתי בספר חתם סופר חלק או"ח סי' ע"ט שכתב בתוך התשובה

להשיג על הגאון רע"א ובתוך דבריו כתב דלפי תירוצם של התוס' דבעי שכיח א"כ אפילו איכא חולה שיב"ס לפנינו לא שכיח שיצטרך למלאכה זו בפרטות ע"ש. וגם לפי דבריו בבית החולים כזו שודאי יש כמה דברים ממלאכת שבת שראויים להצטרך לכל חולה כמו בישול מאכלים וסממנים אשר כמעט בחדא מחתא מחתינהו שוב י"ל דמותר מה"ת לעשות גם לצורך חולה שאב"ס מטעם הואיל וכו' ואע"ג דמדרבנן לא אמרינן הואיל הא כיון דהוי רק איסור דרבנן מותר לעשות לצורך חולה שאב"ס:

אמנם בעת למודי מס' חולין דף ט"ו ע"ב עמדתי הערותי בהא דאמרינן התם כגון שהי' לו חולה והבריא וכתב רש"י ז"ל והבריא היום בשבת איסור מוקצה ליכא דהא ביה"ש חולה הי' והתוס' ד"ה כגון הקשו אם יש מוקצה לחצי שבת כו' אמאי לא אסור משום מוקצה ותרצו וי"ל כיון שרגילות הוא שחוזר לחליו לא הוה מוקצה כמו גמרו בידי אדם דשרי התם ע"ש והקשיתי הא במתניתן קתני אעפ"י שמתחייב בנפשו ומוקי לה ההם דמיירי בשוגג וה"ק עפ"י שבמזיד הי' מתחייב בנפשו ולפי דברי התוס' בפסחים הנ"ל אמאי לא נימא דאפילו במזיד ליכא חילול שבת מדאורייתא מטעם הואיל וחזיא לחולה שיב"ס דהא הכא שכיח שיחזור לחליו ויעשה זה בעצמו חולה שיב"ס ובזה ליכא למדתי הדיחוי של החתם סופר דהא בהדי' דאלו הי' חוזר לחליו הי' מותר לשחוט עבורו א"כ הוה ממז כמו הואיל ומיקלע לי' אורחים וזהו קושיא גדולה לכאורה שוב מצאתי שכבר העיר בזה בחידושי יעב"ץ בשם הגאון רב"פ ז"ל אמנם קטונתי מעש ונבער אני מדעת להבין מה שלמדתי מרבותי בפירוש הדבר הא דסבר רבה דהאופה מיו"ט לחול אינו לוקה דאמרינן הואיל ומיקלעי לי' אורחים חזי להו הא שפיר משכחת לה דלוקה היכי דידעינן דלא אפשר שיבואו אורחים כגון דליכא אורחים בכל התחום ובודאי לא יבואו מחוץ לתחום וכגונא דאיתא בפסחים דף י"ג ע"א בארבעה עשר שחל להיות בשבת דאמרו לי' טהורות לא ישרפו שמא ימצאו להם אוכלים אמר להם כבר בקשו ולא מצאו אמרו לו שמא חוץ לחומה לנו וכתב רש"י ז"ל שמא בתוך התחום לנו כהנים אורחים ע"ש א"כ אי ידעינן דליכא אורחים בכל התחום שוב א"א שיבאו אורחים ועכ"פ לא שכיח שיביאו אורחים מחוץ לתחום ביו"ט ועוד וכי יעלה על הדעת שמותר לאפות כל היום בלי הפסק דחזיא לפני מאה אורחים ויותר מטעם הואיל ונהי דאורחים דחזיא לפני מאה אורחיה ויותר מטעם הואיל ונהי דאורחים שכיח כמ"ש רש"י שם בדף מ"ח ע"א ד"ה אבל הכא מ"מ וכי נימא דשכיח שיבואו שיירות אורחים כל כך כמה שצריכים לכל הפת שנאפה ואם נימא שמותר מטעם שהפת נאפת יפה מ"מ תינח כשנאפה בתנור אבל מה נעשה כשנאפה ע"ג גחלים דל"ש האי טעמא כמו שכתבו התוס' בשם ר"י ז"ל במתניתן

דכיצד מפרישין חלה בטומאה. ועוד הא פריך הש"ס התם מברייתא יש חורש תלם אחר כו' אחרישה לא ליחייב הואיל וחזי לכיסוי דם צפור יכתב רש"י הואיל ואי מזדמני לי' צפרים וחיות טובא וקשה וכי שכיח שמזדמני לי' צפרים וחיות טובא עוד ביו"ט שיהי' צריך לעפר של תלם:

והדרך ששיירתי לעצמי בפרושא דהא מלתא הוא על דרך שכתב הפ"י בביצה דף י"ב בגמרא דאי ב"ה הא אמרינן מתוך וכו' בשם המגיני שלמה דנפקא לה מדכתיב אך אשר יאכל לכל נפש וא"כ פשטא דקרא הכי הוא דאותן המלאכות דהיינו אוכל נפש הוא לבדו יעשה לכם והותרו לגמרי ע"ש שהאריך הפ"י בביאור דבר זה כמו כן נראה לפענ"ד די"ל בפירוש הך ענינא דהואיל שסבר רבה שהמלאכות שהמה אוכל נפש והי' בשעת עשייתן האפשרות שיהי' להם אוכלים דהיינו אלו היו אורחים אצלו היו האורחים אוכלים מהם חשוב מלאכת אוכל נפש ואינו לוקה אפילו באופן דהשתא דליכא אורחים זהו אין באפשרות כלל שיביאו אורחים עוד היום ביו"ט משום דמלאכת אוכל נפש הותרה לגמרי כשהי' באפשרות בשעת עשיית המלאכה אי הוה מקלעי לי' אורחים היו יכולין לאוכלן ובחילוק בין הא דאמרינן מתוך שהותרה לצורך הותרה שלא לצורך שכתבו הראשונים דבעינן עכ"פ צורך קצת להך דסבר רבה דאמרינן הואיל ומיקלע לי' אורחים אפילו בלי צורך כלל דהואיל לא אמרינן אלא היכי אילו הי' להם אורחים לאכול היי יכולים לאכול אבל אותן הענינים שאפילו אלו הי' אוכלים לא היו רשאין לאכול כמו השוחט עולת נרבה או כשעושה המלאכה סמוך לשקיעת החמה שלא הי' שהות ביום לאכול לא אמרינן הואיל ומתוך וכו' אמרינן אבל היכא שעצם הדבר ראוי לאכילה הן מצד עצם והן מצד הזמן אלא שהחסרון הוא מצד אחר דליכא אוכלין חשוב אוכל נפש ואינו לוקה אפילו אם ליכא שום אפשרות כלל שימצא להם עוד אוכלים ביו"ט וזה הוא הענין מה שכתבו בתוס' שבת ל"ט דמאן דלית לי' מתוך לית לי' נמי הואיל ושן הוא מפורש בחי' הרשב"א הובא בדו"ה לרע"א מערכה ז' וע"ז הקשו התוס' דא"כ בטלת כל מלאכת שבת הואיל וחזי לחולה שיש בו שכנה ונימא ג"כ שמצד העצם חזיא להעשות לחולה שיב"ס אלא שהחסרון שאין כאן חולים אלא מוכח דלא אמרינן סברא כזו וא"כ לגבי אוכל נפש נמי לא נימא הכי ותרצו דחולה שיב"ס לא שכיח ומעתה לפי"ז כל שאיני עושה לצורך חולה חייב משום שבת ולא שייך לימפטרי' משום הואיל שנזדמן לו חולה אח"כ אפילו אם יהי' שכיח דמה לנו בזה כיון שהוא אינו עושה השתא לצרכו כלל כן נראה לפענ"ד לעורר אבל לא דקדקתי לע"ע אם הדברים נכונים באין סתירה למו מש"ס ופוסקים: והנה נחזור למה שכתבתי למעלה דלדעת רש"י ז"ל בפסחים דגר תושב

שמנצוה להחיותי הוא מקרא דוחי אחיך עמך מחללין עליו את השבת כמו על ישראל ואין לדחות זה מש"ס דכתובות דף ט"ו ע"ב מצא בה תינוק מושלך אם רוב נכרים נכרים אם רוב ישראל ישראל וקאמר שמואל לפקח עליו את הגל וכתב רש"י ז"ל בשבת דהתם מיירי בעכו"ם אבל לא בנכרי שקיבל עליו מצות בני נח:

תדע דהא רב קאמר התם להחיותו ובנכרי שקיבל עליו ז' מצות ב"כ לכו"ע מחויב להחיותו כמו שמבואר בהדי' בפסחים ובסוף ע"ז. ונראה שיש להעיר עוד לזה מהא דיומא הנ"ל דיליף ר"י דפק"נ דוחה את השבת מהא דכתיב אם במחתרת ימצא הגנב מה זה ספק בא על עסקי ממון ספק בא על עסקי נפשות כו' ניתן להצילו בנפשו ק"ו לפקו"נ שדוחה את השבת והרמב"ם ז"ל בפ"ט מהלכות מלכים הלכה ד' כתב דבן נח שהרג רודף שיכול להצילו באחד מאבריו נהרג עליו ומשמע דאין חילוק בין עכו"ם בעכו"ם לבין עכו"ם בישראל וע"ש בלח"מ ומוכח א"כ דכשאינו יכול להצילו באחד מאבריו פטור א"כ במחתרת אין חילוק בין אם הבעה"ב הוא ישראל או ב"נ א"כ כמו דילפינן בפקו"נ של ישראל דוחה את השבת כמו כן יש לנו ללמוד דפקו"נ של ב"נ נמי דוחה את השבת:

עוד יש לומר ולצדד לעשות סמוכים לרבני ארצות שמותר לחלל שבת בשביל חולה אינו ישראל עפ"י מ"ש המג"א בהלכות לולב סי' תרנ"ו ס"ק ח' משמע קצת בגיטין דף נ' במעשה דבר קמצא שמותר לעבור על ל"ת מפני אימת המלכות ע"ש והנה בודאי אין כונת המג"א היכא דאיכא חשש סכנת נפשות דע"ז א"צ ראי' דזיל קרי בי' רב הוא דאין לך דבר שעומד בפני פקו"נ אלא ע"כ כונתו אפילו במקום דליכא ס"נ רק מ"מ שרי משום שלום מלכות ובודאי אין לך שלום מלכות יותר מזה דחקי המלכות שהרופאים צריכים לעשות מלאכתם באמונה בלי הבדל דת ואמונה והמה מושבעים ועומדים ע"ז ואף שהמג"א כתב שמותר לעבור על ל"ת ושבת הוא איסור סקילה לא מסתבר לחלק בין ל"ת לחודא לאיסור סקילה. ודרך אגב הנני להעיר בזה מה שאני עומד בתמי' בע"ז דף כ"ח ע"א דר' יוחנן חש בצפידנא אזל לגבי' דההיא מטרוניתא כו' אמרה לי' אשתבע לי דלא מגבית אשתבע לה למחר נפק דרשה בפרקין ופריך הש"ס והא אשתבע לה ע"ש וקשה לי למה לא יהא רשאי לעבור על השבועה לגלות הרפואה ברבים בשביל פקו"נ כיון דצפידנא הוא מכה של חלל (ור' יוחנן עביד בשבת כדאיתא ביומא דף פ"ד ע"א ר' יוחנן חש בצפידנא עביד הכי בשבת אמנם ברש"י שם נראה דלא גריס לה דוק ותשכח גם בע"ז שמובא שם כל השקלא וטריא ליתא להא ונראה דלא גרסינן לה) ואולי יש לומר דר' יוחנן נפק ודרש קודם שידע שהרפואה הוא רפואה בדוקה להכי פריך הש"ס שפיר וצ"ע:

והנה בחידושי הקשיתי ביבמות דף ה' ע"ב דרצה הש"ס למילף דעדל"ת ש"ס לו כרת ממילה ומתמיד אמאי לא מפקו"נ דדוחה השבת ואמרתי ליישב דהא דפקו"נ דוחה את השבת י"ל אינו מטעם דמצות פקו"נ דוחה את השבת אלא פקו"נ בלי מצוה נמי דוחה את השבת ומשכחת לה כגון ה ולא מעלין דליכא מצוה להחיותו כדאמרי' בע"ז כ"ז ואפ"ה אפשר דמותר לחלל את השבת משום פקו"נ דידי' (ועי' ברש"י סנהדרין ע"ב ע"ב ד"ה לפקח) ועי' בספרי מצפה ארי' סי' מ"ב דתליא אי ילפינן דפקו"נ דוחה את השבת מק"ו ממילה ועבודה אזי הדחיה מטעם מצוה כמילה ועבודה אבל אי ילפינן מוחי בהם ולא שימות בהם אינו מטעם מצוה אלא אפילו היכא דהוה רשות נמי דוחה את השבת דלא ניתנה שבת למות אלא לחיים ניתנה ובזה ניחא לי למ"ש הרמב"ן ז"ל בחומש פ' בחוקתי דאף דניתן רשות לרופא לרפאות דכתיב ורפא ירפא מ"מ הדורש את השי"ת לא ידרוש ברופאים והרופאים אין מעשיהם אלא על המאכל והמשקה עיי"ש שהאריך בדברי מוסר הרבה בזה א"כ נראה דליכא מצוה לעסוק ברפואות ומ"מ קיימ"ל דמותר לחלל שבת לצורך רפואות אלא מוכח דהדחי' לא הוה מטעם שהוא מצוה פקו"נ אלא אפילו אי הוה רשות נמי דוחה את השבת דהתורה לחיים ולא למות אבל עוד נ"ל דע"כ לא כתב הרמב"ן ז"ל דטוב יותר שלא לעסוק ברפואות אלא בחולה שאין בו סכנה דקרא ורפא ירפא דניתן רשות לרופא לרפאות מיירי באין בו סכנה אבל בחולה שיש בו סכנה מודה רמב"ן ז"ל דמצוה לרפאות משום פקו"נ ובזה ניחא הא דר"י דחש בציפידנא ואזל לגבי מטרוניתא דשם הי' חולה שיש בו סכנה:

ודע דמשמע מספר דברי חיים שהבאתי למעלה דרבני ד' ארצות התירו לחלל שבת עבור חולים אינם יהודים מטעם איבה אין חילוק בין חולים שיש בהם סכנה או בין חולים שאין בהם סכנה דאיבה שייך גם בחולים שאין בהם סכנה דהא כתב סתמא לצורך אינם יהודים וסתם חולה הוא אין בו סכנה אבל זה תמי' דאיך אפשר דלצורך ישראל שאין בו סכנה לא נחלל שבת ולצורך אינו ישראל נחלל שבת וצע"ג. ועי' בספר שעה"מ פ"ד מהלכות סוכה שכתב דמיתת נשים לא חשוב נולד משום דשכיח ועי' בספר בית יצחק יו"ד חלק ב' סי' כ"ה שהקשה על התוס' מכתובות פ"ד ומגיטין דף ל' דאיתא מיתה שכיח א"כ מסתמא קודם למיתה הוה חולה שיש בו סכנה:

ובעמדי בהאי ענינא דהואיל עלה על לבי ליישב קושית הדו"ח מהגאון החסיד רע"א ז"ל מערכה ז' דלפמ"ש התוס' שבת ל"ט ד"ה אא"כ ראוי' לשתיה וכן הוא דברי הרשב"א דמאן דלית לי' מתוך לית לי' נמי הואיל וא"כ לר"ע דלית לי' מתוך לית לי' הואיל ובפסחים מ"ז פריך הש"ס למאן דלית לי' הואיל ממתניתן דבהמה מסוכנת כו' יכול

לאכול אע"ג דלא בעי למיכל ש"מ דאמרינן הואיל והא לר"ע ע"כ יכול לאכול לאו דוקא דהא לית לי' מתוך וכ"ש הואיל עיי"ש ולפענ"ד יש ליישב דהס"ד דפריך נמי ידע מה דמשני הש"ס התם דמשום הפסד ממונו גמר בלבו לאכול כזית אלא דסבר תינח קודם שחיטה הוא גומר לאכול אבל לאחר שחיטה דנסתלק ההפסד האיך מותר לצלות הא בשעת הצליה אינו גומר לאכול אלא מוכח דהא דשרי הוא מטעם הואיל ולא מטעם שהוא גומר בלבו לאכול א"כ כ"ז לרבנן דבעינן כזית צלי לר"ע דסבר כזית חי מבית טביחתה שפיר מותר לשחוט מטעם דמשום הפסד ממונו גומר בלבו לאכול כזית גם להס"ד והתרצן אשני דמשום הפסד ממונו הוא גומר בלבו לאכול גם אחר השחיטה כיון דבלא"ה אינו רשאי לשחוט ויבא לידי הפסד ממונו. עוד נראה דיש ליישב דהנה בביצה רצה הש"ס לפרש דהא דאומר ר"ע אפי' כזית חי מבית טביחתה היינו ממקום שטובחת אכילתה דהיינו בני מעים ובנדרים דף נ"ד ע"ב איתא דקרבים אוכליהם לאו בר אינש וכן בביצה דף ו' איתא דאיכא אינשי דלא אכלי להו. ומעתה יש לומר דמשו"ה נקט בני מעיים משום דלא בעי מליחה אבל שאר בשר הא בעי מליחה ושיעור מליחה כשיעור צלייה (כמו שהקשה בספר שטמ"ק הובא בשעה"מ הלכות ומאכלות אסורות לפי מה דתני ר' חייא דמקום טביחתה ממש ע"ש) ובבני מעיים לא מסתברא למימר הואיל ואי מיקלעי לי' אורחים דסתם אורחים לא יאכלו בכי מעיים וע"כ הטעם דמתיר ר"ע הוא משום דכיון דאיכא הפסד ממון גמר בלבו לאכול כזית מבני מעיים וזה ידע הס"ד אבל לרבנן אי נימא דס"ל דגמר בלבו א"כ קשה באמת אמאי פליגי אר"ע אלא ע"כ בהא פליגי דאינהו לא ס"ל הטעם דמשום הפסד ממון גמר בלבו אלא מטעם הואיל לכן בעי כזית צלי דאין דרך האורחים לאכול חי מבני מעיים ובשאר בשר אפי' אי דרך האורחים לאכול חי מ"מ כאן דשיעור מליחה כשיעור צלייה שוב אין נ"מ כלל בשהיי' בין חי לצלי ולהכי מקשה והתרצן משני לי' דגם להת"ק הטעם דאמרינן משום הפסד ממון גמר בלבו אבל לא אמרינן גמר בלבו רק אכזית שאר בשר צלי ולא אבני מעיים:

עוד יש לומר דלפי מה דאמרינן להלן שם בסוגיא דהואיל דף מ"ח ע"א אליבא דרב חסדא ע"כ לא קאמר ר':

אלייעזר דאמרינן הואיל אלא דבעידנא דמעיילי לתנורא כל חדא וחדא חזיא לי' אבל הכא דלאורחין הוא דחזי לדידי' לא חזיא לא אמרינן הואיל ע"ש א"כ אפשר לומר דלעולם לא פליג רב חסדא אלא היכא דלדידי' לא חזיא רק לאורחים אבל הכא אמרינן הואיל אי גמר בלבו לאכול כזית חזיא לדידי' מותר מה"ת גם אי השתא לא גמר בלבו וזהו כוונת הש"ס דכיון דמשכחת לה שיהי' חזיא לדידי' אם יהי' גמר בלבו שוב מודה רב חסדא

דאמרינן הואיל וכמו כן יש לומר גם לרבה דאף דמודה דר"ע כיון דלית לי' מתוך לית לי' כמי הואיל זהו רק היכי דלא חזיא לדידי' רק לאורחים אבל היכי דחזיא לדידי' כמו הכא דאי בעי גמר בלבו לאכול כזית סבר ר"ע דאמרינן הואיל כמו דס"ל לר' אליעזר אליבא דרב חסדא ודו"ק:

סימן יא

הנה אמרתי לעיין קצת במה שנהגו העולם לבשל ולאפות בליל יו"ט הראשון לצורך סעודת לילה אי שפיר עבדי דלכאורה לפי מ"ש בתו' מגילה דף ז' ע"ב ד"ה כאן במכשירין דדוקא אוכל נפש המתקלקל אם עושהו מאתמול מותר לעשותו ביו"ט אבל אוכל נפש דעדיף טפי כשהוא עשוי מאתמול כגון ההוא דהמצניע אסור לעשותו ביו"ט ועי' בחידושי מהרש"א דעדיף טפי לאו דוקא אלא כל שאינו מתקלקל אסור. גם איתא בב"י בסי' תק"ו בשם המרדכי דאשה שעושה שאור לעיסה ביו"ט נראה דאסור וטעמו מפני שהי' אפשר לעשותו מבעוד יום שכ"כ יפה פת שנעשה שאור שלא מבעוד יום כמו שנעשה ביומא ע"ש. וסיים הב"י דע"י שינוי מותר וכן הוא במחבר שם סעיף ח' וכן בשו"ע תק"ד בדין תבלין ביו"ט כתב דמלח אינו נדוך ביו"ט אלא ע"י שינוי שאם שחק מבעיו"ט לא יפיג טעמו ע"ש. וכתב המג"א ס"ק ז' דלפ"ז המכא שקורין קריין אסור לגרדו ביו"ט ע"ש א"כ לפ"ז צריך להיות דמה שאפשר לבשל ולאפות מבעוד יום ולא יהא עי"ז שום קלקול וחסרון אין לעשותו ביו"ט וא"כ להכין לסעודת לילה אפשר מבעוד יום ובשלמא בבישול בשר אפשר דלפעמים מתקלקל בשעה אחת כששוהא על הכירה אבל יש כמה תבשילין שאינו מתקלקלין כלל ובפרט לאפות לסעודת לילה שבודאי אפשר מבעוד יום ואע"פ שבהדיא איתא בשבת בפי ר"א דמילה דף קל"ד ע"א א"ל אביי לרב יוסף מהו גבן א"ל אסור מ"ש מלישה א"ל התם לא אפשר הכא אפשר יכתב רש"י ז"ל לא אפשר דפת חמה מעליא טפי הכא אפשר מאתמול מ"מ תינח ביו"ט ביום אבל בליל יו"ט דכשנאפה בערב יו"ט קודם חשיכה נמי תהא פת חמה בלילה הא חשיב אפשר ולמה תהא שרי לאפותן בלילה ובפרט דהאידנא אין דרך לאכול אפי' בחול פת חמה מן התנור אלא מצטננין מחמת שקשה לאצטומכא וכן איתא בירושלמי פ"ק דשבת הלכה י' תבשיל דרכו לאכול רותח פת אין דרכו לאכול רותח תמן אמרין פת חמה חמתה בצדה ע"ש:

והנה ראיתי בישוי"ע או"ח סי' תק"ג ס"ק ב' ד"ה והנה שכתב שאוכל נפש ביו"ט עצמו דמותר הוא באמת היתר גמור כמבואר בלשון הפוסקים ומהאי טעמא אף דאפשר לעשותו מערב יו"ט א"צ לעשותו ויוכל להמתין עד שיגיע יו"ט לעשותן ביו"ט עצמו עכ"ל

ואנכי לא ידעתי מאין פשיטא לי' הדבר כל כך אחרי שבתוס' ובב"י בשם המרדכי מבואר ההיפוך וגם ראיתי בב"י או"ח סי' תנ"ח לענין אם חל ע"פ בשבת אם אופין המצות מצוה בע"ש או במו"ש בליל פסח שכתב בתוך דבריו וז"ל ואנו אין לנו אלא מנהג אבותינו ולא חיישינן למה שחשו הקדמונים דטפי עדיף לאפות מע"ש ולא לאחר ולאפות בליל יו"ט שנמצא טורח ביו"ט בדבר שהי' אפשר לעשותו קודם לכן ע"ש ובריש פרק אין צדין ביצה כ"ג איכא פלוגתא בזה בין רש"י ותוס' ע"ש דרש"י ז"ל סובר דבאוכל נפש עצמו ג"כ חילוק בין אפשר לעשותו מערב יו"ט בין לא אפשר:

הן אמת שקשה לי טובא דלכאורה גבי אפיית פת איתא בהדיא בגמרא דשבת הנ"ל דשרי לאפות ביו"ט משום דחשיב לא אפשר מחמת דפת חמה עדיף טפי כמ"ש רש"י ז"ל אם לא דנימא דהאידנא שאני דאין דרך לאכול פת חמה ואין נ"מ אם אופין מבעוד יום או אופין בלילה. דבלילה מניחין לצנן וכמו שכתבתי לעיל ובביצה דף כ"ז ע"ב ד"ה ועל החלה הקשו על שיטת הריב"א שסובר דמשו"ה אין שורפין תרומה טמאה ביו"ט אע"פ שיכול להנות ע"י הסקה תחת תבשילו משום דכאן דאיכא מצוה בשריפתו מגרע גרע דעיקר הבערה זו אינה לצורך הנאתו אלא לשם מצות שריפה וכו' מידי דהוה אנדרים ונדבות דאין קרבין ביו"ט למ"ד משלחן גבוה קא זכו וכן שתי הלחם אין דוחין יו"ט אע"פ שיש בהם אכילת אדם דלפי שיטתו אמאי שרי לצלות הפסח ביו"ט למה לא נימא דאסור מטעם זה הא אית בי' צורך גבוה כי אם צלי אש ואמאי לא בטיל אצל מצות גבוה מה שיש להדיוט עיין בדבריהם ועל כרחך צריכין אנו לפרש דבריהם דקושייתם היא ג"כ בכה"ג שאפשר לצלות הפסח מבעוד יום דאל"ה אינה דומה לנדרים ונדבות שהי' אפשר להקריבן קודם יו"ט וגם לאחר יו"ט וגם בשתי הלחם הא דאינה דוחה יו"ט הוא רק למ"ד דאין התנור מקדש ואינו נפסלין בלינה וע"כ אפשר לעשותן מעריו"ט אבל למ"ד דתנור מקדש ואי אפשר לאפותן בעריו"ט דנפסלין בלינה באמת דוחה יו"ט כמבואר בהדי' במנחות דף צ"ה ע"ב אלא עכצ"ל דאפי' בכה"ג דאפשר לצלות מבעוד יום שרי לצלותו ביו"ט וא"כ ה"ה בשאר אוכל נפש דמותר בכה"ג:

אבל מה דקשיא לי אמה שכתבו התו' שם אלא ודאי דאין קושיא מטעם זה דמצות גבוה לא בטלה חלק דהדיוט וגם שלמים שאני דעיקר הקרבה בשביל גבוה וכהנים ובעלים משל גבוה קא זכו ע"ש דאכתי קשה משעירים של מועדים וחגים שנאכלים ליום ולילה איך בשלו אותם ביו"ט הא משולחן גבוה קא זכו ונימא לכם ולא לגבוה. וזהו קושיא גדולה וכ"ל דלכאורה יש לדקדק בדברי התו' שכתבו בקושייתם הא אית בי' צורך גבוה כי אם צלי אש דלמה נקטו כי אם צלי אש הא אפי' אלו הי' נאכל מבושל ג"כ קשה

ויש לומר עפ"י מה דאיתא במנחות צ"ט דשעיר של יוה"כ כשחל להיות בערב שבת הי' הבבליים אוכלים אותו כשהוא חי. וע"ש בתו' ד"ה ששונאין שהורגלו עצמן לאכול חיים גם בשאר ימות השנה משו"ה לא קשה להו אלא אפסח דנאכל כי אם צלי אש ולפ"ז שעירים של מועדים וחגים אם אכלו ביום על כרחך אכלו חיים וזה דוחק דהא אכילתם כשהוא חי' הוה לגנאי כונו שכתבו התו' גם בפסחים דף ע"א ע"א פריך הש"ס אי אמרת בעינן זביחה בשעת שמחה הא זמנין סגיאין דלא משכחת לה אלא שבעה כגון שחל י"ט הראשון להיות בשבת ומשני התם משמחו בשעירי הרגלים אמר רבא שתי תשובות בדבר חדא דשעירי הרגלים חי נאכלין צלי אינן נאכלים כו' וכ' רש"י ז"ל אם בא לאוכלו בשבת לא יאכלנו כי אם חי. מדבריו מוכח דכשחל י"ט בחול נאכלין מבושלים או צלוים. וכן מוכח מהש"ס גופא דאלת"ה לא הוה צריך הש"ס למיפרך זימנין דלא משכחת לה אלא שבעה הא תמיד הוא שבעה אפי' כשחל י"ט בחול. כיון שאי אפשר לצלות ולבשל בי"ט אלא אוכל חי והא שמחה בחי ליכא:

ואפשר לומר דלפי מה שפסק הרמב"ם ז"ל בפ' ט' מהל' שבת הלכה ג' דמבשל דבר שאין צריך בישול פטור א"כ כיון שאפשר לאכול חי שוב חשיב דבר שאין צריך בישול ושרי לבשל בשר מה"ת רק מדרבנן אסור ואין שבות במקדש אמנם לפ"ז יקשה הך דמנחות דכשחל יוה"כ בע"ש אכלו חי וי"ל דזהו אינו בשביל הבישול אלא משום הבערה אבל ביו"ט דחיוב על הבערה ליכא דהא הבערה:

שרי מה"ת מטעם הואיל וחזי' לאורחים או מטעם מתוך וליכא אלא בישול י"ל דשרי דאצלם הי' בשר דבר שאין צריך בישול ואולי מטעם זה הורגלו הכהנים עצמם לאכול חי גם בשאר ימות השנה:

וראיתי בשו"ת הרדב"ז חלק א' סי' רי"ג כתב וז"ל ולענין דבר הנאכל כמות שהוא חי אם יש בו משום מבשל בשבת. לענין מלקות אינו לוקה אבל אסור מדרבנן ואם נתבשלו מאליהן כגון שהניחם מערב שבת מותר לאכלם בשבת תדע שהרי דבר שנתבשל כמאכל בן דרוסאי אינו חייב עליו בשבת וטעמא כיון דאיכא מאן דאכיל לי' הכי שוב אינו חייב על בישולו וכ"ש הדברי' הנאכלים חיים לכל אדם עכ"ל הרי בהדיא כמ"ש ונהניתי (ודע דמ"ש הרדב"ז הלשון לענין מלקות אינו לוקה זהו שלא בדקדוק דהא קי"ל לאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד אין לוקין עליו אלא צ"ל דמה"ת שרי): ומה מאוד מיושב בזה קושית הגאון רע"א ז"ל בספר דו"ח מערכה שביעית בסוגיא דביצה דף י"ב דאמרינן התם פוק תנא לברא הבערה ובישול אינו משנה ואת"ל משנה הא אני ב"ש היא דלית לי' מתוך דאי ב"ה הואיל והותרה הבערה לצורך הותרה שלא לצורך. וע"ז הקשה בדו"ח חדא מה

דאמר פוק תנא לברא דלמא ר"ע היא דל"ל מתוך כדאיתא בפסחים ה' ע"ב. ועוד שנית פתח הבערה ובישול אינה משנה ולמה נקט אח"כ הבערה לחודי' ולפי האמור יש לישב דבביצה כ"ה במתניתין פליגי רבנן ור"ע במסוכנת דרבנן קאמרי דלא ישחוט אלא א"כ יכול לאכול כזית צלי ור"ע סבר כזית חי מבית טביחתה. חזינן דסבר דגם בשר חי חזי לאכילה ולפ"ז הוה בשר דבר שאין צריך בישול להכי לא מחייב כלל אבישול ביו"ט וא"כ כר"ע לא מצי אתיא אפי' אי לא נימא מתוך ולהכי נקט ב"ש. וגם השמיט אח"כ בישול דזה אינו ברור אי בעינן למיפטר מטעם מתוך דר"ע דהוא מתלמידי ב"ה סבר דבלא טעמא דמתוך ג"כ פטור משום דהוה דבר דלא צריך בישול:

ודע דאנכי בעת לימודי אמרתי להצדיק שיטת הריב"א דכונתו דשאני שמן שרפה דאסור בכל הנאות ורק בשעת שרפה התירה התורה להנות א"כ כל עיקר ההיתר שמותר להסיק תחת תבשילו או להדלקה באה ע"י המצוה דלולא המצוה לא היי רשאי להנות כלל והמצוה היא הגורם להיתר הנאה בטלה הנאת ההדיוט לגבי המצוה מחמת שהמצוה הוי העיקר והנאה טפלה משא"כ צליית הפסח דגם בלי מצות צליה ג"כ מותר בכל הנאות אין הנאה בטל' לגבי המצוה ומשי"ה שרי לצלות בי"ט כמו שאר בשר וכי משום דאיכא מצוה בצלייתו מגרע גרע והמדקדק בדברי ריב"א המובא בת"י שבת הנ"ל יראה שכן הוא כונתו ומשו"ה גם שעירי הרגלים מותר לבשלם בי"ט:

ובתוס' פסחים דף ק"ז ע"ב ד"ה דלמא כתבו ועוד י"ל דאין לקרותו רשע כיון שקיים מצות פסח אע"פ שלא קיים מצות אכילה דאכילת פסחים לא מעכב' ועי' במהרש"א דפשיטא לי' דאין מצוה כלל לאכול את הפסח וכבר תמה עליו בספר מנחת חינוך דודאי איכא מצוה לאכול את הפסח כמו שאיתא בהדיא ברמב"ם ובהרמ"ח ע"ש. ובאמת גם בתו' ביצה שהבאתי למעלה מבואר בהדיא דאיכא מצוה באכילת הפסח דהא הקשו דאיך מותר לצלות ביו"ט אמאי לא נימא דבטל לגבי מצוה. וע"כ קושייתם למ"ד אכילת פסחים לא מעכב' דלמ"ד מעכב' פשיטא דדחי יו"ט ועיין רש"י פסחים דף נ"ח שכתב צליית הפסח אינו דוחה שבת מפני שצורך הדיוט הוא ויכול לצלות מבעוד יום משמע דאי לאו הני תרי טעמי הוי דוחה אפילו שבת א"כ כשחל ע"פ בשבת על כרחך צריך לדחות את היו"ט ולצלותו בלילה ואי כשחל ע"פ בחול מנ"ל להקשות דלמא באמת סבירא לי' להריב"א דאין לצלות בלילה כיון שאפשר לצלותו מבעוד יום אלא ע"כ דקושייתם למ"ד אכילת פסחים לא מעכב' ומ"מ איכא מצוה דזהו ש"ס מפורשת בפסחים ע"ח ע"ב דפריך והא בעינן אכילה ומשני אכילה לא מעכב' והא כתיב איש לפי אכלו למצוה ועי' בתוס' שם ובזבחים כ"ג ע"א:

ומה שנראה לפע"ד בזה דבאכילת פסח יש שתי ענינים אחד שמצוה לאכול את הפסח כזית וזהו מצוה שבגופו כמו אכילת מצה שאינו אפשר לקיים ע"י אחרים. ושנית לאכול אותו כדי שלא יבוא לידי נותר ובזה אפשר לקיים ע"י אחרים. שמאכיל אותו לבניו ולבני ביתו המנויים עליו וכן בשאר קדשים איכא מצוה באכילתם אך אינו נפקא מינה אם הוא בעצמו אוכל או שמאכיל מהם לאחרים כיון שנתקיים תכלית המכוון שלא בא לידי נותר ולכן בזה שפיר מקיים אפילו כשאוכל אכילה גסה כיון דעכ"פ עי"ז לא יבא לידי נותר רק מ"מ מצוה מן המובחר לאכול לשם פסח. ובאופן זה מיירי הש"ס דנזיר שאכל כזית לשם פסח רק אח"כ אכל לשם אכילה גסה ומשו"ה אמר ר"ל האי רשע קרית לי' נהי דלא עביד מצוה מן המובחר פסח מיהא קא עביד. דהיינו עכ"פ נתקן ע"י אכילתו שלא בא לידי נותר ואל תשיביני דמנ"ל לר"ל למיפרך דלמא מיירי בכה"ג שלא אכל כלל לשם מצות אכילת פסח די"ל דר"ל דייק מלישנא דקאמר ר"י כי ישרים דרכי ד' משמע דעכ"פ דיצא ידי פסח ופטור מלעשות פסח שני. ואי אכיל לגמרי אכילה גסה הא לרבנן דס"ל אכילה מעכב' צריך לעשות פסח שני דאכילה גסה לא שמי' אכילה אלא ע"כ מיירי ר"י שהפסח כשר וכגון שאכל כזית לשם פסח א"כ בכה"ג חשיב מה שאכל המותר אכילה גסה ג"כ קצת מצוה שעי"ז לא בא לידי נותר ות"ל שמצאתי און לי בתוס' מנחות דף ק' ע"א ד"ה ששונאין שכתבו למעלה וז"ל ומה שמזכירין אותן לגנאי על שאוכלים את השעירים חיים אע"ג דמצוה קא עבדי שלא יבואו לידי נותר לפי שהורגלו עצמם כמו כן לאכלם חיים בכל ימות השנה דמחזי כרעבתנותא עכ"ל ולכאורה למה דקדקו לומר שלא יבואו לידי נותר תיפוק לי' דאכילת קדשים הוה מצוה ולפי האמור ניחא שפיר דבאכילת חי חשיב כמו אכילה גסה ואינו מקיים בזה מצות אכילת קדשים רק מ"מ הוה מצוה מה שאינו מביא לידי נותר ודו"ק:

ונ"ל דמה שכתבו התו' שם במגילה לחלק באוכל נפש בין מתקלקל לשאינו מתקלקל ועכצ"ל דמדאורייתא הוא שהרי הקשו ממגבן דלוקה כונתם לחלק בין אם אפשר שהאוכל לפעמים יהא מתקלקל ובין אוכל דליכא בשום פעם קלקול כשיעשה מעיו"ט דאם יש במאכל אופן שיהא מתקלקל אף כשעושה עתה אינו מתקלקל בודאי לא מיתסר מדאורייתא דאמרינן מתוך שהותרה לצורך הותרה שלא לצורך ועי' בפ"י ביצה י"ב שמבאר הדברים דאמרינן מתוך שהותרה לצורך הותרה שלא לצורך דהוה פירוש' דמלאכה זו לא נכלל בפסוק דכל מלאכה לא תעשה. ורק מלאכה שא"א כלל להיות בו אוכל נפש הוא דאסרה הכתוב דכל מלאכה לא תעשה ע"ש וכ"ש באוכל נפש עצמו אע"פ שאינו מתקלקל כשעושה ערב יו"ט מ"מ כיון דעכ"פ יש אופן לפעמים שיהי' מתקלקל

בודאי י"ל מתוך שהותרה במתקלקל הותרה בלא מתקלקל. אך כיון דקי"ל דמטעם מתוך אסור עכ"פ מדרבנן הכא נמי באינו מתקלקל כמו שעושה בלילה דודאי לא מתקלקל בשעה קטנה צריך להיות אסור מדרבנן אמנם י"ל עפ"י מה שכ' התו' ביצה ט' ד"ה גלגל לחלק בין הגבהת תרומות ומעשרות להפרשת חלה דהגבהת תרומות ומעשרות דתמיד הי' אפשר להפריש מערב יו"ט אסור ביו"ט אבל הפרשת חלה לא גזרו על הרמת עיסה שהרי מותר לגלגל ביו"ט ולאפות כדי לאכול פת חמה ואז מותר להפריש ממנה חלה כיון שביו"ט נעשה א"כ לא הוה הפרשה חלה:

בכלל איסור הפרשת תרומה ואפילו כשגלגלה מבעוד יום ע"ש ולפ"ז הכי נמי כיון שמותר לאפות ולבשל ביו"ט כדי לאכול חמין תו ליכא איסור אפי' ובישול כלל אפילו אם מבשל או אופה לצורך לילה אע"פ שהי' אפשר לבשל ולאפות מבעוד יום דליכא בזה שום גזירה כלל:

ודרך אגב הנני להעיר במה שכתבו בתו' פסחים דף ס"ח ע"ב ד"ה ומה שחיטה שהקשו שם ותימא לר"י מכשירי פסח מנ"ל לר' אליעזר דדחי שבת דהא גבי מילה מצריך תרי קראי וכ"ת דגמר מסוכה ולולב ומצה ושופר ושתי הלחם דמוכח התם דדחו מכשיריהם שבת הא איכא למיפרך דמה להנך שכן בשעת דחייתו מיד יכול לקיים מצותן אבל פסח אינה נאכל אלא בלילה כו' ע"ש ולא זכיתי להבין דבריהם הא העיקר הדחיי' של הרכבתו והבאתו מחוץ לתחום וחתיכת יבלתו הוא משום הקרבת הפסח דהוי ביום ולא משום אכילת הפסח דהוי בלילה והי' נראה לי לומר דכונתם הוא על צלייתו והדחת קרבי' דהוי רק לצורך האכילה מנ"ל לר"א דדחי שבת אבל לא ידעתי מנ"ל דסבירא לי' לר' אליעזר דבכה"ג שארבעה עשר שחל בשבת ידחה צליית הפסח את השבת כיון דאפשר לצלותו משתחשך אולי באמת בכה"ג אינו דוחה את השבת וממתניתין משמע דאהך דצלייתו והדחת קרבי' אינו דוחין את השבת לא פליג ר"א כלל אלא אהרבכתו והבאתו מחוץ לתחום וחתיכת יבלתו פליג דלא הוה אלא שבות בעלמא אבל צלייתו דהוי מלאכה גמורה לא פליג ונהי דבכה"ג דחל ער"פ בע"ש ובלילה זמן אכילתו הוא שבת בזה יש לומר דסביר' לי' לר"א דאם לא נצלה מבעוד יום צלייתו דוחה את השבת כמו מכשירי שופר ולולב דילפינין מינייהו מ"מ כשחל ע"פ בשבת מודה ר"א דאין צלייתו דוחה את השבת מטעם שכ' התוס'. דאכילתו הוא בלילה ועוד הא אפשר משתחשך ומנ"ל להתוס' להקשות וצע"ג ולא מצאתי מי שמעורר בזה: וראיתי בפ"י ביצה י"ב ע"א ד"ה בגמרא שכתב בתוך דבריו כמו שאסרו כל המלאכות אפילו באוכל נפש גמור היכי דאפשר מאתמול עכ"ל ותמי' לי איך כתב בפשיטות הא התוס' והרא"ש סברי דאפילו באפשר

לעשות מבעוד יום שרי ועי' בספר קרבן נתנאל ריש פרק אין צדין שכתב ואישתמיטתי' ליה למהרש"א בחידושיו למגילה שכתב דמ"ש התוס' הלשון דעדיף טפי לאו דוקא דברי התוס' והרא"ש דהכא דבהדיא כתבו דאפילו אם אפשר מבעוד יום ג"כ שרי אלא צ"ל דבדקדוק כתבו התוס' במגילה הלשון דעדיף טפי ע"ש: עוד ראיתי בהגדה של פסח מהגאון מהרש"ק בהפתיחה אם יוצאין י"ח במרור בקריין המלול וסיים ולכך אין למלול אותו רק סמוך להקידוש כו' ואף דשאר מלילות קריין אוסר המג"א בה' י"ט סי' תק"ד לעשות ביו"ט היינו לאכלו דרך רשות לתבל את הבשר דבזה אפשר לעשות מערב יו"ט כמ"ש שדרכו לעשותו לימים הרבה אבל למצות מרור שאסור למללו זמן רחוק מן האכילה כנ"ל מותר למללו ביו"ט ובפרט כדי לקיים מצות מרור ע"ש. ואנכי תמה אקרא איך כתב כדברים האלה. הא אדרבה לצורך מצוה גרע טפי כמ"ש התוס' שהבאתי למעלה בשם הריב"א דכל שיש מצוה באכילתו מגרע גרע והוא בכלל לכם ולא לגבוה ואפילו לדעת החולקים על הריב"א לא מצינו שיהא מותר לצורך מצוה לעשות מה שאסור לאכילת רשות גם באוכל נפש עצמו וכאן דמלילות קריין אוסר המג"א משום שדרכו לעשותו על ימים הרבה והוה עובדא דחול ה"ה דלא שרי רק ע"י שינוי כמו שאר תבלין. עכ"פ לפי מה שנתבאר היא אחת מן ההלכות הרופפות אשר על כיוצא בהם איתא בירושלמי פוק חזי מאי עמא דבר והמנהג להקל כמ"ש למעלה:

אמנם עצם הענין לחלק בין דבר שאינו מתקלקל דשרי לעשותו ביו"ט לבין דבר דעדיף טפי כשעושין אותו מאתמול שאסור מה"ת לעשותו ביו"ט צריך ביאור דלכאורה קשה הנפקותא דממ"נ אם לא חשיב צורך יו"ט צריך להיות אסור גם אם אפשר לעשותו מערב יו"ט אפילו אם אינו עדיף טפי ואם בכל גווני התורה התירה צריך להיות מותר אפילו בעדיף טפי כמו מגבן. ונ"ל שביאור הדבר כך הוא עפ"מ דאיתא בכתובות ז' א' דלאו דוקא אוכל נפש ממש אלא ה"ה שאר דברים אם הוא דבר השוה לכל נפש שרי ביו"ט וי"ל דמשו"ה בעינן שיהא עשייתו ביו"ט שוה לכל נפש ובעינן שיהא דבר הרגיל לבני אדם עיין שם בתו' דאז מקרי עשיית המלאכה ביו"ט שוה לכל נפש. כי כל נפש מישראל מסתמא יעשו אותו לצורך יו"ט אבל מלאכה שדרך בני אדם לעשות לכמה ימים כמו טחינה וכיוצא בזה א"כ גם תתיר אותה לעשותן ביו"ט לא יעשו אותה אלא יחידים לא חשיב שוה לכל נפש ולכן אסור לעשות ביו"ט וכמו כן אוכל נפש אף אם אינו מתקלקל כשעושין אותו מערב יו"ט. מ"מ כיון שרגילין בני אדם לעשות ביום אכילתו מקרי שוה לכל נפש. אבל דבר דעדיף טפי כשעושין מאתמול מסתמא בלא"ה דרך בני אדם להקדים עשייתו מפני עדיפותם שוב לא חשיב עשייתה ביו"ט שוה לכל נפש משו"ה

אסור לעשות ביו"ט כי מה שהותרה לא הותרה אלא מה שצריך לרבים לעשותו ביו"ט ולא מה שהענין הוא צורך עפ"י מקרה ליחיד דוגמא דעבודה דוחה שבת ויו"ט שאינה אלא קרבנות ציבור ולא קרבנות יחיד. וכן קרבנות ציבור עבדי בטומאה ולא קרבנות יחיד. ה"ה בעינן צורך הדיוט הותרה צורך רבים ולא צורך יחיד. ועפ"י הדברים האלה יש לישב קושי' התוס' על הריב"א שהבאתי למעלה דאיך צולין את הפסח ביו"ט נימא דבטלה אגב מצוה דמגרע גרע ולפי הנ"ל יש לומר דגם לגבוה איכא חילוק בין צורך רבים לצורך יחיד ומשו"ה נדרים ונדבות אינן קרבין ביו"ט דלא הוה אלא צורך יחיד ואף דהחלק של צורך הדיוט שוה לכל נפש בטל להחלק של צורך מצוה כסברת הריב"א. אבל בצליית הפסח שגם חלק גבוה שיש בו הוא ג"כ צורך רבים דכל ישראל צריכין לצלות את הפסח והוה שוה לכל נפש שפיר הותרה ביו"ט:

ועפ"י האמור יש לישב קושי' התוס' בביצה י"ט א' ד"ה אמר עולא שהקשו למה להו לב"ש למימר טעמא משום וחגותם הא לקמן ממעטינן לכם ולא לגבוה ולפי הנ"ל שפיר י"ל דלכם ולא לגבוה הוא בנדרים ונדבות. אבל עולת ראי' שמחוייב כל אחד מישראל להביא הוה מצינו למימר דחשיב דבר השוה לכל נפש. להכי בעינן קרא וחגותם למעט:

ודע דמה שהקשו התוס' על הריב"א מצליית הפסח לכאורה כמו כן יש להקשות קושיא זו גם על רש"י ז"ל שסובר דאוכל נפש גופא שאפשר לעשותו מערב יו"ט אינו נעשה ביו"ט א"כ למה צולין את הפסח ביו"ט הא אפשר לצלותו בערב יו"ט כמ"ש בעצמו בריש פרק תמיד נשחט דצליית הפסח אינו דוחה שבת מפני שצורך הדיוט הוא ויכול לצלות מבעוד יום וצ"ל דדוקא כשחל בערב שבת דמקדימים לשחוט את התמיד בשש ומחצה איכא שהות לצלותו משא"כ כשחל בחול דשוחטין את התמיד בשבע ומחצה שוב ליכא שהות לצלותו מבערב. ומה שלא הקדימו לשחוט התמיד גם כשחל עכ"פ בשאר ימים זהו משום כדי שיהא שהות יותר להקריב נדרים ונדבות ודו"ק:

והנה ראיתי בספר החינוך מצוה רצ"ח שכתב בזה הלשון וכן מה שאמרו חז"ל שאין בכלל היתר צרכי אוכל נפש דוקא מה שהוא אכילה ושתיה בלבד אלא אפילו כל דבר הצריך לו לאדם לבו ביום בין שהיא דבר מצוה כגון קטן למולו ולולב לצאת בו וכן ס"ת לקרות בו דכל יומא ויומא זמן תורה היא ובין שאינו של מצוה כגון רחיצת רגלים בחמין שהוחמו בי"ט כו' כל דברים אלו מותרין:

ובכלל היתר דאוכל נפש נינהו ועיי' בספר מנחת חינוך שכתב ע"ד וצע"ג דנראה מדבריו דהא דמותר להוציא ס"ת וכדומה הוא מטעם דהוה כאוכל נפש ובאמת לא ראיתי זה בשום מקום ובש"ס ביצה י"ב איתא דב"ש וב"ה פליגי אי אמרינן מתוך וב"ה מתירין

משום דאמרינן מתוך אבל לא מטעם דהוה כאוכל נפש ע"ש ולפע"ד נראה דבעל החינוך סובר דכל השקלא וטריא דסוגיא דביצה אזיל דלא הותר בי"ט רק אוכל נפש ממש ולא מה ששוה לכל נפש אבל לפי מה דקאמר רב פפא בכתובות דאוכל נפש דקאמר רחמנא הוה פירושו דבר השוה לכל נפש. גם מצוה השוה לכל נפש דינה כאוכל נפש. ובזה מדוקדק במה דקתני במתניתין למול את התינוק ולהוציא לולב וס"ת למימרא דוקא הני וכדומה דהמה מצות השוים לכל נפש דמצוה למול מוטל על כל אדם מישראל ורק האב קודם וכמו כן לולב וס"ת כל ישראל מחויב בזה. ושמחתי מאוד אשר מצאתי סעד לדברי בספר החינוך ת"ל:

ועומד אני כעת בתמוה מה שראיתי בדרכי משה הלכות ר"ה סי' תר"ב על מה שכ' הטור שאף מי שאינו נזהר בפת של עכו"ם בעשי"ת יהא נזהר וז"ל והמרדכי ריש מס' ר"ה כתב טעם אחר שפשיטא שביו"ט הי' לו פת טהור דהכל לשין בתוך בתיהן לכבוד יו"ט עכ"ל ומזה יש לנהוג ללוש כל אחד בביתו לכבוד יו"ט אבל לשבת משמע דא"צ דא"כ לא הי' נשארים רק ו' ימים מיהו המנהג בכ"מ לעשות אף לשבת ומתקנת עזרא ב"ק פ"ב שתהא אשה משכמת ואופה בע"ש אע"פ שאין ראי' כ"כ משום דהתם היתה אופה בלא"ה מ"מ רואין דאית בי' משום כבוד שבת הואיל ונקט ע"ש ולכן אין לשנות המנהג עכ"ל הד"מ ומה מאוד תמי' לי הא בש"ס ב"ק ליכא כלל הני תיבות בע"ש אלא סתם שתהא אשה משכמת ואופה ומפרש בגמרא הטעם כדי שתהא פת מצוייה לעניים. ותקנה זו הי' שתהא אופה בכל יום וכן הוא לשון הרא"ש ז"ל שתהא אשה משכמת ואופה ביום שהיא רוצה לאפות וכן הרמב"ם ז"ל כתב סתם בפרק כ"א מהל' אישות שתהא אשה משכמת ואופה כדי שתהא הפת מצויה לעניים אבל לא נאמר כלל מע"ש. אמנם ראיתי בספר שטמ"ק סוף מרובה שכתב בשם יש מפרשים שתהא אופת בע"ש על כל ימי השבוע דוגמא דלחם הפנים ע"ש ולא זכיתי להבין דבריו הא לחם הפנים לא הי' נאכל בשבת זו אלא בשבת שלאחריו ולא הי' נאכל רק ליום ולילה. וצ"ל דעכ"פ הי' מונח על השלחן כל משך השבוע וצ"ל לפי דעת המפרשים הללו דקאי אלמעלה דסמוך לה ואוכלים שום בע"ש ושתהא אשה משכמת וכו' היינו נמי בע"ש אבל גם לפי שיטתם אין הכונה רק על שבת אלא על כל ימי השבוע כדי שתהא פת מצויה לעניים והד"מ כתב רק על שבת וזה לא יתכן לכל המפורשים גם מה שכתב הד"מ מדנקט ע"ש בוודאי שגגה הוא דלשון זה ליתא בגמרא:

סימן יב

הנה בספר בני יששכר מאמרי חדש תמוז אב כתב שבספר עקרי דינים הביא בשם ספר קול אליהו דבעה"ק ירושלים תובב"א נהגו שלא לאכול בשר מר"ח אב עד התענית ואם נשאר לו בשר ממה שקנה לצורך אוכל נפש לר"ח או לשבת שמע שאומרים בשם הרב מוהר"א יצחק שהיה אוכל משיורי ר"ח ושבת ושכן נהגו אחריו והביא הרב המחבר ראיה לזה מפ"ק דחולין דף י"ז דאיבעיא להו בשר נחירה שהיה להם בכניסתן לארץ ונשאר בתיקו ובנ"ד כיון שאינו אלא מנהג כשאר הדבר בתיקו אזלינן להקל והרב המחבר פקפק על הא דמדמי לאיבעי' הש"ס באברי בשר נחירה ע"ש שהאריך בזה, אבל פשוט אצלם שביום ר"ח עצמו מותר לאכול בשר. ובאמת המנהג אצלינו שלא לאכול בשר ביום ר"ח גופא זולת הרבנים החסידים אוכלים בשר ביום ר"ח משום דסעודת ר"ח חשיב סעודת מצוה כדאיתא באו"ח סי' תי"ט ולפענ"ד יש לפרש ג"כ הלשון בהלכות ת"ב סי' תקנ"א ומצניעין מר"ח ואילך הסכין של שחיטה דהכונה מר"ח ואילך ולא ר"ח בכלל כי כן מצינו באו"ח סי' תקפ"א נוהגים לקום באשמורת מר"ח ואילך וע"ז כתב המג"א אבל בר"ח אין אומרים סליחות ותחנונים גם בר"ה דף י"ט ע"ב בהא דאיתא התם בגמרא מימות עזרא ואילך לא מצינו אלול מעובר כתבו בתוס' משמע דבימי עזרא הוה מעובר הרי מוכח דלשון ואילך מורה מאז ולהבא ולא ההוה בכלל זה:

ועפ"ז מדוקדק מה שכתב רש"י ז"ל בשבת דף כ' ע"ב עד כאן פסול פתילות מכאן ואילך פסול שמנים וכתב רש"י עד כאן עד ירוקה שעל פני במים פסול פתילות ולכאורה היה לו לפרש עד כאן עד ולא בזפת אלא מוכח דמכאן ואילך הוה פירושא חוץ ממאי דקאי גביה ולהכי מוכרח רש"י לפרש עד ירוקה וכו' אבל בחידושי מהרי"ל ראיתי שכתב בהדיא ור"ח גופא אסור ע"ש ונראה די"ל הטעם דשאני ר"ח אב דהוה תענית צדיקים כדאיתא באו"ח הלכות תענית סי' תק"פ משו"ה עכ"פ לא חשיב סעודת מצוה כל כך לאכול בשר ולשתות יין וכן ראיתי בספר הכלבו ויש נמנעין מאכילת בשר משנכנס אב כו' ונהגו בספרד שאין אוכלין בשר מר"ח אב עד ת"ב ובירושלמי אמר ר' ישמעאל אילין נשיא דנהוגי דלא משתי חמרא מדעייל אב מנהגא שבו פסק אבן שתיה ומלשון אילין נשיא משמע שהוא מנהג של הנשים בלבד ולא של אנשים וכ"ש תלמידי חכמים ואולי י"ל לחלק בין נשים לאנשים דנשים נמנעין מלעשות מלאכה בר"ח כדאיתא באו"ח הלכות ר"ח סעיף א' עכ"פ ניכר קצת יו"ט ע"י מניעת מלאכתן אבל אנשים שעושין מלאכתן אם יהי' נמנעין מלאכול בשר ולשתות יין אינו ניכר כלל מעלת היום שהוא ר"ח ואף שכתב הש"ך ביו"ד סי' שמ"א ס"ק ז' שאין חובה על האדם שיאכל בשר וישתה יין בשבת וכ"ש

בר"ח מ"מ פשיטא דעכ"פ מצוה איכא כמ"ש הטור שם בה' ר"ח דכתיב וביום שמחתכם דמקרי כולו לד' ואף שמתענין בר"ח אב כמו שמתענין בר"ה שאני תענית עיין מג"א הלכות ר"ה סי' תקצ"ז אבל בלא תענית למנוע לאכול בשר ולשתות יין לאנשים שעושין ג"כ כל המלאכות ולא יהיה ניכר מעלת היום כלל יש לומר דלא נכון לעשות כן:

והנה ראיתי בספר יוסף דעת מהגאון רי"ש ז"ל מלבוב ומצדד דאסור לאסול בשר בר"ח כיין דמתאבלין על ירושלים. וגם הא אינו מחויב לאכול בשר אפילו בשבת ומביא סמך לזה מתענית דף כ"ט סוף ע"ב דר' מאיר דרש והשבת משושה חגה דהיינו ר"ח דאקרי חג וא"כ אף דלא ק"ל כר"מ רק לקולא עכ"פ לענין אכילת בשר פשיטא דשייך השבתת משושה וחגה וסתם אמרו משנכנס אב ממעטין בשמחה ואין שמחה אלא בבשר ע"ש ודבריו אלו אינן אלא דברי תימה הא אפילו בערב ת"ב קודם ששה שעות מותר באכילת בשר מדינא דהש"ס. ואיך כתב סמך לזה מהש"ס אשר אין לזה שום ממש כלל ואדרבה מבואר בש"ס בהדי' להיפוך שם דף ל' ע"א וכל הענין שלא לאכול בשר מר"ח ואילך אינו אלא מנהגא ע"כ אמינא דבמחכ"ת כל דבריו הוה נגד הש"ס והפוסקים ראשונים ואחרונים:

אמנם מה שרצה לחדש בעל קול אליהו דמה שניתותר משבת ור"ח יהא שרי מהך דבעית הש"ס אברי בשר נחירה כו' לא אוכל הבין דא"כ צריך להיות דגם מא שנשחט קודם שנכנס אב מותר לאח"כ ולמה דוקא מה שנשחט לשבת ור"ח ואם נימא דמה שנשחט לשבת ור"ח:

עדיף טפי משום דהוי שיורי מצוה שוב אין לזה ענין להך דבעית הש"ס אברי בשר נחירה דהתם לאו משום טעם שיורי מצוה קאתי עלה. ועוד אדרבה מצינו דשיורי קדשים אסור לאחר זמן אכילה ונותר היא בכרת:

והנה הש"ס קאמר אלימא בבשע שכבשו השתא דבר טמא אישתרי להו כו' בשר נחירה מבעיא אלא לאחר מכאן ויש להקשות דלפ"ז למה נקיט הש"ס האיבעי' באברי בשר נחירה הא הוה מצי למיבעי' בנו"ט שהכניסו ישראל לארץ ונ"ל דדוקא, בבשר נחירה שנחרו במדבר קא מיבעיא ליה להש"ס משום דנחירתן זהו שחיטתן כמו דאיתא בהדיא בגמרא שם לעיל בסמוך שנאמר הצאן ובקר ישחט להם רחמנא קריא שחיטה אבל ז' שנים שכבשו אף דהותר להם כל איסורי תורה מ"מ לא מקרי שחיטה ואף שהותר להם בתוך אותו זמן שכבשו משום טובת ישיבת א"י שלא תתעכב הכבישה ע"י מיעוט האוכל מ"מ לאח"כ פשיטא דאסור כמו שנאסרו כל האיסורים שהיו נעשים קודם מתן תורה לאחר נתינת התורה ולא מצינו שמסתפק הש"ס בזה ואדרבה מצינו בנזיר דף נ"ד דקבר

שלפני הדיבור מטמא לאחר הדיבור ובהוריות דף יו"ד א' איצטריך קרא למעט נגעים שקודם הדיבור וכן זב קודם הדיבור אבל בלא"ה היה מטמא דניתנה תורה ונתחדשה הלכה לאסור אלא בשר נחירה שאני דבמדבר היה שרי דנחירתן זו היא שחיטתן דנחירה הוא הכשר ואין לדמות לזה שאר דברים אולם ממה שכתב הרא"ש ז"ל דנ"מ לענין נדרים ע"ש מוכח מדבריו דלא נחית להך סברא וכן משמע בחידושי הר"נ ז"ל שם שכתב דה"ה הוה מצי למיבעי בבשר נחירה שניתותרו משבע שכבשו וכן כתב הט"א בר"ה ולפי הנ"ל יש לחלק דדוקא בבשר נחירה שהכניסו ישראל לארץ דנבילה וטריפה לא הותר להם רק נחירה משום דנחירתן זו היא שחיטתן אבל בז' שכבשו דגם דבר טמא הותר להם וכמו כן נבילות וטריפות ול"ש לומר נחירתן זו היא שחיטתן לא מצי הש"ס למיבעי הכי ומעתה מדבריהם מוכח דלא סבירא להו הכי ע"כ דעתי בטלה ואנכי לא באתי אלא לעורר. ולפענ"ד יש יותר לדמות ענין זה להא דאיתא במ"ק דף י"ב ע"ב ובשו"ע הלכות חוה"מ סי' תקל"ג דמותר לטחון קמח לצורך המועד ושלא לצורך המועד אסור ואם טחן והותיר הרי זה מותר אבל לא יערים לטחון יותר בכונה ע"ש:

אחר כתבי זאת נתיישבתי שגם דברי הרא"ש בחולין ג"כ יש לפרש דמיירי באופן שנדר מחמת סייג וגדר כגון שלא יאכל מדבר שהורה בה חכם ויש בידו מאותו דבר שכבר הורה בה חכם והכשיר או שנדר שלא לסמוך על בדיקת הריאה או על בדיקה מתולעים ויש בידו מה שכבר נבדקו קודם הנדר. וגם דברי הר"נ יש לפרש דר"ל דגם בשבע שכבשו שהותר להם בשר נחירה לא מטעם כתלי דחזירי אלא משום דגם בשבע שכיבשו היו נחירה מותר להם כמו שחיטה ושייך נמי לומר נחירתן זו היא שחיטתן תדע מדקאמר נחירה ולא קאמר נבילות וטריפות משמע נמי דבשר נחירה הותר יותר בשבע שכיבשו דעדיין לא נצטוו על השחיטה עד אחר שכיבשו ומה דקאמר הגמרא אברי בשר נחירה שהכניסו ישראל לארץ הוה פירושו ג"כ אם ניתותרו אחר שכיבשו דבשבע שכיבשו חשיב כמו שלא נצטוו על השחיטה דהא לא אפשר כלל לצוותם על השחיטה כיון דאפילו כתלי דחזירי הותר להם ובשלמא לפי האיבעית אימא דשלל דידהו לא אישתרי שפיר י"ל דנצטוו על השחיטה משנכנסו לארץ אבל לפי שינוי' קמא האיך נצטוו על השחיטה כיין דמותר לנחור לכתחילה וממילא כיון דלא נצטוו כלל על השחיטה שפיר כתב הר"נ דהי' אפשר למיבעי' על מה שניתותרו לאחר כך:

שוב ראיתי בפ"ת יו"ד סי' שמ"א אות י"ב בהלכות אנינות שהביא שבספר ברכי יוסף באו"ח סי' תקנ"א כ' שיש מקילין בשבוע שחל ת"ב לאכול בשר מבושל שנשתייר מסעודת שבת והביא ג"כ הגמרא דחולין הנ"ל וכתבו הפוסקים דבדרבנן יש להקל כו'

אמנם לפי מ"ש בספר נו"ב תנינא חלק יו"ד סי' ס"ד נסתר היתר הנ"ל ונתתי עיני בתשובה הנ"ל ומצאתי שגם הוא ז"ל כתב לעורר דלמה לא בעי' הש"ס אכל שאר איסורי תורה וכתב לפרש עפ"י דעתו הרחבה באופן אחר. אבל לפע"ד נראה יותר פשוט מה שכתבתי לחלק כנ"ל. אבל מוכח מדברי הגאון בעל ברכי יוסף שמקילין רק מה שנשאר מסעודת שבת אבל לא מה שנשאר מסעודת ר"ח:

עוד הביא הפ"ת בשם ברכי יוסף שם שיש עוד טעם להתיר מה שנשתייר בשר משבת עפ"י מ"ש התו' במו"ק דף כ"ג ע"ב ד"ה ואינו שכ"ד שאינו כשלמים שרי באונן כי היכי דשרי בפ' בתרא דתענית דף ל' ע"א בערב ת"ב כ"ז שאינו כשלמים א"כ מה שנשתייר מסעודת שבת הוא נשחט ע"ש וכבר עברו שני ימים משחיטתו ג"כ שרי בשבוע שחל ת"ב גם לדידן ע"ש ובעיני יפלא דין זה דמה שאמרו בגמרא דתענית גבי בשר מלוח כשלמים הוה פירושו שיהא הבשר במליחתו שני ימים ולילה אחד כשלמים שהוא שני ימים ולילה אחד מזמן שחיטתו אבל בבשר מלוח אין כ"מ בזמן שחיטתו וכן כתב הה"מ פרק ה' מהל' תענית וז"ל פירוש שנשתהה במלח יותר משני ימים ולילה אחת וגם הרמב"ם ז"ל שסתם דבריו שם בהל' תענית מפורש כתב בפרק ז' מהל' ממרים הלכה ד' אם אכל בשר מלוח ביום השלישי ממליחתו כו' פטור וכן לשון רש"י ז"ל בתענית שם כל זמן שהוא כשלמים שלא שהה במלחו אלא שני ימים ולילה אחד ואין הספר בר"י תחת ידי לעיין בו אבל לפענ"ד יש לומר להצדיק דבריו קצת באופן אחר לפי מ"ש רש"י בסנהדרין בפ' בן סורר ומורה דף ע' ע"א בד"ה כ"ז שהוא כשלמים שלא עבר עליו זמן אכילת שלמים שני ימים ולילה אחד עדיין בלחלחותו הוא ולא אקרי מלוח ומשמח את הלב דכתיב (דברים ס"ז) וזבחת שלמים ואכלת שם ושמחת כו' הרי דמה דבשר מלוח שרי לאכול בערב ת"ב אחר ב' ימים ולילה אחד משום דאינו משמח את הלב מטעם זה י"ל דמסתברא נמי דבשר שעבר שני ימים ולילה אחד אחר בישולו ג"כ אינו משמח את הלב דלא עדיף מבשר מלוח ויש להביא סמוכין לזה ממה שכתב הפ"י בר"ה דף כ' ע"א בתוספות ד"ה בין דמפרש הוא ז"ל דמאי דאמרינן התם משום ירקא לא הוה טעמא משום ירקות חיים דשייכי בי"ט אלא דוקא ביוה"כ שחל ערב שבת דירקות שצריכין להתבשל ערב יוה"כ לשבת נפסדין ע"ש א"כ כ"ש דבשר שנתבשל שני ימים נפסד. ומה דלא אמרו בגמרא משום בשר כיון דאכילת בשר בשבת אינו אלא רשות ולא מצוה כמו דאיתא שם במג"א ס"ק ז' משא"כ אכילת ירקא הי' אצלם צורך גדול שהורגלו בכך כדאיתא בערובין דף נ"ה ע"ב אמר רב הונא כל עיר שאין בה ירק אין ת"ח רשאי לדור בה ע"כ נקט ירקא:

סימן יג

הנה בדבר קושית הגאון בעל אור חדש בספר נו"ב מהד"ק חלק או"ח סי' ט"ו על מ"ש רש"י ז"ל במנחות דף צ"ה ע"ב בהא דאמר רב אשי דלמא מאי בפנים במקום זריזין וז"ל ולא בעזרה ממש אלא בחוץ שיאפוהו כהנים זריזין שלא יחמיץ ע"ש הא הטעם שלא יחמיץ הוא בלחם הפנים אבל אין זה מספיק לשתי הלחם אשר חמץ תאפינה והנו"ב כתב על קושיא זו הקשה אדם קשה כברזל ונדחק מאוד בישוב הקושיא ע"ש ובמהד"ת חלק או"ח סי' ל"ו הביא מ"ש לו הגאבד"ק אייזכשנואט ז"ל לישב קושיא זו שרש"י סובר דמשתי הלחם בלא"ה לא קשה כלל דאיפסלא:

בלינה עפ"י מה שכתבו התוס' לעיל במנחות דף נ"א ע"א ד"ה אפו הקשו אהך דאי אפו לה מאתמול איפסלא בלינה הא כלי שרת אינן מקדשין אלא בזמנן כדאיתא להלן במנחות דף ק' ע"א וי"ל כיון דלא דחי שבת א"כ מאתמול נמי הוה זמנן ע"ש ולפ"ז מסתברא דתירוץ זה שייך בלחה"פ דתמיד בא בשבת ואי לא דחי שבת הוה זמנן ע"ש אבל שתי הלחם דרוב שנים חל עצרת בחול א"כ הוה זמנו ביו"ט אלא כשחל בשבת נאפות מע"ש א"כ חשיב שלא בזמנו ואין התנור מקדש ולא איפסלה בלינה וכתב ע"ז הנו"ב בשם בנו מהר"ש ז"ל שזהו נגד הש"ס דף ע"ב ע"ב דאיתא התם בהדיא בשתי הלחם ואי אפו לה מאתמול איפסלה לה בלינה ע"ש:

ולפענ"ד בפשיטות י"ל דדחוי זה מעיקרא ליתא דסוגיא דהכא דקאי אמתניתין דקתני אינו דוחה את השבת מוכח דס"ל לתנא דמתניתין דדוחה את יו"ט כר"ש בן הסגן דס"ל התם דף ק' ע"ב דשתי הלחם אינו דוחה את השבת אבל דוחה יו"ט ולהכי י"ל כדברי הרב מאיזענשטאט דזמנו הוה יו"ט אבל רבי שם דקאמר הש"ס אליבא דידיה דאי אפו לה מאתמול איפסלה לה בלינה מסתמא ס"ל כת"ק דהתם דשתי הלחם אינו דוחה יו"ט א"כ חשיב זמנו כי לא נאפות בשום שנה ביו"ט ודמי ללחה"פ:

עוד נ"ל די"ל דרש"י לא סבירא ליה כתירוץ התוס' דכיון דלא דחי הוה זמנו ע"ש דבאמת קשה לי להבין דבריהם הקדושים דאיך יתכן לומר דמטעם זה איפסלה בלינה הא זה בזה תליא דאי איפסלה לה בלינה שוב לא אפשר לאפות בע"ש ולא הוה ע"ש זמנם וזה בזה תליא ואיך אפשר לאחוז החבל בשני ראשין הסותרות זו את זו אלא שיש לישב קושית התוס' באופן אחר עפ"ימ שכתבו התוס' בחגיגה דף כ"ו ע"ב ד"ה סילוקו כסידורו לענין שהי' רך כו' אלא דחם לא היה דאיכא מ"ד במנחות שהי' נאפות מע"ש ואי אפשר שישמור החום עד השבת אם לא שנאמר לדבריו נשאר בתנור שישמור חומו עד השבת בבקר ע"ש. והנה במנחות דף ק' ע"א אי' דכלי שרת אינן מקדשין אלא בזמנן היינו לא

בימים שקודם זמנן אבל בלילה מקדשין דלילה אינו מחוסר זמן אבל ימים מחוסר זמן ע"ש. א"כ לחה"פ שנשאר בתנור עד שבת בבוקר שפיר פריך דאיפסל אבל שתי הלחם לא קשה אי תנור מקדש איפסלא בלינה דהא י"ל דקדמו וסילקו מן התנור קודם שתחשך ולא איפסלה בלינה דתנור אינו מקדש לפסול שלא בזמנו ולהכי כתב רש"י לפרש רק לחה"פ שלא יחמיץ אחרי כי משתי הלחם לא קשה כלל כנ"ל:

אמנם עדיין יש להקשות הא בש"ס במנחות הנ"ל סוף פרק ר' ישמעאל איתא בהדיא בשתי הלחם דאיפסלה בלינה אי אפה לה מאתמול לפי האמור יש לישב דהנה התוס' בחגיגה דף ב' ע"א ד"ה איזהו הקשו לפי מה דאמרינן שם דף ט' חוגר ביום ראשון ונתפשט בשני אינו מביא עולת ראיה דכל דלא חזיא בראשון לא חזיא בשני א"כ איך אמרינן דכשחל ראשון בשבת יש לה תשלומים בשני וכן למ"ד דעולת ראיה אין מקריבין ביו"ט מקריבין למחר בחו"ה נימא כל דלא חזיא בראשון לא חזיא בשני ותרצו דהתם גברא לא חזי הלכך כיון דלא חזי בראשון לא חזי בשני אבל הכא כל חיוב שישנו בשני ישנו בראשון אלא משום שאינו ראוי עכשיו היום כו'. ובעת לימודי אמרתי להמתיק הדברים דהא כל חובות הקבוע להם זמן דוחין שבת ויו"ט אלא דעולת ראיה לא חשיב קבוע לה זמן מחמת שיש לה תשלומים כל שבעה ולכן אינו דוחה את השבת ולחד מ"ד אינו דוחה ג"כ יו"ט וע"כ לא שייך לומר כל דלא חזיא בראשון לא חזיא בב' דאם תימא הכי דאין לה תשלומים על כרחך דוחה את השבת ויו"ט דזה בזה תליא אלא כיון דצריך להיות דוחה את השבת ויו"ט ומקרי חזי בראשון שוב אמרינן דיש לה תשלומים וממילא לכתחילה אין לחלל את השבת כיון דאפשר להקריב למחר וזה נכון מצד הסברא וכמו שכתבתי למעלה גבי לחם הפנים דנאפה ער"ש דעיקר זמנו הוא בשבת:

ולפי המבואר שפיר ניחא הש"ס דמנחות סוף פרק ר' ישמעאל דהתם קתני בברייתא דשתי הלחם דוחה את השבת ויליף לה מקרא דכתיב וידבר משה את מועדי וכו' הכתוב קבע מועד לכולן והש"ס מפרש דשתי לחם לאפי' הכי פירושו דמשו"ה איצטריך קרא לרבות דזמנו של שתי הלחם לאפיה הוא בשבת דאי לאו דרבי קרא דזמנו לאפיית שתי הלחם הוא בשבת הוה צריך להיות דזמנו הוא בערב שבת או למ"ד דאינו דוחה את יו"ט זמן אפייתו בערב יו"ט איפסלה בלינה דהא זמנו ע"ש ויו"ט אבל השתא דאמרינן מועד אחד לכולן הוה זמן אפייתו בשבת וממילא כשאופין ע"ש לא מיפסלה בלינה דאין כלי שרת מקדשין לפסול אלא בזמנן:

והנה הנו"ב כתב התם ועוד אני אומר לו יהא כדבריו שאין התנור מקדש א"כ פשיטא צריך טעם למה אפייתן בפנים ומה תוספת מעלה יש להם שנאפת בפנים לפענ"ד זה

אינה טענה וכי נימא שלתכלית זו נתקנו כלי שרת לכל תקדשים כדי שיהיו נפסלין בלינה או ביוצא הא ודאי ליתא אלא כל הקדשים צותה התורה להקדישן קודם הקרבתם ולקדשם בכלי שרת ואפילו בכור שהוא קדוש מרחם מ"מ מצוה להקדישו בפה וכן אם אפשר לאפות שתי הלחם בפנים בודאי מצוה לאפותן בפנים במקום קדוש ולא בחוץ וזה פשוט:

והנה הרמב"ם ז"ל בפ' א' מהל' תמידים ומוספים כתב דלחם הפנים אפייתן בפנים ואינם דוחין את השבת ותמה עליו הל"מ שם הא זה נגד סוגית הש"ס דמנחות הנ"ל דאיתא בהדיא דאי אפייתן בפנים ותנור מקדש איפסלה לה בלינה ולפי הנ"ל י"ל דסוגיא סבר כתירוץ הב' של התוס' בחגיגה שהבאתי למעלה דהלחם הפנים נשאר בתנור עד הבוקר של שבת ומשו"ה איפסלה בלינה דלילה לאו מחוסר זמן. אבל הרמב"ם סובר כתירוץ הא' של התוס' דחם לאו דוקא אלא רך ולהכי שפיר אפשר שנאפות בפנים וקדם וחיללו קודם הלילה וחשיב שלא בזמנו ולא מיפסל משום לינה ודו"ק:

סימן יד

שמעתי שכתוב בספר חות יאיר דחידש לומר דר' יוסי דסבר דהבערה ללאו יצא, ואין המבעיר חייב חטאת על הבערה כמו כן ס"ל דגם על כיבוי ליכא חיוב חטאת ומקשים ע"ז מש"ס מפורשת כריתות דף כ' ע"א דת"ר החותה גחלים בשבת חייב חטאת ר"ש בן אלעזר אומר משום ר' אלעזר ברבי צדוק חייב שתיים מפני שהוא מכבה את העליונות ומבעיר את התחתונות והש"ס שקיל וטרי במאי פליגי ואיתא התם אמי בר אבין ורב חנניא בר אבין דאמרי תרווייהו כגון שנתכוין לכבות ולהבעיר דת"ק סבר לה כר' יוסי דאמר הבערה ללאו יצאה ור"א בר צדוק סבר לה כר' נתן דאמר הבערה לחלק יצאה הרי בהדי' דגם ר' יוסי דפוטר על הבערה מחטאת מ"מ בכיבוי סובר דאיכא חיוב חטאת:

והנה כאשר היינו בכנופיא הה"ג הב"ד שלי עם הרב הה"ג מיאברוב וחתנו הרב החריף נ"י ועסקו בקושי' זו אמרתי דלפע"ד לא קשה כלל דהנה בשבת דף כ"ט ע"ב איתא במתניתין המכבה את הנר מפני שהוא מתירא מפני עכו"ם ומפני לסטים כו' פטור כחס על הנר כחס על השמן כחס על הפתילה חייב ר' יוסי פוטר בכולן:

חוץ מן הפתילה מפני שהוא עושה פחם. ובדף ל"א ע"ב פריך הש"ס ר' יוסי כמאן ס"ל אי כר' יהודה ס"ל אפילו בהנך נמי לחייב ואי כר"ש ס"ל פתילה נמי ליפטר ומשני ר' יוחנן לעולם כר"ש ס"ל ומ"ש פתילה כדאמר רב המנונא ואתימא רב אדא בר אהבה הכא בפתילה שצריך להבהבה עסקינן דבההיא אפילו ר' שמעון מוד' דקא מתקן מנא ע"ש א"כ למה לא מקשי אבעל חות יאיר מהך מתניתין דמוכח דר' יוסי מחייב חטאת בכיבוי

אלא נ"ל דהא דמחייב ר' יוסי הכא י"ל דאינו מטעם מלאכה דכיבוי אלא מפני שהוא עושה פחם והוה מתקן מנא וכל מתקן מנא חייב משום מכה בפטיש דהוה מלאכת שבת דחשיב לה במתניתין דשבת דף ע"ג בין ארבעים מלאכות חסר אחת ומה מאוד מדוקדק בזה מה דאמר רבא התם דייקא נמי דקתני שהוא עושה פחם ולא קתני מפני שנעשית פחם ש"מ דלפי הנ"ל בעינן דוקא שיהא מכוון למלאכה זו לעשותו פחם דאי לא מכוון רק לכבות אע"פ שנעשית פחם אינו חייב חטאת דעל מלאכת הכיבוי ליכא חיוב חטאת כמ"ש החות יאיר דלר' יוסי דאמר הבערה ללאו יצאה ליכא בכיבוי חיוב חטאת ועל מלאכת גמר כלי הוה מתעסק בעלמא וג"כ ליכא חיוב חטאת דכל מתעסק פטור גבי שבת ולפ"ז שפיר ניחא גם הש"ס דכריתות הנ"ל דר' יוחנן אמר התם בנפח שנו והיינו דר' יוחנן לשיטתי' דאמר בשבת דחייב משום מתקן מנא ולא משום כיבוי ולהכי בעינן דוקא נפח דסתם נפח שמלאכתו בכך הוא מכוון לצורך מלאכתו משא"כ אדם אחר שאין אומנתו בכך אינו מכוון לזה ואינו אלא כמתעסק ופטור לגמרי ואחרי כי לא מצאתי להקדמונים שיפרשו כזה אף דליכא נמי סתירה מדבריהם מ"מ לא מלאני לבי ולא באתי אלא לעורר:

סימן טו

בשבת דף כ"ד ע"א אמר אביי לרב יוסף הא דרב הונא ורב ורב יהודה דרב היא דאמר רב גידל אמר רב ר"ח שחל להיות בשבת המפטיר בנביא בשבת אינו צריך להזכיר של ר"ח שאלמלא שבת אין נביא בר"ח. מי דמי התם נביא בדר"ח ליכא כלל הכא איתא בערבית שחרית ומנחה אלא להא דמיא דאמר רב אחדבויי אמר רב מתנה אמר רב יו"ט שחל להיות בשבת המפטיר בנביא במנחה בשבת אינו צריך להזכיר של יו"ט שאלמלא שבת אין נביא במנחה ביו"ט ולית הלכתא ככל הני שמעתתא וכתב רש"י ז"ל רב הונא ורב יהודה ורב גידל ורב אחדבויי וע"ז כתבו בתוס' ד"ה ולית הלכתא ואומר ר"י דלא הוה צריך למנות דרב גידל בהדייהו. דאפי' ריב"ל מודה דאין צריך להזכיר של ר"ח דנביא בר"ח ליכא כלל עכ"ל ועוד כתבו בתוס' ד"ה אלא להא דמיא תימא תרתי מילתא דרב למה לי לאשמועינן יו"ט שחל להיות בשבת כ"ש ר"ח דליכא נביא כלל. וכן אנו נוהגין שלא להזכיר. ע"ש:

ולפענ"ד נראה די"ל דס"ל לרש"י ז"ל דהא דאמרינן ר"ח שחל להיות בשבת כשמפטיר בנביא א"צ להזכיר של ר"ח לא הוה פירושא בברכת ההפטורה שלא לומר את יום השבת הזה ויום ר"ח הזה ולסיים מקדש השבת ור"ח. אלא הוה פירושא שאין מזכירין במפטיר בנביא פסוקים השייכים לר"ח אלא מפטירין הנביא השייך לאותו סדרא כמו בכל שנה

שאינו חל בשבת ופליג על הא דאמר רב הונא אמר רב במגילה דף ל"א דר"ח שחל להיות בשבת מפטירין והיה מדי חודש בחדשו אלא מפטירין בנביא השייך לסדרא שלו וזה הוא הכונה כשמפטירין בנביא בשבת ולכאורה תיבת שבת מיותר דהא כבר אור ר"ח שחל להיות בשבת והיה צריך לומר כשמפטיר בנביא בלבד ולמה חוזר ואומר בשבת אלא הכונה כשמפטיר בנביא בשבת לכן הוה פירושא שהנביא הוא של שבת השייך לשבת זו כמו בכל השנה א"כ שפיר ניחא הא דצריך רב גידל אמר רב לאשמועינן משום דרב הונא משמיה דרב פליג עלי' במגילה וס"ל דצריך להזכיר של ר"ח ולהפטיר מדי חודש בחדשו. וג"כ שפיר כתב דלית הלכתא כרב גידל דאנן קי"ל כרב הונא במגילה דמפטירין מדי חודש בחדשו: ונ"ל עוד להביא ראי' דלדעת הגהת מיימוני שהביא הב"י באו"ח הלכות יוה"כ סי' תרכ"ב דבמפטיר במנחה אין אומרים ברכת על התורה רק מסיים בברכת מגן דוד וכן אנו נוהגין כמבואר בשו"ע שם והטעם שכבר כלה העבודה משחרית ועיין במג"א שכתב ג"כ דאין עבודה במנחה א"כ פשיטא דבזמן הש"ס שהי' מפטירין במנחה בשבת ג"כ לא הי' אומרים כלל על התורה כו' רק הי' חותמין מגן דוד א"כ גם שבת לא הי' מזכירין כלל בברכת ההפטורה, ואיך אמרינן אין מזכיר של יו"ט כשחל בשבת וע"כ לדידיה הוי פירושא דאין מזכירין היינו בהפטורה עצמה ולא בברכת ההפטורה ועיין רש"י שכתב בהך דאמרינן שם בשבת יוה"כ שחל בשבת המתפלל נעילה צריך להזכיר של שבת ח"ל לומר ותתן לנו את יום המנוח ואת יוה"כ הזה וחותם מקדש השבת ויוה"כ ולמה לא כתב גבי מפטיר נמי שצריך להזכיר את יום השבת ואת יו"ט אבל לפי הנ"ל שפיר ניחא ודו"ק ועוד לפי גרסת הבעל המאור שגרס יוה"כ שחל להיות בשבת המפטיר בנביא אינו מזכיר של שבת שאלמלא יוה"כ ליכא נביא בשבת בודאי קשה לפי המנהג שביוה"כ במנחה אינו אומר על התורה כלל משום דכבר נשלם העבודה אבל לפי הנ"ל דקאי על פסוקי שבת שפיר ניחא:

סימן טז

הנה בשבת ריש פרק ר' אליעזר דמילה דף ק"ל ר' אליעזר אומר אם לא הביא כלי מע"ש מביאו בשבת וכו' והקשו בתוס' וא"ת ויביאו התינוק אצל כלי דהשתא ליכא איסור שבת כלל דהחי נושא את עצמו וי"ל דקטן צריך לאמו הוא ואחר המילה היה צריך להחזירו לאמו ואז הוי כפות לפי שהוא חולה ועוד י"ל כיון דיותר בקל יביא הכלי משיביא התינוק שרי ר"א כדי למהר המצוה כדמוכח בגמ' דאמר פעם אחת שכחו ולא הביאו איזמל מע"ש והביאו בשבת שלא ברצון שהביאו דרך חצרות וגגות כו' והיו יכולים להביא דרך ר"ה דהוי דאורייתא כדי למהר המצוה אע"פ שיכול לעשות בענין דליכא אלא איסור

דרבנן עכ"ל התוס' ועיין במהרש"א שכתב דגם כשיביא התינוק אצל הכלי איכא איסור מדרבנן כדאמר בפ' מפנין דאשה מדדה את בנה אפי' בר"ה כו' משמע דאינה נושא להדיא את בנה עוד כתב ונראה דלא נחתי הכא לאקשויי הכי ויביאו התינוק כו' מההיא דר"ל דכל מקום שאתה מוצא עשה ול"ת אם אתה יכול לקיים שניהם מוטב דבלא"ה קשיא להו לקמן מיניה דר"ל אהך דר"א והניחו הדבר בקושיא. אלא מסברא נחתי הכא להקשות אמאי נקט ר"א תיקון דהבאת איזמל טפי הו"ל למינקט הבאת תינוק ע"ש. והנה באמת לכאורה דברי התוס' תמוהין דהאיך הקשו ויביא התינוק כיון דהש"ס אמר בהדיא דלר"א מותר להביא דרך ר"ה אפי' היכא שאפשר דרך חצירות ועוד קשה דבתוס' שם ע"ב ד"ה שלא ברצון ר"א דשרי אפי' בר"ה קשה לרשב"א הא אמרינן לקמן בפירקין כל מקום שאתה מוצא עשה ול"ת אם אתה יכול לקיים את שניהם מוטב כו' והכא הא יכול לקיים את שניהם להביא דרך גגות וחצירות כו' והניחו הדבר בקושיא ותו כתבו בתוס' ד"ה ומי שרי וא"ת ולוקמי שהביאו דרך חצר מעורבת דהוי ברצון חכמים ושלא ברצון ר"א דשרי אפי' דרך ר"ה וי"ל דבכה"ג לא הוי שרי ר"א דרך ר"ה כיון שיכול להביאו דרך חצר מעורבת בהיתר גמור כו' ע"ש: והנה דברי התוס' הללו צריכים ביאור לפע"ד דלגבי דאורייתא מאי נ"מ בין מעורבת לבין אינה מעורבת אם נימא כר"ל דאמר כל מקום שאתה מוצא עשה ול"ת אם אתה יכול לקיים שניהם מוטב וכו' א"כ גם בחצר שאינה מעורבת אמאי שרי ר' אליעזר הא מה"ת אפשר לקיים שניהם ואי ליתא לדר"ל גם כשיש חצר מעורבת נמי לישתרי דרך רה"ר. ונראה לפענ"ד דכך הוא פירוש דבריהם דבחצר שאינה מעורבת דאיכא איסור דרבנן לא חשיב אפשר לקיים שניהם כיון דעכ"פ חכמים העמידו דבריהם במקום כרת ואמרו דכל היכי שאין להביא דרך ר"ה גם דרך חצירות אסור א"כ זה בזה תליא שאם נימא דאסור להביא דרך ר"ה גם דרך חצירות אסור דחז"ל השוו דבריהם לדאורייתא ועל כרחך אתה צריך להתיר ג"כ להביא דרך ר"ה מחמת דאי לא נתיר דרך ר"ה אין אנו מתירין גם דרך חצר שאינה מעורבת ואל תתמה ע"ז האיך אפשר שיעמידו חכמים דבריהם ויבואו מחמת זה להביא דרך ר"ה זה לא קשיא דדוגמא לזה כתבו תלמידי רבינו יונה ריש ברכות דחז"ל אסרו לקרות ק"ש אחר חצות מחמת שאם אתה מרגילהו בזה חיישינן שמא ישכח ועמד ע"ז בספר שאגת אריה סי' ד' דהאיך יתכן שחז"ל יבטלו ק"ש מחמת שמא ישכח ולא יקרא ק"ש ומאי כולי האי שיבטלו מחמת זה עכשיו הקריאה אבל אנכי בחידושי כתבתי שמצינו כיוצא בזה ג"כ בגמרא דשבת דף ד' ע"א דבעי רב ביבי בר אביי הדביק פת בתנור מהו שיתירו לו לרדותה קודם שיבוא לידי איסור סקילה וכתבו שם בתוס' בשם ריב"א דאם לא התירו לא מחייב סקילה

כיון שהניח לרדותה ע"י מה שאנו אוסרין לו. וכן בפסחים ס"פ האשה דף צ"ב ערל הזאה ואיזמל העמידו דבריהם במקום כרת ע"ש ולכאורה לפי סברת השא"ג ג"כ לא דמי כלל הך דרב ביבי להך דפסחים דהתם ביטלו חז"ל למצות מילה משום כדי שלא יבוא לידי חילול שבת אבל הכא אתה מתיר לחלל שבת דאורייתא מחמת רדיית הפת דאסור מדרבנן וכל עיקר הטעם שאסרו חז"ל רדיית הפת שלא יבוא לידי חילול שבת אלמא דאמרו חז"ל מווב שיחלל שבת באיסור דאורייתא ושלא יבוא להקל באיסור דרבנן ואל תשיבני דעד כאן לא מצינו אלא שאמרו חז"ל שמוטב שיעשה מלאכה דאורייתא בשב ואל תעשה כמו גבי רדיית הפת שיניח לאפות ולא יותר וכמו גבי ק"ש שלא יקרא ק"ש בכה"ג העמידו חז"ל דבריהם אבל לא להתיר לעשות מלאכה בקום ועשה כדי להעמיד דבריהם דז"א דמסוגיא דהתם מוכח דהעמידו דבריהם אפי' היכא שיבוא עי"ז שיחלל שבת בקום ועשה דשם לעיל מיניה בדף ג' ע"ב איתא היתה ידו מליאה פירות והוציאה לחוץ תני חדא אסור להחזירה ותניא אידך מותר להחזירה וקאמר התם הש"ס תיפשוט דרב ביבי בר אבייי דבעי רב ביבי בר אבייי הדביק פת בתנור וכו' וכתב הרשב"א ז"ל בחידושיו וז"ל ובתוס' נראה שהם סבורים דאפי' מזיד גמור דהכא אית לן למיפשט הא דרב ביבי בר אבייי דהכא נמי אי אפשר לעכב ידו כל היום מלאה פירות ע"ש הרי בהדיא אפי' במקום שיבוא לידי חילול שבת בידים שמחמת שלא התירו לו חז"ל לאהדורי ידיה שדי ליה לר"ה ויעשה מלאכה בידים מ"מ העמידו דבריהם ומשוו ליה כאנוס לפטרו מאיסור סקילה. ועיין בישי"ע או"ח סי' רמ"ב ובזה שפיר ניחא דהא דהקשו התוס' דאמאי מתיר ר' אליעזר להביא דרך ר"ה כיון דאפשר להביא ע"מ חצירות כו' זה אינו רק להס"ד דהש"ס מותר להביא הסכין דרך חצירות וסבר הס"ד דחז"ל לא העמידו דבריהם שפיר מקשו התוס' אמאי מתיר ר"א דרך ר"ה אבל לפי המסקנא דלרבנן לא מייתינן אפי' דרך חצירות מחמת שהעמידו דבריהם במקום כרת א"כ לר' אליעזר נמי דמתיר ע"כ מתיר גם דרך רשות הרבים דאין חילוק כלל בין ר"ה לדרך חצירות ולהכי שפיר כתבו התוס' דבמקום שאפשר בדרך חצר מעורבת גם ר"א מודי דאסור להביא דרך ר"ה ורק בחצר שאינה מעורבת מתיר ר"א דרך ר"ה מחמת שחז"ל העמידו דבריהם במקום כרת ואם היה אוסר דרך ר"ה על כרחך אסור נמי דרך חצר שאינה מעורבת לפי המסקנא דהעמידו דבריהם במקום כרת. ובזה נתפרש שפיר מה שהקשו התוס' ויביא התינוק אצל הכלי דאף דמבואר דר"א מתיר להביא דרך ר"ה אפי' במקום שאפשר להביא דרך חצירות זה אינו אלא משום דחז"ל העמידו דבריהם ולא התירו להביא דרך חצירות משו"ה מתיר ר"א דרך ר"ה אבל באמת לאו בכל איסורי דרבנן העמידו חז"ל דבריהם דאיכא. כמה

איסורי דרבנן שלא העמידו חז"ל דבריהם. עיין עירובין דף ק"ג ע"א דשקיל וטרי הש"ס בהא דקתני התם הרכבתו והבאתו מחוץ לתחום אינו דוחה ר"א אומר דוחה וקא אמר הש"ס התם דהרכבתו דלא כר' נתן דאמר חי נושא את עצמו משמע דלר' נתן דליכא רק איסור דרבנן דוחה לכו"ע וכיון דגם לרבנן מותר שפיר הקשו התוס' דגם לר' אליעזר יביא התינוק אצל אמו ואמאי מתיר להביא את הסכין וע"ז תירצו דמתיר ר' אליעזר כדי למהר את המצוה והא דכתבו להוכיח מהא דתניא פעם אחת שכחו ולא הביאו איזמל מע"ש והביאו בשבת דרך חצירות שלא ברצון ר"א אע"פ שיכול לעשות דליכא אלא איסור דרבנן אין כונתם בזה שהי' יכולים להביא הסכין דרך חצירות דז"א דאם אתה אוסר דרך ר"ה גם דרך חצירות אסור דחז"ל העמידו דבריהם כמ"ש אלא שהיו יכולים להביא התינוק אצל הכלי ובזה אין לתרץ תירוץ הראשון של התוס' דסוף סוף יצטרכו לחלל שבת אחר המילה דהא גם אחר המילה יוליכו התינוק לאמו ג"כ דרך חצירות ולא יהא כלל איסור דאורייתא אלא מוכח דעיקר הוא ההיתר משום כדי למהר המצוה כתירוץ השני ולא כתירוץ הראשון זהו ביאור דברי התוס' לפענ"ד:

ועפ"ז יש להבין דברי המהרש"א בתו' ד"ה ר"א שם בתירוצם השני שכתבו כדי למהר המצוה לא ניחא לי' לתרץ לענין הך דר"ל לקמן דכיון דיכול לקיים שניהם משום כדי למהר המצוה לא אמרינן לי' לעבור עבירה ולא דמי להההיא דהתם באומר אבי הבן לקוץ כו' דהתם כיון דליכא אחר ואם ימתין עד שיבא אחר תעבור זמן המילה משא"כ הכא דכך יעשה המצוה בזמנה דרך חצירות כו' ואין לחוש אם יתאחר קצת עכ"ל. ולכאורה דבריו אינם מובנים דהא התו' שם כתבו להוכיח דשרי ר"א דרך ר"ה והך גמרא גופא דשכחו והביאו איזמל דרך חצירות שלא ברצון ר"א דלדידי' שרי דרך ר"ה הדי למהר המצוה. אבל לפי מה שפירשתי דכונת התו' אינו מפני שהי' יכולים להביא אצל הסכין ע"ז כתבו דלר"א שרי כדי למהר המצוה דלהביא התינוק דרך ר"ה אצל הסכין שכיח הרבה פעמים עיכובים מפני הרוחות או הצינה או גשמים וכדומה שיתאחר עי"ז המצוה אבל להביא הסכין דרך חצירות אין לחוש שעי"ז תתאחר המצוה ועי' בתו' ערובין דף ק"ג ד"ה מה לי וצריך לדחוק גם התם לפרש על דרך זה וצ"ע ודו"ק:

ודע דלכאורה קשה לתירוץ השני של התוס' לרבנן דס"ל להביא הסכין להתינוק ודחין את המילה אמאי לא יביאו את התינוק למקום הסכין ואיך אמרינן ערל הזאה איזמל העמידו דבריהם במקום כרת אמאי יוליך התינוק אצל הסכין דהא קי"ל החי נושא את עצמו באדם לכו"ע ואין לומר דעכ"פ אסור מדרבנן כמ"ש המהרש"א שהבאתי למעלה וגם בזה העמידו חז"ל דבריהם דזה אינו דהא כבר הבאתי למעלה דמשמע מעירובין ק"ג

ע"א דלר' נתן דס"ל גם בבהמה חי נושא א"ע שרי הרכבתו דהא אמרינן הרכיבו דלא כר' נתן א"כ פשיטא דה"ה באדם אליבא דרבנן דבשבות זה לא העמידו דבריהם ובשלמא לתירוץ הראשון של התוס' ניחא שפיר דהא יצטרכו אחר המילה להוליכו אצל אמו ואז: הוי כפות א"כ יש לומר דהתוס' יסברו כשיטת הרז"ה דכל שיצטרכו אחר המילה לחלל שבת דוחין את המילה אבל לתירוץ השני דר"א מתיר כדי למהר את המצוה קשה לרבנן אמאי דוחין את המילה וצ"ל לדעתי דהתוס' לא נחתו מתירוץ הראשון אלא משום דאפשר דמחמת זה שיצטרכו לחלל שבת אחד המילה אין להתיר מ"מ לחלל שבת קודם המילה ועיין ברשב"א בחידושיו שפליג על תירוץ התוס' וכתב ואינו מיחוור בעיני דמ"מ עכשיו אינו כפות למה נחלל שבת עליו עכשיו יביאו תינוק אצל איזמל ע"ש ולהכי תירצו כדי למהר המצוה אבל לרבנן אין להביא את התינוק מחמת הטעם שיצטרכו לחלל שבת אחר המילה ולדעת הרמב"ן דס"ל דמשום חילול שבת שלאחר המילה אין אנו דוחין את המילה צ"ל דיסבור כתירוץ הרשב"א דגם קודם המילה חשיב כמו כפות: אלא דלכאורה יש לעורר על דברי הרשב"א ז"ל דמה שכתב הוא ז"ל אתירוץ ראשון של התוס' ולא מיחוור בעיני דכיון דעכשיו אינו כפות למה נחלל עליו וכו' ואפילו כשדלתות המדינה נצולים מ"מ אפשר עכשיו בלא חילול ולאחר מילה כיון דלא אפשר נביאהו אצל אמו דהא הותרה אצלו מלאכה זו ע"ש. ולכאורה י"ל דהא להלן גבי אשתפיך חמימי מבואר דדעתו נוטה לדעת הרז"ה ז"ל ע"ש א"כ איך כתב דאפשר להביא התינוק אצל איזמל והא אם יביאו התינוק אצל איזמל ג"כ נדחית המילה מחמת שיצטרכו אחר המילה להביאו אצל אמו וכל שנודע מקודם שיצטרך לחלל אחר המילה משום פקו"נ הא לדעתו ולדעת הרז"ה אין למולו אך באמת זה אינו דהרז"ה לא כתב דינו רק לדידן דקי"ל כרבנן דמכשירי מילה אינו דוחה שבת אבל לר"א דמכשירי מילה דוחה שבת גם באשתפיך חמימי של אחר המילה נמי דוחה שבת דאף דהוי אחר המילה מ"מ כיון דבלא זה אי אפשר למול חשיב עכ"פ כמו מכשירי מילה:

סימן יז

הנה בש"ס דסוכה דף מ"א ע"ב איתא במתניתין ר' יוסי אומר יו"ט הראשון שחל להיות בשבת ושכח והוציא את הלולב לר"ה פטור מפני שהוציא ברשות ועלה אמר אביי לא שנו אלא שלא יצא בו אבל יצא בו חייב ופריך והא מדאגביה נפק בה ומשני כשהפכו ורבא משני הב"ע כגון שהוציאו בכלי ע"ש והרמב"ם ז"ל בפ' ב' מה' שגגות הל' י' הביא מתניתין כצורתה ואך הוסיף כדי לצאת בו וכתב הכסף משנה דדקדק בזה למימרא דאביי דאמר ל"ש אלא שלא יצא בו וע"ז הקשו האחרונים דאמאי לא כתב הרמב"ם ז"ל

דדוקא כשהפכו או כשלקחו בכלי דאל"ה הרי מדאגביה נפק ביה כפרכת הש"ס ונ"ל בישוב הדבר דהנה כבר נתקשו גדולי האחרונים הגאון רע"א בספרו דו"ח והגאון מליסא בספרו נחלת יעקב דמאי פריך הא מדאגביה נפק ביה דמ"מ הוא פטור משום שבת כיון דבשעת עקירה הי' טרוד בדבר מצוה וכל שנעשה העקירה בפטור שוב לא מחייב כמו דקי"ל כל המפנה חפיצים מזוית לזוית ונמלך עליהן והוציאן פטור שלא היתה עקירה משעה ראשונה לכך וזהו תמיה עצומה והניחו בצ"ע. וע"כ נראה לפענ"ד לחומר הנושא י"ל פירוש אחר בסוגיית הש"ס והוא עפ"י מה שכתבו בתוס' שם ד"ה אמר אביי וז"ל מדאיצטריך לשנויי הכי משמע דס"ל דמצוות אינן צריכות כוונה דהא קאי אמוציא לר"ה והתם ל"ש שמכוין לצאת כל כמה דלא ברך ועוד דאיירי דהלך אצל בקי ללמוד ותימא דבסוף ראוהו ב"ד דף כ"ח ע"ב אמר רבא מצות אינן צריכות כוונה קא מותיב לה אביי גופא ושמא אביי קבלה מיניה עכ"ל אבל באמת אכתי קשה לפי מה שכתבו הקדמונים בשם רבינו שמואל וכן הסכימו האחרונים דאפילו למ"ד מצוות אין צריכות כוונה מ"מ כשמכוין שלא לצאת לכו"ע לא יצא. א"כ הכא כשלקחו לילך אצל חכם ללמוד ובודאי כוון שלא לצאת לכו"ע לא יצא עדיין א"כ אמאי פריך הא מדאגביה נפק ביה וכן כתבו התוס' שם בסוכה דף ל"ט ואפילו נקט לולב דרך גדולתו אפשר שיתכוין שלא לצאת בו עד אחר הברכה וכתבו עוד והא דלא משני הכי בסוכה דף מ"ב דמיירי באדם שהולך אצל בקי ללמוד עכ"ל ונראה שהרגישו בזה אולם תירוצם דחוק דאדרבה כיון שהולך ללמוד חשוב כמו מכוין שלא לצאת בו אכן יש להעיר אדרבה לאידך גיסא אם בשעת הלקיחה בידו לא יצא ע"י הגבהתו מחמת שכוון שלא לצאת בו גם אח"כ כשלמד אצל החכם ורוצה לצאת בו היה צריך לעשות לקיחה חדשה דהיינו להניח הלולב מידו ולחזור וללקחו דכיון דכתיב ולקחתם בעינן שיהא הלקיחה למצוה וכמו דמצינו בזבחים דף י"ד ע"א דכיון דכתיב ולקח אי אתי קוף ורמי ליה אידיה בעי למישקל זמנא אחריתי יע"ש הכא נמי דכתיב ולקחתם בעינן לקיחה ממש ולא סגי ליה במה דאיתא בידיה וכיון דלקיחה ראשונה לא היה לצאת בו הוי כמו דרמי קוף על ידיה וכמו דאיתא במנחות דף ק' ע"ב רב אשי כיון שסידרו שלא כמצוותו נעשה כמי שסדרו קוף ע"ש. א"כ הכא נמי בעינן שיניח מידו ולחזור וללקחו ואם עשה כך קשה אמאי פטור משום שבת הא על ידי עקירה והנחה זו לא עשה מצוה כלל אלא אח"כ כשלקח פעם שניה וחשיב כאלו טעה בדבר מצוה ולא עשה מצוה ודבר זה הוא פלוגתא דתנאי וכן איתא התם בסמוך אמר רב הונא אומר הי' ר' יוסי עולת העוף שנמצאת בין אגפיים וקסבור חטאת העוף הוא ואכלו פטור מאי קא משמע לן טעה בדבר מצוה פטור היינו הך ומשני מהו דתימא

התם הוא דטעה בדבר מצוה פטור היינו דעבד מצוה אבל הכא דטעה בדבר מצוה ולא עביד מצוה אימא לא קמ"ל ע"ש א"כ להס"ד דהש"ס קודם דהביאו מימרא דרב הונא סברי דר' יוסי לא פטר אלא היכי דטעה בדבר מצוה ועשה מצוה. אבל בלא עביד מצוה מחייב ר' יוסי פריך הש"ס והא מדאגביה נפק ביה והכי פירושא דבעלמא עיקר המצוה בשעה דאגביה דהיינו בשעת הלקיחה לידו כמו דכתיב ולקחתם וא"כ הכא כשכוון שלא לצאת בשעת הלקיחה לידו שוב אינו יוצא אח"כ כל זמן שלא הניח מידו וחוזר ולוקח א"כ אמאי פוטר ר' יוסי הא לא עשה מצוה וע"ז משני הש"ס כשהפכו או כשלקח בכלי משו"ה יצא אח"כ ומ"מ פטור משום שבת כיון שבעקירה היה טרוד במצוה וגם עשה מצוה ע"י העקירה הלזו אבל לבתר דאשמועינין רב הונא דר' יוסי פוטר אפי' בלא עביד מצוה לא קשה כלל והא מדאגביה נפק ביה וכאן לא היתה ההגבהה כמצותו דמ"מ דכיון דעכ"פ היה טרוד בדבר מצוה פטור ושוב לא צריכנא לשינוי' דאביי ורבא כשהפכו או כשלוקחו ע"י הכלי ודו"ק:

שוב ראיתי הובא בשם הגאון,. מה"ר יצחק אלחנן ז"ל שהעיר דאיך יוצאין כשנותנים הלולב לכמה אנשים לצאת ובו הא בשעת הלקיחה עדיין אינו שלו ואנן בעינן שיהא בשעת הלקיחה שלו דהא כתיב ולקחתם לכם וכמו דאיתא בש"ס דזבחים דף י"ד שהבאתי למעלה אך באמת זה שפיר ניחא כיון שע"י הלקיחה נעשה שלו שפיר יוצאין בו כדאמרינן בעלמא גיטה וידה באין כאחד ויען כי אין ספרו תחת ידי לא ארבה מילין ואף שכתב הקצה"ח סי' ר' דדוקא גבי גט דסגי בקבלה אמרינן הך דגיטה וידה באין כאחד אבל לא היכי דבעינן זכיה כבר דחיתי דבריו בהגהותי מלחמת אריה סי' נ': אמנם את זה ראיתי מה שכתבו התוס' בסוכה דף ל"ד ע"ב ד"ה שתהא שהביאו הא דאיתא בהקומץ רבה דף כ"ז ע"ב דהא דמעכבי אהדדי לא שנו אלא שאין לו אבל יש לו אין מעכבין ופירש בהלכות גדולות אין מעכבין:

לא תימא עד דמגבה להו בהדי הדדי אלא אי מגבה כל חד וחד לחודיה שפיר דמי דקי"ל לולב אין צריך אגד ודבר תימה הוא לומר כן דכיון דכולם מצוה אחת הם האיך יועילו בזה אחר זה ע"ש ובטור ובמחבר פסקו להלכה בסי' תרנ"א סעיף י"ב אם הי' ארבעתן מצויים אצלו ונטלם אחד אחד יצא והנה פשט הפשוט נראה דהא דנטלם אחד אחד היינו שהניח הלולב מידו ונטל האתרוג ואח"כ הניח האתרוג מידו ונטל ההדס אבל לפענ"ד אין הדבר כן אלא כונת הלכות גדולות הוא שמגביה כל אחד לבדו ואוחזן אח"כ כל הד' מינין ביחד אבל כטל אחד והניח מידו וחזר ונטל השני וכן השלישי ולא הי' בידו כלל כולן כאחד גם לבעל הלכות גדולות לא יצא ח"ל הבה"ג ועד דהוי ארבעה מינין בהדי

הדדי לא נפיק וכו' ולא תימא עד דמגבה כולם בהדי הדדי לא נפיק אלא אי מגבה חד וחד לחודיה נפיק שפיר דמי דקי"ל לולב אין צריך אגד משמע מדבריו דאתי לאשמועינן שאין צריך להגביה כל הד' מינים ביחד אבל מ"מ בעינן שיהיו בידו בהדי הדדי ואנכי לא באתי אלא לעורר:

והנה ראיתי במ"א סי' תרנ"א ס"ק כ"ה שהביא מ"ש הא"ח מעשה במהר"מ שנטל לולב ובירך ואח"כ ראה שלא היה בו ערבה וחזר ונטלו עם הערבה ובירך על נטילת ערבה ושהחיינו משום ערבה נהי שא"צ ליטול אלא הערבה בלבד מ"מ מצוה מן המובחר ליטול הד' מינים בב"א עכ"ל ב"י וצ"ע דבסי' תרע"ב כתב בשם א"ח אם לא הדליק בליל ד' אלא ג' כרות יחזור וידליק א' ולא יברך כי הברכה שעשה מתחלה על חיוב כל הנרות עשהו עכ"ל ע"ש ולפי הנ"ל י"ל דמהר"ם סובר דבעינן שיהא כל הד' מינים יחד בידו אלא דלא יעכב מה שנטלן כל אחד לבדו והלקיחה לא היה ביחד ומשו"ה חזר ובירך על הערבה דמה שבירך מקודם לא מהני כיון שכבר הניח מידו הג' מינים קודם נטילת הערבה ולקיחה השניה הוי לקיחה חדשה ומשו"ה צריך לברך. והנה על הב"י אין זה תירוץ כלל דהא כתב בהדיא שא"צ ליטול אלא הערבה בלבד אבל אמהר"מ אפשר לומר שסובר הכי. והנה לכאורה נסתפקתי אם נטל הד' מינים בלילה קודם עלות השחר ואחזן בידו עד שנעשה יום אם יצא מאחר שהלקיחה היתה בלילה כי אולי בעינן שהלקיחה יהיה ביום כדכתיב ולקחתם לכם ביום הראשון או י"ל דמה שאוחזן בידו חשיב לקיחה: שוב ראיתי שהדבר מבואר בטור שם שכתב ואם צריך לילך לדרך ואינו יכול להמתין נוטלן בידו קודם שילך ובלבד שיעלה עמוד השחר. וכתב הב"י ברייתא בפ' תפלת השחר ומלשון הטור משמע שיכול ליטול קודם עלות השחר רק שיהא בידו בשעת עלות השחר אבל המחבר כתב ואם צריך להשכים ולצאת לדרך נוטלו כשעלה עמוד השחר משמע שהנטילה צריך להיות בעלות השחר. והנה מציצית ותפילין דמצינו שאם היה עליו מקודם ומשמש בידו ויברך אין ראיה דהא קי"ל דלילה זמן תפילין וכסות יום חייב גם בלילה בציצית:

ונראה לי להביא ראיה דהנה במתניתין דסוכה דף מ"א תנן יו"ט הראשון שחל להיות בשבת כו' ולמחר הי' משכימין כו' והנה הטור בסי' תרנ"ב כתב דלכתחלה זריזין מקדימין למצות מעמוד השחר א"כ נראה דמה שהי' משכימין היה מחמת שרצו לקיים המצוה בהשכמה מטעם זריזין מקדימין למצות וע"כ לדעת הטור הי' קודם עמוד השחר וע"ז אמר ר' יוסי דיו"ט הראשון שחל להיות בשבת ושכח והוציא את הלולב לר"ה פטור וכתבו שם בתוס' שהלך אצל חכם ללמוד הנענועים והברכות. ועל כרחך הלך לפני עמוד

השחר והש"ס פריך ע"ז והא מדאגביה נפק ביה וקשה לכאורה הא ההגבהה היה בלילה קודם עלות השחר. וצריך לומר דמדאגביה לאו דוקא אלא לאחר כך כשהאיר היום א"כ מוכח עכ"פ דבכה"ג יצא אע"ג ד) שהלקיחה היה בלילה מ"מ כשהיה בידו עד לאחר שהאיר היום יצא ועפ"ז מיושב הקושיא מה שהבאתי למעלה בשם רע"א ונחלת יעקב הא העקירה הי' בפטור ולפי הנ"ל ניחא שפיר דהעקירה היה בלילה א"כ העקירה היה בחיוב דלאו זמן מצוה:

ולפי האמור מיושב דברי הרמב"ם שהשמיט שינוי' דהש"ס דמיירי דוקא כשהפכו או שלקח ע"י דבר אחר דהש"ס מיירי שהלקיחה היה בלילה אבל אי הלקיחה הי' ביום פטור משום דנהי דמדאגביה נפק ביה מ"מ פטור מחמת דאין כאן עקירה בחיוב. עוד אמינא בישוב דברי הרמב"ם ז"ל דהש"ס קאי אמתניתין דמיירי בזמן שבהמ"ק היה קיים וכן כתב הר"ן ז"ל בהדיא ולהכי שפיר פריך מדאגביה נפק ביה אבל שלא בזמן הבית דבשבת פטור מלולב רק ששכח שהוא שבת וסבור שהיום חול והוציא הלולב ולהכי לא קיים כלל מצות לולב בשעת נטילה שהרי יש כח ביד חכמים לעקור דבר מן התורה בשב ואל תעשה ומ"מ פטור כשהוציא משום כיון דחז"ל לא עקרו רק מחמת החשש שמא יבוא להוציא ד' אמות בר"ה א"כ כששכח שהוא שבת והוציא בדיעבד בודאי קיים המצוה דלא יתכן כלל לומר דחז"ל יעקרו המצוה לאחר שנעשה העבירה דאין תועלת כלל בזה לחייבו חטאת. דוגמא לזה כתבו תלמידי רבינו יונה ריש ברכות דבדיעבד אם שכח לקרות עד לאחר חצות יקרא ע"ש ועיין שבת דף ד' בהדביק פת בתנור שהתירו לו לרדותה כדי שלא יבוא לידי איסור סקילה וכ"ש שכבר יצא דאין לחייבו חטאת אלא בודאי אמרינן דיצא בדיעבד ופטור מחטאת א"כ שפיר ניחא דקודם שעבר העבירה לא יצא שהרי עקרו חז"ל למצותו אלא לאחר שעבר העבירה אמרינן דפטור מחטאת:

סימן יח

הערות בסוגיא דחנוכה ריש פרק במה מדליקין:

א) בשבת כ"א אמר רב הונא פתילות ושמנים שאמרו חכמים אין מדליקין בהם בשבת אין מדליקין בהם בחנוכה בין בחול ובין בשבת ואמר רבא קסבר ר"ה כבתה זקוק לה ומותר להשתמש לאורה והקשה בשו"ת הרי"ם בחידושיו לשבת דמלשון בין בחול ובין בשבת משמע דדין אחד לשבת ולחול ובאמת הדעת והסברא נוטה שיש חילוק גדול בין חול לשבת דבחול שהחשש שמא יכבה ויפשע ולא ידליק לא שייך לומר דאין מדליקין רק כשיש לו נר אחר יפה להדליק אבל כשאין לו נר אחר מהיכי תיתי נימא דלא ידליק כלל משום חשש דלמא יכבה ויפשע ולא ידליק וכן כתב הפ"י אבל בשבת דאין מדליקין

מחמת חשש חילול שבת מטעם זה גם כשאין לו נר אחר ג"כ אין מדליקין ולפי"ז אין דין חול ושבת שוה:

ולפענ"ד נראה די"ל דגם בשבת כשאין לו נר אחר להדליק נר חנוכה ידליק בשמנים הללו לפמ"ש הטור בסי' תרע"ג דכל השמנים והפתילות אף הפסולות לנר שבת כשרים לנר חנוכה בין בחול ובין בשבת כו' דלא חיישינן שמא תכבה ויחזור וידליקנה שאף בחול אם כבתה קודם שעבר זמנה אין צריך לחזור ולהדליקה ע"ש ובט"ז ונראה מדבריו שסובר שהטעם שאין מדליקין בהם בשבת הוא שמא יכבה ויחזור וידליקנה דלא כרש"י ורמב"ם בהל' שבת פרק ה' שכתבו הטעם שמא יטה והנה התוס' ריש פרק במה אשה בשבת דף נ"ז ע"א ד"ה במה כתבו נראה לר"י דדוקא בדברים שרגילות להסירן כדי להראותן או משום חציצה או משום קפידה גזרו שלא לצאת דשמא כשיסיר ישכח שהוא שבת ואתי לאתויי אבל דברים שמותר לצאת בהן שאין רגילות להסירן מותר לקשור ולהתיר ברה"ר דליכא למיחש למידי שאם יהא זכור שהוא שבת:

בשעת התרה לא אתי לאתויי ואם לא יהא זכור שהוא שבת אפי' נאסר להתיר ולהסיר לא יועיל עכ"ל. ומעתה לפ"ז הכא נמי בשלמא כשיש לו נר אחר שפיר יש תועלת ממה שאנו אוסרין השמנים והפתילות האסורים לנר חנוכה כדי שיברך על נר אחר ולא יבוא לידי חשש חילול שבת אבל כשאין לו נר אחר לברך נר חנוכה לא יהי' תועלת ממה שאנו אוסרין דממ"נ אם יהא זכור שהוא שבת לא אתי להדליק כשהם יכבו ואם לא יהא זכור שהוא שבת ידליק אותן נר חנוכה כיון דבחול מותר להדליקן כשאין לו נר אחר ואם אתה בא לאסור בשבת כשאין לו נר אחר על כרחך אתה צריך לאסור גם בחול כה"ג דגזירה חול אטו שבת דעכ"פ הדין דין אחד לחול ולשבת ושפיר נקט בין בחול ובין בשבת. ולפי האמור נרווח להצדיק דעת הטור דנטה מטעם שכ' רש"י החשש שמא יטה דבטעם זה צריך להיות חילוק בין שבת לחול כשאין לו נר אחר ומהגמרא משמע שדינם שוה להכי כתב דשמא יכבה וידליק וחשש הדלקה א"א להיות חלוק בין חול לשבת כפי מה שכתבתי ודו"ק(:ב) ראיתי בספר פ"י דברים אשר לא זכיתי להבינם מה דכתב ד"ה אלא דטעמא של הירושלמי סוף מס' תרומות דמדליקין בשמן שריפה בחנוכה דמשמע דאיירי בישראל שמדליק שלא ברשות כהן דאע"פ שהן של ישראל שנפלו לו מבית אבי אמו כהן אפ"ה אסור בהנאה לישראל אלא כיון דמצות לאו ליהנות ניתנו וקי"ל דנר חנוכה אסור בהנאה משו"ה שרי בשאין לו שמן אחר ע"ש וקשיא לי לפימ"ש הבעל המאור בר"ה דף כ"ח גבי המודר הנאה משופר מותר לתקוע לו תקיעה של מצוה דאמרינן מצות לאו ליהנות ניתנו דוקא בשופר של ר"ה דהוא מה"ת אבל

בחצוצרות בתענית לא א"כ איך שרי להדליק נר חנוכה דהוה מצוה מדרבנן בשמן של תרומה טמאה הא נהנה מא"ה ואז השמן הוא בעין כמ"ש התוס' בב"ק דף ק"א ע"א ד"ה מנין והכא עדיף טפי דמצות נר חנוכה יש לו שיעור שצריך ליתן שמן בשעת הדלקה א"כ ודאי הא נהנה מכל שיעור השמן שצריך ליתן. ונראה לי די"ל כיון דשמן שרפה יש בשרפתו מצוה דאורייתא מחמת תרומה טמאה ובמצוה דאורייתא אמרינן מצות לאו ליהנות ניתנו לא חשיב מצוה דרבנן הנאה דבטל לגבי מצוה דאורייתא ובזה מיושב מה שכתב הר"נ ז"ל דלדעת הבה"מ צריך לדקדק גם בר"ה לפי שיש בהם מדרבנן ולהנ"ל דדוקא בתענית דליכא כלל מצוה דאורייתא אבל בר"ה דאיכא מצוה דאורייתא דלאו ליהנות ניתנו גם הדרבנן לאו ליהנות ניתנו דניגרר בתר דאורייתא ויותר מזה דעת הרבה פוסקים דגם כשאיכא הנאת הגוף בהדי קיום המצוה ג"כ אמרינן מצות לאו ליהנות ניתנו משום דעיקר הוא קיום המצוה וכ"ש דהנאת מצוה דרבנן בהדי קיום מצוה דאורייתא דשרי דמצות לאו ליהנות ניתנו:

עוד כתב הפנ"י שם אלא לכאורה היה נ"ל טעם אחר דשמן שרפה אסור להביא לבית הפסול או להפסידו וכיון דקי"ל מותר השמן שבנר חנוכה עושין לו מדורה בפני עצמו ושורפו הרי מפסידו ומביאו לבית הפסול ואין להאריך עכ"ל ואני אומר שותא דמרן לא ידענא דאיך עלה על דעתו הגדולה והרחבה לומר דבר זה חדא דבמקדש בעינן ממשקה ישראל מהמותר לישראל ושמן שרפה דאסור בלא"ה פסולין ול"ל הטעם שמביא לבית הפסול ובזה אפשר לומר דממשקה ישראל לא ממעטינן אלא מה שלא היתה לי' שעת הכושר דומיא דערלה וכלאי הכרם כמו שכ' התוס' בחולין דף ק"מ ע"א ד"ה למעוטי ע"ש א"כ תרומה טמאה הא הי' לי' שעת הכושר קודם שנטמא לא ממעטינן ממשקה ישראל אמנם דברי התו' תמוהין כאשר תמהתי בספרי מצפה אריה סי' כ"ב ועי' במ"ל בפ"ג מה' א"מ. ועוד תם אני ולא אדע היכן מצא הפ"י ז"ל דאין להפסידו רק צריך להנות בשעת שריפה. ואדרבה לפע"ד מוכח ממתניתין דפסחים דף מ"ו כיצד מפרישין חלה בטומאה דאמר ר' יהושע לא זה הוא חמץ שמוזהרין עליו בב"י אלא מפרשתה ומניחתה עד הערב ומשמע דבערב שהוא חוה"מ ישרף ולפי דבריו אמאי לא יניח עד אחר הפסח ואז יסיק תחת תבשילו כיון דב"י וב"י ליכא בזה אמאי יפסיד בחנם בשעה שהחמץ אסור בהנאה ועוד דלפי דבריו יקשה דברי התוס' בב"ק הנ"ל דהקשו דלמה לן קרא שלך תהא להסיקה תחת תבשילך דלמא קמ"ל קרא דאינו רשאי לשורפו באופן אחר רק להסיק תחת תבשילו אבל בלא"ה לא. ועוד מפורש בתוס' שבת דף כ"ה ע"ב ד"ה לפי דלא כדבריו שכתבו בתירוצם דשריפת קדשים שלא לצורך לא שכיח דשום אדם לא ישרפנו חנם

כיון שיכול ליהנות בשרפתו וכן מוכח בירושלמי כלשון הזה עכ"ל הרי בהדיא דליכא איסור לשרוף תרומה טמאה בחנם אלא דלא שכיח שישרוף שלא לצורך:):
ג) עוד כתב ומתוך מה שכתבתי נתיישב לי הא דתני רמא בר חמא לעיל בסמוך פתילות ושמנים שאין מדליקין בהן בשבת אין מדליקין במקדש ולכאורה שמנים כדי נסבא דהא אין מדליקין במקדש אלא שמן זית בלבד ולפמ"ש א"ש דאתי למעוטי שמן שרפה דאין מדליקין במקדש דאפי' למ"ד טומאה הותרה בציבור ושרי להדליק בטומאה אפ"ה אסור להדליק שמן שרפה במקדש משום שמביאו לידי פסול שאסור בהנאה ולהשתמש לאורו עכ"ל ואחרי בקשת הסליחה מעצמותיו הקדושים תמיה' לי איך יעלה על הדעת לומר דהדלקת נרות במקדש חשיב הפסד הא הוה צורך גבוה דודאי חשיב צורך גדול יותר משל הדיוט וכמו שאמרו חז"ל ביצה כ' ע"ב שלא יהא שולחנך מלא ושולחן רבך ריקן וכל השמנים שמדליקין במנורה קונים אותן מדמי תרומת הלשכה ומוציאין מעות הקדש לחולין לצורך המקדש ואיך אפשר לומר דתרומה טנאה מותר לשרוף לצורך הדיוט להסיק תחת תבשילו ואסור להקדישן להדליק במנורה וזהו תימא גדולה:
והנה כבר הבאתי למעלה מה שכתב רש"י ז"ל דבשמנים ופתילות הללו יש לחוש שמא וכבה וקשה לי ע"ז מהא דאיתא בש"ס שם תני רמי בר חמא פתילות ושמנים שאמרו חכמים אין מדליקין בהם בשבת אין מדליקין בהן במקדש משום שנאמר להעלות נר תמיד הוא תני לה והוא אמר לה כדי שתהא שלהבת עולה מאליה ולא שתהא עולה ע"י דבר אחר למה לן הך טעמא תיפוק ליה הא כתיב מערב עד בוקר ובעינן שיתן לה מידתה שתהא דולקת מערב עד בוקר שלא תכבה כמ"ש רש"י ז"ל לקמן דף כ"ב ע"ב ד"ה נר מערבי א"כ בפתילות ושמנים הללו יש לחוש שמא תכבה ופסולים למקדש. ואפשר לומר דקרא מערב עד בוקר קאי אשמן שיתן לה שיעור שתהא דולקת אבל לא אפתילות ורמי בר חמא תני לה אפתילות דשמנים לא שייך במקדש דלא כשר אלא שמן זית בלבד ומה דנקט הכא שמנים אגב גרירא נקטה וכבר הרגיש בזה הפ"י ובספר דו"ח מרע"א וגם בספר קדמון א' אשר נשכח מזכרוני. וראיתי להרמב"ם ז"ל דנקט רק פתילות לבד להכי נקט רב"ח הטעם שתהא שלהבת עולה מאליה. והנה ראיתי להפ"י שכתב בישוב קושית התוס' ד"ה שמחת אהא דפריך הש"ס מברייתא מבלאי מכנסי כהנים ומהמייניהם הי' עושין פתילות למקדש דמאי פריך הא הוה כרוך דבר שמדליקין בו על גבי דבר שאין מדליקין בו וכה"ג כשר ותירץ הוא ז"ל דבמקדש גם כה"ג צריך להיות פסול כיון שנתכשר ע"י כריכה חשיב שלהבת עולה ע"י דבר אחר ואנן בעינן שתהא שלהבת עולה רק ע"י פתילה כשרה לבד ולפי דבריו שפיר ניחא גם קושייתו הנ"ל דהחשש שמא יכבה ליכא

דהא כיון דאיכא ג"כ דבר שמדליקין בו שוב לא תכבה אלא פסול משום דאיכא נמי ע"י דבר אחר
אבל לפענ"ד דבריו אלו ליתא אלא דפירושא שתהא שלהבת עולה מאליה היינו שלא יהא צריך תיקון והטייה כפירוש רש"י ז"ל התם אבל מה שהשלהבת עולה ע"י סיוע דבר אחר לא איכפת לן וראיה ברורה לזה שהרי הש"ס לעיל דף כ' ע"א איתא תני ר' חייא לסיועיה לשמואל כדי שתהא שלהבת עולה מאליה ולא שתהא עולה ע"י דבר אחר וכתב רש"י ז"ל בשם רבותיו דקתני לה גבי מדורה ומ"מ מפורש שם בגמרא דף כ"א ע"א בברייתא כל אלו שאמרו אין מדליקין בהן בשבת אבל עושין בהן מדורה להתחמם כנגדן וכתב רש"י היסק גדול שאחד מבעיר את חבירו ע"ש הרי מוכח דכל שהאחד מבעיר את חבירו חשוב שפיר שלהבת עולה מאליה דלא כפ"י. ומה שאני אחזה בזה בישוב קושית התוס' בשם ר"י דאף דבנר שבת כשר כשכרוך דבר שמדליקין בו על גבי דבר שאין מדליקין בו מ"מ במקדש במנורה צריך להיות פסול משום דבשבת לא איקבע שיעור זמן הדלקה אבל במקדש דבעינן שתהא דולקת מערב עד בוקר ושיערו חז"ל דהיינו חצי לוג כי כרוך על פתילה שהיא פסולה וגם היא שואבת מהשמן הרי חסר משיעור השמן להפתילה כשרה וליכא חצי לוג להפתילה הכשרה וארווחנא בזה דאין הפירוש מה דמשני הש"ס שמחת בית השואבה שאני והך דתני רב"ח אין מדליקין בהן במקדש כונתו במנורה לבד ולפ"ז צ"ל דשמנים כדי נסבא דהא במנורה לא הוכשר אלא שמן זית בלבד והרמב"ם ז"ל בפ' ג' מהל' תו"מ הלכה ט"ז כתב כל הפתילות שאסור להדליק בהן בשבת אסור להדליק בהן במקדש במנורה ולא הזכיר שמנים דבמנורה בעינן שמן זית דוקא ונראה שאינו גורס כלל בגמרא שמנים אבל לפי הנ"ל רמי בר חמא י"ל דקאי אתרווייהו אמנורה ואשמחת בית השואבה ופתילות קאי אמנורה דכריכת פתילה כשרה אפתילה פסולה אסור מחמת חסרון השיעור שמן לפתילה כשרה ושמנים קאי על שמחת בית השואבה משום דהדלקתן לא נעשה ע"י כהנים שייך הטעם לפי שאין מדליקין בעינייהו וגזרינן הא אטו הא כמו בשבת (
ד) עוד ראיתי בפ"י שעמד בתוס' שם איך שרי להדליק מפתילות מבלאי בגדי כהנים לשמחת בית השואבה הא לאו צורך קרבן הוא ואמרינן בקדושין דף נ"ד בגדי כהונה שבלו מועלין בהן והעיר הוא ז"ל עפ"י מ"ש רש"י ז"ל ביומא דף ס' ע"א דמה שמועלין בבגדי כהונה זהו רק בבגדי לבן ביוה"כ דאע"ג דאין לך דבר שנעשה מצותו ומועלין בו מ"מ הכא גלי רחמנא והניחם שם מלמד שטעונין גניזה אבל של כה"ד ליכא מעילה כלל ושוב לא קשה כלל ע"ש ולפענ"ד יש לפקפק טובא בזה דבאמת ברש"י ליכא הנך תיבות

דאבל של כהן הדיוט ליכא מעילה כלל אלא זה לשונו ארבע בגדי לבן דכה"ג ביוה"כ דכתיב בי' והניחם שם מזה למד הפ' דבגדי כהן הדיוט ליכא מעילה אבל לדעתי דבגדי כה"ד לא הוה דבר שנעשה מצותו דדבר שנעשה מצותו לא הוה, אלא דבר שאין בו שוב צורך גבוה כלל כמ"ש רש"י בסוכה דף מ"ט ד"ה ואין מועלין בהם ואין בהם שוב צורך גבוה ע"ש ומעתה בגדי כהונה שבלו כיון שיש בהם צורך גבוה לעשותן פתילות למקדש הרי יש בהם צורך גבוה ושפיר מועלין בהם ואף דקודם שבלו אין בהם מעילה זהו משום דלא ניתנה תורה למלאכי השרת כדאיתא בקדושין אבל לאחר שבנו יש בהם מעילה ושפיר קושית התוס'

שוב ראיתי בספר תפארת ישראל סוכה פרק ה' משנה ב' שדעתו שמבלאי מכנסי כהנים לא הי' עושין פתילות למנורה משום שאינו דרך כבוד ורק הי' עושין מהם לשמחת בית השואבה ובספר שדה חמד מערכת הבי"ת ק"ז משיב עליו מירושלמי שהביא המל"מ בפרק ח' מהל' כלי המקדש הלכה ו' דמכנסי כה"ג שבלו הי' מדליקין את הנרות שבפנים של כהן הדיוט לפרות שבחוץ והובא גם במל"מ הלכות מעילה פ' ה' הלכה י"ד (

ה) ראיתי מקשים למה המתין הש"ס מלפרש דפלוגתא דרב ושמואל אי מדליקין מנר לנר תליא אי הדלקה עושה מצוה או הנחה עושה מצוה עד אחר דפריך ממנורה ולא אמר תיכף. ונ"ל לישב עפ"י מ"ש הפר"ח סי' תרע"ד דהא דמדליקין מנר לנר היינו רק ע"י פתילות ארוכות אבל בלא"ה חשיב הדלקה שלא במקומה א"כ הס"ד דפריך ממנורה ולא רצה לתרץ דמשכחת לה בפתילות ארוכות ע"כ סבר דגם פתילות ארוכות חשיב הדלקה שלא במקומה אחרי דהדלקה ראשונה הוא אינו במקום הנחתה אף שהאש הולכת ומתקרב' מאליה ג"כ לא מהני לא הי' אפשר לומר דמאן דסבר מדליקין מנר לנר הוא סובר הדלקה עושה מצוה דאכתי חשיב הדלקה שלא במקומה לכן בתר דתרצן משני בפתילות ארוכות אמר דפלוגתא דרב ושמואל תליא נמי בזה אי הדלקה עושה מצוה או הנחה עושה מצוה (

ו) ראיתי להישוי"ע או"ח הל' חנוכה סי' תרע"ג אות א' שהביא קושיא בשם שו"ת שער אפרים דאיך מדליקין נר חנוכה בשמן שרפה דכיון דבעי שיעורא וזה עומד לשרפה נימא כתותי מיכתת שיעורא והישוי"ע תמה עליו דמה בכך שעומד לשרפה הרי גם השיעור דבעינן שידליק ג"כ עומד לשרפה ע"ש. ואני אומר דבלא"ה ג"כ הקושיא תברא ואין בה סרך קושיא דאפילו בגוונא דבעינן שיהי' בעין השיעור ג"כ בכה"ג לא שייך לומר כתותי מיכתת שיעורא דזהו ש"ס מפורשת חולין דף פ"ט סוף פרק כיסוי הדם מכסין בעפר עיר הנדחת ופריך מהא דתניא שופר של עיר הנדחת לא יתקע בו ומשני התם שיעורא בעינן

ועכו"ם כתותי מיכתת שיעורא הכא כל כמה דמיכתת מעלי לכיסוי ע"ש א"כ כ"ש הכא שהתורה אמרה בפירוש שמן זית זך כתית אלמא דכל כמה דכתית טפי מעלי להדלקה דל"ש לפסול מטעם כתותי מיכתת שיעורא ועיין בספר תורת גיטין מהגאון מליסא סי' קכ"ד שהעיר שם ג"כ מש"ס דחולין הנ"ל דהיכא דלא בעינן שיהא השיעור שלם לא שייך לומר כתותי מיכתת שיעורא אבל אי קשיא הא קשיא דהאיך יוצאין בשמן שרפה אמאי לא נימא אין עושין מצות חבילות חבילות כמו דאמרינן פסחים דף ק"ב ע"ב אין אומרים על כוס אחד ברכת המזון וקידוש דאין עושין מצות חבילות כו' ונראה דהכא שאני כיון שנר חנוכה מניח על פתח ביתו ויש היכר טובא לא מיבעיא למ"ד הנחה עושה מצוה דודאי לא שייך לומר הך דאין עושין כו' כיון דהנחה היא מצוה בפני עצמה ולא שייך למצות שריפת שמן טמאה דעלמא אלא אפילו לפי מה דקי"ל הדלקה עושה מצוה עכ"ז בעינן נמי הדלקה במקומה כמו שמפורש בש"ס ופוסקים ויש היכר טובא ע"כ לא אמרינן הך דאין עושין כו' אחרי שהמקום גורם עיקר תכלית קיום המצוה (

ז) והנה ראיתי חזות קשה לפירוש המשניות של הרמב"ם ז"ל במתניתין ריש פרק במה מדליקין שכתב הטעם שאין מדליקין בפתילות ושמנים הללו דאינם נמשכים אחר הפתילה המשכה טובה ולכן יהיה אור הנר חלוש וחשוך ויניחנו ויוצא וזה אסור לפי שעיקר אצלינו הדלקת נר בשבת מצוה ע"ש ונראה דכאן נטה מהטעם שכתב בספר היד דחיישינן שמא יטה ודבריו תמוהין דאיך יפרנס כל הסוגיא דשם דפליגי אי פתילות ושמנים הללו כשר לנר חנוכה אי כבתה זקוק לה ומותר להשתמש לאורה הא בנר שבת ודאי מותר להשתמש לאורה ומ"מ לא אמרינן הטעם שמא יטה. ועוד קשה דלפי טעמו של הרמב"ם צריך להיות דכשאין לו נר אחר של שבת מותר להדליק בשמנים הללו דטוב יותר עכ"פ משלא להדליק כלל וכסברת הפ"י והרי"ם שהבאתי למעלה לענין הדלקת נר חנוכה וקשה מה דאיתא שם בדף כ"ו ע"א שעמד ר' יוחנן בן נורי על רגליו והשיב לר' טרפון דאמר אין מדליקין אלא בשמן זית בלבד מה יעשו אנשי בבל שאין להם אלא שמן שומשמין וכ' ומה פריך הא כשאין לו שמן אחר מותר להדליק בכל השמנים הפסולים לכו"ע וצע"ג (ח) ראיתי להמהרש"א שם בתוס' ד"ה ומותר להשתמש לאורה וז"ל ודע עוד מה שכתבו בזה עוד דבסתמא לא הייתי אומר ששום אדם יחמיר לאסור להשתמש כו' אין זו הסברא מוכרחת מסתמא אלא דאיכא למיטעי למימר הכי דאל"כ רב הונא דקאמר בין בחול בין בשבת אין מדליקין להשמיענו דאיכא בשבת טעם אחר כו' אי הוה סברא זו מסתמא לא היה איצטריך למימר הכי ע"ש שהאריך בזה ועי' בפ"י שכתב ג"כ בישוב דברי התו' ע"ש ולפע"ד כונת התו' בפשטות ניחא דרב לא הוה מצי למימר

מדליק סתם דה"א דוקא בחול כו' דבסתמא לא הייתי אומר ששום אדם יחמיר לאסור. אבל לבתר דאתי רב ואשמועינן דסבירי' לי' דמדליקין בין בחול ובין בשבת משום דאסור להשתמש לאורה הי' רב הונא מוכרח לפרש דבריו דאין מדליקין בין בחול ובין בשבת דאי לא הי' מפרש דבריו ודאי הוה אמינא דפליג ארב רבו רק בחדא דאין מדליקין מטעם דכבתה זקוק לה אבל ס"ל כרב דאסור להשתמש לאורה וע"כ הוצרך לפרש בין בחול ובין בשבת לאשמועינן דבשבת יש עוד טעם אחר דאין מדליקין דמותר להשתמש לאורה וחיישינן שמא יטה וז"פ מאוד. עד שאני תמה על גדולי הדור כמו המהרש"א ופנ"י מה שנתקשו בזה

סימן יט

מה שהעיר כ"ת בש"ס דפסחים דף מ"ח ע"א בהא דפריך התם הש"ס ואי אמרת מוקצה דאורייתא מה לי איסור גופא ומה לי איסור דבר אחר. דוחה מוכח דאי מוקצה דרבנן שפיר הוי ניחא דהוי ממשקה ישראל מן המותר לישראל אלמא דאיסור דרבנן חשיב ראוי מה"ת דאל"ה אכתי קשה מה לי איסור גופו גרם ומה לי איסור דבר אחר גרם. להוי ידוע לכ"ת כי כבר איתא הערה זו בספר בשמים ראש אשר הוציא בעל כסא דהרסנא והובא בספר יד דוד בחידושיו לפסחים שם ותירץ כיון דאסור רק ליומא לא הי' אסור אי הוי האיסור רק מדרבנן אבל אי הוה אסור דאורייתא אין לחלק בין דבר האסור ליומא דוקא או תמיד והמחבר הספר יד דוד תירץ דאי מוקצה דרבנן ודאי לא קשיא הא כמה שבותים התירו במקדש ולא גזרו על איסור מוקצה במקדש ע"ש. ולא אבין דבריו אלו דאטו השקלא וטריא אם התירו מוקצה במקדש הלא הקושיא היא דבעינן שיהי' מותר לישראל דכל דאסור לישראל נתמעט מקרא ממשקה ישראל. וא"כ מוקצה כיון דאסור לישראל פסול למזבח ומאי שייך כאן לומר התירו שבות במקדש הא איסור מלאכה בשבת ליכא לצורך הקרבן דהא עבודה דוחה שבת בקרבנות ציבור אפילו באבות מלאכות כגון שחיטה והקטרה אלא משום דהוי פסול מחמת דאסור לישראל וזה פשוט אבל אי קשיא הא קשיא לי מה שכתב הבשמים ראש דאי הוה איסור דאורייתא אין לחלק בין דבר האסור ליומא דוקא או תמיד דא"כ קשה מכל קרבנות ציבור הבאין בשבת נימא דלא הוה ממשקה ישראל דלישראל הא לא חזיא בשבת דהא אי אפשר לשחוט בשבת ואיך הי' ס"ד דלא יביא מן המוקצה אבל באמת שפיר ניחא עפי"מ דאיתא בתמורה דף כ"ט ע"א דממשקה ישראל לא ממעטינן רק היכי דלא היתה לה שעת הכושר אבל אי אפשר למעט מה שהי' לה שעת הכושר א"כ לפ"ז י"ל דשפיר הוי אמינא שמקריבין קרבנות בשבת מחמת כיון שהי' להם שעת הכושר קודם שבת לא נפסלו למזבח והא

דפריך הש"ס ממוקצה על כרחך מיירי במוקצה שלא היתה לה שעת הכושר כגון שנעשה המשקה ראוי לנסכים ביום השבת
והנה לפי מה דאמרינן בש"ס דמנחות ובתמורה דממשקה ישראל לא ממעטינן רק היכי שלא היתה לה שעת הכושר וכן כתבו התוס' בחולין דף ק"מ ע"א ד"ה למעוטי ע"ש נראה לפענ"ד דיש לישב קושי' הבשמים ראש ולחלק בין אי מוקצה דאורייתא ובין אי מוקצה דרבנן דאי מוקצה דרבנן אפילו אי נימא דבעלמא כל כה"ג דאינו ראוי מדרבנן מקרי אינו ראוי כאלו הוי מה"ת מ"מ הכא כיון דלא בעינן שיהא ראוי עכשיו רק בעינן שיהי' באיכות היתה לה שעת הכושר על הזמן שעבר לא אלים איסורא דרבנן כל כך למחשב שלא הי' לה שעת הכושר דעכ"פ כיון דמדאורייתא שרי שפיר מקרי הי' לה שעת הכושר כיון דחזינן דלא הקפידה רחמנא שיהא ראוי גם עכשיו אלא סגי מה שהי' ראוי בשעת הכושר לא גרע מה שיש לה היתר מה"ת גם עכשיו מהך ענין דהיתה לה שעת הכושר ובפרט לפי מה שהעליתי בספרי מצפה ארי' סי' כ"ו לחלק בין היכי דבעינן שיהי' הדבר חזי בפועל ממש בין היכי דבעינן שיהי' חזי רק בעצם ולא בפועל ממש א"כ פשיטא דמסתברא למימר דלענין שהיתה לה שעת הכושר סגי מה שהי' ראוי מה"ת ודבר זה הוא נכון לפענ"ד מצד הסברא
שוב התבוננתי דיש להביא סעד לסברא זו ממ"ש הר"ן ז"ל בנדרים דף פ"א ע"ב וז"ל וא"ת אי אלמוה רבנן לשעבודי' דבעל דלא ליחול השתא הדרא קושיא לדוכתא כיון דהשתא מיהת לא חייל לקמי' היכי חייל דהשתא מיהת לא נתגרשה וי"ל כיון דמדינא חייל אי לאו דאלמוה רבנן לשעבודי' כי אלמוה דכל היכי דקיימי קמי' לא ניחול אבל נתגרשה כחייל מעיקרא דמי כיון דמדינא ראוי לחול עכ"ל. סברתו נראה דחז"ל לא תקנו אלא מה שהצריכו לתקן בשעתו ובזמנו אבל לא שתהא התקנה פועלת לשלא בזמנו אחרי כי שוב אין צורך להתקנה הלזו כמו הכא דאחר שנתגרשה שוב ליכא צורך כלל להתקנה לכן חשבינן כאלו חייל מעיקרא דמי ודו"ק ועיין ספר שעה"מ ה' נדרים פ' י"ב הל' יו"ד וראיתי בריטב"א עירובין דף ל"ב ע"ב בהא דקאמר רבי כל דבר שהוא משום שבות לא גזרו עליו בה"ש ק"ל דהא תנן בפ' במה מדליקין דספק חשיכה אין מטבילין את הכלים ואין מעשרים את הודאי וכו' והנכון בזה מה שפירש הראב"ד ז"ל שלא התירו לעשות מעשה בשבות דרבנן בין השמשות אלא שעל גבי עירוב יכול לדונו כאילו יכול לעשות כן כדי שלא לפסול עירובו בכך ועל דרך הזה אמרו בגמרא בשמעתין ובכל דוכתא דוק ותשכח עכ"ל. ונראה שסברת הראב"ד מתאימות יחד עם סברת הר"ן הנ"ל דנהי דבה"ש לא הי' רשאי ליקח העירוב מ"מ אח"כ כשאנו דנין על זמן בה"ש חשבינן לי' כאלו לא

גזרו חז"ל על שבות בבה"ש כי גזירת חז"ל לא אלים כולי האי שיהא דנים מינה שלא בזמנה זולת רק בשעתא בלבד

ולפ"ז בודאי יש לחזק הסברא שכתבתי דהיכי דבעינן רק הי' לה שעת הכושר סגי אי הדבר כשר מה"ת אע"ג דאיכא איסורא דרבנן וכנ"ל. ומרווחנא בזה ליישב מה שרמז המ"ל בפרק ג' מה' תרומות הל' א' לפמ"ש התוס' בב"ק דף ע"ז ע"ב ד"ה אומר במה דאיתא התם אמר ר"ש פרה מטמא טומאת אוכלים הואיל והיתה לה שעת הכושר ואמר ר"ל אומר הי' ר"ש פרה נפדת על גבי מערכתה והקשו בתוס' הא גם לרבנן מדאורייתא הוה בת פדיה ודוחק לומר דאע"ג דמדאורייתא בת פדי' היא כיון דמדרבנן לאו בת פדי' לא חשיב אוכל שאתה יכול להאכילו לאחרים ע"ש. ובפסחים דף ל"ח ע"א ד"ה אבל חלתו כתבו דהך סוגיא אזלא אליבא מ"ד מחיצה לקלוט דאורייתא כו' אי נמי כיון דמדרבנן אין להם פדי' לא חשיב נאכל בכל מושבות ע"ש. ולכאורה נראה קצת כסתרי אהדדי שכתבו דזהו דוחק דאיסור דרבנן משווי' לי' שתהא לא חשיב אוכל ובפסחים לא כתבו שזה דוחק. אבל לפי האמור יש חילוק ביניהם דכאן בב"ק דסגי במה שהי' לה שעת הכושר למיחשב אוכל בוודאי סגי מה שמותר מה"ת אע"פ שאיכא איסור דרבנן משא"כ התם בפסחים דבעינן בשעת אכילה גופא שיהא לו היתר בכל מושבות כל שאסור מדרבנן לא מקרי נאכל בכל מושבות

ובסברא זו נפתחו לנו שערי בינה להבין דברי התוס' בב"מ דף נ"ג ע"ב ד"ה לא פלוג רבנן שפירשו סוגיית הש"ס בפרק חלק דף קי"ג הא דמשני הש"ס התם כי גזרו רבנן כי איתנייהו למחיצות כי ליתנייהו למחיצות לא גזרו רבנן דמיירי דנפול מחיצות אחר גמר דין וכיון דלענין דין קלוט לא הוי אלא מדרבנן דמה"ת חל עליו גמר דין אפילו כי לא נפול מחיצות כיון שיכול לאוכלו אם ירצה. ולא מיקרי נמי שלל ירושלים כיון שיכול להוציאו ולפדותו אלא שחז"ל העמידו דבריהם להיות מיקרי שלל ירושלים (ואע"פ שאין כח ביד חכמים לעקור דבר מה"ת בקום ועשה ואיך הפקיעו, חז"ל איסור עיר הנדחת והתירו לאכול כתב השט"מ דכיון שחז"ל אסרו להוציא לא חשיב תו נקבצים לתוכה כדאשכחן בפרק כל שעה דהמקדש אשה בחמץ בשעות דרבנן אין חוששין לקידושין והלכך אי לא נפול למחיצות לא חל עליו איסור עיר הנדחת ע"ש) אבל אם כפול מחיצות אחר גמר דין לא גזרו רבנן להעמיד דבריהם על דין תורה לקרוא שלל ירושלים ולאכול אע"ג דבשעת גמר דין קלטוהו מחיצות אי נמי דוקא מיירי בנפול מחיצות קודם גמר דין אבל נפול מחיצות אחר גמר דין כיון דהוה שלל ירושלים בשעת גמר דין תו לא פקע ע"ש זהו תוכן דברי התו'. ולכאורה צריך להבין כיון דלא חל עליו הגמר דין דבשעת מעשה הי' מחיצות

איך נאמר אח"כ כשנפול מחיצות כיון דלא הוה בכלל הגמר דין. אבל לפי האמור שפיר ניחא דחז"ל לא תקנו אלא בשעה שהי' צריכים להתקנה אבל אח"כ כשאינם צריכים להתקנה חשבינן כאלו לא הי' מעולם שום תקנת חז"ל ולהכי כשנפול מחיצות אח"כ חשבינן כאלו לא הי' כלל בזה תקנת חז"ל ונעקר התקנה למפרע ובשעת גמר דין חל איסור עיר הנדחת ודו"ק

אבל אח"כ התבוננתי דבלא זה נמי מצינו לישב שלא יהי' דברי התוס' הנ"ל סותרים אהדדי דהנה לכאורה צריך להבין מ"ש התוס' בב"ק דדוחק לומר דאע"ג דמדאורייתא בת פדי' היא כיון דמדרבנן לאו בת פדי' ל"ח אוכל שאתה יכול להאכילו ואיזה דוחק יש בזה הא אדרבה בהדי' איתא במנחות דף ק"א ע"ב הכי השתא בשלמא פרה עומדת לפדות היא שאם מצא אחרת נאה הימנה מצוה לפדותה אלא הני מנחות מצוה לפדותן (בתמיה) א"כ לרבנן דמדרבנן אסור פשיטא דאינה עומדת תו לפדותה וצ"ל דהתוס' אזלי להס"ד דהתם דלא סבר לה להאי חילוקא אלא כל דמדינא יש לה פדיון חשוב אוכל. אבל לפי מה דמשני בעינן שתהא מצוה לפדותו וכל דמדרבנן אין לה פדיון לא חשיב אוכל א"כ התוס' דפסחים קאי לפי שינויא דהש"ס. ועוד יותר דלפי הס"ד דהתם פשיטא דאי אפשר כלל לומר דמשום איסור דרבנן לא יהא נחשב אוכל לפי מה דאמרינן התם בסוגייא גבי בו"ח חדא ועוד קאמר חדא דאוכל שאתה יכול להאכילו לאחרים ועוד לדידי' נמי היתה לה שעת הכושר וכתב רש"י ושור הנסקל קודם שנגח דבהמה בחייה בחזקת איסור עומדת ע"ש מוכח דלענין שעת הכושר בעינן שתהא מותר לאכילה ולא סגי במה שהי' מותר בהנאה. והנה התוס' ד"ה פיגול כתבו תימא למאי דס"ד השתא דאיירי ר' יוחנן אפילו שהית' לה שעת הכושר תיקשי לי' מההיא דלעיל דמודה ר"ש בבו"ח הואיל והיתה לה שעת הכושר וי"ל דהוה אמינא שעת הכושר דבו"ח כגון דנתערב קודם בישול כגון דתרי לי' כל יומא בחלבא ואח"כ בישל ע"ש. והנה בתרי לי' כולי יומא אסור מדרבנן דכבוש כמבושל מדרבנן אפילו בבו"ח אלמא דכיון דמדאורייתא שרי חשיב היתה לה שעת הכושר. אך כ"ז אינו אלא להס"ד אבל לפי מה דמשני לא צריך לאוקמי' דהיתה לה שעת הכושר בבו"ח מיירי בתרי לי' ואח"כ בישל ותו מצינו למימר דכל שהי' אסור מדרבנן לא חשיב הי' לה שעת הכושר

והנה ראיתי להשעה"מ ה' לולב הלכה ח' שתמה על התוס' דפסחים הנ"ל במ"ש דכיון דמדרבנן אין לה פדי' לא חשיב נאכל בכל מושבות דמ"ש מעושה סוכה על גבי אילן או על גבי בהמה דכשרה לר' מאיר מטעמא כיון דמדאורייתא מחזי חזי וקי"ל כותי' וכן קשה למ"ש רש"י דף ל"ט ע"ב בעי רחב"ח מהו שיצא אדם ידי חובתו במרור של מע"ש

כו' ופירש רש"י מרור דמעשר ירק דרבנן ומדאורייתא אית ליה היתר במושבות ע"ש. ומ"ש מהך דעושה סוכה על גבי אילן והדבר צריך תלמוד לחלק ביניהם
עוד הביא שם מ"ש התוס' בסוכה דף ל"ה ע"א ד"ה לפי שאין בתוך דבריהם. וא"ת פירות של ערלה תיפוק לי' דמיכתת שיעורי' דמצותו בשריפה. ואפשר דאפי' מדאורייתא הוה בשריפה ומשמע מדבריהם דאי מדרבנן לבד הוה בשריפה לא מיכתת שיעורי' כיון דמדאורייתא קרינן בי' לקיחה תמה וכמו בעושה סוכה על גבי אילן או בהמה. עוד הקשה על הא דפסק הטור באו"ח סי' תרמ"ט דלולב של ע"ז אם נטל ביום ראשון לא יצא. הא ביו"ד סי' קמ"ו פסק דע"ז של נכרי שבאה ליד ישראל אין לה ביטול מדרבנן לבד ומה"ת יש לה ביטול א"כ למה לא יוצאין בו ביום א' נימא כיון דמדאורייתא מחזי חזי כמו גבי סוכה על גבי אילן ע"ש שהאריך הרבה בכל זה. ולפי האמור מתיישב הכל כמין חומר בעזהש"י דדוקא גבי סוכה שאנו דנין אם יוצאין בסוכה זו בימות חוה"מ משום שהסוכה אינה ראויה בשבת ויו"ט בזה אמרינן דאזלינן בתר דאורייתא ולגבי ימות החול דהוי זמן היתר חשבינן הסוכה כאלו ראויה לכל שבעה דלא אלים איסורא דרבנן לדון עלי' שלא בזמן האיסור מחמת שאין בזה צורך כלל בשעה זו. וכסברת הר"ן ז"ל בנדרים שהבאתי למעלה. ולהכי לולב של ע"ז דהוה מדאורייתא בשריפה אלא כיון דמה"ת יש לע"ז ביטול לא אמרינן כתותי מיכתת שעוריה מחמת דלא מיחשב כשרוף דאפשר לבטל ולהכי אמרינן כיון דמדרבנן אין לע"ז ביטול וגם בשעת לקיחת הלולב הוה זמן האיסור דרבנן אמרינן דאזלינן בתר דאורייתא וכתותי מיכתת שעוריה וכן מרור של ירק מע"ש דבזמן שיוצא בו אסור מדרבנן חשוב א"ר כמו דבר שאיסורו מה"ת
ובזה נמי ניחא דברי התוס' בסוכה שכתבו ואפשר דאפילו מדאורייתא הוה ערלה בשריפה דאלו הוה מדרבנן לבד לא הוה אמרינן כתותי מיכתת שיעורי' דכיון דביו"ט לא מצי שריף לי' משום איסור יו"ט א"כ כי תיקנו חז"ל לשרוף היינו בימות החול דוקא. אבל לא ביו"ט להכי לא שייך לומר ביו"ט כתותי מיכתת שיעורי' כיון דביו"ט לא הוי זמנו לשרוף וכל תקנת חז"ל לא הוה רק בעתם ובזמנם. אבל אי ערלה מדאורייתא שפיר יש לומר כתותי מוכתת שיעורי' דיש ע"ז תורת שריפה בכל זמן אע"ג דביו"ט לא מצי שריף לי' אבל תקנת חז"ל שלא בזמנם חשבינן כאלו ליתנייהו כלל. ועיין בספרי מצפה ארי' סי' כ"ו מה שעמדתי על רש"י פסחים דף ו' ע"א במ"ש הפקר ב"ד דאיך מצינו ידינו ורגלינו בביהמ"ד שיעבור על חמץ בב"י וב"י כיון דמדרבנן נעשה הפקר בשעה ששית ולפי הנ"ל גם זה ניחא שלאחר עבור שעה ששית חשיב שלו וכאלו הי' שלו מעיקרא דמי ודו"ק בכ"ז כי הדברים נכונים בעזהש"י. הנראה לפענ"ד כתבתי וד' יצילני משגיאות

אחר כותבי זאת ראיתי בתשובת ח"צ סימן ק"ן שכתב בתוך התשובה על מה שהקשה החכם השואל דאיך פליגי ראב"י ור"פ בשבועות דף ל"א בפי' שאינן ראויין להעיד אם הוא מלך דוקא או משחק בקוביא בפלוגתא דר"מ ור"י בסוכה דף כ"ג בעושה סוכה על גבי אילן או בהמה אי אזלינן בתר דאורייתא או דרבנן והשיב הח"צ דר"י לא אמר אלא להחמיר אבל לא להקל. ור"פ יכול סבור כר"מ ושאני התם דכתיב לא יגיד והאי לאו בר הגדה עוד כתב ובר מן דין בשלמא אי הוה סברא מוסכמת שאם עלה בה ביו"ט בין לר"מ ובין לר"י לא יצא בה ידי חובתו הוה אפשר לדמויי להתם וכו' אבל הכא סבירא לי' לר"מ דאפילו ביו"ט עצמו אם עלה בסוכה שע"ג האילן או בהמה אף שעבר על שבות דרבנן שאין עולין ע"ג אילן וע"ג בהמה מ"מ ידי חובת סוכה יצא ע"ש. הנה באמת דבר זה אינו מפורש בש"ס ולא בפוסקים ואנכי תמה אקרא למה פשוט לי' כל כך דלר"מ יצא בדעבד ומאין הוציא דבר זה. הא אדרבה תנן בפסחים דף ל"ה דאינו יוצא ידי מצה בטבל וקא מפרש בגמרא בטבל טבול מדרבנן ואם באנו לומר ולחלק בין איסור שגופו גרם לו ובין איסור שדבר אחר גרם לו. לפי מ"ש למעלה אין לחלק בהכי אלא החילוק הוא ג"כ דר"מ ור"י פליגי אם הוא חשיב ראוי על זמן אחר ובשבועות דפליגי ראב"י ור"פ באותו הזמן עצמו שאינו ראוי להעיד מדרבנן ואמר ר"פ כיון דמדאורייתא מחזי חזי כו' הא יש להקשות אמאי לא נימא דמחמת פסול דרבנן יחשב אינו ראוי מה"ת באמת כבר תמה הרשב"א ז"ל בחידושיו וז"ל תמוה לי מ"מ כיון דפסלוה רבנן ואפי' יגיד לא יתחייב הלוה ממון למה יגיד והא לא חייבתו התורה אלא במפסיד לתובע ממון בכפירתו וע"ש שדחק ליישב ועי' מה שכתבתי בספרי מצפה אריה סי' כ"ו ולפי האמור אם ישב בי"ט עצמו בסוכה שעל גבי אילן או על גבי בהמה לא יצא לכו"ע דבי"ט גופא אלים תקנת חז"ל כמו דאורייתא ומקרי אינו ראוי לשבעה ימים ופסולה מדאורייתא אולם לפי מה שכתבתי בהגהותי מלחמות אריה בספר ברכת רצ"ה סי' צ"ד לפרש הא דאמרינן בעינן סוכה הראויה לשבעה ימים לא הוה פירושו שיהי' הסוכה ראויה לצאת בה כל ז' ימים של סוכות למצוה אלא הפירוש שתהא ראויה לישב בה ז' ימים של שאר ימות השנה לצל ואם היא ראויה לישב בה ז' ימים אחרים רצופים לצל כשרה לצאת בה ועפ"ז מי שב הרבה ענינים ע"ש מעתה לפ"ז גם אם עשה על גבי אילן או ע"ג בהמה וישב בי"ט י"ל דיצא בה דאע"ג דעבר על איסור דרבנן מ"מ הסוכה מקרי ראוי לשבעה ימים רצופים דאע"ג דלא אפשר ז' ימים רצופים בלי שבת כמ"ש הרשב"א ז"ל שם בחידושיו דמטעם זה לא ראוי' לשבעה ימים מ"מ כיון דזה האיסור שאין עולין על גבי אילן ועל גבי בהמה הוה רק מדרבנן לא חשבינן לי' אינה ראוי' לענין שאר ימות השנה וכנ"ל

סימן כ

הנה הרמ"א באו"ח סי' תרל"ט סעיף ב' בהגה"ה כתב והא דנוהגין להקל עכשיו בשינה רק המדקדקין במצות יש אומרים משום דיש צער לישן במקומות הקרים (מרדכי פרק הישן) ולי נראה משום דמצות סוכה איש ואשתו כדרך שהוא דר כל השנה ובמקום שלא יוכל לישן עם אשתו שאין לו סוכה מיוחדת פטור וע"ז כתב המג"א כ"מ בריש ערכין דכהנים פטורים בעידן עבודה ע"ש וצ"ע דבסוכה כ"ח סד"א תשבו כעין תדורו מה דירה איש ואשתו אף סוכה איש ואשתו קמ"ל דנשים פטורות ויש לומר דמ"מ הבעל אינו חייב בסוכה אלא במקום שיכול לדור שם עם אשתו ואם לאו הו"ל מצטער ופטור לישן שם וכ"כ של"ה ומ"מ צ"ע דהא אם עשה הסוכה במקום שאינו יכול לישן שלא יצא כמ"ש סי' תר"מ כו' וע"ק דבגמרא אמרינן שכל ישראל ראויים לישב בסוכה א' וי"ל דמ"מ כיון שיכול לישן שם לבדו הסוכה כשרה דהוי דירה ומ"מ הוא פטור דמקרי מצטער עכ"ל ועיין שם ערוכין ג' ב' דאיתא התם כהנים איצטריך ליה סד"א הואיל דכתיב בסוכות תשבו ואמר תשבו כעין תדורו מה דירה איש ואשתו והני כהנים הואיל ובני עבודה נינהו לא לחייבי קמ"ל נהי דפטורי בשעת עבודה בלאו שעת עבודה חיובי מחייבי וכ' רש"י דאינם יכולים לדור איש ואשתי בסוכה שאין נזקקין לנשותיהם דרמיא עליהם עבודת הרגל ע"ש והנה בגמרא נאמר דבר זה רק בתורת ס"ד אמינא לפטור כהנים מסוכה מהאי טעמא אבל באמת לא מיפטרי כהנים מטעם זה אלא בשעת עבודה דבמקדש ליכא סוכה אבל שלא בשעת עבודה חיובי מחייבי ולכן יש לתמוה איך כתב הרמ"א למיפטר משום שאינן יכולים לישן עם נשותיהם גם בתשובת שער אפרים סי' ל"ד ובישו"ע שם הקשו והא קי"ל דאבל חייב בסוכה כדאיתא בש"ס סוכה דף כ"ה ע"ב ובפוסקים והא אבל אסור בתשמיש המטה כמבואר בש"ס ופוסקים ואינו מיפטר מישיבת סוכה מטעם דלא הוי תשבו כעין תדורו איש ואשתו והנה בעיני תמוהין קושייתם דאיך מדמין אבל שאסור בתשמיש המטה גם בביתו ואינו משום הסוכה משא"כ היכא דמשום חסרון הסוכה אינו יכול לדור עם אשתו דאז לא מקרי כעין תדורו וכן כתב הרא"ש דהוה אמינא דאבל מצטער בסוכה יותר מבבית עיין ט"ז סי' תר"מ ס"ק ח' וה"נ לענין תשבו כעין תדורו והא דגבי כהנים לא מקרי תשבו כעין תדורו נראה לי דג"כ הוה פירושו משום חסרון הסוכה דבביתם שפיר מצי לשמש מיטתם אפילו אותן שהמה צריכים למחר לעבוד עבודה שאינן רשאין לשמש בלילה דהא בעינן הערב שמש עכ"פ ביום קודם הערב שמש יכולים לשמש ולטבול ואע"ג דישראל קדושים הם ואינם משמשים מטותיהם ביום מ"מ בבית או כשמאפיל בטליתו שרי ובפרט היכי דלא אפשר בענין אחר אבל בסוכה אי

אפשר לשמש ביום כמו דאיתא בש"ס סוכה כ"ה ע"ב דאמר רבא חתן פטור מן הסוכה משום צער ואפילו אביי דפליג אינו אלא דסבר דמשום צער בעלמא לא מיפטר אבל מ"מ אין לשמש מטתו לפמ"ש רש"י שם שהמקום צר ופתוח שאין לה אלא שלש דפנות

אבל גוף הדבר מה שכתב הרמ"א והמג"א דיש לפטור מלישן בסוכה משום טעמא דאינו יכול לדור בסוכה עם אשתו וסמיכתן מהך סוגיא דערוכין הנ"ל תמיה לי טובא הא בסוכה שם ובקדושין דף ל"ד ע"א אביי הוא דמשני ליה הכי דמשו"ה בעינן קרא דהאזרח למעט נשים מסוכה משום דסד"א תשבו כעין תדורו מה דירה איש ואשתו קמ"ל אבל רבא קא משני התם איצטריך סד"א נילף ט"ו ט"ו מחג המצות ומשמע דלא סבירא ליה דתשבו כעין תדורו וכן כתב בחידושי הריטב"א בהדיא ד"ה רבא אמר פירוש דנאדי מאוקימתא דאביי משום דמשמע ליה דלגבי הא ליכא למידרש תשבו כעין תדורו ולא אתא קרא לכולי האי כו' ע"ש א"כ ס"ל לרבא דליכא שום הו"א למיטעי בכך לידרש הכי לפ"ז קשה אליבא דרבא הך דערוכין מה דקתני הכל חייבין בסוכה כהנים לוים וישראלים דלדידיה ליכא למימר כהנים איצטריך ליה דלא אפשר כלל למידרש תשבו כעין תדורו איש ואשתו וגם לא מסתבר כלל לומר לרבא דנהי דנשים פטורות מן הסוכה מ"מ הבעל אינו חייב בסוכה אלא במקום שיכול לישן עם אשתו גם לפי האמת כסברת בעל מג"א כיון דס"ל לרבא כ"כ בפשיטות דלא אמרינן תשבו כעין תדורו אפילו למיטעי למחייבי נשים בסוכה

ומה שאנכי אחזה בזה דבעינן סוכה שתא ראויה לישן שם ובלא"ה לא יצא הוא משום דק"ל בסוכה דף כ"ג א' דעשה סוכה על גבי בהמה פסולה לר' מאיר משום דכתיב בסוכות תשבו שבעת ימים בעינן סוכה הראויה לשבעה וליכא ואפילו ר"י דמכשיר הוא מטעם דמדאורייתא מחזי חזי ע"ש ומפרש בחידושי הרשב"א דהז' יונים בעינן שיהיו רצופים והנה סוכה שאינה ראויה לישן שם הלא מקרי אינה ראויה לשבעה כיון דהוא מוכרח לצאת מן הסוכה לילך לישן דאי אפשר להיות ז' ימים בלא שינה ולהכי פסולה והנה בספרי מלחמות אריה אשר נדפס הגהות על ספר ברכת רצ"ה ממו"ח ז"ל כתבתי לחדש בפירושא דהך מימרא דסוכה הנ"ל דבעינן סוכה הראויה לשבעה לא שתהא ראויה לישב בה ז' ימי החג דוקא דא"כ יקשה מה שתמהו האחרונים השעה"מ והישוי"ע הא בזה איכא פלוגתת ר' אליעזר ורבנן שם בסוכה דף כ"ז דר' אליעזר סבר דאין יוצאין מסוכה לסוכה דבעינן סוכה ראויה לז' ורבנן פליגי עליה וס"ל דיוצאין מסוכה לסוכה ואיך יתכן דיפלגו ר"מ ור"י בשיטתיה דר' אליעזר והקשו עוד קושיות אלא הכי פירושו דגם לרבנן בעינן סוכה הראויה לז' ימים היינו שתהא ראויה לישב בה ז' ימים לשם צל

בכל שאר ימות השנה ולא בחג לשם מצוה ע"ש ומעתה יש לומר דאביי ורבא תרווייהו ס"ל דבעינן תשבו כעין תדורו איש ואשתו גם לפי האמת רק לא בעינן דוקא שתהא ראויה לדירת איש ואשתו בימי החג דוקא לשם מצוה אלא סגי שתהא ראויה לדירת איש ואשתו ז' ימים בימות השנה ואביי סבר דהוי ס"ד למימר דבעינן איש ואשתו בז' ימי החג לשם מצוה וע"ז פליג רבא דלא הוה מצי למיטעי בזה אבל בערוכין שפיר קאמר הש"ס גם לרבא דסד"א למיפטר כהנים מסוכה משום דכתיב בסכות תשבו שבעת ימים מה דירה איש ואשתו וכהנים אי אפשר כלל גם בשאר ימות השנה לדור זו ימים איש ואשתו רצופים דרמיא עליהם עבודת בהמ"ק וכל דלא אפשר להיות ז' ימים רצופים כדירת איש ואשתו פטורים לגמרי קמ"ל דחיובי מחייבי שלא בשעת עבודה דהחסרון אינו משום הסוכה אלא שגם בביתם אינם יכולים לדור ז' ימים עם נשותיהם וכמו שכתבתי סברא זו למעלה דאין לפטור מטעם זה כיון דעכ"פ הוי כעין תדורו ובזה מדוקדק לשון הש"ס דערוכין דאמר מר תשבו כעין תדורו שבעת ימים ולשון שבעת ימים לא מצינו לא בסוכה כ"ח ולא בקדושין ל"ד אלא בזה מדוקדק דכהנים לא אפשר בשום פעם לדור איש ואשתו משך ז' ימים רצופים גם בכל ימות השנה ובזה עולה יפה שלא יהיו הדברים סותרים אהדדי דמה שאינו יכול לישן משום שאין הסוכה מיוחדת לו בימי החג כי הרבה אנשים יושבים עמו בסוכה לא מיפסל ה' סוכה בזה דמ"מ הסוכה ראויה לישיבת ז' ימים אחרים שלא בימי החג שיושבים בה לשם מצוה משא"כ כשאין הסוכה ראויה לישן שם מפני הרוח או מפני שהמקום הוי מקום לסטים שאינה ראויה לדור בצלה גם שלא לשם מצוה אלא גם בכל ימות השנה לא חשיבה סוכה לשם לז' ימים ואינו יוצא בה כלל

והנה בחידושי כתבתי ליישב מ"ש הרמב"ם ז"ל בפ' א' מהל' חגיגה דנשים חייבות במצות שלמי שמחה והראב"ד ז"ל השיג עליו מש"ס דקדושין הנ"ל דפריך והרי שמחה דמצות עשה שהזמן גרמא ונשים חייבות ומשני אביי אשה בעלה משמחה ופריך אלמנה מא"ל ומשני בשרויה אצלו אלמא דאשה פטורה משלמי שמחה וכתב הכ"מ דפליגי בפלוגתא דרש"י ור"ת דהרמב"ם מפרש כר"ת דבעלה משמחה בשלמי שמחה וראב"ד כרש"י דמשמחה במאכל ומשתה אבל לא בשלמי שמחה אבל מ"מ קשה דגם לר"ת הבעל מחויב בעדה שלמי שמחה אבל אין החיוב על האשה ולמה כתב הרמב"ם דנשים חייבות ואמרתי שהרמב"ם מפרש דכיון דבעלה משמחה והחיוב הוא על הבעל ג"כ ממילא ג"כ האשה חייבת דעיקר הטעם דאשה פטורה ממצות עשה שהז"ג כתב הכלבו בהל' מילה בשם המלמד וכן כתב האבודרהם משום דהאשה היא עזר של הבעל ורשות בעלה עליה וכשתהיה טרודה לעשות המצוה בזמנה יהא הבעל בלי עזר ותהא קטטה נופלת בהם

ע"ש גם לא חילקה התורה בין פנויה לנשואה ודוגמא לזה איתא בהדיא בגמרא שם בסוגיא דקדושין גבי מורא דסד"א איש סיפק בידו לעשות אבל אשה שאין סיפק בידה לעשות לא תתחייב כלל וכ' רש"י אפילו פנויה ומעתה לפ"ז צריך להיות דבמצות כאלה שהטילה התורה חיוב על הבעל לעשות בעד אשתו כמו שלמי שמחה לשיטת ר"ת בזה ליכא חשש קטטה וכמו כן סוכה שמצות סוכה על הבעל איש ואשתו ג"כ לא שייך חשש קטטה וכיון דמ"מ אשה פטורה מסוכה דמיעטה רחמנא מקרא דהאזרח ממילא יש לומר דאשה פטורה ג"כ משלמי שמחה אע"פ שבעלה משמחה דומיא דסוכה ולהכי אביי לשיטתו שפיר ניחא אבל רבא דלא סבירא ליה תשבו כעין תדורו ואין ראיה מסוכה שוב י"ל דאשה חייבת בשלמי שמחה אע"פ דהוה מצות עשה שהזמן גרמא אחרי דליכא חשש קטטה כיון דבלא"ה בעלה משמחה וכיון דהלכה כרבא בכ"מ פסק הרמב"ם דנשים חייבות בשלמי שמחה כן כתבתי בחידושי אבל לפי האמור דרבא ג"כ לא פליג אהך דרשא דתשבו כעין תדורו נסתר דבר זה

ובעמדי בהאי עניינא עלה על לבי דיש ליישב מה שהקשו בתוס' ברכות ב' ע"ב ד"ה משעה שהכהנים נכנסין לאכול בתרומתן כהן גופא מתי יתפלל ע"ש ולי נראה די"ל דאצל כהנים זמן שכיבה מתחלת קודם ממה שמתחלת אצל ישראלים אחרי שאי אפשר להם לקיים מצות עונה בלילה שהרי צריכים לעבוד עבודתן למחר ובעי הערב שמש ובפרט הכה"ג שצריך להקריב חביתין בכל יום ויום ומתי יש בידו לקיים מצות עונה אם לא קודם הערב שמש שישמש ויטבול ג"כ קודם הערב שמש לכן חשיב אצל כהנים זמן שכיבה מבעוד יום

סימן כא

ראיתי בספר הרי בשמים מהרב הגאון אבד"ק סטאניסלאב סי' קפ"ט באיש אחד שבא אליו שליח מב"ג מסוכן שיבוא אליו שהחולה אומר שיש לו געגועים ואי אפשר לו להיות בלעדו וע"ז השיב דאין להתיר רק שבות דרבנן ולא חילול דאורייתא כי בש"ע או"ח סי' ש"ו ובמג"א ס"ק י"ח לא התירו בכה"ג רק אמירה לנכרי דהוי דרבנן ותמה על הפרמ"ג שם שכתב דכל פיקוח נפש שרי אפילו בד"ת כ"ש דרבנן דמאי ענין פיקוח נפש להחשש שמא תטרוף דעתו עליו דהחשש טירוף דעת לא הוי פק"נ ועוד הביא שם מ"ש בספר שואל ומשיב מהדורא תליתאה חל"ב סי' ק"פ שהתיר לאחד שנתוודע לו בשבת שאשתו תקיף לה עלמא טובא בטריסקוויץ שירכב על סוס לשם וע"ז כתב המחבר הנ"ל דבר זר הוא לומר כן דאפילו להרשב"ם ותוס' וא"ז שמתירין לקנות משכ"מ בשבת שלא תטרוף דעתו הא ליכא אלא חדא איסורא משא"כ ברוכב ע"ג בהמה בשבת הא איכא

משום שביתת בהמתו אם הוא שלו ומשום מחמר ומשום משתמש בבע"ח ויותר תמוה שלא נזכר בהשאלה שהאשה היתה מבקשת שיבא בעלה אצלה רק הבעל אמר שיודע שודאי תהנה אשתו כשיבא הוא אליה הא לא שייך החשש שמא תטרוף דעתה והאריך המחבר הנ"ל לבטל את ההוראה הלזו וסיים כי רק על הבאהן יש להתיר משום דליכא איסור רק תחומין דרבנן ע"ש

ויען כי ההוראה הלא נוגע לפ"נ ובדבר המצוי מאוד וכבר פשטה ההוראה בכל בתי דינים שבישראל להתיר בכה"ג לנסוע בשבת אמרתי לבאר אשר המחבר הנ"ל במחכ"ת טעה בתרתי ודברי הצדיקים דמעיקרא הפרמ"ג והשו"מ דהוי פק"נ ושרי אפילו חילול דאורייתא שרירים וקימים וכן הוא בהגהת לבושי שרד וזהו מתניתין מפורשת וסוגיא ערוכה בפרק מפנין שבת דף קכ"ט דתנן ומדליקין לה את הנר ופריך הגמרא לאתויי מאי ומסיק הש"ס לא צריכא בסומא ושרי משום איתובי מייתב' דעתה מבואר בהדיא דמשום מייתב' דעתה חשיב פק"נ ומתירין אפילו חילול דאורייתא וגם לא קשה כלל מההוא דב"ב גבי שכ"מ דלא התירו רק שבות דרבנן משום שמא תטרוף דעתו דלא כל הענינים שוין ובודאי הנוגע רק לממון אין חשש שיהי' דמניעתו כל כך היזק שיסתכן החולה מחמת זה אטו בשופטני עסקינן שיעגם השכ"מ כל כך את נפשו שיכבד עי"ז החולאת. אך מ"מ כדי להפיס דעתו התירו שבות דרבנן אבל בדבר הנוגע לגופו של החולה ממש שיבואו אליו קרוביו כמו אב ואם ובנים והבעל או האשה וכדומה אשר דעתו של אדם קרובה להם כי יש עי"ז התפקחות הנפש ממש בראיית פנים אל פנים והוא בכלל פק"נ ומקרא מלא הוא (בראשית ל"ג) כי על כן ראיתי פניך כראות פני אלקים ותרצני והכונה לדעתי כמו דכתיב (משלי ט"ז פסוק ט"ו) באור פני מלך חיים וכתב רש"י ז"ל מי שהקב"ה מסביר לו פנים חיים הוא לו וכן אמר יעקב לעשו כי הסברת פניו נותנת לו חיים ובברכות דף ה' ע"ב איתא ר' חייא בר אבא חלש על לגבי ר' יוחנן כו' א"ל הב לי ידך יהיב לי' ידיה ואוקמי' נ"ל ג"כ שיש לפרש הענין על פי פשטת דכאשר נתן לי' ר' יוחנן ידו הגיד לו דברים רצוים וניחומים והבטיח לו שיעזור לו הש"י וישלח לו רפואה שלמה כדרך אוהבים נאמנים ובדבריו אלה חיזק אותו ואוקמי' שם להלן איתא ר' יוחנן חלש על לגבי' ר' חנינא כו' א"ל הב לי ידך יהב לי' ידיה ואוקמי' ופריך הש"ס ולוקמי' ר' יוחנן לנפשי' ומשני אין חבוש מתיר עצמו כו' ולפי האמור י"ל ג"כ על דרך זה דהש"ס פריך אם ר' יוחנן הי' יכול לחזק את נפש ר' חנינא בדבריו למה לא חיזק את עצמו כשחלה וע"ז משני אין חבוש מתיר א"ע ובזה מדוקדק לשון הש"ס ואוקמי' על שם הפסוק (איוב ד') כושל יקימון מילך ועי' בחידושי אגדתו שהקשה למה לא פריך הגמרא

על ר' חייא בר אבא ולוקמי' איהו לנפשי' אלא על ר' יוחנן ולהנ"ל ניחא דעל ר' יוחנן שהוא החזיק ואימץ את ר' חייא בחליו בדברי נחומים ובטחונו בהש"י למה לא החזיק א"ע בחליו כמו דכתיב התם ועתה תבוא אליך ותלא וע"ז משני אין חבוש מתיר עצמו ועוד שנית הא ש"ס מפורשת נדרים דף מ' ע"א מעשה בתלמיד אחד מתלמידי ר' עקיבא שחלה ולא נכנסו חכמים לבקרו ונכנס ר"ע לבקרו ובשביל שכיבדו ורבצו לפניו חיה ואמר לו רבי החייתני יצא ר"ע ודרש כל מי שאינו מבקר חולים כאלו שופך דמים וכתב רש"י ז"ל מפני שבני אדם הנכנסין לבקרו עושים לו כל צרכיו ע"ש א"כ פשיטא שמוטל על הבעל לבוא אצל אשתו להשתדל ברפואתה ולעשות לה כל צרכיה כי מי יחוש לטובתה כמו בעלה שיתן כל הצטרכות וישמש לה או שיצוה לשמש לה כמו ר"ע שכתב שם הרא"ש שצוה לכבד ולרבץ ולא שעשה בעצמו ע"ש והכל לפי המצב והענין ועכ"פ לית דין צריך בשש שמותר לבעלה לנסוע אפילו על הסוס בשבת. ומה שכתב כי לא נזכר בהשאלה שבקשה האשה שיבא בעלה אליה אני אומר דאין צריך לבקשת החולה כלל וגם בהג"א לא נזכר כלל שצריך שהחולה יבקש לשלוח רץ אחר קרוביו אלא שהמחבר כתב כך מפני שמסתמא אין הדבר ידוע אחר מי מקרוביו לשלוח אבל כל שידוע כמו אחר אב ואם או בעל או משאר שבעה קרובים אשר מן הסתם דעת האדם קרובה להם אין צריך שיצוה כי מאליו מובן וזה פשוט עוד לא ידעתי הבן ואתפלא איך העלים עין ממ"ש הרב"י בסי' שכ"ח שיטת הה"מ דלחולה שיש בו סכנה מחללין שבת לכל צרכיו אעפ"י שאין במניעת הדבר שעושין לו סכנה וכתב שכן משמע מדברי הרמב"ם ז"ל שכתב בפרק ח' מהלכות שבת כללו של דבר שבת לגבי חולה שיש בו סכנה הרי הוא כחול לכל הדברים שהוא צריך להם ע"ש ולפי"ז גם לפי מה שסבר הרב הגאון המחבר הנ"ל דבטירוף דעת ליכא פק"נ ג"כ שרי לשיטה זו דכיון דעכ"פ איכא צורך להחולה שיבואו הקרובים אליו הרי שבת כחול לכל הדברים שצריך החולה להם. והנה במתניתין בפרק מפנין הנ"ל קתני וקוראין לה חכמה ממקום למקום ולכאורה קשה למה צריך התנא למינקט זה כיון דכבר תנא ומיילדין את האשה בשלמא לפי פירש"י ז"ל דמיילדין אינו אלא טריחותא שפיר יש לומר דלא זו אלא אף זו קתני אבל לפי מה שכתב הרשב"א בחידושיו שם דבמיילדין איכא חילול דאורייתא ובקוראין לה חכמה ליכא אלא איסור תחומין דרבנן למה צריך לאשמועינן דקוראין לה חכמה השתא חילול דאורייתא שרי כ"ש דרבנן וראיתי בספר תפארת ישראל על משניות שכתב דקוראין לה חכמה אעפ"י שיש כאן במקומה מיילדת אחרת רק שקוראין לאשה בקיאה יותר ע"ש וע"כ בגונא דאין בזה פק"נ דבכה"ג ליכא רבותא כלל ולא הוצרך התנא לאשמועינן אלא

מיירי דאין זה אלא עדיפותא יתירה להפיס דעת היולדת ומ"מ שרי לקוראה ולבוא בשבת אפילו חוץ לי"ב מילין כמבואר בפוסקים ואפילו לרכוב על סוס וכ"ז הוא פשוט וברור והנה התם בנדרים איתא כי אתא רב דימי אמר כל המבקר את החולה גורם לו שיחי' וכל שאינו מבקר את החולה גורם לו שימות ופריך הש"ס מאי גרמא ומסיק שמבקש עליו רחמים שיחי' ובחידושי הרי"ף בעין יעקב תמה דאמאי לא מפרש הש"ס מפני שעושה לו צרכיו וכמו שפירש רש"י במעשה דר' עקיבא ולפענ"ד דלא קשה דכשעושה צרכי החולה ומחיה אותו עדיף הרבה יותר מגרמא דעושה מעשה בידים בגופו של חולה ממש ורב דימי אמר גורם לו שיחי' ומשו"ה לא רצה הש"ס לפרש הכי דא"כ לא הי' נקיט לשון גורם דמשמע דהוי רק גרמא בעלמא ותו לא ובאמת אין לך מעשה יותר מזה וזה ברור

סימן כב

ב"ה יום זך ניסן תרנ"ג לפ"ק לבוב. כבוד הרב המאוה"ג חוב"ק כש"ת מו"ה דוד אלימלך הכהן נ"י מו"ץ בק"ק דינאב

ע"ד שאלתו אודות אשר מצאו בקמח הנאפה ע"פ למצת מצוה צואת עכברים וכבר הורה כ"ת להתיר המצות האפוים גם הקמח לאפותם למצות מצוה אך עתה הוא בא לדון על החטים הנשארים אם המה כשרים לפסח לשנה הבאה הנה באמת שערי השו"ע פתוחים לכל יודעי דת ודין ובאו"ח סי' תס"ו מבואר בטו"ז ובמג"א שהב"ח החמיר בדבר והמהר"ם לובלין בתשובותיו נוטה פנים לכאן ולכאן עד שעשה כעין פשרה להכשיר החיטין שנשכו עכברים לאפותם קודם פסח לצורך מצות אבל לא לצאת בהם כזית מצה בשני לילות הראשונות. ונראה טעמא דעכ"פ לא יצא ידי שימור וכעין סברת הגאון ר' יוסף שאול שהביא כ"ת במכתבו בשו"מ מה"ת ח"ג סי' קפ"ד וגם ראיתי בשו"ת דברי חיים להגאון מצאנז ח"ב או"ח סי' ל"ט כתב כעין סברא זו גבי חיטים שנפלו עליהם גשמים וכו' דכיון דבשעה שבאו לכלל שימור היינו היבוש היה בהם חשש שנשרו במים ולא מיקרי שמירה ע"ש ולהלן נדבר מזה

והנה בגוף השאלה נלפענ"ד דמצות הנאפות קודם שנולד הספק בודאי כשרים לפסח לכו"ע וגם הב"ח לא החמיר כלל דמאי איכא למיחוש שמא איכא חמץ ונתייבש הא אפילו אלו ידעינן בודאי שנתערב מעט קמח חמץ הלא כבר נתבטל קודם פסח ואפילו לדעת הסוברים דקמח בקמח אינם מתערבים עכ"פ בשעת הלישה ונעשה הכל עיסה אחת בודאי מתערב וכ"ש אחר האפיה. וכן כתב הט"ז בהדיא בשם הסמ"ק בסי' תנ"ג דצריך לאפות קודם פסח. ועיינתי בב"ח ומצאתי שגם הוא לא החמיר אלא לאפותו בפסח שכן משמע מלשונו עיין שם ואע"ג שהט"ז בסי' תנ"ג כתב בישוב דברי הש"ע שלא

יהיו סותרין מסי' תס"ו שסובר דאין חילוק בין לאפות קודם הפסח בין היכא שבא לאפות בתוך הפסח דאמרינן שאם בא להתיר קודם הפסח יבוא להתיר גם בתוך הפסח ז"א כ"א לכתחלה אבל לא היכי שנולד הספק אחר האפיה קודם הפסח שהאפיה היתי' בהיתר וגם י"ל אחרי דהאידנא נהוג עלמא לאפות כל המצות קודם הפסח ולא שכיח שיאפו בתוך הפסח ליכא חשש גזירה זו וגם לא ידעתי בעניותי להבין מה ראה הט"ז לתפוס השו"ע בסתירה זו הלא בסי' תס"ו מיירי בידעינן שנפל מים על הקמח ונתייבש ובסי' תנ"ג מיירי באכילת עכבר שאינו אלא חשש בעלמא ומש"כ בהגה"ה מיהו צריך לראות שאין בו כ"כ שלא יהא בו ששים אין הכוונה בזה שעכ"פ יודע שיש בו פחות מששים חמץ אלא אע"פ שאינו יודע מאומה צריך עכ"פ לידע בבירור שאין בו כ"כ שלא יהא ס' ואל תשיבני דממ"נ איך אפשר שיודע בבירור שאין בו כ"כ שלא יהיו ששים ולא יהי' לו ידיעה שיש בו חשש חמץ והא ע"כ צריך לבדוק ואז הלא יראה שיש בו תערובות חמץ זה אינו דודאי א"א לבדוק כל החטים והקמח. רק כדרך שאנו בודקין רק מעט ממנו ומזה אנו משערינין ודנין שלא נמצא עכ"פ הרבה בכל הסך אבל מ"מ בודאי אין לדון מחמת זה שלא נמצא בזה המיעוט שגם ברובו לא נמצא כלל אלא עכ"פ אנו יכולים לשער שלא נמצא כ"כ שלא יהא בו ס' דאלו כך בודאי הי' נמצא עכ"פ מעט חמץ בתוך מעט הנבדק אלא בכה"ג ברור שיש ס' נגד החמץ כן נראה לענ"ד

והנה ע"ד הקמח והחיטים מה שהאריך כ"ת לדון עפ"י ס"ס לא נח לפענ"ד כי כל הני ספיקות הלא איכא בכל פעם בנשיכת העכברים ומ"מ יש מחמירים בכה"ג ובראשם הב"ח והמג"א ואין הכרעתינו הכרעה רק אם שיש לסמוך על המתירים ולא לדון בגוף הדבר עם מי הצדק והסברא נוטה להב"ח או להט"ז עפ"י סברות כאלה אשר ליכא חידוש ושום חילוק בין הני דיני דמיירי בהו הפוסקים ז"ל אך בעובדא שלפנינו שקודם שנולד הריעותא נתערב בקמח אחר יפה הורה כ"ת להתיר לאפות קודם פסח וכדאי המה המתירים לסמוך עליהם בכה"ג אחרי שכל עיקר החשש היא רק לענין מבטל איסור לכתחלה אחרי שאחר האפיה לכו"ע מתערב ונעשה כולה כאחד כמו שהבאתי למעלה וגם כשנתערב עוד בקמח אחר בודאי יש ס' נגד החמץ וא"כ החשש הוא אם יש לבטל לכתחלה ע"י האפיה וכולי האי ניחוש וניזיל זהו חששה רחוקה ואין להחמיר כולי האי והנה לענין שימור אם יש לצאת בהם ידי חובת מצוה הלא המג"א הביא בשם. מהר"ם לובלין דאע"ג דמיקל לפסח מ"מ לא לצאת בהם ידי חובת מצוה בשני לילות הראשונים וכבר הבאתי למעלה בשם דברי חיים דכל שיש איזה חשש לא חשיב שימור ובאמת נמצא יסוד לדבר זה ברמב"ן ריש חולין בס' מזבח כפרה גבי הא דאמרינן אם שחט ואמר

ברי לי שלא נגעתי שחיטתו כשרה וכתב איכא דק"ל ל"ל ברי לי כי מספקא ליה נמי שחיטה כשרה דמכדי עזרה ר"ה היא וכו' אלא שאין הקושיא כלום דבקדשים בכה"ג לאו בספק טומאה דיינינן ליה דהא בעי שימור דכתיב משמרת תרומותי אלא צריך שיהי' ברי לו שהן טהורים ואם לאו אסור להקריבן ע"ש א"כ נימא גבי מצה נמי לא איקרי שימור אלא א"כ יודע בבירור דכשר

ושמעתי שהובא דברי הרמב"ן בספר שו"מ בתשובה אחרת ולא ידעתי באיזה מהדורא ובאיזה תשובה. אבל לפענ"ד אין דבר זה דאכילת עכברים נוגע לענין קדשים כי ענין שימור בקדשים הוא שלא יטמא בידים או שלא יגרום טומאה. וכן הוא מצות שימור גבי מצה שלא יגרום בידים חימוץ למצות מצוה וכן מוכח מסוגיא דפסחים דף מ' דאמר רבא מצוה ללתות שנאמר ושמרתם את המצות ואם לאו דבעי לתיתה שימור למאי ואי נימא דכשנפלו גשמים או מים מאלי' שוב לא הוי בכלל שימור אין ראיה כלל דדלמא צוה הכתוב שלא יבוא עליהם מים אלא מוכח דכל דממילא אינו בכלל שימור ועיקר השימור הוא שלא יתחמץ על ידו כשנותן מים או בשעת ההיפוך לא יגרום חימוץ וכן היא בקדשים לכן בריש חולין בטמא ששחט במוקדשין בעינן דוקא שיאמר ברי לי שלא נגרם טומאה על ידו אבל בשאר ספק טומאה היכא שלא נעשה על ידי השוחט או המקריב יכול להיות שגם במוקדשים טהור. וכן גבי מצה היכי שנפלו גשמים או נשכו עכברים שלא נעשה ע"י ישראל אין זה בכלל שימור ובזה ניחא לי דהא בכל חטים דעלמא גם בשמירה נמצאין ביניהם מחומצים מחמת שירדו עליהם גשמי' אמאי לא נימא דאינם כשרים למצה דהא לא עביד שימור אבל לפי הנ"ל ניחא דכל שנעשה ממילא לא ע"י ישראל אינו בכלל שימור ודו"ק

ולפי הנ"ל יש לישב קושיית התוס' ד"ה כי מהפכיתו כיפי אפכיתו לשם מצוה וא"ת כיון דס"ל דבעי שימור בשעת הפוך א"כ היכי מוכח דמצוה ללתות. ע"ש ולפי האמור דבאמת היכי דהפך בר ישראל לשם מצוה לא צריך שוב ללתותה דכבר יצא ידי מצות שימור אבל כשקנה חיטי' מן הנכרי או חטים של ישראל שהפך נכרי עדיין לא יצא ידי מצות שימור בזה מצוה ללתות דאז קיים מצות שימור והפיכה לא איכפת לן דחשיב כמי שנתהפך ממילא, תדע דעכצ"ל הכי דאם נימא דחטי' של נכרי אין לצאת בו ידי מצות מצוה דהא לא שמר בשעת הפוך למה ליה לר"ה לאשמועינין דבציקות של נכרים אסורין למצת מצוה הלא אפי' חיטי' אסור מחמת דהפוך לא היה בשימור אלא ודאי ע"כ דחשיב שפיר שימור וע"ז אמר רבא דבעינן לתיתה ויוצאין בה

ועוד נראה להביא ראיה ברורה דהרמב"ן ז"ל לאו אמר אלא היכא שמטמא בידים אבל לא היכא שנטמא מאליו דאל"כ איך יפרנס סוגיא ערוכה פסחים י"ט דאיתא תנן התם על מחט שנמצא בבשר שהסכין והידים טהורות ומסיק הש"ס משום דעזרה ר"ה היא והוי ספק טומאה בר"ה ולדעת הרמב"ן אכתי קשה הא מיירי התם בסכין כלי שרת ואיך רשאי להשתמש בו במקדש הא בקדשים בעינן שימור שיהא ברי לו שהוא טהור ולא שהוא ספק אבל לפי מה שכתבתי שפיר ניחא כיון שהסכין נעשה ספק טומאה ברה"ר דמה"ת הוי כמו ודאי מותר אח"כ להשתמש בו דהא שוב לא יגרום שום טומאה לקדשי' דהא מה"ת הסכין טהור וגם במה שנוגע הסכין בהמחט לא עבר על מצות שימור דהא לא הי' יודע שיש מחט בבשר שיזהר ממנו וכל כה"ג ספיקו טהור אבל בסוגיא דחולין שם שהי' יודע שהוא טמא והי' לו להזהר שלא יגרום טומאה ליגע בידים ואחרי שהוא מסופק דלמא נגע לא עביד שימור ומשו"ה אסור להקריבן שוב ראיתי להרמב"ן ז"ל בספר המלחמות בפסחי' פרק כל שעה דף ל"ו בהא דאמר ריב"ל יומא קמא לא תלושו לה בדובשא שהוכיח דעל כרחך מיירי עם מים דבלא מים לא בא לידי חימוץ כלל ולא היה צריך ריב"ל לומר הטעם דהוה מצה עשירה שאין לך דבר שאינו בא לידי חימוץ שיהא יוצאין בה ידי מצה דהא איתקש ועוד הא בעינן שימור דלישה ואפיה דכתיב ושמרתם את המצות יצאתה זו שאינה צריכה שימור שאינו בא לידי חימוץ ותניא לקמן ושמרתם את המצות המשתמרת לשום מצה ולדברי הכל יצאה זו שאינה משתמרת כלל ולכאורה דבריו צריכין ביאור דהא נמי בעינן שימור שלא יבוא עליה מים ע"י גשמי' או ע"י סיבה אחרת אלא מוכח דכעין זה לא חשיב שימור אלא בעינן שיעשה פעולה באופן שיצטרך לשמור וכנ"ל

ובדבר החיטים הנשארים אם מותרין לשנה הבאה לדעתי יש לראותם ולהתבונן עליהם ע"י מורה הוראה אם ניכר שהעכברי' אכלו מהם הרבה ופרורים הרבה נמצאין בהם אם לאו ואם לא נמצא רק מעט ויש בחיטין הרבה משש' נגד החטים שיש עליהם חשש יש להכשירם לפסח ומ"מ אמינא שנכון שלא להכשירם למצת מצוה אחרי כי החמירו בזה גדולי הדור וכדאי לחוש לדעתם ז"ל שוב התבוננתי דיש עוד להביא ראיה עצומה לדברינו אלה דאל"כ איך נפרנס לשיטת הרמב"ן ז"ל סוגיא ארוכה בסוטה דף כ"ט ע"א דאיתא התם אמר רב גידל אמר רב דבר שיש בו דעת לשאול ושאין בו דעת לשאול מהאי קרא נפקא כתיב והבשר אשר יגע בכל טמא לא יאכל הא ספק טהור ספק טמא יאכל וכתיב כל טהור יאכל בשר טהור ודאי יאכל הא ספק טהור ספק טמא לא יאכל אלא לאו ש"מ כאן שיש בו דעת לשאול כאן שאין בו דעת לשאול ע"ש הרי לכאורה בהדיא

דלא כהרמב"ן ז"ל דלשיטתיה דבקדשים דבעי שימור גם ברה"ר ספיקו טמא דעכ"פ לא הי' שימור. א"כ פשיטא דה"ה ברה"י היכי דהוי שאין בו דעת לשאול נמי ספיקו טמא. ומדוע אמרינן דוקא בשר שנגע בודאי טמא לא יאכל הא ספק יאכל ובשלמא הא דילפינן מקרא דכל טהור יאכל בשר דדוקא טהור ודאי יאכל הא ספק טהור לא יאכל דגם בעלמא ספק טומאה ברה"י טמא ולא אמרינן דשאני קדשים דספיקו טמא מטעם דלא היה שימור אבל לעולם בחולין גם ברה"י ספיקו טהור זה לא קשיא דאיכא למימר דשימור לא שייך אלא אבשר לשמור אבל כאן אנו דנין אגברא שנולד בו ספק טומאה ובטומאת גברא לא שייך שימור דמה יש לנו לשומרו אם יטמא לא יאכל בקדשים ולהכי שפיר ניחא. אבל ממה דאמרינן דטומאת בשר ספיקו טהור משום שאין בו דעת לשאול בודאי תמיה לכאורה על שיטת הרמב"ן ז"ל אבל לפי מה שכתבתי דמה שנטמא מאליו שלא ע"י מעשה אדם לא שייך דין שימור שפיר ניחא דהא ע"כ הך קרא דוהבשר מיירי שנטמא לא ע"י אדם מדחשיב ליה שאין בו דעת לשאול דאי נטמא ע"י אדם הא קי"ל כר' יוחנן דאמר בפסחים ט"ו ובנדה דף ה' דספק טומאה הבאה ע"י אדם גם בשאין בו דעת לשאול נשאלין עליה דכמי שיש בו דעת לשאול דמי אלא ע"כ מיירי שנטמא מאליו ובכה"ג אין למיפסל מטעם שימור וכנ"ל ודו"ק. וכד עיינתי עוד בזה נראה לפע"ד די"ל דאדרבה הרמב"ן ז"ל הוציא סברתו מהך סוגיא גופא דמוכח מכאן דבקדשים היכי דליכא שימור גם בר"ה ספיק' טמא דהתם אמרינן בגמרא ואיצטריך דרב גידל אמר רב ואיצטריך למילף מסוטה דאי מדרב גידל הוי אמינא בין ברה"י ובין בר"ה איצטריך למילף מסוטה ואי מסוטה הוי אמינא עד דאיכא דעת נוגע ומגיע צריכ' ע"ש. וסבר הרמב"ן ז"ל דלא הוי פירושא דהשתא דילפינן מסוטה גם הקרא דכל טהור כו' דדרשינן אבל ספק לא יאכל מיירי דוקא ברה"י כמו סוטה אלא אנן נקיימינן בהא דקרא דכל טהור כו' קאי בין ברה"י ובין בר"ה כיון דכתיב סתמא לא חילק הכתוב אלא בעלמא בחולין ילפינן מסוטה דברה"י ספקא טמא ובר"ה טהור וקדשים שאני כיון דבעינן שימור החמירה התורה בין ברה"י ובין בר"ה. ועוד יש להוכיח כשיטת הרמב"ן ז"ל דלכאורה יש לתמוה מהיכן שמעינן מקרא דוהבשר דלא בעינן דעת נוגע ומגיע דלמא לעולם בעינן דעת נוגע ומגיע והאי קרא דוהבשר מיירי שנגע באדם טמא דאיכא דעת מגיע ומ"מ בספק טמא טהור משום דדעת מגיע איכא דעת נוגע ליכא ואף דקי"ל דכל ספק טומאה הבאה ע"י אדם נשאלין עליה דכמי שיש בו דעת לשאול דמי זה אינו רק לפי האמת דלא בעינן דעת נוגע ומגיע אבל יש להקשות דמנ"ל הא דלמא בעינן דעת נוגע ומגיע ובבשר שנולד ספק טומאה ע"י אדם ג"כ טהור דליכא דעת נוגע ולא הוי דומיא דסוטה וגבי כל טהור

יאכל בשר דדייקינן הא ספק טהור ספק טמא לא יאכל היינו שנטמא ג"כ ע"י אדם שנגע באדם טמא ואיכא דעת נוגע ומגיע אבל ספק אם נטמא שרץ דליכא דעת מגיע טהור וזהו קושיא גדולה לפענ"ד. אבל לדעת הרמב"ן ז"ל שפיר ניחא דקרא דוהבשר אשר יגע בכל טמא לא יאכל הא ספק יאכל על כרחך מיירי שנטמא בשרץ דאי ספק נטמא ע"י אדם בלא"ה פסול דלא הוי שימור ובקדשים בעינן שימור וכמו כן כל טהור יאכל בשר הא ספק לא יאכל מיירי ג"כ שנטמא בשרן דבחדא מחתא מחתינהו א"כ מוכח דלא בעינן דעת נוגע ומגיע ודו"ק היטב

סימן כג

ע"ד שהעיר מע"כ ריש פרק אלו דברים בהא דאמרינן התם הלכה זו נתעלמה מבני בתירה פעם אחת חל י"ד להיות בשבת ולא ידעו אם פסח דוחה את השבת וע"ז העיר לתמוה האיך שכחו כל ישראל דבר בזה. וביחוד אשר לפי מה דאיתא בשבת פרק ר"ע דף פ"ז דבשנה שכי' אחר שיצאו ממצרים הי' חל ר"ח באחד בשבת א"כ הלא חל י"ד בשבת והקריבו פסח. וע"ז רצה כ"ת ליישב כי חשבו ב"ב שבאמת פסח אינו דוחה את השבת רק השחיטה הי' ע"י שנים כמו דקיימ"ל שנים שעשאוהו פטורין ואף דקיימ"ל דלכתחילה אסור במוקדשין לשחוט ע"י שנים כמו דאמרינן ריש פרק השוחט תזבח אחד ולא שנים מ"מ אינו אלא עשה והא דאין מלין שנים וגם כל קרבנות אין עושין ע"י שנים הוא משום דפשיטא דהתורה צותה לעשות המצוה לכל יחיד ויחיד רק פסח שחבורה שלימה מביאים פסח אחד עלה על דעת בני בתירה שישחטו שנים זה תוכן דבריו

והנה ראיתי אשר כבר מובא בספר יד דוד בשם ספר שמחת יו"ט שהעיר בכל זה רק הביא בקי שם והיד דוד כתב ע"ז ודוחק. אך לדידי לא קשה כלל דבאמת מבואר בקידושין דף ס"ו שינאי המלך הרג לכל חכמי ישראל והי' העולם משתומם עד שבא שמעון. בן שטח והחזיר הדבר ליושנה ומבואר בפרק א' דאבות דשמעיה ואבטליון קבלו משמעון בן שטח והילל קיבל משמעי' ואבטליון ובני בתירה לא שמשו שמעי' ואבטליון כמו דמבואר התם בפסחים שאמר להם הילל מי גרם לכם עצלות שהי' בכם שלא שמשתם שמעי' ואבטליון ולהכי כיון שלא שמשו אותם לא היו יודעים הלכה זו ועיין בסדר הדורות גבי הילל הזקן שהביא המעשה בריש פרק אלו דברים וכתב וז"ל ולמה נתעלמה מב"ב הלכה כדי לתת גדולה להילל ע"ש

אולם באומת מבואר שם בפסחים דף ע"א ע"ב דיהודא בן דורתאי פירש הוא ודורתאי בנו והלך וישב לו בדרום אמר אם יבא אליהו ויאמר להם לישראל מפני מה לא חגגתם חגיגה בשבת מה הם אומרים לו תמהני על שני גדולי הדור שמעי' ואבטליון כו' ולא

אמרו להם לישראל חגיגה דוחה את השבת עיי"ש הרי בהדיא דעיקר בעלי הלכה היו שמעי' ואבטליון וגם לענין חגיגה אם דוחה שבת ג"כ הי' מחלוקת בין החכמים ולא רק לענין פסח בלבד ועל דרך הפלפול נראה לפענ"ד דיש לומר דגם בני בתירה ידעו שהפסח נקרב בשבת אלא שהשאלה הי' אחר. דהנה התוס' הקשו שם בד"ה מה דבפרק כיצד צולין דרשינן ממשמעות דמועדו אפילו בשבת אפילו בטומאה עיי"ש. ועוד יש להקשות מדוע הוצרכו להביא סכינים לשחוט הפסח ולמה לא שחטו עם הכלי שרת שבמקדש אטו נימא שכל הכלי שרת נאבדו וזהו באמת תימא גדולה ע"כ נראה לי דיש לומר שהמעשה הי' שהכלי שרת היו טמאים וקיימ"ל בפסחים דף ע"ט שאפילו ישראל וכהנים טהורים וכלי שרת טמאים יעשו בטומאה וא"כ הי' כאן שני דברים בהדדי די"ד חל בשבת והיו צריכים לדחות שבת וטומאה בהדדי ובש"ס נזיר דף מ"ח פליגי בכעין זה ר"ע ור' ישמעאל דר"ע סבר בעינן קרא דלאחיו לרבות דכהן גדול והוא נזיר לאחיו אינו מטמא אבל מטמא הוא למת מצוה דאל"ה הו"א דרק בחד לאו שרי רחמנא לטמא למ"מ או שהוא כ"ג או שהוא נזיר אבל תרווייהו יחד לא שרי רחמנא. ור' ישמעאל סבר כיון דשרי רחמנא חד לאו מה לי חד לאו מה לי תרי לאוין א"כ ה"כ מנ"ל דפסח דוחה אפילו אם שניהם יחד כגון שחל י"ד בשבת והמה טמאים למת. והנה ביבמות דף ד' ע"ב איתא סד"א תיתי במה מצינו מאשת אח מה אשת אח מתייבמת אף אחות אשה מתייבמת ודחי מי דמי התם חד איסורא הכא תרי איסורי ומשני מהו דתימא הואיל ואישתרי אישתרי ושקיל וטרי הש"ס אי אמרינן הואיל ואישתרי אישתרי. ולכאורה קשה לי למה צריך הש"ס להיות שקיל וטרי הא בנזיר פליגי בזה ר"ע ור' ישמעאל ורש"י ז"ל כתב שם אליבא דר"י דכיון דאישתרי לי' לגבי מ"מ חד לאו אישתרי לי' נמי בתרי לאוין כגון כ"ג וניר אולם זה לא קשה כלל דבשלמא התם בכ"ג ונזיר דגלי רחמנא דלכל אחד לבדו דוחה מ"מ להכי סבר ר' ישמעאל דמה לי חד לאו כ"א ביחוד ומה לי תרי לאוי בהדדי אבל התם לא מצינו כלל היתר לאחות אשה בלבד להכי מצד הסברא לא אמרינן כיון דאישתרי חד לאו לענין רבים אישתרי נמי תרי לאוי אבל אי קשיא הא קשיא דלר"ע דצריך קרא לאתויי דמ"מ דוחה נמי לשני לאוין ובלא קרא לא הוה ידעינן דבר זה דהוה ס"ד למימר דאף כ"א לבדו נדחה מפני מ"מ אבל כששניהם ישנן בהדי הדדי לא נדחו משום מ"מ כ"ש דאין לכו להסתפק התם ביבמות אי אמרינן כיון דאישתרי אישתרי וגם למה אמרינן גבי מצורע שראה קרי הואיל והותר לצרעתו הותר לקריו דמנ"ל הא לר"ע וכן קשה בנזיר דף כ"ט ע"ב דאמרינן לא אם אמרת בזכר שכן איסור אחד תאמר בנקבה ששני איסורין דאולי יש לומר דשאני כ"ג ונזיר דאין שניהם שוין במעלות כדאיתא התם בסוגיא דלעיל

דכ"ג קדושתו קדושת עולם ונזיר מביא קרבן על טומאתו להכי הוה מצינו לומר דכ"ג דקדושתו קדושת עולם ולא יוכל להביא קרבן על טומאתו ולהכי לא נדחה משום מ"מ וכ"ז דוחק וגם דוחק לומר דשני הסוגיות דיבמות ודנזיר וגבי חטאת העוף אזלי אליבא דר"י וצ"ע ואין לי כעת פנאי לחפש בספרים ולא באתי אלא לעורר את המעיין

והנה לענין אם פסח דוחה שבת וטומאה היכא ששניהם ביחד. נראה לפי מה שכתבו התוס' בריש אלו דברים ד"ה מה דבפרק כיצד צולין משמע דדריש לה ממשמעות דמועדו מסתברא דגם פסח דוחה אפילו כשאירע שניהם יחד וא"צ קרא מיוחד לזה כונו דדחי פסח לשבת לבד ולטומאה לבד ה"ה שניהם יחד גם לר"ע כיון דפשטא דמועדו הוא בכל גווני שיהי' במועדו

אך לפי מה דאמרינן בפרק אלו דברים דפסח דוחה טומאה לא ילפינן ממועדו אלא מקרא דאיש נדחה ואין ציבור נדחין יש לשאול מנ"ל דפסח דחי אפילו שניהם יחד שבת וטומאה (אך לפי מה דאיתא בש"ס דשבת פ' ר"ע פ"ז דפסח מדבר בשנה שני' הי' חל בשבת ובזה הפרשה כתיב איש נדחה ואין ציבור נדחין שמעינן דדחי אפילו תרווייהו בהדי הדדי וצ"ל דבני בתירה סברי דבשנה שניה שיצאו ישראל ממצרים לא הי' חל ערב פסח בשבת דהא פליגי התם בזה ברייתות אהדדי עש"ה) גם לר"ל דיליף מקרא דוישלחו לא שמעינן דפסח דוחה כששניהם יחד ולזה השיג להם נאמר מועדו בפסח ומועדו בתמיד כמי בתמיד הוה משמעותו אפילו בשבת שהרי כתיב בהדיא עולת שבת בשבתו כן הוא הדין בפסח וכיון דיליף ממשמעות דמועדו שמעינן ממילא דאפילו כששניהם יחד נמי פסח דוחה ויש לומר דבני בתירא היו מסופקים ולא הוי ידעו אם ממשמעות דמועדו ילפינן או מקראי אחרינא וכאן היו שניהם יחד שחל י"ד בשבת וגם הכלי שרת נטמאו ע"כ לא היו יודעים מה לעשות אם פסח דוחה את השבת

ועלה בדעתי לעורר ביומא דף זיי"ן ע"א דפריך הש"ס למ"ד טומאה הותרה בציבור מברייתא הי' מקריב מנחת פרים ואילים וכבשים ונטמאת בידו אומר ומביאים אחרת תחתי' כו' ומשני באילו של אהרן דכיון דקרבן יחיד הוא מהדרינן אמאי לא נימא כיון דאיסור יו"כ הותרה באילו של אהרן כמו שבת דאמרינן ביומא דף מ"ו ע"ב שבת הותרה בציבור ה"ה יו"כ הותרה נמי טומאה באילו של אהרן וליכא למימר דרק בציבור הותרה שבת אבל באילו של אהרן דהוה קרבן יחיד גם שבת לא הותרה אלא דחויה דז"א דהרי יו"כ ודאי הותרה שהרי מצותה בכך כמו מצות יבום דאישתרי איסור אשת אח דמצותו בכך עיין תוס' יבמות ב' ע"ב ד"ה לא וכמו מצורע שמכניס ידו בפנים. אבל הנכון לומר דלא אמרינן הואיל ואישתרי אשתרי אלא דוקא היכא דשניהם מענין אחד כמו ביבמות

אשת אח ואחות אשה בשני ענינים איסור ביאה של עריות וכמו טומאת מצורע וטומאת קרי או בזבחים דף ל"ב טומאת מת וטומאת זיבה ובנזיר כ"ג והוא נזיר לענין טומאת מת אבל שבת ויוה"כ עם טומאה דהמה ענינים נפרדים שבת ויו"כ מטעם מלאכה וטומאה משום קדושה בכגון זה לא אמרינן הואיל ואישתרי אישתרי, דוגמא לזה כתבו בתו' ביבמות דף ח' ע"א ד"ה רבא אמר בשם ר"י לחלק דגבי בעל קרי דשם טומאה אחת היא אמרינן הואיל ואשתרי אשתרי דחד לאו היא אבל הכא דשתי שמות הן לא אמרינן הואיל ע"ש ואף דהתו' כתבו האי סברא רק דרבא הוא דסבר הכי אבל מאן דאמר שם לעיל גבי אשת אח ואחות אשתו מהו דתימא הואיל ואשתרי אשתרי לא סבירא לי' הך חלוקא מ"מ יש לומר דסבר עכ"פ דבעינן כה"ג כמו אשת אח ואחות אשתו דשתיהם המה עריות וענינם חד הוא משא"כ שבת וטומאה דאין להם שייכות זה עם זה כלל מודה גם הוא דלא אמרינן הואיל ואשתרי אשתרי וכנ"ל

תדע דכן הוא דהרי ביומא דף ס"ו ע"ב איתא עתי אפילו בשבת עתי אפינו בטומאה אמר רפרם זאת אומרת עירוב והוצאה לשבת ואין עירוב והוצאה ליוה"כ וכתב רש"י מדאיצטריך למיתני ואפילו בשבת כו' דאי יוה"כ כשבת להוצאה למה לי קרא להתיר משאו בשבת הרי כשחל בחול נמי כשבת דוי כו' ע"ש. ולכאורה יש לעורר דשפיר איצטריך קרא דסד"א דרק כשחל יוה"כ בחול דחה משאי יוה"כ אבל כשחל בשבת דהוה שני איסורין שבת ויוה"כ לא הותרה לחלל שבת ויוה"כ ואף דהקרבת הקרבנות ודאי דוחה זהו משום דכתיב במועדו אפילו בשבת אבל שילוח השעיר מנ"ל דדחי שבת ויוה"כ ביחד דהרי דבר זה לא ילפינן מקרא במועדו שהרי איצטרך לומר דעתי אפילו בטומאה ולא אמרינן במועדו אפילו בטומאה ומוכח דע"ז לא צריך קרא אלא כיון דהותרה יוה"כ ה"ה דהותרה נמי שבת ויוה"כ דכיון דאישתרי אישתרי וכמו שכתבו התו' דשם טומאה אחת היא כן אמרינן נמי שם איסור מלאכה אחת היא ומ"מ צ"ע שהרי התו' כתבו דמצורע ובעל קרי חד לאו הוא משא"כ שבת ויוה"כ תרי לאוי נינהו י"ל דהסוגיא קאי אליבא דר"ע דסבר בחולין דף ק"א ע"ב שבת ויוה"כ שגג ועשה מלאכה אינו חייב אלא אחת וא"כ ליכא אלא חד לאו ואף דאיכא תרי איסורי כדאיתא ביבמות פרק ד' אחין דף ל"ג ע"א מידי חטאת קתני או לאוי קתני אלא איסורא בעלמא מ"מ כיון דשם איסור מלאכה חד הוא אמרינן כיון דאשתרי יוה"כ אשתרי נמי שבת

ועפי"ז נתישב סוגית הש"ס דהנה בכריתות דף י"ד ע"א איתא ג"כ הא דרפרם ודחי הש"ס ממאי דשאני שעיר המשתלח דהכשירו בכך וכתבו בתו' ד"ה אלא ובפ' שני שעירים דף ס"ו איתא נמי להא דהכא ולא דחי דלמא שאני שעיר המשתלח כו' אלא רגילות הוא

דדברי תורה עניים במקומם ועשירים במקום אחר. ולפי האמור י"ל דהש"ס דכריתות אזלא לפי הלכה דקי"ל כריה"ג דשבת ויוה"כ חייב שתים ואיכא תרי לאוי לא אמרינן הואיל ואשתרי יוה"כ אשתרי נמי שבת ולהכי איצטריך עתי אפילו בשבת ודו"ק

והנה ראיתי בטורי אבן בפ' א' דמגילה דף ג' ד"ה ולאחותו בסוף דבריו שמתמה על התוס' הנ"ל דא"צ לדחוק דרבא פליג אסתמא דגמרא וס"ל דגבי שני שמות לא אמרינן הואיל ואשתרי אשתרי אלא דרבא לטעמי' דאמר התם בפ"ג דזבחים לא אמרינן הואיל ואשתרי אשתרי אלא גבי טומאה דהוה דחויה אבל גבי מצורע דהיתרא היא לא אמרינן הואיל אח"כ כתב גם מה שחי' התוס' עוד דרבא לית לי' דעולא דסבר דביאה במקצת לא שמי' ביאה ליתא דפשטא דשמעתא התם משמע דלא פליג אדעולא דס"ל ביאה במקצת שמיה ביאה ע"ש, ולא זכיתי להבין דבריו דאיך יתכן לומר הני שני דברים ביחד דס"ל לרבא כדעולא דביאה במקצת שאיה ביאה וגם ס"ל דמצורע דהותרה לא אמרינן הואיל ואשתרי אישתרי דאיך יתרץ רבא להא דתניא מצורע שחל שמיני שלו להיות בערב הפסח וראה קרי בו ביום כו' אלא נ"ל ברור דכונת התוס' בתירוץ השני דרבא ס"ל כעולא דביאה במקצת שמיה ביאה וס"ל דאמרינן נמי הואיל והותר לצרעתו הותר לקריו כעולא והא דאמר רבא איפכא מסתברא הכונה בזה דגבי מצורע יש הסברא יותר לומר הואיל כו' דמה לי חד דחויא ומה לי תרי דחויא וכיון דאמרינן הואיל ואשתרי אשתרי כ"ש שיש לנו לומר הואיל ואידחי אידחי ובזה ס"ל היפך מאביי ומ"מ סבירא לי' לרבא דאמרינן הואיל ואישתרי אישתרי וזה ברור לדעתי

וכמה מעליא הא שמעתתא לישב בזה סוגיא דנזיר הנ"ל דקאמר התם הש"ס אליבא דר"ל קסבר כר' יוסי בר' יהודה דאין שחיטה לעוף מה"ת וחולין בעזרה לאו דאורייתא וכתב רש"י ז"ל ולמאן דקא מתרץ ידע לי' הכי היכי אמר ר' יוסי הכי עכ"ל הרי מבואר מדברי רש"י ז"ל דלא מצינו בשום מקום דר' יוסי סבר הכי. והנה הש"ס פריך התם וסבר ר' יוסי הכי והתניא ריבר"י אומר מניין לחטאת הבא על הספק כו' לא אם אמרת בזכר שכן איסור אחד תאמר בנקבה ששני איסורים מאי שני איסורין לאו איסור נבילה וחולין בעזרה, מתקיף לה ר"א ברי' דרב איקא ודילמא מחייב עלי' משום דמתחזי כתרי איסורין מדרבנן ע"ש. ונ"ל לפרש לפי האמור דמברייתא הלז גופה סבר ר"ל דמוכח דריבר"י סבר דאין שחיטה לעוף מה"ת וגם חולין בעזרה לאו דאורייתא ומה דשקיל וטרי הש"ס למיפרך והתניא ושנוי' דרב אחא ברי' דר"א הכל חדא מילתא היא דהנה בקדושין דף נ"ז ילפינן דחולין שנב"ע אסור אמר ר' יוחנן משום ר"מ מה שלי בשלך אסור אף שלך בשלי אסור ובתוס' ד"ה מה כתבו פירש הר"ם מה שלי בשלך אסור ואין להם תורת

קדשים לעלות למזבח לפטור הבעלים אף שלך בשלי לא הי' להם תורת חולין ולא חזי להתרה דשייך בהו דהיינו אכילה ואביי יליף לאיסור חשב"ע מקרא דוזבחת ואכלת ע"ש א"כ לכולהו ילפותא איסור חשב"ע זהו משום דאין השחיטה מתרת לאכילה ולכאורה קשה אמאי לא נימא הואיל ואשתרי אשתרי ומה לי חד איסורא ומה לי תרי איסורי אלא מוכח דריבר"י מדרבנן קאמר וכיון דמה"ת שרי אין להם שייכות בהדי הדדי וכל איסור הוי באפי נפשי' דהא דתקנו חז"ל שחיטה לעוף מבהמה גמרו כמו דאיתא בחולין דף כ' ע"ב מהיכא גמרי לה מבהמה ומאן דסבירא לי' חב"ע לאו דאורייתא סבר דגזרו בי' חז"ל כמו שכתב רש"י ז"ל בקדושין דף נ"ח ע"א דילמא אתי למימר קדשים שנפסלו לאחר שחיטה הן שלא נזרק דמן וקא מתהני מינייהו ואתי להנות מקדשים שלא נזרק דמן ע"ש וכיון דאין ענינם שוה ליכא למימר מה לי חד איסור מה לי שתי איסורים וכמו שכתבתי למעלה אבל אי נימא דתרווייהו דאורייתא ושניהם מטעם אחד דרק שחיטה מתרת ומליקה לא הוה שחיטה וכן חולין שנשחטה בעזרה לא חשיב שחיטה כלל לא הי' ס"ד כלל לחלק בין חדא איסורא לתרי איסורי אצא ע"כ סבר ר' יוסי בר' יהודה דאין שחיטה לעוף מה"ת וחולין בעזרה לאו דאורייתא וכל השקלא וטריא דהש"ס הכל מסקנא דמילתא היא דו"ק ותשכח כמה פעמים בש"ס על דרך זה

סימן כד

הרמב"ם בפרק ח' מהלכות לולב כתב היו ענביו מרובין מעליו כו' פסול עבר ולקטן או שלקטן אחד אחד לאכילה הרי זה כשר וכן הוא בטור ובאו"ח סי' תרמ"ו וכבר תמהו עליו נושאי כליו הא הש"ס מוקי להך דראבר"ש דאמר ממעטין בדאית לי' הושענא אחריתי אבל בלא"ה אסור אפילו בלקטן לאכילה ולמה השמיט הרמב"ם הך שינויא ועי' בכ"מ שדקדק עוד בדברי הרמב"ם שכתב שלקטן אחד אחד דמאי נ"מ בזה אי לקטן אחד אחד או הרבה ביחד ע"ש ולפענ"ד נראה בישוב דברי הרמב"ם ז"ל בטוב טעם דמה שכתב או שלקטן אחד אחד אין כונתו שליקט את הענבים אחד אחד דבזה ליכא נ"מ כלל כמ"ש הכ"מ אלא כונתו שליקט את ההדסים אחד אחד ופירושו שלא ליקט כל שלשתן ביחד אלא כל ענף וענף בפני עצמו וסבירא לי' דדוקא כשתיקן שלשתן יחד חשיב מתקן מנא כיון דשלשתן יחד חשוב כמו כלי אבל כשתיקן כל אחד בפני עצמו לא חשוב מתקן מנא דהא אנן קיימ"ל כר' טרפון דבעינן שלשה הדסים וא"כ כל אחד לבדו לא הוי תיקון מנא עדיין כלל אמנם כשמכוין לתקן גם בכה"ג אסור כמו שעושה חצי כלי אע"ג דעדיין לא נגמר מ"מ חייב בשבת וביו"ט דכל מכה בפטיש חייב משום דמביאו מעט מעט לידי גמר וזהו בכלל מלאכת מחשבת אבל כשליקטן לאכילה דאין כאן מלאכת מחשבת אלא

שאתה באת לאסור מטעם דהוי פסיק רישא דמודה ר"ש בפסיק רישא שפיר יש לומר דבכה"ג כשליקט אחד אחד אין כאן פסיק רישא דמי יימר שיצרפם יחד לצאת בהם למצוה שיחול ע"ז הטעם מתקן מנא ועכ"פ אין זה כל כך ברור דנחשב פ"ר והש"ס דלא נחית לזה הוא משום דר"ע סובר בסוכה דף ל"ד דחד ולא קטים נמי כשר ולדידי' שפיר חשוב תיקון גם בליקט אחר לבד שהרי יוצאין בו ולכן לא רצה הש"ס לאוקמי פלוגתא דראב"ש וחכמים דלא כר' עקיבא באחד. אבל לפי מה דקיימ"ל כר' טרפון דבעינן שלשה לא חשיב תיקון כשליקט אחד אחד

ועוד יש להוסיף בזה דהנה לכאורה קשה האיך חשבינן הכא תיקון מנא מה שהוא מתקן למצוה הא בשבת דף ק"ו ע"א פליגי בזה ר' יהודא ור"ש דר' שמעון יליף ממילה והבערת בת כהן דמקלקל חייב ור' יהודא סבר מה לי לתקן מילה מה לי לתקן כלי מה לי לבשל פתילה מה לי לבשל סממנין ע"ש א"כ הכא דאליבא דר"ש קיימינן לא חשיב כלל תיקון מה שהוא מתקן למצוה אכן התוס' שם ד"ה מדאיצטריך הקשו למה לי למילף ממילה ניליף כולה מלתא מהבערת בת כהן דבהבערה איכא נטילת נשמה יש לומר דלענין מקלקל בחבורה ליכא למילף מהבערה דהתם התיקון בא בשעת הקלקול אבל לענין מקלקל בהבערה יליף שפיר דאחר ההבערה בא התיקון ע"ש. אך לפי מה דקיימ"ל בפרק הקומץ רבה דף כ"ז הובא בתוס' סוכה דף ל"ד ע"ב דיה שתהא דכשנוטל הד' מינים אחד אחד יצא וא"כ כשמלקט לאכילה הוא יוצא בשעת הלקיטה ידי מצות נטילת הדס לכן חשיב תיקון מצוה לתיקון מנא אבל לר' טרפון דבעינן שלשה א"כ אינו יוצא בשעת הלקיטה כשלוקט אחד אחד לא חשוב תיקון מנא כיון דהתיקון לא הוי רק למצוה ל"ח תיקון ואך לכאורה לפי"ז יש להקשות דלמה בעינן ליקטן לאכילה אפילו בלא זה נמי יהא שרי מחמת האי טעמא דהתיקון אינו בא בשעת הלקיטה כיון שלקטן אחד אחד וכנ"ל. אמנם שפיר ניחא דהא שכתבו התוס' לחלק בין היכי שהתיקון בא תיכף ובין היכי שהתיקון בא אח"כ זהו רק מדאורייתא אבל מדרבנן בכל גווני אסור וכבר נודע דעת התרה"ד הובא ברמ"א או"ח סי' רכ"ג דשבות דרבנן מותר כשאינו מכוין אע"ג דהוי פסיק רישא לכן כשלקטן לצורך מצוה דהוא מתכוין לתקן מנא אסור עכ"פ מדרבנן אבל כשליקטן לאכילה דהוי דבר שאינו מתכוין מותר גם בפסיק רישא כיון דהוי רק שבות בכה"ג שהתיקון בא אח"כ

ובזה ניחא מה שהקשה הישוי"ע שם בהלכות לולב סי' תרמ"ו דלפי מ"ש רש"י בסוכה דף ל"ג ד"ה עבר ולקטן דאין ממעטין ביו"ט הוא משום שבות שדומה למתקן כלי ומכשירו מה פריך הגמרא והא אביי ורבא דאמרי תרווייהו מודה ר"ש בפ"ר הא להתרה"ד שבות

דרבנן גם פ"ר שרי ולפי האמור יש לומר דהא דכתב רש"י ז"ל דהוי מדרבנן הוא לפי מאי דקיימ"ל כר' טרפון דבעינן שלשה הדסים א"כ כשליקט אחד אחד עדיין לא יצא רק שמכשירו לצאת בו ואין התיקון בשעת הלקיטה להכי לא חשיב תיקון רק מדרבנן אבל לר' עקיבא דיוצא בחד א"כ יוצא בשעת הלקיטה הוי איסור מה"ת וכיון דהש"ס רצה לאוקמי פלוגתייהו דר"א ור"ש אליבא דכו"ע שפיר פריך דלר"ע הוי מתקן מנא מה"ת ודוק

סימן כה

בריש פרק לולב הגזול במתניתין לולב הגזול והיבש פסול כתב רש"י יבש דבעינן מצוה מהודרת דכתיב ואנוהו. וכתבו בתוס' ומפרש בגמרא משום דאיתקש לולב לאתרוג דכתיב ביה הדר ולא כמו שפירש הקונטרס משום דכתיב זה אלי ואנוהו דאין ואנוהו אלא לכתחלה ולא מיפסל בהכי כדמוכח בפ' קמא דף י"א דאמרי רבנן מצוה לאגדו משום שנאמר זה אלי ואנוהו לא אגדו כשר כו' ע"ש ולפענ"ד נראה דיש ליישב דעת רש"י ז"ל דמה דלא ניחא ליה לרש"י לומר הטעם דאיתא בגמרא דילפינן לולב מאתרוג דכתיב ביה הדר משום דזה אינו רק לרבנן דאינהו סבירי להו הכי אבל ר' יהודה פליג לקמן והכי איתא התם בברייתא יבש פסול ר' יהודה מכשיר ומפרש בגמרא דפלוגתייהו דרבנן ילפי לולב מאתרוג ור' יהודה סבר דלא ילפינן לולב מאתרוג ובמתניתין דקתני לולב הגזול והיבש פסול לא קתני דר' יהודה מכשיר וקשה למה לא פליג ר' יהודה ויותר קשה דהא תיכף בסמוך נפרצו עליו פסול נפרדו כשר ר' יהודה אומר יאגדנו מלמעלה וכיון דר' יהודה פליג כאן במתניתין גופא קשה למה סתם התנא לרישא דמתניתין הא גם ע"ז פליג ר' יהודה וכבר הרגיש בזה הפ"י. וע"כ יש לומר דרש"י נמי הי' קשה ליה קושיא זו ולהכי נטה מלפרש כן וכתב דבמתניתין פסול מטעם ואנוהו וי"ל דגם ר' יהודה מודה לזה דיש לדקדק בין לשון הברייתא דקתני יבש פסול ר' יהודה מכשיר דלשון יבש משמע אפילו מקצת לולב נתיבש ולא כולה ג"כ פסול ובזה פליגי ר' יהודה וחכמים. דחכמים פסלי מטעם דבעינן הדר בלולב ור"י סבר דלא בעינן בלולב הדר אבל במתניתין דקתני לולב הגזול והיבש פסול דמשמע שכל הלולב הוא יבש כמו הגזול דודאי קאי על כל הלולב שהוא גזול וכן היבש קאי ג"כ על כל הלולב ובכה"ג י"ל גם ר' יהודה מודה שפסול מטעם דכתיב ואנוהו דהנה בגיטין דף י"ט ע"א איתא הרי שהיה' צריך לכתוב את השם ונתכוין לכתוב יהודה וטעה ולא הטיל בה ד' מעביר עליו קולמוס ומקדשו דברי ר' יהודה וחכמים אומרים אין השם מן המובחר. ומפרש הש"ס דטעמא דרבנן דכתיב זה אלי ואנוהו ושם דף נ"ד ע"ב גבי ההוא דאמר אזכרות שלו לא כתבתי לשמן פריך הש"ס

ולעבור עליו קולמוס ולקדשו כמאן נימא דלא כר' יהודה ומשני אפילו תימא כר' יהודה עד כאן לא קאמר ר' יהודה אלא בחדא אזכרה אבל דכולי ס"ת לא משום דמחזי כמנומר ע"ש ומשמע דמאותו הטעם עצמו שפסלו רבנן בחדא אזכרה פוסל ר' יהודה בכולי ס"ת והוא מטעם דכתיב זה אלי ואנוהו חזינן דאע"ג דבחדא אזכרה לא חייש ר' יהודה אהך דכתיב זה אלי ואנוהו מ"מ בכול' ס"ת חייש

ומעתה י"ל גבי לולב נמי אם כל הלולב הוא יבש מודה ר' יהודה דפסול משום דכתיב ואנוהו ואי לולב כולו יבש הו"ל כמנומר וליכא ואנוהו. אך לכאורה אכתי קשה לשיטת רש"י ז"ל דלמה ליה להש"ס לומר דמה דפסלי רבנן יבש הוא מטעם דסברי ילפינן לולב מאתרוג הא י"ל דלרבנן פסול אפילו אי לא נתייבש כולו משום דבעינן ואנוהו ואינהו לשיטתייהו אזלי דאמרי אין השם מן המובחר אפילו בחדא אזכרה משום דכתיב ואנוהו וה"ה גבי לולב פסול משום ואנוהו אמנם זה שפסול משום זה אלי ואנוהו אינו פסול רק מדרבנן כמ"ש המהרש"א והישוי"ע והפסול משום הדר לרבנן הוא מה"ת. ועוד באמת בלא"ה הא גופא צריך עיון דלפי מה שכתבו התוס' הנ"ל דמשום ואנוהו אינו אלא לכתחלה אבל לא בדיעבד מנ"ל דלרבנן פסול העברת הקולמוס אפילו בדיעבד דלמא לא קאמרי רק אין השם מן המובחר היינו דלכתחלה אין להעביר עליו קולמוס וליקדשיה אבל מ"מ בדיעבד אם העביר קולמוס כשר כמו שאכתוב לקמן ואם נימא כן יקשה הא דקאמר הש"ס כמאן דלא כר' יהודה הא לרבנן נמי קשה אמאי יפסיד שכרו הא מצי הסופר לעבור קולמוס על כל האזכרות ואע"ג דלכתחלה אסור מ"מ כיון דבדיעבד מותר לא מסתבר כלל לומר דיפסיד הסופר שכרו משום זה ועיין בחו"מ סי' ש"ו סעיף ה' ובהגה"ה שכתב ואע"פ שאנו נוהגין לאסרו אפילו הכי פטור ממון מספק כ"ש היכא דבדיעבד מותר וא"כ הכי נמי כיון דאי עבר ותיקנו מתוקן לא חשיב הפסד ואמאי יפסיד הסופר

ונ"ל דהמקשן נמי סבר דכל אזכרות שאני וגרע טפי ופסול אפילו בדיעבד לרבנן דכיון דבשם אחד אינו מן המובחר בכולהו אזכרות הו"ל מנומר. אבל לר' יהודה דסובר דבשם אחד מותר אפילו לכתחלה סבר המקשן דגם בכולי אזכרות שרי בדיעבד והתרצן משני דאע"ג דבשם אחד סובר ר' יהודה דשרי אפילו לכתחלה מ"מ בכל אזכרות שבס"ת מודה דפסול אפילו בדיעבד ולפי האמור שפיר ניחא הא דאיצטריך הש"ס לומר דיבש פסול משום הדר לרבנן דאין לפסול משום ואנוהו בדיעבד כיון דלא נתייבש כולו רק מקצת בזה ואנוהו רק לכתחלה ולא בדיעבד גם לרבנן ולהכי שפיר פסלי מטעם הדר. שבתי וראיתי דלא כן משמע מדברי הש"ך יו"ד סי' רע"ו סעיף ב' על הא דמבואר במחבר צריך

לומר שכותב לשם קדושת השם ואם לא עשה כן פסול כתב הש"ך ולא מהני העברת קולמוס עליהן לשמן ע"כ מלשון זה נראה דגם בדיעבד פסול אפילו בשם אחד אך באמת ניחא שפיר דזהו רק לפי מה שפסק דגבי גט שלא לשמה והעביר עליו קולמוס לשמה פסול לגמרי משום דכתב על גבי כתב לא חשיב כתב א"כ פשיטא דגבי ס"ת נמי פסול והיינו כרב חסדא דגיטין דף כ' אבל לרב אחא דס"ל דגבי גט מידי רבנן דכשר אלא דבס"ת קאמרי רבנן אין השם מן המובחר פשיטא די"ל דהיינו רק לכתחלה ולא בדיעבד דבאמת נתקשה הרשב"א בחידושיו דאם פסול אפילו בדיעבד איך קאמרי אין השם מן המובחר ע"ש ורק לר"ח אנו מוכרחין לדחוק וליישב הלשון אבל לרב אחא י"ל דבאמת בדיעבד כשר בשם אחד גם לרבנן ודוק:

סימן כו

בקידושין דף ל"ח ע"א דפריך הש"ס למ"ד לאחר ירושה וישיבה ניכול לאלתר ומשני לא הוי צריכי דכתיב ובני ישראל אכלו את המן ארבעים שנה עד בואם אל ארץ נושבת והקשו בתוס' וא"ת אמאי לא מפיק לה כולה מילתא בהדיא דכתיב (יהושיע ה') וישבות המן ממחרת הפסח ולא הי' עוד לבני ישראל מן, אלמא דעד השתא הוה להו לישראל ע"ש ולפענ"ד נראה ליישב דבאמת יש להקשות דעכ"פ הי' להם לאכול כזית מצה מחדש בפסח כיון דחדש הי' מותר להם ובשלמא לפי שיטת ר"ת ז"ל שהביאו התוס' שם ד"ה ממחרת הפסח דבאמת אכלו מצה בפסח שפיר ניחא אבל לפי מה שהביאו שם בתוס' בשם הר"י ז"ל דלא אכלו כלל קשה דלפי"ז הי' להם לאכול עכ"פ כזית מצה וע"כ י"ל דלא היו צריכים דהיו יוצאים במן דקראו הכתוב לחם אע"ג דבעינן מחמשת המינים מ"מ אפשר לומר דכיון דהכתוב קראו לחם יוצאים בו ידי מצה ועיין ברכות דף ל"ח ע"א אמר מר בר רב אשי ואדם יוצא בהן י"ח בפסח לחם עוני קרינן בי' ועיין ברכות מ"ח ע"ב בפרק שלשה שאכלו דאמר ר"נ משה תיקן להם לישראל ברכת הזן בשעה שירד להם מן ע"ש וגם ממילא מוכח שקודם אכילה ג"כ הי' מברכים על המן דהא אמרת קל וחומר כשהוא שבע מברך כשהוא רעב לא כ"ש כדאמרינן בברכות שם ומסתמא היו מברכין המוציא לחם מן הארץ דאע"ג שנאמר הנני ממטיר לכם לחם מן השמים מ"מ כתבו הראב"ע והרמב"ן ז"ל שירד להם כדמות מטר היורד מן השמים עי' עליהם. אבל באמת היה המן גידולו מן הארץ אך יש להעיר דהא בעינן מצה הנאכלת לשבעה ימים ומן לא הי' אפשר לקיים יותר מיום אחד כדכתיב וילקטו אותו בבוקר בבוקר וכו' וחם השמש ונמס לכן הביא הש"ס דמן ז' אדר כאשר פסק המן לירד שוב הי' המן שבכליהם מתקיים לכן שפיר יצאו בו בליל ט"ו כיון שהמן נעשה דבר המתקיים להכי לא מייתי הש"ס

מקרא דכתיב וישבות המן ממחרת הפסח דממקרא הזה אין ראי' כלל שהמן נעשה דבר המתקיים אלא שהמן ירד עד ממחרת הפסח כמקדם וחם השמש ונמס. ולא היו יכולין לצאת בו ידי מצות אכילת מצה

אך לכאורה יש להשיב דהרי מפורש איתא בש"ס שם שהיו מסתפקים במן שבכליהם עד ט"ז בניסן משום הא לא ארי' שלא היו מסתפקים יותר מחמת שכלה המן מכליהם אבל אלו הי' נשאר המן הי' מתקיים לכן שפיר יצאו בהם ובזה שפיר ניחא הא דמביא הש"ס שם תניא אידך ובני ישראל אכלו את המן ארבעים שנה כו' אלא לומר לך עוגות שהוציאו ממצרים טעמו בהם טעם מן ולכאורה אין ענין כלל לכאן ולהנ"ל יש לומר דכיון דעוגות שהוציאו ממצרים טעמו בהם טעם מן א"כ בודאי מסתברא שיוצאים אכילת מצה במן דכל עיקר הטעם שאנו אוכלים מצה הוא על שום שלא הספיק בצקם של אבותינו להחמיץ כדאיתא בהגדה של פסח ולכן הביא הך ברייתא לכאן ודו"ק:

סימן כז

הלכות פסח סי' תכ"ט:

א סעיף א' שואלין בהלכות הפסח עיין טו"ז שכתב דנ"מ לענין ממון ועי' מקור חיים ס"ק א' מה שהקשה הא מבואר בחו"מ סי' שמ"ו סעי' י"ג דאם אין הרב יכול לשנות בלי דעת התלמידים ולא התלמידים בלי דעת הרב דאין שאולין זל"ז. וביומא דכלה וודאי דאין התלמידים יכולין לשנותו למס' אחריתי וא"כ לא הוי שאולין זל"ז וע"ש מה שתירץ. וכתב בתוך דבריו ועכצ"ל כיון דמיירי בהרב ותלמידים שהתנדבו ללמוד זה עם זה בחנם לזמן כמו רבנן ורבא כיון דכל אחד צריך לחבירו שניהם משועבדים זל"ז בשוה והנאת שניהם בשוה כו' ומשמע מדבריו דמטעם זה לא חשיב כלל שאילה בבעלים

ולא ידעתי להבין דהא שותפין נמי כ"א צריך לחבירו והם משועבדים זל"ז ומ"מ קיימ"ל דאם שאל אחד מחבירו חשיב שאילה בבעלים כמבואר שם בחו"מ סעי' ז' אבל לפענ"ד נראה דבאמת רבא שם בב"מ צ"ז ע"א דקדק לומר מקרי דרדקי שתלא כו' כולהו בעידן עבידתייהו כשאילה בבעלים דמי ומקרי דרדקי הוא הלומד עם תינוקת שאין התועלת להרב כלל וכן כתב רש"י ז"ל בב"ב דף כ"א ע"א ד"ה סך מקרי דרדקי מנין תינוקת כו' עיי"ש אך תלמידי רבא רצו להראות ענוותנותן שהמה כמו דרדקי לגבי רבא ע"כ אמרו לי' לרבא שם שאול לן מר וכן מצינו בב"מ דף ס"ו דאמר ר"כ כו"ע לגבי דידי בדינא דרדקי נינהו וכן בשבת דף ק"ד אתי דרדקי לבי מדרשא כו' ורבא הקפיד ע"ז ואמר להו אדרבה אתון שאילתון לי דאילו אנא מצי לאישתמוטי ממסכת למסכתא וכתב רש"י ז"ל כדי שלא תשכח ממני ותשובתו הי' כי אדרבה יש לו תועלת מהתלמידים כשהרב משכח

לפעמים תלמודו המה מהדרים לו וכמו שמצינו בנדרים דף מ"א דר' חייא אהדר תלמודו לרבי ואין אתון דרדקי ולא אני בכלל מקרי דרדקי אלא אתם גדולים בתורה ומסיק הש"ס דביומא דכלה גם בתלמודים מובהקים חשוב הרב כמו מקרי דרדקי מחמת כי אינו דורש בענינים עמוקים ובסברות רק הלכות קבועות ופשוטות כמו דאיתא בשבת קי"ד איזהו ת"ח שממנין אותו פרנס על הציבור זה ששואלין אותו דבר הלכה בכ"מ ואפילו במס' כלה ופי' התוס' בשם ר"י דהא מסכת כלה היינו דברים הסדורות מהלכות החג עיי"ש וכיון שהלכות הללו סדורות המה חשוב הרב תמיד כמו מקרי דרדקי והא דאיתא בשו"ע חו"מ דאם אין הרב יכול לשנות בלי דעת התלמידים היינו בתלמידים גדולים בתורה דמסתמא בכה"ג המה התלמידים מובהקים אבל במקרי דרדקי הוא תמיד שאול להתלמידים ודו"ק (

ב) סעיף ב' אין נופלים בכל חודש ניסן עי' מג"א דהטעם מפני שי"ב נשיאים הקריבו י"ב ימים וכל יום הקרבן הי' יו"ט שלו וע"פ ופסח ואסרו חג א"כ יצא רוב החדש בקדושה והנה הטור הביא בשם מס' סופרים מפני מה אין מתענין בניסן מפני שבאחד בניסן הוקם המשכן וי"ב נשיאים הקריבו קרבנם בי"ב יום וכל אחד עשה ביומו יום טוב. וכתב הב"י וז"ל ונראה דה"פ דמס' סופרים אין מתענין בכל חודש ניסן מאחר שבאחד בו הוקם המשכן ובי"ב ימים שאחריו הקריבו הנשיאים קרבנם ואח"כ חג הפסח שבעה ימים הרי רובו יצא בקדושה והלכך אין להתענות בו כלל ועכ"צ לפרש כן דאי תימא כשהוקם המשכן כו' אינו טעם אלא שלא יתענו באותן ימים עצמם קשה דביום ראשון לא בעי טעמא דתיפוק לי' דהוה ר"ח כו' ועוד דא"כ ליתי לן שלא להתענות אלא בי"ג ימים אלו בלבד והכא קאמר ואין מתענין בו עד שיצא ניסן כו' ע"ש ותמוה לי טובא דמדברי הב"י משמע די"ב נשיאים התחילו להקריב את קרבנותיהם למחרת ר"ח והרי בש"ס מו"ק דף ט' ע"א ילפינן דהקרבתן דחה שבת מדכתיב ביום הראשון וביום השביעי ודחי דלמא שביעי לקרבנות ומסיק הש"ס שהיו רצופים ע"ש אלמא דביום הראשון היינו ראשון לשבוע ואי אפשר שיהי' למחרת ר"ח דעל כרחך ר"ח לא הי' בשבת דהקמת המשכן אינו דוחה את השבת ועי' רש"י בחומש ריש פרשה ויקהל ד"ה ששת ימים הקדים להם אזהרת שבת לציווי מלאכת המשכן לומר שאינו דוחה את השבת ומה דאיתא התם במו"ק הלשון ומשכן דדחי שבת מנ"ל על כרחך קאי אהקרבת הקרבנות אבל לא הקמת המשכן דהקמת המשכן לא דחה שבת וגם איתא בהדי' בשבת פרק ר"ע דף פ"ז ע"ב ת"ש ויהי בחודש הראשון בשנה השנית באחד לחודש אותו היום נטל עשר עטרות ראשון למעשה בראשית ראשון לנשיאים כו' הרי בהדי' דהקרבת נחשון הי' בו ביום שהוקם המשכן

בר"ח ומעתה דבמחילת כ"ת של הב"י ומעצמותיו הקדושים שגגה פלטה קולמוסו אלא שהקרבת הנשיאים כלתה ביום הי"ב
שוב ראיתי שהב"ח השיג על הב"י הובא בספר מחצית השקל ועיינתי בב"ח וכתב וז"ל ולא ידעתי מנין היא לו לומר שהמ"ס חולק אהא דתניא אותו היום נטל עשרה עטרות וקרבנות נחשון הי' בר"ח עכ"ל ועתה גם על הב"ח התמו' היא שהרי הש"ס במ"ק יליף לה מקראי דשביעי הי' בשבת וע"כ יום הראשון הי' באחד בשבת ובו ביום הי' הקמת המשכן דבשבת לא הי' יכול להיות דאינו דוחה את השבת ולמה לא הזכיר הב"ח מהש"ס הנ"ל והמעיין שם בגמרא יראה דהש"ס שקיל וטרי רק איום השביעי דילמא שביעי לקרבנות אבל איום הראשון לא שקיל וטרי כלל דודאי ראשון הוא וכן משמע מרש"י ז"ל שכתב בד"ה דילמא שאם הקריב נשיא ששי בע"ש יקריב נשיא שביעי באחד בשבת ע"ש ונ"ל דאע"פ שמצינו גבי מועדים בפרשת אמור ביום הראשון ופירושו ראשון בימי החג שאני הכא דאחרי שבפסוק הקודם נאמר ויאמר ד' אל משה נשיא אחד ליום נשיא אחד ליום יקריבו את קרבנם הי' סגי לכתוב ויהי המקריב הראשון את קרבנו נחשון בן עמינדב ולא הי' צריך הכתוב לכתוב ביום הראשון אלא מוכח דביום הראשון מציין הכתוב באיזה יום הי' באחד בשבת. וביום השני בשני בשבת וכן אידך. אך ביום השביעי שהי' דוחק לומר דקרבן יחיד דחה את השבת ע"כ פריך הש"ס דילמא שביעי לקרבנות והנה לפ"ז כלו מספר הי"ב קרבנות בה' בשבת ולא הי' רובו בקדושה בלי הפסק כי ביום י"ג לא הקריב נשיא קרבן ומ"מ אין מתענין בכל חידש ניסן וקשה דא"כ תשרי נמי רובו בקדושה ולמה מתענין בתשרי ולא נמצא בטור ובשו"ע דאין להתענות בחודש תשרי אלא נראה לפע"ד די"ל עפ"י מה דאיתא בפסחים דף י"ב ע"ב דאין מביאין תודה בחג המצות מפני חמץ שבה וכו"ע ביג"ג הוה מייתי לה ע"ש ע"כ חשיב גם הי"ג י"ט דגם הקרבת קרבן יחיד חשיב י"ט שלו כדאיתא בערובין דף מ"א גבי בני סנאב. וכן פסק הטור ובשו"ע או"ח סי' תקנ"ט דאם מילה בת"ב בעל ברית אינו משלים תעניתו ע"ש דיו"ט שלו הוא ובפרט לפמ"ש שם הב"י וז"ל י"ב נשיאים הקריבו קרבנם לי"ב ימים יום ויום לכל שבט ושבט וכל אחד היה עושה ביומו י"ט ע"ש הרי ג"כ לא הי' אז י"ט רק לכל שבט ביומו א"כ כמו כן יש לעשות ביום י"ג יום שאין מתענין בו מחמת שהי' יום טבוח להרבה אלפים מישראל ואפשר שמה שהביא המג"א בסי' תרס"ט יש מקומות שאין נופלין עד חשון (סה"י) ג"כ י"ל משום דס"ל דתשרי נמי חשיב רוב החודש בקדושה אע"ג דאיכא הפסק משום דבניסן נמי הי' הפסק ובזה פליגי המנהגים אי בניסן הי' הפסק יום י"ג או לא הי' הפסק ודו"ק (ג) שם ואין מספידין בו עי' בישוע"י הלכות ר"ח סי' ת"ך שהורה הלכה

למעשה בחדש ניסן והספיד את הרב המפורסם ר' שמחה כהן ראפאפורט ז"ל שנפטר בי"ד ניסן (והוא הי' אחי אמו של אבי זקיני הרב המפורסי' ר' עזריאל מאיר גראדשטויין מלובלין) דאעפ"י שכתב המג"א לקמן בסי' תקמ"ז דאין בזמנינו דין ת"ח מ"מ בניסן דהא דאין מספידין אינו דינא דגמרא יש להקל עיי"ש

והנה ראיתי בהגהת יד שאול יו"ד סי' שנ"ה אין מניחין מטה של אשה דיליף לה בגמ' מקרא ותמת שם מרים שראה בספר רגל ישרה שהקשה ע"ז הא מרים מתה בניסן כמ"ש התוס' תענית ט' ובניסן אין מספידין ולא קשה מידי שהרי ת"ח בפניו מספידין ה"ה צדיקת כמרים מספידין אף בניסן עיי"ש. והנה ראיתי בס' האשכול דלא מיקרי ת"ח לענין זה רק מי שהוא גדול הדור וכל החכמי' פונים אליו בשאלותיהם וצ"ל לפי דעת הגאון יד שאול דגם מרים חשובה היתה כמו גדול הדור יען שהיא היתה נביאה וכן מסתברא. אמנם לפי דעת הישוי"ע דבאנשים ת"ח יש להקל בניסן גם בזמנינו איך הדין בנשים יקרות יש לעיין די"ל דנשים יקרות דין אחד להן עם דין ת"ח שבזמן הזה דאע"ג דוודאי אין לדמות שאר נשים למרים הנביאה מ"מ י"ל כיון דקיימ"ל דאשת חבר הרי היא כחבר אפילו אחר מיתת בעלה כדמוכח משבועות דף ל' ע"ב גבי דביתהו דרב הונא ומרש"י שם שכתב משמת רב הונא א"כ חשובה כמי כמו ת"ח בפניו ויש להספידה בניסן גם בזמנינו ובמה שכתבתי דאשה יקרה יש לה דין ת"ח יש לומר הא דאיתא בר"ה דף כ"ה ע"א תנו רבנן פ"א נתקשרו שמים בעבים כסבורין העם לומר ר"ח ובקשו ב"ד לקדשו כו' ואותו היום מתה אמו של בן זזא והספידה ר"ג הספד גדול לא מפני שראויה לכך אלא כדי שידעו העם שלא קידשו ב"ד את החדש. וכתב רש"י ז"ל שאין מספידין ביו"ט ובעת למודי עמדתי לדקדק דמנ"ל לרש"י ז"ל שהמעשה הי' בחדש תשרי שהוא ר"ה דילמא מיירי בשאר ר"ח דג"כ אין מספידין אלא חכם בפניו ובפרט דהלשון כסבורין העם לומר ראש חדש משמע טפי בשאר ר"ח דאל"ה הי' להם לומר ראש השנה. אבל לפי הנ"ל מוכרח לפרש דהוה בחדש תשרי דבשאר ר"ח אין ראי' מההספד משום דהוית אשה יקרה ודינה כת"ח דמספידין בפניו אלא מוכח דהוה בר"ה דאין מספידין לשום אדם. אבל דוחק לפרש כונת רש"י שאין מספידין בי"ט היינו בראש חודש דאיקרי י"ט כדאיתא בתענית דף י"ז י"ח גופי' י"ט דאינו במשמע. והנה פעם אחת אירע שהלך לעולמו מופלג אחד בחנוכה ור"ח. ולכאורה יש להסתפק בזה אם יש להספיד ת"ח בפניו דאולי י"ל דכבוד תורה דוחה רק חנוכה לבד או ר"ח לבד אבל בשניהם יחד דאלים טפי אין כבוד ת"ח דוחה כיון דהוכפלו בו שמחה אלים טפי כמו דאמרינן בר"ה דף י"ח ע"ב שאני ת"ב דהוכפלו בו צרות הכי נמי י"ל גבי שמחה דכיון דהוכפלו אלים טפי דכתיב תהלים צ'

שמחנו כימות עניתנו ואמרתי דיש לפשוט דבר זה מש"ס מפורשת תענית דף י"ז ע"ב דאיתא התם ת"ר אילין יומיא דלא להתענאה בהון ומקצתהון דלא למיספד בהון מריש ירחא דניסן ועד תמניא ביה איתוקם תמידא דלא למיספד בהון כו' ופריך הש"ס לימא מתרי דניסן וראש חודש גופיה י"ט הוא ואסור ע"ש ואי נימא דיש לחלק בין אם חדא שמחה בין תרי ביחד מאי פריך האיש נ"מ לגבי ת"ח בפניו אלא מוכח דאין לחלק כלל (ד) הבכורים מתענין בע"פ. והנה אם בעלי ברית שהמה בכורים אי מותר להם לאכול בע"פ אינו מבואר בשו"ע ולא בנושאי כליו רק בפמ"ג סי' ת"ע הובא בשם שו"ת חוט השני שהתיר לאבי הבן ומוהל וסנדק שהמה בכורים לאכול ועיינתי בשו"ת חוט השני סי' כ"ה וטעמא דידי' כיון דכל עיקר התענית אין לו יסוד בתלמודינו קיל טובא וכתב קצת לפקפק מתענית אסתר דג"כ אין לו שורש בגמרא רק ממסכתא סופרים ומ"מ לא התיר הרמ"א רק בנדחה אבל בלא נדחה לא מצינו להתיר וכתב דהמעשה הי' בנדחה ומי יודע אם לא הי' מתיר אם הי' המילה בתענית אסתר עצמו כיון דלדעת רוב המפרשים אין לו סמך מתלמודא דידן. ועוד אפשר לומר דשאני התם שהי' מתיר לכולם אבל לבעל ברית אפשר שהי' מתיר אפילו בתענית אסתר עצמו. ועוד כתב די"ל דתענית אסתר חמור מתענית בכורים ע"פ כיון דלדעת ר"ת יש לו קצת סמך מגמרא דילן

והנה לפי ע"ד אין אני רואה שתענית אסתר יהי' חמיר מתענית בכורים בע"פ שהרי הרא"ש והמרדכי בפרק ערבי פסחים הביאו שיש לתענית בכורים סמך מתלמודא ירושלמי דרבי לא אכל בע"פ ואמרינן בירושלמי אי משום דרבי בכור הוה אי משום דאיסטניס הוה עיי"ש ומוכח א"כ דבימי רבי כבר התענו הבכורים בע"פ ותענית אסתר נראה דלא התענו עדיין בימי רבי שהרי הרב ב"י הביא מה שהקשו התוס' בר"ה והקדמונים האיך מותר להתענות בי"ג אדר הא חנוכה ופורים אסורין לפניהם ולאחריהם ותרצו משום דקיי"ל בטלה מגילת תענית ואעפ"י דחנוכה ופורים לא בטלה מ"מ לפניהה בטלה דלא עדיפי משאר ימים טובים במגילת תענית דבטלה לגמרי עיי"ש

והנה בר"ה דף י"ח פליגי רב ורבי חייא ורב"ל ור"י אי בטלה מגילת תענית אי לא בטלה עיי"ש ואם כבר התענו בימיהם תענית אסתר איך אפשר לומר דלא בטלה מגילת תענית א"כ איך מותר להתענות ערב פורים הא אסורין לפניהם והמה תרווייהו היו תלמידי רבי אלא מוכח דגם בימי רבי לא נתפשט התענית אלא אח"כ וצ"ל לפי' ר"ת דהא דקאמר הש"ס מגילה ב' י"ג לא צריך קרא לרבויי דזמן קהלה לכל הוא היינו דסבירא לי' להש"ס דקודם שתיקנו חז"ל מגילת תענית התענו בי"ג אבל אח"כ כשתיקנו מגילת תענית בטלו

התענית ביום י"ג ובימי רבי ורב ור"ח לא התענו עדיין ורק אח"כ חזרו העם להתענות כן נראה לפענ"ד ובזה מיושב הכל בעזרת השי"ת

והנה לענין מילה בע"פ לפענ"ד נראה די"ל דמצד הדין לא מהני מדלא מצינו דבר זה בפוסקים והרמ"א בהלכות ר"ה סי' תקפ"א הזכיר מענין מילה ולא בע"פ והטעם דהתענית של ע"פ אינו משום עת צרה רק משום הנס וזכר ליציאת מצרים והוי שמחה ע"כ מותר להתענות וכמו דיש מתענין בר"ה עיין סי' תקפ"א ותענית חלום דמתענין בשבת ויו"ט אכן כבר נתפשט המנהג בכל תפוצות ישראל לאכול על כל סעודת מצוה הן על המילה ופדיון הבן ואף על סיום מסכת ואף דלא מצינו שסיום מסכת יהי' מהני אצל תענית אמנם היש"ש ב"ק פ"ז סי' ל"ז הגדיל מאוד בשבת סיום מסכת דחשיב סעודת מצוה עיי"ש ולפי מנהג העולם דמהני לגבי תענית ע"פ צריך להיות נמי דמהני לגבי תענית אסתר

עוד יש לומר דהעולם מקילין לגבי ע"פ משום דהמג"א בסי' תקפ"א סעיף י"ב מסיים וצ"ע ואיך מתענין הבכורים בע"פ הא איכא משום חוקות העכו"ם עיי"ש והי' יכול להקשות כמו כן על הא דאיתא בערבי פסחים דף ק"ח דרב ששת הי' יושב בתענית כל מעלי יומא דפסחא וע"ש בתוס' שהי' מקבל עליו ובתענית אסתר דפורים הוה נמי יו"ט כמ"ש בשו"ת אמונת שמואל רק לענין איסור מלאכה לא קבלו עלייהו אבל לשאר מילי חשוב יו"ט עיי"ש יש להקשות כנ"ל ואפשר להיות דבימים הקדמונים לא ה' עדיין המנהג אצל הנכרים להתענות ערב חגם אלא בזמן האחרון נתפשט אצלם מנהגם כך וע"כ הקילו בני ישראל בתעניות הללו

אמנם שם בסי' תקפ"א הביא המג"א בשם הלבוש דאסור להתענות ערב יו"ט וצ"ע להלבוש איך התענה רב ששת ערב פסח וצ"ל דשאני רב ששת שהתענה כדי שיאכל מצה לתאבון ולא חשוב תענית. והתבוננתי דבזה מיושב מה שהקשה המ"ל בפרק ו' מהלכות כלי המקדש הלכה ז' דלפי מה שהעלה דביום שמביא קרבן אסור בהספד ובתענית יקשה הא בפ' ב' דתענית אמרינן אמר מר מתמניא בי' עד סוף מועדא איתותב חגא דשבועא דלא למיספד למה לי עד סוף מועדא לימא עד המועד ומועד גופיי' י"ט הוא ואסור ואם איתא דע"פ אסור בהספד ותענית הי' לו להקשות לימא עד ערב פסח וע"פ ופסח י"ט הוא וכתב וצ"ל דשאני ע"פ שזמן הפסח הוא אחר חצות ומשו"ה איצטריך לטעמא דאיתוקם תמידא כדי לאסור בהספד ותענית כל היום ולכאורה קשה מש"ס הנ"ל על הלבוש קושי' המ"ל דלימא עד ע"פ ופסח י"ט הוא. אכן י"ל איפכא דכיון דהלבוש סבר דערב י"ט נמי הוה י"ט י"ל דכונת הש"ס הכי הוא דערב פסח הוא נמי בכלל המועד. ומשו"ה קאמר

לימא עד המועד והוה פירושו עד ערב פסח. ולפמ"ש דשאני ר"ש דאיסטניס הוה ולא חשיב תענית שפיר כיון דלא אכיל בתורת תענית רק כדי שיאכל מצה לתאבון י"ל עוד דמצד ערב יו"ט הי' איסטניס רשאי להתענות דלא מקרי תענית כלל וכמו דמתענין תענית חלום בשבת ויו"ט דלא חשיב תענית וכן יש מתענין בר"ה מחמת שהוא ימי סליחה אבל משום מגילת תענית אפילו איסטניס אסור להתענות משום דעשו חז"ל חיזוק לדבריהם יותר משל תורה ואפילו לפניהם ולאחריהם אסורין כדאיתא התם

והנה ראיתי בספר שדה חמד קונטרס דברי חכמים שהביא תשובות הרב מהר"ש מווילנא סי' צ"ז שתמה על המ"ל שנעלם ממנו סוגיא ארוכה חולין קכ"ט כתוב במגילת תענית פסחא זעירא דלא למיספד בהון ופסחא רבה למיספד אלא כל דכן הוא ע"ש והנה ספרו של מהר"ש לא נמצא אתי לעי' בו אבל אנכי לא אדע הבין מה היא תמיהה זו דהמ"ל נחית לעומקא דדינא והש"ס קאמר מצד מגילת תענית אבל לא מן הדין הוא ואנן קי"ל דבטלה מגילת תענית. ועוד הא גם בש"ס דתענית איתא דמתמניא בניסן עד סוף מועדא דלא למיספד בהון וערב פסח בכלל ולמה לא המה מכאן על המ"ל שהוא בתענית בסוגיא דשם בדוכתא ומאי עדיפותא להביא ממרחק סוף פרק העור והרוטב ואי משום שכתב שם להלן לחדש דהאי דפסחא זעירא דלא למיספד בי' לא בטלה כיון דלאו משום צרות נעשה יו"ט רק משום הבאת קרבן מחמת חידושא דידיה לא הי' לו לכתוב שנעלם ממנו סוגיא ערוכה הנ"ל ועוד מסוגיא דתענית הנ"ל נסתר חידושא דידיה דאי ע"פ אסור בהספד מדינא מחמת הבאת הקרבן גם בלי מגילת תענית הי' להש"ס שם למיפרך ולימא עד ערב המועד ולמה פריך עד המועד. ומה שהקשה אש"ס דהעור והרוטב הא דקאמר פסחא זעירא אין פסחא רבה לא הא פסחא רבה כבר הוא בכלל מתמניא יומא עד סוף מועדא דלא למיספד בהון יפה הקשה. אולם במנחות דף ס"ה ע"א גירסת רש"י ז"ל גבי חגא דשבועיא דלא להתענאה בהון א"כ שפיר ניחא ולהגירסא גבי חגא דשבועיא דלא למיספד בהון נמי י"ל דמה דפליגי ר"א ור' יהושע שם בפרק העור והרוטב הי' קודם התקנה דחג דשבועיא שזה הי' בסוף ימיו של ריב"ז ומש"ה ל"ק כלל אמנם כשאני לעצמי לא ידעתי הבן דמנין לנו לפרש האי פסחא זעירא דהש"ס דהכוונה הוא על י"ד באייר ופסחא רבה היינו י"ד בניסן דלא מצינו בשום מקום דיום י"ד יהי' נקרא פסח רק ערב פסח ופסח הוא נופל על ימי החג וכן פסחא זעירא דהש"ס דהעור והרוטב לפענ"ד הוא יום ט"ו באייר וכן במתניתין דפרק מי שהי' טמא בפסחים מה בין פסח ראשון לשני הראשון אסור בבל יראה וב"י והשני מותר דקאי על יום ט"ו דבי"ד גם בראשון ליכא ב"י וב"י ומשו"ה שפיר הביא ר"י ראי' מהך דפסחא זעירא כו' הא פסחא

רבה למיספד בתמיה כי זה אי אפשר שהלא פסחא רבה הוא יו"ט וכן מצינו בסוכה דף מ"ז ע"ב והא תניא ר' יהודא אומר מנין לפסח שני שאין טעון לינה כו' מאי לאו למעוטי נמי שמיני של חג ודחי לא למעוטי פסח שני דכוותי' עיי"ש. ונראה שם מהסוגיא דאי לא ממעט קרא הו"א דפסח שני טעון לינה דהוי פירושו בליל השייך לט"ז דוגמא דפסח ראשון דלינה הוא בליל מוצאי יו"ט עיי"ש. א"כ מוכח כמי דיום ט"ו נקרא פסח שני ולא יום י"ד וחידוש בעיני מאוד על הספרדים שאין אומרים תחנה ביום י"ד באייר וקוראין אותו היום פסח שני דלפענ"ד פסח שני הוא יום ט"ו וצ"ע. וכן במתניתין דר"ה דף י"ח ע"א דקתני וכשהי' ב"ד קיים יוצאין אף על אייר מפני פסח קטן ג"כ קאי על יום ט"ו שבלילה הוא זמן אכילת הפסח ובי"ד נקרא ערב פסח קטן אעפ"י שהקרבת הפסח הוא ביום י"ד הא עיקר לא בא רק לאכילתו כדתנן בפסחים דף ע"ו ע"ב.

שוב נתתי עיני בתוי"ט שם והביא בשם המפרש להרמב"ם ז"ל בפ"ג מהל' ק"ה דלפיכך קרי לי' פסח קטן דלא הוה אלא יום אחד הרי בהדיא דדעתו ג"כ דקאי על יום ט"ו דיום זה לבד נקרא פסח ובראשון כל שבעת ימי החג נקראים פסח. שוב נזכרתי מה שנתחבטו הקדמונים בתוס' קידושין דף ל"ז ע"ב ד"ה ממחרת הפסח אי קאי על אכילת הפסח או על שחיטת הפסח עיי"ש. וע"כ ברור בעיני דפסחא זעירא הוא יום ט"ו שהוא זמן אכילת הפסח ולא יום י"ד שהוא יום שחיטת הפסח. אחר כותבי זאת ראיתי בשערי אפרים שער יו"ד סעיף כ"ז שחשב שם הימים שאין אומרי' בהם תחנון וכתב שם ויש מוסיפים ג"כ פסחא זעירא שהוא י"ד ובפתחי שערים כתב עי' בחולין דף קכ"ט ע"ב כתוב במגילת תענית כו' ועי' במחזיק ברכה ובשלמי ציבור שבט"ו באייר מוחין במי שאינו בו נפילת אפים שכן המנהג בא"י ובמצרים ע"ש עכ"ל ואין הספרים ת"י ועי' בהם טעמם ונימוקם ולדידי הדברי' סתומים:

ה אסרו חג עי' מק"ח שמשיג על הפרמ"ג. ועי' בתוס' ר"ה י"ט ע"א ד"ה לפניהם שכתבו בהדיא כהמק"ח. והכה המג"א הביא מהתוס' ר"ה י"ט ד"ה מימות שהמנהג שלא להתענות אכן מהתוס' אין ראי' רק בא"ח בא"י דעבדי יו"ט חד יומא אבל בגליות דעבדי יו"ט תרי יומא י"ל דמותר להתענות דאפשר להיות דמשו"ה נהגו בא"י קצת יו"ט בא"ח משום דבגליות הוי יו"ט שני וכמו דמצינו בפורים די"ד וט"ו אסורין בהספד ותענית עי' תענית י"ח ע"ב שאסרו של זה בזה

והנה בירושלמי משני דלא התענו בכ"מ משום א"ח ולכאורה פליגי התוס' על הירושלמי אבל לפי הנ"ל י"ל דהירושלמי קא משני דהיו שלוחין יוצאין גם על תשרי א"כ ע"כ עשו בגולה סוכות שני ימים ולהכי אין להתענות בא"ח גם בא"י. אבל התוס' קאי לפי הס"ד

דהתם דפריך דלא צריך לשלוחין לצאת על תשרי א"כ לפי"ז לא יצטרכו בגולה לעשות סוכות רק יום אחד וממילא מותר להתענות בכ"ג אבל לפי מה דמשני דשלוחין יוצאין לא פליגי אירושלמי:

סימן כח

ע"ד אשר מו"ח ז"ל נהג בתענית אסתר שלא להתענות כלל כאשר היה בעל ברית גם כשחל בחול ולא הי' נדחה ובשו"ע או"ח ה' מגילה סי' תרפ"ו מבואר דדוקא באם חל בשבת שנדחה ליום ה' מותר לאכול על המילה אבל בלא נדחה לא שמענו וגם הישוי"ע שכתב דא"צ להתענות כלל מ"מ אינו מזכיר בלא נדחה רק קאי על הרמ"א דמיירי בנדחה אמרתי לעיין בזה הנה בביאורי הגר"א שם מבואר בהדיא שמתיר גם בלא נדחה ולא בתענית אסתר בלבד אלא אפילו בג' צומות חוץ מת"ב. ומרמז על מ"ש התוס' בר"ה דף י"ט ד"ה אסורין בתרוצם שאני ת"ב דחמיר עיין בדבריו ולזה כיון הישוי"ע שמביא דברי הגר"א אבל הלשון מגומגם. הן אמת דסמיכת של הגר"א ז"ל אינו אלא לפי תירוצו השני של התוס' שמפרשין הא דתניא שבתות ויו"ט הם אסורין כו' מיירי בלא השלמה אבל לתירוצם הא' דהברייתא מיירי בהשלמה וכר' יוסי אינם צריכין להחילוק בין ת"ב לשאר תעניות אבל המעיין בתוס' יראה שזה התירוץ השני הוא העיקר. והנה נראה דיש להוכיח מסוגיא דר"ה דף י"ח ע"ב דיו"ט של דבריהם דוחה אפילו בלא נדחה שהרי התם פריך הש"ס אמ"ד דבטלה מגילת תענית מהא דתניא בתלתא בתשרי בטלה אדכרתא כו' ואותו היום עשאוהו יו"ט ומשני בזמן שבהמ"ק הי' קיים ע"ש, א"כ הס"ד דפריך סבר דמיירי שלא בזמן בהמ"ק קיים ולכאורה קשה הא הוי יום צום תענית צום גדליה והאיך גזרו י"ט ביום תענית אלא מוכח דיו"ט של דבריהם דוחה לתענית צום גדליה

אמנם הט"א כבר עמד בזה דהאיך עשאו יו"ט ביום התענית ותירץ שהי' בזמן שאין שלום ואין גזירת המלכות דרצו מתענין רצו אין מתענין לכן עשאוהו י"ט. ולפ"ז אין ראיה מזה לזמן דהאידנא שכבר קיבלו להתענות וכמ"ש המחבר סי' תק"נ וע"כ אין המילה דוחה להתענית. אמנם תירוצו של הט"א ליתא לפי מ"ש התוס' במגילה דף ה' ע"ב ד"ה ורחץ דבזמן רבי כבר קבלוהו עליהם א"כ קשה על התנא המסדר הברייתא שהי' בזמן רבי למה סידר ברייתא זו שלא לצורך וכמ"ש התוס' בר"ה להלן בסוגיא דף י"ט ע"א ד"ה והא ר' יהודה אלא מוכח דמ"מ דחו את התענית ועשאוהו יו"ט דיו"ט של דבריהם דוחה לתענית צ"ג וה"ה דמילה דוחה לצ"ג ולי"ז בתמוז וליו"ד בטבת אע"פ שאינו נדחה לשיטת רבינו יעב"ץ דהוי יו"ט שלו. איברא דקשה לי טובא למ"ד דלא בטלה מגילת תענית ועשאו תלתא בתשרי לי"ט. ואותן מד"א המה ר"י ור' יהושיע בן לוי איך התענו המה תענית צום

גדליה וצריך לומר דבימיהם לא התענו צום גדליה ואף דאיתא במגילה דף ה' על רבי ורחץ בי"ז בתמוז והקשו בתוס' הא אפילו לאכול נמי שרי כדתניא בר"ה בזמן שאין צרה ואין שלום רצו מתענין רצו אינו מתענין וי"ל דכיון דקבלוהו כבר אבותינו מסתמא גם הם קבלוהו ע"ש מוכרחין אנו לומר דלא קיבלו אלא י"ז בתמוז ואולי גם עשרה בטבת אבל לא צום גדליה וזה חידוש גדול בעיני שלא ראיתי זה בספר

ונראה לפענ"ד די"ל עפ"י מ"ש התוס' במגילה שם שהקשו דהאיך ס"ד דרבי הי' רוצה לעקור ת"ב הא אמרינן כל האוכל ושותה בת"ב אינו רואה בנחמת ירושלים ועוד הא אין ב"ד יכול לבטל דברי ב"ד חבירו אלא גדול ממנו בחכמה ובמנין וכתבו לתרץ בתירוץ השני דרצה לעקור בתשיעי ולקבוע בעשירי ע"ש א"כ הכא נמי אפשר לומר דגזרו יו"ט בתלתא בתשרי ודחו התענית על יום אחר. אמנם בעת למודי תמהתי על התוס' הנ"ל מהא דפרכינן בריש מגילה דאי ס"ד אנשי כנה"ג י"ד וט"ו תיקנו אתי רבנן ועקרו תקנתא דתקינו אנשי כנה"ג והא תנן אין ב"ד יכול לבטל כו' ע"ש הרי מבואר בהדיא דגם לדחות על יום אחר חשיב ביטול ומה הועילו א"כ התוס' בתירוצם שרצה רבי לקובעו בעשירי אכתי הקושיא במקומה עומדת הא אין ב"ד יכול לבטל וכו' והראו לי שהריטב"א עמד ע"ז ע"ש ואמרתי לישב דבאמת לא מצינו בקרא אלא צום הרביעי וצום החמישי וצום השביעי וצום העשירי ולא נזכרו אלא על שם החדשים אבל באיזה יום מהחדשים לא נזכרו כלל אלא נמסרו להחכמים שהמה יקבעו באיזה יום מהחודש יהי' התענית ולזה מצינו פלוגתא בר"ה שם דאיכא מ"ד דבט' בתמוז ובה' בטבת הוי יום צום משום דאינו מבואר בקרא ולהכי כיון דהימים לא נקבעו הרשות הי' ביד רבי לקבוע צום ת"ב בעשירי באב וזה נכון מעתה אני אומר דגם כשקבעו תלתא בתשרי ליו"ט. ג"כ לא נדחה הצום לגמרי אלא שנדחה על יום מחר וזה הי' יכולי' לעשות כמו שרצה רבי בת"ב לדחותו ליום העשירי ואע"ג דלא הודו לו חכמי' היינו רק משום שלא הי' נחוץ הדבר אבל בג' תשרי שרצה לקבוע ליו"ט שפיר דחו כיון דמתחלה לא הוקבע יום התענית ועיין בטור ובשו"ע א"ח סי' תקס"ח סעיף ב'

ובזה נתישב לי מה דקשה לי טובא בהא דפריך הש"ס בר"ה וליפוק נמי אתמוז וטבת דאמר רב חנא בר ביזנא אמר ר' שמעון חסידא מאי דכתיב כו' צום הרביעי וצום החמישי וצום השביעי וצום העשירי יהי' לששון ולשמחה קרי ליה צום וקרי ליה ששון ושמחה בזמן שיהי' שלום יהי' לששון ולשמחה אין שלום צום וכו' דלמה לו להמקשן להביא הך מימרא דאמוראים דבתמוז וטבת צום הא זהו מקרא מפורש ועכ"פ יותר הי' לו להביא הא דתניא שם להלן אמר ר' שמעון ד' דברי' היה ר"ע דורש כו' צום הרביעי זהו תשעה

בתמוז כו' צום החמישי זהו ת"ב כו' אבל לפי האמור ניחא דמזה אין ראיה דבפסוק נאמר שהוקבע חדשים ולא ימים. ור"ע הוא הקובע ימי' ט' תמוז שבו הובקעה העיר ות"ב שבו נשרף בית אלקינו ומעתה לא קשיא למה אין שולחין אתמוז וטבת דיש לומר דאין סכנה כל כך אם אינם יודעים מתי נתקדש החודש ויצומו ביום אחר ות"ב שאני דהוכפלו בו צרות כמו דמשני הש"ס ולהכי פריך מר' חמא בר ביזנא אמר ר' שמעון חסידא דאמר יש שלום ששון ושמחה אין שלום צום וכתב רש"י לששון ולשמחה לאסור בהספד ותענית ולפ"ז על כרחך סבירא לי' דגם הימי' נקבעו דאל"ה לא שייך לומר שיהי' אסורין בהספד ותענית דע"ז צריך שיהי' היום קבוע דבשלומא בצום אפשר לבחור איזה יום שירצו אבל הספד ושלילת התענית תלוי לפי המאורע שראוי להספיד ולהתענות וכיון דנקבעו גם הימי' צריך לשלוח שלוחין אתמוז וטבת. אבל לפי מה דמשני רב פפא דיש חילוק בין ת"ב לג' צומות דג' צומות רצו מתענין רצו אין מתענין ות"ב כיון דהוכפלו בו צרות מתענין בכל זמן כמו כן יש חילוק דת"ב הקביעו ביום ט' דוקא וג' צומות אין כל כך קפידא אפילו אם רוצין להתענות אם יתענו ביום מחר אם לא ידעו מקידוש החודש אם הי' ביום ל' או ביום ל"א

והנה עוד ראיתי להט"א שכתב להגיה במתניתין דר"ה דקתני וכשהיה בהמ"ק קיים יוצאים אף על אייר דמחק מילת אף דמשמע דיוצאין על שבעה חדשים אלא צ"ל דיוצאין על אייר ועל אב אינן יוצאין כיון דאין תענית ומשום ששון ושמחה אינן יוצאין דא"כ לנפוק נמי אתמוז וטבת ע"ש וכן כתב בספר תפארת ישראל. ולפע"ד אין למחוק הספרים שכתבו ג"כ אף על אייר דאין לדמות תמוז וטבת לאב גם לגבי יום ששון ושמחה וכמו שחלוקין לגבי תענית בזמן שאין ביהמ"ק כן כאשר יתהפכו החדשים ב"ב לששון ולשמחה יהיו ג"כ מחולקין דששון ושמחה של אב יהיה הרבה יותר גדול משל תמוז וטבת דמקרא מלא הוא בתהלים צ' שמחינו כימות עניתנו ובאב יש קפידא שיהיה דוקא בתשעה בו כמו שהיה התענית ובתמוז וטבת אין קפידא כמו שהיה התענית שלא היו מתענין בשוה שהרי בימי ר"ע היו מתענין בט' בתמוז ובה' בטבת ואנו מתענין בי"ז בתמוז וביו"ד בטבת ואחרי כי לא היו השלוחין יוצאין היו מתענין ביום מחר וכנ"ל

והנה מה שכתב הישוי"ע שלא להתענות כלל ביום המילה (כמדומה לי שמו"ח ז"ל לא טעם עד אחר המילה) ראיתי בספר שערי תשובה שהביא מ"ש המג"א בסי' תקס"ח ס"ק י' שכ' ונ"ל דבעלי ברית מותר לאכול מיד די"ט שלהם הוא ע"ש ולפע"ד דבר זה מוכח מאליו מהגה"ה דמסיים ולמחר יתענו האוכלים ובסי' תקנ"ט בה' ת"ב כתב המחבר דהבעל ברית אינו משלים תעניתו ובזה לא הגיה הרמ"א כלל שלמחר יתענו הבעל ברית

והמוהל אלא היינו טעמא דבתענית אסתר שאינן מתענין כלל צריכים להתענות למחר משא"כ בת"ב שמתענים רק שאינם משלימין א"צ להתענות למחר ובזה מדוקדק דברי התוס' בתענית י"ב ע"א ד"ה ואם שכתבו ויש להחמיר דדוקא אותו יום לא יתענה אבל ישלים אותו ליום מחר ודבריהם אלו קאי על מ"ש רש"י ז"ל דידחה נדרו מכל וכל כו' והוי פירושו שלא יתענה כלל. וע"כ כתבו שישלים למחר משא"כ בת"ב שמתענה ואינו משלים ואע"פ דאיתא שם בתענית כל תענית שלא שקעה עליו חמה אינו תענית זהו לענין אמירת ענינו אבל לענין להתענות למחר אמרינן כיון שכבר ציער נפשו עם הציבור שוב א"צ להתענות למחר ולפ"ז בתענית אסתר כיון שכ' הרמ"א להתענות למחר מוכח דבו ביום אינו מתענה כלל

שוב ראיתי בספר משיבת נפש מהגאון בעל מחבר ספר גט מקושר שכתב דהרמ"א בתענית אסתר מיירי בשאר קרואים אבל בעל ברית אין צריך להשלים ביום מחר ע"ש ולפע"ד נראה כמ"ש. ועפ"ז מיושב מה שהקשה המקשה בספר תשובת מהר"ם לובלין הובא במג"א סי' תקנ"ט שם לפי מאי דמשמע מהמחבר דדוקא בת"ב שנדחה אין משלימין אבל בלא נדחה משלימין א"כ מאי פריך הש"ס בעירובין דף מ"א מהך דר"א בר' צדוק שאמר פעם אחת חל ט"ב בשבת ודחינהו לאחר שבת והתעננו ולא השלמנו מפני שיו"ט שלנו הוה וקשה מאי קא פריך בשלמא יו"ט זה אלו חל בט"ב היו משלימין א"כ כ"ש דיש להשלים בעיו"ט אבל שבת אין מתענין בו אם חל בו ט"ב א"כ ה"ה בע"ש אין להשלים ולפי האמור שפיר ניחא דהא דבשבת אין מתענין וביו"ט שלו מתענין ומשלימין טעמא אחרינא איכא והוא דבשבת אין מתענין בו כלל אפילו שעות וכיון דאין מתענין כלל מתענין לאחר השבת ומשלימים אבל ביו"ט שלו כיון דמתענין בו שעות שוב אין להתענות אחר יו"ט אחרי שכבר ציער נפשו עם הציבור וכיון דאפילו אם נימא דיתענה בלא השלמה לא יהא צריך להתענות ביום אחר לא רצו חז"ל לבטל השלמת התענית ואמרו מתענה ומשלים וכן ה"ה בע"ש וביו"ט כיון דמתענין בו שעות גם אם לא ישלימו לא יהיו צריכים להתענות ביום אחר לא רצו חז"ל לבטל השלמת התענית אלא אמרו שיהיו מתענין ומשלים ודו"ק

והנה ראיתי להט"ז או"ח סי' תקנ"ב ס"ק ד' שכתב על דברי הגה"ה בשם הגאונים דמי שקיבל עליו תענית בה"ב ואירע ערב ת"ב להיות בשני דמתענה עד אחר תפלת מנחה ואוכל סעודה המפסקת קודם ביאת השמש דדעתו שצריך לפרוע תענית אחר הנה מלבד ממה שכתבו דצריך להתענות עד קודם ביאת השמש. נראה ודאי דיוצא בזה ידי נדרו ואין צריך לפרוע אלא אפילו להט"ז אין לדמות לכאן דהתם מחויב להתענות משום נדרו

אלא שהוא אנוס ואינו יכול להשלים משא"כ הכא שהוא אינו משלים מחמת שהוא יו"ט ועפ"י זה נראה לפענ"ד די"ל שזהו היה טעמא דרבי שרצה לעקור ת"ב שחל להיות בשבת ואמר הואיל ונדחה ידחה שהוא סבר כר' יוסי דת"ב שחל להיות בע"ש מתענה ומשלים אלמא דמתענה שעות בשבת ולהכי סבר דכמו כן אם חל בשבת מתענין בו שעות וכיון דמתענין בו וציערו נפשם ואע"פ שאין משלימין בשבת אין צריך להתענות ביום מחר ולהכי אמר הואיל ונדחה ידחה והנה הרדב"ז בתשובותיו חלק ב' סי' תרע"ב הביא שנתקשו חכמי לב בהך מימרא דרב חנא בר ביזנא אמר ר' שמעון חסידא קרי ליה צום וקרי ליה ששון ושמחה וכו' הא פשטיה דקרא הכי הוא דאלו הצומות לעתיד יהיו לששון ולשמחה ולא צום כמו שהוא עתה וכתב הוא ז"ל שאלה קדומה היא ודברים הרבה נאמרו בה ע"ש שנדחק הרדב"ז הרבה בישוב דבר זה ועיין בב"י סי' תק"נ שהביא מה שפירש הרמב"ן ז"ל יש שלום היינו בזמן הבית. אבל לפענ"ד נראה דרש"י ז"ל שכתב לפרש יש שלום שאין יד העכו"ם תקיפה על ישראל כיון בזה דלאו דוקא בזמן הבית אלא אפילו אם אין בית אלא שיש שלום מלכיות ומטיבין לישראל סגי שיהיה נחשב ששון ושמחה

ובזה שפיר עולה יפה הך מימרא דרב חנא בן ביזנא וכו' דהנה הרד"ק בפירושו על הפסוק קפיטיל ז' פסוק ג' על מה ששאלו האבכה בצום החמישי כתב כי עדיין לא היו מאמינים בבנין הבית מפני האויבים שהשביתו המלאכה ע"ש א"כ גם המה ידעו שבזמן הבית אין צום אלא ששאלו על זמן דקאי ביה שרשות נתונה מהמלכות לבנות הבית ועדיין לא נבנה איך יעשו אם יצומו עוד כמקדם או יחשבו אותו כאלו נבנה בימיהם ולא יצומו עוד א"כ לכאורה לא סגי תשובת הנביא ע"ז במה שאמר צום הרביעי וצום החמישי יהיה לששון ולשמחה הלא גם המה ידעו זה קודם אלא ששאלו על זמן של בנין הבית וזה כונת רב חנא בן ביזנא קרי ליה צום וקרי ליה ששון ושמחה ואין הפירוש שיש חזרה בזה אלא שעדיין ליכא תשובה על שאלתם האיך יתנהגו עכשיו בזמן בנין הבית וע"ז השיב רב חנא כי התשובה בסוף הפסוק שמסיים הנביא ואומר האמת והשלום אהבו היינו בזמן שיש שהבית כבר קיים אלא תליא בקיום שלום על ישראל אהבת אמת ואמונה ומנוחת שלום ושלוה השקט ובטח ומעתה נחשבו הימים ימי ששון ושמחה ואינם רשאים להתענות ימי הצומות. ובזה ניחא מה שמזכיר תיבת השלום ולא אמר בזמן שיש בית ששון ושמחה ומדוע בחר בתיבת שלום ולפי הנ"ל ניחא שכונתו שפירוש אמת ושלום אהבו קאי אלמעלה היינו בזמן שיש שלום ולפי האמור יש לומר דזה היה הטעם של רבי שרצה לעקור ת"ב לגמרי אליבא דר"ח מחמת שבימיו היה מלך אנטינינוס

שמחוד אהב את רבי ועשה הרבה טובות לישראל רצה לחשוב הזמן שלו כונו שלום מלכות ולקרוא אותו בזמן שיש שלום אין צום וע"ז לא הודו לו חכמים:

סימן כט

אשיב ואומר שלום רב אל כבוד ידידי הרב הה"ג וכו' המפורסם כש"ת מו"ה פנחס זעליג נ"י האבד"ק מאד בונדיכת אונגארין יצ"ו:

את מכתבו השני קבלתי ות"ח לו על ההעתק ששלח לי ובאתי להשיב שנית ע"ד השאלה אם יש להגעיל כלים שצריכין הגעלה ע"י שנותנים מים צוננין ומשימין בתוך הכלי הקנה היוצאת מהאפאראט שנתחדש בזמנינו וע"י כח הזיעה שנקרא דאמפף נתחממו המי' הצוננין עד שירתיחו וע"ז השבתי כי אין מקום להסתפק בזה דמאי נפקא מינה על איזה אופן יתחממו המים היו רותחין. והנה כ"ת במכתבו השני כתב לי כי בספר שו"מ מהדורא ג' חלק ג' סי' קכ"ה כתב לחוש לאסור להגעיל על אופן זה. וגם בתשובת בית שלמה כתב לאסור. הנה באמת אגיד כי בעת כתבי מכתבי הראשון לא עלה על דעתי שנמצא הדבר בספרי' לאיסור והי' ההוראה הלזו פשוטה בעיני כל כך עד שחשבתי למותר לעיין ולחפש אחרי ראיות והוכחות לזה אולם עתה אחרי שכבר נשמע הדבר מגדולי' לאסור הכני לעיין בזה ואת אשר יורינו מן השמים אותו אשמור לדבר

והנה ספר בית שלמה אין אתי בבית אוצר ספרי' שלי אך בבהמ"ד בק' שאטץ שם ראיתי את הספר הנ"ל ועיינתי בו וכתב להחמיר בלי שום טעם כלל וע"כ אין לנו לישא וליתן כלל בדבריו אבל ספר שו"מ שיש אצלי ראיתי האריך קצת בזה והביא דברי השואל להעיר מדברי הר"ן שבת דף מ"א גבי מוליאר מ"ש לחלק בין מוליאר לאנטוכי דמשם מבואר דכל שאינו עומד על גבי האש לא הי' כלי ראשון וכתב לתמוה דלפי דברי הר"ן קדירה שעומדת אצל האש כדרך שאנו מבשלים רוב הקדירות לא יהי' להם דין כלי ראשון והביא שכבר תמה בזה הק"ע בירושלמי שבת שם. ובאמת אנכי תמה אקרא איך שגגו הני גדולי' בזה ולא שתו עיניהם במשנה שם דתנן מוליאר הגרוף שותין ממנו בשבת אנטוכי אע"פ שהוא גרופה וקטומה אין שותין ממנה בשבת א"כ החילוק שבין מוליאר לאנטוכי הוא רק לאחר שגרפו ממנו הגחלי'. ובזה הסביר הר"ן ז"ל לחלק בין מוליאר לאנטוכי וכתב בזה הלשון ונ"ל דהיינו טעמא דשריותא דמוליאר ואיסור דאנטוכי משום דקי"ל דכלי ראשון מבשל וכלי ראשון היינו שעומד על גבי האור שהוא מבשל אפילו לאחר שהעבירוה משם ואשמועינן תנא דמוליאר אע"פ שהגחלי' סמוכין לקיבולו הגדול אפ"ה לא מקרי ראשון כיון שאין אותו קיבול גדול עומד על הגחלים. אבל אנטוכי כיון שהקיבול העליון עומד על הגחלי' שעומדין בקיבול התחתון הו"ל כלי

ראשון ועדיף טפי מיניה לפי שמקום המים ומקום הגחלי' כלי אחד הוא עכ"ל והנה ברור הדבר שכונת הר"ן שחילק בין מוליאר לאנטוכי הוא רק לאחר שגרופה מהגחלי' שאנטוכי מתוך שהחום שבה הוא הרבה יותר ממוליאר נשאר החום גם לאחר שנגרפו הגחלי' ממנו שמחמת החום הזה יש עליו תורת כלי ראשון אבל מוליאר כיון שהקיבול העליון אינו עומד על הגחלי' אלא סמוך לה אין החום גדול כל כך שיהי' עליו תורת כלי ראשון אחר שגרפו הגחלי' הימנו אבל כל זמן שהגחלי' בתוך המוליאר והיא רותחת פשיטא דהוי כלי שעומד אצל האש

ואמינא דמעולם לא עלה על דעת הר"ן ז"ל לומר דבר זר כזה כמו שהבינו המה ז"ל בכונת דבריו דרק כשהאש מהלך תחת הכלי חשיב כלי ראשון ולא כשהאש בצד הכלי דאם כה נימא אין לנו שום הגעלה בעולם דאפילו כשהאש מהלך תחת הקדירה יורנו הנסיון שלא כל הרותחות המה במדריגה אחת ומדריגות מדריגות יש והכל תלוי לפי ריבוי האש והשלהבת והי' לנו לחוש שמא בשעת הבליעה הי' כח האש יותר חזק ויעלה רתיחות במדריגה גדולה מכמו שהיא בשעת ההגעלה אלא על כרחך שכן הוא הקבלה בידינו מפי חכמינו ומאורינו ז"ל שכל שעומד אצל האש והמים רותחות מכח האש הכלי מגעיל כל מה שבתוכו אפי' הפחות שבמדריגות ודברי הר"ן ז"ל אינם אלא לאחר שנסתלק כח האש ואך עודנו כח החימום בתוכו דמעיקרא בזה יש לחילוק והדבר תלוי במדרגת החום שהי' בו מעיקרא דבאנטוכי החום נשמר בתוכו גם לאחר שנסתלק ממנו הגחלי' משא"כ במוליאר וזה ברור ופשוט

וליתר תוקף ועוז אמינא להביא מ"ש הר"ן בעצמו בפסחי' בפרק כל שעה גבי סכינא דפיסחא שמביא ראי' וכלי ראשון היינו לאחר שהעבירוהו מעל גבי האור וכתב וז"ל והכי מוכח בפרק כירה דף מ"ב דאמרינן התם דמלחא אפילו בכלי ראשון לא בשיל דמלחא צריכא בשולא כבשרא דתורא ואי כלי ראשון מקרי בעוד שהוא על גבי האור היכי אפשר למימר דלא בשלה ביה והא ודאי אפילו בשרא דתורא נמי בשלי ביה אלא ודאי דכלי ראשון היינו לאחר שהעבירוהו מעל האור עכ"ל. מבואר דכל שנתבשל בשרא דתורא הוי עומד על האור אע"פ שעומד מן הצד ואין האור מהלך תחתיו עוד כאשר תדוק המעיין תשכח דבכל מקום דכתבו הפוסקים הלשון אור מהלך תחתיו מבואר דאתי לאפוקי היכי שהעבירוהו מהאור כמו בטור יו"ד סי' קכ"ט כתב הטור אם נשתמש בעודו על גבי האש צריך שיהי' ג"כ ההגעלה דוקא בכלי שהאש מהלך תחתיו וכתב ע"ז הב"י וז"ל משום דכלל גדול כבולעו כך פולטו וחמין שהעבירן מן האור מרתיחין אעפ"י שנתנו להם כלי ראשון לענין בישול בשבת מ"מ הדבר ידוע שאין חומן כל כך

גדול כמו בעודן על האור עכ"ל ע"ש. והרמב"ן סוף ע"ז כתב בזה"ל וכל שנאסר באור מהלך תחתיו אין מכשירין אותו בכלי אחר שהעבירו אותו מרותח מעל גבי האור ע"ש. זה לשון הפר"ח באו"ח סימן תנ"א סעיף ה' שעיקר תשמישו אינו אלא להגיס בו קדירה כשמנחת על גבי האש וכן קדירות ויורות כבכ"פ ולא סגי להו בהגעלה דכלי לאחר שהסירוה מעל האש אלא צריך שיהי' מהלך תחתיו ע"ש וכן שם בסעיף י"ח כתב וז"ל בס"ה כתבתי דכלים שמשתמשים בהם והאור מהלך תחתיהם דלא סגי להו להגעילם בכלי ראשון שהעבירוהו מעל האש וכו' דוק ותשכח עוד הרבה בפוסקים בלשון הזה עיין בב"י סימן ק"ה

עוד יש להביא ראיה משבת דף ל"ט ע"א דאמרינן התם והכי קאמרי רבנן לר"י והא מעשה דאנשי טבריה דתולדות חמה הוא ואסרו להו רבנן אמר להו ההוא תולדות אור הוא דחלפי אפיתחא דגיהנם ע"ש ועיין בחידושי מהר"ם שם דלרב יוסף דמפרש אריש קאי צ"ל דמעשה דאנשי טבריה לאו מטעם הטמנה הוא אלא משום דבסילון היו נקבים וכשהי' רוחצין היו פותחין הנקבים ומתערבים הצוננין' בהחמין ע"ש וזהו פירוש השני בתוס' שם במשנה דף ל"ח ע"ב ד"ה מעשה והנה לקמן דף מ"ב ע"א איתא במתניתין האילפס והקדירה שהעבירן מרותחין לא יתן לתוכן תבלין וכו' ר' יהודה אומר לכל הוא נותן חוץ מדבר שיש בו חומץ וציר ומסיח הש"ס דר' יהודא אריש קאי וס"ל דכלי ראשון אינו מבשל אחר שהעבירן מעל האור ועכצ"ל לדידי' הא דאסרי רבנן מעשה דאנשי טבריה מחמת דחמי טבריה חשיב כאלו עומד על האור ממש ולא דמי לכלי ראשון שהעבירן מעל האור וצריך לומר דר' יהודה ס"ל כר' יוסי דלאו משום תולדות חמה אסרי רבנן לאנשי טבריה דתולדות חמה לא עדיף מכלי ראשון דשרי לדידהו אלא ע"כ משום דחמי טבריה תולדות אור הוי ופשיטא דחמי טבריה אע"ג דחלפי אפיתחא דגיהנם מ"מ לא מסתבר לומר דחשיב כאלו אור מהלך תחתיו דודאי מה דאמרינן בשבת דף ל"ט ע"א אליבא דר' יוסי דחמי טבריה תולדות האור הוא דחלפא אפיתחא דגיהנם לא הוה פירושו ממש אפיתחא דגיהנם דהא בב"ב דף פ"ד ע"א איתא דפתחא דגיהנם הוא במערבית של עולם ששם החמה שוקע אלא העיקר דר' יוסי סבר דחמי טבריה הוה תולדות אור וז"ב

הן אמת שהתוס' כתבו שם ד"ה לכל וז"ל נראה דדוקא בתבלין פליג אבל בשאר דברי' מודה דכלי ראשון מבשל א"כ במעשה דאנשי טבריה דמתערבי' מים צוננין לתוך חונין אף לר' יהודה מבשל בכלי ראשון אמנם מדכתבו התוס' בלשון נראה ולא כתבו להוכיח ממעשה דאנשי טבריה דבמים מודה ר' יהודה יש להוכיח דדעת התוס' דחמי טבריה

חשיב כאלו עומד אצל האש ממש אע"ג שהאש הוי מן הצד ודו"ק. עוד יש להביא ראי' מפסחי' דף ע"ה דמייתי הגמרא מימרא דרב חיננא סבא אמר רב אסי אמר רבי יוחנן תנור שהסיקו וגרפו וצלה בו את הפסח אין זה צלי אש שנאמר צלי אש צלי אש שני פעמים ע"ש ומדקאמר וגרפו מוכח דדוקא בכה"ג שגרפו לגמרי קא מיבעיא לי' אי איכא אש בתנור למטה מן הצד אפילו בפסח כשר דזה חשיב בודאי צלי אש כמו אם האור מהלך תחתיו ממש ועיין ברמב"ם בפ' ח' מה' ק"פ ה'. ובעמדי בהאי ענינא נראה לפענ"ד די"ל דמה שנחלקו הפוסקי' אי מהכי הגעלה בכלי ראשון אחר שהעבירו מעל האור תליא בשני שנויי דהסוגיא דפסחים הנ"ל דהש"ס פריך טעמא דגלי רחמנא צלי אש שני פעמי' הא לא גלי רחמנא הוי אמינא צלי אש הוא א"ל גלי רחמנא התם וילפינן מינה ואיבעית אימא התם טעמא דכתב רחמנא צלי אש שני פעמים הא לא כתב כו' הוה אמינא אאש קפיד רחמנא ואפילו גרפו נמי צלי אש הוא ע"ש מעתה לפי שינוי' קמא דילפינן מינה ה"ה בהגעלה כל שהעבירו מעל האור לא מהני דבעינן תעבירו באש ולפי האב"א דלא ילפינן מיניה א"כ י"ל דגבי הגעלה אאש קפיד רחמנא ואפי' העבירו מעל האור נמי ואין בידי לחפש בספרי' אם כבר הרגישו בזה המחברים. ואנכי לא באתי אלא לעורר והנה אי כשר להגעיל עפ"י אופן השאלה שלפנינו דהיינו ליתן מים צוננים בכלי ולהניח בתוכו הקנה מהאפאראט ונעשו המים רותחין ע"י הזיעה לפענ"ד פשוט דכשר בכה"ג דזה חשיב ממש על גבי האור כיון דכח האש נכנס בהכלי ע"י אמצעית הקנה. והנה ראיתי שהשו"מ מפקפק מחמת שסבר שהדפנות מהקדירה צוננים ואחרי בקשת הסליחה שגג בזה כי באמת כשם שהמים נעשו רותחין כך הקדירה ודפנותיה המה חמים ולא אפשר זה בלי זה כאשר יורה בזה הנסיון ואפשר שיש לחלק בין תנור לקדירה שזה הסיקו מבפנים וזה הסיקו מבחון כונו שמחלק הש"ס בפסחים דף ל' ע"ב ע"ש. והנה בהיותי ב"ק שאטץ דברתי מזה עם המו"ץ דשם הרב וכו'. ר' ישראל ליב והגיד לי כי הרב הגאון ר' אברהם תאומים מבוטשאטש בעל חסד לאברהם ז"ל התיר להגעיל ע"י האפאראט הנ"ל. והנה מהש"ס דפסחים שהבאתי למעלה מוכח דכל שהסיקו מבפנים יותר אלים ועדיף מאלו הסיקו מבחוץ א"כ כמו כן יש מקום לומר דע"י הזיעה עוד יותר עדיף שהרי נתחמם מבפנים אולם אפשר דאין לדמות ליבון להגעלה כמ"ש הט"ז והש"ך ביו"ד סי' קכ"א דע"י ליבון הבליעה נשרף בתוכו וע"י הגעלה פולט הכלי מה שבולע:

סימן ל

בפסחים דף ה' איתא אמר רבא ש"מ מר"ע תלת כו' והקשה בספר תבואות שור בחידושיו אמאי לא קאמר נמי ש"מ דחמץ אסור בהנאה בפסח דלא כריה"ג דסובר שחמץ מותר

בהנאה בפסח דאי מותר בהנאה שפיר אפשר לשורפו ביו"ט להסיקו תחת תבשילו ותירץ דבלא"ה מצינו לר"ע להלן בפסחים דף ל"ב ע"א דחמץ אסור בהנאה בפסח ע"ש והנה לכאורה עלה בדעתי דיש ליישב לפי מה שכתבו התוס' להלן שם בפרק אלו עוברין דף מ"ו ע"א ד"ה לא תקרא בשם ריב"א דאין שורפין תרומה טמאה ביו"ט גם להסיק תחת תבשילו כיון דיש מצוה בשריפתו נמצא דעיקר הוא מסיק לשם מצוה מגרע גרע כמו דמהאי טעמא אין שורפין קדשים ביו"ט כיון דעיקרן לגבוה וביותר מבואר בשבת דף כ"ד בתוס' ד"ה לפי ע"ש א"כ הכא נמי יש לומר דאף אי חמץ מותר בהנאה מ"מ אין להסיק תחת תבשילו ביו"ט משום דעיקר הוא עושה לשם מצות הסקה ביעור חמץ דהא סבירא לי' לר"ע דאין ביעור חמץ אלא שריפה אמנם יש לדחות ולומר דמוכח מהך דרבא גופא דלא ס"ל כריב"א הנ"ל אלא כמו שכתבו שם בתוס' בשם ר"י דהא דאין שורפין תרומה טמאה ביו"ט אינו אלא מדרבנן דמן התורה מותר להסיק תרומה טמאה תחת תבשילו דלא מסתבר לומר דמגרע גרע ע"ש דאי לא תימא הכי מנ"ל דר' עקיבא סבר אין ביעור חמץ אלא שריפה דילמא סבירא לי' כרבנן דהשבתתו בכל דבר ומ"מ שפיר קאמר ומצינו להבערה שהיא אב מלאכה משום דאי אך ביום הראשון הוה ביו"ט האיך אפשר לשרוף תרומה טמאה של חמץ בפסח הא תרומה טמאה ודאי מדאורייתא בשריפה וביו"ט לא מצי שריף לה לדעת ריב"א והתורה אמרה תשביתו שאור היינו כל שאור ואי אפשר לקיים בתרומה טמאה של חמץ אלא מוכח דרבא סבירא לי' כשיטת ר"י וא"כ הדרא קושית התבואות שור לדוכתא דמוכח דר' עקיבא סובר דחמץ אסור בהכאה דאי לאו הכי הא יכול להסיק תחת תבשילו ויש ליישב בפשיטות דכיון דקאמר רבא ש"מ מר"ע דאין ביעור חמץ אלא שריפה אלמא דמפרש תשביתו היינו שריפה ממילא צריך להיות אסור בהנאה דכל איסורין שבתורה שצותה התורה לשורפן המה אסורין בהנאה וכן סוגיא דהש"ס לקמן דף כ"ד תלמוד לומר באש תשרף וע"ש בתוס' ד"ה אם אינו ענין שכתבו וז"ל לא אתי שפיר דהיכי מצי לאוקמי' באיסור אכילה דהא כתיב באש תשרף ע"ש. וכן כלאי הכרם דאסור בהנאה איתא בקדושין דף נ"ו ע"ב אמר חזקיה אמר קרא (דברים כ"ב) פן תוקדש פן תוקד אש. ע"ש הרי כיון שצריך שריפה אסור בהנאה והנה לקמן סוף דף כ"ח ע"ב אמרינן ומשעה שאסור באכילה אסור בהנאה אתאן לת"ק והקשו בתוס' וא"ת ולחזקי' מנא לי' איסור הנאה לפני זמנו ע"ש ולפי הנ"ל יש ליישב דהא הת"ק הוא ר' יהודא כמפורש בהדי' בברייתא דברי ר' יהודא ור' יהודא לשיטתי' דאמר אין ביעור חמץ אלא שריפה וממילא גם לפני זמנו אסור בהנאה אמנם התוס' שפיר הקשו דהא הש"ס לקמן דף כ"ז ע"ב אמר להו הדרש נותר אסור באכילה ובהנאה וחמץ

אסור באכילה ובהנאה מה נותר טעון שריפה אף חמץ טעון שריפה מוכח דהא דסבר ר' יהודא דחמ> אסור בהנאה אינו מטעם דסבירא לי' חמץ בשריפה דהא פשיטא לי' דחמץ אסור בהנאה גם קמי' דידעינן דחמץ בשריפה על כל פנים לר' עקיבא דסבר אין ביעור חמץ אלא שריפה ודאי הטעם אינו משום דיליף מנותר כמו שסבר ר' יהודא דהא רבנן איפרכי לר' יהודא אלא סבירא להו דר"ע סבר דתשביתו הוה פירושו שריפה ומיושב קושית התבואות שור הנ"ל דאיסור הנאה נכלל בהא דאין ביעור חמץ אלא שריפה וכנ"ל ועיין בתוס' שם דף ד' ע"ב ד"ה מדאורייתא שכתבו לפרש דר' עקיבא סובר דתשביתו היינו הבערה מדקאמר הרי הוא אומר אך ביום הראשון תשביתו ומצינו להבערה שהיא אב מלאכה ע"ש ומוכח מדבריהם דר' עקיבא דסבר דחמץ בשריפה לאו משום דיליף מנותר כר' יהודא אלא דתשביתו הוה פירושו שריפה וכנ"ל ונראה לי עוד דמה דסבירא לי' לר' יהודא דחמץ בשריפה דיליף מנותר ולא מתשביתו ולא רצה לומר מתשביתו כמו דסבירא לי' לר' עקיבא זהו משום דר' יהודא לשיטתי' דסבירא לי' לקמן דחמץ שעבר עליו הפסח אסור באכילה ובהנאה א"כ לדידי' גם לאחר הפסח הוא בשריפה כמו נותר ולהכי לא שמענו דבר זה מתשביתו דאינו אלא בפסח אבל לא לאחר שעבר הפסח ומוכרח למילף מנותר אבל ר' עקיבא דאמר לקמן דף ל"ב האוכל תרומת חמץ בפסח פטור מן התשלומין ומדמי עצים משמע דוקא בפסח אבל אם אכל תרומת חמץ שעבר עליו הפסח חייב ש"מ דסבירא לי' דחמץ דלאחר הפסח מותר משו"ה מצי סובר דחמץ בשריפה מתשביתו ודו"ק

עוד נראה לפע"ד שיש ליישב דהנה כבר כתבתי למעלה דחמץ בפשיטות צריך להיות אסור בהנאה דכל שצריך שריפה אסור בהנאה וכ"ש לר' אבהו דכל מקום שנאמר לא תאכל ולחזקי' כל מקום שנאמר לא יאכל בין איסור אכילה ובין איסור הנאה במשמע וריה"ג דמתיר חמץ בהנאה על כרחך צריך לי' הוכחה גמורה ע"ז דמותר בהנאה דבלא הוכחה גמורה פשיטא דצריך להיות אסור בהנאה ועפ"ז מדוקדק הלשון בפסחים דף כ"ג ע"א איתא ריה"ג אומר תמה על עצמך האיך חמץ אסור בהנאה כל שבעה והנה לשון זה תמה על עצמך לא מצינו רק הכא ובנדה דף ס"ח ע"א וע"ש בתוס' ד"ה כך שדקדקו מה הלשין תמה על עצמך והביאו הך דתמה על עצמך דפסחים הנ"ל אמנם לולא דברי התוס' הי' נראה לי דיש לומר דבפסחים הוה פירושו דתמה על עצמך דכוונת ריה"ג דאי אפשר כלל לומר דחמץ אסור בהנאה כל שבעה דא"כ האיך עובר בבל יראה ובל ימצא הא לא הוה ברשותו של אדם ואיהו לא סבירא לי' הך דר"א דאמר פסחים דף ו' ע"ב שני דברים אינם ברשותו של אדם ועשאן הכתוב כאילו הם ברשותו

והנה לעיל דף כ"ג ע"א פריך הש"ס אדר' אבהו דאמר כל מקום שנאמר לא יאכל אחד איסור אכילה ואחד איסור הנאה במשמע מהך דריה"ג ומשני שאני התם דאמר קרא לא יראה לך שלך יהא והנה האחרונים כתבו דהא דאנן סבירא לן כר"א. דחמץ אינו ברשותו של אדם אינו משום איסור הנאה של חמץ דחדא הא אכן קיימ"ל כר"ש דחמץ אחר הפסח מותר בהנאה ועוד הא דעת הריטב"א בסוכה ל"ה דאיסור הנאה מקרי לכם ע"ש אלא משום דבעינן לקיים מצות השבתה חשוב אינו ברשותו של אדם וכן כתב הגאון מליסא ז"ל ומעתה יש לומר דר"ע מצי סובר דחמץ מותר בהנאה כמו ריה"ג משום דכתיב לא יראה לך שלך תהא דאל"ה איך עובר בב"י וב"י אך זהו לפי האמת דמצות השבתה הוא מערב יו"ט אבל אי הוה אמרינן דמצות השבתה הוא ביו"ט בשעה ששית א"כ עד שעה זו ליכא מצות השבתה שפיר היה מצינו למימר דחמץ אסור בהנאה מזמץ מצות השבתה ואילך והא דכתיב ולא יראה לך שלך תהא אף דחמץ אסור בהנאה מחמץ מצות השבתה ואילך ומ"מ עובר בב"י וב"י דכיון בתחילת הפסח עד שעת השבתה הי' מותר בהנאה ושפיר אנו קוראין על החמץ לא יראה לך חמץ וכבר חל עליו איסור דב"י וב"י שוב לא נפקע גם אח"כ כשהגיע זמן מצות השבתה ונאסר בהנאה כמו דקי"ל דחרכו קודם זמנו מותר להשהותו ואם חרכו לאח"ז צריך לבערו מחמת שכבר חל עליו מצות ביעור לא סגי בחריכה לבד א"כ מסתברא דלא עדיף הטעם מה שנאסר בהנאה יותר מאלו חרכו אחר זמנו דג"כ עובר בב"י וב"י ודו"ק. ועפ"ז י"ל בישוב קושי' התו' דף ד' ע"ב ד"ה מדאורייתא בביטול בעלמא סגי כתבו פי' הקונטרס מדכתיב תשביתו ולא כתיב תבערו אלמא השבתה בלב הוא וקשה לר"י דהרי השבתה הבערה היא מדאמר ר"ע מצינו להבערה שהוא אב מלאכה ועוד דתשביתו אמרינן לקמן מאך חלק שהוא משש שעות ולמעלה ולאחר זמן איסורא לא מהני ביטול ע"ש. ולפי הנ"ל י"ל דהא דלא מהני ביטול אחר זמן איסורא היינו כשלא הי' דעתו לבטל ברגע ראשונה כמו דאמרינן התם בפסחים דף ו' שמא ימצא גלוסקא יפה ודעתיה עלויה ופריך הש"ס וכי משכחת לה לבטליה ומשני דלאחר זמן איסורא לאו ברשותיה קאי דלבטליה כדר' אלעזר כו' א"כ י"ל דדוקא בכה"ג שהי' מקודם דעתו עלויה וכבר הי' אז זמן איסורו שוב לא מהני ביטול אח"כ אבל אם לא הי' דעתו על החמץ בכל זמן איסורא אלא תיכף ברגע ראשונה שראה את החמץ הוה משהה אותו כדי לבטלו שפיר מהני ביטול גם אחר זמן איסורא וחילוק גדול יש בין היכי שמפקיע הדבר טרם חלות האיסור לבין היכי שהוא רוצה להפקיע האיסור אשר כבר חל וכנ"ל וחילוק כזה מצינו כמה פעמים בש"ס ופוסקים ועיין בתוס' פסחים דף ו' ע"א גבי בהמת ארנונא ועיין בספרי מצפה אריה סימן נ"ב

ג"כ כעין סברא זו. ולפ"ז לא קשה קושית התוס' דתשביתו הוא אחר שש שעות מאך חלק ואיך מהני ביטול דכיון דמעולם לא הי' דעתו על החמץ לקיימו בפסח רק משהה אותו כדי לבטל תיכף ברגע ראשונה של חלות המצוה של תשביתו שפיר מהני ביטול גם לאחר איסורו דזהו גופא חשיב אתחלתא דביטול וגם הא דר"ע שפיר ניחא דעיקר הא דמהני ביטול הוא מה שהסכימה דעתו לדעת התורה לשוויה כעפרא בעלמא אבל בלא"ה לא הוה מהני מצד הדין א"כ כ"ז הוא אך לפי האמת דתשביתו הוא מערב יו"ט והתורה מחייבתו לשווי' כעפרא דארעא בערב יו"ט אחר שש שעות מהני שפיר הביטול דהסכימה דעתו לדעת התורה להשבית החמץ תיכף מתחילת זמן איסורא אבל אי הוי אמרינן דהשבתה הוא ביו"ט אחר שש שכבר היה חל עליו איסור חמץ מאתמול ומקודם לא ציוותה מתורה לשווי' עפרא דארעא א"כ איך מהני ביטול אחר זמן איסורא ואפילו אם הי' דעתו עוד מערב יו"ט לבטל החמץ למחר ג"כ לא מהני דלא שייך לומר הסכימה דעתו לדעת התורה כיון דעדיין ליכא דעת התורה לבער החמץ ובלי דעת התורה לא מהני דעתו לבד מה שמבטל וכשהוא מבטל למחר ביו"ט כבר הוא אחר זמן איסורא דלא מהני ביטול לכן בודאי תשביתו הוא הבערה ולא ביטול א"כ זה בזה תליא דלפי ההוי אמינא של ר"ע דאי הוה אמרינן דתשביתו הוא ביו"ט הוה הבערה ולא ביטול אבל לפי האמת דתשביתו הוא מערב יו"ט הוה תשביתו נמי ביטול

ועפי"ז יש ליישב שיטת הפוסקים היינו הרמב"ם ודעימיה ז"ל דס"ל דבחמץ ידוע לא הני ביטול והקשו הפר"ח והשאג"א מש"ס מפורשת פסחים דף ו' ע"ב דפריך וכי משכחת לה לבטליה עיין במק"ח סי' תל"א מ"ש שם ולפי הנ"ל י"ל דהטעם דס"ל דלא מהני ביטול בחמץ ידוע הובא בסוף ספר שערי תורה בשם הנו"ב דמדלא מבער מוכח דאינו מבטלו בלב שלם ולדעתי נ"ל לחלק דזה שייך לחוש לדידן דקי"ל כר' שמעון דחמץ לאחר פסח מותר להכי יש לחוש דאינו מבטלו בלב שלם דאדם בהול על ממוני אבל לר' יהודה דכל חמץ אסור לאחר הפסח בהנאה א"כ בשלמא קודם זמן איסורו יש לחוש שאינו מבטלו בלב שלם דמימר אמר אם יזדמן לו איזה קונה ימכרם אבל לאחר זמן איסורו דאסור בהנאה בודאי הוא מבטל בלב שלם כיון דאין להחמץ שום שיווי כלל דכבר נאסר בהנאה ובזה שפיר ניחא הגמרא דהא התם אזלא שקלא וטריא אליבא דרב דאמר הבודק צריך שיבטל ואיהו פסק כר' יהודה לקמן דף ל' ע"א ולדידי' שפיר פריך הש"ס וכי משכחת לה לבטלו דלר' יהודה מהני ביטול לאחר זמן איסורו אפילו בחמץ ידוע ואתי שפיר:

סימן לא

לנכד דודי הבחור כהלכה הרב החריף ובקי כמר אלטר העללער נ"י בק' ווארשוי והנה עתה באתי לעומק של הלכה אשר באתי לעוררני ע"ד מה שכתבתי בספרי מצפה אריה סי' יו"ד להשיג על הספר גאון יעקב על עירובין שכ' על דברי רש"י שפירש ימעט ישפיל דאם יגביה הקרקע הוי תעשה ולא מן העשוי וע"ז כתבת דדברי הגאון יעקב המה נכונים לרש"י לשיטתיה דס"ל דסוכה דף ט' דלמעלה מכ' מקרי סכך פסול והבאת ג"כ שיטת רבינו ברוך המובא בהג"א סי' כ"ד דהעושה סוכה תחת התקרה ואח"כ סילק התקרה חשיב תעשה ולא מן העשוי. מה אעשה לך בני אשר לפענ"ד כל האריכות בזה הוא אך למותר ואין שום נדנוד ספק אצלי דכשמגביה הקרקע כשרה לכו"ע כאשר כתבתי בספרי הנ"ל מהא דאמרינן התם היתה גבוה מעשרים אמה ובא למעטה ומה שכתבת דלמא מיירי כשלא סיכך עדיין ז"א דהלשון היתה גבוה לשון נקבה בודאי מיירי שכבר היתה סוכה וכ"ז שלא סיככה לא נקראת סוכה

ומה שכתבת מדברי רבינו ברוך לדמות לסוכה שהיא גבוה למעלה מעשרים אמה לדעת רש"י ז"ל דחשיב סכך פסול. הנה לדעתי דגם לרש"י לא חשיב סכך פסול אלא לגבי החלל שלמטה מעשרים אבל לגבי החלל שבתוך עשרים סמוך להסכך לא מקרי סכך פסול ששם הוי הסכך כשר אלא שמחוסרת קרקע הגע עצמך הלא הלכה רווחת בש"ס ועוסקים דסוכה בלא דפנות כהלכתן פסולה ומ"מ פשיטא אם סיכך הסוכה בלא דפנות כהלכתן ואח"כ עשה דפנות כשרה עיין בהגה"ה סוף סימן תרל"ה דלא כט"ז שאוסר בדיעבד כי כן מוכח בהדיא מסוכה דף ז' דאמר רבא סיכך על גבי מבוי שיש בו לחי כשרה שהדופן הוא רק לשבת ועל כרחך הסוכה היתה מסוככת מע"ש. וכן מצינו מבואר באו"ח סי' תר"ל סעיף י"ב יכול לעשות מחבירו דופן לסוכה להכשירה אפי' ביו"ט אלמא בהדיא. דכשר כשסיכך ואח"כ עושה דפנות דהא התם נעשה הסכך קודם יו"ט דביו"ט לא מסכך לה והטעם בזה דעשיית הדפנות הוי גמר הסוכה והעשייה הלזו מקרי תעשה ועיין בסוכה דף י"א פליגי רב ושמואל בהעלה עליה את הגפן ואת הדלעת וכו' וקצצן דרב מכשיר שהקציצה היא עשייתה ואע"ג דאנן קי"ל כשמואל דפסולה שאני התם דקציצה לא הוי עשייה בהסוכה עצמה אבל כשעושה דפנות בודאי חשיב עשיה וכמו כן כשמגביה הקרקע דזה הוי גמר עשייתה וזה ברור. ולא עוד אלא שלדעתי גם מהגמרא שהבאתי יש להוכיח דבר זה שהרי איתא התם פעמים שהעליונה כשרה והתחתונה פסולה כגון שתרווייהו צילתה מרובה מחמתה וקיימא עליונה בתוך עשרים וכתב רש"י ז"ל וקיימא עליונה בתוך עשרים לגגה של התחתונה דהוי קרקעיתה דעליונה עכ"ל והנה

כבר נודע דעת הר"ן ז"ל הובא בב"י סי' תרכ"ו דכשנעשה הסכך בהכשר ואח"כ הדלה עליה את הגפן וכו' כשרה וה"ה סוכה תחת סוכה שאם סיכך התחתונה ואח"כ סיכך העליונה דכשרה התחתונה דכיון שנעשה התחתונה בהכשר לא נפסלה מחמת שסיכך אח"כ את העליונה א"כ לפ"ז על כרחך מיירי הגמרא שמקודם סיכך לעליונה ואח"כ סיכך התחתונה ומקודם שסיכך התחתונה הלא לא היה קרקע לעליונה והיה מקרקע התחתונה עד הסכך שלמעלה יותר מעשרים אמה. ומ"מ כשסיכך התחתונה ונעשה קרקע לעליונה בתוך עשרים אמה נתכשרה העליונה הרי מוכח דכשמגביה הקרקע כשרה ומה שכתבת עוד להעיר על מה שעמדתי שם בדברי הבעל המאור שהביא ראיה דלא קי"ל כר"ש בן יוחאי דאמר גזול דומיא דפסח מהא דפריך הש"ס בפרק לולב הגזול וליקנינהו בשינוי השם ומההיא דההיא סבתא ולמה לא יביא ראיה מהך דיאוש ושינוי רשות וע"ז כתבת ליישב עפ"י מה שמביא המחבר באו"ח סי' תרמ"ט בשם יש מי שאומר דלאחרים לא אמרינן לחוש למהב"ט הנה לא דקדקת בזה דדבר זה לא אפשר למימר כלל והבעל המאור לא מצי סבר כדעת היש מי שאומר הנ"ל דא"כ קשה איך מייתי ראיה מהא דפריך הש"ס ולקנינהו בשינו השם הא התם הוי נמי לאחרים דאוונכרי לא גזלו ולא עשו בעצמם העבירה רק העכו"ם גזלו והאוונכרי קנו מן העכו"ם אלא דמ"מ יש מקום לומר לישב קצת באופן אחר דהבעל המאור יסבור דקודם יאוש גם לאחרים הוי מהב"ע משום דבאיסורא אתי לידיה ודלא כדעת הנ"ל ורק לאחר יאוש דבהיתירא אתי לידיה שוב לא חשיב מהב"ע ובזה אתי שפיר הא דלא מייתי מהך דיאוש ושינוי רשות ודו"ק

סימן לב

שלום להרב הגדול שוקד על דלתי התורה בסברא ברורה וישרה מו"ה בנימין קארמאן נ"י מק' בריסק דליטא.

את מכתבו קבלתי ואף כי קשה עלי כעת העיון ובפרט בענין מוקצה אשר רבו סעיפיה וגם גדולי המחברים כאשר עברו על מעיינה לא עלתה בידם לברר כל דבר שורש עפ"י הסכמה אחת עכ"ז אחרי אשר הבטחתי למעלתו בהיותי בקיץ הלזה במח"ק להשיב לו על ח"ת הנני למלאות הבטחתי ולהעלות בזה מה שתעלה במצודתי בעזר הצור

הנה כ"ת העיר על מה שכתבתי בספרי מצפה ארי' סי' ב' בדבר עגל שחל יום שמיני שלו ביו"ט אם מותר לשוחטו ביו"ט והבאתי מ"ש המהרש"א ביצה דף ו' ע"א דאסור מטעם מוקצה ומה שחולק עליו הישוי"ע דחשיב מוקצה מחמת יום שעבר ולא אמרינן מיגו דאיתקצאי לבין השמשות וה"נ כיון דלא בעינן מעל"ע האיסור הוא רק מחמת יום שעבר ומעלתו כתב לחלק דהא דכתבו התוס' והקדמונים גבי שבת ויו"ט דהוי מוקצה מחמת

יום שעבר הוא משום דאי הוה ביה"ש שבת הא לא הוה יו"ט ואי הוה יו"ט לא הוה שבת משא"כ בנ"ד דאיסור נפל אינו נוגע ללתא דיו"ט אלא ללתא דנפל. הנה החילוק הזה קשה להכיל דגם באיסור נפל י"ל דאי ביה"ש הוא יום והוא יום ז' ללידתו הא אינו יום ח' ואם הוה לילה של יום ח' ללידתו הא לא הוי יום ז' ואם כונתו כיון דאין הדבר נוגע משום מוקצה רק מתורת נפל קא אתינא עלה מגרע גרע. שאלה גדולה יש לי לשאול הא דאמרינן ט"ב שחל להיות בע"ש מתענה ומשלים כדאיתא בעירובין דף מ"א אמאי לא נימא כיון דאיתקצאי לביה"ש דהא קיימ"ל ת"ב בין השמשות שלו אסור כיום כיפור איתקצאי לכולא יומא וכל האוכלין המה מוקצין לכל השבת כולה אלא עכצ"ל דמוקצה מחמת יום שעבר לא אמרינן והכא דמי ממש לנפל דהא ג"כ אינו נוגע ללתא דשבת והוי כעין איסור נפל

אמנם עדיין יש לעורר לפי מה שהבאתי שם בשם הפרמ"ג בפתיחה שלו שכתב להסתפק באיסור תורה אם אמרינן מוקצה מחמת יום שעבר יקשה הא דאמרינן בר"ה כ' ע"א דיו"כ שחל להיות ע"ש מעברינן משום ירקא תיפוק לי' שיהיו כל המאכלים אסורין כל השבת משום מיגו דאיתקצאי ביה"ש דהא ביה"ש של יו"כ הוי איסור תורה ועוד הא ביו"כ צריך להוסיף מעט כדאיתא באו"ח הלכות יו"כ סי' תר"ח אך י"ל דמחמת זה לא הוי מעברינן הלא היו חז"ל מתירין להא והיו אומרים דלא גזרינן במוקצה ביו"כ שחל להיות בע"ש כיון דהוי אחר תענית ולא באתי אלא לעורר

ואפשר לומר עוד עפ"י מ"ש הרמב"ן והר"ן ז"ל בביצה ל"א ע"ב במתניתין דבית שנפחת נוטל ממקום הפחת דל"א מיקצה מחמת איסור רק כשהאיסור הוא בגופו או שנעשה בסיס לדבר האסור כגון נר ומטה אבל הכא הפירות בעצמם מותרים הם רק שדבר אחר גרם להו שלא הי' יכול לקחתם ע"ש א"כ ה"כ מה שאסור ביו"כ ובת"ב מחמת התענית לא הוי איסור שבגופו רק דבר אחר גרם דהיינו התענית ולהכי לא שייך בזה לומר מיגו דאיתקצאי ביה"ש איתקצאי כל היום ולפי"ז נראה לפענ"ד די"ל דמוקצה מחמת יום שעבר דינו נמי כמו מוקצה מחמת דבר אחר גרם לי' דהא אי באמת ביה"ש הוי לילה היא מותרת ורק מה שאנו אוסרין הוא רק משום חסרון ידיעתינו שאין אנו יודעין לכוין האמת משו"ה לא הוי איסור שבגופו רק כמו דבר אחר גרם רמה לי שאין אנו יכולים ליקח הפירות משום מחיצה דמה לי שחסרון ידיעתינו הוא חוצץ באכילתן וז"ב לפענ"ד ומעתה לפי מה דאיתא במג"א סי' תקי"ח ס"ק י"ד גבי בית שנפחת דדעת המחבר נראה דאפילו במחיצה גמורה דהוי דאורייתא שרי כיון דהוי רק איסור דבר אחר גרם ואין האיסור בגופם של הפירות ודעת הרז"ה ז"ל דדוקא בכותל רעועה דלא הוי אלא איסור

דרבנן אבל מחיצה גמורה אסור וכתב המג"א וז"ל ולי נראה דהכא איכא תרתי איסור דבריהם גם אין הפירות מוקצין בעצמם לפיכך שרי עכ"ל נמצא דבאיסור דאורייתא פליגי הרמב"ן והר"ן והמחבר עם הרז"ה דהמה מתירין משום דדבר אחר גרם לי' ולא אמרינן מיגו דאיתקצאי ביה"ש כו' והרז"ה אוסר ולפי מה שבארתי דמוקצה מחמת יום שעבר הוי דינו כדבר אחר גרם לי' תליא נמי בהדין פלוגתא של הרמב"ן ודעימי' עם הרז"ה אי אמרינן באיסור תורה מוקצה מחמת יום שעבר דלהרמב"ן ודעימי' שרי ולהרז"ה אסור ולפ"ז שפיר ניחא מ"ש התוס' שם בביצה בהא דעגל שנולד מן הטריפה דמיירי שלא כלו לו חדשיו עד היום וע"ז תמה הישוי"ע הא הוי מוקצה מחמת יום שעבר דלא הוי מוקצה ובדרו"ח לרע"א כתב בישוב קושיא זו ע"ש ולפי הנ"ל י"ל דהתוס' סוברים כהרז"ה ולהכי בכה"ג דנפל ביה"ש בודאי אסור מה"ת דהא איכא חזקת איסור אמרינן מוקצה מחמת יום שעבר אע"פ דדבר אחר גרם לי'. אמנם כאשר עמדתי על החזיון בזה התבוננתי וראיתי כי מו"ח ז"ל הישוי"ע והדו"ח שגגו במחילת כ"ת בפשט דברי התוס' הנ"ל שהמה הבינו שכונת התוס' הוא הא יכול להושיט במעי אמו וישחטנה ביו"ט גופה והוא מוכן בכה"ג ותירצו דמיירי שלא כלו לו חדשיו עד היום וא"כ לא הוי מוכן היום הואיל דביה"ש לא הוי חזי וכונתם דבין השמשות לא הוי חזי מחמת ספק יום שביעי אבל אחר עבור ביה"ש דהיינו ביו"ט שוב יכול להושיט ידו לפנים ולשוחטה ואנכי תמה אקרא היכן מצינו שרשאי ביו"ט להושיט ידו עם סכין בפנים לשחוט את העובר שבמעיה והאיך אפשר לעשות דבר כזה ביו"ט ולהזהר שלא לעשות בפנים ע"י הסכין חבורה בהאם או בהולד קודם שחיטה ונהי דבחול יכול לעשות כן מ"מ ביו"ט ודאי אסור ולדעתי ברור דאם יעשה כן ביו"ט הוי בכלל מחלל יו"ט במזיד ובפרט לפי מ"ש התוס' שם שאינו יכול לראות בפני' והוי כמו ששוחט בלילה ע"ש ועוד מה יעשה אחר שחיטת העובר וכי אפשר לעקור העובר מתוך האם בלי עשיית חבורה בהאם ובשלמא כשעושה כן בחול לא איכפת לו אבל ביו"ט פשיטא דאסור כיון דע"כ יבא לידי חילול יו"ט אחרי דאי אפשר להכניס הסכין ולשחוט ולעקור הולד בלי עשיית חבורה בהאם וגם אין לשחוט האם ולהוציא הולד כיון שהיא אינה עומדת לשחיטה מחמת שהיא טרפה וזה כל עיקר פירכת הש"ס נולד מן הטריפה מאי איכא למימר. ע"כ ברור לפענ"ד דקושית התוס' הוא דיכול לעשות כן בערב יו"ט אבל לא ביו"ט

ואל תשיבני דלפי"ז מה מהני שהי' מוכן מערב יו"ט סוף סוף נעשה מוקצה ביה"ש כיון שהגיע ליל יו"ט נסתלקה ההכנה שהרי אסור להושיט ידו בפנים ביו"ט ולשוחטה ב' תשובות בדבר חדא הא כתבו התוס' שם בד"ה השתא בשם ר' יעקב מקורבל דאע"ג

דנסתלקה ההכנה משתחשך לאדם מ"מ כיון שהי' מוכן לכלבים מבעוד יום לא נסתלקה ההכנה וע"כ הטעם דאמרינן שהי' ראוי הבהמה שתמות תיכף מתחילת הלילה ביה"ש ותהא ראוי' לכלבי' כן ה"נ י"ל הכא דאם היתה מוכן מבעוד יום ע"י שאפשר שמושיט ידו בפנים ולשוחטה לא נסתלקה ההכנה שאפשר שתלד הבהמה תיכף עם חשכה וביה"ש. ושנית וזה העיקר דמה שאינו רשאי להושיט ידו לפנים ולשוחטה משום איסור חילול יו"ט ע"י חבורה לא גרע מדין בית שנפחת שכתבתי למעלה בשם הרמב"ן והר"ן ז"ל דמה שאינו יכול לבוא וליקח הפירות מחמת המחיצה הוי דבר אחר גרם וכעין זה לא אמרינן מיגו דאיתקצאי בין השמשות איתקצאי לכל השבת א"כ הכא נמי העגל עצמו הי' מותר לשוחטה גם במעי אמה רק המניעה מצד המחיצה של האם שלא יעשה חילול שבת ע"י חבורה בהאם ופשיטא דזה הוי כמו דבר אחר גרם וע"כ שפיר הקשו התוס' וע"ז תירצו דאתמול לא הי' כלו לו חדשיו וא"כ לא הי' מוכן מאתמול ול"ד לפירות שבבית ונפחת הבית דהתם ג"כ הפירות היו מוכנים מבעוד יום מאתמול ואע"פ שביה"ש לא הי' אפשר לקחתם מחמת המחיצה כיון שדבר אחר גרם אמרינן דלא בטלה משום זה ההכנה דמעיקרא אבל כשלא הי' מוכנים מאתמול לא חשיב מוכן אע"פ שדבר אחר גרם. ולפי האמור אדרבה יסברו התוס' כדעת הרמב"ן והר"ן ז"ל רק כאן לא הוי מוקצה מחמת יום שעבר אלא ביה"ש ממ"נ אסור דאי הוי יום שעבר עדיין לא כלו לו חדשיו ואי ביה"ש הוי לילה הא הוי ליל יו"ט ואסור להושיט ידו לפנים ולשוחטה משום חילול יו"ט

והנה בדבר מ"ש שם בתשובתי דגם אי הנך ז' ימים בעינן מעל"ע מ"מ י"ל דלא חשיב מוקצה כיון דאח"כ נתברר למפרע שלא הי' כאן איסור קודם יו"ט ודמי למוקצה מחמת יום שעבר דהחסרון הוא רק מצד חסרון ידיעתינו וכ"ת הראה לדעת אשר כעין סברא זו איתא בתשו' בשמים ראש סי' רכ"ט שנתחבטו בזה הקדמוני' ז"ל ומעלתו עוד האריך והרחיב הדיבור להביא עוד מכמה מקומות ולהסביר הענין אין בידי כעת לתקוע א"ע לדבר הלכה זו כי רבו סעיפיה והחילוקי' המה סברות דקות האיכות אך את זה ראיתי כי כבר העיר ג"כ בזה בצל"ח ביצה ועוד העיר ג"כ במ"ש לצרף להיתר ענין שמתיר עצמו בשחיטה עיין בדבריו ומסתמא לא הי' אז תחת ידי ספר הצל"ח בעת כותבי התשובה הנ"ל. ואך מ"ש במכתבו על ענין אם נימא בעגל שנולד ז' ימים קודם יו"ט מתיר עצמו בשחיטה שלש תשובות בדבר אנכי לא מצאתי אפילו אחת מהן נכונה מ"ש כי לא מקרי מתיר עצמו בשחיטה אחרי כי נתברר למפרע שהי' מותר כבר דברתי שם בתשובה מזה ומה שרצה כ"ת לחלק את השוין אנכי לא אדע הבין. ב) מ"ש דאפרוח הוי מתיר עצמו בשחיטה מה"ת משא"כ בעגל ביום ח' לא הוי רק דרבנן הא יש סוברין דעגל תוך ח' ימים

אסור לאכול מה"ת גם אפילו להסוברין דלאכילת הדיוט לא הוי רק איסור דרבנן הא י"ל דמתיר עצמו לשחיטה לקרבן א"כ נסתלק איסור מוקצה ושלישית הא קיי"מל דמוקצה ג"כ לא הוי רק איסור דרבנן ומדוע לא נימא מדאיתקן להך דרבנן איתקן נמי להא

ומה שראיתי שיש להעיר עוד בזה בהא דאיתא בפסחי' דף מ"ז ע"ב הביא שה מאפר ושחטו תמיד ביו"ט מהו כו' א"ל ומוקצה דאורייתא הוא א"ל אין ופריך הש"ס מברייתא ממשקה ישראל מן המותר לישראל מכאן שאין מביאין נסכים מערלה וכלאי הכרם יכול לא יביא מן המוקצה ע"ש ולהמהרש"א למה צריך לומר הביא שה מאפר אמאי לא איבעי' לי' בעגל שחל שמיני שלו ביו"ט דהוי נמי מוקצה אבל אי נימא החילוק שכתב כ"ת דכיון דאינו אלא מדרבנן ל"א מתיר עצמו בשחיטה שפיר ניחא דגבי קרבן לכו"ע הי' אסור קודם מדאורייתא שוב מודה המהרש"א דליכא איסור מוקצה דהא מתיר עצמו בשחיטה

והנה בספרי מצפה ארי' סי' נ"ב הקשיתי על מ"ש התוס' בחולין דף ק"מ וז"ל ואפשר דלא ממעטינן ממשקה ישראל אלא דומיא דערלה וכ"ה שלא הי' להם שעת הכושר כו' דא"כ איך רצה הברייתא למעט מוקצה מקרא דמשקה ישראל הא מוקצה הו"ל שעת הכושר ע"ש בסי' הנ"ל ותמצא נחת. ולפי האמור ניחא די"ל דמיירי במוקצה שלא היתה לו שעת הכושר כגון שהיום שבת הוא גם שמיני שלו דמקודם הי' פסול להקרבה משום דהוי מחוסר זמן אך עדיין לא נח בזה דא"כ תו קשה אמאי לא נימא דאיתקן איסור מוקצה הואיל ומתיר עצמו בשחיטה כנ"ל אמנם י"ל דהך סברא הואיל ומתיר עצמו לשחיטה אמרינן רק לפי האמת דאיסור מוקצה הוא מדרבנן אבל לפי הס"ד דמוקצה מה"ת לא מהני הך טעמא הואיל ומתיר עצמו בשחיטה

ובזה ברוויח ליישב מה שהקשה בספר בשמים ראש והובא בספר יד דוד שם בפסחים דאפילו אי מוקצה דרבנן מי ניחא כיון דעכ"פ לא הוי ממשקה ישראל ע"ש ולפי הנ"ל ניחא דאי מוקצה דרבנן שוב י"ל דליכא מוקצה כלל הואיל ומתיר עצמו בשחיטה כיון דעל כרחך לא משכחת רק בעגל שחל יום שמיני בשבת דאל"ה הרי היתה לו שעת הכושר וכנ"ל אמנם לפי"ז אם נימא דאי מוקצה דאורי'תא לא מהני הך טעמא דהואיל שמתיר עצמו בשחיטה ומיירי דוקא בעגל שחל יום שמיני בשבת או ביו"ט למה צריך הש"ס לומר הביא שה מאפר תיפוק לי' דהוי מוקצה מטעם נפל וכמו שכתב המהרש"א ויש עוד להאריך בזה אך אחרי כי כל זה על דרך הפלפול אקצר ועי' תוס' ערכין י"ח ד"ה שנתו

ועל השלישית אני בא מה שכתב דעגל שנולד ביו"ט אינו אסור מטעם מוקצה אלא משום נולד יסלח לי שלא ראה מה שכתבו התוס' שם ע"ב ד"ה עגל דאיסור נולד ליכא בבעל חי ואסור רק משום מוקצה. והנני אומר שלום רב

סימן לג

ע"ד מה שנשתרבב המנהג במדינות גאליציע שמי שיש לו יא"צ אחר אב או אם שמתפלל בשבת שלפניו תפלת מוסף לפני התיבה ונשאלתי אם ידעתי איזה סמך לדבר הנה שמעתי כי יש בזה סמך עפ"י הקבלה אך אין לנו עסק בנסתרות וכמ"ש הטו"ז בסי' תרנ"א לענין הנענועים. אך עלה על דמיוני שיש לומר שנשתרבב מנהג זה מטעם אחר מחמת שכתבו האחרונים כי מי שיש לו יא"צ באותו שבוע ישתדל להיות עולה למפטיר בשבת שלפני דברא מזכה אבא במה שפטיר בנביא כמו דאיתא ביור"ד סי' שע"ו בהג"ה דנהיגי להפטיר בנביא בתוך שנה ממיתת אב ואם והוא מתשובת הריב"ש כן נהגו להפטיר בשבת שחל בו היא"צ עיין ברכי יוסף או"ח סי' רפ"ד ואיתא במגילה דף כ"ד ע"א המפטיר בנביא הוא יפרוס על שמע והוא יורד לפני התיבה וכתב רש"י מי שהוא רגיל להפטיר בנביא לכן יש לומר כיון שהוא רגיל להיות מפטיר בשבת שלפני היא"צ ע"כ הוא יורד לפני התיבה. ולפי"ז לא רק מוסף אלא גם שחרית אבל העולם נהגו שמתפלל רק תפלת מוסף וגם אפילו מי שלא עלה למפטיר כלל. ומ"מ יוכל להיות שעי"ז נתפשט המנהג ואין מדקדקין בדבר מחמת שלא ידעו הטעם בזה. זה הנראה לפענ"ד

סימן לד

בשו"ע הא"ח סי' תקנ"ב סעי' ב' במג"א ס"ק ב' ד"ה ודגים הביא המג"א כתב בנץ שט"ס הוא וצ"ל וגדיים ודוחק לומר שנפל טעות אחד בכל ספרי הרב"י והשו"ע והג"א ועוד דהא כתבו הג"א דמדינא שרי ואי ס"ד דמירי בגדיים למה יהא מותר עיי"ש והנה בב"י שיש ת"י דפוס ווינעציא אשר נדפס בחיי הב"י איתא בהדי' וגדי וגם תמיהתו על הג"א דלמה יהא מותר בשר גדי מדינא הא בשר גמור הוא לא קשה כ"כ דמ"מ כיון שבזמנינו אין דרכם לאכול בשר גדי ואוכלים הרבה יותר עופות מבשר גדי לא חשיב שמחה שהרי עיקר תליא בדרך אכילה לפי זמן מהזמנים שהרי הביא הטור בשם הסמ"ק שעתה שרוב מאכל שלנו בשר לאחר שעברו עליו שני ימים נראה שאסור ע"ש א"כ ה"ה להיפוך שעתה שאין דרך אכילה בבשר גדי י"ל דמדינא שרי רק אסור מצד החומרא

עוד כראה לי דמ"ש המחבר ודגים ויין מגיתו הוה פירושו דגים שנתבשלו עם יין מגיתו שכן ראיתי במהרי"ל הלכות ט"ב וז"ל מהרי"ל סג"ל הנהיג בביתו שלא לבשל דגים עם יין

בשבוע של טו"ב אבל עם חומץ מותר שאין זה הנאת יין וכן הוא באגודה מסכת תענית ע"ש ולהכי יש לומר דמחבר אוסר עכ"פ בסעודה המפסקת לאכול דגים מבושלים ביין

סימן לה

בחגיגה דף י"ז בתוס' ד"ה ואיצטריך הקשה הר' אלחנן מברייתא דלעיל ליעבד צריכותא דתני רבה בר שמואל יעל ר"א בן יעקב ואמר ר"א אמר ר' אושעי' למה לי וכו' וי"ל דההוא דרשה אתיא לסתור דרשת הצדוקין במנחות דף ס"ה עכ"ל מקשים בשם מ"ז הגאון ר' אברהם ברודא לפי מ"ש התוס' לעיל שם בסמוך בד"ה אלא דאע"ג דחוה"מ אינו אלא מדרבנן משום שביעי דאורייתא נקטה א"כ מזה גופא לסתר נמי דרשת הצדוקין דאי עצרת אחר השבת הלא יום שביעי תמיד בשבת ואיך כתיב ובקצרכם

ונ"ל דיש ליישב דהנה השעה"מ בפרק א' מהלכות יו"ט הקשה מגמרא הלזו אשיטת הרמב"ם דקצירה ביו"ט אינו אלא מדרבנן איך פריך הש"ס הכא קצירה ביו"ט מי שרי והביא מה שכתבו לתרץ דכיון דכתיב ובקצרכם משמע כל קצירה אפילו שלא לצורך אוכל נפש וע"ז הקשה דאכתי נימא מתוך שהותרה קצירה לצורך הותרה שלא לצורך עי"ש. לפי"ז מוכח דהש"ס דהכא ס"ל דקצירה ביו"ט אסור מדאורייתא וכדעת הרבה פוסקים דפליגי על הרמב"ם והטעם כתב הה"מ שם בפרק א' מהלכות יו"ט דקצירה היא על כמה ימים ועיין בתוס' מגילה דף ז' ע"ב דגם אוכל נפש כל שאפשר לעשות מערב יו"ט ולא יתקלקל אסור בי"ט מדאורייתא ועיין במהרש"א שם א"כ קצירה אפשר לעשות מערב יו"ט אסור מדאורייתא והנה הה"מ סיים שם ועדיין צ"ע וכתב בלח"מ לפרש כוונתו דעדיין קשה למה אין תולשין ירק ביו"ט וכונתו דירק מתקלקל כמ"ש הה"מ שם. אמנם באמת נראה מש"ס דר"ה דף כ' דאמרינן התם דמיעברינן משום ירקא ומשום מתיא ומפרש הגמרא דאיכא בינייהו יו"ט הסמוך לשבת בין מלפניה ובין מאחריה ופירש"י כדי שלא יכמושו ירקות הנאכלות כשהן חיין בשבת שאחר יו"ט או ביו"ט אחר השבת מוכח דדוקא במשך שני ימים מתקלקלין אבל בסתם יו"ט שאיני סמוך לשבת לא מתקלקל א"כ שפיר ניחא הא דאין תולשין ירק ביו"ט אפילו אי נימא דאסור מה"ת משום דאפשר לתלוש בערב יו"ט ואכתי קשה דא"כ ביו"ט אחר שבת דמתקלקל למה אין תולשין וי"ל משום דס"ל מיעברינן משום ירקא ע"כ לא התירה התורה לתלוש ירק מטעם זה אלא צריכים החכמים לראות שלא יתרמו י"ט אחר שבת ומעתה כל זה הוא לדידן אבל לפי דרשת הצדוקים דעצרת צריך תמיד להיות אחר השבת כל שנה ושנה א"כ צריך להיות מיתר תלישת ירק ביו"ט משום דא"א מערב שבת דמתקלקל ושוב אמרינן בקצירה מתוך שהותרה לצורך הותרה שלא לצורך א"כ גם קצירת חיטים מותר מה"ת

מטעם מתוך כו' א"כ שפיר יש לפרש לדידהו ובקצרכם איו"ט ראשון של עצרת ולא קשה לשיטתם קצירה ביו"ט מי שרי דזה בזה תליא דאי עצרת תמיד אחר שבת שפיר מותר קצירה ביו"ט מטעם מתוך כו' לכן אין לסתור מזה דרשות הצדוקין ולפי האמור נתיישב מה דקשה לי אתירוצ' של התו' דברייתא דרבה בר שמואל איצטריך לסתור דרשת הצדוקין מ"מ קשה ארבה בר שמואל גופא דלמה איצטריך למילף דעצרת יש לו תשלומים מהא דאמרה תורה מנה ימים וקדש חודש כו' תיפוק לי' מהך דר' אליעזר בן יעקב דיליף מקרא דבקצרכם. ולפי הנ"ל שפיר ניחא דהנה שם בר"ה איתא דתני רבה בר שמואל יכול כשם שמעברין את השנה לצורך כך מעברין את החדש לצורך ת"ל החדש הזה לכם ראש חדשים כו' ואיתא שם רבא אמר הא דתני רבה בר שמואל אחרים היא דתניא אחרים אומרים אין בין עצרת לעצרת ואין בין ר"ה לר"ה אלא ד' ימים בלבד ואם היתה שנה מעוברת חמשה ע"ש א"כ ס"ל לרבה בר שמואל דאין לעבר את החודש כלל אלא תמיד חודש אחד מלא חודש אחד חסר וכי איקלע י"ט ושבת בהדדי על כרחך הותר לקיטת ירק משום דמתקלקל ושוב הותר' כל קצירה משום מתוך שהותר' לצורך הותר' שלא לצורך ולא ס"ל כראב"י דאמר קצירה בי"ט מי שרי והוצרך למילף מדרשא דאמרה מנה ימים

ובעמדי בהא ענינא ראיתי בספר פ"י בחידושיו לר"ה שם בתו' ד"ה בין מלפניה ובין מאחריה ר"ת לא גרס מלפניה דאם חל ר"ה וסוכות מלפניה תיפוק לי' משום מתיא דהא מקלע יוה"כ באחד בשבת וע"ז כתב הפ"י ושמעתי מקשים דאמאי לא קשיא להו הכי בהא דאמרינן לעיל איכא בינייהו ביוה"כ שחל להיות אחר שבת דלמ"ד משום ירקא לא מעברינן דלאורתא טרח ומייתי ואכתי לעברי' משום ירקא דהא איקלע ר"ה וסוכות בערב שבת ע"ש ול"נ דיש לומר דהא איתא התם גבי י"ט הסמוך לשבת ולמ"ד משום מתיא לעבריה משום ירקי אפשר בחמימי וכ' רש"י שורה בחמין וחוזרין לקדמותן ע"ש ומוכח דמ"ד מעברינן משום ירקא סבר דלא אפשר בחמימי משום דאף כששורן במים אינן חוזרין לקדמותן ולפ"ז י"ל דס"ד דהש"ס סבר דגם מ"ד משום ירקא מודה דשרייה בחמים מועלת לירקא ביום השני ללקיטתן שאז עדיין לא נתקלקלו שיהיו באפשרן להתקיים עד יום השלישי בלי קלקול משא"כ ביום השלישי שכבר נתקלקלו שוב אינה מועלת שרייתן בחמימי שיהיו חוזרין לקדמותן. וזהו חילוק דמסתבר ולהכי שפיר ניחא דכשחל ר"ה וסוכות ערב שבת שפיר אפשר בחמימי שלא יתקלקלו עד אחר שבת ע"י נתינתם לתוך חמים דרשאי בי"ט ולהכי לא מקשינן למ"ד משום ירקי דלעברי משום ר"ה וסוכות ולפי מאי דמסיק הש"ס דא"ב י"ט הסמוך לשבת תליא בזה דאם נגרוס בין מלפניה

ובין מאחריה ע"כ ובר ס"ד משים ירקא דגם השרייה ביום השני מלקיטתן לא מהני. אבל לר"ת דגריס רק מאחריה לבד ס"ל דמלפניה ליכא חשש ירקא דאפשר בחמימי רק מאחריה דבשבת אין ליתן בחמימי איכא משום ירקא בי"ט הבא אחר שבת ומ"ד משום מתיא ס"ל דאפשר בחמימי גם בי"ט שחוזרין לקדמותן ע"י שריה בחמימי ודו"ק

והנה לכאורה קשה לי הא דאמרינן התם בר"ה דלמ"ד משום מתיא מאי טעמא לא אמר משום ירקא אפשר בחמימי ופי' רש"י שורן בחמים ומחזירין לקדמותן הא מתניתין מפורשת בשבת פרק חבית דף קמ"ה ע"ב כל שבא בחמין מע"ש שורין אותו בחמין בשבת וכל שלא בא בחמין מע"ש מדיחין אותו בחמין בשבת וכ' רש"י אבל לא שורין ומתניתין מיירי לענין חיוב חטאת אם עשאן בשוגג דהא בגמרא איתא התם אסיפא דמתניתין דקתני חוץ מן המליח כו' הדיח מאי אמר רב יוסף אם הדיח חייב חטאת ומסתמא מה דכתב רש"י אבל לא שורין הוה ג"כ דאם שרה חייב חטאת וכן איתא בהדי' בחידושי הר"נ ז"ל וז"ל ואם שרה חייב חטאת אע"פ שלא נגמר בישולא וכתב עוד שם דתבלין כיוצא בהן שהם קלים להתבשל מעירוי דכלי ראשון אפילו הדחה אסור ע"ש.

עכ"פ כשמע מזה דשריית ירקי בחמץ הוה מלאכה גמור' ולפ"ז קשה לי דלמה לא יהי' מותר לתלוש ירקא ביו"ט שחל אחר השבת דמה נ"מ במה שתולשן מערב שבת וצריכין בי"ט אחר השבת לשרותן בחמימי דהוה ג"כ מלאכה גמור' טוב יותר להתיר לתולשן בשבת ויהי' נאכלים חיים כדרכן בכל ימות השנה בשלמא בשאר דברים שפיר ניחא שאסור לקוצרן ביו"ט מחמת שאפשר לתולשן מערב י"ט אבל כשחל י"ט אחר שבת שאם יתלשן מערב שבת יצטרך לשרותן בחמימי אין אנו מרויחין כלל בהתלישה של ע"ש דמה לי מלאכת תלישה ומה לי מלאכת שריה

ונ"ל די"ל דשאני מלאכת בישול דבלא"ה הותר לשאר דברים הצריכים לבשלם בי"ט אבל קצירה דרוב דברים אפשר לעשות מערב י"ט זולת ירקי כשחל י"ט אחר שבת להכי לא התירה התורה משום זה לתולשן בי"ט כיון דאפשר לתקנן ע"י שרייתן בחמים

ועפי"ז מיושב שיטת הרמב"ם שהבאתי למעלה שכתב דקצירה בי"ט לצורך אוכל נפש אסור רק מדרבנן והשעה"מ הקשה מש"ס דחגיגה הנ"ל דאמרינן קצירה בי"ט מי שרי ולפי האמור י"ל דהרמב"ם לשיטתי' אזיל דפסק בפ' א' מהל' י"ט דרק במלאכת הוצאה והבערה אמרינן מתוך שהותרה לצורך הותרה שלא לצורך אבל בשאר מלאכות לא הותר כי אם לצורך אכילי' א"כ בי"ט שחל להיות אחר השבת לדידן שאין אנו מעברין את החודש משום ירקא כיון שאין חילוק כלל בין אם יתלוש הירקי מעי"ט לבין אם יתלוש בי"ט גופא דגם אם יתלוש מעי"ט יצטרך לשרותן בחמים שרי מדאורייתא גם לתולשם

בי"ט ונאכלים חיים כדרכן דמה לי מלאכת תלישה ומה לי מלאכת בישול בחמץ להכי כתב דבכה"ג שנעשה התלישה לצורך אכילה מה"ת מותר כגון בי"ט שחל להיות אחר השבת ורבנן הוא דאסרוהו כדי שלא ימנעו משמחת י"ט כנ"ל

סימן לו

בפסחים דף ה' אמר רבא ש"מ מר"ע תלת ש"מ אין ביעור חמץ אלא שריפה וש"מ הבערה לחלק יצאת וש"מ לא אמרינן מתוך שהותר' הבערה לצורך הותרה שלא לצורך וכתב רש"י ז"ל ש"מ דס"ל כר' יהודה דאמר לקמן בפרק כ"ש דף כ"א אין ביעור חמץ אלא שריפה ויליף לי' מנותר דאי השבתתו בכל דבר סבירא לי' לוקומ' בי"ט ויבעירנו בדבר אחר יאכילנו לכלבים או ישליכנו לים. וע"ז הקשה בעל פ"י וכתב לתמוה דרש"י גופא כתב לקמן דף מ"ו במשנה דכיצד מפרישין דכשם שאין שורפים קדשים כמו כן אסור להאכיל' לכלבים וכן כתב רש"י בביצ' דף כ"ז ע"ב ועל החלה שנטמאת כתב רש"י ובהסקה או לתתה לכלבו ביו"ט אסור דאין מבערים קדשים טמאים מן העולם ביו"ט ואפילו ע"י אכילת בהמה וכו' דרחמנא אחשבה להבערתן דכתיב באש ישרף הלכך מלאכה היא ע"ש בפ"י שנדחק לישב לחומר הענין. וגם בהך דאמר רבא ש"מ הבערה לחלק יצאת נדחקו רש"י ותוס' לפרש מדקרי לי' אב מלאכה ובתוס' כתבו ועוד אומר ריב"א דלמ"ד הבערה ללאו יצאת לא הוה אסור ביו"ט כיון דאין שם מלאכה עליה וע"ז הקשה הפ"י דבלא"ה שמעינן לי' בפרק אלו קשרים דף קי"ד דדרש עולת שבת בשבתו לימד על חלבי שבת שקריבין בי"ט ונוכח דהבערה אסור בי"ט ולא אמרינן מתוך כו' ועוד תמוה הא בביצ' דף י"ב פליגי בזה ב"ש וב"ה דב"ש לית להו מתוך שהותרה לצורך הותרה שלא לצורך וב"ה ס"ל דאמרינן מתוך שהותרה כו' ואיך יתכן דר"ע יסביר כב"ש ועי' בפ"י שתמה ג"כ בזה

ונלפע"ד לישב די"ל עפ"י דאיתא ביבמות דף ו' ע"ב אימר דשמעית לי' לר' יוסי דהבערה ללאו יצאת הבערה גרידותא הבערה דאית בה בישול מי שמעת לי' ע"ש מבואר בהדיא בגמרא דלר' יוסי יש חילוק בין הבערה גרידתא להבערה דאית בה בישול דבהבערה שיש בה בישול מודה דהוי איסור סקיל ולפ"ז הא דסבר ר' שמעון בשבת דף ק"ו דמקלקל בהבערה חייב ויליף מדאסר רחמנא הבערת בת כהן לר' יוסי לא שמעינן רק דהבערה דאית בה בישול מקלקל חייב אבל הבערה גרידתא לא שמעינן דמקלקל חייב דהא אין ללמוד מהבערת בת כהן דשאני התם דהוי הבערה שיש בה בישול. אבל הבערה גרידתא מקלקל פטור א"כ ר"ע דקאמר דאין לשרוף חמץ ביו"ט מחמת דיש איסור הבערה ביו"ט ושריפת חמץ הוה מקלקל גמור דמאן דאליף מהבערת בת כהן על כרחך ס"ל דתיקון

מצוה לא חשיב תיקון וש"מ דס"ל דגם בהבערה גרידתא בלא בישול נמי מקלקל חייב ועל כרחך לא סבירא לי' כר' יוסי דהבערה ללאו יצאת דלדידי' מקלקל בהבערה גרידתא פטור ולהכי שפיר קאמר השו"ס ש"מ הבערה לחלק יצאת ואין חילוק בין הבערה גרידתא להבערה שיש בה בישול וגם בהבערה גרידתא מקלקל חייב ומשו"ה יליף ר"ע דביום הראשון הוא בערב יו"ט

והנה בביצה דף י"ב איתא תני תנא קמיה דרב יצחק בר אבדימי השוחט עולת נדבה ביו"ט לוקה א"ל דאמר לך מני ב"ש היא דאמרו לא אמרינן מתוך שהותרה הוצאה לצורך הותרה שלא לצורך דאי ב"ה הא אמרינן מתוך כו' אח"כ איתא תני תנא קמי' דר' יוחנן המבשל גיד הנשה בחלב ביו"ט ואכלו לוקה חמש. לוקה משום מבשל גיד לוקה משום אוכל גיד ולוקה משום מבשל בו"ח ולוקה משום הבערה א"ל פוק תנא לברא הבערה ובישול אינה משנה ואת"ל משנה ב"ש היא דאמרו לא אמרינן מתוך שהותרה הבערה לצורך הותרה שלא לצורך ע"ש. והנה גם כאן קצת תמיה דאטו כל הני תרתי ברייתות אזלא אליבא דב"ש ונראה לפענ"ד בזה דתנא דברייתא דתני השוחט עולת נדבה ביו"ט לוקה וכן התנא דתני קמי' דר' יוחנן דהמבשל גיד הנשה כו' לא משום דסבירי להו כב"ש דזה באמת דוחק גדול אלא דסבירי להו דגם ב"ה דסברי דאמרינן מתוך שהותרה לצורך הותרה שלא לצורך מ"מ מודי דבחובל ומבעיר לא אמרינן מתוך משום דיש חילוק בין חובל ומבעיר לשאר מלאכות דהנה בשבת דף ק"ו איתא תני ר' אבהו קמיה דר' יוחנן כל המקלקלין פטורין חוץ מחובל ומבעיר א"ל ר' יוחנן פוק תניא לברא חובל ומבעיר אינה משנה ואת"ל משנה חובל וצריך לכלבו מבעיר וצריך לאפרו ע"ש מצינו דברייתא דתני ר' אבהו סברה דיש חילוק בין חובל ומבעיר בין שאר מלאכות לגבי מקלקל דבכל מלאכות מקלקלין פטורין וחובל ומבעיר חייבין והנה הטעם דמקלקל פטור בשאר מלאכות הוא משום דלא הוי מלאכת מחשבת כמו שכתבו התוס' כתובות דף ה' ע"ב ד"ה את"ל ובחובל ומבעיר ילפינן מהבערת בת כהן דמקלקל חייב ועל כרחך דלא בעינן מלאכת מחשבת בהני תרי מלאכות

ובענין הא דאמרינן לב"ה גבי יו"ט מתוך שהותרה לצורך הותרה שלא לצורך נתקשה הפ"י בביצה שם דמנ"ל הא דלא מצינו דנילף דבר זה מאיזה דרשה וכתב בשם ספר מגיני שלמה דנפקא להו מקרא דאך אשר יאכל לכל נפש הוא לבדו יעשה לכם א"כ פשטא דקרא הכי הוא דאותן מלאכות דשייכי באוכל נפש הוא לבדו יעשה לכם והותרה לגמרי ולפענ"ד יש להסביר הענין ג"כ עפ"י הסברא דהא בכל מלאכות האסורין הא בעינן שיהי' מלאכת מחשבת אבל מלאכות שאינן מלאכת מחשבת לא אסרה התורה.

א"כ כל המלאכות השייכים לאוכל נפש אע"פ שהמ' מלאכת מחשבת עכ"ז כיון שהותרו לעשותן ביו"ט לצורך אוכל נפש נתבטל עי"ז חשיבותן לגבי איסור המלאכה דהא אדרבה עיקר החשיבות של המלאכה הוא בעשותה לצורך אוכל נפש ואין לך חשיבות יותר מזה ואחרי שזה התורה התירה אין לאסור כשעושה אותה שלא לצורך אוכל נפש דאז המלאכה אינה חשובה כל כך וכיון שהחשיבות של המלאכה הותרה לא הוה עלה תו תורת מלאכת מחשבת וזה הפי' מתוך שהותרה לצורך היתרה שלא לצורך דאין מקום לאסור שלא לצורך דכיון שהותרה לצורך לא חשיב תו מלאכת מחשבת. והתורה לא אסרי רק מלאכת מחשבת ולפ"ז למ"ד דמקלקל חייב בחובל ומבעיר וסבירא לי' דבמלאכת חובל ומבעיר גלתה התורה דלא בעינן מלאכת מחשבת וחלקה הכתוב מכלל שאר מלאכות דבעינן דוקא מלאכת מחשבת ומקלקל פטור יש מקום לומר דגם בזה יש חילוק ביניהם דשאר מלאכות אמרינן בהן מתוך שהותרה לצורך הותרה שלא לצורך אבל בחובל ומבעיר דמקלקל חייב מודי ב"ה דלא אמרינן בהו מתוך שהתר' לצורך הותרה שלא לצורך דכיון דלא בעינן מלאכת מחשבת מאיזה טעם נתיר שלא לצורך

ולפי האמור תליא הני שני דברים זה בזה דלתנא דר' אבהו דשבת הנ"ל דס"ל דחובל ומבער מקלקל חייב ס"ל נמי דלא אמרינן בהו מתוך גם לב"ה ולר' יוחנן דפליג ע"ז וס"ל דמקלקל בחובל ומבעיר פטור כמו בכל המלאכות ס"ל דלב"ה אמרינן בהו מתוך כמו בכל המלאכות. ובזה מדוקדק דבהני תרתי הלכות מצינו הלשון בסגנון אחד דא"ל ר' יוחנן פוק תנא לברא חובל ומבעיר אינה משנה וכן בביצ' הבערה ובישול אינה משנה ולא מצינו לשון זה במקום אחר. ולפי הנ"ל מדוקדק דשניהם תלויין זה בזה דמשו"ה אמר לי' הבערה ובישול אינה משנה ואת"ל משנה ב"ש היא משום דאזיל לשיטתי' דמקלקל פטור גם בהבער' לכן לב"ה אמרינן בהו מתוך שהותרה הבערה לצורך הותרה שלא לצורך ומעתה שפיר ניחא סוגית הש"ס דפסחים הנ"ל דאמרינן ש"מ אין ביעור חמץ אלא שריפה. ולא קשה קושית הפ"י דלשיטת רש"י ז"ל גם אי השבתתו בכל דבר אסור' ביו"ט דז"א דבשלמא אי בעינן שריפה דוקא אסור לשרוף את החמץ ביו"ט דבהבער' לא אמרינן מתוך שהותרה לצורך הותרה שלא לצורך משום דמקלקל בהבערה חייב אבל אי נימא דהשבתתו בכל דבר אין לאסור ביו"ט אע"ג דחשוב מלאכה משום דעכ"פ לא הוי בכלל לאו דהבערה אלא בכלל שאר מלאכות ואמרינן מתוך שהותרה לצורך הותרה שלא לצורך דסבר רש"י ז"ל דאף דמותר להאכיל לכלבו מ"מ רחמנא קרי' שרפה ומשו"ה חשיב תרומה טמאה בכלל כל הנשרפין שאפרן מותר במשנה דתמורה דף ל"ג א"כ אחשבה רחמנא כל הבערה אפילו ע"י אכילת בהמה למלאכת מחשבת להכי לא אמרינן

מתוך כו' ובזה מדוקדק לשון רש"י בביצ' שם דרחמנא אחשבה להבערתן דכתיב באש תשרף הלכך מלאכה היא ודו"ק ולפי מה שכתבתי למעלה דלר' יוסי דהבערה גרידתא ללאו יצאת מקלקל פטור אף אי ס"ל כמ"ד מקלקל בהבערה חייב היינו דוקא בהבערה דאית בה בישול יש לישב קושית התוס' ביבמות ל"ג דפריך התם הש"ס אי בהקטרה האמר ר' יוסי הבערה ללאו יצאת וע"ז הקשו בתוס' דאטו לא מני לאו גרידתא והרי זר שאכל מליקה ליכא אלא לאו ולפי הנ"ל ניחא דזר ששימש בהקטרה הו"ל מקלקל בהבער' דהא עבודתו פסולה. וצ"ל דס"ל דמקלקל בהבערה חייב וכן כתב בספר מחנה לוי וזה ניחא למ"ד דהבערה לחלק יצאת דלדידי' גם הבערה גרידא נמי חייב מקלקל אבל לר' יוסי פטור מקלקל בהבערה גרידא גם מלאו ולהכי שפיר פריך כאן דבעלמא ס"ל כר' יוסי דהבערה ללאו יצאת א"כ הכא בזר ששימש בהקטרה אפילו לאו ליכא ומשו"ה שפיר ניחא מה דמשני רב אשי התם מידי חטאת קתני או לאו קתני אלא איסורא בעלמא קא חשיב ולכאורה אינו מובן דלמה לי' למימר הכי ולפי הנ"ל ניחא דזר ששימש בהקטרה אפי' לאו ליכא לר' יוסי

סימן לז

בדבר השאלה באחד שהוציאו בתו להמרת הדת דמבואר בשו"ע או"ח סי' ש"ו סעי' י"ד דמותר לילך חוץ לג' פרסאות להשתדל בהצלתה אם מותר נמי לחלל שבת במלאכה גמורה או דוקא בהליכה חוץ לג' פרסאות דקי"ל דאפילו למ"ד דסבירא לי' דהוי דאורייתא מ"מ אינו אלא איסור לאו אבל בחילול שבת במלאכה דאורייתא דהוי איסור סקילה אפשר דאסור

תשובה

הנה המג"א השכיל את ידיו וכתב חז"ל ואפילו למ"ד דהוי דאורייתא שרי דלגבי שלא תמיר ותעמוד כל ימיה בחילול שבת הרי זה איסורא זוטא דמוטב לחלל שבת אחד כדי שתשמור שבתות הרבה וא"כ אם העכו"ם רוצה לאנסה לעביר' אחרת אפילו לעבוד ע"ז אין מחללין עליה שבת במלאכה דאורייתא דמחלל שבת כעובד ע"ז כדאיתא בעירובין דף ס"ט. ובחולין דף ה' פירש"י ז"ל דשבת חמור מע"ז וצ"ע מנ"ל וכו' ועיין במחצית השקל שהביא בשם ת"ש לתמוה עליו דאף דשבת חמור כע"ז מ"מ לא מצינו רק איסור סקילה אבל לא איסור הליכה חוץ לג' פרסאות דהוי רק לאו בעלמא והוא כתב ליישב די"ל דשבת וכל אביזרייהו היינו אפילו דבר שאין בו כרת חשיב כע"ז וכמו דמצינו גבי עריות דאף על אביזרייהו כגון חיבוק ונישוק דאין זה אלא לאו בעלמא אפ"ה אמרינן יהרג ואל יעבור עיי"ש

והנה במחילת כ"ת אשתמיטתי' לי' ש"ס מפורש ביבמות דף ו' ע"א דקאמר הש"ס התם תיתי מכיבוד אב ואם דתניא וכו' יהא כיבוד א"וא דוחה שבת ת"ל איש אמו ואביו תיראו ואת שבתותי תשמרו כולכם חייבים בכבודי וטעמא דכתב רחמנא את שבתותי תשמרו הא לאו הכי דחי ודחי הש"ס לא בלאו דמחמר ופריך אלא דקיימ"ל דאתי עשה ודחי ל"ת לגמר מהכא דלא דחי וכ"ת שאני לאוי דשבת דחמירי והא תנא בעלמא מייתי לה ולא קא פריך דתניא יכול אמר לו אביו תטמא כו' אלמא בהדיא דיש סברא לומר דלאו דשבת חמירי משאר לאוין ומ"מ באמת לא אמרינן הכי אלא לאו דשבת דמי כשאר לאוין

אך באמת נראה לפענ"ד דהמג"א דקדק לומר דאין מחללין שבת במלאכה דאורייתא ומלאכה דאורייתא משמע מלאכה ממש ולא איסור הליכה לבד ואפילו חוץ לג' פרסאות דלא מיקרי מלאכה והא דנקט המג"א מלאכה דאורייתא נראה לדעתי דאדרבה לילך חוץ לג' פרסאות בודאי אסור דהא אינו הולך פסיעה אחת חוץ לג' פרסאות רק הולך הרבה וא"כ על כל הליכה והליכה הוא עובר וקיי"ל בהלכות שבת סי' שכ"ח דאם צריך להאכיל לחולה בשר צריך לשחוט ולא להאכילו נבילות וכ' הר"נ הטעם דנבילות עובר על כל כזית וכזית ולכן חמור מאיסור סקילה דאינו רק פעם אחת וא"כ לא מבעיא הכא דאם ילך חוץ לתחום הוא עובר על כל הליכה והליכה וא"כ בודאי אסור ולכן כתב המג"א דאפילו לעשות פעם אחת מלאכה דאורייתא אסור מחמת דחמיר כמו ע"ז וזה ברור ונכון לפענ"ד

ומעתה לפי האמור אם הוציאוה להמרת הדת מותר לחלל שבת אפי' במלאכה דאורייתא כדי שתשמור שבתות הרבה דחשיב איסורא זוטא ומ"ש המג"א דמש"ס חולין משמע דשבת חמור מע"ז בגמרא שלפנינו איתא ברש"י דשבת חמור כע"ז ומסתמא הי' להמג"א הגירסא חמור מע"ז אך לדידי צ"ע דאף דאיסור שבת בפרהסיא חמור כע"ז להיות נעשה מומר מ"מ לענין דחי' בודאי קיל שבת מע"ז דהא ביומא דף פ"ה אמרינן נענה ר' ישמעאל ואמר אם במחתרת ימצא וכו' ומה שפיכת דמים שמטמא את הארץ כו' פיקוח נפש דוחה אותה ק"ו לפיקוח נפש שדוחה את השבת עיי"ש מבואר בגמרא דשבת קיל משפיכת דמים ובסנהדרין דף ע"ד אמרינן לר"ש דסבר דרודף אחר ע"ז ניתן להצילו בנפשו מחמת דאמרינן ק"ו השתא פגם הדיוט פגם גבוה לא כ"ש אלמא דע"ז חמור משפיכת דמים ואפילו לרבנן דפליגי וסברו דע"ז לא ניתן להצילו בנפשו הוא רק משום דדרשי קראי אבל בלא"ה לא א"כ חזינן דע"ז חמור משפיכת דמים א"כ כ"ש משבת ועיין ברש"י ז"ל בסנהדרין דף ע"ג ע"ב בהא דאמרינן התם חד למעוטי ע"ז וחד למעוטי שבת וכתב רש"י ז"ל דשבת כדי נסבה ע"ש ועיין בתוס' שם ד"ה חד ועוד הא התם גופא אמרינן לר"א

בר"ש דסבר דגם שבת ניתן להצילו בנפשו הוא משום ג"ש דחילול חילול מע"ז אבל לא מתורת ק"ו אלמא דע"ז חמיר משבת. אך את זה יש לדחות עפ"י דברי התוס' שם דאיך אפשר לומר דרודף לחלל שבת יהי' ניתן להצילו בנפשו הא זה גופא מחלל שבת בהריגתו ואיך יעלה על הדעת שזה יחלל שבת כדי להציל את חבירו מאיסור חילול שבת ותירצו דהוה אמינא דגזירת הכתוב כך הוא מג"ש דחילול ולפ"ז שפיר ניחא

עוד יש להעיר בדברי התוס' בסנהדרין שם דף ע"ג ע"א בד"ה ומה שכתבו והא פגם חמור מרוצח שזה בסקילה וזה בסייף לאו פרכא הוא דהכא לא קפיד קרא באיסורא אלא אפגמה דהא נעבדה בה עבירה או שאין מקפדת על עצמה לא ניתן להצילה בנפשו עיי"ש ויש לתמוה הא בגמרא דיומא שהבאתי למעלה קאמר ר"י דשפיכת דמים חמור משבת אף דמחלל שבת בסקילה מטעם דשפיכת דמים מטמא את הארץ וגורם לשכינה שתסתלק מישראל וחכם אחד השיב לי דגבי עריות נמי כתיב בפ' ולא תקיא אתכם הארץ בטמאכם אותה וממילא י"ל נמי דגורם לשכינה שתסתלק מישראל כמו בשפיכת דמים ויפה דיבר. אך לפי"ז צ"ע דהא ע"ז נמי מטמא את הארץ כדכתיב ביחזקאל ל"ו י"ח בית ישראל יושבים. על אדמתם ויטמאו אותם וגו' ובגלוליהם טמאוה וא"כ היא חמור משבת ואיך קאמר הגמ' בעירובין דשבת כע"ז. והנה מלישנא דהש"ס דעירובין משמע דתנאי פליגי בזה כדקאמר לישנא האי תנא חמירא לי' שבת כע"ז משמע דיחידאה היא אבל אכתי צ"ע בגמרא דנדרים דף כ"ה דפריך ולישבע יתהון דמקיימין תורה כולה ומשני תורה כולה משמע ע"ז דתניא חמורה ע"ז שכל הכופר בה כמודה בכל התורה כולה ופריך תו ולישבע יתון דמקיימיתון ע"ז ותורה כולה ולכאורה קשה דאף אם יהי' כופר בע"ז הא מחלל שבת בפרהסיא חשוב מומר לכל התורה כולה וכן איתא בהדיא ברמב"ן על החומש פרשת תולדות על הפסוק עקב אשר שמע אברהם בקולי שכתב ששבת שקולה כנגד כל התור' כולה שהיא מעידה על מעשה בראשית ועוד מאי פריך ולישבע ע"ז ותורה כולה הא יש לומר דתורה כולה היינו שבת

והנראה לפענ"ד דתא דאמרינן דמומר לחלל שבת הוי מומר לכל התורה כולה הוא רק מטעם דחילול שבת בפרהסיא הי' מלפנים אות ומופת על קבלת אמונה אחרת שבזה שהוא מחלל שבת ושובת ביום אחד בשבת אשר זהו יסוד חוקי דת אחרת הוא ראשית אמונתו והחזקתו בדת אחרת ולכך אמרינן דמומר לחלל שבת בפרהסיא חשוב מומר לכל התורה כולה ומשום המרת דת נגעו בה. ובע"ז דף ז' ראיתי ברש"י בגמ' מדפוסים ישינים שכתב שהוא צוה לעשות שבת ביום א' שלנו עיי"ש ובזה ניחא דבשבת דבעינן בפרהסיא דוקא אבל בצנעה לא חשוב מומר ובע"ז אפילו בצנעה דקבלת הדת ע"י חילול

שבת הי' דוקא בפרהסיא ובזה ניחא נמי שיטת בעל העיטור הובא בב"י אה"ע סי' מ"ד והאחרונים הביאו בשם התשב"ץ דדוקא במחלל שבת בעבודת קרקע בפרהסיא חשוב מומר ונלאו האחרונים למצוא טעם נכון לזה ואנכי בעת לימודי אמרתי ליישב עפ"י מה שכתב הרמב"ן ז"ל על התורה בפרשת בהר כי איסור שמיטה חמור מאוד מחמת כי כל הכופר בה אינו מודה במעשה בראשית עיי"ש ובשמיטה הא לא נאסר רק עבודת קרקע מוכח דעיקר זכר למעשה בראשית הוא רק איסור עבודת קרקע וגם מצד הסברא נמי יש לומר כן דכל עיקר מעשה בראשית לא הי' רק עבודת קרקע דהבריאה הי' רק במחובר כי כל החיות והבהמות והאדם כולם נבראו מן האדמה א"כ כששבת הקב"ה ביום השבת הוא ג"כ מעבודת קרקע ומעתה כיון דהא דמחלל שבת בפרהסיא חשוב מומר הוא מחמת שכופר במעשה בראשית ומעיד עדות שקר שלא שבת הקב"ה במעשה בראשית כמ"ש רש"י ז"ל בחולין דף ה' עיי"ש בעינן דוקא עבודת קרקע אבל לפי מה שכתבתי דעיקר הא דמחלל שבת בפרהסיא חשוב כמומר לכל התורה כולה קאתינן עלה משום קבלת אמונה אחרת בלא"ה שפיר ניחא דלפי האמונה האחרת שביתתם גם ביום א' אינו רק במלאכת קרקע וזהו עיקר השביתה ואף שהמה אינם עושים נמי שאר מלאכת עבודה מ"מ דרך ארעי עושים מלאכתם כגון לתקן את כליהם בביתם אבל לעבוד את הקרקע לזריעה ולחרישה המה נזהרים מכל וכל משו"ה היכר קבלת הדת הי' נהוג ע"י עבודת קרקע ולפ"ז דוקא כששובת ביום א' הוא דחשיב כמומר אבל אם גם ביום א' עושה מלאכה ל"ח מומר ובזה עולה יפה מ"ש רש"י ז"ל בעירובין שם שכתב על הא דאמרינן מן הבהמה לרבות בני אדם הדומין לבהמה וז"ל רשעים שעשו עצמם כבהמה שאינה מכרת את בוראה. ולכאורה יש לתמוה מזה אמה שכתב רש"י בחולין דף ה' שהבאתי למעלה דמחלל שבת כופר במע"ב ומעיד שלא שבת הקב"ה במוע"ב דלפי"ז איך אפשר לומר דמרשעים שאינם מכירין את בוראם מקבלים מהם קרבנות וממחלל שבת אין מקבלין קרבנות מחמת הטעם דחשוב כאילו כופר במע"ב הא זהו תמו' מאוד לדעתי אבל לפי דברינו ניחא דמחלל שבת גרע יותר דבכפירה הלזו הוי המרת דת לאמונה אחרת לגמרי ומשו"ה חשוב מומר לכל התורה כולה ודו"ק

עוד כתב המג"א וז"ל וזהו מה שכתב הרמ"א בסי' שכ"ח שמי שרוצים לאנסו לעבור עבירה גדולה אין מחללין עליו את השבת מיירי שרוצים לאנסה ואין זו עבירה כ"כ דאונס רחמנא פטריה ואין מחללין עליו עכ"ל ולי נראה דאדרבה כשאונסין אותו אומרים לאדם חטא בשבילם כמו שכתבתי לעיל בשם התוס' ולא דמי להההיא דכתובות עיי"ש והדבר ברור ע"כ לשון המג"א. והנה תמי' לי טובא דמשמע מדברי הב"ח והמג"א דאף כשיש

חשש שיאנסוה לבעול אותה נמי מסתפק אם מותר לחלל שבת להצלתה אפילו אם היא אשת איש מדהביאו הוכחה מההוא דכתובות ושם היתה א"א וע"ז אנכי תמה אקרא בכה"ג וודאי מחללין שבתא דהא מתניתן מפורשת היא בסנהדרין דף ע"ג ע"א דהרודף אחר נערה המאורסה כו' ניתן להצילה בנפשו ולאו דוקא נערה המאורסה אלא אחרי כל חייבי כריתות וזהו אפילו בשבת כמו שמבואר בפסחים ברי"ף ס"פ אלו עוברים בהא דאיתא התם ע"ה מותר לנחרו ביוה"כ שחל בשבת דמיירי שרודף אחר נערה המאורסה א"כ מבואר בהדיא דמחללין את השבת בשביל הצלת בת ישראל מעבירה אפילו באונס כמו הרודף אחר חבירו להורגו ואם כה נימא צריך להיות דהיכי שהרודף אחר נערה המאורסה הוא נכרי אין להורגו בשבת דאע"ג דנכרי נמי מצווה על עריות מ"מ פשיטא דאין לנו לחלל את השבת כדי להציל אותו מעבירה אך מ"מ יהי' מוכח דבהצלת חבירו מעבירה אין חילוק כלל בין הוא עושה במזיד לבין הוא עושה בשוגג ואפילו אם הוא אנוס ע"ז כיון דאנן קיימ"ל דרודף א"צ התראה כדרב הונא דס"ל הכי בסנהדרין דף ע"ב ע"ב ובלי התראה הוא דינו כמו שוגג ומוכח מהתם דאפילו באונס ניתן להצילו בנפשו דהא הש"ס פריך התם אדרב הונא מברייתא דיצא ראשו אין נוגעין בו ואי נימא דבאונס מודה רב הונא מאי פריך הא התינוק עכ"פ לא גרע מהיכי דהוי אנוס אלא ברור דגם כשהוא אנוס ניתן להצילו בנפשו ואע"ג דהש"ס משני התם שאני התם דמשמיא קא מרדפי לי' אין הפירוש דחשיב כמו אונס אלא הכי פירושו דהוא לא עביד שום מעשה רק משמיא קא מרדפי לי' והוא כמו קרקע עולם אבל היכי דאונסין אותו להרוג את חבירו בידים מסתברא לדעתי דמצילין אותו בנפשו בכל גווני

שוב ראיתי להמ"ל הלכות שבת פרק כ"ד מסתפק בדבר זה אי רודף אחר נערה המאורסה בשבת ניתן להצילו בנפשו ולחלל שבת וכתב דרודף אחר חבירו להורגו פשיטא דאין חילוק ומחללין שבת מחמת פקו"נ אבל אחר נערה המאורסה דאינו פקו"נ רק הצלה מעבירה יש להסתפק ואח"כ הביא מ"ש הרי"ף ז"ל בפסחים פרק א"ע דהא דע"ה מותר לנחרו ביו"כ שחל בשבת מיירי ברודף אחר נערה המאורסה וסיים דמ"מ לדעת התוס' דפירשו הא דע"ה מותר לנחרו הוא מחמת שהמה ליסטים וחשודים על הדמים והוי ענין דפקו"נ שוב אין ראי' לזה כלל וא"כ יש להסתפק איך הדין ברודף אחר נערה המאורסה בשבת אי מותר לחלל שבת ע"ש. והנה מ"ש הוא ז"ל מצד הסברא דרודף אחר חבירו להרגו פשיטא דמותר להצילו בנפשו אפילו בשבת משים פקו"נ תמוה לי טובא דהא זהו ש"ס מפורשת בסנהדרין דף ע"ב ת"ר דמים לו בין בחול בין בשבת ופריך פשיטא ומשני מהו דתימא מידי דהוי אהרוגי ב"ד קמ"ל ופירוש רש"י ז"ל משום פקו"נ ע"ש

ומבואר בהדיא דאין חילוק בין חיל לשבת. ומה שמסתפק ברודף אחר נערה המאורסה בשבת ג"כ צ"ע כיון דמקרא מלא היא גבי רודף אחר נערה המאורסה כי כאשר יקום איש על רעהו ורצחו נפש כן הדבר הזה א"כ איתקיש בהדיא לרציחה ומצד הסברא נראה דמחללין שבת

אמנם אם נימא דיש לחלק בין רודף אחר נערה המאורסה לפקו"נ גמור אין ראיה גם מדברי הרי"ף דהמעיין יראה דהנך שתי תיבות שחל בשבת ליתא כלל ברי"ף ואפשר שלהרי"ף הי' גירסא אחרת בש"ס שלפניו ולפ"ז י"ל דסבר הוא ז"ל דרק ביום הכפורים מותר להרוג את הרודף אחר נערה המאורסה אבל לא בשבת משום דאיסור נערה המאורסה חמור מיוה"כ אבל קיל משבת ולהכי דוחה יוה"כ ולא את השבת

והנה ראיתי להשעה"מ הלכות שבת סי' כ"ד שמביא ראי' מסנהדרין מהסוגיא דשם דפריך הש"ס ורמינהו אלו נערות שיש להן קנס הבא על אחותי ועל אחות אביו ואי נימא דברודף בשבת לא ניתן להצילה בנפשו אמאי לא מוקי הש"ס למתניתין דאלו נערות שיש להן קנס דמיירי בשבת. הנה לפענ"ד יש לדחות ראי' זו ולומר דמתניתין דאלו נערות לא מצי מיירי בשבת דהנה בכתובות דף ה' ע"ב איתא איבעי' להו מהו לבעול בתחילה בשבת לפתח הוא צריך או לדם הוא צריך כו' ויש שם אריכות הסוגיא ואי נימא דאסור לבעול בתחילה בשבת איכא כאן מלאכה דאורייתא כמבואר התם א"כ לפי"ז בבועל את הבתולה בשבת בלא"ה צריך להיות פטור מקנס משום דאמרינן קלב"מ באיסור סקילה דחילול שבת ואע"ג דבסוף הסוגיא שם דף ח' ע"א מסיק הש"ס והלכתא מותר לבעול בתחילה בשבת משום הא לא אידחי דהא אמרינן התם לעיל מניה וחכמים מתירין מאן חכמים ר' שמעון דאמר דבר שאין מתכוין מותר וכיון דהא דמותר לבעול בתחילה בשבת הוא מטעם דבר שאין מתכוין שרי שיב אמרינן קלב"מ דהא קיימ"ל כתנא דבי חזקי' דאמר בכתובות דף ל"ה ע"א מכה בהמה ישלמנה ומכה אדם יומת מה מכה בהמה לא חלקת בו בין בשוגג בין במזיד בין מתכוין לשאין מתכוין כו' לפוטרו ממון אלא לחייבו ממון כך מכה אדם לא תחלוק בו בין בשוגג בין במזיד בין מתכוין לשאין מתכוין כו' לחייבו ממון אלא לפוטרו ממון ע"ש א"כ גם בבועל את הבתולה בתחילה בשבת צריך להיות פטור מקנס דאמרינן קלב"מ אע"ג דפטור משום שבת דהוי אינו מתכוון:

אך לפי"ז יש להקשות על הא דתנן בכתובות דף ל"ו ע"ב ואלי שאין להן קנס וכו' הבא על בתו ועל בת בתו כו' מפני שמתחייב בנפשו שמיתתן מיתת ב"ד אמאי לא קתני נמי הבא על הבתולה בתחילה בשבת דג"כ איכא מיתת ב"ד איסור סקילה של מחלל שבת ופטור מקנס אמנם לפי מה דמשני שם בסנהדרין מתניתין דפרק אלו נערות כיון דפגמה איפטר

לה מקטלא קנס לא משלם עד גמר ביאה שפיר ניחא דגבי בועל את הבתולה בשבת נמי איכא למימר הכי דתיכף בתחילת ביאה נעשה הפתח וכבר עבר על חילול שבת והקנס משלם על גמר ביאה לכן אין החיוב מיתה של שבת פוטרו מהקנס. ואין להקשות לפי"ז הבא על בתו ועל בת בתו כו' דקתני במתניתין דפטור מקנס משום דמיתתן מיתת ב"ד נימא ג"כ דתיכף משעת הראה איחייב מיתה וקנס לא משלם עד גמר ביאה דז"א דהתם החיוב מיתה של בתו נמשך ג"כ בתר הכי על כל הביאה אלא דנתחייב משעת הראה ודמי למדליק את הגדיש בשבת דפטור מכל הגדיש וכבר הביאו האחרונים מה דאיתא בירושלמי דקאמר בשעת חסימה חייב מלקות והתשלומין הוא על כל דישה ודישה ושוב מקשינן והרי מדליק את הגדיש ומשני על כל שבולת ושבולת חייב מיתה. ועיין בספרי מצפה ארי' סי' ג' מה שכתבתי בזה א"כ ה"נ החיוב מיתה נמשך על כל הביאה אבל בבועל את הבתולה דהחילול שבת על ידי עשיית הפתח כבר נגמר המלאכ' בתחילת ביאה ושוב ליכא חילול שבת כלל ע"כ אין לפוטרו מקנס משום קלב"מ מחמת שבת. אמנם כ"ז לפי מה דמשני הגמרא הך מתניתין דאלו נערות שי להן קנס אבל לפי הס"ד דפריך ורמינהו ולא ס"ל האי סברא לא מצי לאוקמי מתניתין דאלו נערות שיש בהן קנס בשבת דא"כ צריך להיות פטור מקנס משום קלב"מ דאיסור סקילה דחילול שבת א"כ שפיר מיושב קושית השעה"מ ודו"ק: אמנם עדיין קשה הא התם פריך הש"ס הניחא למ"ד הראה זו נשיקה אלא למ"ד הראה זו הכנסת עטרה מאי איכא למימר מבואר א"כ דדוקא אי מיפטר מקטלא בשעת נשיקה הוא דמחייבינן בקנס אבל אי בשעת תחילת הביאה דהיינו בשעת הכנסת עטרה עדיין איכא חיוב מיתה אמרינן קלב"מ ולא מחייבינן אותו בקנס אגמר ביאה א"כ הדרא קושיא לדוכתא אמאי לא מוקי דמיירי בשבת דלא מתחייב בנפשו וכמו שהקשה השעה"מ דתו ליכא להתירוץ שכתבתי דבלא"ה פטור משום חילול שבת דבועל את הבתולה דהא על כרחך א"א למימר הכי דא"כ יקשה למה לא נקט במתניתין דאלו נערות שאין להן קנס הבא על בתו ועל בת בתו כו' הבא על נערה דעלמא שאינה אסורה לו בשבת דג"כ פטיר משום דמתחייב בנפשו באיסור שבת שג"כ מיתתו מיתת ב"ד וגם דבר זה לא שמענו מעולם ולא נמצא לאחד מהקדמונים שיאמרו כזאת אלא ע"כ דזה ליתא אך הדבר צריך ביאור למה באמת לא פטרינן לי' בשבת מקנס מחמת האי טעמא כנ"ל:

והי' בדעתי לומר לפי מה דבעי' הש"ס בכתובות דאי לפתח הוא צריך אסור א"כ האיסור הוא מחמת עשיית הפתח שמתקן הוא אצל הפתח שפיר י"ל דדוקא אצל הבעל חשיב מתקן כיון שהיא אשתו ומתקן שיוכל לבוא עלי' כדרך איש ואשתו וגם אי נימא דמקלקל

בחבורה פטור ורק הוא מתקן אצל הדם שצריך לידע אם היא בתולה וכמ"ש התוס' שם עיין שם בסוגיא ג"כ לא שייך זה אלא להבעל אבל לא לזה שבא על נערה דעלמא רק למלאות תאותו בשעת מעשה מסתברא דחשיב מקלקל לא פטרינן לי' מטעם קלב"מ דבזה לא אמר תנא דבי חזקי' דלא חלקת בין מתקן למקלקל כמ"ש התוס' בהדיא בב"ק דף ל"ה ע"א ד"ה מתניתין שכתבו דל"ד לשוגג שיש בו איסור מלאכה אבל כאן אין איסור מלאכה ע"ש ובזה שפיר ניחא אבל מ"מ אכתי לא נחה דעתי בזה לפי האמת דקיימ"ל כר"ש דמקלקל בחבורה חייב וע"כ מה דמותר לבעול בתחלה בשבת הוא מחמת דקיימ"ל דבר שאינו מתכווין מותר וכן הוא מסקנת הש"ס התם בהדיא הלכתא מותר לבעול בתחלה בשבת דקיימ"ל ר"ש דבר שאינו מתכוין מותר א"כ נימא דלא חלקת בין מתכוין לאינו מכוין ופטור מקנס ולומר דבאמת פטור ג"כ קשה לחדש דבר זה שלא נמצא כלל לא בש"ס ולא בקדמונים והיא מבוכה רבה בעיני והדבר צריך תלמוד:

וכאשר התבוננתי ראיתי שיש לומר בישוב הדבר וכאשר עפ"י מ"ש התוס' בב"ק ל"ה ע"א ד"ה מתניתן שכתבו:

שכתבו פי' בקונטרס דרבא מוקי מתניתן בדלא בעי לאפרו ופטור מאותו טעם ששוגג פטור ואין הלשון משמע כן ועוד דל"ד לשוגג שיש בו איסור מלאכה אבל כאן אין איסור מלאכה ע"ש חזינן דדעתם דהיכי דליכא איסור מלאכה כונו מלאכה שא"צ לגופה אין לפטור מתנא דבי חזקי' ובמקלקל נמי אין לפטור מתנא דבי חזקי' דליכא איסור מלאכה ותרווייהו מחד טעמא פטור משום דלא חשוב מלאכת מחשבת עי' תוס' כתובות דף ה' ד"ה את"ל דכל דבעלמא חייב רק בשבת פטור ע"כ הוא מטעם דלא חשוב מלאכת מחשבת ושאני אינו מתכוין דפטור בכל התורה כולה לר"ש א"כ י"ל דהא דסבירא לי' לר"ש דמקלקל בחבורה חייב דהיינו דוקא במתכוין אבל באין מתכוין פשיטא דפטור ממיתה דלא עדיף ממתקן וכן הוא בהדי' בסוגיא בכתובות הנ"ל דלאיכא דאמרי דחייב משום חבורה מ"מ מבעי' לי' הלכה כר"י או הלכה כר"ש בדבר שאינו מתכוין ואי הלכה כר"ש הוא פטור אפילו בחבורה דהטעם כיון דהוא מכוין למלאכה זו אחשביה למלאכה אע"פ שהוא מקלקל ומחמת דאחשביה חשיב שפיר מלאכת מחשבת אך כל זה במתכוין אבל באין מתכוין דלא אחשביה לא חשיב כלל מלאכה משום דהוי מקלקל אך כל זה הוא לר"ש דפוטר דבר שאינו מתכוין ואזלינן בתר כונה אבל אי נימא דדבר שאין מתכוין חייב ולא אזל"נן בתר כוונה אין חילוק כלל כמו דמוכח מש"ס פסחים כ"ז בסוגיא דלא אפשר וקא מכוין דאי לא אזלינן בתר כוונה אין חילוק כלל בין מתכוין לאינו מתכוין ומלבד דפטור מטעם שאין מתכוין עוד הוא פטור מטעם מקלקל דליכא איסור מלאכה

כלל מחמת דהוי מקלקל ומשו"ה שפיר ניחא דמשו"ה הבועל את הבתולה בתחלה בשבת אין לפוטרו מתנא דבי חזקי' משום כיון דלא מתכוין חשיב מקלקל וליכא איסור מלאכה ול"ד לשוגג ולשאר א"מ דס"ל דפטור מתשלומין דשאני הכא דהוי מקלקל ואינו מתכוין ול"ד לשאר א"מ דעלמא או בשוגג דהאיסור נעשה בהפעולה עצמה אפילו בלי כוונה כלל אך רחמנא פטרתו מעונש משום דנעשה הפעולה בלי כונה אבל הכא דמצד המלאכה בעצמה אין כאן איסור כלל דמצד עצמה לא חשיב מלאכה רק אי מכוין לכך הכוונה עשאתו איסור מצד החשיבות דאחשבי' איהו למלאכה ולהכי כשאינו מתכוין לא נעשה בהמלאכה שים איסור מצד עצמות המלאכה ומשו"ה ליכא למיפטרי' מקנס מתנא דבי חזקי' ודו"ק כי הוא סברא נכונה מאוד לפענ"ד:

והנה עוד יש לעיין לפענ"ד ע"ד הקושיא של השעה"מ דאי נימא כהאסתפקתא של המ"ל דרודף אחר נערה המאורסה בשבת לא ניתן להצילה בנפשו אמאי לא משני הש"ס מתניתין דאלו נערות שיש להן קנס דמיירי בשבת עפ"י מה שהקשיתי בספרי מצפה ארי' סי' ג' אהא דמשני רב חסדא התם כגון שבא עלי' שלא כדרכה וחזר ובא עלי' כדרכה הא רב חסדא סבר שם בסוגיא דלעיל דרודף צריך התראה אבל בלא התראה לא ניתן להצילה בנפשו א"כ עדיפא הו"ל לשנוי' דמיירי שלא התרו בו העדים וגם משכחת לה אופן שהעדים עמדו כל כך מרחוק או אחורי הנהר או אחורי הגדר שלא הי' באפשרות כלל להצילה בנפשו של רודף והעליתי דגם בכה"ג פטור מממון כיון דעכ"פ מצד הדין ניתן להצילו בנפשו וכמו דקיי"ל דחייבי מיתות שוגגין פטורין מתשלומים מתנא דבי חזקי' כן ה"ה נמי ברודף נמי דינא הכי דכל שניתן להצילו בנפשו אפילו אי איכא מניעה מצד אחר שלא הי' אפשר להצילו בנפשו מ"מ עכ"פ פוטר מממון מעתה אמינא דה"ה ברודף אחר נערה בשבת אפילו אי נימא דלא ניתן להצילה בנפשו מחמת איסור שבת מ"מ פטור מקנס שזהו מניעה מצד אחר והוי כמו חייבי מיתות שוגגין דפוטר מקנס וה"ה בזה ול"ד להיכי שניתן להצילו באחד מאבריו דאינו פטור מקנס דהתם גברא לאו בר קטלא הוא אבל הכא מצדו היא בר קטלא רק המניעה הוא מצד אחר הוא פטור מקנס:

ודרך אגב הנני לכתוב כאן מה שאמרתי בישוב דברי רש"י ז"ל כתיבת דף ל"ה ע"ב בהא דפריך הש"ס התם ולרבה דאמר חידוש הוא שחידשה תורה בקנס דאע"ג דמיקטל משלם מתניתין במאי ומוקי לה כו' הניחא אי סבר כר' יוחנן מתרץ לה כר"י אלא אי סבר לה כר"ל היכי מתרץ לה וכתב רש"י ז"ל דכעולא לא מצי סבר כיון דאפילו חייבי מיתות שוגגין פטורין והקשו ע"ז בתוס' דלמא דוקא בממון אחר סבר כר"ל אבל באותו ממון לא ואמרתי ליישב דרש"י ז"ל ס"ל דהא דסבר עולא דכל היכי דאיכא ממון ומלקות ממונא

משלם מילקי לא לקי הוא ע"כ סבר כר"י דאפילו בממון אחר דקיימ"ל מלקות פטורין מתשלומין היינו דוקא בהתרו בו אבל בלא התרו בו חייבים בתשלומין לא חשוב שתי רשעיות רק היכי דעבדינן לתרוייהו אבל בלא התרו בו דלא עבדינן חומרא דמלקות אינו פוטר מתשלומין דאעפ"י שעבר על איסור מלקות מ"מ כיון דלא לקי לא חשוב שתי רשעיות ולפי"ז באותו ממון נמי לא מיחשב שתי רשעיות מה שמחייבין אותו ממון אעפ"י שיש בו איסור מלקות כיון דממונא משלם מילקי לא לקי אבל לר"ל דסבר דחייבי מלקות שלא התרו בו גם בממון אחר פוטרין מתשלומין דמה שעבר על איסור מלקות חשיב רשעה אעפ"י דלא עבדינן החומרא ולא לקי א"כ גם באותו ממון א"א לומר כלל דממונא משלם מילקי לא לקי דלדידי' אכתי מיחשב שתי רשעיות מה דמשלם ממון וגם כן עבר על איסור מלקות ומה לי אם אינו לוקה משום דלא התרו בו ומה לי דאינו לוקה משום דמשלם ממון סוף סוף עבר על איסור מלקות ומשו"ה שפיר כתב רש"י דעולא ע"כ סבר כר' יוחנן ודו"ק: ועתה נחזור לראש דברינו מ"ש המ"ל בשם הרי"ף בפסחים דהא דע"ה מותר לנחרו ביו"כ שחל בשבת מיירי ברודף אחר נערה המאורסה ויש לחקור לדעתו ז"ל אם זהו מטעם הצלת האשה דהוי כמו פקו"נ דניתן לדחות או הוא מטעם כדי להציל את הרודף מעבירה שבת לחלל שבת ונ"מ היכי דהרודף אינו בר עונשין כגון שהוא קטן או נכרי דאי מטעם הצלת האשה אין חילוק כלל ומחללין שבת אבל אי מטעם הצלת הרודף מעבירה זה לא שייך אלא באדם מישראל והוא גדול אבל לא בקטן וכ"ש בנכרי ואף דזהו גמרא מפורשת בסנהדרין דף ע"ב ע"ב דקטן הרודף ניתן להצילו בנפשו מ"מ היינו רק בחול אבל לא בשבת. והנה רש"י ז"ל כתב במתניתין דקתני אלו ניתן להצילן בנפשן שפירושו הוא שמצילין את הרודפין מעבירה ומשמע דזהו עיקר הטעם ולא מחמת פקו"נ של הנערה המאורסה:

אבל אי קשיא הא קשיא לי בסוגיא דיומא דף פ"ה ע"א שהבאתי למעלה מנין לפקו"נ שדוחה את השבת נענה ר' ישמעאל ואמר אם במחתרת ימצא הגנב ומה שפיכת דמים שמטמא את הארץ וגורם לשכינה שתסתלק מישראל פקו"נ דוחה אותה ק"ו לפקו"נ שדוחה את השבת ע"ש וקשה למה לי האי ק"ו תיפוק ליי הא גבי מחתרת גופא מצינו דדוחה את השבת כשבא במחתרת בשבת מצוה להצילו בנפשו כדאיתא בהדי' בברייתא בסנהדרין דף ע"ב ע"ב אין לו דמים בין בחול בין בשבת וקאמר בגמרא איצטריך מהו דתימא מידי דהוי אהרוגי ב"ד דבשבת לא קטלינן לי' קמ"ל ע"ש אלמא בהדיא דשבת נדחה במחתרת. אך רש"י ז"ל כתב שם וז"ל קמ"ל דקטלינן משום פקו"נ ולפי"ז יש לומר דזהו רק לפי האמת דידעינן דפקו"נ דוחה את השבת אבל אי לא הוי ילפינן דפקו"נ דוחה

את השבת לא הוה אמרינן דאין לו דמים בין בחול בין בשבת אבל זה דוחק דמלשון הברייתא משמע דמקרא קא דריש דמחתרת:

דוחה את השבת וכן כתב רש"י ז"ל בעצמו דמדכתיב דמים לשון רבים להכי אתא דבין בחול בין בשבת ע"ש והא דכתב רש"י ז"ל בתר הכי מטעם פקו"נ צריך לומר דכוונתו לחלק דל"ד להרוגי ב"ד משום דהכא איכא פקו"נ משא"כ התם ואין להקשות כיון דאיכא טעמא דפקו"נ למה לן תו קרא למידרש בין בחול בין בשבת די"ל דשאני הכא דאיכא תרתי שפיכת דמים דגנב וגם חילול שבת והוה אמינא דתרתי איסורי אינם נדחין משום פקו"נ אבל מ"מ קשיא כנ"ל דלמה לו לר"י למידרש ק"ו דפקו"נ דוחה שבת תיפוק לי' דמצינו במחתרת גופה דדחי שבת והוא קושיא גדולה לפענ"ד:

ועלה על לבי לומר דה"א דמשו"ה התירה התורה לחלל שבת בהריגת הגנב משום דגנב נמי דבא להרוג את הבעה"ב חשוב נמי רודף לחלל שבת וכיון דבין כך ובין כך איכא חילול שבת משו"ה התירה התורה והרי ר"א בר"ש סובר שם בסנהדרין דף ע"ג ע"ב דגם הרודף לחלל שבת ניתן להצילו בנפשו והתוס' שם ד"ה חד הקשו והרי מציל גופא קא מחלל שבת דחובל בחבירו ואיך יחלל שבת להציל חבירו מחילול שבת ותרצו דהוא גזירת הכתוב ע"ש ואע"ג דאנן לא קיימ"ל הכי אלא כרבנן דרודף לחלל שבת לא ניתן להצילו בנפשו מ"מ אפשר עכ"פ לומר דטעמא דמחתרת דמותר לחלל שבת הוא משו"ה דמצילין את הגנב מחילול שבת ואיכא נמי פקו"נ אבל משום פקו"נ לבד לא ניתן שבת לדחות. אבל כד דייקת בה ליתא להך תירוצא דהא התוס' שם כתבו וז"ל דאין זה מקלקל בחבורה דאיכא תיקוני גברא כיון דמחייב מיתה כדפריך בפרק אחד דיני ממונות דף ל"ה עכ"ל לפי"ז בהריגת הגנב לבעה"ב ליכא חילול שבת דחשיב מקלקל בחבורה דבזה ליכא תיקוני גברא ובהריגת הבעה"ב להגנב איכא חילול שבת דאיכא תיקוני גברא א"כ הדרא קושיא לדוכתא כנ"ל:

והנראה לפענ"ד בישוב קושיא זו עפ"י שהקשיתי לשאול דאיך יליף ר"י ק"ו דפקו"נ דוחה את השבת ממחתרת לפי שיטת רש"י ודעימי' דפירוש ניתן להצילו בנפשו הוה פירוש' להצילו מעבירה א"כ י"ל דהיינו טעמא דמחתרת אבל מנ"ל דפקו"נ דוחה את השבת הא י"ל דלהציל את האדם מן העבירה חמורה יותר עדיף מהצלת נפשות כמו דאמרינן בעלמא גדול המחטיא את חבירו יותר מההורגו עי' רש"י פרשה תצא על הפסוק בנים אשר יולדו להם. ואמרתי ליישב דמשו"ה דקדק ר"י ומה מחתרת ספק בא על עסקי ממון ספק בא על עסקי נפשות ולכאורה הוא מיותר דעיקר ק"ו דר"י הוא דשפיכת דמים מטמא את הארץ וגורם לשכינה שתסתלק מישראל ואין לומר דכוונתו בזה דגם ספק

פקו"נ דוחה את השבת דז"א דהא מסיים ק"ו לפקו"נ שדוחה את השבת ולא הזכיר ספק פקו"נ אבל לפי הנ"ל ניחא דאי ודאי הי' בא הגנב על עסקי נפשות לא הי' ראי' ממחתרת דהי' אפשר לומר דהא דהתירה התורה לשפוך דמו של הגנב הוא כדי להציל אותו מעבירה אבל השתא דאמרינן דהוא ספק אם בא על עסקי נפשות דיוכל להיות שבא על עסקי ממון הא בודאי א"א לומר שהתירה התורה שפיכת דמים משום ספק הצלת עבירה דאין ספק מוציא מידי ודאי דשפיכת דמים הוא ודאי והצלת עבירה הוא בספק דשמא בא רק על עסקי ממון ואין כאן הצלה מעבירה כלל דמשום ממון ודאי לא ניתן לשפוך דמים וזה נכון. מעתה שפיר הוצרך ר"י למידרש ק"ו ואינו יכול להוכיח ממחתרת גופא דדחי שבת די"ל דהטעם דמותר לחלל שבת הוא מחמת כדי להציל את הגנב מעבירה ואיכא תרתי לטיבותא פקו"נ והצלת עבירה וא"כ ממ"נ שפיר מותר דאי בא על עסקי נפשות שפיר איכא הצלת עבירה מאי אמרת שמא בא על עסקי ממון הא בכה"ג אין הגנב חייב מיתה וא"כ ליכא תיקוני גברא והוי מקלקל בחבורה ושוב ליכא חילול שבת דהא כל עיקר החילול שבת הוא משום דהגנב הוא בר מיתה ואיכא תיקוני גברא אבל אי הוי ידעינן דבא על עסקי ממון ואינו חייב מיתה אין כאן בהריגתו חילול שבת כמו שכתבתי למעלה:

אך אכתי יש לעורר בהא דקאמר רבא שם בסוגיא דיומא לכולהו אית להו פרכא לבר מדשמואל דאי מדר"י דילמא כדרבא דאמר חזקה אין אדם מעמיד עצמו על ממונו כו' ואשכחן ודאי ספק מנ"ל ע"ש. ומבואר א"כ דאי נימא דמחתרת בודאי בא על עסקי נפשות ילפינן מיני' דודאי פקו"נ דוחה את השבת וא"כ שוב קשה כנ"ל דלמא שאני מחתרת דאיכא טעמא כדי להצילו מעבירה וכנ"ל משא"כ בפקו"נ ואולי יש לפרש כוונת הגמ' דהכי פירוש' אשכחן ודאי בא על עסקי נפשות אבל ספק בא על עסקי נפשות ספק בא על עסקי ממון מנ"ל. ומשום דבודאי בא על עסקי נפשות איכא טעמא כדי להצילו מעבירה אבל בספק לא וממילא גבי פקו"נ דעלמא אפילו ודאי לא ילפינן ממחתרת כלל ומה מאוד מדוקדק בזה לשון רש"י ז"ל שכתב שם ואין זה ספק נפשות אלא ודאי נפשות כו' וגבי הא דקאמר הגמרא התם תו דר"ע נמי דילמא כדאביי דאמר אביי מסרינן לי' זוגא דרבנן כו' ואשכחן ודאי ספק מנ"ל וכולהו אשכחן ודאי ספק מנ"ל וכתב רש"י אשכחן ודאי פקו"נ מחללין אבל ספק לא שמעינן מינה וכולהו נמי איכא למימר דודאי פקו"נ קא ממעט ולא ספק כו' ע"ש. ולכאורה יש לדקדק דלמה לא ביאר רש"י ז"ל נמי למעלה גבי ר"י אשכחן ודאי כו' ג"כ הכי דודאי פקו"נ שמעינן מינה אבל לפי מה שביארתי למעלה

שפיר מדוקדק היטב דכיון דאמרינן דבמחתרת בא על עסקי נפשות שוב י"ל דהטעם הוא שמצילין את הגנב מעבירה ואפילו אודאי פקו"נ דמחללין לא שמעינן ודו"ק:

עוד יש לי בזה לפלפל וליישב שני הקושיות הנ"ל דהנה הר"ן ז"ל בחידושיו לסנהדרין דף ע"ב ע"א גבי הא דאמר רבא התם מ"ט דמחתרת חזקה אין אדם מעמיד עצמו על ממונו והאי מימר אמר אי אזלינא קאי לאפאי ולא שביק לי' ואי קאי לאפאי קטלינ' לי' כתב וז"ל ודאי שאין כל הגנבים באין על עסקי נפשות ואי קאי בעה"ב לאפי' ושקיל ממונו מיד גנב לא קטיל לי' דאי לא יכול גנב למיגנב ליזול לנפשי' אלא בעה"ב היא העומד כנגדו על מנת להרוג אם לא יניח לו ליטול את הכלים שאעפ"י שאין בדין להורגו על כך חזקה שאין אדם מעמיד עצמו על ממונו והגנב כשהוא ידע זה כשעומד כנגדו על עסקי נפשות הוא עומד והוא שהתחיל במריבה דבא במחתרת עשאו הכתוב רודף ואמר שאין לו דמים ע"כ לשון הר"ן ז"ל ע"ש והנה המ"ל בפרק א' מהלכות רוצח הלכה ט"ו כתב וז"ל וכן נסתפקתי ברודף אחר חבירו להרגו או הרודף אחר נערת המאורסה אם נתאמץ הרודף והרג את המציל אם נהרג עליו ונראה דבאלו נהרג עליו דדוקא גבי זמרי דליכא מצוה גבי פנחס אלא רשות אמרינן אילו הפך זמרי והרג לפנחס אינו נהרג עליו אבל רודף אחר חבירו דאיכא מצוה להציל כמ"ש רבינו נהרג עליו ע"כ והוכיח דבר זה מדברי ר"א ע"ש ולפי"ז לפי פירושו של הר"ן ז"ל דהגנב בא רק על עסקי ממון וא"כ מצד הדין לא הי' הבעה"ב רשאי להרוג את הגנב וא"כ כשהבעה"ב עומד להרוג את הגנב אלו לא התירה התורה דמו של הגנב הלא אז אם הפך הגנב והרג לבעה"ב אינו נהרג עליו כיון שהבעה"ב הי' רודף שלו מתחילה אבל עכשיו שהתורה התירה דמו של הגנב איכא מצוה בהריגתו כדי להציל את בעה"ב א"כ אם הפך הגנב והרג את בעה"ב חשיב עבירה. ומעתה שפיר ניחא שני הקושיות דמחתרת א"א לומר דהטעם שהתירה התורה להרוג את הגנב הוא כדי להצילו מן העבירה דהא ז"א כיון דלולא חק התורה לא הי' הגנב עושה עבירה:

בהריגתו לבעל הבית כיון שאדרבה הלא הבעה"ב עומד עליו להרגו והוא לא בא מתחילה רק על עסקי ממון כמ"ש הר"ן ז"ל והעבירה נעשה רק ע"י חק התורה שמצוה להרגו לכן ע"כ שהטעם הוא משום פקו"נ של הבעה"ב דירדה התורה בסוף דעתו של בעה"ב שיעמוד להרוג את הגנב ואז הגנב יהרוג את הבעה"ב אבל לפי האמת לאחר שהתירה התורה דמו של הגנב מטעם דחשיב רודף שוב הריגתו לבעה"ב חשיב עבירה ומשו"ה אין להוכיח מהא דאמרינן בין בחול בין בשבת דפקו"נ דוחה את השבת די"ל דמשו"ה מותר גם בשבת כדי להציל את הגנב מעבירה ולא מטעם פקו"נ ודו"ק:

והנה ראיתי בשו"ע סי' שכ"ט יש מי שאומר שבזה"ז אפילו בא על עסקי ממון מחללין שאם לא יניחנו ישראל לשלול ולבוז ממונו יהרגנו והוי עסקי נפשות וכתב ע"ז המג"א וצ"ע דיניחנו ליקח הממון ולא יחלל שבת ואפשר כיון דאין אדם מעמיד עצמו על ממונו חיישינן שמא יעמוד אחד מהם ויהרוג ולכן מחללין אבל באדם יחיד יניח ליקח ממונו ולא יחלל שבת ע"כ אבל ממ"ש הר"ן ז"ל שהבאתי למעלה מבואר בהדי' דאפילו באדם יחיד בכה"ג מצוה להרוג דזהו ממש דמי לבא במחתרת אשר נוהג בין בחול בין בשבת ואפילו למ"ש דהתם איכא הצלת עבירה מ"מ שמעינן עכ"פ דזה חשיב עסקי נפשות כיון דאם לא יניח ליטול ממונו יהרגנו וירדה התורה לסוף הענין וחשיב כאלו בא על עסקי נפשות ודו"ק:

שוב ראיתי שמה שהגאון בעל מל"מ מסתפק פשיטא לי' להר"ן ז"ל שכתב בחידושיו שם בסנהדרין דף פ"א בד"ה מ"ט רודף הוא וז"ל ואינו דומה לרודף שהי' רודף אחר רודף להציל שאם נהפך והרגו בודאי נהרג עליו שאותו הרודף ברשות ב"ד הוא עושה שאם בא ליטול רשות כו' ע"ש שהאריך קצת לחלק. וכבר העיר בזה בשו"ת מהרי"ם מהגאון מווארשא בחו"מ סי' ז' שהמל"מ לא ראה זה מפורש יוצא מפי הר"ן ז"ל. והוסיף הגאון ז"ל לתמוה על המל"מ דאיך עלה על דעתו להסתפק בדבר זה ולומר שאם נהפך והרג לרודף אחריו פטור והא ביכול להציל באחד מאבריו והרג חייב לר' יונתן ב"ש והא זה הרודף בודאי יש בידו להציל שלא ירדוף את חבירו וממילא לא ירדוף אחריו כדי להציל באחד מאבריו את הנרדף ואיך אפשר לומר שיהי' פטור הא לא עדיף מאלו יכול להציל באחד מאבריו וסיים הגאון הנ"ל ואתמה לעלות סברא זו על ספר ע"ש ולדעתי אינו תמי' כל כך דהא לפמ"ש הר"ן ז"ל שהבאתי למעלה גם הגנב הבא במחתרת לא בא אלא על עסקי ממון ומ"מ עשאו הכתוב לרודף מחמת חזקה שבעה"ב אינו יכול לעמוד על ממונו ואזלינן בתר סוף הענין שיבא לידי נפשות וכן הוא זה הענין בשו"ע סי' שכ"ט מ"ש המחבר בשם יש מי שאומר א"כ הכא נמי כיון שזה הרודף אחר העבירה אינו יכול לעמוד א"ע מבלי לרדוף אחר תאותו ויודע בעצמו כי בנפשו הוא למה לא נימא ג"כ דאזלינן בתר סוף הענין שאם לא יציל א"ע בהריגת הרודף אחריו בודאי יהרוג ומה לי שאין אדם מעמיד על ממונו ומה לי שאין אדם מעמיד א"ע על תאות ערוה ואין דומה כלל להך דיכול להציל באחד מאבריו ועכ"פ אין הפליאה גדולה כל כך על המל"מ לפענ"ד:

הן אמת אשר לדעתי נראה ברור דכל עיקר הדין דפליגי ר' יונתן ורבנן ביכול להציל באחד מאבריו ואנן קיימ"ל כר"י ב"ש דחייב ז"א אלא ברודף דעלמא אבל הבא במחתרת אף אם יכולים להציל את הבעה"ב באחד מאבריו והרגו להגנב ג"כ פטור לכו"ע כיון

דהתורה אמרה אין לו דמים וכתב רש"י ז"ל שם דף ע"ב ע"א הרי הוא לך כמי שאין לו דם ונשמה ומבואר בסוגיא הנ"ל דאפילו אם נפל עליו הגל אין מפקחין עליו כדאמרינן התם דף ע"ב ע"ב דמים לו בין בחול בין בשבת השתא בחול לא קטלינן לי' בשבת מיבעי' אמר רב ששת לא נצרכה אלא לפקח עליו את הגל וכתב רש"י ז"ל אבל אם בא על עסקי נפשות כיון דניתן להרגו בלא התראה גברא קטילא הוא משעת סתירה עכ"ל וע"כ כוונת רש"י ז"ל בודאי שאין הבעה"ב כעת בחזקת סכנה אם יהי' מפקח את הגל דאל"ה אין צריך לאשמועינן כזאת דבודאי אין לפקח עליו את הגל ולהרגו אח"כ בידים אלא ע"כ אשמועינן דאף דכבר ניצול הבעה"ב מ"מ כיון דבשעת סתירה התירה התורה את דמו ועשאו בלי נשמה שוב אין מפקחין עליו את הגל וא"כ ברור לי דגם אם יכול להציל באחד מאבריו נמי יכול להרגו ולכאורה נדחית בזה הראי' שהבאתי מדברי הר"ן ז"ל דחזינן שעשאו הכתוב רודף אף שביד הבעה"ב להניח לגנב ליטול את הכלים דשאני התם דאפילו כשיכול להציל באחד מאבריו נמי הרשות להמיתו משא"כ גבי רודף דעלמא דכשיכול להצילו באחד מאבריו ליכא רשות להמיתו ומ"מ כיון דחזינן שהתורה התירה דמו של הגנב מחמת שסופ יבא על ידו לידי שפיכת דמים מוכח א"כ דהך סברא שביד בעל הבית להציל את נפשו בדרך אחר היינו שיניח לבזבז את ממונו לא מהני דנימא דלא חשיב שוב סכנת נפשות דאדרבה כיון שאין בידו לעמוד א"ע חשוב סכנת נפשות: ועתה נחזור נא לראש שאלתינו והנה כבר הרגישו גדולי האחרונים הב"ח והט"ז והמג"א בסתירת דברי הרמ"א אהדדי מסוף סי' ש"ו אמ"ש בסי' שכ"ח סעיף ו' שדעת הב"ח דבסי' ש"ו מיירי שהחשש שתומר דתה ברצונה ובסי' שכ"ח מיירי שרוצים לאנסה ואין זו עבירה והט"ז והמ"א מחלקים בין אם תומר דתה ותעמוד כל ימיה בהמרת דת ובין אם תעבור עבירה פעם אחת וגם בזה יש קצת חילוק בין הט"ז והמ"א כאשר מבואר הדבר בפמ"ג עי' בדבריו והמ"א דחה דברי הב"ח מדברי הר"ם והנני אנכי הרואה ראי' אחת מ"ש רש"י ביומא דף פ"ה ע"ב בהא דאיתא התם נענה ראב"ע ואמר מה מילה שהוא אחד ממאתים וארבעים ושמנה איברים שבאדם דוחה את השבת ק"ו לכל גופו שדוחה את השבת וכ' רש"י ז"ל ד"ה מה מילה וז"ל שהוא תיקון אחד מאבריו של אדם דוחה את השבת לפי שחייבין עליו כרת לאחר זמן כך שנוי' בתוספתא דשבת. והנה הלשון לפי שחייבין עליו לאחר זמן נראה אע"פ שאפשר למולו אחר שבת ומצות מילה בזמנו אינו אלא עושה מ"מ כיון דיש במצוה זו כרת אפילו על צד הרחוק שאפשר שאם יתרשלו מלמולו לא ימולו אותו שוב ויבוא לידי איסור כרת משו"ה דוחה את השבת וכן גבי פקו"נ דוחה את השבת אפילו שיש חשש סכנה אפילו על צד הרחוק כמ"ש

התו' שם דף פ"ה ע"א ד"ה ולפקח שכתבו דכתיב וחי בהם ולא שימות בהם שלא יוכל לבוא בשום ענין לידי מיתה כן ה"ה לפי ילפותא דראב"ע. ולפ"ז לכאורה קשה הא דאמר לכולהו אית להו פירכא אשכחן ודאי ספק מנ"ל הא דראב"ע מוכח דאפי' ספק פקו"נ דוחה את השבת דהרי מילה בזמנה אינו אלא חשש שמא לא ימולו אותו גם אחר השבת. וצריך לחלק דהחשש שמא לא ימולו אותו פשיטא דהוה ספק אבל התקנה מה שמלין אותו התיקון הוא ודאי. אבל בפקו"נ אפילו אם הרפואה הוא ספק ולא ודאי וגם אפילו אם הוא ספק חולה שיש בו סכנה כלל ואולי אין בו חולאת שיש בו סכנה ג"כ זה לא שמעינן ממילה נמצא לפ"ז בענין להציל את בר ישראל מעבירה יש חילוק אם ההצלת עבירה שיש בה כרת היא ודאית שפיר יש למילף ממילה ודוחה את השבת אבל אם לא נודע כלל אם ההצלה ודאי לא שמעינן ממילה. ובאמת גם לפי הטעם שכתב הב"י ואפילו לחלל שבת בדברים האסורים מדאורייתא שרי דלגבי שלא חמיר הוה חילול שבת איסורא זוטא דמוטב שיחלל שבת כדי שתשמור שבתות הרבה י"ל נמי דזהו רק בגונא שההצלה היא ודאית אבל לא בגונא שכתב המחבר הלשון להשתדל בהצלתה ומלשון השתדל מוכח דאין הצלתה ברורה:

מנ"ל דשרי ואולי מטעם זה נקט המחבר ויצא אפילו חוץ לג' פרסאות דאינו ברור דאסור מה"ת דאם ההצלה היא ברור' אפילו מלאכה גמורה שרי דילפינן ממילה ודברי רש"י ז"ל בשם התוספתא המה עמוד ברזל לסמוך עליהם ודו"ק:

סימן לח

בפסחים דף ל"ה ע"א אמר ר"ל עיסה שנילושה ביין ושמן ודבש אין חייבין על חימוצה כרת כו' מ"ט דר"ל א"ל אמר קרא לא תאכל עליו חמץ וכו' דברים שאדם יוצא בהן ידי חובתו במצה חייבין על חימוצו כרת והא הואיל ואין אדם יוצא בה ידי חובתו במצה דהו"ל מצה עשירה אין חייבין על חימוצו כרת. והש"ס דחי טעם זה מהברייתא המחהו וגמעו אם חמץ הוא ענוש כרת ואם מצה הוא אין אדם יוצא ידי חובתו בפסח אלא היינו טעמא דר"ל דמי פירות אין מחמיצין וכתבו שם בתוס' דדוקא נקט ר"ל אין חייבין על חימוצו כרת אבל לאו אית בי' ומיירי במי פירות עם מים ע"ש. והנה לדעת הרי"ף דגם מי פירות עם מים אין מחמיצין עכצ"ל דלאו דוקא אמר ר"ל אין חייבין על חימוצו כרת אלא אפילו לאו נמי ליכא ועיין בצל"ח שכתב דאפילו למ"ש בתוס' דר"ל אמר דוקא מכרת זה אינו אלא לפי המסקנא דטעמא דר"ל הוא משום דמי פירות אין מחמיצין אבל לפי טעמא דרב פפא דמשום דאינו יוצא ידי חובתו במצה אין חייבין משום חמץ לאו דוקא אמר ר"ל כרת אלא לאו נמי ליכא ע"ש:

ולדעתי יש נמי להביא ראי' לזה שהרי בפרק אלו עוברין דף מ"ג אמרינן דכי כל אוכל מחמצת ונכרתה אתי לרבות נשים סד"א לא תאכל עליו חמץ שבעת ימים תאכל עליו מצות כל שישנו בקום אכול מצה ישנו בבל תאכל חמץ והני נשי הואיל וליתנייהו בקום אכול מצה דהו"ל מצות עשה שהזמן גרמא ליתנייהו נמי בבל תאכל עליו חמץ ע"ש. הרי נראה מזה דמחמת האי היקשא פטור נמי מלאו וא"כ ה"ה לר"ל ועוד דהאי קרא דלא תאכל עליו חמץ כתיב בפרשת ראה ושם לא נאמר כרת כלל ומהיכי תיתי לומר דהקישא בא למעט מכרת אלא ע"כ דלאו נמי ליכא. וקשה דלפ"ז איך יפרנס ר"ל מתניתין דכיצד מפרישין חלה בטומאה ביו"ט בפרק אלו עוברין דף מ"ו הא פשיטא דבחלה טמאה אין אדם יוצא ידי חובתו במצה דהא אסור באכילה והוי כמו חלה טהורה לזר דתנן בהדיא שם בפסחים דף כ"ה דאין יוצאין בהם משום דאיכא איסור אכילה א"כ ה"ה חלה טמאה לכהנים וכלל גדול כתב הרמב"ם ז"ל בפרק ו' מה' חמץ ומצה הל' ז' אין אדם יוצא ידי חובתו באכילת מצה שהיא אסורה לו כגון טבל או מעשר ראשון שלא נטלה תרומתו או שגזלה זה הכלל כל שמברכין עליו ברכת המזון יוצא בו ידי חובתו וכל שאין מברכין עליו ברכת המזון אינו יוצא בו י"ח ע"ש א"כ לר"ל דמשום הקישא דמצה ליכא בחלה טמאה איסור חמץ ופשיטא דלרב פפא אליבא דר"ל כל דאין חייבין משום כרת דאכילת חמץ אינו עובר עליו בב"י וב"י דלא אפשר לומר שיהי' מותר באכילה ויהא עובר עליו בב"י וב"י דאפילו בחמץ נוקשה דעת הר"ת ברישׁ פרק אלו עוברין דכיון דליכא כרת אינו עובר בב"י וב"י וכ"ש בחמץ כזה דלרב פפא אינו עובר עליו אפילו בלאו כשאוכל אותו דליכא בזה איסור דב"י וב"י דהא בהדיא איתא בפסחים דף ה' ע"א דאיתקש השבתת שאור לאכילת חמץ דכתיב שבעת ימים שאור לא ימצא בבתיכם כי כל אוכל מחמצת ונכרתה ומבואר א"כ דכל עיקר איסור דב"י הוא משום איסור כרת דאכילת חמץ ולפ"ז כ"ש היכא דאין בו איסור דאכילת חמץ איך יתכן שיהי' בו לאו דב"י וב"י:

הן אמת שאני נבוך מאוד לפי מה דאיתא בפסחים שם ל"ה ע"ב דלר"ש דלית לי' איסור חל על איסור לא חל איסור חמץ על איסור טבל דלפ"ז צריך להיות דאין בחמץ של טבל איסור דב"י וב"י כיון דאינו חייב על אכילתו משום איסור חמץ ומבואר בחולין דף ק"א ע"א בסוגיא דטמא שאכל את הקודש דלמ"ד דאיסור כרת אינו חל על איסור לאו אם עבר ועשה במזיד אינו חייב כרת ובשוגג ליכא חטאת ע"ש בתוס' ד"ה איסור כולל ובמהרש"א שם א"כ צריך להיות לר"ש דבחמץ של טבל ליכא כרת ובשוגג פטור מחטאת וא"כ למה יהי' עובר בב"י וב"י ובאמת קשה מאוד לומר דלדידי' אינו עובר בחמץ של טבל על ב"י וב"י כי לא שמענו כזאת וגם איך יפרנס ר' שמעון מתניתין דכיצד

מפרישין חלה בטומאה דפליגי בזה ר' אליעזר ור' יהושע רבותיו ובודאי לא יפלוג עליהם ואם באנו לומר דבחלה טמאה ס"ל לר' אליעזר דאמרינן הואיל אי בעי מתשל עלה ויהי' חל איסור חמץ השתא נמי עובר על ב"י וב"י והא דאמר ר' יהושע לא זהו חמץ שמוזהרין עליו בב"י וב"י מפרש ר' שמעון משום דלא אמרינן הואיל אי בעי מתשיל עלה וכיון דלא אמרינן הואיל ליכא השתא איסור דב"י וב"י משום דאיסור חמץ אינו חל על כלל על חלה טמאה וכנ"ל אך גם זה ליתא דהא אי ישאל עלה החלה הדרא לטיבלה וג"כ לא יהי' איסור חמץ חל דהא טבל לחלה הוא במיתה כמו לתרומה כמבואר במס' חלה וברמב"ם ולר"ש אין איסור חמץ חל על טבל. ועכצ"ל לר' אליעזר דאמרינן נמי הואיל אי בעי מפריש עלה ממקום אחר ולר"ש סבירא לי' דאמרינן נמי תרי הואיל דר' אליעזר וגם לר' יהושע נמי הא דעובר על ב"י וב"י בטבל הוא משום אי בעי מפריש עלה ממקום אחר ובחלה טמאה דלא אמרינן הואיל אי בעי מיתשל עלה הוא משום דהוי תרי הואיל וכ"ז דוחק ולא באתי אלא לעורר וצע"ג:

אמנם מאי דאקשינין לעיל לרב פפא אליבא דר"ל האיך עובר בב"י וב"י בחלה טמאה כיון דאינו יכול לצאת בה ידי מצה. ונראה דגם ריש לקיש לא אמר רק דוקא עיסה שנילושה ביין שמן ודבש שאינו יוצא בה ידי מצה מחמת דלא הוי לחם עוני והחסרון הוא מצד עצם העיסה אבל חלה טמאה וכה"ג אע"פ שאינו יוצא בו ידי מצה משום שאסור באכילה כיון דאין הפסול בגופו של העיסה רק מצד האיסור שבה מודה ר"ל דיש בו כרת אם הוא חמץ. תדע דכן הוא דאלת"ה קשה הא דתניא לעיל דף י"ד אין מביאין תודה בחג המצות מפני חמץ שבה ופריך הש"ס פשיטא ע"ש. והאיך פשיטא כל כך הא לר"ל לפי טעמא דר"פ אין בחמץ של תודה איסור חמץ כלל דהא אין יוצאין ידי מצה בחלת תודה ורקיקי נזיר כדתנן בהדיא להלן דף ל"ה ובגמרא דף ל"ה ואע"ג דאיפריך רב פפא מהברייתא דהמחהו וגמעו כו' מ"מ מסתברא דליכא למיפרך פשיטא היכא דאיכא בזה שקלא וטריא של הגמרא אי יש בכה"ג איסור חמץ ובודאי איצטריך התנא לאשמועינן דאין מביאין תודה בחג המצות מפני חמץ שבה אלא מוכח דגם ר"ל לא קאמר אלא עיסה שנילושה ביין שמן ודבש שאין יוצאין בה מחמת דלא הוי לחם עוני אבל לא בכה"ג שאין יוצאין בה מחמת שאינה משתמרת לשם מצה או טעמים אחרים דאיתא בגמרא מודה ר"ל דאין למעט מהך הקישא וזהו שדקדק ר"ל ואמר דברים שאדם יוצא בו ידי חובתו במצה ולא אמר כל שיוצא בו ידי חובתו במצה חייבין על חימוצו כרת אלא באמת חייבין כרת אע"פ שדבר זה אלו הי' מצה לא הי' יוצא בה מחמת איסור אכילה שבו או חלת תודה מחמת שא"א לעשות לשם שימור וכדומה אלא דוקא דברים

שהחסרון הוא בעצם הדבר דלא הוי לחם עוני ודו"ק. והנה הש"ס פריך התם מהברייתא דהמחהו וגמעו אם חמץ הוא ענוש כרת ואם מצה הוא אינו יוצא בו ידי חובתו וכתב רש"י אהא דאינו יוצא בו ידי חובתו דלאו דרך אכילה קאכיל לי' ולפי הנ"ל יש להקשות דאיך קא מדמה הש"ס להדדי ומצאתי בספר ראש יוסף על פסחים שעמד על הגמרא הא י"ל דשאני התם דלא חשיב אכילה:

אבל באמת שפיר ניחא ואשתמיטתיה ליה במחכ"ת של הראש יוסף גמרא מפורשת בחולין דף ק"כ ע"א דאמרינן התם על הברייתא דהמחהו וגמעו כו' בשלמא אם מצה היא אין אדם יוצא ידי חובתו בפסח דלחם עוני כתיב והא לאו לחם עוני הוא אלא אם חמץ הוא ענוש כרת הא אכילה כתיב ביה אמר ריש לקיש נפש לרבות השותה ע"ש א"כ מבואר בהדיא הטעם דאינו יוצא בו משום דלאו לחם עוני הוא ולהכי פריך שפיר הש"ס בפסחים דמוכח דבכה"ג דלא הוי לחם עוני מ"מ אם הוא חמץ ענוש כרת:

סימן לט

ע"ד השאלה בבהכ"נ אחת שהכותל מצד מזרח משתמש ג"כ לחנות אחת שמצד חוץ שכן היה מתחילת בנינה של בהכ"נ ועתה בונה בעה"ב אחד ביתו לצד מערב של בהכ"נ ורוצה לסמוך לכותל בהכ"נ ושישתמש כותל בהכ"נ להיות כותל של ביתו ג"כ ורוצה לשלם לגבאי בהכ"נ עבור השימוש של הכותל ונשאלתי מאת הגבאים אם מותרים המה להרשות לזה שישתמש בכותל הבהכ"נ:

תשובה:

לכאורה יש לומר דקדושת בהכ"נ נתפשט בכל עובי הכתלים עד מבחוץ שהרי בערוכין דף ו' איתא היה שם כתוב על ידות הכלים וכו' הרי זה יגוד ויגנוז וכתבו בתוס' משמע ע"י שיחתוך הקורה ולא יהנה מאותה חתיכה שכנגד השם דבמקומו מיהא קידש ויש ליזהר כשכותבין ס"ת או תפילין וגורר מקום השם שאין לכתוב במקומו ע"ש הרי מבואר שבס"ת הקדושה נתפשט בכל עובי הגוויל שכנגד השם. וא"כ יש לומר דכמו כן גבי קדושת בהכ"נ נמי נתפשט בכל עובי הכתלים. אך באמת לא מצאתי בשו"ע שיביאו דברי התוס' דערוכין הנ"ל להלכה. אולם גוף דברי התוס' תמוהין לי מהא דאיתא בשבת דף קט"ז ע"א דבעי התם הגליונים של ס"ת מצילין אותן מפני הדליקה או אין מצילין אותן מפני הדליקה ואמרינן ת"ש ס"ת שנמחק אם יש בה כדי ללקט שמונים וחמש אותיות וכו' מצילין ואי לאו אין מצילין ואמאי תיפוק ליה משום גליון דידיה ודחי הש"ס מקום הכתב לא קא מיבעיא דכי קדוש אגב כתב הוא דקדוש אזלא כתב אזלא קדושתיה כי קא מבעיא לי של מעלה ושל מטה ע"ש. א"כ קשה לפ"ז דמאי ראיה מהך דידות הכלים

שאסור לחתוך מה שכנגד השם להך דס"ת שגוררין מקום השם דאין לכתוב במקומו דגבי ידות הכלים דאכתי איכא שם אסור לחתוך דכל המקום נתקדש אגב השם אבל בהך דס"ת שגורר מקום השם ופירוש גורר שמחק אותו כשהוא יבש כמבואר בשו"ע או"ח סי' ל"ב ואזלא לה כתב אזלא לה קדושתיה ואמאי אסור לכתוב במקום השם הא פקע קדושת הגליון כמו דאמרינן בש"ס שבת הנ"ל אגב כתב הוא דקדוש אזלא לה כתב אזלא קדושתה:

שוב מצאתי שכבר עמד בזה בתשובה חו"י סי' ט"ו וא"כ שפיר השמיטו הפוסקים דברי התוס' הנ"ל מהלכה אך מ"מ מוכח מהש"ס דערוכין הנ"ל דכ"ז שהכתב קיים נתקדש כל עוביו שכנגד השם. אבל אכתי קשה לי מהא דאיתא בנדרים דף י"ד ע"ב הנודר בתורה לא אמר כלום במה שכתוב בה דבריו קיימים בה ובמה שכתוב בה דבריו קיימים ופריך בה ובמה שכתוב צריך למימר ומשני אמר רב נחמן הא דמחתא אורייתא על ארעא דעתיה אגוילין הא דנקט ליה בידיה דעתיה על האזכרות ע"ש וקשה לי הא לפמ"ש רש"י בערוכין הנ"ל דגם הגוילין קדושי' ואסור להנות מהם א"כ אמאי מותר הנודר בגוילין וצריך לומר ג"כ לפי מה שהבאתי למעלה דאי אזלא כתב אזלא קדושת הגוילין א"כ לא חשוב דבר הנדור כיון דיש לה היתר ואין האיסור רק משום קדושת השם. אמנם יש לומר דלא נתקדש רק לצד הכתב אבל לא לצד חוץ ויש לדקדק כן מרש"י גיטין דף י"ט ע"ב ההוא גברא דעל לבי כנישתא שקיל ס"ת יהיב לה לדביתהו אמר לה הא גיטך אמר רב יוסף למאי ניחוש לה אי משום מי מילין אין מי מילין על גבי מי מילין וכתב רש"י ז"ל אי משום מי מילין שמא כתב לה גט מבחוץ ואינו ניכר ויש לדקדק למה החשש הוא מבחוץ ולא מבפנים על גבי גליונות שלמעלה ושלמטה אלא צ"ל לדעתי דלצד הפנים לא חיישינן שאסור לכתוב מחמת קדושת ס"ת אבל לצד חוץ מותר לכתוב להכי חיישינן א"כ כ"ש בקדושת בהכנ"ס דלא תפס' הקדושה לצד חוץ ומותר להשתמש בכתלים לצד חוץ. עוד מצינו בפסחים דף כ"ו דאביי רצה להביא ראיה דלה אפשר וקא מיכוין שרי מדתניא רבן יוחנן בן זכאי היה יושב ודורש בצילו של היכל כל היום כולו ודחי רבא שאני היכל דלתוכו עשוי וכתב רש"י ז"ל ואין הנאת צילו נאסר' דאין זה דרך הנאתו ע"ש ועיין בשעה"מ ה' יסודי התורה פ"ה שנתקשה בדברי רש"י דשלא כדרך הנאתו עכ"פ אסור מדרבנן. וכתב ואולי שהתוס' מפרשים מ"ש בגמרא שאני היכל דלתוכו עשוי דלא כפירש"י דפירש דמשום דהוי שלא כדרך הנאתו אלא הכ"פ שאני היכל דלתוכו עשוי הילכך כי אקדישינהו מעיקרא אדעתא שלא יחול קדושתו אלא על מה שבתוכו לא על הנאת היכל שבחוצה לה דלב ב"ד מתנה עליהם כדי שלא יכשלו בו רבים עכ"ל

א"כ בביהכנ"ס נמי מסתברא דלא עדיף מכותל ההיכל ומצד החוץ שרי לאשתמושי בו דמסתמא אדעתא דהכי בנוהו כדי שלא יכשלו בו רבים:

שוב האיר ד' את עיני בספרא סדר תזריע פרשה א' דאיתא התם לפי שנאמר (ויקרא ט"ו) והזרתם את בני ישראל מטמאתם ולא ימותו בטמאתם בטמאם את משכני אשר בתוכם שומע אני בין מתוכו בין מאחוריו ת"ל ביולדת ואל המקדש לא תבוא ע"ש ולפע"ד נראה דכונת הספרא ללמדנו בא שאין המקדש קדוש אלא מתוכו אבל לא מבחוץ וכמו דאיתא בש"ס פסחים הנ"ל שאני היכל דלתוכו עשוי ומותרת היולדת לישב בצלה של היכל וזה ילפינן מקרא ואל המקדש לא תבוא במקום הראוי לביאה אבל מבחוץ אפילו לישב סמוך לכותלו של מקדש מותרת אפילו לישב בצל ההיכל. ודרך אגב הנני להעיר מה שראיתי שם מ"ש השעה"מ וז"ל ותו דלפי שיטתם ז"ל דרוכב על גבי השור חשיב שלא כדרך הנאתו משמע ודאי דיש בו מעילה מן התורה דמתניתין במעילה היא רכב על גבי בהמה ובא חבירו ורכב כולם מעלו ע"ש ודברי תימא הם דהתו' כתבו דרכב ע"ג שור חשיב שלא כדרך הנאתו דאין דרך בני אדם לרכוב על גבי שור אבל במעילה תנן רכב על גבי בהמה הוי פרושו על החמור או על גבי הסוס דדרך בני אדם לרכוב עליהם פשיטא דחשיב דרך הנאתו:

סימן מ

הנה ראיתי בספר חת"ס חלק ששי הנקרא ליקוטי חת"ס בסי' ט"ז שכתב להוכיח דשיעור אכילת פרס הוא ט' מנוטין עפ"י הקדמה דמוכח מהרמב"ם פרק ח' מהלכות אבות הטומאה דשיעור טבילה הוא פחות מפרס מדכתב בהלכה י"א שם אכל פחות מכשיעור וטבל ועלה ואכל מעט מיד אם לא שהה ביניהן והי' בין אכילה שלפני טבילה ושל אחר טבילה בכדי אכילת פרס הרי אלו מצטרפין ומדקדוק הלשון ואכל מיד כי אם שהה קצת יותר הוה פרס ובשבת דף ל"ה ע"א אמר רב נחמן שיעור ביהש"מ כדי שיהלך אדם בינוני חצי מיל שהוא ט' מנוטין ותני התם הרוצה לידע שיעור של ר' נחמיה וכו' וירד ויטבול ויעלה וכו' והא:

ויעלה לא לראש ההר אלא מים ליבשה א"כ שיעור טבילה שהוא פרס ט' מינוטין ע"ש:

והנה אחרי בקשת הסליחה מעצמותיו הקדושים שגג בזה טובא חדא שמפורש יוצא מחידושי הרשב"א שם בזה הלשון ויעלה דקאמר אין פירושו ויעלה מטבילתו אלא ויעלה דומיא דירד כלומר ירד מראש הר הכרמל ויטבול ויעלה אל ראש ההר ושיאכל שם וזהו שיעור של ביהש"מ דר' נחמי' כלומר סוף שיעורו עכ"ל הרי בהדי' ההיפוך מדבריו וגם החוש מעיד כי הירידה והטבילה והעלי' כשעומד על שפת הים לא צריכי

ע"ז ט' מינוטין אף לא המחצה מזה. עוד יש בזה טעות גדול מה שכתב שהאכילה עצמה הוא חצי פרס שיעור בית המנוגע א"כ כשאכל פחות מכשיעור וטבל ועלה ואכל מיד ובס"ה הי' כשיעור אכילת פרס אם תנכה מה ששהה באכילה עצמה חצי פרס לא נשאר על הטבילה והעלי' רק שיעור אכילת חצי פרס ולפי מה שסבר הוא להוכיח מש"ס דשבת שהטבילה והעלי' בעצמה שיעור ט' מינוטין נצטרך לומר דשיעור פרס שלם הוא י"ח מינוטין ואיך כתב הוא דשיעור אכילת פרס הוא ט' מינוטין וגם לפ"ז הא שיעור אכילת יוה"כ הוא בככותבת ולפי מה דקי"ל הוה פחות מכביצה ורב יהודה סבר ביומא דף ע"ט שהוא יותר מכביצה ושיעור אכילת פרס הוא ג' בצים להרבה פוסקים ולדעת הי"א באו"ח סי' תרי"ב הוא ד' בצים ולפי החשבון שיעור כותבת הוא ערך חלק שליש מפרס או חלק רביעי מפרס לכל אחד כדאית ליה ואיך כתב הוא ז"ל ע"כ טוב להחמיר להפסיק בין אכילה לאכילה כשיעור חצי מיל ט' מינוטין אם אפשר כו' הא לפי החשבון צריך להמתין יותר מי"ב או מי"ג מינוטין ב' שליש או ג' רביעי מפרס לכל הפחות מצד הדין כדי לצאת מידי חשש אכילת כותבת בתוך שיעור אכילת פרס:

ועוד נלפע"ד ראיה ברורה דלא אפשר כלל שיהי' שיעור אכילת פרס אפילו ט' מינוטין שהרי בביצה דף ל' ע"א איתא והרי תוספות יו"כ דאורייתא והני נשי אכלי ושתי עד שחשיכה ולא אמרינן להו ולא מידי וכתבו שם בתוס' ד"ה דהא משמע שיש שיעור לתוס' יו"כ מדאצטריך להפסיק מבעוד יום ובודאי לא היו אוכלים ממש עד חשיכה וכן כתב הרא"ש ביומא פרק יו"כ ותוס' זה לא נתברר שיעורו וע"כ לאו תוס' כל דהו קאמר דמסתמא לא היו אוכלים לגמרי עד חשיכה שאינם יכולים לצמצם אלא צריך קודם ביהש"מ מעט ע"ש והרי שיעור אכילת יו"כ הוא בככותבת שזהו לפי מה דקיי"ל הוא פחות מכביצה ולרב יהודא הוא יותר מכביצה ואם נימא דאכילת פרס הוא ט' מינוטין יעלה לאכילת כותבת ערך שליש מזה ג' מנוטין תקשה איך משכחת לה לאכול שיעור כותבת במשך תוס' יו"כ אם לא דנימא דשיעור תוס' יו"כ הוא ג' מנוטין לכל הפחות שהוא שיעור אכילת כותבת ואיך כתבו התוס' והרא"ש הלשון מעט וגם למה הי' להם להוכיח דלאו כל דהו קאמר משום דמסתמא לא הי' אוכלים עד סמוך לחשיכה ממש תיפוק לי' דלא משכחת לה כלל שיאכל שיעור כותבת בזמן כל שהוא ועי' תוס' ר"ה דף ט' ע"א ד"ה ור"ע שכתבו ושמא משום דסגי בתוס' משהו נקט הכי ואין לדחות ולומר דלעולם לא יאכל כשיעור אלא חצי שיעור דקיימ"ל דאסור מה"ת דמ"מ יקשה לר"ל דסבר דח"ש היא רק מדרבנן ועוד איך נפרנס הא דאיתא ביומא דף פ"א יכול לא יהא ענוש כרת על תוס' מלאכה אבל יהא ענוש כרת על תוס' עינוי וכן שם בסמוך יכול יהא מוזהר על

תוס' עינוי ועי' שם ברש"י הא כרת ואזהרה לכו"ע בעינן שיעור שלם אלא מוכח דאכילת כותבת אפשר אפילו בזמן כל דהו והגם דאין ללמוד שיעור אכילת פרס מאכילת כותבת משום דמסתמא דאכילה מרובה צריך זמן הרבה יותר לפי ערך מאכילה מועטת וגם כל שיעורין אנו משערינן לפי ערך אכילת אדם בינוני ויש לומר דהוצרך הכתוב לאסור או למעט מכרת ואזהרה כשאוכל בזריזות מ"מ לא אפשר שיהי' הפרש כ"כ אלא מוכח דשיעור אכילת פרס לא הוי כ"כ:

שוב התבוננתי די"ל דלעולם הא דאסרה התורה עינוי בתוס' יו"כ הוא רק שאסרה התורה לח"ש לפי מה דקיימ"ל דאסור מה"ת ובאמת תליא זה בפלוגתא דר"י ור"ל דלר"ל אתיא קרא לככותבת וממילא מוכח דתוס' יו"כ יש בו שיעור אבל לר"י דליכא הוכחה כיון דח"ש אסור מה"ת אמרינן דסגי במשהו או מעט יותר ממשהו ומ"מ איצטרך קרא למעט דליכא כרת ואזהרה דאל"ה הוי אמרינן דאיכא כרת ואזהרה וממילא איכא הוכחה דאיכא בתוס' שיעור אבל השתא דמיעטה התורה מכרת ואזהרה שוב אמרינן דאין לה שיעור ובזה נתיישב לן שיטת הרמב"ם דפסק תוס' דאורייתא גבי יו"כ בעינוי ולא במלאכה לא בשבת ויו"ט ויו"כ די"ל דסבר דתוס' סגי במשהו ומשו"ה בשלמא באכילה ושתי' דח"ש אסור מה"ת שפיר משכחת לה אבל במלאכה כתב הח"צ בסי' פ"ו דח"ש מותר לגמרי מה"ת לא אפשר כלל למימר דאיכא תוס' מה"ת דהא בתוס' ליכא שיעור וסגי במשהו וכל מלאכות שבת ויו"ט ויו"כ יש להם שיעור וליכא שהות במשך התוס' לעשות כשיעור ודו"ק:

תו התבוננתי דהראי' שכתבתי למעלה ממה דאמרינן בפ' יום הכיפורים יכול לא יהא ענוש כרת על תוספת מלאכה אבל יהא ענוש כרת על תוספת עינוי יש לפרש לצרף התו' עם יום הכפורים שאם יאכל חצי שיעור בזמן התוספת וחצי שיעור בלילה יהי' חייב כרת אבל מלשון הש"ס לא משמע הכי:

עוד יש לי להעיר בדבר הזה מהא דס"ל לר' יוסי בפסחים דף צ"א ע"א דשוחטין הפסח על היחיד וכן פסק הרמב"ם ז"ל בפ' ב' מה' ק"פ הל' ב' וז"ל יחיד ששחט את הפסח לעצמו כשר והוא שיהי' ראוי לאכול את כולו והנה בפסחים דף ק"כ ע"ב פליגי ר"ע וראב"ע דר"ע סבר דפסח נאכל מדאורייתא כל הלילה ומדרבנן עד חצות וראב"ע סבר דמדאורייתא עד חצות לילה וכשתחשוב כל השעות הללו מתחילת הלילה עד חצות אחר נכיון זמן בין השמשות שהוא ג' רבע מיל תמצא שלש מאות וחמשה וארבעים מינוטין שעולים שש שעות פחות רביע ואם אכילת פרס הוי שיעור ט' מינוטין נמצא בס"ה ל"ח אכילות פרס וג' מינוטין ומספר הביצים תליא אם פרס הוה ג' ביצים עולה קי"ד בצים ואי פרס הוה ד'

בצים עולים קנ"ב בצים ואחרי כי הפסח נאכל על מצות ומרורים לפי מה דס"ל להילל הזקן שהי' כורך פסח עם מצה ומרור ומעכב אפילו בדיעבד ואפילו לפי מה דקי"ל דלא כוותי' דבדיעבד אינו מעכב עכ"פ מצות עשה לאוכלם ביחד נשאר על אכילת הפסח עצמו חלק שליש מזה ערך ל"ח בצים או ערך נ' בצים לכל היותר ואיך אפשר שימצא קרבן פסח שהוא כבש או גדי שלא יהי' בו בס"ה בשר לאכול רק ל"ח או נ' בצים לפי השערה הפשוטה הוא דבר בלתי אפשרי. אלא מזה יש הוכחה גדולה דשיעור פרס הוא פחות הרבה ואינו אפילו המחצה מזה השיעור שמשער הגאון חת"ס ט' מינוטין וגם החוש מעיד שהפריז הרבה על המדה ומו"ח ז"ל הי' מורה להפסיק ביוה"כ בין אכילה לאכילה ה' מינוטין אבל גם זה ודאי מחמת חומר האיסור אכילת יוה"כ ובאופן שלא יהי' להחולה שום צורך למהר תכיפת אכילתו זה אחר זה:

הן אמת דבעיני יפלא הלכה הנ"ל דשוחטין הפסח על היחיד כיון דהלכה פסוקה בש"ס וברמב"ם שם דפסח נאכל על השובע איך אפשר שאדם אחד יאכל על השובע כבש או גדי שלם הא פשיטא דכעין זה היא אכילה גסה. ועכצ"ל דמיירי שלא יאכל על השובע אלא כשהוא רעב דהא אכילה על השובע אינו מעכב לפ"ז קשה לי מה:

שנתקשו הקדמונים שהביא הכ"מ על מה שכתב שם ומשתדלים שלא ישחט לכתחילה על היחיד שנאמר יעשו אותו הא ר' יוסי מתיר אפילו לכתחילה ע"ש איך אפשר דר"י מתיר לכתחילה הא לכתחילה כו"ע מודים דנאכל על השובע דלא מצינו שום פלוגתא בזה ואז יהי' אכילתו אכילה גסה ולפ"ז לכתחילה ודאי גם ר' יוסי מודה דאין לשחוט הפסח על היחיד:

ועלה על לבי לומר דהפשט שוחטין על היחיד היינו שאינו ממנה אחרים על הפסח אבל מ"מ אוכל יחד עם בניו ובנותיו הקטנים ועם עבדו ושפחתו הכנענים ששוחט עליהן שלא מדעתם ואוכלים כולם מפסח אחד. בין למ"ד שה לבית אבות דאורייתא ובין למ"ד שה לבית אבות לאו דאורייתא כמבואר התם בסוגיי' בפרק האשה דף פ"ח ע"א ובתו' שם ד"ח שה אבל לא מצאתי דבר זה מבואר בספרי מאורינו ז"ל ולא באתי אלא לעורר ואם כה נימא נסתר ראייתי הנ"ל לענין שיעור אכילת פרס ודו"ק:

סימן מא

בסוכה פרק הישן דף כ"ה ע"ב אמר ר' אבא בר זבדא אמר רב אבל חייב בסוכה ופריך פשיטא ומשני מהו דתימא הואיל ואמר ר' אבא בר זבדא אמר רב מצטער פטור מן הסוכה האי נמי מצטער הוא קמ"ל הכי מילי צערא דממילא אבל הכא איהו דקא מצער נפשי' איבעי לי' ליתובי דעתי' וכתב בצדו בשם הגהת הב"ח על הך מימרא דמצטער

פטור מן הסוכה דצ"ל רבא וכן הטו"ז באו"ח סי' תר"מ העתיק לשון הש"ס והביא רבא. ונראה שהב"ח הגיה משום דלהלן שם דף כ"ו ע"א איתא רבא לטעמי' דאמר מצטער פטור מן הסוכה וכן הוא בע"ז דף ג' ע"א ולא יתכן שיהי' מימרא דר' אבא בר זבדא אמר רב והש"ס יאמר רבא לטעמי'. אבל לפענ"ד בחנם הגיה הב"ח וכד דייקת שפיר ניחא הגירסא ר' אבא בר זבדא אמר רב דהנה שם להלן איתא אמר ר' אבא בר זבדא אמר רב חתן ושושבינין וכל בני החופה פטורין מן הסוכה ופריך הש"ס וליעבדו חופה בסוכה אביי אמר משום יחוד ורבא אמר משום צער עיי"ש וא"כ מימרא דרבא דמצטער פטור מן הסוכה הוי מימרא זו בעצמה דקא מפרש לר' אבא בר זבדא משמי' דרב הא דחתן פטור מן הסוכה משום צער ולא מצינו מימרא אחרת מרבא שיאמר מצטער פטור מן הסוכה ומשו"ה שפיר מייתי לה הש"ס להא דמצטער פטור מן הסוכה בשם ר' אבא בר זבדא אמר רב כיון דרבא מפרש לר' אבא בר זבדא בשם רב הכי:

אמנם לכאורה לפי"ז קשה דלאביי דלא סבירא לי' דמצטער פטור מן הסוכה נשאר הא דפריך הש"ס אמימרא דאבל חייב בסוכה פשיטא וי"ל דהא דסבירא לי' לאביי דמצטער חייב בסוכה הוא רק לפי מה דקאמר ר' אבא בר זבדא אמר רב דאבל חייב בסוכה וסבירא לי' לאביי דה"ה שאר מצטער נמי חייב בסוכה דלא מסתבר לי' לחלק בין אבל לשאר מצטער אבל אי לא הוה אמר הך מימרא דאבל חייב בסוכה הי' מודה לי' לרבא דמשום צער פטור ורק משום דאבל חייב ולפעמים גם אבל לא מצי ליתובי דעתי' (ועיין שיטת התניא דבכה"ג פטור מסוכה) וע"כ ס"ל דמשום צער אינו פטור:

ולכאורה יש להשיב על דברי דאי נימא דמימרא דרבא דמצטער פטור מן הסוכה לאו בפירוש איתמר אלא שמעינן לה ממה דמשני רבא להא דר' אבא בר זבדא אמר רב משום צער יקשה הא דפריך הש"ס התם אמימרא דרבא והא אנן תנן חולין ומשמשיהן פטורין מן הסוכה חולה אין מצטער לא ומשני חולה הוא ומשמשיו פטורין מצטער הוא אין משמשיו לא והא גבי חתן פטור הוא ושושביניו וכל בני החופה ולמה גרע משמשיו מכל בני החופה אך באמת זה לא קשה כלל דהא דחתן ושושביניו וכל בני החופה פטורין מן הסוכה מיירי שהחופה היא ערב הרגל כמ"ש רש"י ז"ל שם דבתוך הרגל קיימ"ל במועד קטן דף ח' דאין נושאין נשים במועד וחתן ושושביניו פטורין מן הסוכה לאו משום מצטער אלא משום דבעי שמחה במקום חופה כמבואר התם בהדי' אלא דהש"ס פריך דליעבד חופה בסוכה ולמה יפטר מלמיעבד סוכה וע"ז משני משום צער שרי לי' רבנן למיעבד חופה חוץ לסוכה וממילא גם שושביניו וכל בני החופה פטורין מסוכה משום דבעינן שמחה במקום חופה ודו"ק:

סימן מב

הנה בשו"ע או"ח סי' ת"ס סעי' ה' אין עושין בפסח פת עבה טפח ועי' במג"א שכתב שכל הפוסקים השמיטוהו ועי' בישוי"ע שכתב דכיון דמשמע מהש"ס שם בסוגיא דפסחים דף ל"ז דאי לאו דמצינו בלה"פ דהי' טפח הוי אמרינן דבפסח אסור וא"כ להמסקנא שם דאין ראי' מלה"פ שוב אסור לאפות פת עבה טפח בפסח כפסק המחבר. עוד תמה שם על רש"י ז"ל בד"ה שכן מצינו בלה"פ וז"ל שהוא אסור לבוא חמץ כדאמרינן במנחות דף נ"ז כל המנחות אשר תקריבו וגו' לרבות לחה"פ לחימוץ לאזהרה שלא יחמיצו ואפ"ה עובי דפנותיו טפח כו' עיי"ש וע"ז הקשה הישוי"ע דלמה צריך רש"י להביא הך דרשא דאשר תקריבו דתליא בפלוגתא דר"ע וריה"ג דפליגי התם בזה ולמה לא קאמר דהרי לכ"ע לחה"פ בא מצה אלא דמאשר תקריבו בא לרבות לחה"פ למלקות משום לאו דמחמץ עיי"ש שפלפל בזה:

ולפענ"ד אדרבה דבריו תמוהין דמ"ש שהרי לחה"פ לכו"ע בא מצה לא ידעתי מנין לו דבר זה ולא מצינו בשום מקום דלחה"פ בא מצה דמקרא דכל שאור וכל דבש לא מרבינן לחה"פ כיון שאין בהלחם שום הקרבה כמו שמפורש ברש"י וז"ל דלא תימא בנקמצת אמר רחמנא שמהם קרב למזבח אבל האי דלא קרב מניה לא עיי"ש ומתניתין דלעיל דריש פרקין דקתני כל המנחות באות מצה דמשמע אפילו לחה"פ מדלא קתני חוץ מלחה"פ כמו דקתני חוץ מחמץ שבתודה ושתי הלחם וכמו במתניתין דלקמן דף ע"ה ע"א דקתני כל המנחות הנעשית בכלי טעונות פתיתה וקאמר בגמרא למעוטי שתי הלחם ולחה"פ וכן במתניתין שם ע"ו ע"א קתני כל המנחות באות עשר עשר חוץ מלחה"פ כו' וכיון דהכא קתני סתם כל המנחות באות מצה ע"כ לחה"פ נמי הוי בכלל באמת צ"ל תנא ס"ל דאשר תקריבו בא לרבות לחה"פ לחימוץ ובלא"ה מוכח בהדי' הכי דהא במתניתין דלהלן קתני כל המנחות נילישות בפושרין ומשמרן שלא יחמיצו כו' וחייב על לישתה ועל עריכתה ועל אפייתה ומשמע נמי דלחה"פ הוי בכלל זה א"כ ע"כ אתיא כמ"ד דאיכא לאו דמחמץ בלחה"פ וכן כתבו התוס' שם ד"ה כל המנחות דהאי תנא ס"ל מדת יבש נתקדשה ומבואר בש"ס שם דזה בזה תליא דמאן דס"ל לרבות לחה"פ לחימוץ ס"ל נמי דמדת יבש נתקדשה עיי"ש אבל למ"ד דמכל אשר תקריבו מרבינן מנחת נסכים וליכא בלחה"פ לאו דמחמץ באמת ס"ל דלחה"פ בא חמץ דהרי בש"ס ר"פ איתא בעי מניה ר' פרידא מר' אמי מניין לכל המנחות שהן באות מצה דכתיב כו' זאת תורת המנחה הקרב אותה בני אהרן לפני ה' כו' והאי קרא מיירי במנחה שיש בה הקרבה ונקמצת אבל בלחה"פ דלית בה הקרבה ואינה נקמצת לא מצינו לרבות שהן באות מצה וכמ"ש

רש"י ז"ל וכן הרמב"ם ז"ל לא הביא דלחה"פ בא מצה זולת בפרק י"ב מהלכות מעשה הקרבנות הלכה י"ט כתב המחמץ לחה"פ לוקה שנאמר כל המנחה:
משמע דס"ל דלחה"פ הוא בכלל כל המנחה אבל רש"י ז"ל לא סבירא לי' הכי וצריך קרא להכי כו' א"כ מאן דס"ל דהאי קרא דכל המנחה אשר תקריבו מרבה מנחת נסכים אין לו קרא לרבות לחה"פ לחימוץ ושפיר מוכרח רש"י להביא הך דרשא דאשר תקריבו לרבות לחה"פ לחימוץ:
אבל אי קשיא הא קשיא לי דמטעם אחר לא הוי צריך רש"י ז"ל להביא הך דרשא דאשר תקריבו כו' דאפילו אי נימא דלחה"פ בא חמץ בכל ימות השנה מ"מ הא בשבת של פסח נמי הי' לחה"פ וע"כ בשבה זה הי' בא מצה משום איסור חמץ דפסח א"כ שפיר יש ראי' מלחה"פ לכו"ע דמותר לאפות פת עבה בפסח וזה תמי' גדולה ודוחק לומר משום דלרב אחא ב"י אליבא דר"י בפסחים כ"ט דאמר חמץ שלך אי אתה אוכל אבל אתה אוכל של אחרים ושל גבוה א"כ לחה"פ שהי' של גבוה אין בזה איסור אכילת חמץ ומשו"ה כתב רש"י ז"ל להך דרשא דזה דוחק גדול אחרי כי גם בהך דרשא איכא פלוגתא דתנאי ועוד הא התם גופא הדר בי' רב אחא ב"י:
ונראה לפענ"ד דרש"י ז"ל כיון בזה ליישב בזה מה שהקשה השעה"מ בפ"ה מהל' חמץ ומצה על הא דדחי הש"ס התם אם אמרו בזריזין יאמרו בשאינם זריזין הא קיימ"ל דלישתן ועריכתן של לחה"פ הי' בחוץ וכשרה בזר וכתב לתרץ דהש"ס כאן בסוגיא אזיל למ"ד מדת יבש נתקדשה והי' בפנים ע"י כהנים וכן כתב רש"י ז"ל הכא גופא דכהנים זריזין הן ועי' תוס' מנחות דף כ"ז ע"ב ד"ה ושמעינן שכתבו ז"ל וצ"ע דמשמע הכא דאי מדת יבש נתקדשה קדשי לחה"פ משנמדד סולת בעשרון ולא משתמיט בשום דוכתא דליקדוש אלא או בתנור או על השלחן כו' עיי"ש א"כ ליכא למ"ד דלישה ועריכה תבעי כהונה רק האי תנא דדריש מאשר תקריבו לרבות לחה"פ לחימוץ ולפי"ז צ"ל דהאי סוגיא אזלי אליבא דהאי תנא ומשו"ה השיב אם אמרו בזריזין יאמרו בשאינם זריזין ולדידי' איכא איסור חמץ בלחה"פ גופא. ומעתה לפי מה שנתבאר עכ"פ לאידך מ"ד דמדת יבש לא נתקדשה וליכא בלחה"פ איסור חמץ מ"מ שפיר מוכח דמותר לאפות פת עבה טפח בפסח מלחה"פ דשבת של פסח ולדידי' ליכא למימר הך דחי' אם אמרו בזריזין יאמרו בשאינם זריזין שהרי א"צ כהונה כלל וכנ"ל ואנן קיימ"ל להלכה דלישתן ועריכתן בחוץ ולא בעינן כהונה ומשו"ה שפיר השמיטו להך דינא דאין אופין מצה עבה בפסח:
ועתה נחזור למה שהקשיתי למעלה דאפילו אי נימא דהאי תנא דס"ל דאשר תקריבו בא לרבות מנחת נסכים ס"ל דלחה"פ בא מצה ג"כ קשה מלה"פ של פסח דודאי בא מצה

ונ"ל די"ל דפת עבה ודאי לא הוה כולו חמץ שהרי נאפית מהצדדים אלא שיש חשש שמא יש איזה מקום בתוך העיסה שלא נאפה יפה מחמת שאין האש שולטת על מקום זה בתוך העיסה ונתחמץ קודם שנאפה יפה א"כ הא הוי תערובות יבש ביבש ובשו"ע הלכות פסח סי' תמ"ז סעי' ט' הביא המחבר דעת הסוברים בשם יש אומרים דיבש ביבש בטל ברוב ואף דפשיטא דלכו"ע לכתחלה אסור לבטל הא בכה"ג דאין כונתו לבטל שרי כמו שכ' המג"א סוף סי' תמ"ז ולא עוד שאפילו לדעת האומרים יבש ביבש אוסר תערובתו בפסח במשהו כתב המרדכי הטעם הובא במג"א שם דחמץ הוה דבר שיל"מ ע"ש וזה לא שייך בלחה פ דהא נפסלה בלינה. אך לכאורה יש לדחות דא"כ איך אסרו הנך פוסקים תערובות יבש ביבש מטעם שיש לו מתירין הא כל חמץ אי אפשר להשהות דהא חייב לבערו דזה אינו דחמץ בפסח אי אמרת דבטל ברוב יהי' מותר להשהות עד אחר הפסח משו"ה חשיב דבר שיל"מ אבל לחה"פ דבכל גווני נפסלה בלינה ודאי חשיב דבר שאין לו מתירין ובטל לכו"ע אמנם לפ"ז יש להקשות איך מייתי הש"ס ראי' מלחה"פ אחמץ בפסח הא י"ל דשאני לחה"פ דבטל ברוב אבל לפע"ד יש ליישב עפ"י מה שכתב הרשב"א ז"ל בחולין דף צ"ח ע"ב בסוגיא דזרוע בשלה דאמרינן התם חידוש הוא וע"ז כתב הוא ז"ל לפרש והא דאמרינן חידוש הוא שחידשה בו תורה שזה מצוה לבטל משא"כ בשאר איסורין דמ"מ גנאי הוא לבטל איסור לכתחלה וכאן מצוה לבטלו ע"ש והכא נמי דכוותי' בלחה"פ דאע"ג דמצד הדין מותר לבטל מ"מ גנאי הדבר למצוה לבטל. ועי' בספרי מצ"א סי' א' שכתבתי עפי"ז ג"כ ליישב הא דאמרינן בקדושין דף נ"ו ובחולין דף קט"ו לא אמרה תורה שלח לתקלה והקשה בספר מקום שמואל הא רוב הפוסקים ס"ל דמדאורייתא מותר לבטל איסור ורק מדרבנן אסור א"כ שפיר אמרה תורה לשלח כי נתבטל ברוב ולפי מ"ש הרשב"א שפיר ניחא דעכ"פ לא אמרה תורה דמצוה לשלח ולבטל ברוב: ולפי מה שכתבתי ניחא מה דקשה לי טובא איך מייתי הש"ס ראי' דמותר לאפות פת עבה בפסח מדשרי בלחה"פ לדעת הסוברים דיבש ביבש בפסח אסור במשהו דחמץ חמור משאר איסורים דהוה איסור כרת א"כ הכי כמי אף דלחה"פ נאפית פת עבה מ"מ בפסח אסור ולפי הנ"ל אתי שפיר דלחה"פ נאפית גם בפסח ולהכי מוכח דגם בפסח שרי:

סימן מג

הנה ראיתי מ"ש בס' הלכות קטנות בחלק ב' שאלה ל"ז ההורג חרש ושוטה מה דינו ובסי' ל"ח כתב עוד נשאל אם מחללין עליהם את השבת ע"ש שמקום האסתפקתא שלו מחמת שהמה לאו בני דעה נינהו ולא הוי בני חיובא במצות ע"ש. ואני אומר שדבריו אלו

תמוהים ומבוהלים וכבודו במקומו מונח ואינם כדאי להעלותם על הגליון. אך מחמת שראיתי שבעל מנחת חינוך במוסך השבת סי' ל"ט בהלכות הוצאה הביא בקיצור דבריו ולא עורר ע"ז כלל ע"כ אמרתי לא עת לחשות. והנה שאלתו הראשונה היא תמוה והלא זה לשון הרמב"ם בפ' א' מהלכות רוצח הלכה א' כל הורג נפש אדם מישראל עובר בל"ת כו' ואם רוצח בזדון בפני עדים מיתתו בסייף כו' ובלשון זה נכלל כל נפש אדם באין חילוק אם פקח או חרש ושוטה וכן איתא במשנה סנהדרין דף ל"ז ע"א הובא שם ברמב"ם הלכה י"ד כל המאבד נפש אחת מישראל מעלה עליו הכתוב כאילו איבד עולם מלא ובמתניתין שם איתא דמו ודם זרעותיו תלויין בו עד סוף העולם ומעתה הא אפשר לחרש שיתפקח ולשיטה שישתפה כדאיתא במתניתין גיטין דף כ"ג ע"א חרש ונתפקח סומא ונתפתח שוטה ונשתפה וכן בסנהדרין דף מ"ז ע"א אכל חלב והפריש קרבן ונשתטה וחזר ונשתפה. ואם כונתו שנולדו חרש ושוטה שאפשר להיות דכשנולדו כך אין להם רפואה כגון דא הו"ל לפרש ולא לסתום הדברים וגם הלא עכ"פ דם זרעותיו תלוים בהם. ועוד דמשמע בכל מקום דגם בנולדו כך חרש או שוטה ג"כ אפשר שיהי' להם רפואה שיתפקח החרש וישתפה השוטה מדלא חילקו בהכי וסתמו הדבר ועוד הא דעת הראב"ד בפ' ב' מהל' נערה בתולה הלכה ט' דשוטה וחרשת יש להן קנס ואם נימא דאינו מחויב על הריגתן איך יתכן דעל גופן לא חיים רחמנא ועל פגמן חייס רחמנא ועוד הא בסנהדרין דף ע"ג ע"ב פריך הש"ס חטח אלו חייבי כריתות ורמינהו אלו נערות שיש להן קנס הבא על אחותו ודחק הש"ס לשנויי ע"ש הא מצי לשנויי דאחותו הי' חרשת או שוטה דליכא חיוב מיתה על הריגתם ופשיטא דכמו כן לא ניתן להצילם בנפשו דהא מקרא מלא כאשר יקום איש אל רעהו ורצחו נפש כן הדבר הזה ואם הוא פטור על רציחתם פטור נמי על פגמם ממיתה אלא מזה ראיה ברורה דפשיטא דחייב על הריגתם וכמו כן הרודף אחריהם להרגן ניתן להצילו בנפשו:

עוד יש לעורר מסנהדרין דף ע"א ע"א דקתני במתניתין הי' אחד מהם גידם כו' או חרש אינו נעשה בן סורר ומורה שנאמר כו' איננו שומע וכתב רש"י ז"ל חרשין אינן יודעים אם קיבל דבריהם אם לאו ע"ש ואם נימא דעל הריגתן אינו חייב למה לן קרא למעט חרשין תיפוק לי' דהוה עדות שאי אתה יכול להזימה דלא הוה עדות כלל כמו עדים שהעידו בטריפה עיין סנהדרין דף ע"ח ע"א:

אך באמת אין צריך להביא ראיות ע"ז כי לא נסתפק אדם מעולם אלא כאשר כתב בספר שם הגדולים על הספר הנ"ל שהוא רק לחדד בהם את התלמידים. ובזה נסתר' גם השאלה השני' אם מותר לחלל את השבת לפקו"נ של חרש ושוטה כיון שניתן להצילו בנפשו

ברודף ובש"ס דיומא דף פ"ה ע"א יליף ר' ישמעאל דפקו"נ דוחה את השבת מקרא אם במחתרת ימצא הגכב כו' ק"ו לפקו"נ שדוחה את השבת ע"ש א"כ ה"ה בחרש ושוטה כיון דרודף אחריהם ניתן להצילו בנפשו כ"ש שיש לדחות את השבת בשביל פקו"נ שלהם: ומ"ש המחבר הנ"ל להטעם דאמרינן התם דר"ש בן מנסיא אומר אמרה תורה חלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה והני לאו בני מצות נינהו שישמרו שבתות הרבה. דבר זה ליתא דהא דאינן חייבים במצות זהו משום דלאו בני דעה נינהו אבל מ"מ אסור לספות להם בידים כמו קטן למ"ד דאורייתא הכא נמי אסור מה"ת ולמ"ד דרבנן ה"נ דרבנן והרי חרש שוטה וקטן ששחטו בדיעבד כשר הרי דחשובי בני שחיטה וכן איתא בתו' גיטין דף כ"ב ע"ב ד"ה הא דחשיבי בני כריתות כיון דאלו הגדיל הקטן ונשתפה השוטה הוי בני כריתות וגם מזה מוכח דגם כשנולדו כך ג"כ יש להם רפואה מדלא חילקו בין נולדו בכך או אח"כ נתחרש ונשתטה ועוד הרי ר' יהודה ס"ל ב"ק דף פ"ז ע"א דסומא פטור מכל המצות ומ"מ הוא ישראל גמור ומחללין עליו את השבת כדאיתא בשבת פרק מפנין דף קכ"ח ע"ב ביולדת ומדליקין לה את הנר ומוקי הגמרא לא נצרכה אלא שהיא סומא ע"ש וחידוש גדול על הגאון בעל מנחת חינוך שהביא דבר זה בשם הספר הלכות קטנות אשר דבר זה אין לו שחר כלל:

סימן מד

נפלאת ראיתי בספר למודי ד' ובספר בית יצחק יו"ד סי' א' שהביאו בשם המהרי"ט בחידושיו לקידושין דף ל"ד בתוס' ד"ה מעקה שהקשו תיפוק ליה דבכל הני איכא לאו שכתב וז"ל וא"ת אבידה ושילוח הקן לאו שניתק לעשה הן ואין לוקין עליהן כו' שאין הלאו אלא לזרז על העשה ומלות ל"ת נ"ל לקמן מאיש או אשה אשר יעשה מכל חטאת האדם והני לא מקרי חטאת שניתק הכתוב לעשה עכ"ל של המהרי"ט ומזה הוציאו בעל ספר לימודי ד' ובעל בית יצחק דדעת המהרי"ט דאין הנשים מוזהרין על שום לאו הניתק לעשה. והב"י הוסיף לעורר שלדעת המהרי"ט צ"ל דאין הנשים מוזהרין על לאו דבל יראה וב"י לפי דעת הסוברין דלאו ב"י וב"י חשיב לאו הניתק לעשה. ולפע"ד שגגה גדולה היא חדא דהמהרי"ט ז"ל קאי אליבא דשקליא וטריא של התוס' אי לא הוה רבי קרא דנשים מצוות על מצות עשה שלא הזמן גרמא וכיון דהלאו הוא לאו הניתק לעשה ולזרז בא על העשה ואי נימא דאין הנשים מוזהרין על העשה שפיר יש מקום לומר דגם על הל"ת אין הנשים מוזהרין אבל לפי האמת דרבי רחמנא דכל מצות עשה שאין הזמן גרמא הנשים מצוות כמו אנשים פשיטא דהנשים מוזהרין על הל"ת כמו אנשים דאם רצון התורה לזרז ע"י הל"ת לאנשים שיקיימו העשה כ"ש להנשים שהמה עצלניות

יותר מהנשים והמה צריכין יותר זירוז. ועכ"פ הל"ת לא גרע מהעשה ואם גלי רחמנא דנשים חייבות במצות עשה שאין הזמן גרמא כ"ש במצות ל"ת. ומה שכתב המהרי"ט הלשון וכל הני לא מקרי חטאת הכונה ג"כ אי לא הוה רבי רחמנא דנשים איכא במצות עשה שאין הזמן גרמא אבל לא לפי האמת. אבל לדידי קשה לי טובא על המהרי"ט דהאיך מצינן למימר דאי לא הוה רבי רחמנא דנשים איתנייהו במצות עשה דשילוח הקן ומעקה ואבידה הוה נשים פטורות גם מהל"ת הא יש לנו לומר אדרבה לאידך גיסא דנהי דגברי דאיתנייהו בהעשה הוי לגבי דידהו הל"ת לאו הניתק לעשה מ"מ נשי דליתנייהו בהעשה והוי אצלם לאו גמור דלגבי דידהו לא הוי לאו הניתק לעשה וחייבין מלקות על עבירות הלאו וכמו גבי אונס שגירש דישראל מחזיר ואינו לוקה ואם הוא כהן לוקה ואינו מחזיר ועיין בספר שאגת אריה סי' פ"ב בה' חמץ ומצה שחקר אם נשים מחויבות בעשה דתשביתו כיון דהוי מצות עשה שהזמן גרמא וכתב דאי נימא דנשים ליתנייהו בעשה דתשביתו צ"ל דחייבות מלקות על לאו דב"י וב"י דנהי דלשיטת הר"י ב"י הוא לאו הניתק לעשה הוא רק גבי גברי ולא גבי נשים דליתנייהו בעשה דתשביתו ע"ש הכי נמי הכא אי לא הוי רבי רחמנא דנשים איתנייהו בכל מצות עשה שלא הזמן גרמא הי' צריך למימר דהמה לוקין על הלאו ואיך אזיל המהרי"ט ז"ל בתר איפכא לומר דאם אינן מצוות על העשה פטורות ג"כ מהל"ת זהו נגד הדעת והסברא:

ועוד יותר יש לתמוה דהאיך כתב המהרי"ט דמצות ל"ת נ"ל לקמן מאיש או אשה אשר יעשה מכל חטאת האדם והני לאו חטאת נינהו שניתק הכתוב לעשה הא מ"מ חטאת יש כאן אם עבר ולא קיים העשה וגם לוקין עלי' למ"ד קיימו ולא קיימו וכן פסק הרמב"ם ז"ל ואף למ"ד ביטלו ולא ביטלו מ"מ גבי שילוח הקן איכא מלקות כששובר כנפיה כדאיתא בהדיא בגמרא במכות דף ט"ז א' ואיך כתב דלא מקרי חטאת משום שניתק לעשה דברים הללו לכאורה אין להם פירוש כלל:

ומהנכון לדעתי לפרש את דבריו דכך היא כונתו שרצה בזה לישב קושית התוס' דילמא משו"ה איצטריך לן לרבות נשים בעשה דאבידה ושילוח הקן כדי שתהי' גם אצלם הלאוין הללו לאו הניתק לעשה כמו גבי אנשים דאל"ה הוי אמינא דגבי נשים לא ניתקו הכתוב לעשה וכנ"ל משו"ה איצטריך לן לרבויי דגם המה בכלל העשה וממילא חשיב אצלם לאו הניתק לעשה ולפ"ז מה שכתב המהרי"ט הלשון והני לא מקרי חטאת דניתק הכתוב לעשה היינו לאחר שילפינן דאיתרבי דנשים חייבות במצות עשה שלא הזמן גרמא ולהכי גם אצל נשים נתקו הכתוב לעשה שוב לא מקרי חטאת כשמקיים העשה ואתי שפיר דברי המהרי"ט:

הן אמת שאנכי הערותי במה שכתב הגאון בעל שאגת אריה דאם נשים פטורות ממצות עשה דתשביתו יתחייבו נשים מלקות על לאו דב"י וב"י דיש לשדות בזה נרגא דמנין לנו דבר זה דלא חשיב לאו הניתק לעשה אלא א"כ המה מחויבות בהעשה מצד קיום מצוה ואם נשים פטורות מעשה דתשביתו ואינם מקיימות מצוה בהשבתת החמץ לא יהי' שוב הלאו דב"י וב"י לאו הניתק לעשה הלא יש לומר דאף אם אינם מצוות ועושין ומבערין את החמץ נהי דלא עשו מצוה מ"מ מהני הביעור לתקן את הלאו דב"י וב"י שלא יהי' עוברין למפרע ומה שמדמה השאגת אריה לאונס שגירש דאם כהן הוא לוקה ואינו מחזיר לא דמי כלל דהתם נאמר בתיקון הלאו ולו תהיה לאשה ודרשינן אשה הראויה לקיימה ולהכי גבי כהן אי אפשר כלל לקיים את העשה דגרושה לכהן לא חזיא ואינה ראויה לקיימה אבל הכא גבי נשים דאפילו אם ליתנייהו בעשה דתשביתו מ"מ:

עכ"פ המה יכולים לבער כדינו כמו אנשים אלא שאינם מצוות ועושה זה אין נ"מ לגבי תיקון הלאו דמ"מ הלאו הוא מתוקן דע"י השבתת החמץ שוב ליכא לאו דב"י וב"י:

ולפענ"ד הכי מוכח מחולין קמ"א ע"א דאיתא התם תשלח אפילו לדבר מצוה ופריך הש"ס טעמא דכתב רחמנא תשלח הא לאו הכי ה"א לדבר מצוה לא עשה ול"ת הוא ואין עשה דוחה ל"ת ועשה ומשני לא צריכא דעבר ושקלא לאם דלאו עברי' עשה הוא דאיכא ליתי עשה ולידחי עשה ודחי הניחא למ"ד קיימו ולא קיימו אלא למ"ד ביטלו ולא ביטלו כמה דלא שחטה לא עברי' ללאו כו' אלא אמר מר בר רב אשי כגון שלקח ע"מ לשלח דלאו ליכא עשה הוא דאיכא וליתי עשה ולידחי עשה מאי אולמיה האי עשה מהאי עשה ס"ד הואיל ואמר מר גדול השלום שבין איש לאשתו שהרי אמרה תורה שמי שנכתב בקדושה מחה על המים והאי מצורע כיון דאסור בתשמיש המטה כו' ליתי עשה דידיה ולידחי עשה דשילוח הקן קמ"ל ולכאורה יש לעורר דלפי מה דמסיק דעשה דמצורע דגדול השלום דוחה עשה דשילוח הקן הא יש לומר כדאמר מעיקרא דלקח ע"מ שלא לשלח דלאו עבריה עשה הוא דאיכא כו' ואפילו למ"ד ביטלו ולא ביטלו זהו רק כשיש עדיין בידו לקיים את העשה אבל כשנתבטל' מאליה כגון שמתה מאליה נפטר מהלאו למפרע דלאו איהו קא מבטל ליה כדאיתא במכות שם בהדיא בסוגיא א"כ כיון דעשה דמצורע דוחה לעשה של שילוח הקן ותו אין כאן עשה דשילוח הקן מצד עצמותה ליכא כאן תיקון הלאו אי נימא דתיקון הלאו הוא רק ע"י קיום המצות עשה דהא המצוה מצד עצמותה כבר נדחה מפני עשה דמצורע אלא מוכח דתיקון הלאו אינו תלוי אם יש מצוה בעשיית העשה מצד עצמות העשה ואפילו אי נימא דעשה דמצורע דוחה אותה וא"צ לשלחה מ"מ אם שלח אח"כ תיקן את הלאו שעבר מעיקרא משו"ה אמרינן דחייב

לשלחה דיש כאן תרתי דמלבד עשה דשילוח הקן יש נמי תיקון הלאו אפילו אם אינו מצווה ועושה ותיקון הלאו אינו תליא בקיום מצוה כלל תדע דלמ"ד מצות צריכות כוונה ואם לא כיון לבו לא יצא וכי נימא דאם עשה שלא בכונה לא תיקן את הל"ת משום דלא עשה מצוה הא ודאי ליתא דנהי דלא עשה מצוה מ"מ עבירה נמי ליכא. ודבר זה יש להוכיח ממכות דף ט"ז ע"א דאיתא התם למ"ד ביטלו ולא ביטלו דאנו אין לנו אלא זאת ועוד אחרת וטרח הש"ס לאשכוחי מאי זאת ועוד אחרת ואי נימא כשקיים העשה שלא לשם מצוה לא תיקן את הלאו הא שפיר משכחת לה בכל מקום שעשה המצוה שלא בכונה דלא קיים העשה כדינה. עוד יש להביא ראיה לזה מב"ק דף ק"ה ע"א גבי גזל שתי אגודות בפרוטה והחזיר לו אחת מהן דפשיט הש"ס גזילה אין כאן השבה אין כאן ופריך הש"ס אי גזילה אין כאן השבה יש כאן ומשני הכי קאמר אע"פ שגזילה אין כאן מצות השבה אין כאן וכתבו בתוס' וז"ל נראה דלא בעי למיפשט אלא דלא מיעכב מצות השבה ומצות השבה מיהא לא קיים עכ"ל מוכח מזה דאע"ג דלא קיים המצוה עשה בעצמותה מ"מ מהני ההשבה לענין שמתקן בזה את הלאו דגזילה דתקון הלאו שעבר ומצות עשה דוהשיב את הגזילה תרתי מילי נינהו וכנ"ל:

עוד נראה לפענ"ד דאע"ג דתניא בהדיא שלחה וחזרה אפילו ארבעה וחמשה פעמים חייב לשלח שנאמר שלח תשלח מ"מ אם שלחה וחזרה ושוב לא שלח פטור מהלאו שעבר דתיכף כששלח בפעם הראשון הלאו הוא מתוקן דלא מסתבר כלל למימר דאם לא שולח פעם שנית ושלישית תהא חוז' עליו הל"ת אלא הוא מתוקן ורק התורה הטילה עליו לגמור את העשה בשלימות ולשלוח אפי' מאה פעמים וזהו לענין קיום מצות עשה דתשלח ולהכי אפילו אם אינו משלח כשחזרה הלאו הוא ניתק מכבר ולפ"ז באמת יש להקשות אהש"ס דהוה מצי לומר דבעינן תשלח לדבר מצוה כששלחה וחזרה דמצד הל"ת כבר ניתקן וליתא עוד ואשמועינן קרא דצריך לשלח משום קיום העשה. וצריך לומר דמברייתא משמע דמיירי בשילוח ראשון וצ"ע:

והנה ק"ל דלאו דכתיב גבי נותר לא תותירו ממנו עד בוקר הוא לאו הניתק לעשה דכתיב והנותר ממנו עד בוקר באש תשרפנו כדאיתא בסוגיא דמכות הנ"ל ובכמה מקומות בש"ס ושריפת קדשים הוי ביום ולא בלילה כדאיתא בפסחי' דף ג'. ע"א ולפ"ז צריך למיחשב שריפת קדשים מצות עשה שהזמן גרמא כמ"ש התוס' בקדושין דף כ"ט גבי מילה וכן העיר הפ"י בקידושין דף ל"ד ולכאורה צריך עיון דנשים דמצוות על כל ל"ת שבתורה ואיתנייהו בלאו דבל תותירו וכמ"ש החינוך במצוה ח' דנוהג בזכרים ובנקיבות ובעשה דשריפה נשים אינם חייבות דהו"ל מצות עשה שהזמן גרמא וא"כ לגבי נשים

אין הלאו ניתק לעשה כלל וצריך להיות דלמ"ד לאו שאין בו מעשה לוקין עליו חייבין נשים מלקות על לאו דבל תותירו ומברייתא דמכות דפליגי ר' יהודה ור' יעקב לא משמע הכי דהא אמר ר' יעקב לא מן השם הוא זה אלא משום דהוי לאו שאין בו מעשה משמע דלדינא אין נ"מ כלל אלא רק דלא מן השם הוא זה ואי נשים חייבין מלקות עליו לר' יהודה הו"ל לאשמועינן כזה אבל לפמ"ש דאין תליא כלל תיקון הלאו בקיום מצוה אלא מזה מוכח אפילו אם נשים פטורות ממצות עשה מ"מ מתוקן. האיסור שעבר למפרע: שוב ראיתי בספר מנחת חינוך בפ' צו שכ' לעורר על מה שכ' הרמב"ם ז"ל בה' תמורה דמשו"ה לוקין על לאו דמימר אע"ג דהוי לאו הניתק לעשה משום דהלאו כולל יותר מן העשה דציבור ושותפים שהמירו אין תמורתן תמורה דלפ"ז אמאי חשיב נותר לאו הניתק לעשה והא הלאו כולל יותר מן העשה דהא נשים איתנייהו בלאו דבל תותירו וליתנייהו בעשה של והנותר ממנו עד בוקר באש תשרפו דהוי מצות עשה שהזמן גרמא א"כ יהי' חייב מלקות על לאו דבל תותירו והוא בעצמו כתב דאין לוקין על לאו דבל תותירו משום דהוי לאו הניתק לעשה עיין בדבריו. (והנה במחכ"ת דבריו סותרים זה את זה דבפרשת בשלח כתב דדעתו דנשים אינן מצוות כלל בל"ת דבל תותירו דבלאו הניתק לעשה אין הנשים מוזהרות). ולפענ"ד לא קשה כלל דמה שכתב הרמב"ם ז"ל גבי מימר דלא מקרי לאו הניתק לעשה מחמת שהלאו כולל יותר מן העשה הוי פירושו שאין באפשרית לתקן את הלאו ע"י מעשה העשה כיון שהציבור ושותפין שהמירו אין תמורתן תמורה לית כאן תיקון הלאו בשום אופן אבל גבי נותר נהי שמצד מצות עשה דשריפת קדשים נשים פטורות דכל מצות עשה שהזמן גרמא פוטרתן התורה לנשים מ"מ בכה"ג שיש בידן לתקן את הלאו שעברו חייבין דגם אם אינם מצוות ועושות נמי המה מתקנים ע"י מעשה הלזו את הלאו שעברו ומה שפטרן הכתוב ממצות עשה שהזמן גרמא הוא להקל עליהן אבל לא להחמיר עליהן. ולפ"ז לאו דנותר וכן לאו דבל יראה לשיטת הר"י דחשיב לאו הניתק לעשה גם נשים שעברו על הלאו אינן לוקין דהוי לאו הניתק לעשה ע"י שריפה ובחמץ ע"י שאר השבתה:

וגוף הדבר מה שמחדשים הגאונים הנ"ל דעל הל"ת הניתק לעשה אין הנשים מוזהרות יש להשיב מכמה מקומות חדא מסוגיא דחולין הנ"ל דתניא תשלח אפי' לדבר מצוה וכתב רש"י ז"ל קן יולדת וטהרת מצורע. וע"ז פריך הש"ס עשה ול"ת הוא ואין עשה דוחה ל"ת ועשה הרי מבואר הדיא דל"ת דשילוח הקן גם נשים חייבות דהא קן יולדת מיירי בנשים. ואף דהבעל מחויב להביא כל קרבנות שאשתו חייבת כדאיתא בנדרים דף ל"ה מ"מ העשה דהבאת הקרבן חל על האשה ולא על הבעל א"כ הכא בסוגיא דקאמר:

דעשה דהבאת הקרבן דוחה לל"ת ועשה דשילוח הקן מיירי ע"כ באשה עצמה. דעל הבעל איכא חיוב אבל העשה ליכא לגביה דידי' אלא אצל האשה. ועוד הא הש"ס דחיק לאשכוחי אופן דליתא ללאו כגון שלקח ע"מ לשלח ואי איתא מצי לשנויי דמיירי באשה שמצאה קן ציפור דליכא עלי' הל"ת אלא וזה ראי' מפורשת דליתא להך חידושא:

וכן יש להוכיח מתוס' יבמות דף ה' ע"א ד"ה ואכתי שכתבו דמהך דרשא דזקנו לא מצי למילף בעלמא דליתי עשה ולידחי ל"ת ועשה דשאני הכא דהוי לאו ועשה שאין שוה בכל ושוב הקשו דליגמור דדחי בעלמא לאו ועשה שאינו שוה בכל וא"כ מאי פריך בפרק אלו מציאות גבי והתעלמת פעמים שאתה מתעלם כהן בבית הקברות פשיטא דאין עשה דוחה ל"ת ועשה ומאי פריך הא הוי לאו ועשה שאין שוה בכל וע"ז כתבו דמזקנו לא ילפינן בעלמא אפי' אינו שוה בכל משום דעשה דמצורע עדיף משאר עשה דגדול השלום כדאמרינן בשילוח הקן דאי לאו שלח תשלח הוי אמינא דעשה דמצורע דחי עשה דשילוח הקן משום דעדיף דגדול השלום. ע"ש ואי נימא דל"ת דשילוח הקן אינו נוהג בנשים הרי אדרבה משם מוכח להיפוך דאף במצורע גדול השלום מ"מ אינו דוחה רק עשה לחודא אבל לא לאו ועשה אע"פ שאינו שוה בכל מדאיצטריך הש"ס לאשכוחי אופן שלא יהא בשילוח הקן רק עשה לחודא אלמא דעשה דמצורע אינו דוחה לאו ועשה דשילוח אע"פ דל"ת דשילוח הקן הוי ל"ת שאינו שוה בכל שאינו נוהג בנשים אלא מוכח דנשים מצוות על הלאו דשילוח הקן כמו אנשים ודוחק לחלק בין היכי דהלאו לחודיה אינו שוה בכל והעשה שוה בכל כמו שילוח הקן ובין היכי דהלאו ועשה תרווייהו אינו שוה בכל:

עוד יש לעורר מיבמות דף ו' ע"א דאמרינן התם אלא הא דק"ל דאתי עשה ודחי ל"ת ליגמור מהכא דלא לידחי וכ"ת שאני לאוי דשבת דחמירי והא תנא בעלמא קאי ולא פריך דתניא יכול אמר לו אביו היטמא או שאמר לו אל תחזור יכול ישמע לו ת"ל איש אמו ואביו תיראו ואת שבתותי תשמרו כולכם חייבין בכבודי והקשו בתוס' דלמא שאני הכא דהוה עשה ול"ת כו' ואומר ר"י דעשה דכיבוד הואיל ועדיף כולי האי דהוקש כבודם לכבוד המקום חשיב עשה דשבת כמאן דליתא ועיין במהרש"א שכ' דצ"ל דהיה עשה דטומאה ודאבידה חשובין כמאן דליתא ובקידושין דף כ"ט ע"א אמרינן מאי כל מצות הבן על האב אילימא כל מצות דמחייב ברא למיעבד לאבא נשים פטורות והא תניא איש אין לי אלא איש אשה מניין כשהוא אומר איש אמו ואביו תיראו הרי כאן שנים ע"ש. ולפ"ז כיון דהך מילתא דאם אמר לו אביו היטמא למתים או אל תחזור לו אבידה דלא ישמע לו ילפינן ג"כ מהך קרא דאיש אמו ואביו תיראו כולכם חייבין בכבודי מיירי על

כרחך ג"כ בין באיש ובין באשה דהא דרשינן תיראו הרי כאן שנים. יהא דקתני בברייתא היטמא משכחת נמי באשה נזירה שאסורה לטמאות במת ואף דרש"י ז"ל מפרש דאמר לו אביו לכהן לאו דוקא דה"ה. לנזיר דבנות אהרן אינן מצוות על טומאת מתים ובברייתא נקט סתם היטמא מיירי בין בטומאת כהן יבין בטומאת נזיר. ולפ"ז מוכח דמדנקט בברייתא אל תחזור אבידה דל"ת דאבידה איתא בנשים:

גם עוד יש לאלוקי מילים לפמ"ש המ"ל בפרק ה' מה' אישות בשם הר"ן ז"ל דהמקדש באיסורי הנאה שאסור למקדש עצמו ושרי לאחרים הוה מקודשת כיון דאיהי שרי' להנות מהדבר שקידשה בו והובא בספר אבני מילואים סי' כ"ח מעתה אי נימא דאשה אינה מצווה על לאו הניתק לעשה וה"ה על לאו דבל יראה ובל ימצא לשיטת ר"י דמשהה חמץ כדי לבערו אינו עובר עליו ובעשה דתשביתו פשיטא שאין האשה מצווה דהוה מצות עשה שהזמן גרמא דאי נימא דליתא בלאו דב"י וב"י כ"ש דליתא בעשה דתשביתו ולפ"ז יקשה איך מצאנו ידינו ורגלינו בבית המדרש הא דאמר רב גידל אמר רב בפסחים דף ז' ע"א המקדש בחמץ משש שעות ולמעלה אין חוששין לקידושין אמאי הא צריכ' להיות מקודשת דאשה יכולה להשהות החמץ עד אחר הפסח ולהנות מהחמץ ואף דבתוך הפסח אסור בהנאה גם לדידה מ"מ כיון דיש שווי להחמץ לאחר הפסח שפיר חשיב דמים ואל תדחה לומר דכעין זה לא חשיב רק גורם לממון ולא ממון כדאיתא בפסחים דף כ"ט ע"ב דזה אינו דכבר כתב הפ"י שם בפסחים דזה לא אפשר לומר רק גבי הקדש לענין שהוא פטור מחומש ואשם כיון שלגבי זה שמעל לא חשיב ממון אבל קרן ודאי צריך לשלם ע"ש שכתב שחזר על כל הצדדים ולא נתיישב דעתו אלא בדרך זה א"כ לפ"ז אם האשה רשאה להשהות החמץ אצלה עד לאחר הפסח צריך להיות הדין דהמקדש בחמץ מקודשת אלא פשיטא דאשה מוזהרת על לאו דב"י וב"י כמו איש ואינה רשאה להשהות החמץ אצלה ומשו"ה כיון שצריכה לבער את החמץ אינה מקודשת:

הן אמת שאנכי בחי' כתבתי לפרש סוגיא דפסחים הנ"ל באופן אחר עכ"ז לפי שיטת הפ"י זהו ראי' אלימתא אמנם באמת אין צריך כלל להביא ראיות לסתור החידוש הנ"ל אלא שאנכי תמה אקרא איך פלטה קולמסי של הני הגאונים שגגה גדולה כזה. וביחוד יש לתמוה על הגאון בעל מנחת חינוך שהאריך הרבה דמהך דרב יהוד' אמר רב דמקרא דאיש או אשה כי יעשה מכל חטאת האדם דהשווה הכתוב אשה לאיש לכל עונשין שבתורה היינו דוקא לאו שיש בה מלקות אבל לאו שאין בו מעשה או לאו הניתק לעשה דאין לוקין עליו לא ידעינן דאשה חייבת עלי' וכן העיר הפרמ"ג בהקדמה לאו"ח חלק ב' איך נעלם מהם דהך קרא מיירי בגזל או כיחש בפקדון שנשבע עליו כדאית' בב"ק פרק

הגוזל קמא דף ק"ו ב' ובפירוש רש"י בחומש דכתב דנכתב בשביל שני דברים שנתחדשו בה ע"ש. וגזל הוי לאו הניתק לעשה כדאית' בהדיא במכות דף ט"ז דפריך והרי גזל דרחמנא אמר לא תגזול ומשכחת לה בקיימו ולא קיימו ובביטלו ולא ביטלו הרי אדרבה מיירי קרא בלאו הניתק לעשה ומקרי חטאת. ואם נימא דחטאת לא קאי אמה שגזל אלא אמה שנשבע לשקר אכתי קשה הא שבועת שקר הוי לאו שאין בו מעשה. מזה מוכח דאף לאו שאין בו מעשה מקרי חטאת ויקשה הא דאית' בתמורה ב' ע"ב דאיתא ואם המר ימיר לרבות את האשה ופריך למה לי מדרב יהודה אמר רב נפקא ומשני סד"א ה"מ בלאו שיש בו מעשה ופירש רש"י בהני לאווין שווין דכתיב אשר יעשו דמשמע עונשין שיש בהם מעשה כגון חילול שבת ושאר איסורין שיש בהם מעשה אבל לאו שאין בו מעשה. כגון תמורה דבדיבורא תליא מילת' אימא לא ליללקו קמ"ל ע"ש וזה עיקר ראי' ויסוד של בעל מנחת חינוך שלאו שאין בו מעשה לא מוכח מקרא דהשווה אשה לאיש ואי נימא דחטאת קאי על מה שנשבע לשקר הרי אין בו מעשה ומ"מ השווה הכתוב אשה לאיש אלא עכצ"ל בישוב הדבר דחטאת לא קאי אשבועת שקר אלא אמה שעבר על לאו דגזילה שוב מוכח דלאו הניתק לעשה השוו נשים לאנשים:

ובישוב דבר זה יש לומר דאי לאו דרבי קרא גבי תמורה דשוה אשה לאיש לא הוה ילפינן מדרב יהודה אמר רב איש או אשה כי יעשו מכל חטאת האדם דהוה אמרינן דחטאת קאי אלאו דגזילה אבל שבועת שקר דאין בו מעשה לא מקרי חטאת דכתיב כי יעשו ותליא רק במעשה ולא בחיוב מלקות או קרבן ומשו"ה גזילה אע"ג דליכא חיוב מלקות גם לא קרבן חשיב חטאת ושבועת שקר דכופר בפקדון לא מקרי חטאת דליכא חיוב מלקות וגם אין בו מעשה. אבל בתר דגלי רחמנא דבלאו דתמורה השווה אשה לאיש שוב אמרינן דעיקר חטאת תלי' בחיוב מלקות או קרבן ולהכי שבועת שקר נמי מקרי חטאת כיון דהוא:

חייב קרבן על כרחך חשוב כמו לאו שיש בו מעשה וכה"ג כתבו בתוס' ב"ק דף ל"ב ע"א דמדכתיב ונכרתו הנפשות העושות רחמנ' קריא מעשה ע"ש. אבל גזילה דלית ביה מלקות דהוה לאו הניתק לעשה לא השווה הכתוב אשה לאיש וע"כ חטאת לא קאי אגזילה ובלאו זה לא השווה הכתוב אשה לאיש ודו"ק. אבל אכתי קשה הא בפרש' ויקרא כתיב נפש כי תחטא ומעלה מעל בד' וכחש בעמיתו בפקדון או בתשומת יד כו' על אחת אשר יעשה האדם לחטוא בהנה וכופר בפקדון שהוא בלאו דלא תכחשו הוי לאו שאין בו מעשה וא"כ איך הוי ס"ד לומר דרב יהודה אמר רב נפקא רק לאו שיש בו מעשה הא

על כרחך גם כופר בפקדון ונשבע על שקר מקרי חטאת ובזה ליכא שום לאו שיש בו מעשה ואפ"ה השווה הכתוב אשה לאיש וזהו באמת תמי' גדולה:

ועוד יש להקשות הא להלן שם בסוגי' איתא כל ל"ת שבתורה עשה בו מעשה לוקין לא עשה בו מעשה אינו לוקה חוץ מנשבע ומימר ומקלל את חבירו בשם ואמר ליה ר' יוחנן לתנא לא תיתני מימר דבדיבורא עביד מעשה וכתב רש"י שעושה מחולין קדשים וא"כ איך אמרינן הכא בפשיטות דתמורה לא חשיב מעשה דלא כר' יוחנן ועכ"פ הו"ל להש"ס למיפרך אליב' ר' יוחנן למה צריך קרא לרבות אשה בתמורה כיון דלדידי' חשיב מעשה, ונראה לפענ"ד בישוב הדבר לפי דעת הרמב"ם ז"ל דאף דציבור ושותפים אינם עושין תמורה מ"מ עברו על הלאו דלא יחליפנו ולא ימיר אותו אלא שאין תמורתן קדוש. ולפ"ז אלו לא הוה רבי רחמנ' דאשה עושה תמורה הוה אמינא דגם אשה אינה עושה תמורה כמו ציבור ושותפים ומ"מ היא עוברת על הלאו כמו ציבור ושותפים. ולהכי אלו לא הוה רבי רחמנא לאשה הי' אצלה הלאו דלא יחליפנו לאו שאין בו מעשה וגרע הרבה מגברא דאצל גברא איכא מעשה דנעשה מחולין הקדש וגבי אשה ליכא מעשה כלל ומשו"ה הוי אמינ' דאשה שהמירה אינה חייבת מלקות ואין למילף מדרב יהודה אמר רב דנפקא לי' מכל אשר יעשה מכל חטאת האדם שהשווה הכתוב אשה לאיש לכל עונשין שבתורה דההתורה לא השווה אלא היכי שהאשה עושה עבירה כמו האיש אז השווה לו בעונש מה שאין כן היכי שבאיש יש עשיית מעשה ובאשה ליכא מעשה כמו בתמורה שגבי איש תמורתו תמורה וגבי אשה אין תמורתה תמורה וכיון שאינם שוים במעשה העבירה איך ישוו לענין עונשין ובשלמא בעלמא בלאו שאין בו מעשה שפיר השווה הכתוב אשה לאיש דהא אצל איש נמי ליכא מעשה ומ"מ איכא איסור לאו אע"ג דלא לקי מ"מ איסור' יש אבל כאן דגבי איש איכא מעשה דתמורתו תמורה וגבי אשה ליכא מעשה מנ"ל דבכה"ג השווה הכתוב אשה לאיש. אבל לפי האמת דכתיב ואם המיר ימיר לרבות את האשה דעושה תמורה שוב דמי אשה לאיש וילפינן מדרב יהודה אמר רב דהשווה הכתוב אשה לאיש בין לתנא דסבר דתמורה לא חשיב מעשה ובין לר' יוחנן דסבר דתמורה חשיב מעשה שווה אשה לאיש כמו בכל התורה כולה ודו"ק כי זה נכון מאוד בפירוש הגמרא:

ובזה נמי ניחא מה דתמי' לי עוד לפי גירס' זו מנ"ל דבשבועת ביטוי אשה חייבת מלקות וכמו כן מקלל חבירו בשם כיון דהמה לאו שאין בו מעשה רק דגלי התורה דאיכ' בהני חיוב מלקות דילמא זה רק בגברי אבל לא בנשי דהא בתמורה איצטריך לן לרבויי דנשים נמי חייבין מלקות משום דהוי לאו שאין בו מעשה א"כ בשבועת ביטוי ובמקלל דליכא

קרא לרבות מנ"ל דאשה חייבת מלקות בשלמא להגירס' דאיתא בש"ס דעונש שאינו שוה בכל היא דהא ציבור ושותפים אינן עושין תמורה שפיר ניחא דשבועת ביטוי ומקלל עונש השוה בכל היא ונפקא לי' מרב יהודה אמר רב דכתיב איש או אשה כי יעשו אבל להגירס' שמביא רש"י ז"ל משום דאין מעשה בתמורה קשה דלפ"ז גם גבי שבועת ביטוי ומקלל איכ' למימר דנשים פטורות. ודבר זה לא שמענו ואדרבה מוכח מפרק השולח דף ל"ה דגם גבי אשה איכ' חומר השבועה כמו באיש דמשו"ה נמנעו להשביע את האלמנה כשבאה לגבות כתובתה ע"ש. אבל לפי האמור ניחא דהתם גם גבי אנשים הוה לאו שאין בו מעשה וכמו דאיש חייב מלקות בלי מעשה כמו כן האשה אלא רק גבי תמורה דהוי אמינ' דאיש עושה תמורה וחשיב לגביה מעשה משום דבדיבורו עשה מעשה אבל אשה ה"א דאינה עושה תמורה וגבי דידה ליכא מעשה משו"ה ה"א דבזה לא השווה אשה לאיש ואע"ג דעוברת על הלאו מ"מ אינה חייבת מלקות משום דאין בו מעשה כמו ציבור ושותפים דעוברים על הלאו ואינן חייבין מלקות משום דאין עושין תמורה. עוד ניחא לן בזה מאי דקשה לגירסא זו הא הכא אליב' דר' יהודה קיימינן ור' יהודה בעצמו ס"ל לאו שאין בו מעשה לוקין עליו כדאית' שם גופא להלן בסוגי' ואיך הוי ס"ד לחלק בין איש לאשה כיון דבעלמא נמי לוקין על כל לאו שאין בו מעשה וזהו דבר אשר ראוי לעורר עליו. ולפי הנ"ל ניחא דהא דהוה מחלקינן הכא הוא משום דאנן לא מצינו לחייב את האשה מלקות אלא רק אם העבירה שעשתה היא ממש כמו עבירת האיש אבל לא בכה"ג שמה שעשתה העבירה אינה במדריגת האיש:

והנה לקמן איתא אמר ר"י אמר רב כל ל"ת שבתורה עשה בה מעשה חייב לא עשה בה מעשה פטור ופריך וכללא הוא והרי מימר דלאו שאין בו מעשה ולקי והקשו בתוס' אמאי לא פריך ממוציא שם רע ועדים זוממין דלאו שאין בו מעשה ולקי ונ"ל דיש ליישב דהוי מצינו לשנויי דרב יהודה אמר רב סבר דכל ל"ת שבתורה אנשים חייבין אפילו אלאו שאין בו מעשה אבל נשים פטורות אלאו שאין בו מעשה דכיון דר"י אמר רב נפקא ליה מקרא דאיש או אשה כי יעשו היינו דוקא ביש בה מעשה וכדעת בעל מנחת חינוך ולהכי לא מצי למיפרך ממוציא שם רע ומעדים זוממין דאינו שייכים באשה רק באיש דמוציא שם רע הוא רק באיש וגם עדים זוממין ל"ש באשה דפסולה לעדות ולהכי פריך ממימר דקתני במתניתין בהדיא אחד אנשים ואחד נשים: עוד אמינא לתמוה דלדעת בעל מנחת חינוך דנשים אינם מצוות על לאו שאין בו מעשה איך מצינו ידינו ורגלינו בבית המדרש הא דתנן במתניתין בקידושין דף כ"ט ע"א כל מצות ל"ת בין שהזמן גרמא ובין שלא הזמן גרמא אחד האנשים ואחד הנשים חייבין חוץ מבל תקיף ובל תשחית ובל

תטמא למתים ובגמרא דף ל"ה ע"ב קאמרינן בשלמא בל תטמא למתים דכתיב אמור אל הכהנים בני אהרן בני אהרן ולא בנות אהרן אלא בל תקיף ובל תשחית מנ"ל דכתיב לא תקיפו פאת ראשכם ולא תשחית את פאת זקניך כל שישנו בהשחתה ישנו בהקפה והני נשי הואיל ולא איתנייהו בהשחתה ליתנייהו בהקפה ע"ש. ובמכות דף כ' ע"ב תני תנא קמיה דרב חסדא אחד המקיף ואחד הניקף לוקה א"ל מאן דאכיל תמרי בארבלא לוקה דאמר לך מני ר' יהודה היא דאמר לאו שאין בו מעשה לוקין עליו ע"ש א"כ סבר רב חסדא דלרבנן דקי"ל כוותייהו דלאו שאין בו מעשה אין לוקין עליו לא משכחת כלל מלקות גבי ניקף דהא אינו עושה שום מעשה והוה גביה ניקף לאו שאין בו מעשה ומשמע מדרב חסדא דאפילו כשמסייע ג"כ פטור דמסייע אין בו ממש. והטעם דבאמת הקשה הריטב"א בחידושיו מהא דאמרינן בביצה דף כ"ב א' בענין מיכחל כותי לישראל ביו"ט דמסייע אין בו ממש וכתב ליישב לשיטת רבינו מאיר דבלאו מסייע נמי איכא לאו ולא בעינן סיוע אלא כדי שיהא בו מעשה ללקות עליו דבמעשה כל דהו סגי ע"ש וי"ל דרב חסדא לית ליה האי סברא אלא כל דבאיסור לאו גופא ליכא מעשה אלא שעושה מעשה אחרת:

לא מצרפינן המעשה לאיסור לאו למיחשב לאו שיש בו מעשה והכא נמי לא מצרפינן מעשה מקיף להיות חייב על לאו דניקף ומשו"ה נמי לא רצה רב חסדא לאוקמיה במקיף לעצמו דמ"מ עיקר הלאו של ניקף אין בו מעשה ולאו דמקיף לחוד ולאו דניקף לחוד וכבר נודע שיטת הרא"ה בספר החינוך בפ' בהר סי' שמ"ה ושמ"ו דכל לאו שאפשר לעבור עליו בלי מעשה אע"פ שנעשה בו מעשה אין לוקין ולכאורה יש להקשות דלפ"ז איך משני הכא במסייע או במקיף לעצמו מ"מ כיון דלאו דניקף אפשר לעבור בלי מעשה גם כשעובר ע"י מעשה ג"כ צריך להיות פטור לשיטתיה ז"ל. אולם לפענ"ד נראה די"ל דבאמת פליגי בזה רב חסדא עם רבא ורב אשי דרב חסדא דלא רצה לאוקמא במסייע או כשמקיף לעצמו משום דס"ל כשיטת הרא"ה דכל לאו שאין בו מעשה גם כשעושה ע"י מעשה פטור ורבא ור"א לא סבירא להו הכי אלא כשעושה העבירה ע"י מעשה חייב דלא כשיטת הרא"ה. והרא"ה פוסק כרב חסדא והנה לפמ"ש התוס' בנזיר דף נ"ז ע"ב דפשטי' דקרא דלא תקיפו ולא תשחית קאי אניקף שלא להניח להקיף ולהשחית וכן כתב הריטב"א ז"ל בחי' למכות אך מריבוי' דבל תקיפו בלשון רבים מרבינן דמקיף נמי חייב ובהשחתת זקן דכתיב לשון יחיד לא תשחית הלאו הוא על הנשחת והמשחית פטור דהאיסור הוא שלא להניח להשחית ולרב חסדא אין בו מלקות לרבנן דס"ל דלאו שאין בו מעשה אין לוקין עליו דהכא נמי גבי נשחת ליכא מעשה מעתה מזה ראי' דאשה

מצווה אלא שאין בו מעשה דאלת"ה למה שקיל וטרי הש"ס בקידושין למה אשה פטורה על השחתת זקן תיפוק ליה דבכל לאו שאין בו מעשה נשים פטורות לדעת המנחת חינוך גם למה נקט התנא במתניתין חוץ מבל תקיף ובל תשחית הא בל תשחית אין בו מעשה ואיכא כמה לאוין דאין בהם מעשה שנשים פטורות אלא ע"כ דמוכח מזה דבלאו שאין בו מעשה נשים חייבות: והנה לפמ"ש הפ"י בקידושין שם דהא דפריך הש"ס מנא הני מילי דנשים חייבות בכל ל"ת שבתורה היינו משום דכתיב בני ישראל והוה מצינן למידרש בני ישראל ולא בנות ישראל כמו דדרשינן גבי סמיכה ע"ש וכן משמע בריטב"א שם ובתוס' א"כ בלא"ה במשנה תורה שנאמר לכל ישראל כדכתיב בהדיא בריש דברים ובכל משנה תורה לא מצינו שנאמר לבני ישראל רק לכל ישראל שוב אין צריך שום ריבוי לרבות נשים דבכלל כל ישראל הוי נמי נשים ועיין רש"י בחומש סוף סדר וזאת הברכה על הפסוק ויבכו בני ישראל את משה שכ' בני ישראל הזכרים אבל באהרן מתוך שהי' רודף שלום כו' נאמר כל בית ישראל זכרים ונקיבות ע"ש. והכא נמי היכי דכתיב לכל ישראל הוי זכרים ונקיבות בכלל ולפ"ז מצות מעקה ואבידה וכדומה שנאמרים במשנה תורה אפילו בלא הך ילפותא דרב יהודה אמר רב מקרא דאיש ואשה אשר יעשו מכל חטאת האדם נמי הוי הנשים מחויבות כמו אנשים וחפשתי ולא מצאתי בשום מקום במצות ל"ת הנאמרות במשנה תורה דאיצטריך ריבוי' או ילפותא דרב יהודה אמר רב לחייב את הנשים ודו"ק:

ויש לי עוד קצת דברים בזה לפי מה דאמרינן בסוכה דף כ"ח ע"ב דפריך הש"ס דלמה לן קרא דנשים איתנייהו באיסור עינוי דיום הכיפורים מדרב יהודה אמר רב נפקא ומשני לא נצרכה אלא לתוספות עינוי סד"א הואיל ומיעט רחמנא לתוספת עינוי מעונש ומאזהרה לא נתחייבו נשים כלל קמ"ל ע"ש. שמעינין מזה דבעלמא לא מצינן למילף מדרב יהודה אמר רב רק עונש דלאו וכרת אבל איסורא בעלמא לא א"כ י"ל דאיסורא דחצי שיעור וכדומה דליכא בזה לא לאו ולא כרת נשים פטורות מה"ת אפילו לר"י דס"ל ביומא דחצי שיעור אסור מה"ת דהא בזה ליכא קרא לרבות נשים אך אולי י"ל דדוקא בתוספות דיוה"כ איצטריך קרא לרבות נשים דהא בר"ה דף ט' ילפינן תוספות יוה"כ מקרא דחריש וקציר תשבות לר"ע או לר' ישמעאל מקרא דועניתם את נפשותיכם בתשעה לחדש בערב א"כ הוי מצות עשה וכן משמע מרש"י שם דתוספות יוה"כ חשיב מצות עשה שכתב הלשון דלא לחייבי בו אפילו במצות עשה בעלמא ע"ש וכיון דהוי מצות עשה הרי חשיב נמי מצות עשה שהזמן גרמא ולהכי שפיר הוה מצינן למימר דנשים פטורות כמו דקי"ל כל

מצות עשה שהזמן גרמא נשים פטורות אבל בחצי שיעור וכדומה אע"ג דהוי רק איסור בעלמא מ"מ חשיב כמו ל"ת דנשים חייבות בכל ל"ת שבתורה וצ"ע:

שוב הראו לי בפ"י ביצה דף ל' שעורר מנ"ל דנשים חייבות באיסור תוספות עינוי דיוה"כ אמאי לא נימא דהוה מצות עשה שהזמן גרמא ונשים פטורות וכתב דאע"ג דנאמר בלשון עשה מ"מ כיון דהוה בשב ואל תעשה דלא תאכל ולא תשתה לא הוה בכלל מצות עשה שהזמן גרמא דזה דוקא בעשה גמור' דקום ועשה ובמחכ"ת אישתמיטתיה ליה ש"ס מפורשת דסוכה הנ"ל דמרבינן נשים בתוספות עינוי מקרא דהאזרח וגם לפי מה שכתב הכלבו בהל' מילה בשם בעל המלמד ובספר דברי שאול על התורה בשם האבודרהם דמה שפטרה התורה לנשים ממצות עשה שהזמן גרמא הוי מטעם שהנשים המה ברשות בעליהן ואם הזמן גורם יוכל להיות בנקל שלא יהא להן פנאי לעשותן מחמת שיהא להן לעשות מלאכה בבית שהן משועבדות לעשות לבעליהן ולכך פטרן הכתוב לגמרי ע"ש ומעתה כ"ז במצות עשה שיש בהם קום ועשה אבל בעשה דשב ואל תעשה לא שייך זה ובשלמא בתוספת יוה"כ באיסור מלאכה נמי שייך לומר שיצטרכו לעשות מלאכה לצורך בעליהן אבל בתוספות עינוי בודאי לא אפשר שיהא מניעה לקיימן מצד שהן משועבדות לבעליהן וא"כ ל"ש הטעם לפטרן משום דהוה מצות עשה שהזמן גרמא ויש עוד לדבר בזה אבל אנכי לא באתי אלא לעורר:

סימן מה

הנה בטור או"ח הל' ת"ב סי' תקנ"ט כתב מעשה שחל ת"ב בשבת ונדחה לאחר השבת והי' רבינו יעבץ בעל ברית והתפלל בעוד היום גדול ורחץ ולא השלים תעניתו מפני שי"ט שלו הוא וכן פסק המחבר בשו"ע והמג"א ס"ק י"א הביא דבתשובת מהר"מ לובלין הקשה חכם אחד דמסוגי' דערובין דף מ"א מוכח דגם בתשעה באב דלא נדחה ג"כ אין להתענות בי"ט שלו והמג"א כתב ליישב ע"ש. ולפע"ד נראה לומר דדבר זה תליא במאי דאיתא במגילה דף ה' ע"ב דר' אלעזר אמר דרבי ביקש לעקור ת"ב ולא הודו לו אמר לפניו ר' אבא בר זבדא רבי לא כך הי' מעשה אלא ת"ב שחל להיות בשבת הוה ודחינוהו לאחר השבת ואמר רבי הואיל ונדחה ידחה ולא הודו לו חכמים ובתוס' ד"ה ובקש הקשו היכי ס"ד דהאי תנא דרבי רצה לעקור ת"ב הא אמרינן תענית דף ל' כל האוכל ושותה בט' באב אינו רואה בנחמות של ירושלים ועוד הא אין ב"ד יכול לבטל דברי ב"ד חבירו אלא א"כ גדול ממנו בחכמה ובמנין עיין שם:

והנה הרשב"א בחידושיו כתב וז"ל אלא מסתברא דאין זה מבטל דברי ב"ד חברו דאלו תקנה ראשונה בתנאי היתה דהא קרי להו צום וקרי להו שמחה דכתיב צום החמישי

כו' יהי' לבית יהודה לששון ולשמחה ודרשינן מינה בזמן שאין שמד ואין שלום רצו מתענין רצו אין מתענין ואפי' ת"ב דהא בכולהו כתיב שמחה והא דמחמרינן בת"ב הנהגת הדורות היתה הואיל והוכפלו בו צרות וכדאית' התם:

בר"ה דף י"ח ע"ב והלכך אלו רצה לעקרו לא מבטל דברי ב"ד שגדול ממנו הוא כו' ע"ש אולם אכתי הקושי' חזקה דמאיזה טעם רצה לעקור ת"ב אחרי שכבר נהגו הדורות חומרא בת"ב להתענות. ועי' לעיל בסי' כ"ח שכתבתי דרבי סבר דבזמנו שהי' המלך אנטינינוס שעשה הרבה חסדים לישראל ורבי הי' חשוב בעיניו עד מאד יש לחשוב הזמן הזה לזמן שיש שלום ע"ש: אך עוד נראה לפע"ד דיש לומר ע"פ מה דאית' בסוף פרק אלו מציאות דף ל"ג גמרא אין לך מדה גדולה יותר מזו ולעולם היי רץ למשנה יותר מן גמרא וקא פריך הש"ס אהדדי ואמר ר' יוחנן בימי רבי נשנית משנה זו שבקי כו"ע מתניתין ואזלו בתר גמרא הדר דרש להו ולעולם הוי רץ למשנה יותר מן הגמרא. וכתב רש"י ז"ל ששלח וקיבץ כל תלמידי ארץ ישראל וסידר כל הששה סדרי משניות ומשו"ה אמר הוי רץ למשנה ועי' בחידושי אגדות שכ' לפרש דמה שאמר גמרא אין לך מדה גדולה מזו זהו לגדולי ת"ח שיש בידם הרבה תורה אבל ללומדים קטנים שלא הגיעו למדה זו טוב יותר שיהי' רצים ללמוד משניות וזהו הי' תכלית כונת רבי מה שסידר רבי ששה סדרים משניות ואני מוסיף לומר שזה הי' תכלית טוב לא לבד לת"ח השוקדים על התורה אלא גם לבעלי בתים אשר המה טרודים בעסקם יקבעו שעה אחת ביום ללמוד מנשיות וזה הי' פעולת צדיק הגאון מהר"ל מפראג ז"ל כאשר הובא בהקדמתו של הגאון בעל תיו"ט בסדר זרעים שהתקין ללמוד בכל תפוצות ישראל שיעור קבוע משניות ע"ש ולפי האמור כל כונתו של רבינו הקדוש הית' להרביץ תורה בישראל והגדיל ישיבתו יותר מכל גדולי רבותיו שהי' מלפניו כדאית' בנדה דף ע"ב רבי ריש מתיבתא הוא ושכיחי רבנן קמי' וסידר משניות ששה סדרים שגם בע"ב יהי' להם כוח ללמוד. ובימיו הית' כל הארץ מלאה דעה והכל הי' לומדים תורה וכן איתא בב"מ דף פ"ו ע"א רבי ור' נתן סוף משנה וכתב רש"י שעד ימיהם אמרו איש את דבריו בבהמ"ד וכו' ולא היו מסכתות סדורות והם כללו האמור בדורות שלפניהם וסדרו את המסכתות ע"ש. ונראה דשם מסכת נתחדש בימי רבי וסיום מסכת הי' יקר וחשוב מאוד כדאית' בשבת דף קי"ח ע"ב ואמר אביי תיתי לי דכי חזינא צורבא מרבנן דשלים סכתי' עבידנא יומא טבא לרבנן וכ' רש"י ז"ל לתלמידים ראש ישיבה הי' הרי מבואר דיום השלמת מסכת הי' אצלם יום טוב:

והנה במנחות דף ק"י איתא אמר ר"ל מאי דכתיב (ויקרא ז') זאת התור' לעולה ולמנחה ולחטאת ולאשם כל העוסק בתורה כאילו הקריב עולה ומנחה חטאת ואשם ועי' בספר

נתיבות עולם של ומהר"ל מפרג פרק ט' ז"ל שהביא מימרא זו דר"ל וכתב וז"ל ולא תאמר כאלו עוסק בעבוד' אבל אינו הקרבת גוף הקרבן אלא מי שעוסק בתור' דבר זה נחשב הקרבת קרבן כי אין התקרבות יותר אל הש"י כמו שהיא התורה ע"ש שהאריך בזה ואני מוסיף לומר עפ"י מ"ש הרמב"ן ז"ל בחומש פרשת נשא ד"ה ויקריבו נשיאי ישראל את קרבנם לפני ד' וז"ל בעבור היות העגלות לצורך הקרבנות יקראו קרבן וכן ונקרב את קרבן ד' איש אשר מצא כלי זהב כו' ע"ש הרי מבואר שכל צרכי הקרבנות נקראים קרבן ולפ"ז יש לומר דכ"ש לימוד הלכות הקרבנות אפילו בזמן שאין בהמ"ק קיים חשיב קרבן דבמהרה יבנה בהמ"ק ויהיו צריכים לידע הלכות כל קרבן וקרבן ואם יעלמו הלכות מהם אין ביכולת להקריב קרבנות, גם איתא בשבת דף ל' ע"ב דאמר הקב"ה לדוד המע"ה כי טוב יום בחצריך מאלף (תהלים פ"ד) טוב לי יום אחד שאתה יושב ועוסק בתור' מאלף תודות שעתיד שלמה בנך להקריב על גבי המזבח ע"ש. עכ"פ מבואר דלימוד התור' הוי כמו הקרבת קרבנות. ועוד איתא שם במנחות כבנין בהמ"ק ע"ש להכי בימי רבי שנתרבה מאוד לימוד התורה הי' חשיב אצל רבי כמו בנין בהמ"ק והי' חשוב אצלו יום סיום מסכת כיום טוב שלו וכמו מילה חשיב יו"ט שלו ועי' יש"ש ב"ק פרק ז' סי' ל"ז הגדיל מאוד בשבח סיום מסכת דחשיב סעודת מצוה עד שפעם אחת הורה לברך שהשמחה במעונו בסיום מסכת ובשו"ע ה' תענית סי' תקע"א איתא דת"ח אינו רשאי לישב בתענית מפני שממעט במלאכת שמים ורצה רבי להלהיב את לבות בני ישראל ללימוד התור' ע"כ רצה לעקור ת"ב כדי שעי"ז יראו עד כמה גדלה מדרגת הלימוד לפני הקב"ה כהקרבת קרבן וכמו מילה בת"ב דחשיב י"ט ודוחה ת"ב כן הכי נמי סיום מסכת' דסעודת' חשיב סעודת מצוה כמו סעודת שבת דדחי ת"ב. מעתה תליא בזה דר' אלעזר דסבר דרצה רבי לדחות ת"ב בכל השנים אע"פ שלא נדחה צריך להיות דאע"פ שלא הודו לו חכמים בסיום מסכתא מ"מ במילה גם המה ס"ל דדוחה ת"ב גם בלא נדחה אבל לר' אבא בר זבדא דאמר לא כך הי' מעשה אלא ת"ב שחל להיות בשבת ודחינהו לאחר השבת ה"ה במילה נמי לא דחי ת"ב אלא בנדחה ודו"ק. ולפי האמור י"ל דבסוגיא דערובין קאי הש"ס אליבא דר' אלעזר דרבי רצה לעקור ת"ב לגמרי אפי' בלא נדחה אבל רבינו יעבץ אזיל בשיטתי' דר' אבא בר זבדא דרבי אמר בת"ב שנדחה דוקא הואיל ונדחה ידחה לכן פסק הטור דוקא בת"ב שנדחה מילה דוחה התענית ומיושב קושי' השואל במהר"ם הנ"ל:

סימן מו

בשו"ע או"ח הלכות שבת סי' שמ"ג סעיף א' כ' המחבר קטן אוכל נבילות אין ב"ד מחויבין להפרישו אבל מצוה לגעור בו ולהפרישו ובהגה"ה כתב מאיסור דאורייתא ולהאכילו בידים אסור אפילו דברים שאסורים מדברי סופרים וכן אסור להרגילו בחילול שבת ומועד כו' וכתב המ"א ס"ק ב' דבאיסור דאורייתא ב"ד מוחין ביד האב להפרישו. וכן כתב שם הט"ז ס"ק א':

והנה רש"י ז"ל בחומש פרשה יתרו על הפסוק לא תעשה כל מלאכה אתה ובנך ובתך אלו קטנים או אינו אלא גדולים אמרת הלא כבר מוזהרים הם אלא לא בא אלא להזהיר גדולים על שביתת הקטני' וזהו שאמרו שבת קכ"א קטן שבא לכבות שומעים לו מפני ששביתתו עליך עכ"ל. ולא אדע למה שינה רש"י מלשון המשנה דקתני אומרי' לו אל תכבה. ועי' במהר"א מזרחי שמפרש דברי רש"י מ"ש שהגדולי' מוזהרים על הקטנים דאלו לאו בני אזהרה נינהו עוד הביא מה דאיתא ביבמות דף קי"ד ע"א דקטן אוכל נבילות אין ב"ד מצווין להפרישו ומוקי למתניתין דקטן שבא לכבות בעושה על דעת אביו ועי' שם ברש"י שהתינוק צופה באביו ורואה שנוח לו בכך ואביו עומד עליו והוה כאילו מצוהו לעשות כו' ע"ש. וקשה לי מהא דאיתא ביבמות דף ה' ע"ב דתניא יכול יהא כיבוד אב ואם דוחה שבת ת"ל (ויקרא י"ג) איש אמו ואביו תיראו ואת שבתותי תשמרו כולכם חייבין בכבודי מאי לאו דאמר לי' שחוט לי בשל לי וטעמא דכתב רחמנא את שבתותי הא לאו הכי דחי לא לאו דמחמר כו' ע"ש האיך הי' ס"ד לומר דכיבוד אב ואם דוחה שבת השתא אב ואם מוזהרים על בניהם ובנותיהם הקטנים שלא יעשו על דעתם כ"ש שהבנים והבנות הגדולים מצווין שלא לחלל שבת בשביל כיבוד אב ואם ואין לומר דאף דאב ואם אינן רשאין לצוות לבניהם הגדולי' לחלל שבת בשבילם ומ"מ אם עברו וציוו לבניהם שיחלל שבת הוה אמינא שכיבוד אב ואם דוחה שבת דז"א דהא פסקינן ביו"ד סי' ר"מ דכשאביו רשע אינו חייב לכבדו וראיתי מובא בשם החזקוני שהעיר בזה ואין ספר החזקוני בידו לעיי' בו: ועוד אמינא דגם לדעת הרמב"ם ז"ל פרק ו' מהל' ממרים הל' י"א דאם אביו רשע נמי חייב הבן לכבדו נמי קשה דהנה בכתובות דף ל"ד ע"א איתא פלוגתא בהמבשל בשבת ור' יוחנן הסנדלר ס"ל דבמזיד אסור בין לו ובין לאחרים עולמית ובגמ' פליגי רב אחא ורבינא חד אמר מעשה שבת דאורייתא וחד אמר דרבנן והקשיתי אמ"ד דאוריית' האיך הוה ס"ד לומר דאם אמר האב להבן שחוט לי בשל לי דשרי בשבת הא אסור באכילה משום מעשה שבת. ואפילו למה דמשני הש"ס דבלאו דמחמר נמי קשה הא אמרינן התם מ"ט דר"י הסנדלר ושמרתם את השבת כי קודש הוא

לכם מה קודש אסור באכילה אף מעשה שבת אסורין באכילה אי מה קודש אסור בהנאה אף מעשה שבת אסור בהנאה ת"ל לכם שלכם יהא. ויש להקשות דלמה לן קרא דמעשה שבת מותר בהנאה. תיפוק לי' דאי אסור בהנאה הא הו"ל מקלקל וקי"ל כל המקלקלין פטורין גבי שבת אך באמת לא קשיא די"ל דמה שנאסר בהנאה ע"י חילול שבת גופא אין לפוטרו דאהכי חייבי' רחמנא כמו דאיתא בתמורה דף ד' ע"ב לרבא דס"ל דכ"מ דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני ומ"מ חייב דאהכי חייבי' רחמנא ה"נ דכוות' אבל הא קשיא דתיפוק לי' דמדאיצטריך קרא לאשמועינן דכיבוד אב ואם אינו דוחה את השבת ש"מ דמותר בהנאה דאי אסור בהנאה הא בלא"ה אין צריך לשמוע להזיק בידים כדאיתא ביו"ד שם דאינו מחויב לזרוק כיסו לים. אמנם י"ל דלפי הסד"א דכיבוד אב ואם דוחה שבת גם לר' יוחנן הסנדלר לא נאסר כיון דעשה דכיבוד דוחה ל"ת דשבת דהא בהתירא קא עביד ומעתה אם נימא דעכ"פ דאסור לאב ואם לצוות את בניהם לחלל שבת והמה מוזהרים עליהם כונו שמוזהרים על הקטנים ולאו ק"ו הוא שוב מסתברא דחשיב מעשה שבת באיסורא ואסור באכילה לר' יוחנן הסנדלר או בהנאה להס"ד אי לא הוה כתיב לכם ולמה לן קרא דכיבוד אב ואם אינו דוחה את השבת:

אולם י"ל דאי לא הוה כתיב הך קרא דאת שבתותי תשמורו הוה אמינא דהקרא לא תעשה כל מלאכה אתה ובנך ובתך בא להזהיר אב ואם על הגדולים שלא יצוו אותם לכבדם ע"י חילול שבת אבל קטנים לא הוה ידעינן להזהירם עליהם אבל השתא דכתיב את שבתותי תשמרו דלגדולים לא איצטריך על כרחך כי אתי קרא אתה ובנך על הקטנים הוא בא להזהירם ומ"מ צע"ק:

ודע דיש לעורר על מ"ש המ"א שם בסי' שמ"ג ס"ק ג' דכל דבר שהוא משום מצוה ספינן לי' בידים כגון שמחנכין אותו לתקוע שופר בשבת והביא מ"ש התוס' פסחים דף פ"ח דמותר להאכיל פסח לקטן אע"פ שלא נמנה עליו משום חינוך מצוה ובספר דו"ח לרע"א מערכה ח' משיג עליו דשאני תקיעת שופר דרבנן אבל שלא למנוייו דאסור מדאורייתא מה מהני בזה חינוך ע"ש. ולפע"ד לפי מה דאית' בחגיגה דף ו' ע"א בעי רב ששת קטן חיגר לדברי ב"ש וסומא לדברי שניהם מהו ומוקי הש"ס לא צריכא בחיגר שיכול להתפשט ובסומא שיכול להתפתח ואמר אביי כל היכא דגדול מחויב מדאורייתא קטן נמי מחנכין לי' מדרבנן כל היכא דגדול פטור מדאורייתא מדרבנן קטן נמי פטור ועי' בתו' ד"ה בחיגר א"כ לפ"ז כיון דגדול אינו תוקע בשבת ואינו אוכל פסח שלא למנוייו גבי קטן נמי ליכא מצוה לחנכו וחידוש בעיני למה לא העירו כלל מש"ס דחגיגה הלזו וצ"ע:

והנה בספר דברי שאול פרש' יתרו על הפסוק זכור את יום השבת לקדשו כתב ליישב קושי' התו' שבועות דף כ"ח בהא דאמרינן התם הני נשי הואיל ואיתנייהו בשמירה איתנייהו בזכירה ונימא איפכא הואיל ולתנייהו בזכירה לתנייהו בשמירה וע"ז כתב הוא ז"ל דמאי קושיא הא כתיב לא תעשה כל מלאכה אתה ובנך ובתך הרי בהדי' דנשים מצוות על השמירה. אמנם הדבר נכון דודאי האב מוזהר על שביתת בתו כמו שמצוה על שביתת בהמתו ועבדו ואמתו הנכרים וכ"ש על בתו רק שהמה בעצמם אינם מצווים ולא אבין דבריו דאיך מדמה בתו הגדולה שהיא ברשות עצמה לבהמתו. ועבדו ואמתו באמת המה מצווים בעצמם כמו בנו ובתו:

סימן מז

עוד בענין הנ"ל:

הר"ן ז"ל בפ' בתרא דיומא כתב להוכיח דשאר עינוי דיו"כ חוץ מאכילה ושתי' אינו אלא מדרבנן מדתניא התנוקות מותרין בכולן ואי אמרת דהוא מדאורייתא איך שרי הא פשיטא דבחד יומא לא מסתכני וסיים וז"ל ובשלמא אי דרבנן נינהו שפיר שכל שהוא לצורכו של תינוק אעפ"י שהגיע לחינוך מאכילין אותו איסור מדרבנן אפילו בידים וכדמוכח בפ' יוצא דופן מ"ו ע"ב גבי קטנה שנדרה בעלה מיפר לה עיי"ש:

ודבריו ז"ל תמוהים מאוד דהא בפ' יוצא דופן פרכינן בשלמא אי מופלא הסמוך לאיש דרבנן אתי נשואין דרבנן ומבטלי נדרא דרבנן אלא א"א דאורייתא אתי נשואין דרבנן ומבטלי נדרא דאורייתא ומשני אמר ר"י אמר שמואל בעלה מיפר לה ממ"נ אי דרבנן דרבנן ואי דאורייתא קטן אוכל נבלות הוא ואין ב"ד מצווין להפרישן עיי"ש אלמא מהתם דאף דהוי מדאורייתא מ"מ מיפר לה בעל וקשה א"כ איך מותר לספות לה בידים ובאמת הרשב"א ז"ל בחי' ליבמות הקשה כן ותירץ דעיקר כוונת הש"ס כדמסיק התם דהא דהבעל מיפר לה הוא כדרב פנחס דכל הנודרת ע"ד היא נודרת עיי"ש עכ"פ דברי הר"ן ז"ל תמוהים מאוד ועוד דאם נימא דמופלא הסמוך לאיש הוי דרבנן הא אמרינן דאתי נשואין דרבנן ומבטלי נדרא דרבנן וא"כ ליכא איסור כלל וכבר תמה ע"ז מרן חו"ז ז"ל הגאון בישוי"ע או"ח סי' קמ"ג ופלפל שם בזה בדרך רחוק וגם הביא בשם בנו מר חו"ז ז"ל הגאון מה שתירץ בזה ובדבריו יש לפקפק דמה שהקשה שם איך יכול הבעל להפר כיון דאין ב"ד מצווין להפרישה והיא מצית לאכול בלי הפרה לא הוי נדרי עינוי נפש לא נראה לי כלל דהא התם מיירי דהנדר הי' נמי לאחר שתגדל כמו דאמרינן התם בהדי' והא כי גדלה אכלה בהפרה קמייתא וא"כ שפיר חשוב נדרי עינוי נפש דלכי גדלה תהי' אסורה לאכול וא"ל דיפר לה אחר שתגדל ז"א כיון דהשתא הוא ביום שמעו צריך הוא

להפר לה תיכף ביום שמעו ואם לא היפר חשוב הקמה הגע עצמך אשה שנדרה נדר לאחר זמן שלאח"כ צריך להפר לה ביום שמעו דוקא כיון דיכול להפר לה כמו דקיימ"ל ביו"ד סי' רל"ד דהבעל מיפר נדרי אשתו אעפ"י שלא חל הנדר ואף להחולקים אינו אלא היכי שתלוי במעשה אבל היכי שתלוי בזמן פשיטא דמצי מיפר קודם שתחול וכיון שיכול להפר פשיטא דחשיב יום שמעו ואם לא היפר הוי הקמה ושוב אינו מיפר והא דאמרינן התם מיפר לה בכל שעה ושעה הוא דוקא משום דאמרינן דאין הבעל יכול להפר קודם שגדלה ומשו"ה ל"ח יום שמעו אלא לאחר שגדלה אבל אם נימא דהוי דרבנן ומצי להפר פשיטא דאם לא היפר נדרה קיים וא"כ חשיב עינוי נפש וזה ברור. והנראה לפענ"ד בישוב דברי הר"ן ז"ל דהוכחת הר"ן ז"ל ממאי דאמרינן לעיל מיני' בהא דפריך לסייע לר"ה דאמר הקדיש ואכל לוקה מברייתא דקתני לפי שמצינו דהשוה הכתוב קטן לגדול לאיסור ובל יחל ודחי לאיסור בל יחל ופריך ממ"נ אי מופלא הסמוך לאיש דאורייתא מילקי נמי לילקי ואי לאו דאורייתא איסורא נמי ליכא ומשני לאותן המוזהרים עליו ופריך ש"מ קטן אוכל:

נבלות ב"ד מצווין להפרישו ומשני כגון שהקדיש הוא ואכלו אחרים עיי"ש ואמאי לא משני דה"ק דאותן המוזהרים עליו אסור לספות לי' בידים אלא מוכח מזה דכיון דהשתא קיימינן דהוי רק דרבנן מותר לספות לי' גם בידים וזהו ראי' נכונה:

אולם אכתי לא מיתרצת בזה הא דאמרינן גבי יתומה שנדרה בעלה מיפר לה דקטן אוכל נבילות הוא דהא התם קיימינן דהוי דאורייתא וכמ"ש ואיך מותר לספות לה בידים. אבל נראה לפענ"ד די"ל דהכא שאני דאף דבכל איסורים אמרינן דגם למ"ד דאין ב"ד מצווים להפרישו מ"מ אסור לספות לקטן בידים כדאמרינן ביבמות לא תאכלום לא תאכילום גבי איסור נדר שאני דבאמת יש לברר במאי פליגי הני מ"ד בקטן אוכל נבלות אי ב"ד מצוויין להפרישו אי לא. ונראה לי דהטעם בזה דבסברא זאת פליגי דמ"ד דבכל איסורי תורה קטן אוכל נבלות ב"ד מצווין להפרישו סבר דהאיסור הוא לקטן כמו לגדול ואף דקטן עצמו לא הוי בר עונשין מ"מ מחויבין הב"ד להפרישו כמו שמחויבין הב"ד להפריש הגדול שלא יאכל דבר האסור ולמ"ד אין ב"ד מצווין להפרישו ורק לספות לי' בידים אסור סבר דלקטן עצמו ליכא איסור כלל מה"ת והא דאסור לספות לי' בידים אינו משום דגורם הוא להקטן לעשות איסור דלגבי קטן ליכא איסור כלל אלא האיסור הוא להגדול עצמו דכמו שגזרה התור' שלא יאכל בעצמו דברים האסורין כמ"כ גזרה נמי התורה שלא להאכיל נמי לקטן ומשום איסור' דגדול הוא דרכיבא עלה וכ"ז בשאר איסורין אבל בנדר בשלמא למ"ד דקטן או"כ ב"ד מצווין להפרישו שפיר נדר לשאר איסורין דחל נמי על

הגדול שלא להאכילו מה דאסור לו דאין לחלק בין נדר לשאר איסורין אבל אי נימא דקטן אוכל נבילות אין ב"ד מצוין להפרישו לפ"ז מה דאסור להאכיל דבר איסור לקטן בידים אינו משום למנוע את הקטן מאכילת דבר האסור אלא האיסור מורכב על המאכיל כאוכל דכמו שאסרה התור' לאכול דבר איסור כן אסור להאכיל דבר איסור לאחרים והוא בכלל דלא תאכל יש לחלק בין איסור הבא מאליו לאיסור נדר שהוא איסור הבא מחמת עצמו. דוגמא לזה כתב הר"ן ז"ל פ"ג דשבועות לענין חצי שיעור דקיימ"ל דאסורין מה"ת לר' יוחנן ואפי' ר"ל דפליג מודה דאסור מדרבנן דה"מ איסור דאורייתא אבל הכא איסור הבא מעצמו הוא וכיון שלא נתכוין אלא לכזית פחות מכזית היתר גמור הוא וכך הדין בקונמות כו' עיי"ש א"כ ה"נ י"ל הך סברא שמה שאסור מחמת נדר משונה משאר איסורי תורה משום שנדר הוא איסור מחמת עצמו וכיון דמה שאסר הקטן על עצמו בנדר אין להגדול שום שייכות בזה והוא בעצמו מותר לאכול ולפי הסברא הנ"ל דגם לגבי הקטן ליכא איסור שפיר מותר לספות להקטן בידים:

ועפ"י האמור נרוויח לן ליישב מה שהקשו התוס' שם ד"ה כגון וא"ת ואמאי לא מוקי כגון שאכל הוא בעצמו לכשהגדיל והוה ניחא טפי דזדון שבועה לא מתוקומי אלא כשאכל הוא בעצמו דאפילו נשבע שלא יאכלו אחרים אין בכך כלום כ' ע"ש שתירוצם דחוק. ולפי הנ"ל י"ל דכונת הש"ס כך הוא דלעולם מיירי כשאכל בעצמו דומיא דזדון שבועה ומיירי כשספו לי' בידים דאסור מן התור' אך זהו רק למ"ד הקדיש הוא ואכלו אחרים לוקין ולדידי' אסורין אחרים. ליתן לקטן בידים אבל למ"ד הקדיש הוא ואכלו אחרים אין לוקין ליכא על אחרים איסור להאכיל לקטן בידים ואתי שפיר דדמי לזדון שבועה דמיירי שאכל בעצמו ודו"ק:

סימן מח

בסוכה ל"ה ע"א בתוס' ד"ה לפי שאין בה היתר אכילה הקשו דאתרוג של ערלה ושל תרומה טמאה דמצותן בשריפ' ליפסל מטעם דכתותי מיכתת שיעורי' ולמה לן טעמא דהיתר אכיל' וי"ל דודאי לא הי' צריך אלא נחלקו בהנך טעמא לענין ערלה משום דנפקא מינה לענין מעשר שני והקשה המהרש"א ע"ז דאמאי שבק המתרץ סברת המקשה דמ"ד דבעינן דין ממון לא בעי היתר אכיל' דהא דתרומה טמאה פסול' משום דצריך שריפ' וכתותי מיכתת שיעוריה ע"ש: ונראה לישב ומקודם נפרש שנוי' דהש"ס דאמרינן מאי בינייהו איכא בינייהו מעשר שני בירושלים אליבא דר' מאיר דאמר מעשר שני ממון גבוה הוא ולכאור' יש לתמוה הא במתניתין תנן בהדי' דאתרוג של מעשר שני לא יטול ואם נטל כשר וזהו דלא כר' מאיר א"כ איך פליגי הני אמוראי בטעם דשל ערלה ושל

תרומ' טמאה מה דתני במתניתין משום דאיכא ביניהו אליבא דר"מ ומצאתי שכבר עמד בזה בספר זית רענן:

ונ"ל לישב עפ"י מה שכתבו התוס' בשבת כ"ד ע"ב ד"ה לפי בשם ריב"א דמשו"ה אין שורפין שמן שריפה ביו"ט כמו שאין שורפין קדשים ביו"ט אע"ג דשמן שרפה מותר להסיק תחת תבשילו משא"כ קדשים דאסור ואיך קא מדמה הש"ס שמן של תרומה טמאה לקדשים דאטו תרומה משום שיש מצוה בשריפתו מגרע גרע ואומר ריב"א דודאי גרע דכיון דאסרה התור' כל הנאות רק הבערת שריפה א"כ הבערה זו אינה לצורך הנאתו אלא לשם מצות שריפה אלא שהתורה לא הקפידה שיהנה ממנה בשעת ביעורה ולהכי לא דחיא יו"ט מדי דהוה אנדרים ונדבות דאין קריבין ביו"ט למ"ד משלחן גבוה קא זכו וכן שתי הלחם דאין אפייתן דוחה יו"ט אעפ"י שיש בזה אכילת אדם משום דעיקרן לצורך גבוה ור"י פליג ע"ז דלא שייך בתרומה טמאה לומר משום דמשלחן גבוה קא זכו ע"ש. ומעתה לפי שיטת הריב"א יש להקשות דמאי פריך הש"ס בסוכה למ"ד דבעי דין ממון הא תרומה טמאה מסיק תחת תבשילו הא לשיטתי' שפיר יש לומר דהסקה זו לא חשיב דין ממון שיהא מיקרי לכם דחשיב ממון גבוה דמשלחן גבוה קא זכו כמו קדשים והיא קושי' גדולה ויש לומר דבאמת הס"ד ידע מזה והי' סבור דלא כרב אסי אלא אתרוג של מעשר שני גם לר"מ דסבר ממון גבוה הוא יצא ורק לענין לפוטרו מן החלה סבר ר"מ דממון גבוה הוא משום דכתיב עריסותיכם עריסותיכם תרי זימני וכמו דאית' התם בגמ' בהדיא דקאמר לימא מסייע לי' לרב אסי עיסה של מעשר שני פטורה מן החלה דברי ר"מ ודחי שאני התם דכתיב עריסותיכם עריסותיכם תרי זימני ע"ש. אבל לצאת ידי אתרוג או ידי מצה גם לר"מ שפיר יוצאין בו אע"ג דהוה ממון גבוה מ"מ כיון דמותר באכיל' חשיב לכם ולא דמי לקדשים וכדעת הר"י ז"ל שהובא שם בתו' שבת הנ"ל דפליג על הריב"א וס"ל דמה דאין שורפין תרומה טמאה בי"ט אינו אלא מדרבנן ולא דמי לקדשים כן הי' דעת הס"ד דהש"ס גבי מע"ש אליב' דר"מ דאע"ג דס"ל דממון גבוה הוא לא הוה לגמרי ממון גבוה כמו קדשים אלא רק לפוטרו מן החלה דכתיב עריסותיכם עריסותיכם תרי זימני חשיב מע"ש קצת ממון גבוה וממילא גבי תרומ' טמאה לכו"ע דאע"ג דמצוה לשורפו מ"מ כיון שיש בו היתר הסקה מקרי לכם ויוצאין בו אתרוג וע"ז מתרץ הש"ס דאיכא בינייהו מעשר שני בירושלים אליב' דר"מ והיינו דר"מ דסבר מעשר שני ממון גבוה הוא ס"ל דאין יוצאין בו ידי מצות אתרוג או ידי מצה דחשיב לגמרי ממון גבוה כמו קדשים וממילא גם לרבנן דפליגי במע"ש וס"ל דממון הדיוט הוא ובדיעבד יוצאין באתרוג של מע"ש ידי מצוה דחשיב לכם כיון דיש בו היתר אכילה מ"מ באתרוג של

תרומ' טמאה אין לצאת בו כיון דמצותו בשריפ' ואסור בכל הנאות בטל הנאת הסקה לעיקר המצוה וכסברת הריב"א ז"ל: אמנם לכאורה יש להשיב דלפ"ז למה נחית התרצן מדעת הס"ד דמ"ד דבעי דין ממון לא בעי יש בו היתר אכילה ומה הכריחו לזה הא בלא"ה שפיר ניחא הא:

דאין יוצא באתרוג של תרומ' טמאה אמנם יש לומר לפי מה שכתב הרשב"א בתשוב' סי' תשמ"ו הובא בשעה"מ הלכות לולב פ"ח ה"ב שנשאל במי שאסר על עצמו נכסיו אם יוצאין בו אף ביו"ט ראשון מטעם הואיל ואי בעי מיתשיל עלי' והשיב דאינו יוצא דא"כ אף באתרוג של תרומ' טמאה שנטמא ביד ישראל יוצא בה מטעם אי בעי מיתשיל עלה ע"ש אמנם יש להצדיק דעת השואל דשאני התם גבי תרומ' טמאה דאף אם ישאל הדרא לטבלא ואע"ג למאן דסבר דיוצא בטבל משום הואיל ואי בעי מפריש עלה ממקום אחר חשיב יש בה היתר אכילה מ"מ בתרומ' טמאה ע"כ צריך אתה לומר תרי הואיל דהיינו הואיל אי בעי מיתשיל וגם אי בעי מפריש עלה ממקום אחר ותרי הואיל לא אמרינן כמ"ש התוס' בפסחי' מ"ו ע"ב ד"ה הואיל משא"כ בקונם נכסיו ליכא אלא חד הואיל א"כ משו"ה הוכרח הש"ס לומר הטעם דיש בה היתר אכילה לכולא עלמא דאי מטעם דבעינן דין ממון לחודא לא סגי דאפשר לומר הואיל אי בעי מיתשיל עלי' והדרא לטבלא וטבל יש בו דין ממון וטעם דהיתר אכילה ג"כ לא סגי די"ל דכיון שנטמאה ועומד' להסקה חשיב זה כעין אכילה כמ"ש התוס' בסוכה שם דמשו"ה אמר הכתוב שלך תהא אכן השתא דאיכ' שני טעמים דבעינן היתר אכילה ובעינן דין ממון לא יצא בי' דהיתר הסקה לא חשוב דין ממון דממון גבוה היא ואם תאמר משום אי בעי מיתשיל עלה והדרא לטבלא הא בטבל אין בו היתר אכילה ואם תאמר הואיל אי בעי מפריש עלה ממקום אחר הא זה הוי תרי הואיל ותרי הואיל לא אמרינן ודו"ק: אבל יש לפקפק בזה דעכצ"ל דהתוס' לא סבירא להו כדעת השואל של הרשב"א די"ל הואיל אי בעי מיתשיל עלה דא"כ אין התחלה לקושייתם דנימא גבי תרומ' טמאה דפסול מטעם כתותי מיכתת כו' הא אפשר למיתשיל עלה ודמי לע"ז של גוי דלא פסול משום דאפשר בביטול וכמו דאית' בהדיא בש"ס לעיל ל"א ע"ב דרק באשרה דמשה פסול מטעם כתותי מ"ש אבל ע"ז של גוי אם נטל יצא אלא צ"ל דהתוס' לא סבירא להו דיתכשר משום דישנו בשאלה וכדעת הרשב"א ז"ל:

הן אמת שדברי הרשב"א נפלאו ממני דאיך מדמה קונמות לתרומה הא שאני קונמות דמצוה לאתשולי עלי' משא"כ תרומה וחילוק זה איתא בהדיא בש"ס נדרים דף נ"ט ע"א דקונמות חשיב דבר שיש לו מתירין משום דאיכא מצוה לאיתשולי משא"כ תרומ' אטו

מצוה לאיתשולי עלי' ע"ש. ואין. לומר דהכא באתרוג של תרומ' טמאה חשיב מצוה כדי לצאת בו ידי אתרוג דזה אינו דהא אם תאמר שיוצא בה כשהיא עדיין תרומ' טמאה הא לא יהי' תו מצוה ליתשיל ואיך נתפוס החבל בשני ראשין ועי' תוס' ב"ק ס"ז ע"א מעיקרא טיבלא שכתבו דתרומה לא חשיב שינוי החוזר לברייתו ע"י שאלה כיון דלא שכיחא. אך לפי מה שכתב הרש"ל בחידושיו דמעשר שני בגבולין חשיב יש בו היתר אכילה כיון דבידו לפדותו והא אין מצוה לפדותו ומ"מ חשיב יש בו היתר אכילה צריך לומר נמי דחשיב היתר אכילה משום דאפשר ליתשיל עני' והמהרש"א בחידושי הלכות חולק על הרש"ל דמשום דיכול לפדות לא חשיב היתר אכילה ע"ש. ועי' בתוס' פסחים הנ"ל דמדמה הואיל אי בעי מיתשיל להואיל אי בעי פריק לה ואדרב' משמע קצת התם דהואיל אי בעי מיתשיל עדיף מאי בעי פריק לה ע"ש היטב ויותר מבואר שם בתוס' ד"ה הואיל שהקשו דמצה של מעשר שני לר' מאיר דסבר ממון גבוה אמאי אינו יוצא דבעינן מצתכם נימא הואיל אי בעי מיתשיל עלי' ועוד הקשו אהא דאמרינן אבל אתה רואה של אחרים ושל גבוה אמאי לא נימא גבי הקדש דעובר עליו משום הואיל אי בעי איתשיל עלה ותירץ ר"י דשאני הני דכתיב לה' אע"ג דאי בעי מיתשיל חשבן הכתוב של גבוה ועוד תירץ דמיירי בהקדש גי כהן דשוב אין בידו לשאול והואיל אי פדה לה נמי לא אמרינן כמו דלא אמרינן אי בעי קנה לה ע"ש הרי מבואר דהואיל דשאלה יותר עדיף מהואיל דמצי פריק לה וגם מוכח דמטעם הואיל ובידו לפדות פשיטא דלא חשיב שלו כדעת המהרש"א וחזינן ג"כ דסברת השואל אי יוצא בה מטעם דבידו לשאול הוא קושית התוס' גבי מצה של מעשר שני ולכאור' כמו כן יש להקשות באתרוג של מעשר שני לר' מאיר אמאי אינו יוצא בה מטעם הואיל אי בעי מיתשיל ואנו צריכין ג"כ לתירוצו של הר"י משום דכתיב לה' קודש. ומעתה יש לומר עפי"ז לפמ"ש הרשב"א לדמות קונמות. לתרומ' טמאה דלא מתירין לצאת בו דיש לומר דשאני תרומה טמאה דאקרי קודש אע"ג דיש בידו לשאול וכתירוצו של הר"י גבי מצה:

והנה תירוץ הב' של הר"י ז"ל דמיירי שההקדש ביד הגזבר פשיטא דבזה לא מתורץ קושיתם הראשונ' במעשר שני ועי' במהרש"א שם שדבריו מגומגמים קצת. ולכאור' מאי מהני התירוץ הזה כיון דאכתי צריכים אנו לתירוץ הראשון לישב הך דמעשר שני ונראה דיש לומר דבמעשר שני לא קשה כל כך כיון דאף אם ישאל הדרא לטיבלא ובמצה של טבל גופא אינו יוצא בה אלא מטעם דנימא תרי הואיל דהיינו הואיל אי בעי מיתשיל וגם הואיל אי בעי מפריש עלה ממק"א ותרי הואיל לא אמרינן כנ"ל או נימא כונת הר"י ז"ל דלענין קושיתו הראשונ' אמאי אינו יוצא במצה של מעשר שני בירושלים מטעם הואיל

פשיטא דסגי בתירוץ הא' דמ"מ אקרי קודש אבל אחמץ של הקדש שלא יהי' עובר בבל יראה ובל ימצא מטעם דמקרי קודש לא ברור כר"י כל כך לכן הוכרח לומר תירוץ הב' ודבר זה פשוט יותר:

והנה בסוכה דף ל"ו בעי רבא נולדו באתרוג סימני טריפ' מהו ומפרש הש"ס דקא מיבעי בגוונא שנימוק הבשר מבפנים וחדרי הזרע קיימים ע"ש. וקשה לי לפי מה שכתבו התוס' דהטעם דטבל פסול הוא משום שיש בו חלק התרומ' דהיא של הכהן ולא הוי כל האתרוג שלו ובאתרוג של כהן גופא כשר לצאת בו א"כ הי' יכול למיפשט בעיא דרבא ממתניתין זו דאם נימא דנימוק הבשר מבפנים כשר אלמא חסרון בשר שמבפנים לא חשיב חסרון לפסול האתרוג א"כ אמאי אתרוג של טבל פסול הא יכול להפריש תרומה מבשר שבפנים מלבד חדרי הזרע ולכאור' יש לומר דלא גרע מאלו חסר לגמרי הבשר שמבפנים ויותר יש להקשות לפי מה דאיתא בש"ס התם אמתניתין דשל תרומה טהורה לא יטול ואם נטל כשר פליגי בה ר' אמי ור' אסי חד אמר מפני שמכשיר' וחד אמר מפני שמפסיד' מאי בינייהו כגון שקרא עלי' שם חוץ מקליפה החיצונ' למ"ד מפני שמכשירה איכו למ"ד מפני שמפסידה ליכא ע"ש א"כ על כרחך צריך לומר למ"ד מפני שמכשיר' דס"ל דמתניתין מיירי בכל גווני אפילו אם הפריש תרומה חוץ מקליפה החיצונה ולפי זה הא דתרומ' טמאה פסול מיירי ג"ב בכל גווני אפילו אי קרא שם חוץ מקליפה החיצוני דהיינו רק הבשר אפילו בלא חדרי הזרע ומוכח דגם בכה"ג פסול א"כ הוא הדין כשנימוק הבשר שמבפנים ג"כ פסול דמה לי אם הוא חסר לגמרי ומה לי אם ישנו בעין רק הוא תרומ' טמאה. אמנם יש מקום לומר ולחלק דאף אם נימוק הבשר כשר מ"מ כשהוא בעין צריך להיות כל האתרוג שלכם אפילו הבשר שבפנים וכעין זה מצינו בכמה מקומות כמו בשחיטה דבדיעבד סגי ברוב שני סימנים ולא כולו ומ"מ אם שוחט כל הסימנים כולם ס"ל להרבה פוסקים דפוסל כל פסולי שחיטה דהכל שחיטה אחת הוא אלמא אע"ג דלא צריך מ"מ כששוחט צריך להיות הכל בכשרות עיין יור"ד סי' כ"ג דפליגי בזה רש"י ורמב"ם ז"ל דרש"י אוסר ורמב"ם מתיר דכיון דסגי ברוב סימנים אינו נפסל אח"כ במה ששחט יותר מהצורך אע"פ שאין ראי' לדבר זכר לדבר:

ועלה על לבי לישב עפ"י דברי התוס' בסוכה מ"א ע"א ד"ה הילך שכתבו אהא דאמר רבא הילך אתרוג זה על מנת שתחזירהו לי החזירו יצא לא החזירו לא יצא וזה לשונם ולא דמי לתנאי ומעשה בדבר אחד כההיא דגיטין ע"ה בעל מנת שתחזיר לי את הנייר דהתם התנאי והמעשה סותרים זה את זה ע"ש. ולכאור' יש לתמוה אמאי לא דמי הא ממש דמי להדדי ולא עוד אלא שהתוס' בקידושין דף ו' ע"ב ד"ה לא הקשו ג"כ קושיא זו

ותרצו התם לא הוי מסקנא הכי אי נמי יש לומר הא דלא מהני תנאי ומעשה בדבר אחד היינו כשאינם סותרים זה את זה דהתם ס"ד דכל האומר על מנת לאו כאומר מעכשיו דמי ונמצא שאינה מגורשת עד שתחזיר הנייר אבל הכא סבר דהאומר על מנת כאומר ועכשיו דמי ע"ש הרי בהדיא דהסוגיות פליגי אהדדי ואיך כתבו בסוכה דלא דמי:

ויש לישב דכונת התוס' דרבא מיירי באומר בפירוש מעכשיו אבל התוס' לא הזכירו כלל מזה אבל לפי עניית דעתי יש לומר בישוב דבר זה דהתוס' דסוכה סברי להלכה דאם נימוק הבשר מבפנים כשר וה"ה דלא בעינן שיהא שלו וסגי רק בקליפה החיצונה עם חדרי הזרע שיהי' שלו אבל בשר האתרוג לא בעינן שיהא שלו ואין ומעכב אם בשר האתרוג אינו שלו משו"ה אפילו אם תנאי ומעשה בדבר אחד תנאי בטל ומעשה קיים מ"מ לא בטל אלא במה שסותר המעשה אבל חלק התנאי שאינו סותר להמעשה פשיטא דקיים ומשו"ה הי' מחויב להחזיר לו אחר יום הראשון עכ"פ בשר האתרוג וכשלא החזירו לא יצא דבחלק הבשר התנאי קיים ואם לא קיים התנאי בטל המעשה דהמעש' הי' בקליפה החיצוני' וחדר הזרע בלבד אבל התוס' בקידושין לא סבירא להו הכי אלא בעינן שיהי' האתרוג כולו שלו וגם הבשר שייך להמעשה משו"ה בטל כל התנאי ואין צריך להחזיר לו מאומה מן האתרוג משו"ה מוכרחים לומר דהסוגיות פליגי:

ולפי המור שפיר ניחא קושית התוס' דאמאי לא מפרש הטעם דתרומה טמאה פסול משום כתותי מיכתת שיעורי' הא לא שייך אלא כשכל האתרוג הוא תרונה אבל מתניתין הא סתמא קתני אפילו אם אמר חוץ מקליפה החיצונ' וחדרי הזרע ובכה"ג לא יספיק למיפסל משום כתותי מיכתת שיעוריה דהטעם דכתותי מיכתת שיעוריה הוא משום דהעומד לשרוף כשרוף דמי והכא אם הבשר הוא שרוף האתרוג לא מיפסל כלל דמה לי נימוק ומה לי שרוף כיון דעכ"פ הקליפ' החיצונה עם חדרי הזרע קיימים שפיר כשר. אבל זה אינו דא"כ גם הטעם דהיתר אכילה לא יספיק למיפסל בכה"ג דהא נחשב כשרוף מטעם כתותי מיכתת שיעורי' שוב לא איכפת לן מה שאין לבשר האתרוג היתר אכילה דכמאן דליתא דמי וע"כ גם להטעם דבעינן היתר אכילה מיירי מתניתין שכל האתרוג הוא תרומה טמאה ובכה"ג דוקא פסול שוב קשה דהו"ל לומר הטעם דכתות' מיכתת שיעורי' אבל למ"ד דבעינן דין ממון פסול בכל גווני דהש"ס סבר דאף אם נימוק הבשר כשר מ"מ כשהוא בעין צריך להיות כל האתרוג שלו ואם הבשר של אתרוג הוא תרומה טמאה פסול דעל זה לא מהני הסברא דכיון דנתיתי מיכתת שיעורי חשוב כשרוף כאלו ליהא שהרי נותר הוא בשריפ' ומ"מ איכא מעילה כמו דאיתא בהדי' במתניתין כריתות דף י"ג יש אוכל אכילה אחת וחייב עלי' ה' חטאות ואשם אחד ולא אמרינן כיון דנותר

בשריפה כתותי מיכתת שיעורי' דקדושת הגוף שאני ע"ש בתוס' והכא נמי דתרומה דהוי קדושת הגוף לא נתבטל תורת דמים ע"י הטעם דכתותי מיכתת שיעורי' ועי' ביצה דף ל"ח ע"ב בתוס' ד"ה הכי שכתבו אליבא דרב ספרא דאיסור דשייך בו ביטול כמו נבילה דאינו בא מחמת ממון בטל שפיר אע"ג דיש לה בעלים מ"מ האיסור בטל אבל איסור רבא מחמת ממון כמו איסור תחומין שבא ע"י ממון של הבעלים ושם בעליו עמו לא שייך בי' ביטול זהו תוכן סברתם הכי נמי כיון דהאיסור שאינו יוצא בי' הוא משום דבעינן שיהא ממון של הבעלים לא שייך לומר כיון דמצד הדין טעון שריפה וכתותי מיכתת שיעור' אין לחשב ממון של הבעלים או דנימא דהוי כמאן דליתא דשם תרומה עליו רק הס"ד פריך דגם לר"מ דסבר מעשר שני ממון גבוה הוא ופטור מן החלה מ"מ אתרוג של מעשר שני יוצאין בו כיון דהוי שלו לאכיל' וכמסקנא דהתם דדוקא מחלה פטור דאיכא תרי מיעוט' משו"ה פריך דלמה אינו יוצא בתרומה טמאה דחזיא להסקה ודמי למעשר שני אליבא דר' מאיר והתרצן משני דרב אסי לשיטתי' דגם באתרוג של מעשר שני אליבא דר' מאיר אינו יוצא בו וא"כ ה"ה בתרומה טומאה וכנ"ל:

סימן מט

ר"ה דף כ"ח ע"א אמר רב יהודה בשופר של עולה לא יתקע ואם תקע יצא בשופר של שלמים לא יתקע ואם תקע לא יצא מ"ט עולה דבת מעילה היא כיון דמעל בה נפקא לה לחולין שלמים דלאו בני מעילה נינהו איסורא הוא דרכיב בהו ולא נפקי לחולין מתקיף לה רבא אימת מעל לבתר דתקע כי קא תקע באיסורא תקט אלא אמר רבא אחר זה ואחד זה לא יצא הדר אמר אחר זה ואחד זה יצא מצות לאו ליהנות ניתנו. עוד איתא התם המודר הנאה מחבירו מותר לתקוע לו תקיעה של מצוה המודר הנאה משופר מותר לתקוע בו תקיע' של מצוה המודר הנאה ממעיין טובל בו טבילה של מצוה המודר הנאה מחבירו מזה עליו מי חטאת ע"ש. והנה בספר הכלבו כתב בשם הגאון דהא דמודר הנאה משופר מותר לתקוע בו היינו שאדם אחר תוקע לו אבל המודר בעצמו אסור לתקוע בו שיש בני אדם שנהנין כשהן עצמן תוקעין וכן פסק המחבר בהל' ר"ה סי' תקפ"ו סעיף ח' וספר כפות תמרים ושאר האחרונים תמהו ע"ז מהא דאמר רבא אחד זה ואחד זה יצא הא עולה ושלמים אסור לכל העולם והתוקע נהנה בתקיעותיו ומ"מ יצא:

עוד הקשה הכ"ת לשיטת הטור דס"ל דאם שמע סוף תקיעה בלא תחילת תקיעה ובסוף לבדו הי' שיעור תקיע' יצא א"כ מאי פריך רבא אימת מעל לבתר דתקע הא תיכף בתחלת תקיע' אף דלא יצא ידי מצוה הא עכ"פ נהנה בתקיעותיו לשיטת הכלבו ויצא לחולין וכשתקע בסוף שיעור תקיעה יצא ידי מצוה:

והנה לדידי עוד קשה לפימ"ש התוס' ד"ה המודר הנאה ממעיין הא דאיצטריך לאשמועינן המודר הנאה מחבירו ישופר דס"ד אמינא דרק במודר הנאה מחבירו הוא דשרינן לתקוע לו משום דסתם נודר מחבירו אין דעתו על דבר מצוה כו' ועיין במהרש"א מ"ש שם ואנכי לא אבין ל"ל הנודר הנאה משופר הא פשיטא דלא גרע משופר של עולה ושלוים דכבר אשמועינן רבא דיצא כמו כן הנודר הנאה משופר וזהו קושיא גדולה ולא ראיתי מי שעורר בזה. ונראה לפענ"ד בישוב כל הקושיות דהא דכתב הכלבו בשם הגאון דאנשים הכנהנים בתקיעתן אסור לתקוע משום דס"ל להגאון ז"ל דהא דאמרינן מצות לאו ליהנות ניתנו קאי רק על הנאת המצוה אבל אם יש לו הנאה אחרת בהדי מצוה לא דלא כהסוברים דגם הנאה אחרת בטל לגבי מצוה זהו רק למ"ד מצות לאו להנ"ן והנאת המצוה לא חשיב הנאה כצל לכן ליכא למימר דהנאה אחרת בטל אבל לרב יהוד' דסבר מצות להנות ניתנו ובודאי אין ערך שאר הנאות לגבי הנאה המצוה דאין לה שיעור כלל כמו דכתיב הנחמדים מזהב ומפז לדידי' גם הכלבו י"ל דמודה דהנאה אחרת בטלה לגבי המצוה ולא חשיב הנאה דוגמא לזה כתבו התוס' בשבת דף כ"ד ע"ב ד"ה לפי דצורך הדיוט בטל לגבי צורך גבוה וכן נור דבטל לגבי צורך מצוה וחשיב כמאן דאינו ומטעם זה אין שורפין תרומ' טמאה ביו"ט אע"ג דמסיק תחת תבשילו ע"ש: והנה בספר ברכת רצה סי' צ' נתקשה מו"ח ז"ל היכי מיירי האי סוגיא דהכא אי בנטל ע"ד שסבור שהשופר שלו הא כתב התוס' בקדושין דף נ"ה דבכה"ג אינו מעל אלא לפי טובת הנאה אבל אינו יוצא לחולין כלל ואיך אמר רב יהוד' כיון דמעל יצא לחולין ואם מיירי שסבור שהשופר הוא של חבירו ונטלו ע"מ לשלוח בה יד דהוה גזלן הא בכה"ג מעל תיכף בהגבהה משום דרצה להוציא מרשות לרשות כמו שכתבו התוס' שם ובב"מ דף צ"ט ע"א ובהגהותי שם במלחמות ארי' כתבתי שגם אנכי הקשיתי כן וכן אח"כ נדפס ספר מנחת חינוך וראיתי שגם הוא ז"ל עמד על קושיא זו אמנם בהגהותי שם כתבתי לתרץ ולחלק דהא שכתבו התוס' בסבור שהוא של חבירו והגביהה ע"מ לשלוח בה יד יצא עם ההוצאה הכל לחולין זהו דוקא בגוונא שאפילו בלא הגבהתו עכ"פ הי' מועיל בשעת השימוש כגון נטל קרדום לחתוך שאם לא הי' מועל על הגבהה הי' עכ"פ מועל על השימוש מה שחתך בו להכי אמרינן דנתחייב למפרע אשעת הגבהה אבל הכא שנטל ע"מ לתקוע בו תקיעת מצוה ולרבא דאמר דלא יצא משום דכי תקע באיסורא קא תקע וממילא אינו מועל על התקיע' שוב אי אפשר לומר דמועל על הגבהתו כיון דהוה הגבהה בטעות שהיא הגביה ע"מ לצאת ידי מצוה וזה דבר שאי אפשר ואע"ג דאי נימא דמעל על הגבהה שוב יצא השופר לחולין תיכף בהגבהתו ושפיר יוצא ידי מצוה מ"מ כיון דהגבהה תליא בהפעול'

והפעולה מצד עצמה לא מתקיימת לא מיחשיב הגבהה הוצאה מרשות לרשות והבאתי ראי' מש"ס קידושין דף נ"ג ע"ב דאמר רב חסדא אשה אינה מתקדשת מעות האיך יוצאין לחולין וכעין זה כתבתי שם בהגהותי סי' צ"א לתרץ דברי רש"י ז"ל בחולין דף מ' ע"א בסוגיא דרבוצה מקושית התוס' שם ד"ה רבוצ' ומשם תדרשנו כי אין כאן מקומו. מעתה מוכח לפי"ז כמ"ש דלרב יהוד' דסבר מצות להנות ניתנו גם להכלבו בטלה הנאת התקיע' לגבי הנאת מצוה דאי נימא דלא בטלה א"כ שוב יצאה לחולין ע"י הגבהתו כיון דהנא' זו לא תליא בהגבהה ודמיא לנטל קרדום לבקע בו אם סבור שהוא של חבירו יצא לחולין עם הגבהתו לגמרי ומאי פריך רבא אימת מעל לבתר דתקע הא כבר נעשה חולין תיכף בשעת הגבהה אלא מדפריך רבא ש"מ דס"ל דלרב יהוד' דסבר מצות להנות ניתנו בטלה הנאת התקיעה הנאת מצוה וכנ"ל:

ולפי האמור מיושב שיטת הכלבו דלא קשה ממאי דאמר רבא דיוצאין בשופר של עולה מטעם דמצות לה"נ הא מ"מ נהנה בתקיעתו משום דאי מצות לאו ליהנות ניתנו הא לא בטלה הנאת התקיע' א"כ שוב מעל תיכף משעת הגבהה דהא מיירי בסבר שהוא של חבירו ונתכוין להוציא מרשות לרשות ע"י שליחות יד יצאה לגמרי לחולין ע"י ההוצאה ובשעת התקיע' כבר היא חולין לגמרי ובהיתר תוקע ודו"ק:

אבל עדיין לא נח בזה משלמים דסבר רבא דיצא בשופר של שלמים ולשיטת הכלבו הא נהנה ע"י התקיע' אך באמת משלמים בלא"ה לא קשה דהא כבר הקשה הישוי"ע אשיטת הכלבו הא הוה לא אפשר ולא קא מכוין וק"ל בפסחים דף כ"ה ע"ב דשרי אלא עכצ"ל דהכלבו הא קאמר במודר הנאה משופר ובקונמות הא ק"ל דיש מעילה בקונמות וכן פסק הרמב"ם ז"ל בפרק ג' מהל' מעילה הל' ט' ובפסחים דף ל"ג ע"א איתא דבמעיל' אין חילוק בין שוגג למזיד ובין מתכוין לשאינו מתכוין אבל בשלמים דלאו בני מעילה הוא מודה הכלבו דשרי לתקוע בו משום דהוה לא אפשר ולא קא מכוין ולפי"ז הוצרך שפיר רבא לאשמועינן דמודר הנאה משופר מותר לתקוע בו תקיע' של מצוה דבנודר דאף דקי"ל דיש מעילה בקונמות מ"מ כיון דאין לקונמות פדיון אינו יוצא לחולין כמ"ש הר"ן ז"ל בנדרים דף ל"ה ע"א וכן הוא ברמב"ם שם דאין לה פדיון א"כ לא דמי לשופר של עולה דהתם יצאה לחולין למפרע משעת הגבהה משא"כ בנודר משופר דגם בשעת התקיע' אסור בהנאה ודו"ק: אבל עדיין קשה אמאי יצא בשופר של ע"ז הא לשיטת הכלבו הא נהנה והנה לגירסא שלפנינו דבעל המימרא הוא רב יהוד' שפיר ניחא דלדידי' מודה הכלבו דהנאת התקיע' בטל' להנאת המצוה אבל התוס' ד"ה ר"י הקשו דמ"ש שופר של ע"ז משופר של שלמים דאמר ר"י לא יצא משום דמצות להנות ניתנו ור"ח

גורס רבא ולא רב יהוד' ולפי גירסת ר"ח שוב קשה על הכלבו בשופר של ע"ז דלמה ס"ל לרבא דיצא הא נהנה בתקיעתו אבל לפענ"ד יש לישב הגירסא שלפנינו רב יהוד' דהנה התוס' בסוכה דף ל"א ע"ב ד"ה באשרה הקשו מסוף פרק כיסוי הדם דאמרינן שופר של ע"ז אם נטל לא יצא ותירצו דבפרק ראוהו ב"ד מיירי בע"ז של נכרי שיש לה ביטול ובפרק כיסוי הדם מיירי בע"ז של ישראל דאין לה ביטול וכתותי מכתת שיעורי' להכי לא יצא. ור"ת מפרש דבר"ה מיירי לאחר ביטול ובפרק כיסוי הדם מיירי קודם ביטול וע"ז הקשו דא"כ למה מחלק בין שופר של ע"ז לשופר של עיר הנדחת הא בע"ז גופא יש לחלק בין קודם ביטול לבין לאחר ביטול ע"ש ובאמת דוחק גדול לומר הכי כיון דבשני המקומות בר"ה ובחולין נקט סתם שופר של ע"ז. ולדעתי י"ל דהנה הר"ן בפרק ר' ישמעאל אמתניתין ע"ז של נכרי אסורה מיד הביא דהרמב"ן ז"ל מסתפק במשמשי ע"ז דישראל אי יש להם ביטול או אין להם ביטול דמי אמרינן משמשין ממשמשין דנכרי גמרינן מה התם יש להם ביטול אף הכא נמי יש להם ביטול או דילמא מינה גמרינן וכן כתב רש"י ז"ל בהדיא ולדעת רמב"ן אפשר שיש לו ביטול אפילו ע"י ישראל בע"ז שלו ולהכי שופר של ע"ז שנטלו ישראל לצאת בו ידי מצוה אין לך ביטול ע"ז יותר מזה דהא משתמש בו לשם שמים ובזה עוקר שם ע"ז ומשו"ה ממילא יוצא בו דביטול ע"ז ועשיית המצוה באין כאחד אולם זה אינו אלא לרב יהוד' אבל לרבא דפריך לרב יהודה בשופר של עולה אימת מעל לבתר דתקע כי קא תקע באיסורא קא תקע הכא נמי יש לומר אימת יצא לבתר הביטול כי קא תקע באיסורא קא תקע ולא יצא ולפי"ז בפרק כיסוי הדם קאי אליבא דרבא ומשו"ה סבר דבשופר של ע"ז לא יצא מטעם כתותי מכתת שיעורי' אבל רב יהוד' לשיטתי' סבר דבשופר של ע"ז אם תקע יצא כמו בשופר של עולה:

והנה התוס' בסוכה הקשו עוד דאי גרסינן רב יהודה למה לי' למימר דשופר של עיר הנדחת דלא יצא מטעם כתותי מכתת שיעורי' תיפוק לי' הא איהו סבר מצות ליהנות ניתנו ולא יצא מטעם איסור הנאת מצוה. ונ"ל די"ל עפ"י שכתב הרמב"ם ז"ל בהל' עכו"ם פרק ד' הלכ' י"ג בעיר הנדחת דקדשי בדק הבית יפדו ואח"כ שורפין אותן שנאמר שללה ולא של שמים ובהשגות כתב לא ידעתי למה שורפין אותן שלל שמים הוא ולא חל עליו איסור והכ"מ כתב ע"ז וי"ל דס"ל לרבינו דבהמות עיר הנדחת מקרי וארי דהקדש הוא דרכיב עלה וכיון דנסתלק ארי דהקדש חל עליו מיד איסור עיר הנדחת ע"ש א"כ לרב יהוד' דסבר דיוצאין בשופר של עולה ולא חייש למה דפריך רבא אימת מעל לבתר דתקע כי קא תקע באיסורא קא תקע והיינו מטעם דסבר דשניהם באין כאחד א"כ יש נ"מ דאי משום דמצות ליהנות ניתנו ליכא בשופר של בדק הבית איסור לתקוע דכ"ז שהוא הקדש

לא חל איסור עיר הנדחת ואחר שתקע ומעל ויצא לחולין כבר יצא בו ידי מצוה ומכל מקום מטעם כתותי מ"ש פסול משום דכיון דעומד לפדות ולשרוף ואחרי שיש נ"מ בין הני תרי טעמים משו"ה קאמר רב יהודה הטעם דכתותי מכתת שיעוריה:

סימן נ

בפסחים א מ"ח ע"א בגמרא ודילמא לא היא ע"כ לא קאמר ר' יהושע התם דלא אמרינן הואיל אלא דאיכא חדא דלא חזיא לא לדידי' ולא לאורחין אבל הכא דחזי מיהת לאורחין אימא הכי נמי אמרינן הואיל וכ' רש"י ואי קשיא הא דאמר ר' יהושע לא זהו חמץ שמוזהרין עליו כו' אלמא לית לי' הואיל ואי בעי מיתשל עלה אפילו לחומרא כ"ש הואיל דהכא לקולא לא דמי דהשתא מיהת לאו דידי' הוא ע"ש. ולכאורה יש להבין דמאי מהני סברא זו דהשתא מיהת לאו דידי' הוא הא כמו כן אפשר לומר דהשתא ליכא אורחין ומ"מ אמרינן הואיל מחמת דאפשר שיזדמנו אורחין כמו כן יש נמי לנו לומר דאפשר שישאל על חלתו ואדרבה דעל ידי שאלה יפקע תורת חלה מעיקרא ונעשה שלו למפרע ולמה לא סבירא לי' לר' יהושע דאמרינן הואיל אי בעי מיתשל עלה: ואת אשר אנכי אחזה בזה דהנה השאג"א בסי' פ"א הרבה לתמוה על שיטת הר"י שהביאו התוס' בפסחים דף כ"ט ע"ב ד"ה רב אשי דהמשהה חמץ כדי לבערו אינו עובר בב"י וב"י משום דב"י הוי לאו הניתק לעשה כמו דאמרינן בפסחים דף צ"ה ע"ב דאיך יפרנס הך מתניתין דכיצד מפרישין חלה בטומאה ביו"ט דפליגי התם ר' אליעזר ור' יהושע אי עוברין עליו בב"י וב"י תיפוק לי' דהוא משהה את החמץ כדי לבערו ע"ש. ולפענ"ד נראה בישוב קושיא זו דממתניתין אינו מוכח כלל לדחות שיטת הר"י ז"ל דהנה בחולין דף קמ"א בפרק שילוח הקן איתא אין לי אלא לדבר הרשות לדבר מצוה מנין ת"ל תשלח ופריך טעמא דכתב רחמנא תשלח הא לא"ה הוי אמינא דלדבר מצוה שפיר דמי עשה ול"ת הוא ואין עשה דוחה ל"ת ועשה כו' ע"ש והנה ראיתי בספר מנחת חינוך במצות שילוח הקן שכ' דאין ליקח האם על הבנים לצפורי מצורע אפילו לעשותה משולחת והביא כן בשם הישו"ש וכתב הטעם דבכל רגע ורגע חייב לשלח ועוד הא כתיב תשלח ולכאור' יש לתמוה מהגמרא הנ"ל דא"כ מאי פריך הש"ס טעמא דכתיב תשלח כו' הא איצטריך תשלח לאשמועינן שלא ליקח אותה אפילו למשולחת לצפורי מצורע דיקיים ג"כ בה מצות שילוח הקן ואפ"ה אסור ולכאור' זהו קשיא גדולה ונראה דמוכח מזה דגם אי יעשה ממנה משולחת לצפורי מצורע לא יהא מתוקן הלאו דלא תקח האם על הבנים דבשלמא כשהוא משלח משום שצריך לקיים מצות שילוח הקן בלבד הוא מתקן ע"י השילוח הלאו שעבר אבל כשהוא משלחה בתורת צפורי מצורע דגם בלא תיקון הלאו

דלא תקח האם על הבנים נמי הי' מחויב לשלחה שוב אינו מתקן הל"ת שעבר ויותר מזה כתב הר"ן בפרק ג' דר"ה אמתניתין תקע בראשונה ומשך בשני' בשתים אין בידו אלא אחת דאפילו למ"ד מצות אין צריכות כונה והתוקע לשיר יצא דוקא תוקע לשיר שהוא חול ואין כונתו לשם מצוה כלל ולפיכך אינה מעכבת מלחול מצוה באותה תקיע' אבל מי שמכוין תקיעתו למצוה אחת כמתעסק שהוא מכוין למצוה לחנך את התינוקות אין תקיעתו עולה למצוה אחרת ודמיא האי מילתא להא דאמרינן בריש זבחים דף ג' דמינה מחריב בה דלאו בת מינה לא מחריב בה ע"ש ועיין בישוי"ע א"ח סי' תרנ"א שהביא דברי הר"ן הנ"ל דאי לולב צריך אגד אין לצאת בהגבהה אחת לשתי מצות למצות אגד ולמצות נטילת לולב ע"ש ועיין בסוכה מ"ד ע"ב דפליגי רב הונא ורב חסדא דרב הונא סבר דאין יוצא אדם ידי חובתו בערב' שבלולב אפילו אגבהה והדר אגבהה ור"ח סבר דיוצא ידי חובתו בערבה שבלולב ע"ש ואנן קי"ל כרב הונא עכ"פ לענין לאו הניתק לעשה בודאי מסתברא' לומר דבעינן שיקיים את העשה כדי לתקן את הלאו וכלישנא דהש"ס מכות דף ט"ו לנתוקי לאו הוא דאתי אבל כל שעושה אותה לשם דבר אחר כמו בכה"ג שמשלח את האם בתורת צפורי מצורע לא תיקן בזה הלאו כלל ולהכי שפיר קאמר הש"ס בחולין שם עשה ול"ת הוא ואין עשה דוחה ל"ת ועשה. ולפ"ז ניחא שפיר קושית השאג"א דבחלה טמאה אי משהה חמץ כדי לבערו שפיר עובר בב"י וב"י גם לשיטת הר"י ז"ל כיון דחלה טמאה בלא"ה מצותה בשריפ' כדאמרינן בשבת דף כ"ה כשם שמצוה לשרוף הקדשים שנטמאו כך מצוה לשרוף תרומ' שנטמאת א"כ אינו מתקן כלל ע"י שריפת החמץ הלאו דב"י כיון שבלא"ה מצותה בשריפ' ולאו לנתוקי ל"ת דב"י קא אתי ומעתה שפיר ניחא הא דלא סבירא לי' לר' יהושע דאמרינן הואיל. אי בעי מיתשיל עלה דאדרב' כשישאל על החלה ותחזור לטבלה לא יעבור כלל בב"י וב"י דשוב נימא דמשהה חמץ כדי לבערו אינו עובר על ב"י וב"י דאי ישאל על החלה לא יהי' בשריפ' משום חלה וכשישרף מחמת חמץ יתקן את הלאו שעבר לכן גם קודם שישאל לא שייך לומר שיעבור בב"י וב"י מחמת האי סברא דהואיל אי בעי מיתשיל עלה כיון דאחר שישאל כמי לא יעבור בב"י וב"י. וטעמא דר' אליעזר דס"ל דעובר בב"י וב"י משום דאי בעי מיתשיל עלה יש לומר דגם הוא ס"ל כר"י דמשהה חמץ כדי לבערו אינו עובר עליו רק סבר דנהי נמי דכשישאל לא יעבור עליו בב"י מ"מ עכ"פ יהא חשוב ממונו השתא נמי ממונו הוא וכיון דהשתא לא הוי ניתק לעשה עובר בב"י וב"י ור' יהושע סבר כיון דכל עיקר אתה באת רק מטעם הואיל אי בעי מיתשל וכיון דלאחר שישאל אינו עובר אי אתה מצית להחמיר עכשיו כשאינו שואל יותר מבתר שישאל עליו:

ועפי"ז ניחא לי מה שהוקשו בתוס' ד"ה הואיל בהא דאמרינן שלך אי אתה רואה אבל אתה רואה של גבוה אמאי לא אמרינן הואיל אי בעי מיתשיל עלה ממונו הוא ע"ש ומאי קושיא הא אנן קי"ל דר"א ור' יהושע הלכ' כר' יהושע דר' אליעזר שמותי הוא ולפי הנ"ל ניחא דיש לומר דדוקא הכא סבר ר' יהושע דלא אמרינן הואיל אי בעי מיתשל עלה משום דהוה משהה חמץ כדי לבערו אבל התוס' הקשו הא אי משהה חמץ של הקדש שלא ע"מ לבערו צריך להיות דעובר עליו מטעם הואיל אי בעי מיתשל עלה. והנה בספרי מצפה ארי' סי' מ"ג הארכתי בדברי ר"י הנ"ל במה שהרבה השאג"א לתמוה עליו חדא דאיך מותר לעבור על הל"ת לכתחלה ע"מ לקיים העשה דאף דאיתא בחולין דף קמ"א כגון שנטלה ע"מ לשלח דלאו ליכא כו' היינו רק בדיעבד אבל לכתחלה בודאי אסור שהרי בגזילה מצינו חבול ישיב רשע גזילה ישלם אע"פ שגזילה ישלם רשע הוא וכן מצינו לא תגנובו ע"מ למיקט עיין ב"מ דף ס' ע"ב והנה כבר הארכתי בספרי מצפה ארי' סי' הנ"ל דאין כונת הר"י היכי שבידו לשורפו רשאי להשהות אלא דוקא היכי שאין עכשיו בידו לשורפו מפני שהוא יו"ט ע"ש ועתה הנני אוסיף במאמרים דטעמו של הר"י הוא משום דאנן קי"ל דבחמץ בביטול בעלמא סגי ועיין בר"נ ריש פסחים שביאר הטעם מחמת דחמץ בלא"ה אינו ברשותו של אדם ועשאן הכתוב כאילו הוא ברשותו ועיין ברמב"ן ז"ל בחידושיו לפסחים שכ' לפיכך שהסכימה דעתו לדעת התור"ה ורוצה לבטלו שלא יהא בו דין ממון שהוא מוציא מרשותו שוב אינו עובר עליו ועוד הוסיף שם לומר בזה הלשון ואפשר נכון הוא לומר כדברי רש"י דנפקא לן ממדרש דתשביתו ולא יראה שאור אלא שיהא בעיניך כשרוף והרי רואה אותו כעפר ואפר ולא תהא רוצה בקיומו כו' ע"ש. א"כ לפ"ז י"ל דכשמשהה חמץ ע"מ לבערו הרי אין לך ביטול יותר מזה שהרי הוא בעיניו כעפר ואפר והרי הסכימה דעתו לדעת התור' ושוב אינו עובר עליו בב"י וב"י זהו כונתו של הר"י ז"ל במ"ש והטעם דב"י הוא ניתק לעשה ואין הכונה דכששורף יקיים העשה אלא גם עתה מה שמחשב להשהות כדי לשרפו זהו גופא אתחלתא של קיום העשה דהשבתת שאור. לפ"ז לא קשה קושית השאג"א מגזילה ושילוח הקן:

דאסור לכתחילה דהתם בשעת עבירת הלאו עדיין ליכא שום התחלה לקיום העשה עד שישלח את האם או שישיב את הגזילה אבל כאן אחשבי' רחמנא גם את מחשבתו להכי שרי גם לכתחלה:

וארוחנא בזה לישב הא דאמרינן בדף ה' אמר רבא ש"מ מר' עקיבא תלת ש"מ לא אמרינן מתוך שהותרה לצורך הותרה נמי שלא לצורך ובתוס' ד"ה לא כתבו דאי אמרינן מתוך שרי ואע"ג דבעינן צורך היום קצת הכא מה שמבער הוה צורך ע"ש אבל רבים מהפוסקים

סוברים דגם לדידן דאמרינן מתוך כו' אסור לשרוף חמץ ביו"ט דהבערתו לא חשיב צורך היום ועיין במג"א סי' תמ"ו ובישוי"ע שם ולשיטתם יקשה מימרא דרבא הנ"ל. ולפי הנ"ל ניחא דהטעם דלא מיחשב צורך היום זהו משום דמשהה כדי לבערו ואינו עובר עליו בב"י ולא על עשה דתשביתו א"כ כ"ז לפי מה דקי"ל דמדאורייתא בביטול בעלמא סגי ומשהה כדי לבערו לא גרע ממבטל חמץ והנה מבואר בפסחים דף ו' ע"ב דביטול לא מהני אלא קודם זמן איסור חמץ אבל לבתר זמן איסורו לאו ברשותו קאי דלבטלו ושוב לא מהני ביטול בלב אלא צריך ביעור גמור וכן יש לנו לומר דמשהה חמץ כדי לבערו מהני דוקא כשמשהה כדי לבערו קודם זמן איסורו דהיינו קודם הפסח או כמו שכתבו התוס' בדף כ"ט כשפודה את ההקדש ע"מ לבערו א"כ מעולם לא הי' החמץ ברשותו בתר זמן איסורו וכן במתניתין דכיצד מפרישין חלה בטומאה ביו"ט שעוד קודם שתחמיץ הא חושב בדעתו לבערו תוך המועד ואז עדיין החלה ברשותו להכי מהני ביטולו וכן לדידן היכא שמצא חמץ ביו"ט שמקודם פסח כבר ביטל כל החמץ שלו אלא כיון שמצאו בתוך הפסח לא מהני מה שביטל מקודם דדעתי' עלויה בזה שפיר אמרינן כיון שמשהה חמץ כדי לבערו מהני מחשבתו שלא יעבור עליו בב"י וב"י מעתה לר"ע אי הוה אמרינן דתשביתו הוא ביו"ט אחר שכבר חל עליו איסור ב"י וב"י מעת צאת הכוכבים תו לא מהני ביטול דלאו ברשותי' קאי דלבטליה וה"ה דלא מהני מחשבתו שמשהה חמץ כדי לבערו ולדידי' צריך להיות שריפת החמץ צורך היום כדי שלא יעבור עליו בב"י וב"י אלא מוכח דלא אמרינן מתוך שהותרה לצורך הותרה שלא לצורך ודו"ק: עוד עלה על לבי לומר בישוב קושית השאג"א על הר"י ממתניתין דכיצד מפרישין כו' דהנה בריש פרק כל שעה ס"ל לב"ש לא ימכור אדם חמצו לנכרי אלא א"כ יודע שיכלה קודם פסח ע"ש א"כ נראה דחמץ שכבר הי' ברשות ישראל לא מהני מה שמוציאו מרשותו ע"י מכיר' א"כ מסתברא דגם לב"ש לא מהני ביטול דפשיטא דביטול לא עדיף ממכירה לנכרי להכי לב"ש לא מהני משהה חמץ כדי לבערו דזהו מטעם ביטול וכדכתיבנא להכי י"ל דר"א קאי בשיטתי' דב"ש כמ"ש התוס' בשבת דף ק"ל ע"ב ד"ה ר' אליעזר שמותי הוא אבל זה הוא רק ע"ד הפלפול דלא ידענא אם הא דס"ל לב"ש דלא ימכור אדם חמץ לנכרי כו' אם עובר הישראל המוכר בב"י וב"י דלא מצינו דבר זה כלל אלא מסתברא דרק לכתחיל' ס"ל הכי אבל לא בדיעבד ואנכי לא באתי אלא לעורר:

סימן נא

בפסחים דף קי"ח ע"ב ובר"ה דף י"ז ע"א איתא דרש רבא מאי דכתיב אהבתי כי ישמע ה' כו' אמרה כנ"י לפני הקב"ה רבש"ע אימתי אני אהובה לפניך בזמן שאתה שומע קול

תחנוני דלותי ולי יהושיע אמרה כנס"י לפני הקב"ה רבש"ע אע"פ שדלה אני מן המצות לך אני ולי נאה להושיע וכתב רש"י ז"ל אהבתי משמע כי אהבתני כלומר אהבת אותי והמהרש"א בח"א כתב דלפי פשוטו לא יפול בו לשון אהבה אלא לשון בקשה ועיין בע"י: ולפענ"ד נראה דמה דנקט הש"ס אימתי אני אהובה לפניך הכוונה אימתי הקב"ה אהוב לישראל אלא הש"ס נקט דרך כבוד כלפי מעלה וכן על הפסוק בפרש' דברים (א' כ"ז) ותאמרו בשנאת ה' אותנו כתב רש"י ז"ל והוא הי' אוהב אתכם אבל אתם שנאתם אותו משל הדיוט הוא מה דבלבך על חברך מה דבליבי' עלך ע"ש ודרך כזה מצינו בכמה מקומות כמו במגיל' ט"ו ע"א ושמואל אמר גבר מלכא עילאה על מלכא תתאה וכתב רש"י ז"ל כינוי הוא להיפוך בלשון נקי' ובמד"ר בראשית פרשה כ"ז אות א' איתא אמר ר' יודן גדול כח נביאים שמדמים צורה ליוצרה וכתב היפ"ת ובמ"כ שצריך להיות איפכא ע"ש אבל הגירסא נכונה אלא שהמדרש נקט לשון נקי' ועי' רש"י על הפסוק ואברהם עודנו עומד לפני ה' ובמד"ר פרשה י"ט על הפסוק אשרי האיש וכן עוד בהרבה מקומות: וכדרך הזה אמרתי בש"ס חולין דף ה' ע"א בהא דאיתא התם לעולם אימא לך מומר לעכו"ם לא דאמר מר חמורה ע"ז שכל הכופר בה כמודה בכל התור' כולה וכן הוא בקידושין דף מ' ע"א ובשבועות דף כ"ט ע"א ע"ש וכתב רש"י ז"ל כדכתיב וכי תשגו ולא תעשו את כל המצות האלה וילפינן בהוריות דף ח' ע"א דבע"ז מיירי עכ"ל ותמי' לי דשם בהוריות איתא אמר קרא וכי תשגו כו' איזהו מצוה שהיא שקולה ככל המצות הוי אומר זה עכו"ם וכתב רש"י ז"ל שכל המודה בה ככופר בכל התור' כולה עכ"ל א"כ מזה לא שמעינן דה"ה להפך שכל הכופר בה כמודה בכל התור' כולה דבזה י"ל דאם אינו מודה בכל התור' כולה לא סגי במה שכופר בע"ז למיחשב כאלו מודה בכל התורה כולה וכן מסתברא וע"כ הי' נראה לי לפרש דהש"ס בגיטין ובקידושין ובשבועות הנ"ל נקטו ג"כ לשון נקי' והכונה להיפך שכל הכופר בה ככופר בכל התור' כולה רק נקטו דרך כבוד כלפי מעלה ועפי"ז מיושב קושית התוס' בשביעות שם ד"ה מצות ציצית הא דשבק ע"ז דכתיב בה נמי וכי תשגו כו' ולפי האמור ניחא דבציצית דוקא אמרינן דבקיומה חשוב כאלו מקיים כל המצות אבל בע"ז אף כשכופר בה לא מיחשב כאלו מקיים כל המצות כולן וכן משמע בע"ז דף כ"ד ע"א דפריך אביי התם ודילמא מע"ז הוא דהדור בהו א"ל רב יוסף לעבדו שכם אחד כתיב משמע דכופר בע"ז אכתי לא מיחשב כמודה בכל התור' כולה אבל הרמב"ם ז"ל בפ"ב מהל' עכו"ם הלכ' ד' כתב מצות עכו"ם כנגד המצות כולן הוא שנאמר וכי תשגו כו' מפי השמעה למדו שבעכו"ם הכתוב מדבר שכל המודה בעכו"ם כופר בכל התור' כולה וכל הכופר בע"ז כמודה בכל התור' כולה הרי

נקט תרווייהו ואנכי לא ידעתי מנ"ל דבר זה ובאלשיך ריש פרשה תשא ראיתי שכתב ואמרו חז"ל ע"ז שקולה כעשרת הדברות ע"כ הביאו עשרה גרה ע"ש ואולי יש לומר דכוונת הרמב"ם ז"ל ג"כ על דרך זה וצ"ע:

סימן נב

אשיב ברכה ושלום אל כבוד הרב המאוה"ג המפורסים נצר מטעי גזע תרשישים כש"ת מו"ה ישל בעריש אייכענשטיין נ"י אבד"ק חאדאראוו: ע"ד שאלתו בענין אשר בא לפניו אשר קבעו זמן חתונה ביום א' שהוא כ"ד תמוז ולא עלה על דעתם שאין לעשות נשואין בין המצרים וכבר שלחו איינלאדונגען כמנהג בעתים הללו ויש חשש שאם ידחו הנשואין עד אחר הצום (ד' יהפוך לנו לששון ולשמחה) ידחה השידוך לגמרי אם יש להתיר לעשות הנשואין בזמן הקבוע והביא כ"ת מה שנמצא בשבו"י חלק אה"ע סי' ל"ה שכתב להחמיר משום דלא מסמנא מילתא וחמירא סכנתא וכתב כ"ת עוד בשם ספר שדה חמד:

שצידד להקל בכה"ג והספר שדה חמד לא נמצא אצלי לעיין בו:

הנה עיקר הדין דמראש חודש עד התענית אסור נשואין הכי איתמר בברייתא יבמות דף מ"ג והתם איתא שני ברייתות הסותרות זו את זו לגבי אירוסין והרי"ף והרמב"ם והרא"ש השמיטו לכל מה דקתני התם בברייתות הללו וכתב הב"י הטעם דהברייתות נקטו לא מצד הדין רק ממידת חסידות או שנהגו כך וכן כתב הלח"מ בשמו שם ברמב"ם הלכות תענית פרק ה' ע"ש והנה מהסוגיא דיבמות משמע בפשיטות שאין נושאים נשים מטעם אבילות ולפ"ז לשיטת ר"ת דאיתא שם בתוס' ד"ה שאני דגם באבילות תוך ז' או תוך ל' מותר לישא כשאין לו אשה ובנים משום מצות קיום פו"ר פשיטא דגם בימים הללו מראש חדש עד התענית שרי לישא כה"ג משום מצות פו"ר וכן איתא בהדיא בדרכי משה בשם הר"ן ז"ל וכתב עוד אכן נהגו שלא לישא כלל בימים הללו משום דלא מסמנא מילתא אבל מלשון השו"ע אינו מבואר כלל הטעם מה שנהגו שלא לישא נשים בימים הללו אי מטעם אבילות או מטעם דלא מסמנא מלתא ומדברי המ"א שאוסר לעשות ריקודין ומחולות מי"ז בתמוז נראה שסבר שהוא מטעם אבילות ואירוסין התירו משום שלא יקדמנו אחר: והנה בספר המקנה בק"א סי' ס"ד הקשה אהגה"ה הלזו דנקט ונוהגין להחמיר שלא לישא מי"ז בתמוז תיפוק לי' דהוה אחר חצי חודש והמנהג שלא לישא בכל ימות השנה אחר חצי חודש כמבואר באה"ע סי' ס"ד וראיתי בספר ארי' דבי עילא' חלק אה"ע סי' י"ח שדחה קושיא זו בשתי ידים ומפרש דמה שכתב הרמ"א בסי' ס"ד שלא לישא אלא בתחילת החודש כונתו שמנהג זה אינו נגד ההלכה שאין בו משום

ניחוש אבל גם אחר חצי חודש אין בזה דררא דאיסורא משא"כ בבין המצרים יש בו דררא דאיסורא משום אבילות ובמחכ"ת לא דק דהא כתב הד"מ בשם הר"נ ז"ל דגם היכא דמצד אבילות שרי כגון בגוונא דאין לו אשה ובנים דמותר משום מצות פו"ר המנהג שלא לישא משום דלא מסמנ' מילתא:

ונראה לי דבנידן דידן שהיא משודכת ויש חשש שיתבטלו השידוכין והרבה חששו חז"ל ותקנו קנסות על צד שיבטל חצי נדן קנס מצד העובר וגם יש חרם מהקדמונים לבטל שידוכים יש סניף גדול לצדד להקל וכן משמע התוס' יבמות שהבאתי למעלה שכתבו ומעשה באשה אחת משודכת שמת אחי' לאחר הזמנת קרואים סמוך לחופ' והתיר לכונסה תוך שלשים משום פו"ר דבעל מאחר שאם לא ישא את זו לא ישא אחרת מזה משמע דאינו כדאי לבטל השידוכים שבינו לבין המשודכת זו ואז יהא בידו לישא אחרת ויקיים מצות פו"ר אלא טוב יותר להתיר שישא המשודכת הלזו ואף דיש לדחות ולומר דהא המנהג לבטל מצות פו"ר שלא לישא כלל בימים הללו מחמת דלא מסמנ' מילתא מ"מ י"ל דשני טעמים יחד היינו מצות פו"ר ולמען קיום השידוך שניהם כאחד טובים לסמוך להתיר הנשואין בין המצרים ולא לחוש לטעם דמסמנ' מילתא:

ועוד לדידי קשה טובא לפי מה שהביא הרמ"א באה"ע סי' נ"ה המנהג הפשוט עכשיו לקרות חופה המקום שמכניסין יריעה פרוסה כו' ומקדשים שם ומברכים שם ברכת אירוסין כו' ע"ש והקדושין והנשואין המה ביחד והלכ' פסוקה בש"ס ופוסקים שמותר לארוס אפילו בת"ב מטעם שלא יקדמנו אחר א"כ אם נאסר הנשואין נתבטל המנהג שנהגו עכשיו תיכף אחר אירוסין נשואין א"כ מאי אולמא המנהג שנהגו לאסור הנשואין מהמנהג שלא להשהות הנשואין אחר הקדושין ואם נאסר הנשואין שוב לא אפשר לארוס ויש חשש שמא יקדמנו אחר ולהכי על כרחנו להתיר גם הנשואין ואיך כתב הרמ"א דעת המחמירין אחרי שכבר כתב מנהגנו עכשיו לקדש תחת החופ' ובשלמא מר"ח עד התענית שאיסור נשואין הוא מצד הדין שפיר ניחא אבל מי"ז בתמוז שכתב שנהגו להחמיר קשה טובא דכיון דמותר לארוס שוב אין לאסור הנשואין וכנ"ל. ונ"ל דיש לדמות דבר זה למה דאיתא בב"מ דף ל' ע"ב איבעי' להו דרכו להחזיר בשדה ואין דרכו להחזיר בעיר מהו מי אמרינן השבה מעלא בעינן וכיון דלאו דרכי' להחזיר בעיר לא ליחייב או דילמא בשדה מיהת הוא דאיחייב לי' וכיון דאיחייב לי' בשדה איחייב לי' בעיר תיקו ע"ש. ולענין הלכ' הרי"ף והרא"ש פוסקין דפטור בעיר והרמב"ם ז"ל פוסק לחומרא דחייב להחזיר בעיר עי' בחו"מ סי' רמ"ג סעי' ב' א"כ הכי נמי כיון דהגיע זמן המוגבל הא מוטל עליהם החיוב לקיים ההתקשרות שהי' בשעת. התנאים לקדש

ולעשות נשואין וכיון דהקדושין מותרין שוב יש לעשות הנשואין תיכף מצד המנהג אלא צריך לומר שהמנהג שלא לישא מי"ז היינו שאין לקבוע זמן הנשואין בימי המצרים אבל כשלא ידעו מהמנהג או שטעו בחשבון אין לעכב הנשואין בשביל זה. עוד י"ל דשאני הכא דמה שהתירו לקדש זהו לטובת המשודכת דהחיוב שקבל הארוס עליו לארסה הוא לטובתה וכיון דלא מסמנא מילתא נוגע הדבר להמשודכת כמו להמשודך. עוד אפשר לומר שהמנהג שאין נושאין מי"ז בתמוז הוא מנהג ישן יותר מהמנהג לקדש תחת החופה וכן מורה הלשון שם בסי' ס"ד המנהג הפשוט עכשיו הרי שהוא מנהג חדש והמנהג הלזה נכנס בגבול המנהג שלא לישא י"ז בתמוז להכי החדש נדחה מפני הישן והנה בכ"ד לעשות מעשה בדבר מה שהשבו"י החמיר קשה קצת דרב חילו של הגאון ז"ל מ"מ י"ל דבענינים כאלו לא כל הזמנים שוים ואין לדמות מצב דורנו לדורו של הגאון ז"ל וד"ל. גם מ"ש הגאון ז"ל כיון דלא מסמנ' מילתא חמירא סכנתא מאיסורא לפע"ד הפריז קצת על המידה דהאיך אפשר לומר באין לו אשה ובנים דמצוה לכונסה דאיכא בזה סכנתא ח"ו הא שומר מצוה לא ידע דבר רע אלא על כרחך צריך לפרש מה שכתב הר"נ ז"ל דלא מסמנ' מילתא הכונה שלא יצליחו הרבה ואין בהזיווג סימן ברכה אבל ליכא חשש סכנה ח"ו וזה ברור וגם י"ל דבעובדא דידי' לא הי' חשש שיתבטלו השידוך משא"כ בנ"ד. סיומא דהך מילתא אם לפי ראות עיני כ"ת נחוץ לעשות הנשואין בזמן המוגבל הנ"ל גם אנכי נותן הסכמתי לזה רק בלי כלי זמר ובלי הרבה קרואים רק מנין מצומצם והש"י יחיש גאולתנו וששון ושמחה ישמע במהרה בימינו:

סימן נג

לש"ב האברך הרב החריף ושנון היחסן מו"ה שמואל שמעלקא הכהן ראפאפארט נ"י:
אשר באת להקשות אתוס' קידושין דף ל"ד ע"ב ד"ה סד"א דל"ל קרא דנשים חייבות במצה תיפוק לי' דמוכח מדאצטריך האזרח למיפטרי' מסוכה ש"מ דבמצה חייבות וע"ז כתבת בישוב הקושי' עפ"י מ"ש התוס' במגיל' דף ד' ד"ה שאף שהקשו דל"ל קרא דנשים חייבות במצה תיפוק לי' מסברא דאף הן היו באותו הנס ותירצו דה"א למיפטרי' מג"ש דט"ו ט"ו מחג הסוכות מעתה לפ"ז לא קשה כלל קושי' דקידושין הנ"ל דאי לא הקישא הוה אמינא דמקרא אינו מוכח דמדאיצטריך האזרח ש"מ דנשים חייבות במצה די"ל דהוי ס"ד למימר דנשים חייבות במצה מסברא דאף הן היו באותו הנס והוינן למילף מג"ש דט"ו ט"ו סוכות ממצה דנשים חייבות בסוכה ומשו"ה איצטריך האזרח למיפטר נשים מסוכה וממילא נפטרו ג"כ ממצה דילפינן מצה מסוכה בג"ש דט"ו ט"ו. זהו ת"ד ויפה הערות. אבל לדעתי בפשיטות יש לחזק קושית התוס' עפ"י מה שהקשה המהרש"א

שם בקידושין על התוס' הא איצטריך קרא דהקישא לחייב נשים במצה כי היכי דלהוי שני כתובים הבאין כאחד מצה והקהל דאל"ה הוה ילפינן מהקהל דנשים חייבות בכל מצות עשה שהזמן גרמא ושפיר:

איצטריך האזרח למיפטרי' מסוכה ושוב הוה ילפינן מצה מסוכה לפוטרם. וכתב וצ"ל דהתוס' קאי השתא דאכתי לא אסיק אדעתי' דמצה והקהל הוי שני כתובים הבאין כאחד ע"ש ועל כרחך מטעם דאיצטריך קרא גבי הקהל דלא הוה סמכינן אסברא לחודי' דהוי אמינא טפלים חייבים נשים לא כ"ש כמו דאיתא התם בסוגיא ועיין תוס' שבועות דף כ"ב ע"ב ד"ה איבעית אימא קרא שכתבו דיש דברים שאין הסברא פשוטה כל כך וצריך הפסוק לאשמועינן הסברא עכ"ל א"כ גבי מצה נמי יש לומר דתוס' בקידושין ס"ל דסברא דנשים גם הם היו באותו הנס אינה פשוט' כל כך אמנם לפ"ז קשה מה שכתבו התוס' שם דגבי סוכה פשיטא דפטורות דהא הוה מצות עשה שהזמן גרמא דנשים פטורות ולפי דברי המהרש"א דלא אסיק השתא אדעתי' דמצה והקהל הוה שני כתובים הא הי' אפשר למימר דנשים חייבות בסוכה דהוה ילפינן מהקהל דחייבות בכל מצות עשה שהזמן גרמא. ונ"ל דמהקהל לא הוה מצינן למילף אשאר מצות עשה דשאני הקהל דיש סברא דאפילו טפלים חייבים כ"ש נשים. ועפי"ז מדוקדק מ"ש רש"י ז"ל שם בקידושין בהא דפריך הגמרא אלא למ"ד מלמדים מאי איכא למימר נילף כל מצות עשה שהז"ג ממצה והקהל לחיובא ע"ש ולכאור' למה כתב רש"י ז"ל תרווייהו ממצה והקהל הי' צ"ל ממצה או מהקהל דחדא סגי אבל לפי האמור דבאמת מחדא לא הוה מצינן למילף דהי' אפשר לומר דבהקהל איכא סברא דטפלים חייבים וגבי מצה איכא סברא שאף הן היו באותו הנס. אבל מתרווייהו שפיר מצינן למילף דליכא למימר דגבי מצה איכא סברא דא"כ לא לכתוב מצה והוה ילפינן מהקהל, אלא מדכתב מצה ש"מ דליכא סברא וממילא ילפינן כל מצות עשה שהז"ג ממצה ודו"ק:

ועפ"ז נמי ניחא מה דקשה לי אש"ס פסחים דף מ"ג ע"ב דאמרינן התם הואיל וכתיב לא תאכל עליו חמץ שבעת ימים תאכל מצות והני נשי הואיל וליתנייהו בקום אכול מצה דהו"ל מצות עשה שהזמ"ג אימא דבבל תאכל חמץ נמי ליתנייהו הא אי לאו הקישא מצה לחמץ הוה ילפינן מהקהל לחייבא נשים בכל מצות עשה שהזמ"ג ולפי הנ"ל דמהקהל לחודא לא מצינן למילף שפיר ניחא:

וביותר י"ל לפי מה שכתב האבודרהם דהא דפטרה התור' נשים ממצות עשה שהזמ"ג הוא מטעם דנשים רשות בעלן עליהם ואין סיפוק בידם לקיים מצות עשה שהזמ"ג וכן נרא' מסוגיא דהתם יש לפרש הא דאמרינן גבי הקהל טפלין חייבים נשים לא כ"ש דהכי

פירוש' כיון דחזינן דטפלין חייבין והתור' הטילה החיוב על האבות להביא הטפלים עמהם כ"ש שהמה מחויבים להביא את נשיהם עמהם וכיון שהחיוב מוטל ג"כ על הבעל ליכא טרם לפטור את הנשים מחמת שרשות בעליהם עליהם כמובן ודו"ק:

סימן נד

הנה בדבר השאלה ברב אחד במדינת פולין שהלך לעולמו והניח בן גדול בתור' ומפורסם והוא רב בעיר גדולה ואין באפשרות שיעזוב משמרתו ויבוא למלא מקום אביו המנוח ע"כ ברצונו שגיסו חתן הרב הנפטר ימלא מקום חותנו ונכבדי העיר אינם רוצים בחתנו של הרב באמרם כי הבן של הרב נוח להם אבל אם הוא אינו רוצה להיות רב על מקום אביו אין בידו למסור זכותו לגיסו ושאל כ"ת חוו"ד בזה הענין והנני למלאות מבוקשו וזה החלי בעזר הצור:

הנה ראשית דבר שמתי מגמתי לעיין בדין תורת ירושה בענין רבנות אשר הרמ"א ביו"ד סי' רמ"ה בהגה"ה מחזיק בזה מאוד וכתב להלכ' מי שהוחזק לרב בעיר אפילו החזיק בעצמו באיזה שררה אין להורידו מגדולתו אע"פ שבא לשם אחר גדול מזה. ואפילו בנו ובן בנו לעולם קודמין לאחרים כל זמן שממלאין מקום אביהם ביראו' והם חכמים קצת ע"ש. אמנם המג"א בסי' נ"ג הביא מ"ש הרשד"ם בתשוב' חלק יו"ד סי' נ"ה דאין לרבנות דין ירושה ומטי לה מש"ס יומא ע"ב שלשה זרים הן של מזבח ושל ארון ושל שלחן של מזבח זכה אהרן ונטלו של שלחן זכה דוד ונטלו של ארון עדיין מונח הוא כל הרוצ' ליקח יבוא ויקח וכ' רש"י ז"ל של מזבח סי' לכתר כהונ' של ארון סימן לכתר תור' ושל שלחן סימן לכתר מלכות מזה מוכח דכתר תור' הוא הפקר וליתא בתורת ירושה והחת"ס באו"ח סימן י"ב האריך הרחיב הדיבור דאין לרבנות דין ירושה ובתשוב' שאח"ז בסי' י"ג השכיל לקיים דברי הרמ"א דבזה"ז שהרבנים המה משועבדים להקהל ומקבלים שכר מקופת הקהל לא גרע מש"ק. אמנם דבריו סותרין קצת למ"ש בתשוב' הי"ב כאשר יראה המעיין גם כתב בסוף התשוב' וז"ל ובסוף תשובות רמ"א נדפס תשוב' א' מרב א' נקרא מו"ה שאול ונעלמה ממנו כל הנ"ל במ"כ עכ"ל. והנה נראה כי לא ידע החת"ס מי הוא זה הרב מו"ה שאול לכן הקל קצת בכבודו אבל אלו הי' ידע כי זה מו"ה שאול הוא האחד מגדולי דורו בנו של הגאון ר' העשיל מקראקא הנקרא בפי כל ר' ר' העשיל ואחר מות אביו מילא את מקומו והי' אב"ד ב"ק קראקא והוא אבי הגאונים ר' ארי' ליב אבד"ק אמשטרדם ור' העשיל אבד"ק ווילנא ז"ל בודאי הי' כותב יותר בדרך כבוד עכ"פ ומחמת כי אנכי נין ונכד להגאון ר' העשיל אבד"ק ווילנא מצד אמי מורתי ע"ה וגם מו"ח ז"ל

הי' מצד אביו הגאון ז"ל כין ונכד להגאון מו"ה ארי' ליב הנ"ל ע"כ אמרתי אספרה נא בגדולת שאול אא"ז ז"ל:

והנה הראי' שהביא מהך דיומא דכתר תור' כל הרוצ' ליטול יבוא ויטול לפע"ד אין התחלת ראי' לענין רבנות דכתר תור' הוא ענין לימוד חכמת תוה"ק המאשרת את בעלי' וע"ז מורה סימן של הארון שהתור' מונחת בארון וכן איתא במגיל' דף כ"ח ע"א אסור לשמש בשונה הלכות כתרה של תור' אלמא דכל שונה הלכות הוה בכלל כתר תור' ולא בעינן שיהא מן המנויים לשררה ורבנות ובעירובין דף נ"ג ע"ב איתא אמר להו נתייעץ במכתיר וכו' וכתב רש"י נטל רשות מנשיא על שם שנותן רשות לסמוך התלמידי' ולקרותו רבי ומאז והלאה הוא כשר להיות מוכתר ליקרות רבי ומומח' לרבים ואם טעה לא ישלם עכ"ל הרי דענין הסמיכ' נקרא כתר ועיין בערוך ערך כתר שפירש שהי' סומך לתלמידים ומכתירם. תדע דכן הוא דאי נימא דכתר תור' היינו התמנות ל"ש לומר דכל הרוצ' ליטול יבוא ויטול הלא צריך שימנו אותו הקהל וברצון הציבור תליא מילתא ולא בדידי' ולא הוי כהפקר שכל הרוצ' יקח שררה לעצמו ואדרבה מצינו בברכות נ"ה שלשה דברים מקצרים ימיו ושנותיו של אדם וחד מינייהו קא חשיב המנהיג עצמו ברבנות וכתב המהרש"א בח"א שדקדק לומר המנהיג עצמו ברבנות ולא קאמר הנוהג רבנות דכשקבלוהו עליהם ודאי רשאי אבל המנהיג עצמו היינו בע"כ שאינו ירוצ' להם ע"ש ולפ"ז הא דאיתא ביומא דכתר תור' עדיין מונח וכל הרוצ' ליקח יבוא ויקח על כרחך לא קאי ארבנות אלא כמו שפירשתי אשונה הלכות וכנ"ל:

וראיתי להחת"ס שהקש' על הרמב"ם ז"ל שכתב בפ' א' מה' מלכים שהמלכות וכל מינויי ישראל המה ירוש' מאבות לבניהם אחריהם מש"ס ר"ה דף ב' דאמרינן מלכי ישראל מניסן מנינן לא צריכא דאימנו עלי' מאדר ומלך בן מלך הוא משמע מזה דאפילו מלך בן מלך בעי מנין ואפילו מנין לא מהני לי' עד דקם בניסן ואי ס"ד מלכות הוי בירוש' וא"כ אם מת אביו ירית לי' מלכותא ממילא ככל ירוש' דממילא ומזה הוכיח החת"ס שגם בן מלך צריך מינוי אם הבן הוא ממלא מקום אביו ואם הוא ראוי והגון להיות מלך נגיד ומצוה לעמו. הנה בדבר הזה בודאי צדקו דבריו שצריך הבן להיות ראוי למלך ולמלאות מקום:

אביו בירא' וכן כתב הרמב"ם ז"ל בהדיא אבל משום זה לא נגרע כח תורת ירוש' במלכות דאם אין הבן ראוי למלכות אינו יכול לירש את אביו וכן בירוש' דנחלה נמי מצינו גבי פעוטות דמקחן מקח וממכרן ממכר אבל למכור בנכסי אביו עד שיהא בן עשרים אלמא דלהיות שליט בנכסי אביו צריך להיות ראוי לשלוט בעמלו וכ"ז שאין לו דעת ותורה

אינו שולט בזה לגמרי כדי שלא ילך לאבדון נחלת אבות וכ"ש מלכות שהבן הוא מושל בעמו שהוא נחלת אבות צריך לידע כל תכסיסי מלוכה ושיהא כדאי והגון לכך וכן כתב רש"י ז"ל בחומש פ' שופטים על הפסוק למען יאריך ימים על ממלכתו הוא ובניו שאם בנו הגון מלכות בנו קודם מוכח דבעינן שיהא בנו הגון למלכות דוקא:

שוב התבוננתי שמה שכתבתי למעל' דכתר תורה אינו רבנות רק שונה הלכות כך מוכח מברייתא דפרק ו' דאבות דקתני התם כך היא דרכה של תורה פת במלח תאכל כו' ואל תבקש גדולה לעצמך ואל תחמוד כבוד יותר מלמודך עשה ואל תתאוה לשולחנם של מלכים ששולחנך גדול משולחנם וכתרך גדול מכתרם ע"כ. א"ב בפירוש הדברים נאמרו ונשנו דכתר תורה היינו קנין התור' אבל לא הכבוד והגדולה והעשירות אשר הוייתם מחמת קבלת ושררה ואדרבה אם הוא בורח מכל אלה יש לו כתר תור' וע"י רבנות נתמענו הכתר תורה ואיך כתב הרשד"ם מהך דש"ס דיומא דרבנות אינו בכלל מנויים מה ענין רבנות לכתר תורה וצע"ג:

והנה בדברי החת"ס שהבאתי למעלה שהאריך בדין זה דאין לרבנות תורת ירושה יש לפע"ד לעורר על דבריו הרבה האחד העיר מש"ס דספ"ק דמגילה י"ג ע"ב כשפוסקין גדולה לאדם פוסקין לו ולזרעו אחריו עד סוף כל הדורות שנאמר ויושיבם לנצח ויגביהם ואם מגבי' עצמו הקב"ה משפילו וכו' ולכאור' קשה מה צריך לילפותא דפוסקין לו גדולה ולזרעו אחריו תיפוק לי' דדינא הכי דהבנים יורשין גדולת אביהם. וי"ל שפוסקים משמים שיזכו לבנים ממלאים מקום אבותיהם ולא תפסוק לעולם ע"ש. והנה דודאי צדקו דבריו בזה אבל מ"מ קשה לי טובא הא בנדרים דף פ"א ע"א מצינו היפוך מזה דאמרינן מפני מה אין מצויין ת"ח לצאת ת"ח מבניהם אמר רב יוסף כדי שלא יאמרו תורה ירושה היא להם רב שישת ברי' דרב אידי אמר כדי שלא יתגדרו על הציבור מר זוטרא אמר מפני שהן מתגברין על הציבור וגירסת הערוך ערך גדר מפני שהן מתגדרין על הציבור וכתב רש"י ז"ל יתגדלו ושלא ינהגו שררה כשיראו שהם ובניהם ואבותם תלמידי חכמים וכעין זה כתב הר"ן ז"ל אם יראו שאין תורה פוסקת מהם יגיס דעתם ע"ש. והנה למר זוטרא שפיר מתאימים שני מימרות הנ"ל דהתם נמי אמרינן שאם מגבי' עצמו הקב"ה משפילו ועפ"י הרוב המה מגביהים א"ע משו"ה אינן מצויין מבניהם ת"ח. אבל כרב ששת ברי' דרב אידי דאמר כדי שלא יתגדרו על הציבור קשה מאוד הך מימרא דפ"ק דמגיל' דהאיך אפשר דפוסקין לו ולזרעו אחריו הא' יש לחוש שיתגרדו על הציבור:

ונראה לפע"ד בישוב הדבר עפי"ד הש"ס דיומא הנ"ל דג' כתרים הם כתר כהונה וכתר מלכות וכתר תור' ובכתר תורה נמי מצינו שעולה לגדולי כמו דאיתא בנדרים דף נ"ה

ע"א דרב יוסף אמר לרבא לא תיתיב אכרעך עד דאמרית לי פירושא דהדין מלתא מאי דכתיב וממדבר מתנה וממתנה נחליאל ומנחליאל במות א"ל כיון שאדם עושה עצמו כמדבר שהוא הפקר לכל התור' ניתנה לו במתנה כיון שניתנ' לו במתנה נחלו אל שנאמר וממתנה נחליאל וכיון שנחלו אל עולה לגדולה שנאמר ומנחליאל במות ואם הגבי' עצמו הקב"ה משפילו שנאמר ומבמות הגיא. ע"כ ולפ"ז שפיר י"ל דההיא דפ"ק דמגיל' מיירי בגדולת מלכות דהא בש"ס דזבחים דף ק"ב מייתי להך מימרא אשאול המלך ע"ה דמתחיל' פסק הקב"ה המלכות לו ולזרעו אבל בכתר תורה אע"ג דפוסקין לו גדולה כדכתיב ומנחליאל במות מ"מ פוסקין רק אליו לבדו אבל אין הבנים יורשין גדולתו ומשו"ה אין יוצאין ת"ח מבניהם שמא יתגדרו על הציבור מחמת זה ויהיו סבורין דגם הגדול' ירושה היא להם מאבותיהם:

והנה בגמרא שקיל וטרי מפני מה אין ת"ח יוצאין מבניהם של ת"ח היינו שאין מצוי שיהיו בני בניהם ת"ח דהיינו דוד שלישי אבל משמע דבנים עצמן שכיחי שיהי' ת"ח וע"ז משני שלא יאמרו תור' ירושה היא להם מאבותיהם ולכאור' לפ"ז למה שכיח שיהיו הבנים ת"ח ניחוש ג"כ שלא יאמרו תור' ירושה היא להם מאבותיהם. ונרא' די"ל עפ"י מה דאיתא בב"מ דף פ"ה כיון שלמד אדם תורה הוא ובניו ובן בנו מכאן ואילך התור' מחזרת על אכסניא שלה ומש"ה אינו ראוי שיהי' מצוי שיהיו בני בנים ת"ח שאז היתי' באמת התיר' מחזרת על אכסניא שלה ויאמרו שהתור' ירושה היא להם מאבותיהם. והנה לפי פירוש רש"י בין לרב שישת ברי' דרב אידי ובין לרב יוסף העיכוב הוא מצד דור השני בניהם של ת"ח אלא שלרב ששת כ"ז שאין לו בן ת"ח אינו מתגדר מצד עצמו ומצד אביו רק כשיהי' לו עוד בן שהוא יהי' דור שלישי ת"ח יתגדר ולמר זוטרא הוא מתגדר מצד עצמו ומצד אביו ג"כ אבל בפירוש הרא"ש איתא כדי שלא יתגדרו כשיראו שהם ואבותיהם המה לומדי תור' ורצו להתגדר על הציבור. עוד איתא התם רבינא אמר מפני שלא ברכו בתור' תחילה דאמר רב יהוד' אמר רב מאי דכתיב מי האיש החכם ויבן את זאת דבר זה נשאל לחכמים ולא פירשוהו עד שפירשו הקב"ה בעצמו דכתיב על עזבם את תורתי אמר רב יהוד' אמר רב שאין מברכין בתור' תחילה ופירש"י ותלמידי חכמים בני ת"ח מתוך שהם זהירין לעסוק בתור' ורגילין בה אינן זהירין לברך כשפותחין לא מקיימין ברכתא ונהיה אנחנו וצאצאינו מלומדי תורה ע"ש:

והנה על תירוצו של רבינא קשה לי דא"כ למה יש לתלמידי חכמים בנים תלמידי חכמים דהיינו דור שני ולא דור שלישי כיון דבברכות התור' תרווייהו נאמרו צאצאינו וצאצאי צאצאינו ואם המה אינם מברכין ברכה זו ועל כן המה נענשים לא יהי' להם אפילו בנים

תלמידי חכמים. ונראה לי דלרבינא לא הי' ניחא תירוצו דרב יוסף ודרב שישת שמי שהוא ת"ח בן ת"ח וגם יש לו בן ת"ח הוא מנתגדר על הציבור מחמת כי הוא בעצמו הי' ת"ח בן ת"ח דאביו של רבינא הי' ג"כ ת"ח כמו דמצינו בש"ס ברכות ל"ט ע"ב אמר רבינא אמרה לי אם אבוך עביד כר' חייא ועי' סה"ד אות ר' גבי רבינא שאביו הי' נקרא רב הונא וגם הי' לרבינא בן ת"ח והוא רב אחא ברי' דרבינא ע"כ לא הי' ניחא לי' למימר הכי שבשביל זה המה מתגדרין על הציבור משום שאביו ובנו ת"ח ובאמת אדרבה מצינו בב"מ פ"ה ע"ב אמר רב חמא מאי דכתיב בלב נבון תנוח חכמה ובקרב כסילים תודע בלב נבון תנוח חכמה זה ת"ח בן תלמוד חכם ובקרב כסילים תודע זה ת"ח בן עם הארץ אמר עולא היינו דאמרי אינשי איסתרא בלגינא קיש קיש קריא ופירש רש"י תודע מודיע לכל ומתפאר בכתרה ע"ש. והנה זה סותר להא דמשני רב שישת ומר זוטרא שדרכן להיות מתגדרין על הציבור יותר מת"ח בן עם הארץ אלא עם הארץ הוא מגיס דעתו יותר מת"ח בן ת"ח מחמת שהוא מודיע לכל שהוא ת"ח וקיש קיש קריא:

ונראה לי דבר זה דאלו הוה התור' בירושה בודאי היו בניהם של תלמידי חכמים מתגדרים יותר מת"ח בן ע"ה שאלו היתה התור' בירושה הי' הכל רצין להשיא את בתו לת"ח בן ת"ח כדי שלא ימוש התור' מפי זרעו וכן היו אז ת"ח יותר חשובין בעיני הדור ומחמת חשיבותן היו מתגדרים על הציבור. אבל השתא שרואים ההמון שאין ת"ח יוצאין מבניהם של ת"ח ואין התורת ירושה להם אין:

להת"ח חשיבות הרבה ואינן מכירין את הת"ח בן ת"ח כלל ואין הכל יודעים שהוא ת"ח. וכל כך דעתם שפלה ונכה רוח שאין מברכין בתור' תחילה. ואינן מתפללים על בניהם שיהיו ת"ח בראותם רוע מצבם ומעמדם וכבודם וכבוד אבותיהם הורד למאוד. אבל הת"ח הראשון שהוא בן עם הארץ הוא הולך וגדל ונתפרסם בעיני ההמון ויש לו נחת רוח מלימודו בראותו כי חכמתו הצליחה לו וע"כ הוא מברך בתור' תחילה שיהיו צאצאיו תלמידי חכמים. ותפילתו מתקיימת ויש לו דן ת"ח. אבל הבן הזה כבר הוא בן ת"ח שוב אינו רואה סימן ברכה בלימודו אינו מברך בתור' על צאצאיו שיהיו תלמידי חכמים וזהו פי' נכון בתירוצו של רבינא:

ומה נאמנו מאוד בזה סמיכת הענינים בש"ס דב"מ הנ"ל דמעיקרא הביא מימרא דרב יהוד' אמר רב מאי דכתיב מי האיש החכם ויבן את זאת וכו' על שלא ברכו בתור' תחילה ואח"כ נסמך לי' מימרא דרב חייא מה דכתיב בלב נבון תנוח חכמה ולכאור' מה שייכות זה לכאן ולפי הנ"ל נתבאר הדבר כמין חומר שרב חייא כיון ג"כ שמחמת שהת"ח בן ת"ח אינו מברך בתור' על צאצאיו שיהיו ת"ח נפסק' התורה אצלו והת"ח בן עם הארץ

מחמת שחכמתו מתודע על פני תבל הוא מברך על התור' ומתפלל על צאצאיו שיהיו ת"ח לכן יש לו נמי בן ת"ח כן נראה לפענ"ד נכון מאוד:

והנה בכתובות דף ס"ב ע"ב איתא דקרי רמי בר חמא על ר' אושעיא ברבי חוט המשולש לא במהרה ינתק זה ר' אושעי' בנו של ר' חמא בר ביסא וכתבו בתוס' לפי ששלשתן ראו זה את זה כ אמרינן בעלמא שאמר ר' אושעי' דבר אחד ושאלו לר' ביסא לכך קרי עלייהו החוט המשולש לא במהרה ינתק כדאמרינן בעלמא כיון שלמד אדם תורה הוא ובנו ובן בנו מכאן ואילך התור' מחזרת על אכסניא שלה ודרש ואני זאת בריתי עכ"ל. ולכאור' קשה דא"כ הי' לי' לרב חמא לקרוא עליו הפסוק דואני זאת בריתי וכו' לא ימושו מפיך ומפי זרעך ומפי זרע זרעך. אמנם י"ל דזה הפסוק דלא ימושו הוא הבטחה להת"ח הראשון שהתור' לא תהא נפסק' מזרעו אבל לא נאמר על זה השלישי ואפשר להיות שתהי' התור' מחזרת מבנים אחרים שיש להראשון אשר בנו ובן בנו לא היו תלמידי חכמים תרעו יהי' תלמידי חכמים אבל הקרא והחוט המשולש לא במהר' ינתק הוי הבטחה לזה השלישי שהתור' לא תהא נפסקת מזרעו תדע דעכצ"ל הכי דבירושלמי פאה פרק א' הלכ' א' איתא על הפסוק והחוט המשולש לא במהר' ינתק עד עולם לא ינתק אין כתיב כאן אלא לא במהרה ינתק ע"ש ויש להקשות הא כתיב לא ימושו מפיך ומפי זרעך כו' מעתה ועד עולם. אלא על כרחך כנ"ל דהפסוק לא ימושו הוי הבטחה להראשון ומאתו לא תהא התור' נפסקת עד עולם אבל החוט המשולש דקאי על השלישי לבד ע"ז דרש הירושלמי דעד עולם לא ינתק אין כתיב כאן אלא לא במהר' ינתק. אמכם בשט"מ כתובות גרס קרי עלייהו רמי בר חמא חוט המשולש לא במהרה ינתק וקאי על שלשתן שראו זה את זה וכתב וז"ל ורישא דקרא דייק אם יתקפו האחד השנים יעמדו נגדו והחוט המשולש לא במהר' ינתק פירוש אם באו לסטים עליו לתקפו השנים יעמדו לנגדו וכ"ש אם שלשה הם חוט המשולש כו' ע"ש. ולפ"ז אין שייכות כלל הך דחוט המשולש להך דלא ימושו מפיך דקרא דחוט המשולש קאי על העת שכולם קיימים ולא ימושו קאי על הדורות הבאים אחריהם ולא כדעת התוס' דכתובות דשניהם על ענין אחד נאמרו:

ולולא דמסתפינא שלא אכוה בגחלתן של הראשונים הייתי אומר פירוש אחר עפ"י מה דאיתא מתניתין מפורשת בפ"ק דקידושין מ' ע"ב כל שישנו במקרא ובמשנה ובדרך ארץ עליו הכתוב אומר והחוט המשולש לא בנהר' ינתק ע"ש א"כ י"ל דהא דקרי רמי בר חמא על ר' אושעי' האי קרא הוא משום דחזי' בר' אושעי' שישנו במקרא ובמשנה ובדרך ארץ אבל לא מפני שהי' דור שלישי של ת"ח דהרבה יש כיוצא בו כמ"ש התוס' ומסתייע לי עוד לזה שראיתי בפ' י"ד באדר"נ דרבן יוחנן ב"ז קרא על ר' יהושע וחוט המשולש לא

במהרה ינתק ולא מצינו דר' יהושע הי' דור שלישי של ת"ח וכולם ראו זא"ז וגם דרכו של ריב"ז לספר בשבח התלמידים עצמם אלא עכצ"ל מפני שהי' במקרא ובמשנה ובדרך ארץ ודבר זה פשוט בעיני עד שאני מתפלא על רבותינו ז"ל מדוע לא פירשו כן וצ"ע. עוד הביא המג"א שם בשם ספר עשרה מאמרות מהרמ"ע ז"ל דכל המינויים שהם כתר תורה אין בניהם קודמין רק מהיכל הנשיא דוקא נהגו שבניהם קודמין ובספר מחצית השקל הביא מ"ש בספר הנ"ל מחמת שקלקלו עבדי חשמונאי בבית שני ועמדו הורדס ובניו וחטפו להם על ישראל מלכות התקינו ב"ד שיהא כתר תור' כמו כתר מלכות להושיב הבן על כסא אביו ע"ש ומזה עשה החת"ס יסוד גדול שירושת הנשיאות לא הי' מעולם מצד הדין רק מצד המנהג:

והנה ספר עשרה מאמרות הנ"ל אין אתי במחיצתי לעיין בו אבל לפענ"ד נראה להביא ראי' דגם קודם הילל הנשיא הי' כך גבי ראש הסנהדרין שאם הבן הי' ראוי למלא מקום קם הוא למלאות מקומו מברכות דף ד' דאמרינן מיד יועצין באחיתופל ונמלכים בסנהדרין ושואלין באורים ותומים שנאמר ואחרי אחיתופל בניהו בן יהוידע ואביתר. בניהו בן יהוידע זה סנהדרין דכתיב ובניהו בן יהוידע על הכרתי והפליתי והתו' גרסי ואחרי אחיתופל יהוידע בן בניהו ושוב הקשו ע"ז והאיך פשיט יהוידע בן בניהו מבניהו בן יהוידע וי"ל דמסתמא ממלא מקום אבותיו הוי וכי היכי שאביו הי' מסנהדרין גם הוא הי' מהם עכ"ל א"כ מוכח מזה דדינא הכי דבסנהדרין הבן ממלא מקום אביו כשהוא ראוי לכך. דאל"ה מנ"ל דיהוידע ממלא מקום אבותיו הי' דלמא אע"פ שאביו הי' מסנהדרין מ"מ לא מלא יהוידע מקום אביו שהי' אחר דעדיף מיני' אלא משמע דהבן קודם לאחר וא"כ מוכח דגם קודם הילל הנשיא ואף בבית ראשון הי' כן והיא ראי' גדולה לפענ"ד אשר הי' נעלם מהגאונים הנ"ל:

הן אמת דיש להעיר על דברי התוס' הנ"ל דנראה מהפוסקי' דיהוידע שהי' בימי אחיתופל הי' קודם לבניהו שהי' על הכרתי והפליתי דקרא דאחרי אחיתופל יהוידע בן בניהו הי' בתחילת מלכות דוד וקרא ובניהו בן יהוידע על הכרתי והפליתי כפי הענין הי' אחרי מלחמת אבשלום שהוא בסוף מלכות דוד ואיך יתכן שזה יהוידע הי' בנו של בניהו וצריך לדחוק ולומר דאע"ג דכתיב אחרי מלחמת אבשלום מ"מ סיפר הכתוב מי היו השרים שהיו כבר בתחילת מלכות דוד וזה דוחק גדול. אבל בתוס' הרא"ש אשר נדפס ויצא לאור בדורנו זה ראיתי שכתב בזה הלשון ומייתי ראי' כי היכי דבניהו הי' מסנהדרין כן הי' אביו יהוידע א"כ לפ"ז שפיר ניחא שזה יהוידע שהי' אחרי אחיתופל הי' אביו של בניהו ובניהו ממלא מקום אביו יהוידע להיות בסנהדרין:

אבל לכאורה יש לי ראי' להיפך דבסנהדרין אין הבן ממלא מקום אביו ממתניתין דסנהדרין דף ל"ז דקתני הוצרכו לסמוך סומכין מן הראשונה ופירש רש"י כגון שמת אחד מן הדיינים נראה מזה דבב"ד אין ממלא מקום אביו דודאי דוחק לומר דמיירי דוקא כשאין לו בן ראוי למלא מקום אביו אבל כשיש לו בן אין סומכין מן הראשונה אחרי דהתנא מסתם קא סתים משמע דלעולם סומכין מן הראשונה והנה הרמב"ם בפ' א' מה' סנהדרין כתב נחלקו הסנהדרין והוצרכו לסמוך סומכין מן הראשונ' א"כ לדידי' לא מיירי כלל מתניתין כשמת אחד מן הסנהדרין אבל לפי פירוש רש"י דמיירי כשמת אחד מן הסנהדרין שפיר יש להוכיח דבנו אינו ממלא מקום אביו בסנהדרין ולפ"ז קשה הך דברכות דמנ"ל דיהוידע הי' בסנהדרין:

ונראה לפענ"ד לומר דראש הסנהדרין דוקא חשוב שררה שהוא האב"ד כמו שכתב רש"י שם בברכות דיהוידע הי' אב"ד ועיין ברמב"ם ז"ל פרק א' מה' סנהדרין דאב"ד הוא משנה לנשיא ומשו"ה חשוב שררה כמו נשיא ואם מת. הבן יורש גדולתו וזהו מצד הדין כמו שהנשיא מוריש גדולתו לבניו כן האב"ד דהוי משנה לנשיא ומה שכתב בעל עשרה מאמרות דגם הנשיאות אינה בתורת ירושה מצד הדין רק מהילל ואילך שהתקינו הב"ד תורת ירושה משום הורדוס ובניו לפענ"ד דעד הילל לא הי' הנשיא ראש הסנהדרין אלא נשיא לחוד וראש הסנהדרין לחוד ורק ראש הסנהדרין הי' אב"ד כמו שכתב רש"י שיהוידע הי' אב"ד. וגם דוד המלך ע"ה הי' נשיא דנשיא זה מלך כדאמרינן בהוריות יו"ד ע"א אשר נשיא יחטא נשיא זה מלך לא הי' ראש הסנהדרין דהא אין ממנין מלך בסנהדרין כמבואר בש"ס וברמב"ם. וגם בני בתיר' שנהגו נשיאותן לפני הילל לא היו ראשי סנהדרין שהרי לא הי' גדולים בתור' כדאיתא בב"מ דף פ"ה וברש"י שם כששאלו מאתם הלכ' לא ידעו להשיב והי' מתביישים ע"ש. ואך כשנתמנה הלל להיות ראש סנהדרין מסרו לו בני בתיר' ג"כ סדרי הנשיאות והי' לאחדים בידו שנעשה נשיא וראש סנהדרין וכן הוא הלשון בגמרא דפסחים וב"מ מיד הושיבוהו בראש ומינוהו לנשיא עליהם והיינו הכונה שהושיבוהו להיות ראש הסנהדרין וגם מינוהו לנשיא משמע דתרי מילי נינהו. ואע"ג דנשיא דכתיב בתור' היינו מלך וקי"ל דאין מושיבין מלך בסנהדרין צ"ל דנשיא שנתמנה שלא ע"י נביא אין לו דין מלך ממש. ומותר להיות בסנהדרין וכן מצינו בקידושין דף ל"ב ע"ב דיש חילוק בין נשיא למלך דאמרינן התם אפילו למ"ד נשיא שמחל על כבודו כבודו מחול מלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול ע"ש אלמא דנשיא אין לו דין מלך וזה התקינו הב"ד שהי' בזמן הילל וכן הי' עד אחר רבי דמצינו דרבי צוה בשעת פטירתו גמליאל בני נשיא חנינא בר חמא יושב בראש והיינו שהחזיר רבי הדבר

ליושנה שהנשיא לא יהא ראש הסנהדרין מחמת שראה שבנו רבן גמליאל אינו ממלא מקומו בחכמה רק ביראה כדאיתא בכתובות דף ק"ג. ולהיות נשיא לחוד סגי בהכי אבל ראש סנהדרין צריך להיות מופלא שבב"ד כדאיתא ברמב"ם שם ע"כ מונה את ר' חנינא לראש הישיב' וחילק הנשיאות מהסנהדרין כמו שהי' לפני הילל וגם בימי הילל הזקן הי' הגדול שבסנהדרין שהוא אב"ד משנה לנשיא ומשו"ה התקינו שלא יהא הנשיא סומך אלא א"כ אב"ד עמו ושלא יהא אב"ד סומך אלא א"כ הנשיא עמו דכמו שחלקו כבוד להנשיא חלקו נמי כבוד להאב"ד שהוא משנה לנשיא כמבואר בסנהדרין בירושלמי פ"ק הל' ב' וברמב"ם פרק ד' מה' סנהדרין ובזה שפיר ניחא דאב"ד דין אחד לו עם הנשיא וגם לו נמסרו סדרי הנשיאות ומשו"ה יהוידע שפיר הי' ממלא מקום אביו בניהו שהי' אב"ד וזהו חשיב שררה ובנו יורש גדולתו משא"כ שאר דיינים שבסנהדרין לא הוי בכלל שררה ואין הבן יורש גדולתו ומשו"ה שפיר ניחא הא דתנן הוצרכו לסמוך סומכין מן הראשונ' דהתם מיירי שמת אחד מהדיינים ובסתם דיין שמת אין הבן ממלא מקומו אלא סומכין מן הראשונ' דדיין לא הוי בכלל שררה משא"כ נשיא ואב"ד המה בכלל שררה ואיכא בתורת ירושה דהיינו אם הבן ראוי למלא מקום אבותיו יש לו קדימה עפ"י ד"ת:
והנה החת"ס כתב בסוף התשוב' וכעת אני רואה ראי' אחרונ' גדולה מכולן דאיתא במדרש פ' פנחס על הפ' יפקוד ד' אלקי הרוחות שהי' משה סבור שבניו יורשין מקומו ונוטלים שררתו א"ל הקב"ה לא כמו שאתה סבור הרבה שרתך יהושע הרבה חלק לך כבוד וכו' נוצר תאנה יאכל פרי' עכ"ל המדרש והלא מרע"ה בעצמו אמר אשר יצא לפניהם ואשר יבוא לפניהם ואלו לא הי' ידוע לו שיש לבניו כל אלו המדות לא הי' מבקש להם גדולה שהי' סותר את עצמו בתפלתו אלא ע"כ שהיו בניו ראויים לכך והקב"ה לא אמר שיהושע יותר הגון לכך אלא שסידר את הספסלות ואת המחצלאות זהו ת"ד ובמחכ"ת שגג מאד וסמך על זכרונו בהעתקת דברי המדרש ואולי ראה מדרש אחר וכתב מדרש סתם אבל במדרש רבה כך הן הדברים מה ראה לבקש הדבר הזה אחר סדר נחלות אלא כיון שירשו בנות צלפחד אמר משה הרי השעה שאתבע בה צרכי אם הבנות יורשות בדין הוא שירשו בני את כבודי אל הקב"ה נוצר תאנה יאכל פרי בניך ישבו להם ולא עסקו בתור' יהושע הרבה שרתך הרב' חלק לך כבוד הי' משכים ומעריב בבית הוועד שלך הוא הי' מסדר הספסלים והוא פורס את המחצלאות, הואיל והוא שרתך כדאי הוא לשמש את ישראל עכ"ל הרי בפירוש נאמר שבניו של משה לא עסקו בתור' ויהושע הי' יותר כדאי והגון לכך ואיך הפך הח"ס את הדברים שיהושע לא הי' יותר הגון מבניו של משה. וגם בעירובין דף נ"ה ע"ב קא חשיב בבריתא כיצד סדר משנה משה

למד מפי הגבור' נכנס אהרן ושנה לו משה פרקו נסתלק אהרן כו' נכנסו בניו כו' ע"ש אבל בניו של משה לא חשב וע"כ משום דלא עסקו בתורי כלל אלא שבמחכ"ת סמך על זכרונו ע"כ כשגגה. יצא מלפני השליט. ולא עוד אלא שאם היו בניו הגונים לירש את מקומו למה המתין עד שירשו בנות צלפחד חלק אביהם מאי נ"מ אם הבנות יורשות את אביהם אם אינם יורשות הלא בנים בודאי יורשים את אביהם והי' לו לבקש שבניו ירשו את שררתו וע"ז לא הי' לו להמתין על בנות צלפחד אבל לפי מה שכתבתי למעל' שפיר ניחא הכל דמשה רבינו ע"ה ידע שפיר דבניו לא עסקו בתור' ואינם ראויין ללמד את בני ישראל קשת רק מ"מ המה ראוין לנשיאות דלענין נשיאות לא בעינן שימלא מקום אבותיו בחכמה וסגי שימלא מקום אבותיו ביראו' כמו שמינה רבי את בנו רבן גמליאל לנשיא וצוה שחנינא בר חמא יושב בראש הישיב' וכך הי' סבור משה דכיון שבנות ג"כ יורשות את אביהם ואע"פ שבנות אינם ממלאות מקום אבותיהם בחכמ' מ"מ יורשות המה נחלת אביהן מחמת שלזה המה ראויין להיות במקום אביהם ולא אמרינן דכיון שאינם יכולות למלאות את מקום אביהם בכל הענינים פוסקת מהם סדר נחלות לגמרי א"כ ירשו בני את כבודי ואי משום שאינם ממלאים מקום אביהם בחכמה יחלק לשני ענינים ויפקוד ד' אלקי הרוחות איש כו' אשר יצא לפניהם ואשר יבוא לפניהם היינו מי שילמדם תורה אבל כבודו של משה ירשו בניו:

ומסתייע לי דבר זה ממאי דאיתא בזבחים דף ק"ב אמר עולא ביקש משה מלכות ולא נתנה לו דכתיב אל תקרב הלום ואין הלום אלא מלכות ופריך הא יבמה מלך ומשני לו ולזרעו קאמר ע"ש אלמא דמשה לא ביקש לזרעו אלא על מלכות ולא שימסור להם התורה מה שקבל מסיני כמו שמסרה ליהושע משום דע"ז לא הי' אפשר אחרי דבניו לא עסקו בתור' וע"ז השיב הקב"ה בניך לא עסקו בתור' כו' אבל יהושע שרתך בכל כוחו כדאי הוא שישמש את ישראל שלא יאבד שכרו היינו שלא רצה הקב"ה לחלוק לשני ענינים נפרדים אלא שמי שעסק בתור' הוא ינהג את ישראל ויטול את הכבוד וכמו שהתקינו ב"ד בזמן הילל שראש הסנהדרין יהא ג"כ נשיא בישראל ונוצר תאנה יאכל פריה ודו"ק:

ואין להקשות על רבי למה מינה את בנו רבן גמליאל לנשיא כיון שלא הי' ממלא מקום אבותיו בחכמה הי' לו למלא את בנו ר' שמעון שמילא מקום אבותיו בחכמה מחמת הטעם נוצר תאנה יאכל פרי' זה לא קשיא דר' גמליאל עסק בתורה אך לא הי' חכם כולי האי כמו שאר חכמים שבדור ולא הי' ממלא מקום אבותיו בחכמה מ"מ גם הוא הי' נוצר תאנה כו' אלא שר"ח הי' גדול ממנו לכן חלק רבי את הנשיאות:

והנה אף אי יהיבנא לי' להגאון חת"ס ז"ל דבניו של מרע"ה הי' ראויים למלאות מקום אביהם אך מצד הדין אין לבנים טענת ירושה על כתר תור' עכ"פ מוכח מהמד"ר הנ"ל שליהושע הי' יתרון עליהם בשביל שהי' משכים ומעריב בבית הועד וסידר את הספסלות עוד בחיי מרע"ה שהוא לקח בעצמו את יהושע להיות משרתו בבית הועד אבל לולא זאת הי' לבניו של מרע"ה משפט הקדימה:

עוד הביא החתם סופר ראי' מראש השנה דף ב' ע"ב מהא דאמרינן התם מלכי ישראל מניסן מנינן לא צריכא דאימנו עלי' מאדר ומלך בן מלך הוא משמע מזה דאפילו מלך בן מלך בעי מנין ויסכימו עליו שהוא ראוי להיות מלך ישראל מוכח דירושת מלכות אינה כשאר ירושה דממילא דא"כ אם מת אביו ירית לי' מלכותא לבריה ולא הי' צריך מנין זהו ת"ד והנה על דבר זה שאע"פ שהוא בן מלך מ"מ לא נעשה מלך עד שהושיבו על כסא המלכות ומינהו למלך אין אנו צריכין לחפש הוכחה מש"ס דר"ה הנ"ל אלא דכן מצינו בהדיא גבי איש בושת שהי' בן שאול המלך ומ"מ כל אותו הזמן ממיתת שאול עד שנעשה מלך לא נחשב בתוך ימי מלכותו ולדעת רש"י סנהדרין כ' ע"א הי' זמן ה' שנים ולדעת התוס' ד"ה שתי הי' רק חצי שנה ע"ש חזינן בהדיא דגם בן מלך בעי שימליכוהו למלך ומקודם לכן לא נחשב למלך ואולי י"ל דשאני שאול דאפי' בגווה לא קאים כדאיתא בזבחים ק"ב. וגם אין אנו צריכין להביא ראי' כלל דבעינן שיהא הבן ראוי למלא מקום אבותיו שכן כתב רש"י ז"ל בחומש פ' שופטים על הפסוק למען יאריך ימים על ממלכתו שאם בנו הגון למלכות בנו קודם ע"ש אלמא בעינן שיהא הגון למלכות ומ"מ לא בעינן שיהא איש מצויין אלא אפילו אדם בינוני ראוי להיות מלך כדאמרינן בהוריות דף י"ג חכם קודם למלך חכם שמת אין לנו כיוצא בו מלך שמת כל ישראל ראויין למלכות ע"ש:

אמנם מ"מ אין ראי' מזה דאינה כירושה ממש מדבעי מנין די"ל דבעי מנין למידע אי טעון משיחה דאי כל ישראל בדיעה אחת לא טעון משיחה ואי איכא מחלוקת טעון משיחה כמבואר בהדיא בהוריות דף י"א ע"ב דדריש התם הש"ס הפסוק למען יאריך ימים על ממלכתו הוא ובניו בקרב ישראל בזמן ששלום על ישראל קרינן בי' הוא ובניו אפי' בלא משיחה א"כ צריך מנין לידע אם הוא צריך משיחה וגם י"ל דבעינן מנין דאע"ג דהמלכות ירושה היא לבניו מ"מ הבריר' ביד ישראל לבחור מהבנים היותר הגון שביניהם. וגם בגוף הדבר נראה מרש"י ז"ל בהוריות שם דהמלכות ירושה הוא כשאר ירושות שהרי כתב וז"ל הוא ובניו בקרב ישראל משמע ירושה היא להם כאדם שמוריש ירושה לבניו עכ"ל, אבל מ"מ י"ל דבעי מנין דאע"ג דמאליו הוא מלך דוגמא לזה מצינו גבי בכור בהמה דאע"ג דמאליו הוא קדיש מ"מ מצוה להקדישו:

אבל לכאורה קשה לי הא דאיתא בסנהדרין דף י"ח דמלך לא מיבם ולא מיבמין את אשתו. ר' יהוד' אומר אם רצה לחלוץ או ליבם זכור לטוב ומשמע דאהא דלא מיבמין את אשתו לא פליג ר' יהוד' ועוד תנן התם לא ישא אלמנותו ר' יהוד' אומר מלך נושא אלמנותו של מלך. ולכאור' א מאי לא מיבמין את אשתו הא זה האח שצריך ליבם הוא יורש את אחיו וא"כ הוא יורש מלכותו אי נימא דמלכות הוי כשאר ירושה א"כ תיכף משמת המלך היורש נחשב מלך ודינו כדין מלך דנושא אלמנותו של מלך אלא מוכח דאינו כשאר ירושה של נחלה דאם אין לו בן האח יורשו אלא רק לו ולבניו אבל לא לאחיו אבל אכתי קשה דעכ"פ כשזה המלך הי' בן מלך א"כ בודאי אחיו יורש את המלוכה מטעם שהוא בן מלך וכן מצינו שאחרי יהויקים נעשה יהואחז מלך א"כ אמאי אין מיבם את אשתו אבל לפי מה דמשמע מש"ס דר"ה דכל זמן שלא קבל את המלכות עדיין לאו מלך הוא שפיר ניחא דכיון דעכ"פ בשעת נפילה עדיין לא הי' מלך הא קי"ל דכל יבמה שאין אני קורא בה בשעת נפילה יבמה יבא עלי' אינה מתיבמת ועיין ביבמות דף כ"ז ע"ב דאפילו באיסורא דרבנן איתא להאי כללא והכא בשעת נפילה אכתי לא הוי מלך ושוב אינה ראוי' ליבום:

והנה התוס' ביבמות דף ב' ע"א ד"ה ואחות אשתו כתבו ואין להקשות דנדה תאסר ליבם אע"פ שמטהרה אח"כ כמו אחות אשתו שאינה מתייבמת אע"ג דמתה אשתו אח"כ דלא דמי דאחות אשתו האיסור עומד על היבם טפי משאר בני אדם אבל נדה לכו"ע אסורה ועוד נראה לחלק דאחות אשתו אע"פ שמתה אשתו אח"כ שוב לא תזקק ליבום שנפטרה שעה אחת משום שנאמר דרכי' דרכי נועם וכו' כדאמרינן כל יבמה שאין אני קורא בה בשעת נפיל' יבמה יבוא עלי' אבל נדה דרכי נועם היא דלהעולם נמי אסור' עד שתטהר ע"ש. והנה לפי תירוץ השני שפיר ניחא אבל לפי תירוץ הא' כיון דאינה אסורה מחמת איסור ערוה דלכו"ע נמי אסורה מתייבמת הדרא הקושיא לדוכתי' אמאי לא פליג ר' יהוד' אהא דאינה מתייבמת הא הכא נמי לכו"ע אסורה ודמי לנדה דמתייבמת אחר שתטהר ולמה אינה מתייבמת נמי הכא אחר שנעשה יבמה מלך וצע"ק. וגם לפי תירוצם הב' יש לעורר כיון שהוא ראוי' למלך אחר אי יש שני מלכים כגון מלך ישראל ומלך יהודה שוב לא הוי אסורה לכו"ע שהרי כשמת האחד היא מותרת להשני:

ומה שהביא החת"ס ראי' ממה שהביא רש"י ז"ל ביומא דף ע"ב מה שדרשו בת"כ פ' צו על הפסוק לכהן תחת אביו דכה"ג שמת בנו קם תחתיו ולמה לן הך ילפותא תיפוק לי' דנילף ממלך כמו שאר מינויין דילפינן דבנו קם תחת אביו אלא מוכח דמינוי של קדושה לא ילפינן ממלך וכן ראי' ממה דקי"ל שם דמשוח מלחמה שמת אין בנו קם תחת אביו.

הנה במחכ"ת נעלם ממנו מ"ש הרמב"ם ז"ל בה' כלי המקדש שבנו של כה"ג קם תחת אביו כמו מלך דכתיב גביה הוא ובניו והכ"מ הרגיש בזה והביא הדרשא דת"כ הנ"ל וכתב דמשמע דדעת הרמב"ם ז"ל דדרשת דת"כ הוא בא למעט למי שאינו ממלא מקום אבותיו שאינו קם תחת אביו אבל ללמדינו שקם תחת אביו לא בעינן ילפותא דממלך ילפינן לי' ע"ש. אולם הראי' שמביא מהא דמשיח מלחמה אינו קם תחת אביו לכאור' באמת קשה למה יגרע משוח מלחמה משאר מנוין: ואת אשר אנכי אחזה בזה דמטעם אחר קא אתינא עלה דהנה התם ביומא אמרינן כי אתא רב דימי אמר בגדים שכה"ג משמש בהן משוח מלחמה משמש בהן שנאמר ובגדי הקודש אשר לאהרן יהי' לבניו אחריו למי שבא בגדולה אחריו וכתב רש"י האי קרא יתירא הוא למידרש בא שכל גדולות נוהגת בזרעו אחריו ומשוח מלחמה גדולה היא עכ"ל והוי פירושו שכל הגדולות של כהונה שייך לזרעו גם בחיי הכה"ג ומשוח מלחמה הוי גדולה שני' לכ"ג. כמו שמבואר ברמב"ם ה' כלי המקדש שכה"ג קודם למשוח מלחמה ומשוח מלחמה קודם לסגן והוא מדריגה סמוך לכה"ג וכן מצינו שאלעזר הי' סגן בחיי אהרן כדאיתא בזבחים דף ק"ב ולא הי' משוח מלחמה משום דבחיי אהרן לא הי' מלחמה כלל ועיין ברמב"ן על התור' פ' שמיני על הפסוק ראשיכם אל תפרעו שכתב דבני אהרן המשוחים הי' להם דין משוח מלחמה ואחרי שמת אהרן ונעשה אלעזר כה"ג פנחס הי' משוח מלחמה ומסתמא כן היא לעולם דבחיי כה"ג הסגן ומשוח מלחמה צריכים להיות מזרעו כן למדתי מדברי רש"י הנ"ל ולפ"ז כשמת משוח מלחמה אין בנו יכול להיות קם תחתיו להיות משוח מלחמה דהא הוא אינו ראוי לירש כהונה גדולה דהא בנו של כה"ג עתיד לירש כהונה גדולה וכיון שבנו של כה"ג עתיד להיות כה"ג ע"כ צריך להיות בחיי כה"ג מלחמה:

ולא הבן של משוח מלחמה ולפ"ז מיושב הכל על נכון דשפיר איצטריך הת"כ לדרוש מקרא מיוחד שבנו של כה"ג קם תחת אביו לירש כהונה גדול' דאל"ה הוי אמינא דכשמת משוח מלחמה בחיי אביו הכה"ג בנו של משוח מלחמה קם תחת אביו להיות משוח מלחמה וממילא כשימות אח"כ זקיני הכה"ג ירש הוא כהונה גדול' דהא משוח מלחמה הוא בא בגדול' אחריו במדריג' סמוך לו קמ"ל קרא לכהן תחת אביו שבנו של. כה"ג נעשה כה"ג וממילא צריך הוא להיות משוח מלחמ' כדי שיתקיימו שתי מקראות הללו קרא דלכהן תחת אביו וקרא דלזרעו אחריו דדרשינן שבא בגדול' אחריו וכבר נדפס דבר זה בהגהותי מלחמות ארי' סי' ק"י:

אח"כ מצאתי שדבר זה שלמדתי מדברי רש"י שתמיד בנו של כה"ג הוא סגן ומשוח מלחמה מפורש יוצא בתוס' מנחות דף ק"ט ד"ה חוניו שכתבו דלא נעשה כה"ג עד

שנעשה סגן אבל לא כתבו מנ"ל דבר זה אבל לפי הנ"ל שפיר ניחא ושמחתי מאוד שזכיתי לכוון לדעת התוס' הנ"ל והא דנקטו התוס' סגן ולא כתבו משוח מלחמ' משום דמשוח מלחמה אינו אלא בשעת מלחמה:

והנה איתא במד"ר במדבר פרשה ב' על הפסוק ובנים לא הי' להם ויכהן אלעזר ואיתמר על פני אהרן אביהם ר' יעקב בר איבי בש"ר אחא אלו הי' להם בנים קודמים לאלעזר ואיתמר שכל הקודם לנחלה קודם בכבוד ובלבד שיהא נוהג כמנהג אבותיו ויכהן אלעזר ואיתמר ר' יצחק אמר בחייו ר' חייא בר אבא אמר במותו ע"ש. ולדעתי דברי ר' אחא תמוהין מאוד דלפי מאי דמשמע מש"ס דיומא וכפי מה שכתבתי למעל' דבנו של משוח מלחמה אינו קם תחת אביו להיות משיח מלחמ' א"כ גם אלו הי' להם בנים לא הי' המה משוח מלחמה. ועוד קשה לי הא התם במדרש להלן איתא דאחרי מיתת אלעזר שימש איתמר אלמא דאע"ג שהי' בנים לאלעזר מ"מ שימש איתמר בכהונה גדול' אחר מיתת אלעזר. א"כ ה"ה אלו הי' בנים לנדב ואביהוא ג"כ הי' אלעזר קודם דמאי שנא ושתי מימרות הללו סותרין אהדדי וצריך לומר דבאמת פליגי בזה כשמת הבכור בחיי אביו הכה"ג והניח בן מי הוא הקודם לירש כהונה גדול' אם בנו של כה"ג או בן בנו שהוא קודם לנחלה בבכורה וצע"ג:

והנה כבר הבאתי למעלה מ"ש הרב רמ"א בהגה"ה יו"ד סי' רמ"ה דמי שהחזיק לרב כו' אפילו בנו ובן בנו לעולם קודמין לאחרים וכו' והנה במ"ש ובן בנו יש לעיין דע"כ מיירי שאביו לא מלא מקום אבותיו דאל"ה הרי בא בתורת ירושה מאביו וצריך לומר שאביו אינו ראוי למלא מקום אבותיו או שאביו כבר מת והבן הוא ממלא מקום אבי אביו חזינן מזה דירושת השררה הוא כעין שאר ירושות דאע"פ שהבן הוא היורש אינו ראוי מ"מ לא איבד ירושתו אלא בנו קם תחתיו וכבר האריך בזה מו"ח ז"ל בשו"ת ברכת רצ"ה סי' ק"י וסי' קכ"ג. ומ"מ יש להסתפק לפע"ד כשהניח בן בנו הבכור שמת וגם בן שני מי קודם להשררה אם בנו של הרב או בן בנו יורש שהוא בנו של הבכור ולדעתי דבר זה תליא בדעת הנדרש הנ"ל ודו"ק:

והנה מי שהניח בת ויש לה בעל שהוא ראוי למלאות מקום חותנו אם הוא יורש שררה של חותנו הנה דעת מו"ח בשתי תשובות דחתנו יורש השררה והביא תשובת הגאון זקנינו ה"ר שאול מקראקא הנ"ל שהחליט ג"כ דחתנו הוא בדין ירושת שררה כבנו ממש וגם ראיתי בהאחרונים שהביאו סמך לדבר ממ"ש רש"י ז"ל בשבת פ' במה מדליקין דף כ"ג ע"ב הלשון דחתנו כבנו אבל זה אינו אלא לזכר בעלמא ואינו ענין לתורת ירושה של השררה וגם כעין זה יש לי להביא מעירובין דף מ"א ע"א דאמר ר' אלעזר ב"ר דוק אני

מבני בניו של סנאב וכתבו בתוס' שם ד"ה מבני וז"ל אע"פ שר' אלעזר בר' צדוק הי' כהן כדמוכח בפרק כל פסולי המוקדשין וכו' שמא אמו היתה מבנימין או חתנם הי' והי' עמהם בסייעתם אלמא דדעת התוס' דגם חתן הוא בכלל בני בנים וכיון שדעת הרמ"א דגם בני בנים קודמין לשררה חתנו ג"כ בכלל זה ואע"פ שזה לדעתי ראי' יותר נכונה מ"מ ג"כ לא הוי ראי' גמורה ובתשובת עבודת הגרשוני סי' מ"ט כתב דאין לחתניהם ירושת שררה בשביל נשותיהם ע"ש:

אבל לפע"ד נראה להביא ראי' דגם לחתנו יש תורת ירושה לענין שררה. הנה הכ"מ ה' מלכים הביא מ"ש התוס' בפרק מצות חליצה דהא אמרינן מקרב אחיך תשים עליך מלך עד שתהא אמו מישראל לאו דוקא אמו אלא כ"ש כשאביו הוא מישראל ראוי למלך וכתב עוד הכ"מ דבזה ניחא לי מה שהעמידו את רחבעם למלך אע"פ שלא הי' אמו מישראל דהא אמו הי' מנעמה העמונית ע"ש והנו"ב מהד"ק חו"מ סימן א' והחת"ס בתשובה המובא לעיל שניהם נתנבאו בסגנון אחד דדוקא תחילת השימה בעינן שיהא מקרב אחיך אבל במי שבא בתורת ירושה מאבותיו לא בעינן שיהא מקרב אחיך ובזה ניחא מה דהמליכו את רחבעם אפילו למ"ד דדוקא אמו מישראל בעינן משום שהי' בן מלך ובא לו המלכות בירושה ע"ש. והנה ראיתי להנו"ב שם שכ' וז"ל וחוץ לכל אלה אני תמה על מרן הכ"מ אנה מצא שאמו של רחבעם היתה גיורת ודלמא הא דנקראת נעמה העמונית מזרע עמון באה ואולי אמה או זקנתה היתה עמונית וכו' ע"ש אבל לפענ"ד במחכ"ת שגג בזה שהרי בב"ק דף ל"ח מצינו דאמר לי' הקב"ה למשה לא כשעלתה על דעתך עלתה על דעתי שתי פרידות טובות יש לי להוציא רות המואבי' ונעמה העמונית א"כ מזה מוכח דנעמה העמונית היתה גיורת דאל"ה לא חשובה נעמה בעצמה הפריד' טובה רק אמה או זקנתה שנתגיירה היא היתה הפריד' טובה ולא נעמה שנולדה ישראלית כמו דלא חשיב רחבעם משום שהוא נולד ישראל אלא מוכח מהש"ס שנעמה בעצמה נתגיירה. אבל אי קשה הא קשה לי על הש"ס גופא מנ"ל דנעמה באה מעמון ואי משום שנקראת נעמה העמונית מזה אינו ראי' כל כך דהא בקדושין דף ע"ו איתא והא איכא צלק העמוני מאי לאו דאתי מעמון לא דיתיב בעמון והאיכא אוריה החתי מאי לאו דאתי מחת לא דיתיב בחת ע"ש וא"כ הי' אפשר לן לומר דנעמה העמונית לא אתיא מעמון אלא דיתבא בעמון וצריך לומר דכן הי' בקבלה אצל חכמי הגמרא דנעמה היתה גיורת שבאה מעמון:

אמנם קשה לי טובא אמ"ש התוס' דאם אביו מישראל ראוי' למלכות אע"פ שאין אמו מישראל וכן אמה שכתבו הגאונים נו"ב וחת"ס דכשבא לו המלכות בירושה לכו"ע לא בעינן שתהא אמו מישראל הא מקרא מלא הוא בשמואל א' סי' כ' דאמר שאול לבנו

יהונתן בן נעות המרדות הלא ידעתי כי בוחר אתה לבן ישי לבשתך ולבושת ערות אמך ופשט הכתוב נראה וכן כתב רבינו ישעי' בפי' דכונת הפסוק שיאמרו שיונתן אינו מיוחס מצד אמו לא מנוהו למלך ומש"ה קאמר שיהי' לבושת ערות אמו ואי נימא כדעת התוס' דאם אביו מישראל סגי או נימא כדעת הגאונים דכשבא בתורת ירושה לא בעינן שתהא אמו מישראל א"כ קשה איך יאמרו דמשו"ה העבירו המלוכה מיונתן משום שאינו מיוחס מצד אמו הא אפילו יהא כן שאמו לא היתה מיוחסת ג"כ אינו עיכוב לגבי מלוכת יהונתן שהוא בן שאול המלך והמלכות בא לו בתורת ירושה כמו רחבעם שהי' מלך אע"פ שלא היתה אמו מישראל וזהו תמי' גדולה לפענ"ד:

ואת אשר אנכי אחזה בישוב דבר זה דדוקא היכי שאין בן אחר שראוי למלכות רק זה שאין אמו מישראל אז אין לבטל תורת ירושה לגמרי בשביל זה הטעם שאין אמו מישראל וליתן את המלוכה לאיש אחר שאינו מזרע המלוכה דדרש דמקרב אחיך דדרשינן שתהא אמו מישראל לא אלים:

ד:

כמו מקרא מפורש דכתיב הוא ובניו אבל היכי דאיכא בין בניו של מלך אחד שהוא ראוי ג"כ למלא מקום אביו והוא מיוחס ג"כ מצד אמו אע"פ שהוא הקטן ומצד הדין יש קדימה לאחיו הגדול ממנו כמו שמבואר ברמב"ם ה' מלכים שהגדול קודם לקטן מ"מ סגי הטעם דבעינן אמו מישראל להמנות את הבן השני למלך כיון שעכ"פ המלוכה נשארה ביד זרעו של מלך וזר לא ישב על כסאו ולא נתבטל תורת ירושה כלל ומצד הסברא והשכל מחייב לזה חילוק גדול בין שני ענינים הללו וגם מצינו בהוריות דף י"א דרשות ביד המלך לצוות מי מבניו יירש את המלוכה אפילו על הקטן שבבניו שהרי פריך הש"ס אהא דתניא דמשחו את שלמה מפני מחלוקותו של אדוניהו מנ"ל דכי איכא מחלוקת בעי משיחה ולאו כל דבעי מלכא מורית מלכותא לברי' ומ"מ פשיטא דאין רשות ביד המלך למסור המלוכה לאיש נכרי אשר לא מזרע המלוכה הוא כמ"ש המרדכי סוף פרק החובל והובא בחו"מ סי' קמ"ט ובאו"ח סי' קנ"ג סעיף י"ב דאין רשות ביד אדם למכור את שררתו אלמא דיש חילוק בין בחירת אדם אחר שאינו מזרעו לבין לבחור איזה שירצה מזרעו משום דכשיבחור אחד מזרעו אע"פ שהוא קטן שבהם עכ"פ לא נתבטל תורת ירושה לגמרי:

שוב ראיתי כי בסוגיא דכריתות דף ה' ע"ב שם היא בגמרא ולא כל דבעי מלכא מורית לי' מלכותא ותיבת לברי' ליתא ולפ"ז נראה דרשות ביד המלך להוריש את המלוכה אפילו לאיש זר שאינו מזרעו אבל לפי דברי המרדכי על כרחך צריך לפרש דקאי ג"כ אאחד

מבניו כהגירסא בהוריות דכיון דאין אדם יכול למכור שררתו בחייו כ"ש שאינו מוריש לאחר מיתתו לאיש זר שאינו מיורשיו אבל לבניו מצינו בהדיא גבי שמואל שמסר שררתו לבניו בחייו כדכתיב (שמואל א' ח') ויהי כאשר זקן שמואל וישם את בניו שופטים לישראל אלמא דיש חילוק בין בניו לאחר בחייו וה"ה לאחר מיתה: וארוחנא עוד בזה הסברא לישב הא דאיתא בהוריות ובכריתות שנמשח יהואחז מפני יהוקים שהי' גדול ממנו שתי שנים ומחצה ופריך ומי מלכו ינוקא מקמי קשישא והא כתיב ואת הממלכה נתן ליהורם כי הוא הבכור ומשני האי ממלא מקום אבותיו הוה והאי לאו ממלא מקום אבותיו הוה כן הוא הגירסא בהוריות ובכריתות ליתא אלא האי ממלא מקום אבותיו הוה ותו לא ע"ש וקשה לי דאי יהויקים לא הוי ממלא מקום אבותיו איך המליכוהו אח"כ ועכצ"ל דגם הוא הי' ראוי למלכות אלא שיהואחז הי' עדיף מיניה ולפ"ז הדרא קושיית הש"ס לדוכתיה ומי מלכו ינוקא קמי קשישא דהא בכתובות דף ק"ג צוה רבי שמעון בני חכם גמליאל בני נשיא ומפרש הש"ס דהכי קאמר דאע"פ ששמעון בני חכם גמליאל בני נשיא וקאמר הש"ס דר' גמליאל לאו ממלא מקום אבותיו בחכמה הוה ומ"מ מנוהו רבי לנשיא משום דביראת חטא ממלא מקום אבותיו הוה והוא הי' בנו הגדול ע"כ עשאוהו לנשיא א"כ אמאי מלכו יהואחז מקמי יהויקים ולפי הנ"ל שפיר ניחא דהיכי דבן הקטן עדיף מבן הגדול הברירה ביד המלך או ביד ישראל להמליך איזה מהם שירצו כשרוצים בוחרים להם בגדול וברצונם בוחרים בקטן משום דעדיפא מהגדול ולכן הוצרך רבי לצות שגמליאל יהא נשיא דאל"ה הי' הברירה שיבחרו אח"כ בר' שמעון וכן משמע התם בהא דאמר לוי צריכא למימר ור"ש בר רבי השיב לו צריכא לך ולמטלעתך דהקפיד ר' שמעון על מה שהקל לוי בכבודו כאילו לא עדיף מאחיו ר"ג בחכמה וגם משו"ה ניחא מה שהמליכו את יהואחז מקמי יהויקים אחרי שהי' יהואחז עדיף טפי מיהויקים ובזה אתי שפיר הכל על נכון:

ולפי האמור שפיר מיושב הך דא"ל שאול ליהונתן הלא ידעתי כי בוחר אתה לבן ישי לבשתך ולבושת ערות אמך היינו שיאמרו שאתה אינך מיוחס מצד אמך וע"כ המליכו את דוד שהוא חתן המלך וחתנו כבנו לענין ירושת המלוכה דמחשיב בכלל בניו וכיון דלא בטלו בזה תורת ירושה שפיר הברירה בידם לבחור מזרעי המלך מי שהוא מיוחס מצד אמו ולמאס מי שאינו מיוחס מצד אמו וכמו שכתבתי למעלה ולכן כשימלוך דוד יהי' לבושת ערות אמך משא"כ ברחבעם שנעשה מלך אע"פ שלא הי' מיוחס מצד אמו מחמת שבא בטענת ירושה ולא הי' מי מזרעו של המלך שלמה שימלא מקומו אם לא רחבעם לא הי' אפשר מצד הדין לבטל תורת ירושה מטעם זה שאינו מיוחס מצד אמו.

עכ"פ לפי זה ע"כ מוכח שדוד שהי' חתן המלך הי' נחשב כבנו ולא חשיב בזה ביטול ירושה ודו"ק:

והנה עלה על לבי לומר דבר אחד הא דאיתא בזבחים לא נתכהן פנחס עד שהרג לזמרי וכתב רש"י ז"ל בחומש פ' פנחס על הפסוק ברית כהונת עולם וז"ל שאע"פ שכבר נתנה כהונה לזרעו של אהרן לא נתנה אלא לאהרן ולבניו שנמשחו ולתולדותם שנולדו אחר משיחתן אבל פנחס שנולד קודם לכן ולא נמשח לא בא לכלל כהונה עד כאן וכן שנינו בזבחים לא נתכהן פנחס עד שהרג לזמרי עכ"ל. אבל לכאורה קשה דאמאי לא נמשח ונראה לי די"ל דלא נתכהן משום דלא הי' חזי לשררה להיות כה"ג או משוח מלחמה מחמת שאמו לא היתה מישראל שהרי אביו אלעזר לקח לו אשה מבנות פוטיאל ורש"י ריש פ' פנחס כתב שהי' השבטים מבזין אותו הראיתם בן פוטי זה שפיטם אבי אמו עגלים לע"ז והרג נשיא שבט מישראל א"כ היתה אמו גיורת. ולפ"ז נולד פנחס מפסולי כהונה שהרי כהן שנשא גיורת הולד חלל אך אלעזר נשאה קודם מתן תורה והנשואין הי' בהיתר ומשו"ה לא הי' לפנחס דין חלל ובפרט לפי מה שהעלה הפמ"ג בספרו שושנת העמקים הובא בספרי מצפה ארי' סי' כ"ג דגם מצד הדין היכי דעשה דוחה לא תעשה והכהן נשאה בהיתר אין הולד נעשה חלל דדוקא ע"י ביאת איסור נעשה חלל ולא ע"י ביאת היתר א"כ י"ל ג"כ דע"י נשואין שקודם מתן תורה לא נעשה חלל אבל מ"מ לפי מ"ש הרמב"ם ז"ל שהבאתי למעלה דהא דכה"ג מוריש כהונה גדול' לזרעו אחריו הוא מקרא דמלך דכתיב בי' הוא ובניו א"כ פשיטא דלענין שררה דבעינן נמי כמו במלך שיהא מקרב אחיך דהיינו שתהא אמו מישראל ואע"פ שבא בתורת ירושה מ"מ כיון שהי' מזרע אהרן כהנים אחרים שהמה ראויים להיות כה"ג ולא נתבטל תורת נחלה לא הי' ממנין את פנחס לכה"ג וכנ"ל. אמנם זמרי בן סלוא שהי' נשיא בית אב לשמעוני ג"כ לא היתה אמו מישראל שהרי אמרינן במס' סנהדרין דף פ"ב ע"ב שהוא שאול בן הכנענית ועיין באב"ע פ' ויגש שמפרש דאמו היתה כנענית כפשוטו. ולכאור' קשה לי דא"כ איך מנוהו לנשיא הא לא הוי מקרב אחיך בשלמא לדעת התוס' דסגי כשאביו מישראל לחודא שפיר ניחא אבל לדעת הסוברין דבעינן אמו מישראל דוקא קשה וכאן לא שייך תירוצ' של הגאונים נו"ב וחת"ס דהא הוא לא בא בתורת ירושה דהא אביו שמעון לא מצינו שהי' נשיא ורק הוא הי' ראשון בנשיאות וצ"ל דנעשה עפ"י הדיבור להכי כשהרגו פנחס אמר הקב"ה שיבוא הוא תחתיו להיות כה"ג אע"פ שאין אמו מישראל תחת זמרי שהי' נשיא אע"פ שלא היתה אמו מישראל:

ובזה יש לפרש מה דאיתא במד"ר על הפסוק פנחס בן אלעזר בן אהרן הכהן בדין הוא שיטול שכרו וכבר נלאו המפרשים בהבנת פשט המדרש אבל לפי דעתי הפירוש שיטול שכרו הכונה שיטול שכרו של זמרי שיש לותר לי' לפנחס להיות כה"ג או משוח מלחמה אף על פי שמצד הדין אינו ראוי לכך מצד יחוסו כמו שנעשה זמרי לנשיא שג"כ לא הי' ראוי לאותו איצטלא מחמת היחוס. ויותר יש להמתיק הענין עפ"י מה דאמרינן התם דזמרי בן סלוא הוא שלומיאל:

בן צורי שדי ושם שלומיאל כולל אותיות שלום עם הש"י ע"כ עתה שפנחס נטל שכרו צוה הש"י למשה לכן אמור לו הנני נותן לו את בריתי שלום שיקח פנחס מידת השלום עם הש"י תחת זמרי ולפענ"ד הוא פירוש נחמד וקרוב לאמת:

וראיתי בספר מנחת חינוך בפ' שופטים מצוה תצ"ז שמביא מה דאיתא בתוספתא ועיין תוס' יבמות מ"ה ע"ב הביאו התוספתא ובהגהות מיימוני דאין ממנין אלא מן הנשואין לכהונה ומסתפק הוא ז"ל איך הדין כשבא הבן מכח ירושת אביו אי בעינן כמי בכה"ג שיהי' מן הנשואין לכהונה או דוקא בתחילת השימה בעינן כך אבל כשבא בתורת ירושה אפילו פסול ואפילו ממזר כשר ע"ש:

ולפענ"ד יש להביא הוכחה לדין זה מיבמות דף ע"ו ע"ב דאמרינן התם אהא דתנן דעמוני ומואבי וכו' נקבותיהם מותרות מנה"מ אמר ר' יוחנן דכתיב וכראות שאול את דוד יוצא לקראת הפלשתי אמר אל אבנר שר צבאו מי זה הנער אבנר. ויאמר אבנר חי נפשך המלך אם ידעתי ולא ידע לי' כו' אלא הכי קא שאיל אי מפרץ קא אתי או מזרח אתי אי מפרץ אתי מלכא הוי שהמלך פורץ לעשות לו גדר ואין מוחין בידו ואי מזרח אתי חשובה בעלמא א"ל דואג עד שאתה שואלני עליו אם הוא הגון למלכות שואלני אם הוא ראוי לבוא בקהל אם לאו מ"ט דקאתי מרות המואבי' ואנכי בעת למודי עמדתי דאיך אפשר לשאול על דוד אם הוא ראוי לבוא בקהל הא שאול בעצמו מינה את ישי אבי דוד לשר על ס' ריבוא כדאמרינן התם והאיש זקן בא באנשים זה ישי אבי דוד שיצא באוכלוסין ונכנס באוכלוסין וכתב רש"י שהי' שר ס' ריבוא ואלו הי' פסול לבוא בקהל לא היו ממנין אותו לשר דהא אין ממנין אלא מן הנשואין לכהונה ובשלמא לדעת הגמ' דדוקא מלך צריך להיות רק מן הנשואין לכהונ' אבל שאר מינויין אין זה מעכב שפיר ניחא אבל לפי מה שנראה מתוס' יבמות דכל המנוין צריכין להיות מן הנשואין לכהונה וכן כתב שם בספר ערוך לנר ע"ש בודאי היא קושיא גדול' אבל אי נימא דהבא מכח ירושה של אבותיו אין צריך להיות מן הנשואין לכהונה שפיר יש לומר דגם ישי בא מכח ירושה

מאבותיו שהי' מזרעו של בועז ואיתא בש"ס ב"ב דף צ"א ע"א אבצן זה בועז להכי הי' ראוי להיות שר בישראל:

ובגוף הדבר שמסתפק בעל מנחת חינוך אם מי שבא בירושה ג"כ נוהג הדין דאין ממנין אלא מן הנשואין לכהונ' נ"ל ראי' ברורה משלמה המלך ע"ה שאמו בת שבע היתה ואיתא בכתובות דף ט' ע"א וא"ת מעשה שהי' מפני מה לא אסרוה התם אונס הוי ואב"ע כדרב יהוד' אמר שמואל דאמר כל היוצא למלחמת בית דוד גט כריתות כותב לאשתו ע"ש והנה לפי מה דמשני דאונס הוי א"כ הא קי"ל דאשת ישראל אע"פ שמותרת לבעלה אסורה לכהונה. א"כ לא הי' שלמה מן הנשואין לכהונה ומ"מ מנוהו למלך וע"כ מטעם שבא בירושה אמנם לפי תירוצו של הואב"ע דבת שבע היתה פנויה שפיר ניחא דודאי הא דקתני בתוספתא מן הנשואין לכהונה אינו ממעט אלא מי שנולד מפסולי כהונה אבל לא אתי למעט מי שאמו היתה גרושה שנשאת לישראל דאע"פ שגרושה אסורה לכהן מ"מ אין עלה שם פסול כלל ולפ"ז שוב אין ראי דהבא בירושה ממנין אע"פ שאינו מן הנשואין לכהונה א"כ זה תליא בהני תרי שינויי דהש"ס דכתובות:

ולפ"ז י"ל שזה היא כונת הפסוק במלכים א' קפיטל א' שאמרה בת שבע לדוד אתה נשבעת בד' כי שלמה בנך ימלוך אחרי כו' והי' נשכב אדוני המלך עם אבותיו והייתי אני ובני שלמה חטאים היינו אחרי שכבר זכה שלמה בהמלכות בירושה וכדאיתא בהוריות לאו כל מה דבעי מורית מלכותא לברי' ועיין בקצה"ח סי' ר"פ דאם אמר פלוני בני יירש כל נכסי שוב אינו יכול לחזור ומשו"ה יש לחוש שיאמרו דשלמה בני אינו ראוי להיות מלך מחמת שהוא בני ואני איני מן הנשואין לכהונה שלא היתה גרושה כשבא עלי' דוד והוא בן הסוטה וכיון דלא חזי שלמה למלך לא מהני השבוע' כלל דנשבע לבטל את המצוה כיון דהמצוה היא שיהא המלך מן הנשואין לכהונ' אין ביד המלך למנות את בנו אם אינו מצד הדין ובפרט היכי שיש למלך בנים אחרים שהמה ראויים לכך שהמה מן הנשואין לכהונ' אין למנות מי שאינו מן הנשואין לכהונ' וע"כ אהי' אני ובני שלמה חטאים והוי פירושו חטא ממש שהיתה אשת איש בשעה שבא דוד עלי' והיא איננה מן הנשואין לכהונ' ומשו"ה שלמה בני אינו ראוי להיות מלך:

ולכאורה עלה על לבי עוד דמש"ס דיבמות הנ"ל יש להוכיח דחתנו אינו כבנו לגבי ירושת שררה דהא אמר אי מזרח קא אתי חשוב' בעלמא הוי משמע דאי אפשר כלל להיות מלך כיון דלא אתי מפרץ ואי נימא דהבעל יורש שררה בשביל אשתו הא אפשר שיקח דוד אשה מבית פרץ ויחשב כאלו בא מבית פרץ אך יש לומר שזהו שהשיב לו דואג עד שאתה שואלני אם הוא ראוי למלכות שואלני אם הוא ראוי לבוא בקהל ושוב אין נ"מ

כלל אם מפרץ אתי אם מזרח אתי דאם אינו ראוי לבוא בקהל גם אם אתי מפרץ פסול למלכות דאפילו אי נימא דכשבא בתורת ירוש' גם פסול כשר להיות מלך מ"מ דוד לא בא בתורת ירוש' מאבותיו שלא היו מלכים רק שרים ואי ראוי לבוא בקהל אפילו אי אתי מזרח אפשר להיות שיהי' מלך דאע"ג שהמלכות צריך להיות מבית פרץ אפשר שיקח אשה מבית פרץ ויחשב הוא בעצמו כמו דאתי מבית פרץ דחתנו כבנו וכמו שהבאתי למעל' מ"ש רש"י בשבת והתוס' בעירובין מ"א גבי ר' אליעזר בר' צדוק:

שוב ראיתי שמה שכתבתי למעלה בפשיטות דרשות ביד המלך למנות תחתיו אחד מבניו הקטנים מה דפשיטא לי לדידי מסתפק בעל מנחת חינוך וכתב ומדוד המלך ע"ה שמינה את בנו שלמה למלך אע"פ שהי' לו בנים גדולים ממנו כמו כלאב שהי' צדיק גמור אין ראי' משום שהי' עפ"י הדיבור ע"ש ולפענ"ד נעלם מהגאון ז"ל גמרא מפורשת בהוריות ובכריתות שם במקומו דפריך ולאו כל דבעי מלכא מורית מלכותא לברי' הרי בהדיא שרשות ביד המלך למנות למלך את בנו הקטן לפני הגדול ומאי האסתפקותא דידי' וצ"ע:

ולרוחא דמילתא אמינא עוד ראי' מקידושין דף ע"ח ע"ב דפריך התם הש"ס ולרבנן יכיר למה לי ומשני בצריך היכירא ופריך תו למאי הלכתא למיתב לי' פי שנים אלו בעי למיתב לי' במתנה מי לא יהיב לי' ואי נימא דאין רשות ביד המלך למנות את בנו הקטן למלך לפני הגדול הא שפיר אצטריך יכיר להכירהו שהוא הגדול לירש את המלוכה ולכאורה יש לדחות דהא הקרא מירי שהבכור הוא בן השנואה ואיתא בקידושין דשנואה שנואה בנשואין וא"כ בנה לא חזיא למלך דהא במלך בעינן שיהא מן הנשואין לכהונה כמו שהבאתי בשם התוספתא והג"מ אבל מ"מ לפי מה שהבאתי למעלה מה שהעלה המנחת חינוך בעצמו להסתפק דדוקא בתחילת השימה אין ממנין אלא מן הנשואין לכהונה אבל הבא מכח ירושת אבותיו אפשר דממנין בכל גוונא שפיר י"ל הוכחה הנ"ל ודו"ק:

והנה ראיתי בהתשוב' של א"ז מהר"ש מקראקא הנ"ל שמביא הא דאיתא בירושלמי לא יסור שבט מיהוד' אלו ראשי גליות שבבל ומחוקק מבין רגליו אלו בניו של הילל שזה בא מן הזכרים וזה בא מן הנקיבות אלמא מהירושלמי דהבא מהנקיבות נמי יורש השררה והוה חתנו יורש את השררה שהרי דוד קרא לשאול אבי והוא קרא לו בני ע"ש ולפענ"ד דברי תימא המה דמה שייכות ענין ירושה לקריאה דבתורת ירוש' הוא ענין דלא איפסק מדור דור להבא אחריו אבל מה שקורא לחתנו בנו זה רק בפרט לחתנו:

אבל אין לו שייכות לי"ח של חתנו מה שיש לו מאשה אחרת בנים ובנות שאינם נכדיו משא"כ הבא מהנקיבות כל הדורות נקראים בנים ומתניתין מפורשת בפ' א' דבכורים

אלו מביאין ולא קורין הגר מביא ואינו קורא שאינו יכול לומר אשר נשבע ד' לאבותינו ואם היתה אמו מישראל מביא וקורא והתוי"ט הביא לשון הר"ש בירושלמי פריך כלום נשבע לנקיבות ולא משני מידי ושמא לא חש לשנוי' דלאו פירכא היא וע"ז כתב התוי"ט והיינו טעמא דלאו פירכא היא דאע"ג דלאמו לא נשבע לאבי אמו שהוא מישראל נשבע ועוד הגע עצמך דשבועה דלאבותינו ליוצאי מצרים או לבאי הארץ היתה א"כ לאברהם ליצחק וליעקב ולאו אבות המביאים ממש עכ"ל ופשיטא דגם לתנא דמתניתין אפילו אם יש לגר אשה ישראלית מביא ואינו קורא שאינו יכול לומר אשר נשבע לאבותינו כי אלו שנשבע להם הקב"ה לא היו אבותיו: ודרך אגב עלה על רעיוני לישב דברי הרשב"א ז"ל בחידושיו לברכות דף כ' ע"ב בהא דבעי' התם הש"ס נשים בברכת המזון דאורייתא או דרבנן ופירש רש"י ז"ל משום דכתיב וברכת על הארץ הטובה אשר נתן לך וא"ת א"כ אף בעבדים כן שאף הם לא נטלו חלק בארץ וי"ל דשאני גרים שהם זכרים ושם זכרים נטלו חלק בארץ ע"ש והקשה בספר הצל"ח למה שביק כהנים ולוים שגם המה לא נטלו חלק בארץ והקשה מגרים ועבדים ע"ש ולפענ"ד י"ל דהרשב"א סבר דכונת רש"י ז"ל אינו דמשום דנשים לא נטלו חלק בארץ לכן אינם יכולים לברך על הארץ הטובה אשר נתן לך דבאמת הקב"ה לא נתן אלא להאבות הקדושים וארץ ישראל ירושה הוא לנו מאבותינו וגם חלוקת הארץ היתי' ליוצאי מצרים או לבאי הארן כמ"ש התוי"ט הנ"ל א"כ האי אשר נתן לך קאי על כלל ישראל לכן לא הקשה הרשב"א כקושית התוס' מכהנים ולוים אלא מגרים ועבדים והיינו דכונת רש"י עפ"י הירושלמי הנ"ל דהקב"ה נשבע לאבותינו אבל לא לאמהות חזינן דהירושלמי דמקשה סבר דכיון דלא נשבע הקב"ה לנקיבות אינן צריכין לקרות אשר נשבע לאבותינו וכמו כן יש לפרש בעי' הגמרא בבבלי אם נשים צריכות לומר על הארץ הטובה אשר נתן לך על דרך הירושלמי אחרי שהקב"ה לא נשבע לנקיבות ולהכי מקשה מעבדים הא הקב"ה לא כשבע אלא לאברהם ליצחק וליעקב ליתן לזרעם. וע"ז תירץ דשאני גרים שהם זכרים ושם זכרים נטלו חלק בארץ היינו דתיבת לך מדבר אל זכר עכ"פ ולא לנקיבה ומוכח מתוכו שאין בהפסוק הזה אשה בכלל משא"כ גרים אינם מוכח מתוכו עכ"פ להכי לא קאי מיבעיא להש"ס רק בנשים ולא בגרים: אך י"ל דבאמת פסק הרמב"ם ז"ל בה' בכורים בפרק ד' דגר מביא וקורא משום כיון דאברהם אבינו ע"ה הוא אב לגרים כמו שנא' לו כי אב המון גוים נתתיך וכן כתב הרמב"ם ז"ל בפירוש המשניות והכ"מ שם ומשו"ה יכול לקרות אשר נתת לאבותינו ותנא דמתניתין דסבר דגר מביא ואינו קורא ס"ל דאע"פ שאאע"ה נעשה אב לגרים מ"מ בבכורים דאומר לאבותינו הוא במשמע אבות ממש בתולדה ולא סגי מה דנקרא אבות ע"י התקרבות

בעלמא ומשו"ה כמו כן אליב' דתנא דמתניתין גם ע"י התקרבות של אשתו לא חשיבי אבות כיון דסתם אבות לא מיקרי אלא כשהמה אבות בתולדה ומשו"ה בודאי גר שנשא אשה ישראלית מביא ואינו קורא אבל לפי מה דפסק הרמב"ם דכל גר מביא וקורא משום דע"י התקרבות השכינה חשיבי אבות לכל מילי א"כ כמו כן בעלמ' מהני מה דנקרא אבות ע"י התקרבות נשואין כמו דקרא דוד לשאול אבי והוא קרא לו בני אף שהי' רק חתנו א"כ מהני לכל מילי אף לענין ירושת שררה דהאבות מנחילין לבניהם ודו"ק:

ולכאורה עלה על לבי לעורר לפי מה שהבאתי למעלה מ"ש הנו"ב והחת"ס דהא דבעינן שתהא אמו מישראל הוא דוקא בתחילת השימה אבל כשבא מכח ירושה מאבותיו ממנין אפילו אם אין אמו מישראל כמו שהמליכו רחבעם אע"פ שלא היתה אמו מישראל וקשה לי מיבמות דף מ"ה דאית' התם דרבא אכשרי' לרב מרי בר רחל ומנייה בפורסי דבבל כו' כיון דאמו מישראל מקרב אחיך קרינן בי' וכתבו בתוס' דמכאן קשה על פירוש רש"י בסוטה דף מ"א גבי אגריפס המלך שאמרו לו אחינו אתה וקאמר בגמ' דבאותה שעה נתחייבו שונאיהן של ישראל כלייה שהחניפו לאגריפס ופי' בקונטרס שקראו לו אחינו מפני שהית' אמו מישראל ואמאי נענשו הא אמרינן הכא דכיון דאמו מישראל מקרב אחיך קרינן בי' ע"ש ואם נימא דיש חילוק בין תחילת השימה להבא בטענת ירושה א"כ י"ל דהא דאוקי רבא לרב מרי הוא מטעם אחר דכיון דאמו רחל היתה בת שמואל ירחינאה כמו שכ' התוס' א"כ הוא יורש שררה מצד אבי אמו דשמואל הי' ראש בנהרדע' וא"כ לא הוי תחילת השימה אבל אגריפס אע"ג שהיתה אונו מישראל מ"מ כיון שמצד אמו אינו יורש בשררה והוי תחילת השימה לא סגי במה שאמו מישראל אלא בעינן דוק' שיהא אביו מישראל ובשלמ' בגר דשניהם אביו ואמו אינם מישראל לא משכחת לה שיבוא בדין ירושה מאבותיו ולהכי היכי דאמו מישראל משכחת לה שיבוא בטענת ירושה ומשו"ה מהני אבל באם לא בא בטענת ירושה רק תחילת השימה לא מהני מה שאמו מישראל לחודי' אלא בעינן שגם אביו יהא מישראל ומדהקשו התוס' ש"מ דלא נחתו בזה החילוק אבל מ"מ יש לומר בישוב דברי רש"י דרש"י סבירא לי' חילוק זה ולכן שפיר ניחא ההוא דאגריפס ודו"ק: אבל לפענ"ד לכאור' יש להקשות על דברי אא"ז הגאון ר"ש דמנ"ל הא דדוד קרא לשאול אבי והוא קרא לדוד בנו הוא משום שדוד הי' חתנו של שאול הלא מצינו שגם אלישע קרא לאליהו אבי אבי רכב ישראל ופרשיו משום דהוי תלמידו וכן נקראים תלמידי הנבי' בני הנביאים וכן כתב רש"י ז"ל בחומש על הפסוק ושננתם לבניך דקאי על התלמידים שהמה נקראים בנים אך יש לומר ג"כ מחמת שדרך התלמיד למלאות מקום הרב וכן משמע מרש"י מגילה דף ט"ו ע"א ד"ה

בשלמא שתלמידי הנבי' ממלאים מקום הנבי' בנביאות כמו משה סמך ידו על יהושע וכן אליהו לאלישע ע"ש לכן נמי יש לומר ששאול קרא לדוד בני משום שידע כי נמשח דוד למלך על ישראל והוא יהי' ממלא מקומו לכן חשבוהו כבנו ודוד חשב לשאול לאב: אמנם ראיתי למו"ח ז"ל שכתב לחלוק על הגאון מוהר"ש דלא מטעם קריאת אב ובן קאתינ' עלה לירש את השררה רק הא דבן יורש שררת אביו הוא מסדר נחלות נגעו בה וכמו שהאב מכחול את בניו רכושו כן הוא מנחיל אותו את שררתו אם הוא ראוי לכך ולדבריו נוהג בשררה כל דיני סדר נחלות ע"ש. ולפ"ז החליט דאם הניח בת שיש לה בעל ראוי לזה כיון שהבעל יורש את אשתו אם אשתו עודנה בחיים בשעת מיתת חותנו הוא ממלא את מקומו מטעם סדר נחלות דהבעל בא מכחה לירש את נכסי אביה ע"ש ולפענ"ד נראה שירושת שררה הוא שכרו של המת כדכתיב לבלתי רום לבבו מאחיו ולבלתי סור מן המצוה ימין ושמאל למען יאריך ימים על ממלכתו הוא ובניו הרי בהדי' שבעבור שקיים תורה ומצות ולא הרים לבבו נתן לו שכרו בצידו א"כ העיקר שיהא למת נחת רוח ממה שבניו ממלאים את מקומו ומצינו דף קמ"א ע"א דאמר רב חסדא לדידי בנתן עדיפי לי מבני וכתבו בתוס' בשם ר"י לפי שהיו חתניו גדולי הדור רבא ורב מרי וכו' ע"ש אלמא דמחתניו ג"כ יש נחת רוח כשהם גדולים בתורה ולפעמים עדיפי מבני א"כ בודאי כשהם ראויים למלא את מקומו איכא נחת רוח להמת ומתקיים בזה הזכות דזכי לי' משמיא למען יאריך ימים על ממלכתו:

הוא ובניו כ"ז כתבתי הנראה לפע"ד וד' יצילנו משגיאות וישים עמנו אות לטובה:

סימן נה

(התשובה הזאת מקומה קודם סי' כ"ט). הה"ג המפורסם מו"ה פנחס זעליג הכהן כ"י בהגאון האבד"ק מאד במדינת אונגארן:

את מכתבו קבלתי ושלום רב אשיב לכ"ת כמשפט. ועתה באתי למלאות מבוקשו להשיבהו על שאלתו שאלת חכם אם יש להגעיל חבית של יין נסך ע"י המצאת אפאראט שהקיצוור (דאמפף) עולה' ע"י קנה לתוך החבית. ושני דברים שאל כ"ת. א'. אי סגי הגעלה כזו ע"י הקיטור לבדו הנכנס להחבית להכשיר החבית. ב'. ואם לא די בזה אם מותר עכ"פ לתת מים צוננין בתוך החביות ולחמם אותם ע"י חום הקיטור הלזה. והנה אשיב לו בקצרה על אתה את הנראה לפע"ד. כי האופן הב' לתת מים צוננין בהחביות ולהחומם ע"י הדאמפף פשוט מאוד דשרי ואין להסתפק בזה כלל כי מה לי על איזה אופן יתחממו המים ובלבד שיהיו רותחים. אבל באופן הא' בלי נתינת מים רק ע"י הקיטור לבד לפע"ד קשה לסמוך ע"ז וחוץ כי נאמנים אצלי דברי כ"ת במכתבו כי הנסיון יורה

דע"י פעולה כזאת מפליט הכלי הריח והלכלוך מ"מ אין מזה ראי' שתפליט הכלי את הנבלע בתוך דופנותי':

והנה לכאורה אמרתי דיש להביא ראי' דלא מהני בכה"ג מהתוס' והרא"ש חולין דף ק' ע"ב שכתבו להביא ראי' לשיטת הרא"פ דאל"כ איך הגעילו כלי מדין יורות גדולות ואי נימא דאפשר להגעיל ע"י אפאראט כזה הא שפיר משכחת לה שהגעילו ע"י אופן כזה. אמנם אנכי בחידו' בלא"ה עמדתי הלא אפשר ע"י גדנפא כדאיתא במס' ע"ז ע"ו ודוחק לומר דהתוס' והרא"ש קאי אליבא דרבא דאמר התם מאן חכים למיעבד כהא מלתא ומשמע דלא ידע הך דעשיית גדנפא דלדידי' קשה איך הגעילו בכלי מדין יורות גדולות וצריך לומר דאין סברא ולא יתכן לומר דהתורה מיירי באופן זה שיעשה גדנפא כיון דהתורה כתבה סתם תעבירו באש משמע הכלי כמו שהוא וממילא לא קשה כמו כן אי נימא דאפשר ע"י האפאראט דהתורה פשיטא דלא כוונה להגעיל בכה"ג:

אמנם ממ"ש המג"א בסי' תנ"א ס"ק י"ח דקערות שיש להן אוגנין ובליטות כעין כפתורים ופרחים שא"א להעביר האבן על פני כולה אין להם תקנה אלא שיכניסם ליורה ע"ש מוכח דאין להכשיר ע"י זיעה דאפילו אם לא ידעו בזמן המג"א מהאפאראט כמו אלה כי זה המציאו החכמים בזמנינו אלה מ"מ הא גם בלי אפאראט אפשר להכשיר ע"י זיעה שיעבור הכלי עפ"י קנה והקנה יהי' מושך הזיעה מהקדירה על הכלי ע"י כלי הנקרא ליקח אלא מוכח מזה דאין להכשיר ע"י זיעה ואע"ג דזיעה חשוב ככלי ראשון כמבואר ביו"ד סי' צ"ב מ"מ לא הוי רק כונו עירוי מכלי ראשון ולא עדיף ממערה רותחין מכלי ראשון דלא מהני ואין להאריך מפני אפס הפנאי הדו"ש כבוד תורתו בלב ונפש:

סימן נו

הנה ראיתי להט"ז באו"ח הלכות ת"ב סי' תקנ"ד ס"ק ד' על מ"ש המחבר חיה כל שלשים יום וכן חולה שהוא צריך לאכול אין צריך אומד אלא מאכילין אותו מיד דבמקום חולי לא גזרו רבנן וכתב הט"ז פי' אע"ג דביה"כ לאחר ז' היא כשאר כל אדם כמ"ש בסי' תרי"ז מ"מ כאן למנין ט"ב לא גזרו עליה וע"ז הביא בשם רש"ל דמיירי באמרה צריכה אני והוא ז"ל נתקשה בפרושו מה שכתב המחבר אין צריך אומד. והנה כל לשון המחבר הביא הטור בשם הרמב"ן ז"ל והט"ז כתב דמה שהביא הרב"י בשם הג"מ שר"ת התיר ליולדת לאכול בצ"ג אפילו לאחר שבעה וצ"ג מדברי קבלה ודברי קבלה כדברי תורה אפ"ה מותר כיון דרצו אין מתענין כו' א"כ רשות הוא כו' משמע דבת"ב אסורה לאכול שלא כדברי הרמב"ן דהא בת"ב לא תליא ברצו כו' ע"ש: והנה מה דפשיטא לי' להט"ז דבת"ב לא תליא ברצו לא ראה מ"ש הרשב"א ז"ל במגילה בחידושיו דף ה' וכבר הבאתי

דבריו למעלה בסי' מ"ה שכתב ליישב מה דר' רצה לעקור ת"ב והקשו בתוס' הא אין ב"ד יכול לבטל דברי ב"ד חבירו ח"ל אלא מסתברא דאין זה מבטל דברי ב"ד חבירו דאלו תקנה ראשונה בתנאי היתה כו' ובזמן שאין שלום רצו מתענין רצו אין מתענין ואפילו תשעה באב דהא בכולהו כתיב שמחה והא דמחמירינן בת"ב הנהגת הדורות היתה הואיל והוכפלו בי' צרות כו' ע"ש. וחידושי הרשב"א שבע שיטות לא היה נתפשט עדיין בימי הט"ז ואין חידוש מה שהי' נעלם ממנו ונראה ברור שגם הרמב"ן ס"ל כהרשב"א וזה לך האות מהלשון שכתב דבמקום חולי לא גזרו רבנן ואלו הי' ס"ל דת"ב דברי קבלה לא הי' כותב לשון רבנן ועוד דהרשב"א הי' תלמידו ומסתמא כך דעת רבו הרמב"ן ז"ל ומ"ש אין צריך אומד לפע"ד יש לפרש דאין הפירוש אי יש בו סכנה אלא על שיעור אכילה דאין לדקדק לאכול פחות פחות מכשיעור כמו ביוה"כ ובאמת לא נמצא דין זה לא ברמב"ם ולא בטור ולא בשו"ע שיהי' צריך לדקדק בזה אלא במקום חולי לא גזרו בי' רבנן ואלו הי' ת"ב דברי קבלה וכדברי תורה דמי למה שבקו כל הפוסקים לברר הלכה זו וכן המנהג לאכול כל הצורך ומטעם דלא גזרו כלל רבנן במקום חולי וכן הוא בחיה כל ל' יום ואמינא דאלו הי' בימיהם הרשב"א למס' מגילה לא הי' מחמירים בזה דוגמא לזה כתב הכנה"ג בכללי דרכי ההוראה דאף דקי"ל הלכה כבתראי זה אינו אלא שדברי הראשון נודע ומפורסם שבודאי ראה האחרון את דברי וסברת הראשון ולא סמך עליו אבל היכא שדברי הראשון אינו מפורסם שאפשר לומר שלא ראה האחרון סברת הראשון ואלו ראה את דבריו לא היה פליג עליו לא אמרינן הלכה כבתראי עוד כתב בשם ספר משפט צדק שהמהריב"ל לא ראה תשובת הרמב"ן המיוחסות ע"ש:

סימן נז

להרבנים הגדולים מבאר מים חיים שואבים ודולים מו"ה שמואל ומוה"ר ישראל ליב נ"י בד"צ דק' שאטץ יע"א:

ע"ד וה שנהגו השו"ב בקהילתם כששוחטים עופות ביו"ט למרוט את העופות שם תיכף אחר השחיטה כמו בכל השנה מחמת כי הנוצות שייכים להם וכ"ת מערערים ע"ז דהוי כנוטלים שכר בעד השחיטה ביו"ט שלא בהבלעה וכתבו עפ"י מ"ש בהגה"ה או"ח סימן ש"ו סעיף ד' דאם שכרו לחדש והותנה עמו לשלם לו כל יום ויום כך וכך מקרי שכיר יום וכתב המג"א בשם הר"ן ז"ל דהטעם שאם יסלקו באמצע השבוע א"צ לשלם בעד השבוע כולה אלא בעד ימים שעברו לכן מקרי שכיר יום והוי שכר שבת ע"ש ולפ"ז בנ"ד נמי שאם לא היה שוחט לא הוי מגיע לו הנוצות מקרי שכר יו"ט שלא בהבלעה ואסור זהו תוכן דבריהם:

והנה אנכי כאשר שמתי עיוני בדברי המג"א ראיתי שכתוב בזה הלשון כ"כ בבד"ה בשם ש"ל ולא:

נראה כן מדברי הפוסקים ואפשר שלא ראה דברי הר"ן ז"ל שכתב הטעם שאם יסלקו באמצע השבוע א"צ לשלם בעד השבוע כולה רק בעד ימים שעברו לכן מקרי שכיר יום והוי שכר שבת עכ"ל והנה בעיני יפלא איך אפשר לומר שלא ראה מ"ש הר"ן ז"ל הלא עכ"פ ראה דברי התוס' בפרק אע"פ דף ס"ד שכתבו ג"כ ממש כמ"ש הר"ן וכי נימא דלא ראה גם דברי התוס':

אולם לפענ"ד אחרי בקשת הסליחה של המג"א לא דמי כלל להדדי וגם לא מצאתי כלל בר"ן הטעם שאם יסלקו כו' ולא נאמרו כלל דברים אך כתבו דגבי מורד כיון שאין מוסיפים לכל שבת יחד אלא מה שעולה בכל יום ויום שאם יתפייסו באמצע השבוע אין מצטרפים כל ימות השבוע זה עם זה וכונתם מבואר שחז"ל תקנו דבר קצוב דהיינו מעה וחצי לכל יום ויום כמו דנקט' הברייתא התם ומשו"ה לא מקרי הבלעה אבל בשכיר חדש והותנה לשלם לו שכירות בכל יום ויום סוברים הנך פוסקים דחשיב הבלעה כיון שהשוואת השכירות היא על כל השבוע יחד אלא שהפרעון נתחלק בכל יום אבל לא השכירות עצמה. וגם גוף הדין שכתב המג"א שאם יסלקו באמצע השבוע א"צ לשלם בעד השבוע כולה אנכי תמה אקרא דאחרי ששכרו לכל השבוע אינו יכול לסלקו באמצע השבוע וכן הלכה רווחת בכל בתי דינין שבישראל בשכירות בתים שהמנהג לשכור לשנה ומשלמים השכירות בכל חדש או בכל רבע שנה שאינו יכול לחזור לא שוכר ולא משכיר בתוך משך השנה ופשיטא דבפועל נמי הדין כן וצע"ג. שוב ראיתי בשטמ"ק נדרים דף ל"ז שכתב אבל אם הוא שכיר שבת כו' אע"פ שחשבונם לתת לו דבר קצוב לכל יום ויום מ"מ הואיל ושכרו לזמן מרובה אינו נראה כלוקח שכירות דשבת כו' אלא שכירות השבת מובלעות בין שאר הימים וכל מה שלוקח ממנו השכירות שאר הימים לוקח מאחר שאיסור שכירות אינו אלא מדבריהם היכי שאינו נראה כלוקח שכירות ממש בפרט הקילו בו ולא רצו לגזור בזה כלל ע"כ הרי בהדי' דלא כהגה"ה הנ"ל:

ומה שכתבו לדמות בזה מה שמשלמים שכר שחיטה לכל עוף ועוף להך דינא של הרמ"א היכי שמשלים השכירות בכל יום ויום לדעתי דמיון זה אינו עולה יפה דהתם עכ"פ יומא קא גרים אבל הכא לאו יומא קא גרים אלא כל אימת שהוא שוחט הוא מקבל שכירותו ולדעתי יש לדמות דבר זה להא דמצינו בב"ק דף צ"ט בהא דמשני התם הש"ס דאגריה לביטשא ביטשא במעתא וכתבו בתוס' ד"ה דאגריה פי' בקונטרס שהיתנה עמו סכום הדריכות כל דריכה ודריכה במעה דשכיר יום הוא ולא קבלן דליקני בשבחא תימא

מה ר"ל דמ"מ הרי קבלן הוא ולא שכיר יום וכתבו עוד רש"י ז"ל בעצמו פירש בב"מ פירוש אחר ע"ש ומשמע דאפילו כשמשלם לו השכירות בכל ביטשא נמי חשיב קבלן דאל"כ אפשר לפרש כוונת רש"י דמיירי בכה"ג שהותנה לשלם לו בכל ביטשא וביטשא אלא משמע דבכל גוונא חשיב קבלן:

והנה נראה לעענ"ד דדוקא השוכר את הפועל לשמור ביום השבת אז אין נותנים לו שכר שבת כיון שמפורש ביום השבת אבל השוכר את הפועל לשמור יום אחד בשבוע איזו יום שירצה בעד כך וכך והוא שמר יום השבת מותר לקבל שכר כיון שלא שכרו על יום זה לא חשיב שכר שבת שאם הי' שומר ביום אחר מימות החול ג"כ הי' מגיע לו השכר ואמינא להביא ראיה לזה דהנה בנדרים שם פריך הש"ס מהך דאין קורין בתחלה בשבת ובל שונה בראשון בשלמא למ"ד שכר פיסוק טעמים משו"ה אין קורין בתחלה בשבת אלא למ"ד שכר שימור אמאי אין קורין בתחלה בשבת ואמאי שונין בראשון וכתב שם הר"ן דעיקר שכר אינו אלא על קריאה ראשונה שטירחה מרובה ע"ש וקשה לי האיך מיירי הכא אי מיירי שאם לא ילמוד עמו בשבת כלל ינכה לו משכירותו אמאי שרי ליה להיות שונה בראשון לדעת הס"ד דסבר דבהבלעה נמי אסור שכר שבת הא נוטל שכר בעד מה שהוא שונה דאם לא היה שונה היה מנכה לו משכירותו א"כ שכר שבת קא שקיל ואי מיירי בגוונא דלא מצי מנכה ליה משכירותו אפילו אם לא היה שונה בראשון אמאי אין קורין בתחלה בשבת הלא אינו מרויח כלל ממה שלומד בשבת דאפילו אם לא הי' קורא נמי היה נוטל שכרו משלם וזהו דבר אשר ראוי לעורר עליו לפענ"ד. ונראה לי דמיירי שמשלם לו מהפרשה או מהסידרא שהוא לומד עמו ושונה ויכול ללמוד עמו בין בחול בין בשבת ומשו"ה אמרינן דעיקר השכר הוא בעד פעם הראשון ואין קורין בתחלה בשבת רק צריך לקרות עמו בחול בתחלה ושונין בראשון בשבת דאי יהא קורא בתחלה בשבת הוא נוטל שכר שבת דבזה הוא מרויח שלא יצטרך ללמוד בחול בתחלה:

והנה הש"ס דחי התם ולטעמיך הבלעה היא והבלעה משרי שרי דתניא השוכר את הפועל לשמור אין נותנים לו שכר שבת הי' שכיר שבת נותנים לו שכר שבת ע"ש ואנכי בעת למודי תמהתי ע"ז דמנ"ל דמיירי הכא בהבלעה דלמא מיירי ששכרו ללמוד רק פעם אחת ומצאתי בשטמ"ק שכתב דסתם מלמד תינוק הוא שכר שבת או חדש או שנה וזה דוחק קצת דמנ"ל הא ועוד יש לתמוה איך היה דעת הס"ד דהש"ס דהתם דאטו לא ידע הס"ד דהבלעה שרי הא לא מצינו בשום מקום דשכר שבת אסור אלא בהך ברייתא דהשוכר את הפועל לשמור את הפרה כו' ובברייתא זו עצמה תני בסיפא דאם היה שכיר שבת או חדש או שנה מותר ואיך אפשר לומר דידע מרישא ולא ידע מסיפא אבל לפי

הנ"ל עולה שפיר הכל על נכון דבאמת הך ברייתא דאין קורין מיירי רק בשכרו ללמוד רק בקריאה השייך לשבת זו רק שלא הותנה עמו שילמד עמו דוקא בשבת ויוכל ללמוד בכל יום שירצה והוי כמו בקיבולת וסבר הס"ד דכה"ג אסור והתרצן דחי דגם בכה"ג שלא התנה איזה זמן ילמוד ויכול היה ללמוד בחול חשוב כמו הבלעה ושרי ואין אסור רק השוכר אה הפועל לשמור בשבת דוקא דאז מקרי שכיר יום אבל לא כששכרו לשמור יום אחד בשבוע והיה יכול לשמור באחד מימות החול דאז הוי כמתנה על השבת ודו"ק ובכל זה לא באתי אלא לעורר את המעין כי הדבר צריך עוד תלמוד:

שוב פקחתי עיני וראיתי כי הדגול מרבבה מגיה במג"א הנ"ל וגירסתו לכן לא מקרי שכר שבת ע"ש ופירושו כ"ל שגם הוא עמד על מבוכה זו שכתבתי דכאן אינו יכול לסלקו בתוך משך זמן השכירות א"כ אדרבה לפי טעם הר"ן ז"ל דבסילוק תליא מלתא הכא לא מקרי שכיר יום אלא חשיב בהבלעה לכן מגיה הדגול מרבבה לכן לא מקרי שכר שבת ושרי ליתן לו והא דכתב המג"א ולא ראה קאי על הבד"ה בשם הש"ל שאוסר שהוא לא ראה דברי הר"ן שלדעת הר"ן יש להתיר בכה"ג. אך אולי טעות סופר נפל בהדגול מרבבה ובשלחן הטהור שלו צריך להיות לכן לא מקרי שכיר שבת ביו"ד אחר ה"כ והכל חדא כדעת הבד"ה בשם ש"ל והרמ"א ז"ל ודו"ק עמוד והתבונן:

והנה הט"ז בסי' תקפ"ה הקשה על מ"ש המחבר הנוטל שכר לתקוע שופר בר"ה או להתפלל ולתרגם בשבתות וימים טובים אינו רואה סימן ברכה מהא דקי"ל השוכר את הפועל לשמור את הפרה ואת התינוק כו' אין נותנים להם שכר שבת א"כ אסור מדינא וכאן נקט אין רואה סימן ברכה ומוכח דמדינא שרי והתם הא הוי נמי דבר מצוה ומ"מ אסור וכתב לישב דשאני מצוה התלויה בשבת עצמו ואין שייכות לימות החול כמו תפלות של שבת ותקיעת שופר ותרגום של שבת ע"ש והנה תרוצו דוחק:

דמאי עדיפותא מה שהם מצות התלויות בשבת עצמו. ואת אשר אנכי אחזה בישוב קושית הט"ז דבאמת קי"ל בנדרים שם דאסור ליטול שכר מצוה מקרא דאני למדתי אתכם חקים ומשפטים כאשר צוני מה אני בחנם אף אתם בחנם א"כ ה"ה שכר תפלות ותקיעות בלא"ה צריך להיות אסור מהאי טעמא וע"כ הא דמקילין ליטול שכר תפלות בחול וכן שכר תרגום דהוי דאורייתא כדאמרינן התם בנדרים מפורש זה תרגום צריך לומר מחמת דשכר בטלה הוא נוטל ושכר בטלה שרי ליטול כמ"ש הר"ן ז"ל שם בשם הירושלמי וכן חמי מתניא נסבין אגריהון אמר ר' יודן ב"ר ישמעאל שכר בטלן הם נוטלין ע"ש והנה בשבת דלא שייך לומר שכר בטלה דשבת אפשר לומר מחמת שצריך בחול לסדר התפלות והתקיעות והתרגום שיהיו שגורין בפיו אח"כ חשיב שכר בטלה דחול

ועיין בתוס' כתובות דף ה' ד"ה גזרו וכיון שכל עיקר דשרי ליטול השכר הוא רק שכר בטלה מותר גם בשבת אבל השוכר את הפועל לשמור את הפרה דשרי ליטול שכר פעולתו ממש כמו דמבואר בסוף פרק ב' דקידושין דשכר הבאה ומילוי שרי ליקח וכן מבואר בנדרים דמותר ליקח שכר שימור תינוקת והיינו שכר פעולה וכמו כן שרי ליקח שכר שימור הפרה וכדומה וכיון דשרי ליקח שכר פעולה שוב אסור ליטול בשבת דשכר פעולה אסרו חז"ל ליקח בשבת ורק שכר בטלה שרי ולא שכר פעולה ודו"ק:

שוב ראיתי בשט"מ בנדרים שם שכתב אהך דהשוכר את הפועל לשמור את הפרה ותמיה לי דהא חפצי שמים נינהו ואמאי אין נותנים לו שכר ואפילו להשכירו לכתחילה שרי כדתנן משדכין על התינוק ללמדו ספר וללמדו אומנות שלא אסרה תורה אלא חפצך והא נמי מצוה היא עומר ופרה אדומה וי"ל דקבלת השכר לאו חפצי שמים הוא ועוד י"ל דמיירי בזרעים ובפרה דחול אבל זה אינו נראה דבפרק הזהב מוכח דבהקדש מיירי ע"ש [וצריך להגיה בדבריו כדתניא משדכין על התינוקות לארוס ועל התינוק ללמדו ספר וללמדו אומנות עיין כתובות דף ה' ע"א] ועיין בישוי"ע או"ח סימן ש"ו שכתב בישוב קושית הטו"ז דהבעלים רשאין ליתן את השכר שבת במקום מצוה ומ"מ הפועל אסור ליטול השכר שבת דהא בידו לעשות בלי שכר ואולי יש לפרש עפי"ז מ"ש השטמ"ק דקבלת השכר לאו חפצי שמים דכונתו דקבלת השכר אסור למקבלה אבל לא ידעתי איך יפרנס הישוי"ע מה שכתב המחבר בסי' תקפ"ה הנ"ל דאינו רואה סימן ברכה דמשמע דמדינא ליכא איסור לקבל:

והנה בשו"ב קבוע דמתא דהשו"ב רשאין ליקח שכר מדינא והמה אינם צריכין להטעם דשכר בטלה המה נוטלין כמ"ש הריטב"א בסוף פרק ב' דקידושין דטבחים רשאין ליקח שכר לפי מה שהעלתי למעלה אסור ליקח שכר ביו"ט ולפי מה שכתבתי לעיל דבגוונא שמשלם לו השכירות בכל יום ויום כיון שהוא שכיר שבוע או חודש אינו רשאי לסלקו בתוך משך השבוע או החודש ומ"מ כתב הרמ"א לאסור מוכח דאין הדבר תלוי בסילוק אלא כיון שמשלם כל יום ויום שכירותן מחזי כשכר שבת ה"ה גם בשו"ב קבוע נמי כשנוטל בכל שחיטה ושחיטה אסור:

והנה מה שכתבו כ"ת דכאן יותר גרע שלוקחין הנוצות בתורת שכר ביו"ט גופא יפה כתבו מעלתם דהא גם פרעון חוב אסור בשבת ויו"ט אכן על דבר הנוצות יש לדעתי לצדד להקל ממה דאיתא בשבת דף קמ"ט בני חבורה המקפידין זה על זה עוברין כו' ומשום לוין ופורעין ביו"ט ע"ש ומוכח מזה דכשאינן מקפידין לא מיחשיב כפירעון חוב בדבר מועט וא"כ גם בנוצות י"ל כיון דהוי רק דבר מועט ואינם כדאי להבע"ב לטלטלם

להביאם לתוך ביתו ולמרטם ולטנף ביתו ביו"ט ע"י מרוטת הנוצות ביו"ט לא מחזי כפרעון שכר שחיטה בזה:

עוד נ"ל לצדד להיתר עפ"י מה דאיתא בשבת דף קמ"ח ע"ב אמר ר"י מקדיש אדם פסחו בשבת ופריך והא אנן תנן אין נמנין על הבהמה בתחלה ביו"ט ומשני שאני הכא כיון דרגיל אצלו כמאן דאימניה מעיקרא דמי ע"ש א"כ בנ"ד נמי י"ל כיון דמצד תקנת הקהל הנוצות שייכים להשו"ב קבוע א"כ חשיב כמו שהנוצות שלהם מקודם יו"ט דעכ"פ לא גרע מהיכי דרגיל אצלו אך מהתוס' שם ד"ה והא נראה דלא גרסינן כלל לכל זה אך מ"מ י"ל דהדין דין אמת דברגיל אצלו שרי כי כן מצינו בגיטין דף כ"ט דגבי מכירי כהונה אמרינן דכמאן דמטי לידיה דמי ע"ש:

והנה בפה לבוב לוקחים השוחטים ג"כ הנוצות ומורטים אותם גם ביו"ט בבית המטבחיים עוד כרוז יוצא מאת ראשי הקהל קודם יו"ט שיקחו הבעה"ב קוויטליך על שחיטת העופות שצריך לשחוט ביו"ט אשר משלמים שכר השחיטה להממונה קודם יו"ט בעד הקוויטליך והשוחט מקבל הקוויטליך מכל איש ואיש הבא לשחוט וקוויטל בידו קודם השחיטה וכך נהגו עוד מימי הגאון ר' יוסף שאול נאטינזאהן ז"ל ובזה ודאי יש לדון דמחזי כשכר יו"ט ולכאורה עלה על לבי לדמות להא דאיתא בכתובות דף ס"ד דפריך התם הש"ס מ"ש איהו דיהבינין ליה דשבת ומ"ש איהי דלא יהבינן לה דשבת ומשני איהי דמיפחית קא פחית לא מחזי כשכר שבת איהו דאוסופי קא מוסיף מחזי כשכר שבת ע"ש א"כ הכא כמי י"ל דכיון שהבעה"ב כבר נתן המעות בעד השחיטה ובמה שמקבל השוחט הקוויטל ושוחט אינו רק כמפחית החוב ששילם ולא מחזי כשכר יו"ט ועיין במג"א שם סימן ש"ו אמנם באמת לא דמי דהכא הוא נותן לכתחלה בתורת תשלומים בעד השחיטה של יו"ט. וגם יש להביא ראיה דגם בכה"ג אסור מהא דהשוכר את הפועל לשמור לו את הפרה דאין נותנים שכר שבת ואמאי ישלם לו מע"ש וגם יהי' אחריות שבת עליו וכה"ג אמרינן בב"ק דף צ"ט הרוצה שיתחייב לו טבח יקדים לו דינר אלא מוכח דגם בכה"ג מחזי כשכר שבת ואסור ואחרי שהגידו לי השו"ב שהגאון ז"ל הנ"ל התיר דבר זה על כרחך צריך לומר דדעתו הוה כמו שכתבתי למעלה דכעין זה חשיב בהבלעה מחמת שהמה שו"ב קבוע דמתא ולאו יומא קא גרים אלא קיבל עליו לשחוט כל השנה ופשיטא דעל יו"ט לחודא לא הי' משכירים את עצמם להיות שוחטים ע"כ חשיב מחמת זה בהבלעה כן נראה לפענ"ד לישב המנהג דפה:

ובעמדי בהאי ענינא עלה על לבי לעורר אשר לא מצאתי בש"ס ולא בראשונים מפורש דאסור ליקח שכר יו"ט שלא בהבלעה ובכל מקומות דברו חז"ל משכר שבת דאסור

אבל לא משכר יו"ט וע"כ אחשוב דבאמת כן הוא הדבר דלא גזרי חז"ל איסור ליקח שכר יו"ט איברא דבטור או"ח הל' ר"ה סימן תקפ"ה כתב שמנהג ספרד לשכור אחד מן השוק לתקוע. להם ולא ידעתי מאין יצא היתר זה כי נ"ל שאסור כדתניא השוכר את הפועל לשמור את הפרה ואת התינוק אין נותנים להם שכר שבת אלמא בהדיא קתני שאסור ליטול שכר שבת ועיין בב"י שכתב ליישב מחמת שאין שוכרין אותן ביו"ט אלא מעריו"ט ובכה"ג גם מע"ש שרי ואני אחרי נשיקת עפרו של הטור תמוה לי מאין לנו איסור זה דאסור ליטול שכר יו"ט אחרי דבש"ס לא מצינו רק שכר שבת ומצינו כמה איסורין שגזרו בשבת אבל ביו"ט לא גזרו כמו דאיתא בביצה מתניתין מפורשת דף ל"ה ע"ב משילין פירות דרך ארובה ביו"ט אבל לא בשבת ובשבת דף קל"ד ע"א דברים שאין עושין למילה בשבת עושין לה ביו"ט ובביצה דף כ"א ע"א איתא ואיבעית אימא שאני שבות שבת משבות יו"ט ובתוס' פרק אין צדין דף כ"ג ע"ב ד"ה ואין נותנין כתבו בסוף דבריהם דהתם מיירי בשבת דחמיר כו' אבל הכא מיירי ביו"ט ע"ש:

ועיין בצל"ח פסחים דף פ' ד"ה ואי לאו שדעתו לחדש דשבות דהזאה לא גזרו אלא בשבת אבל לא ביו"ט ובהגהת הש"ס דפוס ווילנא מהגאון ר' אלעזר משה הורוויטץ שהי' אבד"ק פינסק הוציא ממתניתין דשבת הנ"ל דאיסור רפואה שגזרו חז"ל משום שחיקת סממנים רק בשבת גזרו אבל לא ביו"ט ולא אכחד שדבר זה היה ברעיוני מכבר עוד טרם ראיתי מפורש יוצא מהה"ג הנ"ל ות"ל מצאתי לי חבר אך ראיתי באו"ח סי' תקל"ב סעיף ב' כתב המחבר כל רפואה מותר בחוה"מ וכתב המג"א שמותר לשתות דבר שהוא משום רפואה משמע דביו"ט אסור לשתות עיין סי' תצ"ו עכ"ל המג"א וגם בזה אנכי לא אדע מנין יצא להמג"א לפרש דברי המחבר אשתיית דבר שהוא משום רפואה אלא יש לפרש דכונת המחבר שמותר לעשות מלאכה גמורה בחוה"מ משום רפואה אבל לשתות דבר משום רפואה גם ביו"ט שרי:

שוב האיר ד' את עיני וראיתי בב"י הל' יוה"כ סי' תרי"ג וז"ל כתב סמ"ק אומר הר"ם שמותר לאדם לרחוץ עיניו במים ביוה"כ מפני שהיא רפואה לעינים כדאיתא בפ' שמנה שרצים ורפואה מותר ביוה"כ ע"ש הרי בהדי'. דגם ביוה"כ מותר רפואה והטעם בזה דסובר דרק בשבת גזרו ולא ביוה"כ אחרי דלא מצינו גזרה זו רק בשבת ומעתה כ"ש דשרי ביו"ט. וראיתי בספר מחצית השקל שהביא דברי הב"י בשם הסמ"ק ונתקשה בזה הרי אפילו ביו"ט אסור מטעם גזרת שחיקת סממנים ובמחכ"ת לא דק בזה ולפ"ז פשיטא דמה שכתב המחבר כל רפואה מותר בחוה"מ אין הפירוש לשתות דבר שהיא משום רפואה אלא לעשות מלאכה גמורה משום רפואה והנה מלשון המג"א שכתב בלשון

משמע נראה כמסתפק בדבר ואני אומר דבמחכ"ת אשתמיטתי' לי' מ"ש הרב"י בשם הסמ"ק בהלכות יוה"כ הנ"ל ודו"ק:

שוב ראיתי מ"ש הט"ז בהל' סוכה סי' תרל"ח ס"ק ד' שהאריך לומר דכל דבר שהוא משום גזירה יש חילוק בין שבת ליו"ט ומביא ע"ז הש"ס דיבמות פ' חרש דף קי"ד אבא שאול אומר נוהגים היינו שיונקים מבהמה טהורה ביו"ט ומסיק הש"ס לא נצרכה דאיכא צערא וקסבר מפרק כלאחר יד דגבי שבת דאיסור סקילה גזרו ביה רבנן גבי יו"ט דאיסור לאו הוא לא גזרו ביה ע"ש מעתה לפי המבואר יש לומר שכן הי' דעת חכמי ספרד שהביא הטור שהי' דרכן לשכור אחד לתקוע להם בר"ה גם במרדכי שהביא הב"י שם לא פקפק רק ממה ששוכרין חזנים להתפלל בשבת ולא זכר כלל מיו"ט אבל אחרי שדעת הטור לא משמע הכי מה אני לדבר נגד מלכים ולא באתי אלא לעורר: וע"ד מה שכתבו כ"ת עוד חשש דבמקומם שולחין לשחוט העופות ע"י א"י ונותנין השו"ב קוויטל על השחיטה וא"כ ביו"ט אם יש העוף עם הנוצות אפשר להכיר כ"א אח העוף שלו משא"כ אם מסירין את הנוצות אין הבעלים מכירין את העופות ויש חשש אם העוף נשחט ע"י השו"ב זהו טעם נכון. ומ"ש כ"ת שהשו"ב בעצמם מורטים את העופות לדעתי גם בימות החול יש למחות בידם כי מלבד שיש הפסק בין שחיטה לשחיטה לענין ברכה עוד אין כבודו של שו"ב שמלאכתו מלאכת שמים לעסוק באומנות (עוד על ענין הנ"ל):

סימן נח

כבוד הרב המאוה"ג המפורסם מו"ה ישראל ליב נ"י מו"ץ בק' שאטץ: מכתבו קבלת והנני חוזר על מה שכתבתי במכתבי הקודם כי לא מצאתי בש"ס גם לא בקדמונים מפורש יוצא דשכר שלא בהבלעה אסור ליטול ביו"ט ואפשר דחז"ל אסרו רק שכר שבת אבל לא שכר יו"ט וע"ז כתב כ"ת שלדעתו הדבר מפורש באו"ח סי' תקמ"ב סעיף א' שכתב אפילו מלאכות המותרות אינן מותרות לעשותן אלא לעצמו או לאחרים בחנם אבל בשכר אסור. יסלח לי כ"ת כי אין ענין לנידון שלנו כי שם מיירי במלאכות המותרות לעשותן בחוה"מ ואסורין לעשותן ביו"ט וכן הוא בראש"ש דכיון דהוי האסורות ביו"ט כשלוקח שכר בעד המלאכה בחוה"מ הוה כמו עובדא דחול ואנכי כתבתי כשנוטל שכר בעד דבר דשרי לעשותו ביו"ט כמו שכר תפלה ושכר שופר ובאו"ח סי' ש"ו איתא השוכר את הפועל לשמור את הפרה ואת התינוק אין נותנין לו שכר שבת ע"ש מבואר שאע"פ שהשמירה עצמה מותרת גם בשבת מ"מ אסור שלא בהבלעה ליקח השכר ובסי' תקל"ז סעיף י"ד איתא אין מכניסין צאן לדיר בחו"ה ואיתא התם דאסור ליקח שכר ביו"ט התם נמי. אסור לישראל לעשות מלאכה זו ביו"ט ושם בכל גווני אסור אפילו בהבלעה

משום דמיחזי כעובדא דחול אבל לא מצינו דאסור ליקח שכר מדבר דשרי לעשות ביו"ט. ולדעתי יש קצת להוכיח מהש"ס דמ"ק דף י"ב גבי רב חמא דהתיר להני אבנוגרי למיעבר עבידתייהו וכתב רש"י מסדרי שלחנות אם נשברו השלחנות שרי לתקנם ולמה לא פירש דעבידתייהו זהו גופא סידור השלחנות אלא מוכח דבעד סידור השלחנות אין רבותא כלל דהוה מלאכה המותרת לעשות ביו"ט ומשו"ה כתב אם נשברה שרי לתקנה ואנכי אתמה איך עלה על דעת כ"ת דהך דינא דכתב המחבר בסי' תקמ"ב מיירי במלאכות המותרות ביו"ט דאסור ליקח שכר כשעושה בחוה"מ א"כ צריך להיות שאסור ליקח שכר שחיטה גם בחוה"מ ודבר זה לא שמענו מעולם ובכל תפוצות ישראל לוקחים השו"ב שכר בחוה"מ:

ואנא חזינא חובא לנפשאי בכתובות דף מ"ז דפרכינן אלא הא דזכי ליה רחמנא לאב למימסרה לחופה היכי מצי מסר לה הא קא מבטל לה ממעשה ידיה ומשני דמסר לה בשבתות ויו"ט ע"ש ואי נימא דשכר מלאכות המותרות לעשותן ביו"ט שרי ליטול שכר כגון שכר בישול ואפיה יקשה הא קא מבטל לה ביו"ט משכר בישול ואפיה אולם באמת בלא"ה קשה דהא גם בשבת דפשיטא דאסור ליקח שכר שבת מ"מ זה אינו אלא מדרבנן והש"ס פריך האיך זכי לי' לאב מן התורה ומה משני דמסר לה בשבתות ויו"ט הא הש"ס אדאורייתא קא פריך וא"כ קא מפסיד לה במלאכות המותרות ליקח שכר מה"ת אך לכאורה בלא"ה קשה מה פריך הש"ס הא קא מבטל לה ממעשה ידיה הא האב יכול לבטלה ממעשה ידיה שיצוה לה להאכילהו ולהשקהו להלבישהו ולכסהו והבת מחויבת מתורת כיבוד אב לציית ליה אע"פ שמתוך כך תהיה בטל' ממלאכת' אי אית לה מזונות להההוא יומא כמבואר ביו"ד סי' ר"מ סעיף ה' וצ"ל דהגמרא קא פריך הא עכ"פ משכחת לה אופן שלא יהא ביד האב לממסרה לחופה עי"ז שמבטל לה ממלאכתה וע"ז משני דיהיב לה שכר פקעתה או דמסר לה בלילה ואם שכר פקעתה הרבה יותר מכסף קידושיה כגון שהיא נוקב' מרגליות משכחת לה ג"כ דמסר לה בשבתות ובימים טובים ואם האב מבטלה ממלאכת דבר מועט ע"ז יש לומר דנותן לה שכר פקעתה או בלא"ה יש בידו לבטלה ע"י שיצוה לה למאכילהו ולהשקהו וכנ"ל:

סימן נט

בפסחים דף כ"ט ע"א משני ראב"י לעולם ר' יהודה היא ויליף שאור דאכילה משאור דראיה מה שאור דראיה שלך אי אתה רואה אבל אתה רואה של אחרים ושל גבוה אף שאור דאכילה שלך אי אתה אוכל אבל אתה אוכל של אחרים ושל גבוה וקאמר הגמרא והדר:

ביה רב, אחא בר יעקב מההיא דתניא האוכל חמץ של הקדש במועד מעל ויש אומרים לא מעל כו' והצל"ח הקשה דמנ"ל להש"ס דראב"י הדר בי' מההיא דלמא הדר בי' ממאי דמוקי דהברייתא פליג' בפלוגתא דר' יהוד' ור' שמעון אבל ממאי דמוקי למתניתין כר' יהוד' ור"י מקיש שאור דאכיל' לשאור דראי' לא הדר בי' ע"ש מה שמפלפל בזה. ואמרתי אחוה דעי גם אני בישוב דבר זה עפ"י מה שהורוני מן השמים בעזהש"י וזה החלי:

הנה בתוס' ד"ה בדין הוא דאפילו בתוך זמנו מותר כ' פי' רש"י דמותר באכיל' וקשה דא"א אם לא שיהא שלו בשעת אכיל' דאם נתן לו הנכרי הרי הוא שלו ואם גזל מנכרי הרי חייב באחריותו כו' ונראה לריב"א דמותר היינו בהנאה כו' ומיהו בשל גבוה קשה לפרש בתוך הפסח דאם לא פדאו אסור בהנא' ואם פדאו הרי הוא שלו ושמא י"ל אבל אתה נהנה משל גבוה שלא יהא איסור חמץ אבל איסור הקדש יש ע"ש. והנה קשה לי טובא הא להלן שם איתא האוכל חמץ של הקדש במועד מעל ויש אומרים לא מעל ומוכח שם דרב אחא ב"י להס"ד השתא דלר"י חמץ של הקדש שרי ע"כ מוקי רב יוסף להך יש אומרים דלא מעל מטעם דאין פודין הקדשים להאכילן לכלבים עכ"פ להיש אומרים לא מעל משום דאין לחמץ דמים בפסח ושוב ליכא איסור הקדש כלל ואיך הקשו בתוס' דיש איסור הקדש בחמץ הא ר' יהוד' מצי סבר כהי"א דלא מעל וליכא איסור הקדש:

ועלה בדעתי די"ל עפ"י מ"ש בתוס' ד"ה אין פודין דהא דאין פודין היינו היכא דלא חזי לאכילה אבל היכי דחזי לאכיל' פודין אף לכלבים ע"ש א"כ הכא לראב"י אליב' דר' יהוד' דבאמת קודם הפדי' שרי לישראל דליכא איסור חמץ ורק דאינו רשאי לאכול מטעם איסור הקדש שפיר פודין למכור לנכרי דהא דלא אפשר להאכילן לישראל דבר אחר גורם לה ודמי למ"ש התוס' שם דהיכא דאסור משום תערובות אף דאסור לישראל שפיר פודין דאלו הי' ניכר הוי חזיא לישראל וסברתם דזה חשיב כאלו דבר אחר גרם לה ה"נ דכוותי' דהא אכתי לא חל עלה איסור חמץ דעדיין אינו שלו אף שאין אפשר לאכול משום דאם יקח לאכול יהא שוב שלו ויהא חל עליו איסור אכילת חמץ כעין זה חשיב דבר אחר גרם לה. ויש לדמות לפענ"ד למה שכתב הרשב"א ז"ל ריש יבמות בחידושיו בענין המגרש את אשתו ע"מ שלא תנשא לראובן והלכ' ונישאת לשמעון אחיו ומת ונפלה לפני ראובן ליבום וע"ז כתב דאין כדאי לפטור אותה מן החליצ' ותוכן דבריו דהשתא היא מגורשת גמורה אצל הכל אלא שאינה יכולה להתייבם היא עצמה מחמת תנאי של זה כדי שלא יבטל הגט למפרע אין אני קורא בה כל שאינה עולה ליבום כו' והיא עולה לחליצה דבתנאי לא קא מיירי ולא אמרינן אלא באיסור ערוה אבל בזו שאיסור דבר אחר גרם לה דהיינו תנאי ואין איסורה עכשיו אלא משום תנאי ולא מחמת ערוה שהרי גיטה גמור

ואין כאן שיור ע"ש. הרי ממש כעין נ"ד דכל זמן שלא נפדה אין יש איסור חמץ כאן אלא שאי אפשר לפדותה מפני שלאחר הפדיה יהא חל איסור חמץ זה מקרי דבר אחר גרם לה. והשתא נחשב ראוי לאכיל' ורשאין לפדותו להאכיל' לכלבים כמו התם דחשיבה ראוי' ליבום: ומעתה לפי"ז מיושב קושית הצל"ח הנ"ל דעל כרחך הדר בי' ראב"י מההיא דליכא למימר דהדר בי' מאידך מימרא שלו דמוקי לה להברייתא דאוכל חמץ דפליגי בפלוגתא דר"י ור"ש וקאי בשינויא דלר' יהוד' חמץ של אחרים ושל הקדש מותר באכיל' ובהנאה בפסח דיקשה במאי פליגי הת"ק והי"א דאוקימתא דפליגי בפלוגתא דר' נחוניא ורבנן דלדידי' בחמץ של הקדש במועד ליכא איסור כרת כלל ואפילו איסור לאו ליכא וגם ליכא למימר דהברייתי' לא אתיא כר' יהודה דז"א דהא כל עיקר מאי דטרח ראב"י לשנוי' דמתניתין אתיא אליב' דר"י זהו משום דסבירא לי' דהלכה כר"י וכן כתב הצל"ח וקשה לומר דפליגי הנך תנאי בדבר שלא כהלכתא וכל אידך שינויי כמו דרב אחא בריה דרבא ושינוי' דרב אשי קאי בשיטתיה דאין פודין את הקדשים להאכילן לכלבים ולפי הנ"ל הא לראב"י אליבא דר' יהודה לכו"ע פודין וכו' אלא עכצ"ל דהדר ביה ראב"י מההיא:

ולפי הנ"ל ארווחנא נמי לישב מ"ש בביאורי הגר"א ז"ל בהלכות פסח סימן תמ"ג ס"ק א' שמביא ראי' דלר"ש גם חמץ של נכרי אסור בהנאה בתוך הפסח מדקאמר הש"ס באוקימתא דראב"י דכו"ע דבר הגורם לממון כממון דמי ומ"ד מעל כר"ש אלמא אף לר"ש מעל אלא משום דבר הגורם אבל בתוך הפסח אסור וכבר תמהו עליו דהא ראב"י סבר דאין פודין את הקדשים להאכילן לכלבים כמ"ש רש"י התם א"כ בתוך הפסח לא אפשר לפדות דאם יפדה יעבור הפודה על ב"י וב"י וגם נעשה חמץ של ישראל ולהכי לא הוה אלא דבר הגורם ועיין בספר דמשק אליעזר מרודי הרב הגאון ר' אליעזר לאנדא גיסו של א"א ז"ל שהניח בתמי' אבל לפי האמור ניחא דאי נימא דלר"ש בתוך הפסח שרי לישראל מצד איסור חמץ אלא האיסור הוא מצד איסור הקדש בכה"ג פודין להאכילן לכלבים א"כ גם בתוך הפסח חשיב לכו"ע דמים מעליא למכור את החמץ לנכרי וכנ"ל:

והנה לפ"ד יש לתמוה אמה שכתבו התוס' שם ע"ב ד"ה הדר בתרוצם הראשון דהש"ס דחולין ד' ע"ב דהא דאמרינן סברוה הא מני ר' יהודה היא דהתם סברוה סוברים כהס"ד דרב אחא ב"י מעיקרא דלר' יהודה חמץ של נכרים מותר ע"ש איך יפרשו הנך סברוה להברייתא דבמאי פליגי הת"ק והי"א והי' בדעתי בהשקפה ראשונה דיש לומר דהני תרי סוגיות הש"ס דפסחים וחולין פליגי באמת בדבר זה במה דפליגי הרמב"ן והרשב"א ז"ל דהרשב"א ז"ל שם הביא בשם הרמב"ן דאיהו ס"ל דבאופן זה שגירשה על תנאי פטורה מן החליצה דזה לא נחשב ראויה ליבום כיון דאיסור אשת איש מתלי תלי בקיום התנאי

וכן בתוס' בגיטין פ"ב מסתפקים בדבר זה והגם שעתה עדיין ליכא איסור אשת איש ודבר אחר גרם לה חשובה אינה ראוי' ליבום א"כ הכא נמי בנ"ד חשיב אינו ראוי לישראל אחר הפדיה שתיכף יהא חל איסור חמץ אמנם אחר ההתבוננות יש לחלק דשאני התם שאם תבטל התנאי ותנשא לאותו פלוני שנאסרה עלי ויהא הגט בטל למפרע משו"ה גם קודם ביטול חשובה אינה ראוי' ליבום לדעת הרמב"ן ז"ל אבל הכא אף לכשיפדה יהא חל איסור חמץ מכאן ולהבא אבל לא למפרע ועל כן יש סברא יותר לומר דלעת עתה קודם הפדיון עדיין לא חל איסור חמץ ומקרי ראוי לישראל דרק דבר אחר גרם לה וגם מלבד זה קשה לומר דהסוגיות פליגי בפלוגתא דהרמב"ן והרשב"א ז"ל: ונראה לי לישב דהנה אנכי בעת לימודי הקשיתי לשאול לפי מה דאיתא בתוס' פסחים לקמן דף מ"ו ע"ב ד"ה הואיל שהקשו אהא דאמרינן שלך אי אתה רואה אבל אתה רואה של אחרים ושל גבוה והא של גבוה חשיב כשלו הואיל ואי בעי מתשל עלי' ותירץ ר"י דשאני הני הואיל דכתיב בהו לד' אע"ג דאי בעי מיתשל עלה חשבה הכתוב של גבוה. ועוד תירץ ר"י דהיכא דאתי הקדש ליד הגזבר לא אמרינן הואיל אי בעי מיתשל עלה ע"ש מעתה קשה לי לפי תירוצם הב' דלמא לא הדר בי' ראב"י רק הברייתא דהאוכל חמץ מיירי קודם שבא ההקדש ליד הגזבר דעובר עליו בב"י וב"י וזהו קושיא גדולה ולע"ע לא מצאתי מי שהעיר בזה אמנם יש לומר דא"כ לא הוה צריך ראב"י לומר דפליגי בפלוגתא דר"י ור"ש אלא יותר הי' לו לומר דפליגי בפלוגתא דר' אליעזר ור' יהושע אי משום הואיל דאי:
בעי מיתשל עלה עובר בב"י או אינו עובר ומוכח מזה דראב"י לא מוקי לה להברייתא בזה אבל הני סברוה שפיר מצי לאוקמה הברייתא בקודם שבא ליד הגזבר ופליגי בפלוגתא דר' אליעזר ור' יהושע:
אבל אנכי בעת למודי אמרתי לחדש דבר נכון דהנה לכאורה כל עיקר קושית התוס' אהא דאמרינן אבל אתה רואה של אחרים ושל הקדש אמאי לא נימא בשל הקדש דעובר בב"י וב"י מטעם הואיל אי בעי מיתשל עלה זהו קאי אליב' דר' אליעזר אבל ר' יהושע הא פליג עליה דלא אמרינן הואיל אי בעי מיתשל עלה ורש"י ז"ל לקמן בסוגיא דף מ"ח ע"א ד"ה אבל כתב בהדיא וז"ל ונראה בעיני דאין הואיל בזה בדבר שאינו שלו כו' דא"כ חמץ של הקדש דקי"ל אבל אתה רואה של גבוה ולא פליג ר"א הא אי בעי פריק לי' ע"ש מוכח נמי דלר' יהושע בלא"ה לא קשיא כלל כיון דלית לי' הואיל אבל לפ"ז איך סתמו התוס' להקשות אברייתא דאתה רואה של גבוה הא י"ל דהברייתא קאי בשיטתיה דר' יהושע דקי"ל בכל הש"ס כוותיה. ועוד כתב התוי"ט במתניתין בישוב קושית התוס' דלר' אליעזר לשיטתיה בלא"ה לא קשיא כלל דהא ס"ל בעירוכין דף כ"ג ע"א דהקדש

טעות הוי הקדש א"כ ס"ל כב"ש בנזיר דף ט' דאין נשאלין על ההקדש ע"ש. אבל מה שאנכי אחזה בזה די"ל דקושית התוס' הוא גם לר' יהושע דצריך להבין באיזה סברא פליגי ר"א ור' יהושע דר"א סבר דאמרינן הואיל אי בעי מיתשל עלה ור' יהושע סבר דלא אמרינן הואיל כו' ונראה להסביר פלוגתתן דתליא במחלוקת של הרשב"א והר"נ ז"ל בנדרים דף פ"ה ע"א דשיטת הרשב"א דמי שאוסר הנאת פירות על עצמו דיכולים אחרים ליטול בעל כרחו מ"מ כיון דאיתשל על נדרו חייבין לשלם דכיון דאיתשל וחכם עוקר הנדר למפרע הוויין הנך פירות כאילו לא איתסרו כלל וע"ז כתב ואני מסתפק בזה לפי שמשעה שאסר על עצמו הפקירו וכל שזכה בו אחר קנה כזוכה מן ההפקר ואע"פ שאיסור שבו הלך ע"י שאלה קנין ממונו של זה אינו בטל שאינו מוצא שאלה בהפקר כו' ע"ש ומעתה לדעת הר"נ ז"ל הא משעה שהפריש ונעשה חלה זכו בהם כהנים בכלל ואין לבעלים אלא טובת הנאה בלבד ונעשה עכ"פ כעין הפקר לכהנים וביחוד לפמ"ש התוס' בב"מ דף ו' ע"ב בסוגיא דתקפו כהן ד"ה והא דהבעלים אינן יכולים לתבוע את הכהן שחטף מתנות כהונה רק טובת הנאה שיש להם ע"ש דלפ"ז גם אם ישאל על החלה אע"פ שאיסור שבו נפקע מ"מ קנין ממונם של כהנים לא נפקע ואע"פ שהר"נ דקדק לומר אחר שזכו בהם אחרים ומשמע שקודם שזכה בהם אחר מהני השאלה שיחזור להיות שלו זה רק מחמת שכיון שמונח ברשותן הרי הבעלים קודמים לזכות בו כמו הזוכה מן ההפקר אבל לא נעשה של הבעלים למפרע אבל לדעת הרשב"א מהני השאל' גם לענין ממונא דכיון שהחכם עוקר ההפרשה למפרע חוזר להיות של הבעלים למפרע ולפ"ז י"ל דר' אליעזר יסבור כרשב"א לכן ס"ל דאמרינן הואיל אי בעי מיתשל עלה ור"י ס"ל, כר"נ ז"ל לכן סבירא לי' דלא אמרינן הואיל ולפי מה שנתבאר גבי הקדש דמעולם לא נעשה הפקר דהא שום אדם לא מצי זכי בי' משום דאיסור הקדש רכיבא עלה גם הר"נ ז"ל מודה דאי מיתשל על ההקדש חוזר הדבר להיות של הבעלים למפרע דהא לא נעשה תורת הפקר על הדבר מעולם ולהכי שפיר הקשו דגם לר"י נימא דאי בעי מיתשל על ההקדש ויהא למפרע שלו ויהא עובר בב"י וב"י:

ונראה לי דלפ"ז י"ל בישוב קושית התוס' משו"ס דחולין הנ"ל ומיושב ג"כ קושית הצל"ח דמה דאמרינן הדר בי' ראב"י מההיא לא הוי פירושא דהדר לגמרי מאוקמיתא דר"י דמקיש שאור דאכיל' לשאור דראי' דחמץ של אחרים שרי אלא הדר בי' רק ממה דקאמר הני שני תיבות ושל גבוה דזה לא שייך כלל לאוקימת' דמתניתין דבמתניתין לא נזכר כלל ושל גבוה וגם בפלוגתא דידי' עם רבא לא הוי רק בחמץ של נכרי אלא סבר דחמץ של נכרי לר' יהוד' שרי ושל גבוה אסור מטעם דאמרינן הואיל אי בעי מיתשל עלה ומעתה

עולה שפיר הנך סברוה דחולין כראב"י וגם לא קשה קושית הצל"ח דלמא הדר בי' ראב"י מאידך אוקימתא לברית' דהאוכל חמץ של הקדש במועד משום דהתם הוי אמרינן דהדר בי' מעיקר שינוי' דידי' וזה דוחק גדול ונוח יותר לומר דהדר בי' מההיא דהוסיף לומר ושל הקדש דלא הוה שייך כלל לשינוי' דמתניתין ואוקימת' דידי' כר' יהודה ומקיש שאור דאכילה לשאור דראי' כדקאי קאי:

והנה בגוף הקושיא שהקשיתי אמאי לא אמרינן דלעולם לא הדר בי' ראב"י והך ברייתא מיירי בקודם שבא ליד גזבר דהחמץ נאסר בהנאה דאמרינן אי בעי מיתשל עלה ועוברים בב"י התבוננתי דיש לומר עפ"י מה שכתבתי בספרי מצפה ארי' סי' כ' לפרש דברי התוס' הנ"ל מה שכתבו דלאחר שבא ליד הגזבר לא אמרינן הואיל והי' להתוס' לומר דתו לא מצי לישאול אבל מלישנא דלא אמרינן משמע דאף דמצי לישאול לא אמרינן הואיל וכתבתי דהתוס' קאי בשיטתי' דרבינו אליעזר ממיץ שהביא הרא"ש ז"ל בנדרים דף נ"ט ע"א דהא דאמרינן התם בתרומה ביד כהן דלא מצי מיתשל עלה היינו הכהן אבל הבעלים יכולים לישאול לעולם רק כיון שהתרומ' הוא ביד כהן תו לא שכיח שהבעלים ישאלו עלה להכי דקדקו התוס' לומר דלא אמרינן הואיל ולפי הנ"ל יש לפרש כונת התוס' דפסחים כך הוא דכמו בעלמא לא שייך לומר הואיל היכא שהקדש ביד כהן מטעם דלא שכיח כן הוא הסברא נוטה דבחמץ לא אמרינן הואיל גם קודם שבא ליד הגזבר דודאי לא שכיח שישאל על חמץ של הקדש דהא אם ישאל עובר על החמץ למפרע בב"י וב"י וכעין זה כתבו התוס' שם בסוף דבריהם דלא אמרינן הואיל אי בעי פדה כיון שנתחמץ שום אדם לא יפדנו א"כ כ"ש דלא שייך לומר הואיל מחמת האי טעמא דכיון שנתחמץ שום אדם לא ישאל עלה:

סימן ס

עוד בענין הנ"ל,:

הנה בספרי שו"ת מצפה ארי' סימן י"ט כתבתי ע"ד מ"ש האבהע"ז או"ח סי' תמ"ג שהביא ראי' לסתור מה שכתב המג"א שם דנפקד שלא מכר החמץ קודם הפסח דחייב לשלם כמו שומר שהי' לו לקדם ברועים ובמקלות ולא קידם מסוגיא הלזו מאוקימתא דראב"י דפליגי הני תנאי דברייתא בפלוגתא דר"י ור"ש ותרווייהו ס"ל דדבר הגול"מ כממון דמי ולר"י פטור דאין כאן אפילו גורם לממון ולר"ש הוה גול"מ וכל דבריו המה תמוהין כאשר תמה עליו הישו"ע ואנכי הוספתי עוד לתמוה עליו מטעם אחר ולא אכפול הדברים ומשם תדרשנו רק אנכי כתבתי כי נ"ל אשר יש מהסוגיא לדחות ראיית המג"א באופן אחר ממאי דאמר ראב"י דלר"י לא מעל משום דחמץ אסור גם אחר הפסח וליכא

אפילו גול"מ אמאי הא גם לר"י חשיב חמץ של הקדש דבר הגול"מ לשיטת המג"א שהרי הגזבר פשע שלא מכר החמץ וכ"ז שהחמץ בעין אומר להקדש הרי שלך לפניך ואם יגנוב או יאבד הגזבר חייב לשלם וכיון שיש עוד זכות להקדש חשיב דבר הגול"מ והוי כח הקדש בהחמץ ומשום זה מעל האוכל ע"ש שהבאתי ראי' לסברא זו מש"ס מפורשת גיטין דף מ"ג ע"א ממאי דאיבעי' הש"ס התם עבד שמכרו רבו לקנס מכור או אינו מכור כו' עתה האיר ד' את עיני וראיתי כי בסברא זו קדמני הבעל המאור בסוגיא דפסחים הנ"ל שכתב לפרש שנוי' דר"א בריה דרבא דפליגי בדבר הגול"מ דמאן דסבר: מעל ס"ל דכממון דמי וז"ל ואשכחן חמץ בפסח שהוא גורם לממון כגון גזל חמץ ועבר עליו הפסח ובא אחר ואכלו או שגנבו שגרם לו הפסד ממון שאלו לא אכלו זה הגזלן אומר לו הרי שלך לפניך והכא נמי באוכל חמץ של הקדש שהבעלים חייבים באחריותן שהוא גרם לבעלים תשלומי ממון הלכך בר דמים הוא ובר מעילה הוא מהשתא וי"א ס"ל דגורם לממון לאו כממון דמי הלכך לאו בר דמים הוא ולאו בר מעילה הוא ואע"ג דלקמי' חזיא דאי נמי ס"ל כר"ש דחמץ לאחר הפסח מותר כיון דהשתא מיהת לא חזיא בתר השתא אזלינן עכ"ל. השכיל רבינו ז"ל לדבר דבר גדול דלשנוי' דר"א ברי' דרבא לא תליא כלל בפלוגת' דר' יהודה ור' שמעון אלא אפילו לר"י דחמץ לאחר הפסח אסור חמץ של הקדש שהבעלים חייבין באחריותן חשיב דבר הגול"מ ור"א בר יעקב פליג ע"ז לר' יהודה דחמץ לאחר הפסח אסור לא נחשב דבר הגול"מ ואפשר דר"א בר יעקב מוקי לה בחמץ של הקדש שאין הבעלים מחויבין באחריותן אבל בחמץ שהבעלים מחויבין באחריותן לא פליג ארב אחא ברי' דרבא עכ"פ נהניתי מאוד שזכיתי לכוון לסברת רבינו בעל המאור מדעתא דנפשאי בעזהש"י:

והנה ראיתי בצל"ח ד"ה והא רב אחא ב"י הוא דאמר יליף שאור דאכילה משאור דראיה שכתב ויש להקשות הא אפילו בשאור דראיה גופא אם קיבל עליו אחריות עובר בב"י וא"כ נימא מדאגבי' קניא להתחייב באחריות ותיכף עובר בב"י וה"ה דנאסר בהנאה גם לר' יהודה ע"ש. ומה שנראה לי בזה דבאמת מה דקי"ל במוציא מרשות לרשות דהיינו שסבר שהוא חולין של חבירו ורצה לקנותו בגזילה ובאמת הי' של הקדש מועל תיכף בהגבהתו ויוצא ההקדש לחולין הוא גזרת הכתוב דבהדיוט כהאי גוונא לא מהני להוציא מרשות חבירו ולקנותו לגמרי למהוי שלו רק שיהי' ע"ז תורת גזלן להתחייב באחריות רק דבהקדש גלתה התורה דמחשבתו מועלת ונעשה חולין שלו כי היכי דלחייב עליו קרן וחומש ואשם כדין מעילה. ולהכי יש לומר דזה אינו אלא בהקדש דעלמא אבל בהקדש של חמץ בתוך הפסח דמלבד איסורא דהקדש יש עוד איסורא דחמץ דאינו ברשותו של

אדם לקנותו אלא דעשאו הכתוב כאלו הוא ברשותו שיעבור עליו בב"י וב"י אבל לא מהני מחשבתו שבדעתו להוציא מרשות חבירו לרשותו לענין מעילה כיון דאין יכול לקנותו ונהי דגלי רחמנא בסתם הקדש דמהני מחשבתו להוציא מרשות הקדש מה דגלי גלי ומה דלא גלי לא גלי וכעין זה כתבו התוס' שם ד"ה מאן יש אומרים לענין קלב"מ בשם ר"י ע"ש. ועפי"ז יש לומר לסתור מ"ש המהרש"א שם בסוגיא בפירש"י מעל חייב כו' כר"ש דאמר חמץ לאחר הפסח מותר דה"ה דהוה מצי לפרש דס"ל כריה"ג דאפילו בתוך זמנו מותר בהנאה עיין בדבריו ובאמת רש"י לקונן שם בד"ה ורב יוסף אמר כתב דפליגי אליבא דריה"ג דאמר תוך הפסח נמי שרי בהנאה ולפי הנ"ל יש לומר דרש"י בדקדוק כתב לפרש לפי האוקימת' דפליגי בדר"נ בן הקנה ורבנן אליבא דר"ש דאלו לריה"ג דחמץ בתוך הפסח מותר בהנאה גם לר"נ ב"ה מעל אשעת הגבהה דמדאגבה קניא אבל לר"ש דחמץ בתוך הפסח אסור בהנאה אינו יכול לקנותו למהוי שלו לגמרי מצד איסור הנאה דחמץ ליכא מעילה על הגבהה רק אאכילה ותליא בפלוגתא דרנב"ח ורבנן אי כרת פוטר מתשלומים או אינו פוטר משא"כ לפי אוקימתא דרב יוסף דפליגי אי פודין הקדשים להאכילן לכלבים שפיר כתב רש"י אליבא דריה"ג:

והנה התוס' ד"ה ר"כ הקשו אמאי פטורין הכא מקרבן ממעילה משום קלב"מ ובשבת צ"ד ב' מוכח דמטעם קלב"מ לא פטרינן לי' מקרבן ותירצו כיון דפטור מקרן וחומש פטור נמי מקרבן שאין אשם מעילות בא אלא כשיש קרן וחומש וכעין זה כתב רש"י ז"ל בשינוי קצת ד"ה ויש אומרים וז"ל ובמקום שאין קרן אין חומש ואין מעילה והנה בב"ק דף ס"ה איתא בעה"ב שטען טענת גנב בפקדון ונשבע והודה כו' ואם משבאו עדים הודה משלם תשלומי כפל ואשם וחומשו עולת לו בכפילו דברי ר' יעקב וחכמים אומרים ממון המשתלם בראש מוסיף חומש ממון שאין משתלם בראש אינו מוסיף חומש ר"ש ב"י אומר אין חומש ואשם המשתלמים במקום שיש כפל ומבואר התם בגמ' דלחכמים מייתי אשם דלעניין חיוב אשם לא בעינן שיהא ממון המשתלם בראש ע"ש ולפ"ז כ"ל דלחכמים גם בגוונא דפטור מקרן וחומש מ"מ מייתי אשם כיון דגבי אשם לא בעינן שיהא ממון המשתלם בראש מהיכא תיתי דחומש לא מעכבי ותשלומי קרן מעכב לאשם דלא לייתי א"כ נשאר קושית התוס' דלמה פטור מאשם ואין לומר דזהו דוקא באשם גזילות אבל לא באשם מעילות דאדרבה נראה מהסוגי' דב"ק דלרבנן דאמרי דאשם מייתי משום דאע"ג דמקודם כתיב ושילם אותו בראשו ואח"כ וחמישיתו מ"מ אמרינן ואת פסקיה קרא כ"ש באשם מעילות דכתיב מקודם והביא את אשמו כו' ואח"כ ואת אשר חטא מן הקודש ישלם מנ"ל לומר דתשלומי קרן וחומש מעכב מלהביא את האשם.

ונרא' דרש"י ותוס' כתבו הכי אליב' דר"ש דס"ל גבי אשם גזילות דממון שאין משתלם בראש אינו מביא אשם וס"ל בשבועות ל"ד דדריש ג"ש מעילה מעילה דילפינן מעילה בהקדש ממעילה בפקדון משו"ה כתבו דאם פטור מקרן פטור מחומש ואשם או כמ"ש התוס' הלשון דאם פטור מקרן וחומש פטור מאשם מעילות ועיין בספר ב"י חלק יו"ד ח"א סי' קס"א אבל לחכמים דגם באשם גזילות חייב אשם אף אם אין משתלם בראש כ"ש דמביא אשם מעילות בלא קרן וחומש:

ועפי"ז מיושב מה שהקשה הצל"ח הכא בסוגי' והקצה"ח סי' כ"ח אמתניתין דכריתות דף י"ג דתנן יש אוכל אכילה אחת וחייב עליה שש חטאות ואשם אחד ר"מ אומר אף אם היתה שבת והוציאה בפיו חייב וע"ז הקשו הא אם חילל שבת אמרינן לכו"ע קבל"מ ופטור מקרן וחומש ותו ליכא אשם ומאי מוסיף ר"מ הא מה דמוסיף חטאת משום חילול שבת פוחת אשם. ולפי הנ"ל יש לומר דסבר כחכמים דמשום קלב"מ לא מיפטר מאשם מעילות וכנ"ל: והנה ראיתי בספר חידושי אבן העוזר בתוס' שם ד"ה אין פודין שעמד ג"כ בקושית הפ"י אמאי דאמרינן חמץ לאחה"פ שרי בהנאה הוי דבר הגורם לממון לאו כממון דמי ולכאורה קשה מ"ש מסחורה שאין עומד עתה להנות ממנו ואינו ראוי רק אחר כמה ימים או פירות העומדין באילן (ואינן ראויין עדיין לאכילה עד שיגדלו ויתבשלו באילן) ואפ"ה קונים אותן בני אדם מיד כיון שעומד להנות ממנו אחר ימים וזה ממון גמור הוא וצ"ל שאני התם דראוי ליתן בעדו ממון מיד ולשהות ברשותו עד שיוכל להנות ממנו לכן מקרי ממון גמור כיון שנותנים בעדו ממון מיד אבל זה החמץ אי אפשר לפדותו עתה משום דאז יהא החמץ שלו ויעבור בב"י לכן כיון שאין נותנים בעדו ממון מיד לא הוי ממון ע"ש ואנכי כבר העירותי ע"ז בחידושי מסוכה דף ל"ה דפריך הש"ס אמ"ד דבעינן דין ממון ממתניתין של תרומה טמאה פסול אמאי הא מסיקה תחת תבשילו ומעתה יקשה הא לא הוה אלא דבר הגורם לממון דהא קי"ל דאין מסיקין בתרומה טמאה ביו"ט כדאיתא במתניתין דשבת דף כ"ד ע"ב וגם כ"ז שהוא בעין אין למכור תרומה טמאה דכל הנאות אסור אלא שלך תהא להסיקה תחת תבשילך בלבד כמ"ש התוס' התם ד"ה לפי א"כ מאי פריך הא י"ל דתנא דמתניתין סבר דבר הגול"מ לאו כממון דמי ופסול מפני שאין בה דין ממון וק"ל. ואולי י"ל דמה שאסור לשרוף מחמת מלאכת יו"ט חשיב איסור דבר אחר גרם לה וע"כ משום זה לא מקרי דבר הגול"מ. או אפשר משום דלא הוי אלא יום אחד לא חשיב דבר הגול"מ אבל לפ"ז באוכל חמץ של הקדש ביום שביעי של פסח נמי נימא דמועל דלא הוה אלא יום אחד וצע"ק:

סימן סא

פסחים קי"ד במתניתין איתא רבן גמליאל הי' אומר כל שלא אמר שלשה דברים אלו בפסח לא יצא:

ידי חובתו ואלו הן פסח מצה ומרור פסח על שום שפסח המקום על בתי אבותינו במצרים כו' ע"ש וכן פסק הרמב"ם ז"ל בפ' ז' מה' חמץ ומצה הלכה ה' ועלה על לבי להסתפק אם בפסח שני נמי צריכים לומר שלשה דברים אלו או רק בפסח ראשון והנה בפסחים דף צ"ה ע"א קא חשיב במתניתין מה בין פסח ראשון לפסח שני ולא קא קתני חילוק בזה דבפסח ראשון צ"ל הני שלשה דברים ובפ"ש אין צריכים לומר יש להוכיח דבזה הם שוים ואולי הוא בכלל מה דתני הראשון טעון הלל באכילתו והשני אינו טעון הלל באכילתו אבל יש להביא ראיה מפסחים דף פ"ט ע"א בסוגיא דחמשה שנתערבו עורות פסחיהם דפריך הש"ס התם ניתי כל חד מינייהו פסח ונימא אי דידי בעל מום האי דאייתי השתא נהוי פסח ואי דידי תם האי דאייתי השתא נהוי שלמים כו' דשקיל וטרי בזה. וכ"ז בפסח שני ואם צריך לומר פסח זה שאנו אוכלין אותו על שום שפסח המקום כו' במצרים מה פריך הא דבר זה אי אפשר דמחזי כשיקרא דהא כמו כן אית' בב"ב דף פ"א ע"ב גבי ספק בכורים דאמרינן מביא ואינו קורא ופריך ודילמא בכורים נינהו ובעי' קרייה ומשני קרייה לא מעכבא ובדף פ"ב ע"א אית' א"ל רב אחא ברי' דרב אויא לרב אשי מכדי פסוקי נינהו א"ל משום דמחזי כשקרא ע"ש. כ"ש הכא מספיקא ליכא למימר פסח זה שאנו אוכלים דאולי לאו פסח הוא והוי שיקרא והכא האמירה מעכבא דהא אם לא אמר לא יצא ידי חובתו אלא מזה מוכח דבפ"ש אין צריך לומר הג' דברים הללו:

ועפ"ז יש ליישב קושי' הצל"ח שם בסוגי' דלמה קאמר דפטורים מלעשות פ"ש ולא קאמר דפטורין מפסח ראשון אם יש שהות עוד בו ביום לעשות ולפי הנ"ל ניחא דלא מיבעי' קאמר דבפסח ראשון פשיטא דפטור דאינו יכול להביא על תנאי להתנות בשלמים דהא מספיקא לא מצי למימר הג' דברים. אבל פסח שני דפטור מלומר הג' דברי' הוי אמינא דמביא ומתני בשלמים קמ"ל דפטור. אבל אין להקשות הא פסח שני ג"כ טעון הלל בעשייתו כדאית' התם במתניתין ואם מביא ומתני א"א לומר הלל דמחזי כשיקרא דזה לא קשה כלל דבפסחים דף קי"ז איתא דנביאים שביניהם תיקנו לישראל שיהיו אומרים הלל על כל פרק ופרק כו' א"כ אפילו אם הוא שלמים יש לומר הלל וז"פ:

והנה הרמב"ם ז"ל שם מסיים ודברים הללו כולם נקראים הגדה ומצות הגדה כתב הוא ז"ל שם הלכה א' מצות עשה של תורה לספר ניסים ונפלאות שנעשו לאבותינו במצרים

בליל חמשה עשר בניסן שנאמר זכור את היום הזה אשר יצאתם ממצרים ע"ש א"כ בפ"ש דליכא מצות עשה לומר הגדה פטור נמי מלומר שלשה דברים הללו:
והנה בגמרא איתא התם אמר רבא מצה צריך להגביה ומרור צריך להגביה ובשר אין צריך להגביה וכתב רש"י ד"ה צריך להגביה כשהוא אומר מצה זו שאנו אוכלין כו' כראה מזה דבזמן שבהמ"ק הי' קיים גם פסח צריך להגביה ולומר פסח זה שאנו אוכלין וכן כתב הרמב"ם בפ' ח' הלכה ד' ומחזיר השולחן לפניו ואומר פסח זה שאנו אוכלים על שום שפסח המקום כו' ובזה"ז אומר פסח שהיו אבותינו אוכלים בזמן שבהמ"ק הי' קיים ע"ש ומשמע דמי שלא עשה פסח כגון טמא או שהי' בדרך רחוקה וכדומה לא אמר הג' דברים ועי' ברשב"ם בד"ה שלשה דברים הללו שלא פירש טעמו א"כ מי שאינו אוכל פסח אין לו לפרש הטעם ואולי י"ל דגם מי שלא עשה פסח אמר הג' דברים אך לא אמר פסח זה אלא סתם פסח שאנו אוכלים וקאי על כלל ישראל כמו שמצינו בתענית ציבור ש"ץ שאינו מתענה דדעת הטור דיכול לומר ביום תעניתנו דקאמר על הכלל ודעת רבינו נתן והאבודרהם דאינו יכול לומר ביום תעניתנו כיון שהוא אינו מתענה ע"ש ה"ה הכא וצ"ע: ובהדי דעסיקנא בזה ראיתי שהרמב"ם ז"ל שם בפ' ז' ובפ' ח' הקדים אמירת מרור זה שאנו אוכלים לאמירת מצה זו שאנו אוכלים ע"ש ואנכי לא אדע טעם הקדמה זו אי משום המאורע דוימררו את חייהם הי' קודם הגאולה הי' לי' להקדים מרור לפסח ג"כ ועוד הא במתניתין איתא מצה קודם מרור וצע"ג:

סימן סב

הנה המג"א בסי' ש"ו ס"ק י"ג כתב דהא דשרי ליתן אתרוג ביו"ט לברך משום כיון שמחזירו שרי וקשה לי עפ"י מה דאיתא בתוס' קידושין דף ו' ע"ב ד"ה לא החזירו לא יצא שהקשו אמאי לא יצא הא הוי תנאי ומעשה בדבר אחד ובגיטין דף ע"ה אמרינן דלא מהני תנאי ומעשה בדבר אחד וי"ל התם לא הוה מסקנא הכי ואיכא שינויי אחרינא א"נ י"ל הא דלא מהני היינו כששניהם סותרים זה את זה כו' אבל הכא סבר דכל האומר על מנת כאומר מעכשיו דמי ע"ש. ולפי תירוצם הראשון משמע דהך מ"ד דסבר דכל תנאי ומעשה בדבר אחד אפילו אי אמרינן דע"מ כאומר מעכשיו דמי או אפילו הוא אומר בפירוש מעכשיו ג"כ תנאי בטל ומעשה קיים איך משני הך עובדא דרבן גמליאל וזקנים דאיתא בסוכה דף מ' שנתן ר"ג לזקנים לברך ביו"ט דעכצ"ל שנתן להם במתנה גמור' לא ע"מ להחזיר וביו"ט אסור ליתן מתנה גמורה לדעת המג"א ואיך נתן ר"ג לזקנים ביו"ט אתרוג שלו לברך וביותר קשה לדעת המרדכי דס"ל דבמקח שנעשה בשבת ויו"ט

גם בדיעבד לא מהני וכן הקשה בספר המקנה ותירץ ג"כ כהמג"א אבל לדידי קשה לי דאכתי לא ניחא למ"ד דתנאי ומעשה בדבר אחד לא מהני בשום אופן וכנ"ל:
ומתחלה עלה על לבי די"ל דהטעם דאף בדיעבד לא מהני לדעת המרדכי או להחולקים דלכתחלה זהו מחמת האיסור שעוברים המקנה והקונה לחלל שבת ויו"ט ע"י המקח שהמה עושים זה לא שייך בכה"ג שהמה עושים המקח ע"מ להחזיר א"כ מצדם ליכא חילול שבת ויו"ט רק מצד חק התור' בטל התנאי מפני שהתנו תנאי ומעש' בדבר אחד עכ"פ אין האיסור מצדם רק מפאת חק התור' ומשו"ה שרי במתנה ע"מ להחזיר דהמה לא עבדי איסורא כלל ויותר מזה כתבו התוס' בשבת דף ד' ע"א ד"ה קודם כיון שמניח מלרדות מפני שאנו אוסרין לו לא מחייב ע"ש כ"ש הכא שהאיסור נעשה עפ"י חק התורה אעפ"י שהקנין הוא האיסור:
אמנם התבוננתי דיש לדמות ענין זה להא דאית' בב"מ דף ק"ב ע"א בהא דמשני הש"ס התם אפי' תימא דנפלה לחצרו כל היכי דאיהו מצי זכי לי' חצרו נמי זכיא לי' וכל היכי דאיהו לא מצי זכי לי' חצרו נמי לא זכיא לי' וכתב בשטמ"ק פירוש אפילו מדעתו ורצונו ובגניבה לחוד הוא דרבי רחמנא שיתחייב כפל ע"י חצרו ויש שפירש דהכא לא זכיא לי' שלא מדעתו ע"ש הרי חזינן דאעפ"י שהבעל החצר לא עשה איסור כלל ע"י פעולתו רק מפאת חק התור' שחצרו זכיא לי' מ"מ כיון שהקנין גופא הוא דבר האיסור גם כשנעשה שלא מדעתו ג"כ לא זכה א"כ ה"ה הכא אחרי שהקנין בשבת ויו"ט הוא דבר האסור אף שנעשה שלא מדעתו של המקנה והקונה מ"מ איסור' קא עביד והכא גרע טפי שהרי עכ"פ נעשית על ידו מה שנתן המתנה ע"מ להחזיר וצ"ע:

סימן סג

ידי הרב החריף ובקי מו"ה אלעזר הלוי מק' דאלינא:
בדבר השאלה אשר שלח ידו בכתובים אלי קודם חג הפסח אם מותר לישראל לקנות תבואה ביומא:
דשוקא לצורך גוי בחוה"מ פסח אשר עפ"י רוב נמצא מעט מחומצים ומבוקעים הרבה:
הנה הדבר מבואר בשו"ע ה' פסח סי' ת"נ ס"ק ו' בהג"ה שכתב ואסור לקנות חמץ לעכו"ם בפסח אפילו במעותיו של עכו"ם והוא מתשובת הריב"ש סי' ת"ד והביא המג"א שם שני טעמים אשר כתב הריב"ש בעצמו חדא דאין שליחות לעכו"ם ונמצא הישראל קונה אותם ועוד דאיכ' למיחש שמא יאכל ממנו ועוד נ"ל דאסור משום רוצה בקיומו כו' דמה שמחזיק לי' עכו"ם טובה חשוב כשכר אם לא שהוא שלא בפני העכו"ם עיי"ש:

והנה להני תרי טעמי שכתב הריב"ש פשיטא דאין חילוק כלל בין אם הוא חמץ גמור או שהוא קונה תבואות אשר נמצא בהם חיטים מחומצים דאי משום דכיון דאין שליחות לנכרי קונה הישראל איכ' איסור דבל יראה אי משום דחיישינן שמא יאכל ומ"ש כ"ת דיש לומר דלא שייך הכא הטעם שמא יאכל כיון דאין דרך לאכול חיטים בעינא וכמו שכתב המג"א בסי' תרי"ב דכל דבר שאינו בר אכילה לא חיישינן שמא יאכל. כ"ת שגג בזה דהמג"א לא כתב הכי רק ביוה"כ שאינו אוכל שום דבר אבל גבי פסח כיון דהוא אוכל שאר דברים יש לנו לחוש טפי שמא יאכל וכמ"ש שם המג"א לעיל מיני' וכן מבואר הדבר באו"ח סי' תמ"ב דאף חמץ נוקשה שאינו ראוי לאכילת אדם חייב לבער דחיישינן שמא יאכל מלבד כל דבר שנפסל מאכילת כלב ע"ש אכן לפי הטעם שכתב המג"א מדעת עצמו כיון דהעכו"ם מחזיק לו טובה אסור ומדמה זה למ"ש התוס' בפרק ב' דפסחים דאסור ליתן לנכרי א"ה אפילו בחנם משום שהעכו"ם מחזיק לו טובה ומשמע מדברי המג"א ז"ל דאפילו אם אין הישראל נוטל מהגוי שום פרס עבור טרחתו ג"כ אסור משום החזקת טובה בזה דעת לנבון נקל לחלק דזה שייך לומר רק היכי שהוא קונה חמץ לבד אבל אם עיקר המסחר הוא חיטים כשירים רק שנמצא ביניהם גרגרי חיטים מחומצים ליכא החזקת טובה עבור החמץ ובשלמא אלו הי' הישראל נוטל שכר סרסור מהעכו"ם לפי המדה שייך לחוש דמחמת ריבוי המדה הוא נוטל יותר שכר ונמצא דקא משתרשי לי' מהחמץ אבל אם אינו נוטל שכר רק דאמרינן דמסתמא יחזיק לו העכו"ם טובה מסתברא דאין לחוש כולי האי שמא יחזיק העכו"ם טובה מחמת המחומצים האלה ועוד הא עכ"פ אין הישראל מכוין לקבל החזקת טובה מהעכו"ם עבור הגרגרים המחומצים והתוס' בפסחים שם הקשו מהא דאמרינן בב"מ דף ל"ב אם היתה טעונה יי"נ אין זקוק לה ואי אמרת צער ב"ח דאוריית' אמאי אין זקוק לה אע"ג דחשיב כמשתכר באיסורי הנאה ואסור אפילו בחנם מ"מ כיון דאינו מתכוין שיחזיק לו טובה משום צער ב"ח חשוב כמו לא אפשר ולא מכוין דשרי עיי"ש ולפי"ז י"ל הכא נמי דאין הישראל מכוין לקבל החזקת טובה עבור הגרגרים של חמץ ועיקר המסחר הוא שאר החיטים רק בלתי אפשר לברר מתוך החיטים המחומצים שבתוכם חשוב כמו לא אפשר ולא מכוין ועיין שם דף כ"ה בסוגי' דהנאה הבאה לאדם בעל כרחו דמשמע דכל שצריך לאותו דבר משום תכלית של היתר וממילא בא לו הנאה מדבר איסור חשיב לא אפשר ולא מכוין עיי"ש:
והנה בעת למודי אמרתי להעיר בדברי התוס' הנ"ל דמשמע מדבריהם דדבר זה דאסור ליתן דבר של איסור הנאה בחנם לנכרי לאו דבר ברור הוא ודבר חדש הי' אצלם. ולכאורה תמוה דהא בהדיא איתא התם לעיל בסוגי' אמר ר' אבוה אמר ר"י כ"מ שנאמר לא תאכל

כו' אחד איסור אכילה ואחד איסור הנאה במשמע עד שיפרט לך הכתוב כדרך שפרט לך בנבילה לגר אשר בשעריך תתננה ואכלה או מכור לנכרי מבואר בהדיא דלדידי' כל עיקר הקרא אתי לרבות דנבילה מותר בהנאה ואי לא הוי כתיב קרא הו"א דנבילה אסור בהנאה דלא תאכל משמע נמי איסור הנאה והי' אסור ליתן לגר בחנם או למוכרו לנכרי א"כ מוכח דשאר א"ה אסור ליתן אפילו מתנת חנם לגר וע"כ מהטעם שהגר יחזיק לו טובה והוי כמו מכירה ועי' בתוס' ע"ז דף כ' ע"א ד"ה ר' יהודה שכתבו בהדי' דהכא מיירי בעכו"ם המכירו דהוה כמכירה וצ"ל דמתנה ודאי אסור רק התוס' חידשו לעשות איזה דבר בא"ה בחנם ג"כ אסור: אבל הא קשיא לי לפי מה שכתבו לפרש הא דב"מ דפרכת הגמרא כך הוא דאי צער ב"ח דאוריית' חשיב לא אפשר ולא מכוין דשרי א"כ לפי"ז קשה ג"כ הא דנבילה לר' אבוה אמאי איצטרך קרא לאשמועינן דנתינה לגר שרי תיפוק לי' דאפילו אי הוי נבילה אסור בהנאה הי' ג"כ שרי ליתן לגר בחנם דהא הוי מצוה כדאמרינן התם דגר אתה מצווה להחיותו ועי' תוס' ע"ז כ' ע"א ד"ה ר"י שכתבו לפרש הטעם דמצוה ליתן הנבילה לגר משום דאצל הישראל הוא דבר מועט ולהגר הוא שוה הרבה כ"ש אי הו"א דנבילה אסור בהנאה ואצל הישראל אינו שוה כלום פשיטא דמצוה ליתנו לגר וא"כ הא הוי לא אפשר ולא קא מכוין ויש קצת לחלק דהתם המעשה לטובת הבהמה ואינו מכוין כלל להיות מהנה להעכו"ם משא"כ הכא הא מכוין להיות מהנה להגר אך אינו מכוין לקבל החזקת טובה בעד זה אבל מ"מ גם זה דוחק וצ"ע ובמקום אחר הארכתי בזה קצת:

סימן סד

כבוד האברך החריף ושנון המושלם הנגיד מו"ה צבי יחזקאל נ"י וכעת הוא הרב ה"ג אב"ד דק' פלונסק:

הנה מה שהקשה כ"ת בסוכה דף כ"ז בהא דפליגי ר"א ורבנן דר"א סבר די"ד סעודות חייב אדם לאכול בסוכה ורבנן סברי דלילה הראשונה חייב וקאמר בגמ' דטעמא דרבנן הוא דילפי ט"ו ט"ו מחג המצות והקשה מעלתו דמשמע דר"א לית לי' האי ג"ש דט"ו ט"ו וע"ז הקשה מפסחים דף מ"ג דקאמר התם ר"א כל מחמצת אתא לרבות נשים סד"א הואיל ואיתקש חמץ למצה והני נשי הואיל וליתנהו בקום אכול מצה ליתנהו נמי בבל תאכל חמץ והקשו בתוס' אדרבה נימא דלחומר' מקשינן ותרצו דהוי אמרינן דנשים פטורין ממצה משום ג"ש דט"ו ט"ו מחג הסוכות עיי"ש ולפי"ז לר"א דלא דריש האי ג"ש קשה למה לי האי קרא דכל מחמצת לרבות נשים זהו תוכן דברי כ"ת: הנה לדעתי בפשיטות ניחא דפשיט' דאף ר"א סבר להאי ג"ש דט"ו ט"ו מחג הסוכות אלא סבר דדרשינן תשבו

כעין תדורו מה דירה אחת ביום ואחת בלילה כדאמרינן התם בהדי' בגמ' אבל מנא לן לומר דר"א לא דריש להאי ג"ש ואדרבה מבואר בהדי' בגמ' דשבת דף קל"א דר"א דריש להאי ג"ש דט"ו ט"ו דהא קאמר ר"א מצה וכל מכשירי דוחה את השבת מהאי ג"ש דט"ו ט"ו מחג הסוכות והתימה על מעלתו שהביא דברי הגמ' דשבת ואיך העלים עין דאמרינן התם אליב' דר"א האי ג"ש ט"ו ט"ו מחג הסוכות:

ומה שהקשה עוד דלמה לי קרא לר"א לרבות דנשים חייבות במצה תיפוק לי' מדאיצטריך קרא לר"א דשופר וכל מכשיריו דוחה את השבת ולא ילפינן ממצה מחמת האי פרכא דמה למצה שכן ישנ' בנשים א"כ מקרא הזה מוכח דנשים חייבות במצה לדעתי יש ליישב עפ"י מה דאמרינן בקידושין דף ל"ד והא סוכה דכתיב שבעת ימים וכו' וטעמא דכתיב האזרח להוציא את הנשים הא לאו הכי הוה אמינא דנשים חייבות בסוכה ומשני רבא דסד"א ילפינן:

ט"ו ט"ו מחג המצות עיי"ש והקשו שם בתוס' דא"כ למה לן היקשא דכל שישנו דנשים חייבות במצה תיפוק לי' דבלא"ה נשים חייבות במצה דאל"כ האזרח למה לי ותרצו דסד"א דהאזרח אתי לרבות דנשים חייבות בסוכה דבלא קרא הוה אמינא דפטורות אבל השתא דאיכא קרא גבי מצה ע"כ האזרח אתי למיפטר נשים מסוכה עיי"ש ומעתה לפי"ז שפיר ניחא קושייתו דאי לא הוה כתיב קרא בהדי' גבי מצה לא הוה מצינו למימר דלהכי איצטרך האזרח למיפטר נשים מסוכה כי היכי דלא נילף ממצה בג"ש דט"ו ט"ו דג"ש ליכא למילף אלא מלתא דכתיב גבי בהדי' אבל מלתא דלא כתיב גבי בהדי' ליכא למילף בג"ש כמו דאמרינן בסנהדרין דף פ"ד ע"א מי כתיב בגופא מכללא הוא דקאתי וכל דבר הבא מן הכלל אין דנין אותו בג"ש עיי"ש א"כ ה"ה הכא גבי מצה אי לא הוה כתיב קרא בהדי' דנשים חייבות במצה אלא דהוה ילפינן מדאיצטרך קרא גבי שופר דמכשירי' דוחין את השבת ש"מ דנשים חייבות במצה לא הוה מצינו למילף בג"ש דט"ו ט"ו דנשים חייבות בסוכה וקרא דהאזרח הוא מיותר אלא הוה אמרינן דהאזרח אתי לרבות דנשים חייבות בסוכה ומשו"ה איצטריך קרא דכל מחמצת דנשים חייבות במצה ודו"ק:

אך לכאורה אכתי יש להקשות לא ליכתב רחמנא האזרח גבי סוכה ולא ליכתב ג"כ קרא דכל מחמצת והוי שמעינן דנשים ישנן במצה מהא דשופר כקושית מעלתו וגם נשים הוי פטורין מסוכה משום דלא הוה מצינו למילף בג"ש דט"ו ט"ו מחג המצות כיון דלא כתיב בגופה אלא הוה דבר הנלמד מכללא וכמו שכתבתי. אך באמת גם זה ניחא דהא התוס' בפסחים הקשו גם בלא קרא דכל מחמצת אמאי לא נימא לחומר' מקשינן וכל שישנו בבל תאכל חמץ ישנו בקום אכול מצה ותרצו דהוי יותר לדרוש לקולא מחמת

ג"ש דט"ו ט"ו מחג הסוכות כמו שהבאתי למעלה א"כ כל זה אינו אלא לפי האמת דכתיב בקרא האזרח אבל אי לא הוה כתיב האזרח לא הוי מצינו למילף דנשים פטורות ממצה בג"ש דט"ו ט"ו מחג הסוכות כיון דבסוכה לא שמעינן אלא הוי דרשינן הקישא דכל שישנו לחומר' וא"כ חשיב כמו דכתיב אצל מצה בגופיה ושוב הוה ילפינן בג"ש דט"ו ט"ו דנשים נמי חייבות בסוכה ומשו"ה איצטריך קרא דהאזרח וממילא איצטריך נמי לכל מחמצת ודו"ק היטב בכל זה:

סימן סה

להרב המאה"ג כו' מו"ה דוד נ"י רב בבוקארעסט:

הקשה כ"ת בעירובין דף מ"ז גבי הא דנפל דופנה לא יעמיד אדם וכלים כו' ובסוכה של מצוה מיירי כמבואר התם והש"ס מוקי לה כר' אליעזר דס"ל גבי פקק החלון דאין פוקקין בו וע"ז הקשה הא ר"א ס"ל בשבת דף קל"א דסוכה וכל מכשירי' דוחין את השבת א"כ אמאי לא יעמיד ואין לומר דאית לי' סוכה אחרת דהא ר"א ס"ל דאין יוצאין מסוכה לסוכה זהו תוכן קושיתו: הנה לדעתי לאו קושי' היא דאע"ג דהאי תנא דבריית' ס"ל כר"א בחדא שאסור לעשות או להוסיף אהל עראי בשבת מ"מ לא ס"ל כר"א דסוכה דוחה את השבת. וגם מצידה תברא דלפי מה שסבר כ"ת דהך בריית' ר"א תנא לה דס"ל דאין יוצאין מסוכה לסוכה א"כ איך קתני נפל דופנה לא יעמיד אדם וכלים כו' הא התוס' בסוכה כ"ז מפרשי הא דאמרינן התם ושוין שאם נפל חוזר ובונה אותה היינו דוקא באותן עצים והביאו הגרסא בגמ' קמ"ל כיון דבדידי' קא עביד לית לן בה ובעצים אחרים פסול לר"א דהוי כמו סוכה אחרת ע"ש א"כ איך קתני לא יעמיד אדם וכלים הא בלא"ה פסול דהו"ל סוכה אחרת ואין יוצאין מסוכה לסוכה אלא עכצ"ל דבזה לא ס"ל להאי תנא כר"א ועוד מוכח דהאי תנא לאו ר"א הוא דהא אמרינן בסוכה שם דהא דיצא ר"א מסוכה לאו משום שהפליגן בדברים אלא שלא אמר דבר שלא שמע מרבו מעולם ופריך ותפשוט לי' מדידי' דתנן פקק החלון ומשני התם דמבטל לי' וכתב רש"י ז"ל דהיכי דאינו מבטל לא פשיט' לי' לר"א לאיסור ע"ש א"כ קשה האי ברייתא דעירובין דקתני לא יעמיד אדם כו' הא אדם פשיט' דלא מבטל לי' א"כ לא אסר ר"א כלל דלא שמע מפי רבו לאיסור אלא מוכח דהך תנא הוא תנא אחר ולא ר"א וסובר דאפילו היכי דאינו מבטל נמי אסור: ומה שהקשה כ"ת בתוס' ב"ב כ' שכתבו להקשות אמתניתין דשבת דפקקו את המאור בטפיח הא כיון דלא מבטל לי' אינו חוצץ וליכ' למימר דביטל הטפיח דא"כ הי' בונה בשבת וע"ז תמה כ"ת הא בש"ס דסוכה שהבאתי למעלה מוכח דחכמים דר"א מתירין אפילו במבטל דהא ר"א אינו אוסר רק במבטל יפה הקשה כ"ת אבל נראה לפענ"ד ליישב דהא

פשיט' דר"א אוסר אפילו בסתם דהא אמר בבריית' דכל שאינו קשור ותלוי אין פוקקין בו וס"ל דסתם חשיב כאילו מבטל לי' וכן משמע מדברי רש"י ז"ל ע"ש וזה פשוט א"כ רבנן דפליגי ע"ז סוברים דסתם אינו חשוב כמו שמבטל דאין צורך לו בהביטול כלל ואולי י"ל דכיון דאסור לבטל אנן סהדי דאינו מבטל כמו בסדין דאמרינן אנן סהדי דלא מבטל לי' וכמו דאמרינן בגיגית דסתם גיגית אפקורי מפקרי להו מחמת האיסור א"כ לפי"ז גבי הך דפקקו את המאור בטפיח דבלא ביטל אינו חוצץ ועיקר החציצה הוא מחמת הביטול מודו רבנן דאסור כיון דעיקר התקנה הוא הביטול א"כ חשוב כבונה ודו"ק:

סימן סו

ע"ד הקושיא בריש פרק אלו דברים פסחים דף ס"ו ע"א בהא דאמרינן התם דנתעלמה הלכה מבני בתירה אם פסח דוחה את השבת הא לפי מה דאית' בשבת פרק ר"ע דף פ"ז דבשנה שניה אחר יציאתם ממצרים הי' חל ר"ח ניסן באחד בשבת א"כ חל י"ד בשבת והקריבו פסח הנה כבר נתקשיתי בזה וכתבתי לישב באריכות. עי' לעיל סי' כ"ג כתבתי שכבר נתקשה בזה בספר יד דוד בשם ספר שמחת י"ט וע"ש שכתבתי מה שנראה לפע"ד אולם אין בהמ"ד דלא חידוש ונלפע"ד דיש לומר דעיקר השאלה היתי' רק אי מותר להביא סכין דרך ר"ה לשחוט הפסח אע"פ דשפיר ידעו דפסח דוחה את השבת ומטעם דהנה בפרק קמא דיבמות דף ה' ע"ב פריך הש"ס אשכחן דאתי עשה ודחי ל"ת גרידא ל"ת שיש בו כרת היכא אשכחן דדחי דאיצטריך עלי' לאיסורא ורצה הש"ס לשנוי' דניתי מפסח ותמיד ומילה ודחי דכולהו ישנו לפני הדיבור וכבר נודע מה שהקשה המהרי"ט ז"ל בחידושיו לקדושין שהסוגי' הלזה סותר למה שהביאו התם בקדושין דף ל"ח ע"א ד"ה אקריב בירושלמי הקשה למה לא אכלו מצה מחדש ויבא עשה וידחה ומתרץ דאין עשה דקודם הדיבור דוחה ל"ת דלאחר הדיבור הרי מצינו דאדרבה דעשה דקודם הדיבור קיל יותר מעשה דאחר הדיבור ובספרי מצ"א סי' ל"ד כתבתי לישב ולפרש שכונת הש"ס שם ביבמות אינו דעשה דקודם הדיבור עדיף טפי אלא דכבר דחה העשה להל"ת קודם הדיבור שהרי גם שבת נצטוו במרה וקודם הדיבור לא הי' חיוב כרת אלא אזהרה בעלמ' ושפיר דחה עשה לל"ת וכיון שכבר נדחה שבת מפני פסח ומילה ותמיד קודם הדיבור נשאר הדין כך גם לאחר מתן תורה דפסח ותמיד ומילה דוחים שבת ע"ש. והנה בשבת בפ' ר"ע דף פ"ז ע"ב אית' רב אחא בר יעקב אמר למסען וקא מיפלגי בשבת דמרה כו' מר סבר אשבת איפקוד אתחומין לא איפקוד ומ"ס אתחומין נמי איפקוד וכתבו בתו' ד"ה אתחומין דלאו דוקא: נקט תחומין אלא כלומר הוצאה ע"ש ולמ"ד דאהוצאה לא איפקוד הא הוצאה לא נדחה קודם הדיבור ומש"ת לא ידעו אי פסח דוחה לאיסור הוצאה

אחרי שנאסר רק אחר הדיבור ואין עשה דקודם הדיבור דוחה ל"ת שלאחר הדיבור וכמו דאיתא בירושלמי הנ"ל:

אחר כמה שנים שנדפס ספרי מצפה ארי' זכיתי לקנות ספר אור זרוע הגדול והאיר השי"ת את עיני בהלכות פסחים סי' רל"ג שהקשה הקושי' של המהרי"ט מש"ס דיבמות אגמרא דירושלמי הנ"ל וכתב בזה הלשון והייתי מתרץ לעצמי כפי סברת הירושלמי דה"ק ממילה ותמיד שכן ישנן לפני הדיבור פירוש כיון שגם הם גם שבת נאמרה קודם מתן תורה לכך דוחין זא"ז אבל עשה ול"ת שנאמרו לאחר מ"ת מנ"ל דדחי עיי"ש ות"ל שכוונתי לדעתו הגדולה: אבל אי קשיא הא קשיא לי הא דפריך הש"ס ביבמות דף ו' ע"א אמה דמשני לא לאו דמחמר אלא הא דקיי"ל אתי עשה ודחי ל"ת ליגמר מהכא דלא לידחי ואי נימא דהוצאה לא הי' קודם מ"ת א"כ לאו דמחמר נמי לא הי' קודם הדיבור דמחמר לא הוה רק איסור הוצאה וכיבוד אב ואם נצטוו במרה כדאית' בש"ס סנהדרין פרק ד' מיתות וכן כתב המהרש"א בתוס' ד"ה מטעמ' א"כ יש לומר דלעולם בעלמא עשה דוחה ל"ת והא דלא דחי כיבוד אב ללאו דמחמר משום דעשה דקודם הדיבור אינו דוחה ל"ת שלאחר הדיבור וצ"ע: סי' סז דרוש לשבת שובה מה שדרשתי בבהכ"נ הגדולה דחו"ל בשנת תרס"ט: ביומא דף פ"ה ע"א איתא וכבר הי' ר' ישמעאל כו' נשאלה שאלה זו בפניהם מניין לפקו"נ שדוחה את השבת נענה ר' ישמעאל ואמר אם במחתרת ימצא הגנב (שמות כ"ב) ומה זה שספק על ממון בא ספק על נפשות בא ושפיכת דמים מטמא את הארץ וגורם לשכינה שתסתלק מישראל ניתן להצילו בנפשו ק"ו לפקו"נ שדוחה את השבת כו' ולהלן איתא שמואל אמר אמר קרא וחי בהם ולא שימות בהם אמר רבא דכולהו אית להו פירכא לבר מדשמואל דלית ליה פירכא דאי מדר' ישמעאל דלמא כדרבא דאמר רבא מ"ט דמחתרת חזקה אין אדם מעמיד עצמו על ממונו ואמר אי קאי לאפאי קטלינא ליה כו' והבא להרגך השכם להרגו ואשכחן ודאי ספק מנ"ל כו' ע"ש. ובעת לימודי הקשיתי הא ר' ישמעאל קאמר בהדיא דספק בא על ממון ספק בא על נפשות ואיך אמר רבא דחזקה אין אדם מעמיד עצמו על ממונו והוה ודאי אטו רבא בא לפלוגי על ר' ישמעאל פשיטא דלא יתכן כלל למימר הכי:

ונראה לי דיש לומר עפ"י מה שכתב הר"ן ז"ל בחידושיו בסנהדרין ע"ב ע"א על הא דאמר רבא התם חזקה אין אדם מעמיד עצמו על ממונו כו' ואי קאי לאפאי קטלינא ליה כו' וז"ל ודאי אין כל הגנבים באין על עסקי נפשות ואי קאי בעה"ב באפיה ושקיל ממוני' מיד גנב לא קטל ליה דאי לא יכיל גנב למיגנב ליזיל לנפשיה אלא בעה"ב הוא העומד כנגדו ע"מ להרוג אם לא יניח לו ליטול את הכלים מיד שאע"פ שאינו בדין להרגו על כך חזקה

שאין אדם מעמיד עצמו על ממונו והגנב שהוא יודע זה כשהוא עומד כנגדו על עסקי נפשות הוא עומד והוא שהתחיל במריבה ובא במחתרת עשאו הכתוב רודף ואמר שאין לו דמים עכ"ל נמצא אנו למדין מדבריו שגם אם הגנב בא על עסקי ממון אפשר שיבוא לידי עסקי נפשות אם יראה שהבעה"ב עומד כנגדו להרגו מעתה שפיר י"ל דרבא הוא דמפרש הכי לדברי ר' ישמעאל דהא דקאמר ספק בא על עסקי ממון ספק בא על עסקי נפשות אין הכונה דהוה ספק השקול אלא הכי פירושא ספק בא על על עסקי נפשות ואז ודאי נחשב רוצח ספק בא על עסקי ממון וכשבא על עסקי ממון ג"כ יש צד שאפשר שיבא לידי עסקי נפשות אם יעמוד בעה"ב נגדו וא"כ איכא תרי צדדים לעסקי נפשות ולא מיחשיב ספק השקול אלא ר' ישמעאל קרי ליה ספק מחמת דכשבא על עסקי ממון אפשר שלא יבוא לידי עסקי נפשות ורבא מפרש ליה למלתא דמר' ישמעאל לא שמעינן דפקו"נ דוחה את השבת אלא דומיא דמחתרת דיותר קרוב לודאי אבל אכתי לא שמעינן בגונא דהוה ספק השקול אם פקו"נ דוחה את השבת:

והנה לעיל בסי' ל"ז כתבתי להעיר ממה דאיתא בשו"ע א"ח סי' שכ"ט סעיף ז' במחבר יש מי שאומר שבזמן הזה אפילו בא על עסקי ממון מחללין שאם לא יניחנו ישראל לשלול ולבת ממונו יהרגנו והוה עסקי נפשות וכתב ע"ז המג"א מיהו צ"ע דיתנו ליקח הממון ולא יחלל השבת. ואפשר כיון דאין אדם מעמיד עצמו על ממונו חיישינן שמא יעמוד אחד מהם ויהרג לכן מחללין אבל באדם יחיד יניח ליקח ממונו ולא יחלל שבת ע"כ. ונראה מדבריו דבאדם יחיד לא מקרי סכנת נפשות. ולכאורה לפמ"ש הר"ן ז"ל הא דרבא מיירי באדם יחיד ומ"מ התירה התורה להרוג את הגנב מחמת הך טעמא דאין אדם מעמיד עצמו על ממונו ואפילו בשבת כמו דאיתא בהדיא בש"ס בסנהדרין דף ע"ב אין לו דמים בין בחול בין בשבת אולם להנ"ל י"ל דהתם גבי מחתרת איכא נמי ספק דלמא בא על עסקי נפשות ומצרפינין הך סברא דאין אדם מעמיד כו' להספק דבא על עסקי נפשות למיחשב כעין ודאי אבל אהא לחודא להתיר כשבא בהדיא על עסקי ממון לא סמכינן לחלל שבת:

והנה בחידושיו של הר"ן ז"ל מצאנו מרגניתא טבא לישב דברי רש"י ז"ל אשר נתקשו עליו רבותינו בעלי התוס' ז"ל שם ד"ה כאן באב על הבן שכתבו וז"ל ברייתא דאם ברור לך הדבר כשמש שאין לו שלום עמך הרגהו הא סתמא אל תהרגנהו ובשמעתא קמייתא דפסחים דף ב' דדרשינן לאור יקום רוצח אי פשיטא לך מילתא כנהורא דאנפשות קאתי רוצח הוא וניתן להצילו בנפשו ופירש שם בקונטרס כגון בן על האב או כל אדם ולא יתכן כדאמרינן הכא דהני אפילו בסתמא רוצח הוא כו' אלא התם י"ל כולה באב על הבן

כו' ע"ש ועיין בתוס' פסחים שם ד"ה אי פשיטא כו' שכתבו ג"כ בשם ר"י וריב"א דמיירי באב על הבן ע"ש ובאמת דברי רש"י דפסחים סותרים לדברי רש"י בסנהדרין שכתב בהדיא דבן על האב הרגהו מספק אבל להר"ן ז"ל שפיר יש ליישב דמה דמשני הש"ס בסנהדרין כאן באב על הבן כאן בבן על האב זהו משום דהש"ס שקיל וטרי הני תרתי ברייתות מקמיה דאתי רבא והוי סברי דר' ישמעאל סבר דכשבא על עסקי ממון ליכא סכנת נפשות וא"כ הוה רק ספק השקול ומ"מ התירה התורה להרוג את הגנב להכי בבן על האב נמי רשאי כל אדם להורגו אבל הש"ס דפסחים שהמסדר הש"ס היה בתר רבא דחידש לומר דגם כשבא על עסקי ממון נמי יש חשש סכנת נפשות אם יעמוד בעה"ב נגד הגנב להורגו א"כ חשיב כעין ודאי אבל בספק השקול לא התירה התורה דמו של הגנב א"כ בבן על האב מסתמא ג"כ לא התירה התורה להרוג את הבן דתו לא הוה רק ספק השקול אולי בא על עסקי נפשות אבל כשבא הבן על עסקי ממון ליכא חשש סכנת נפשות שהרי האב לא יעמוד נגדו להרגו דאב מרחם על בנו ול"ש לומר חזקה דרבא והוה רק ספק השקול דלא התירה התורה דמו של הגנב ומשו"ה בעינן שיהא הדבר ברור כשמש דהבן בא על עסקי נפשות והא דכתב רש"י וכן כל אדם הכונה אלו דמרחמי' ליה דדמי לאב על הבן כמו דאיתא בסנהדרין שם אמר רב:

כל דאתי עילאי במחתרתא קטלינן ליה לבר מרב חנינא בר שילא משום דמרחם עלי כמרחם אב על הבן ע"ש ודו"ק:

ונ"ל דיש להביא ראיה להר"נ ז"ל דהנה הקשיתי לשאול דלמה לן קרא דאין לו דמים גבי מחתרת דכתיב לשון רבים כמו שפירש רש"י ז"ל דבין בחול ובין בשבת דבלא קרא הוה אמינא דבשבת לא קטלינן ליה מידי דהוי אהרוגי ב"ד כמו דמפרש התם בגמרא והרי שם דף ע"ג וע"ד מייתי הש"ס פלוגתא דר' שמעון ובנו ר' אלעזר בר"ש אדרבנן דסברי דדוקא רודף אחר נערה המאורסה ניתן להצילו בנפשו ורודף אחר חבירו להורגו אבל הרודף לעבוד ע"ז או לחלל את השבת לא ניתן להצילו בנפשו ור"ש פליג וסובר דאף הרודף לעבוד ע"ז ניתן להצילו בנפשו וראבר"ש סבר דאף המחלל שבת ניתן להצילו בנפשו דילף חילול חילול מע"ז ומעתה יקשה לראבר"ש למה לי קרא דדמים לו תיפוק ליה דבמחתרת שבא על עסקי נפשות הא בא לחלל את השבת ע"י הרציחה ולכאורה יש לומר דראבר"ש יסבור כמ"ד דמקלקל בחבורה פטור ולהכי בהריגת הגנב לבעה"ב ליכא חילול שבת משא"כ בהריגת הבעה"ב להגנב איכא חילול שבת דאיכא תיקונא גברא כיון דמחויב מיתה כמ"ש התוס' שם דף ע"ג ד"ה חד. אבל באמת דבר זה ליתא חדא דאפשר כיון שמה שהגנב הורג לבעה"ב הוא לתכלית ליקח ממונו חשיב תיקון

ועוד אכתי יקשה א"ר שמעון דסובר שם דרשה דנער נערה דאתי למעט מחלל שבת דלא ניתן להצילו בנפשו הא איהו סבר בהדיא בשבת ק"ו דמקלקל בחבורה חייב א"כ מוכח מקרא דדמים לו בין בחול ובין בשבת דמחלל שבת לא ניתן להצילו בנפשו דאל"ה למה לן קרא לרבות מחתרת דאית' גם בשבת תיפוק ליה דמחלל שבת ניתן להצילו בנפשו והבא במחתרת שבא על עסקי נפשות הוא רודף לחלל שבת ע"י רציחה. אבל לפמ"ש הר"נ ז"ל שפיר ניחא דגם לרבא ליכא כאן עסקי נפשות ודאי דאם בא על עסקי ממון אינו אלא חשש שאם יעמוד כנגדו להרגו להגנב אז יבוא הדבר לידי נפשות אבל אם לא יעמוד הבעל הבית להרוג את הגנב ליכא חשש שהגנב יהרוג להבעה"ב אלא יניח לו וילך. והא דקרי ליה רבא ודאי היינו קרוב לודאי אבל לא ודאי ממש וגבי רודף כתב הר"ן ז"ל שם דלהכי איצטריך קרא דלא תעמוד על דם רעך ולא סגי לי' בקרא כאשר יקום איש על רעהו משום דברודף בעינן ודאי אתי קרא דלא תעמוד אפילו על ספק ע"ש עולה שפיר קושי' הנ"ל דבעינן קרא גבי מחתרת דבין בחול ובין בשבת אע"פ דאיכ' קצת ספק בדבר ג"כ מותר לחלל שבת משא"כ במחלל שבת בעינן ברור שהוא מחלל שבת:
אבל עדיין לא נח לי דהא איתא שם בסוגי' בברייתא הגונב כיס בשבת חייב שכבר נתחייב בגניבה קודם שבא לידי חיוב שבת היה מגרר ויוצא פטור ובכתובות פריך הש"ס ודאפקיה להיכא כו' ע"ש עכ"פ משמע דסתם גנב בשבת הוא מוציא מרה"י לרה"ר או לצידי ר"ה דיש בזה חילול שבת א"כ לראבר"ש למה לן הך דרשא דמים לו בין בחול ובין בשבת הא ממ"נ הוא מחלל שבת דאם בא על עסקי נפשות הוא מחלל שבת במלאכת נטילת נשמה ואם בא על עסקי ממון הוא מחלל שבת ביציאתו בהוצאת הגניבה מרשות לרשות: ונראה לי לישב דהא קי"ל דמחלל שבת אינו מתחייב מיתה אלא א"כ התרו בו משום אותו מלאכה שהוא עושה אבל אם התרו בו משום מלאכה אחרת הוא פטור ממיתה כדאית' בש"ס שבת קל"ח משמר משום מאי מתרינן ביה ועיין תוס' ב"ק דף ב' ע"א ד"ה ולר' אליעזר א"כ אפילו לראבר"ש דסובר דרודף לחלל שבת ניתן להצילו בנפשו לכו"ע צריך התראה לא מיבעי' לרב חסדא דסובר התם דגם רודף אחר חבירו להרגו או אחר נערה המאורסה צריך התראה פשיטא דרודף לחלל שבת ג"כ צריך התראה ואף דבמחתרת מודה רב חסדא דלא צריך התראה משום דאמרינן מחתרתי' זו היא התראתו זהו רק כשאנו דנין משום רציחה. אבל כשאנו דנין להורגו משום חילול שבת אין חילוק בין רודף לחלל שבת דעלמ' בין בא במחתרת לחלל שבת אלא גם לרב הונא דס"ל רודף אחר חבירו להרגו או אחר נערה המאורסה אין צריך התראה מסתברא לומר דזהו מטעם הצלת נפשות אבל ברודף לחלל שבת לראבר"ש מודה דצריך התראה

להכי שפיר איצטריך קרא דדמים לו בין בחול ובין בשבת דבלאו קרא הוה אמינ' דמטעם הצלתו בנפשו בשבת לא קטלינן ליה וממילא אין להורגו מטעם רודף לחלל שבת כיון דלא ידעינן אם בא על עסקי נפשות החילול שבת ע"י מלאכת נטילת נשמה ואם בא על עסקי ממון החילול שבת הוא ע"י מלאכת הוצאה ואין כאן התראה משו"ה אין להורגו מטעם רודף מחלל שבת ודו"ק: אמנם כאשר התבוננתי יש להביא ראיה מהש"ס הנ"ל דלא כהר"נ ז"ל דמדאמרינן סד"א דבשבת לא קטלינן ליה מידי דהוה אהרוג ב"ד ולהר"נ ז"ל הוה מצי הש"ס לומר דס"א דדוק' בחול שנוגע רק לגופו של הגנב התירה התורה להרגו אע"פ שמצד הדין הגנב חשיב רודף מחמת שהגנב התחיל במריבה תחלה אבל מ"מ לענין חילול שבת לא התירה התורה דהשבת לא חטא כלל שתהא נתחלל בשביל חטא הגנב ומדאיצטריך הש"ס לומר הטעם מידי דהוה להריגת ב"ד משמע דלא כהר"ן ז"ל ואם נימא לדחות דבר זה אלא כיון דילפינן רודף לחלל שבת מרודף אחר חבירו מסתמא דין אחד להם ולמ"ד דרודף אחר חבירו להורגו אין צריך התראה ה"ה ברודף לחלל שבת נמי אין צריך התראה וגם אם נימ' כפשוטו של הש"ס דמחתרת ג"כ הוה לרבא ודאי נפשות או דנימ' דאפילו כשבא על עסקי נפשות מ"מ פשיטא דבא ג"כ לגנוב ממון ולהוציא מרשות היחיד לרה"ר א"כ הוא ודאי רודף לחלל שבת ע"י הוצאה ולפ"ז הדרא קושיא לדוכתא לראבר"ש למה לן הך דאין לו דמים בין בחול ובין בשבת:

ונראה לי די"ל על דרך הפלפול עפ"י מה דאיתא שם בסנהדרין דף פ"א ע"א במתניתין מי שנתחייב בשתי מיתות ב"ד נדון בחמורה ופריך הגמ' פשיטא אלא איתגורי איתגור אמר רבא הכא במאי עסקינן כגון שעבר עבירה קלה ונגמר דינו על עבירה קלה וחזר ועבר עבירה חמורה סד"א כיון דנגמר דינו לעבירי' קלה האי גברא קטילא היא קמ"ל ע"ש שמעינן מזה דיש עכ"פ סברא לומר דכל שכבר נתחייב מיתה בב"ד תו אין לחייבו שוב על עבירות שעשה אחר כן ומעתה יש לומר דאף דבאמת אין הדין כן אלא דנידון בחמורה זה אינו אלא בנתחייבו מיתות ב"ד אבל מחתרת גרע טפי שהרי התורה אמרה אין לו דמים וכתב רש"י ז"ל הרי הוא לך כמו שאין לו דם ועיין רש"י בחומש פרשה משפטים שכתב ח"ל אין זו רציחה אלא הרי הוא כמת מעיקרו א"כ מסתברא לומר דעכ"פ אינו מתחייב על שאר עבירות שעשה במחתרת דכמת חשבינן ליה ומעתה שפיר י"ל דאי לאו דרבי קרא במחתרת בין בחול ובין בשבת הוי אמינא דבשבת לא קטלינן לי' היינו דמצד דינ' דמחתרת אינו דוחה את השבת אבל אם תמצי לומר דקטלינן לי' מטעם דרודף לחלל את השבת יש מקום בראש לחלק דדוקא ברודף לחלל את השבת בעלמא קטלינן לי' אבל במחתרת אם אתה באת לומר דקטלינן לי' שוב חזר להיות דינו דמחתרת וקטלינן

ליה ג"כ מתורת שבא על עסקי נפשות דכיון דבין כך ובין כך קטלינן ליה וניתן שפיר לדחות וזה בזה תליא דאם נוהג בשבת דין מחתרת שוב אין כאן להורגו משום חילול שבת כיון דאין לו דמים ונחשב כמת וכנ"ל ושני ענינים הללו שבת ומחתרת אי אפשר להיות בבת אחת דבלי חילול שבת אין דין מחתרת ואם יש דין דמחתרת אין כאן מחלל שבת ומש"ה הוה אמרינן דלא קטלינן ליה בשבת ומשו"ה איצטריך קרא דדמים לו בין בחול ובין בשבת:

יו"ד

סימן א

כבוד ידידי הרב הגאון החוב"ק המפורסם בתורתו ויראתו מו"ה שמעון נ"י האבד"ק חיראב:

מה שהעיר כת"ה בקונטריסו אשר שלח אלי דאף למאי דפסקינן ביו"ד סי' כ"ד סעיף י"ג דאם הגרים שליש ושחט שני שליש כשרה דזה אינו רק אם במה שהגרים למעלה לא הי' שום פסול אחר זולת ההגרמה אבל אם דרס או החליד במה שהגרים דמלבד פסול הגרמה איכא נמי עוד פסול אחר השחיטה פסולה. ובזה עלתה לו לפרש כן כונת הרמב"ם ז"ל שהובא שם אם דרס או החליד בין בשליש ראשון ובין בשליש אמצעי הרי זו פסולה ודבריו תמוהין כאשר האריכו הכ"מ והש"ך ביו"ד שם. אבל לפי הנ"ל יש לפרש כונתו דזה קאי אהך דינא שכתב בתחילת דבריו אם הגרים שליש ושחט שני שליש דכשרה דאם דרס או החליד באותו מיעוט שהגרים פסולה זהו תודכ"ת וענותנותו תרבני שאחוה דעתי בזה וארחיב קצת הדיבור את אשר יורוני מן השמים וזהו החלי בעזר הצור:

הנה בחולין דף י"ט ע"א איתא אמר רב הונא אמר רב אסי מחלוקת בששחט שני שליש והגרים שליש דרבנן סברי כולה שחיטה בעינן בטבעת גדולה וריב"י סבר רובו ככולו אבל הגרים שליש ושחט שני שליש ד"ה פסולה. דכי נפקא חיו תא בעינן רובא בשחיטה וליכא א"ל ר"ח אדרבה לימא מר איפכא מחלוקת כשהגרים שליש ושחט שני שליש דריב"י סבר מידי דהוה אחצי קנה פגום ורבנן התם מקום שחיטה וכו' אבל שחט שני שליש והגרים שליש דברי הכל כשרה וכתב רש"י ז"ל בד"ה מידי דהוי מיהו בתוספות כ"ש לא סגי ליה דלא מצטרפא הגרמה לאכשורי לשחיטה הואיל ולאו מקום שחיטה הוא והר"נ ז"ל בחידושיו שם לחולין כתב דמסתברא דכיון דמדמינן לה לחצי קנה פגום דלריב"י דשני שליש לאו דוקא אלא ה"ה בשחט שליש ועוד הא רב הונא גופיה

מכשר לקמן בהגרים שליש ושחט שליש והגרים שליש ובודאי ההגרמה שבסוף אינה מכשירתה אלא שחיטת שליש אמצעי היא מכשירתה ואם הניחה נמי כשרה ע"ש שסיים דרב הונא הגרמה במקום הראוי לשחיטה עביד לה. וכן כתב הר"נ בחידושיו על הרי"ף ז"ל דרב הונא ורב יהודה פליגי דר"ה סבר דלמעלה מטבעת הוי מקום שחיטה ונשחY שלא בהכשר דמי והו"ל כחצי קנה פגום הלכך הכל תלוי בחתיכת רובו של קכה וכו' ורב יהודה סבר דהגרמה לאו במקום שחיטה דמי אלא במקום טרפות וכ"ז שנגרם רוב אסורה וכו' ע"ש עכ"פ נשמע מזה דדעת הר"נ דהגרמה חשיב מקום שחיטה לר"ח ולר"ה אלי' דריבר"י ודעת רש"י ז"ל דר"ח שני שליש דוקא קאמר סבר דל"ח מקום שחיטה:

ומעתה לפ"ז לשיטת הר"נ ז"ל אלי' דר"ח ור"ה דהגרמה חשיב מקום שחיטה אלא ככשחט שלא בהכשר דמי מעתה לשיטה זו יש לומר דלדעת הפוסקים דרסה וחלדה במיעוט קמא דקנה גם כשדרס או החליד משהו למעלה ממקום הטבעת דהיינו הגרמה ג"כ פסול כיון דהוי מקום שחיטה כמ"ש כ"ת. אבל לדעת רש"י ז"ל לאו מקום שחיטה היא ו ב כאלו חתך ביד או ברגל וכמ"ש הש"ך שם ס"ק ט"ו ין עולה על הדעת לומר שדרסה וחלדה יפסול בהגרמה כך היה עלה במחשבתי תחילה אך אח"כ התבוננתי שאי אפשר לתפוס החבל בשני ראשין דהא הפוסל שהה דרס והחליד במיעוט קמא דקנה הוא הב"ח בשם הרש"ל שהביא הש"ך שם בסעי"ק י"ג שכתב שם דאפילו מאן דפליג אהגרים שליש ושחט ב' שליש וסבר דכשר משום שאינו מקום שחיטה אבל בשהה או דרס או החליד מודה גם מסתבר למימר הכי דמ"ש מיעוט בתרא שכבר הכל שחט כראוי ואפ"ה אסרינן מאחר דנעשה כעין פסול בענין שחיטה כ"ש במיעוט קמא עכ"ל.

מעתה ז"א אלא אי נימא דהגרמה לאו מקום שחיטה הוא אבל אי נימא דהגרמה חשיב מקום שחיטה ואפ"ה כשר בהגרים שליש ושחט שליש פשיטא דבשהה או דרס וכו' ג"כ כשר במיעוט קמא דקנה דמ"ש מהגרמה אלא שהמה ז"ל כתבו שיטתם לפי מ"ש הרמב"ם והטור והמחבר ז"ל כרב יהודה דשחט שליש והגרים שליש וחזר ושחט שליש האחרון כשרה דהגרמה לאו מקום שחיטה הוא לכן בדוקא נקנו הגרים שליש ושחט ב' שליש כשרה דדוקא נקט ושחט ב' שליש דאי שחט רק שליש אינו כשר דלא מצרפינן מה שהגרים לרוב שחיטה וכשיטת רש"י ז"ל ועיין בש"ך ובפמ"ג שם דאפילו איפסוק מלשחוט ג"כ פסול ע"ש:

והנה אנכי בעת למודי הקשיתי לשאול לדברי הר"נ ז"ל דטעמא דרב הונא הוא דהגרמה מקום שחיטה הוא וכנשחט שלא בהכשר דמי אלמא דשני ענינים המה ואע"פ דהגרמה פסול מהלכה למשה מסיני מ"מ חשבינן לי' למקום שחיטה א"כ איך קאמר הגמ'

בחולין שם דף י"ג גבי תורא דבני מר עוקבא דאתחיל ביה שחיטה בתורבץ הושט וגמר בושט אמר רבא רמינן עליה חומרי דרב וחומרי דשמואל וטריפנא לי' חומרי דרב דאמר במשהו וחומרי דשמואל דאמר לאו מקום שחיטה הוא ע"ש דמבואר בהדי' דלרב כשר גם בשחט בתורבץ הושט וקשה לי דמנ"ל הא דלמא סבר רב דתורבץ הושט במשהו כושט דמקום שחיטה הוא מ"מ חשיב כנשחט שלא בהכשר דהוי הגרמה וכמו שחט את הקנה למעלה ממקום הטבעת דחשיב מקום שחיטה להצטרף לרוב שחיטה ומ"מ הכי אגמרה דהוי פסול שחיטה אם נשחט הרוב בהגרמה. ויש לומר דעכ"פ הי' צריך להיות כשר אם התחיל למעלה בתורבץ הושט וגמר בושט דהלכתא דהגרמה לא נאמר אלא ברוב כמו בקנה וה"ה בושט ורש"י ז"ל שכתב שם וז"ל מקום שחיטה היא ואם שחט שם כשרה הילכך דינו כושט וכי גמירי הגרמה בקנה הוא דגמירי אבל בושט לא שייכא הגרמה לדעתי צ"ע דמנ"ל דלרב כשר רוב שחיטה בתורבץ הושט דלמא סבר כרב הונא דמצרפינן מה שהגרים בקנה לשחיטה דהוי מקום שחיטה ומ"מ כשהגרים רוב קנה פסול דכשנשחט שלא בהכשר דמי כן ה"ה בושט דאם התחיל למעלה וגמר למטה כשר כשגמר לשחוט למעלה בתורבץ הושט גם רב מודה שפסול ולכן בני מר עוקבא בכונה התחילו לשחוט בתורבץ הושט וגמרו בושט כרב דאי גמרו למעלה הרוב גם לרב פסולה וצ"ע:

והנה לפי שיטת הר"נ ז"ל יש לישב קושית הכו"פ בסי' כ"א בסוגי' דרבוצה בחולין דף מ' דמוקי הגמ' הברייתא דהשוחט חטאת בשבת בחוץ לע"ז בחצי קנה פגום והקשה הגאון ז"ל לרב אדא בר אהבה דסבר בע"ז דף נ"ד ע"א. אדם אוסר דשא"ש וקשה לדידי' מהך ברייתא כמו דפריך בחולין אר"ה ואיהו לא מצי משני בחצי קנה פגום דהא איהו סבירא לי' בחולין דף כ"ח ע"א ושט ולא קנה אבל לדעתי יש לישב דאיהו יסבור כשמואל דאמר תורבץ הושט ברובא ויסבור כרב הונא או כרב חסדא לשיטת הר"נ ז"ל הגרים שליש והוסיף עליו כ"ש למטה כשר וה"ה בושט אליבא דשמואל וא"כ משכחת לה שפיר שהי' חצי תורבץ הושט פגום והוסיף כ"ש בושט דכשר בכה"ג. ומ"מ אין להקשות לדידי' דליתני זבח וכגון שהי' חצי קנה פגום וגם חצי תורבץ הושט פגום והוסיף כ"ש על הקנה ועל הושט דז"א דהא צריך הקנה לשחוט תחילה כמ"ש רש"י חולין ל ע"ב וז"ל לעולם דרך הקנה לשחוט תחילה לפי שהוא סמוך לעור והושט סמוך למפרקת וא"כ כבר נאסר בשחיטתו ובושט מחתך בעפר הוא. והנה התוס' כתבו התם בד' מ"ג ד"ה כשמואל דאמר לאו מקום שחיטה הוא וז"ל ואפילו למאן דמכשיר בפ"ק הגרים שליש

ושחט שני שליש שאני גרגרת דלא מטרפ' במשהו עד דאיכא רובא עכ"ל משמע דסבירא להו כשיטת רש"י ז"ל דשני שליש דוקא דאי נימא דבהוספה:

כ"ש סגי דמצטרף מה שהגרים לשחיטה בודאי אין לחלק בין קנה לושט דכמו דמצרפינן בקנה לרובא בשחיטה כן יש לנו לצרף ג"כ בושט לרובא בשחיטה ומאי איכפת לן דושט נקיבתו במשהו ואם באנו לחלוק דבקנה הוי למעלה מקום שחיטה והכא הא סבירא לי' לשמואל דתורבץ לאו מקום שחיטה הוא לא הי' צריכי' התוס' לחלק מחמת דושט נקיבתו במשהו אלא דשאני קנה דהוי מקום שחיטה גם למעלה:

ודע דלדעתי צריך לפרש הא דקאמר הגמ' גבי תורא דבני מר עוקבא דאתחיל בתורבץ הושט וגמר בושט הכי פירוש' שגמרו לשחוט שני שליש למטה בושט דאי גמר רק לרוב הא גם לשמואל פסול כיון דסבירא לי' דתורבץ לאו מקום שחיטה הוא הא לא מצרפינן לי' לרוב שחיטה ואולי יש לפרש דהא דקאמר הלשון לאו מקום שחיטה הוא לאו דוקא אלא פסול משום הגרמה כמו בשוחט בקנה למעלה מטבעת אבל לענין צירוף חשיב מקום שחיטה ודוחק:

והנה לרב הונא דקאמר מחלוקת בשחט שני שליש והגרים שליש אבל בהגרים שליש ושחט שני שליש שד"ה פסולה יש לכאורה להסתפק איך הדין בנפסק מאלי' למעלה ממקום מיעוט הקנה אי דמי להגרמה דהא הכא נמי שייך לומר הך סברא שכתב רש"י ז"ל שם דכשנחתך רוב הסימן לא נחתך אותו הרוב בשחיטה ע"ש או שאני הגרמה דהוי פסול שחיטה וגרע טפי אבל נפסק למעלה הוי כמו חצי פגום למטה ואופן זה מסתברא טפי וכן מצאתי להר"ב ז"ל בחידושיו לחולין בגמ' הנ"ל אהא דפרכינן והאמר שמואל ברובא וז"ל וא"ת ומאי קושיא כי אמר ברובא בפסוקה אבל בהגרמה אפילו במיעוטא הוי הגרמה מידי דהוי אגרגרת דאמר רב הונא בפ"ק הגרים שליש ושחט שני שליש טרפה עכ"ל הרי בהדיא דבנפסק הקנה למעלה ממקום שחיטה גם לרב הונא כשר ועוד הא הרשב"א ז"ל פוסק להחמיר כרב הונא דהגרים שליש ושחט שני שליש פסולה והטור הביא לשיטה זו גם הרמ"א הביא כי המנהג להחמיר ובסימן ל"ג כתב הטור והמחבר בפשיטות דגרגרת שנפסק רוב במקום הראוי לשחיטה פסולה ע"ש מבואר דבזה ליכא מאן דפליג דבעינן רוב דוקא וכן מוכח מהא דאמרינן בחולין דף כ"ח ע"א גבי ההוא בר אווזא דמסמס קועי' דמא דאמרינן נבדקי' לקנה ונשחטי' והדר ליפכוה לושט ולבדקיה וכתב רש"י ז"ל דקנה נבדק מבחוץ לפי שאינו נטרף אלא ברוב אבל ושט דנקובתו במשהו לא הוי נבדק מבחוץ ואם נימא דלמעלה ממקום שחיטה פוסל בקב משהו אמאי לא אמר הש"ס דלהפכיה נמי לקנה ולבדוק שמא נקב למעלה אלא פשוט דבקנה לכו"ע אינו

פוסל נפסק אלא ברוב אפילו למעלה ממקום שחיטה ולפ"ז תמוהין לי דברי הש"ך בסימן כ"ד סעי"ק י"ג שהאריך לחלוק על הפוסקים שמחמירין בדרס והחליד במיעוט קמא דקנה וכתב דכל הני פסולים לא גרע מפסוקת הגרגרת דקי"ל דלא מטורפי אלא ברובא ומאן דפוסל בהגרמה היינו טעמא דבעידן דנפקא חיותא ליכא רובא במקום שחיטה ע"ש. ולפי מה שבארתי למעלה דבנפסק למעלה לכו"ע לא נטרפה אלא ברובא ולא אמרינן דבעידן דנפקא חיותא ליכא רובא במקום שחיטה ומ"מ בהגרמה פסולה חזינן דע"י הגרמה דהוי פסול שחיטה גרע טפי ולא דמי לנפסק מאליו כמו כן יש לנו לומר בדרס והחליד דאף דחצי קנה פגום כשר בגרגרת מ"מ היכי דהוי פסול שחיטה גרע טפי ופסול כמו בהגרמה אח"כ ראיתי שכבר העיר בזה התב"ש בסעי"ק י"ב בסתירת דברי הש"ך ע"ש:

עוד יש להקשות מתוס' חולין דף מ"ג הנ"ל ד"ה אי כשמואל הא אמר ברובא אע"ג דשמואל פוסל הגרים שליש ושחט שני שליש וכו' ע"ש מבואר בתוס' דלשמואל גופיה היכי דהתחיל בתורבץ ושחט בושט פסול ואיהו גופיה סבירא ליה דתורבץ הושט ברובא ובפחות מרוב כשרה לשחיטה אלמא דהגרמה גרע מאלו נפסק מאליו וע"כ מחמת דפסול שחיטה גרע טפי וא"כ שפיר י"ל דבשהיה וחלדה נמי אמרינן הכי. ולכאורה עלה על לבי דיש לומר דלמאן דפוסל הגרים שליש ושחט שני שליש גם בנפסק מיעוט למעלה בעינן שיתחיל לשחוט תחת אותו מקום שנפסק למעלה דכיון דשחט תחת אותו מקום שלמעלה ג"כ למטה והשלים שם לרוב לא איכפת לן מה שהגרים למעלה בתחילה דהא כי נפקא חיותא נפקא ע"י רוב במקום שחיטה אבל התחיל לשחוט לצד האחר שלא כנגד אותו מקום שהגרים למעלה אפשר שפסול מחמת הטעם דבעידן דנפקא חיותא ליכא רובא במקום שחיטה וכסברת הש"ך ואתי שפיר ג"כ הך דתורבץ הושט דאמר שמואל ברובו משום דהא דאמר שמואל ברובו היינו דוקא שהתחיל אח"כ לשחוט למטה תחת אותו מקום שנפסק מלמעלה בתורבץ אבל בתורא דבני מר עוקבא דהתחיל בתורבץ וגמר בושט דהיינו שלא שחט למטה תחת אותו מעט שנפסק למעלה סבר שמואל דפסולה:

והנה בחי' עמדתי על הרשב"א שם בחולין דף י"ט שכתב לפסוק להלכה כרב הונא דהגרים שליש ושחט שני שליש פסולה והביא ראי' לזה מהא דאמרינן לקמן דף כ' אמר ר' ירמי' אמר שמואל כל הכשר בשחיטה כשר במליקה הא פסול בשחיטה פסול במליקה. למעוטי מאי ומסיק התם למעוטי הגרים שליש ושחט שני שליש כדרב הונא ומדנקט סתמא דהש"ס הך לישנא דר"ה ש"מ דהלכתא כותיה ע"ש. ואמרתי דראיה זו יש לדחות דהא שקלא וטריא דהש"ס אליביה דשמואל קאי דהא ר"י משמי' דשמואל אמר

להך שמעתתא להכי לא הוי מצי הגמ' למימר דאתי למעוטי שחט שליש והגרים שליש ושחט שליש דלדידי' בלא"ה פסול בשחיטה משום דלא הוי שחיטה מפורעת בכה"ג דהא איתא התם איקלע רב נחמן לסורא בעי מיני' שחט שליש והגרים שליש ושחט שליש אמר להו לאו היינו דר' אלעזר בר מניומי דאמר שחיטה העשוי' כמסרק כשרה ודלמא במקום שחיטה במקום שחיטה מאי למימרא מהו דתימא בעינן שחיטה מפורעת וליכא קמ"ל ע"ש אלמא בכה"ג ל"ח שחיטה מפורעת וא"צ לפסול מטעם הגרמה אלא אפילו במקום שחיטה פסול כה"ג וא"כ לא שייך לדמות מליקה לשחיטה ולא מצינו במליקה שיהא פסול מפורעת ומשו"ה מוכרח הש"ס לומר כרב הונא וא"כ אין ראי' מזה דהלכה כר"ה ודו"ק:

ודרך אגב אמרתי לכתוב בזה מ"ש התוס' שם דף ל' ד"ה השוחט שכתבו שם לישב פירוש הקונטרס ח"ל וי"ל דאע"ג דיש רוב במקום אחד לא הוי שחיטה מפורעת וכו' אבל כשנחתך למעלה או למטה לא מירווח ואינה מפורעת וכי פריך משנים אוחזין בסכין ושוחטין לא הוי מצי לשנויי דהתם כששחט כל אחד רוב והרי היא מפורעת דמ"מ כשקדם האחד ושחט רוב וחבירו לא שחט עדיין אלא מיעוט אינה מפורעת ופסולה וכתב המהר"ם מלובלין בחידושיו על הש"ס יש לתמוה דלמה להו לתוס' לדחוק זה דמי הגיד לו דכשישחוט כל אחד רוב הוי שחיטה מפורעת דלעולם אימא לך דלא הוי מפורעת אלא כששוחט במקום אחד אבל כשיש שום חתך למעלה או למטה מבית השחיטה לא הוי מפורעת בין במיעוט סימן ובין ברוב הסימן לכן פריך שפיר משנים אוחזין בסכין ושוחטין ע"ש. ולפע"ד דברי התוס' מוכרחין דהא הש"ס קאמר התם משמיה דר"ש בן לקיש דאמר דבעינן שחיטה מפורעת ובחולין דף ל"ב אמר ר"ש בן לקיש כאן ששחט במקום חתך כאן ששחט שלא במקום חתך דשלא במקום חתך לא הוי רק טרפה וקשה לי תיפוק לי' דלא הוי שחיטה מפורעת ושחיטתו פסולה וזהו תמיה עצומה אבל לפמ"ש התוס' דהיכי דהוי החתך ברוב הסימן חשיב שחיטה מפורעת שפיר דהא פסוקת הגרגרת ברובא ומנקובת הושט לא קשיא דכיון דהוי רק נקב משהו מסתברא דמשום נקב כ"ש לא נפסד השחיטה דאכתי הוה שחיטה מפורעת:

וכן משמע מדקתני השוחט בב' או בג' מקומות דהוי חתך אבל נקב כ"ש בעלמא לא איכפת לן:

אכל עוד יש לי לעורר לדעת רב האי גאון ואביו רב שרירא ורב שמואל בר חפני שפסקו להלכה דבעינן שחיטה מפורעת כמ"ש התוס' שם בסוגייא ד"ה לימדתנו והג"א שם א"כ קשה דברי הגמ' שהבאתי למעלה ההוא בר אווזא דהוי ממסמס קועי' דמא דאמרינן

התם נבדקיה לקנה ונשחטיה לקנה והדר לפכוה לושט וכתב רש"י ז"ל שהקנה נבדק מבחוץ לפי שאינו נטרף אלא ברוב ע"ש ומשמע דאלו הוי נטרף בפחות מרובא לא הי' בדיקה לקנה מבחוץ מעתה קשה לשיטת הגאונים ז"ל ניחוש שמא נחתך הקנה בפחות מרובא והוא ישחוט למטה או למעלה ממקום שנחתך ופסולה משום דלא הוי שחיטה מפורעת וי"ל דכונת רש"י דלא מטרף במשהו בעלמא דאלו הוי נטרף במשהו לא הוה בדיקה לקנה מבחוץ אבל כיון דלא הוי משהו אע"ג דהוי פחות מרוב ניכר מבחוץ ובנקב משהו שפיר חשיב שחיטה מפורעת כמו בושט וכנ"ל:

עתה נתנה ראש ונשובה למה שהבאתי למעלה מ"ש הש"ך דעת הב"ח בשם הרש"ל ז"ל דשהיה דרסה וחלדה פוסל במיעוט קמא דקנה והש"ך תמה ע"ז דהאיך נפרנס ברייתא שלימה דחולין דף כ"ט שחט חצי גרגרת ושהה כדי שחיטה אחרת וגמרה שחיטתו כשרה מבואר בהדיא דשהיה במיעוט קמא דקנה אינו פוסל והכו"פ בסי' כ"ד שם כתב לישב זה וז"ל מיהו י"ל דהנך רבוותא ס"ל דתליא בפלוגתא דריב"י ורבנן דלריב"י סגי ברובא בכשרות אבל לרבנן בעינן כולו בין בתחילה ובין בסוף בכשרות ועיין שם דף למ"ד ברש"י ותוס' ותראה כן וא"כ י"ל דהך ברייתא דשהי' במיעוט קמא כשר ריב"י הוא אבל לפי מה דקי"ל להחמיר כרבנן כמ"ש רש"י אף שהי' במיעוט קמא דקנה פוסל ע"ש ויצא לנו מזה דדין שהי' דרסה וחלדה דין אחד להם עם הגרמה דכולהו פסולי שחיטה כהדדי נינהו ומאן דפוסל בהגרמה שליש פוסל נמי בכל הני גם במיעוט קמא דקנה. ומעתה אמינא אנא אוסיף מיא ואוסיף קמחא לפי מה דפסק הטור והמחבר דהגרים שליש ושחט שני שליש כשרה ודוקא בשחט שני שליש מכשירין אבל לא מצרפין מה שהגרים לתשלום הרוב אלא בעינן שישחוט רובא לבד ההגרמה וכמ"ש רש"י ז"ל לרב חסדא. וכן כתב הבעה"מ ועיין בפמ"ג בש"ד סעי"ק ט"ז דאם הגרים שליש ושחט שליש והפסיק מלשחוט פסולה דליכא רובא בשחיטה עי"ש. כן נראה לפע"ד לחדש ולומר דה"ה גבי שהיה דרסה וחלדה אפילו למאן דמכשר שהיה דרסה וחלדה במיעוט קמא דקנה מ"מ אין להצטרף המיעוט מה ששחט בפסול לשחיטת רוב דנימא דסגי בהוספת פורתא כמו בחצי קנה פגום דסגי בהוספה כ"ש אלא בעינן שישחוט רוב מלבד זה המיעוט שנשחט בפסול דכל מה שנשחט בפסול לא מצרפינן למעשה המכשיר של שחיטה. וכמו דאמרינן בהגרמא דלא דמי לחצי קנה פגום כן ה"ה בהנך פסולים מחמת הטעם דכל שנפסל דרך שחיטה גרע טפי טובא וכמו דאמרינן הך סברא לדעת הפוסלים שהי' דרסה כו' במיעוט קמא דקנה לגמרי משום דהוי דרך שחיטה גרע טפי כן אנו נימא לענין זה שאין להצטרף המיעוט שנשחט בפסול וכמו שבארתי:

הן אמת כי ראיתי בפמ"ג סי' כ"ד בשפתי דעת סעי"ק ט"ז שכתב וז"ל וה"ה הגרים שליש ושחט שליש ופסק מלשחוט וכו' ובזו חמור הגרמה דאלו דרס והחליד בשליש א' דקנה והוסיף רוב בהכשר כשרה מידי דהוה אחצי קנה פגום ואלו בהגרים כיון דאין הרוב נפסק במקום שחיטה לאו כלום הוא עכ"ל. אבל מה אעשה אני תולעת ולא איש דלפי קט שכלי לא כן הוא אלא גם בשהיה דרסה וחלדה ג"כ פסול בכה"ג דכל. פסולי שחיטה דמי' להדדי וכפי מה שהבאתי למעלה מ"ש הנר"ו בשם רש"י ותוס' דמאן דפוסל בשהה ודרס במיעוט קמא היינו משום דמחמרי בהגרמה כרבנן דפליג אריב"י. א"כ לפ"ז אין לנו להוסיף בפלוגתא ולומר דבתרתי פליגי חדא בהגרמא אי כריב"י אי כרבנן ושנית אי שהיה דמי להגרמה וכמו שהגרמה אין המיעוט שהגרים מצטרף להרוב ה"ה בשהי' אי לא דמי שהי' להגרמה דבהגרמה גם לריב"י אין המיעוט שהגרים מצטרף להרוב מחמת שאינו מקום שחיטה אבל שהה ודרס דהוי במקום שחיטה מצרף להרוב אלא מסתבר טפי לומר דרק בחדא פליגי אי כריב"י אי כרבנן אבל לכו"ע אין חילוק בין הגרמה לשהיה ודרסה ודין אחד לכולם:

ולפי הנ"ל נרווח לן לישב שיטת ר"ת בתוס' דף ל' ע"ב ד"ה החליד דמפרש דאיבעי' דהש"ס הוא במיעוט קמא וכתבו התוס' והא דאמר לקמן דשיעור שהי' הוי מבהמה לבהמה ומעוף לעוף היינו מדרבנן ע"ש ולפי הנ"ל י"ל דגם לשיטתו יש דין שיעור שהי' גם לעוף מה"ת לענין זה אם מצרפינן מה ששחט מקודם לרוב שחיטה וגם מיושב מה דקתני בתוספתא שחט מיעוט הושט ושהה כדי שחיטה וגמרה שחיטתו פסולה הוי פירושו שגמר רק רוב ושט ובכה"ג פסולה גם לשיטת ר"ת ז"ל דליכא רובא בשחיטה:

אך לכאורה גם לפ"ז קשה כקושיית הש"ך מהך ברייתא דקתני שחנו חצי גרגרת ושהה כדי שחיטה אחרת וגמרה שחיטתו כשרה ואי נימא דמה ששחט קודם שהי' לא מצטרף לרוב שחיטה אמאי כשרה לפי מאי דמסיק הגמרא בחולין דף כ"ט דמחצה על מחצה אינו כרוב א"כ הכא אפילו אם נפרש דמאי דקתני וגמרה היינו שחט לכל הקנה מ"מ הא ליכא אלא מחצה בכשרות ואנן בעינן רובא בכשרות:

ומה שנראה לפע"ד לישב דהנה התוס' שם בחולין דף כ"ט ד"ה דכו"ע מחצה על מחצה אינו כרוב כתבו וז"ל וא"ת דבפ"ק דעירובין דף ט"ז פסקינן כרב פפא דפרוץ כעומד מותר והי' נראה לחלק לשאר איסורין ובין דבר התלוי בחיות אי לאו דמייתי עלה לעיל דתנור עכ"ל והנה מה שכתבו התוס' לחלק בין דבר התלוי בחיות פירושו דכיון דתלוי בחיות הרי חזינן דבמחצה עדיין לא נפקא חיותא כלל ומשו"ה גבי שחיטה לא סגי בשחיטת מחצה אע"פ דבעלמא הוי כרוב אך מ"ש אי לאו דמייתי עלה לעיל דתנור דבריהם צריכים

ביאור דכונתם בדברים אלו אינן לדחות חילוק זה דע"ז אינו ראי' כלל דהא הגמ' פריך מהא דתנור דאי נימא מחצה ע"מ כרוב לגבי שחיטה זיל הכא איכ' רובא וזיל הכא איכא רובא א"כ שפיר פריך מתורת כ"ש דאי נימא דגבי שחיטה הוי כרוב כ"ש בעלמא כמו גבי תנור אלא כונת התוס' צריך לומר דאכתי לא מתיישב הך ברייתא דתנור דמוכח דגם בעלמא אינו כרוב אהך מימרא דרב פפא דאמר פרוץ כעומד מותר ואע"ג דהגמרא דחי הך דתנור דשאני התם דתרי רובא בחד מנא ליכא מ"מ קשה להס"ד דהתם דלא סבירא לי' הך חילוקא דתרי רובא בחד מנא ליכא הי' לו למיפרך מברייתא דתנור אהא דרב פפא (ומ"מ דברי התוס' צריך עיון לפע"ד) אך עכ"פ סברת התוס' לא נדחית דאנן קיימינן בזה דגבי שחיטה דהוא דבר התלוי בחיות העיקר אימת יוצא החיות של הבהמה לפ"ז י"ל דאע"ג דאנן קי"ל דמחצה על מחצה אינו כרוב היינו רק במחצה הראשון אבל מחצה השני' חשיב כרוב דעיקר חיותא נפקא בזה ואדרבה הא בחצי קנה פגום סגי בהוספה כ"ש מחמת דבזה נפקא חיותא א"כ פשיטא דכמו כן יש לנו לומר דהיכא דשחט מחצה הראשון בפסול שחיטה דשהה ודרס וחלדה אף דלפי מ"ש לא מצרפינן לשחיטת רובא מ"מ ניתר בשחיטת מחצה השני דהא בזה נפקא חיותא ודו"ק:

וארווחנא בזה לישב קושית הראש יוסף אף דמקודם רצה הגמ' לפשוט מהך ברייתא דשחט חצי גרגרת ושהה וכו' ומוקי לה הש"ס בעוף דכשר מטעם ממ"נ ואח"כ פשיט הגמ' מברייתא הרי שהי' חצי קנה פגום והוסיף עליו: כ"ש וגמרו שחיטתו כשרה וא"א מחצה על מחצה כרוב טרפה הוא ומשני רבא שאני לענין טרפה דבעינן רוב הנרא' לעינים ע"ש והקשה הרא"ש דלמה לא משני רבא כמו כן לעיל הך דשחט חצי גרגרת דשאני לענין טריפות דבעינן רוב הנראה לעינים ולפי הנ"ל שפיר ניחא דלעיל לא מועיל הך חידושא דרבא דאע"ג דלענין טריפות בעינן רוב הנרא' לעינים מ"מ כיון דנימא דמחצה על מחצ' כרוב לגבי שחיטה ובשחיטת מחצה ראשונה חשיב שנשחט בכשרות הגרגרת וכששהה אח"כ ונפסלה ותו לא מצית להצטרף בהדי שחיט' א"כ שוב ליתא לשחיטה כלל. דבזה אין לומר דנכשיר ע"י שחיטת מחצה השני' דהא תרי רובא בחד מנא ליכא והכא כיון דמעיקרא איתכשר ע"י מחצה הראשון משום דחשיב כרוב ואח"כ נפסלה שוב לא מצית למימר דמחצה השני' היא כרוב וכמו דדחי הש"ס לעיל בהך דתנור דתרי רובא בחד תנא ליכא ופי' רש"י ז"ל דאי האי רובא האי מיעוטא אבל לענין שחיטה לא הוזכר רוב אלא בחתיכה וכי קרינן פלגא רוב חיתוך ליכא דמכחיש לי' דהאי פלגא דקאי לא מקרי רוב שלם עכ"ל, ולפ"ז השתא אי נימא דמחצה ע"מ כרוב ומתחיל' הי' נחשב שחיטת מחצה כרוב להכשיר על ידה שוב א"א לומר דאח"כ יהא חשוב מחצה השני'

כרוב ועל הך ברייתא דחצי קנה פגום שפיר משני אבל אי נימא דמחצה על מחצ' אינו כרוב שפיר יש להכשיר ע"י שחיטת מחצה השניה וכמו שבארתי למעלה ודו"ק כי זה נכון מאוד לדעתי:

שוב התבוננתי דיש לישב קושית הכר"ו שהבאתי למעלה לרב אדא בר אהבה דס"ל בע"ז דאין אדם אוסר דבר שאינו שלו איך יתרץ הברייתא דהשוחט חטאת וכו' והא איהו ס"ל בחולין דף כ"ח ושט ולא קנה ולפנ"ד נרא' עפ"י מה דאיתא בחולין דף כ"ט ע"ב פלוגתא דר"י ור"ל אי ישנו לשחיטה מתחיל' ועד סוף או אינה לשחיטה אלא בסוף דאמר רבא הכל מודים כו' בעולת העוף נמי היכא דמליק סי' אחד למטה וסי' אחד למעלה פסולה כו' לא נחלקו אלא כגון ששחט סי' אחד בחוץ וסי' אחד בפנים ורבה בר לימי משמי' דרב יוסף אמר דלא נחלקו אלא כגון מקצת סימנים בחוץ וגמרו בפנים ופי' רש"י דמיירי בעוף קדשים וע"ש בתוס' ד"ה כגון ונראה מוכח דדוקא כששחט מקצת סי' בחוץ נפסל דחשוב אינו ראוי להביאו לפנים אבל כשחתך שדרה ומפרקת לבד בחוץ ואח"כ הכניס בפנים ומלק כהלכתו כשרה. והנה התם בסוגיא פריך הש"ס לרב אדא מברייתא דקתני חותך שדרה ומפרקת עד שהגיע לושט או קנה ודחי דלמא שאני התם דאיכא שדרה ומפרקת וכתב רש"י ז"ל דאזיל לי' חיותא בכל שהוא א"כ לפ"ז ה"ה כששובר שדרה ומפרקת ואח"כ שחט את הקנה חשיב שחיטה לטהרה מידי נבילה כמו במליק' א"כ שפיר ניחא הברייתא דג' חטאות דיש לאוקמא בכה"ג שחתך שדרה ומפרקת והי' חצי קנה פגום וגמרו דחייב משום שחוטי חוץ דהא הי' אפשר להביאו לפתח אוה"מ וכנ"ל:

סימן ב

עוד בענין הנ"ל:

מה שכתב כ"ת תו על מה שכתב התב"ש דאם הגרים שליש ושחט שני שליש בין שמאותו חתך שהגרים גמר שחיטת הב' שליש כו' ובין הניח מקום שהגרים ושחט במ"א במקום שחיטה הב' שליש אין להכשיר וכתב כ"ת שלדעתו נראה דאם הניח מלשחוט ושחט מלמטה במקום שחיט' נגד החתך של מעלה אסור כיון שכבר נחתך מקום זה שלמעל' חשוב כל אורך מקום זה כחתוך לכן בעינן שישחוט השני שליש לצד האחר ולא כנגד המקום הגרמה דלמעלה זהו תדכ"ה. הנה ראיתי בספר דרך חיים למר א"ז הגאון ר' חיים ברודא ז"ל סי' כ"ד ס"ק י"ג שכתב כן לחלוק על התב"ש וסברתו ג"כ דהוה המקום שהגרים כאן דמנחי בדיקולא ואינו מועיל השחיט' למטה כיון דבאותו מקום כבר נסתלק חיותו מיני' שלא במקום שחיט' וצריך שחיטת רוב אחר שלא במקום שהגרים עי"ש. אבל אנכי תמה אקרא איך אפשר לומר כן הלא מבואר בפוסקים בטור ובמחבר שפסוקת

הגרגרת גם למעלה ממקום שחיט' לא הוי טריפה אלא ברובא דוקא אבל בפחות מרובא כשר א"כ כשנפסק רק חצי גרגרת למעל' כשיר' והא בכה"ג כששוחט אח"כ למטה במקום שחיטה רוב גרגרת אי אפשר שלא יפגע נגד המקום החתך מה שנפסק למעל' כיון דלמעל' הוי חצי קנה נפסק וכאן הוא שוחט רוב ומ"מ הוי שחיטה מעליותא וכן לשמואל דאמר דתורבץ הושט ברובו דוקא וא"כ ג"כ בנפסק חציו לא מיטרפה וא"כ אח"כ כששוחט למטה ע"כ פגע כנגד אותו מקום שנפסק למעלה ומ"מ כשר ולא עוד הא אפילו כשנפסק הגרגרת למעל' ברובו אינו אלא טריפה ושחיטתו מטהרו מידי נביל' וכ"כ הכ"מ בפ"ג מהל' שחיטה הל' ג' אמה שכתב הרמב"ם ז"ל נפסקה הגרגרת במקום הראוי לשחיטה הוי נביל' וכתב הכ"מ דלמעל' הוי טריפה וכ"כ הת"ש סי' כ"ו סעיף ג' והראש יוסף בחולין דף ל"ב עיי"ש אלמא דחשיב שחיט' למטה אע"י שכבר נפסק למעלה ברובו והא דאמר ר"ל שם בחולין שחט את הקנה ואח"כ ניקבה הריאה כשרה דכמאן דמנחא בדיקולא דמיא צ"ל ולחלק דהיינו רק במקום שחיט' חשוב כמנחא בדיקולא אבל כשנפסק למעל' לא חשוב כמנחא בדיקולא. הן אמת שמה שהחליטו הת"ש והראש יוסף דלמעל' ממקום שחיטה לא הוי רק טריפה ולא נבילה יש לפקפק ממ"ש התוס' בחולין דף מ"ד ד"ה והאיכא עיקור סימנים שכתבו תימא דהיכי פשיטא לי' דהוה טריפ' דע"כ אינה נטרפה בתורבץ הושט בנקב בעלמא כמו בושט עצמו כמו כן נימא ניטל כולו כשרה וכ"ת דס"ל דלא גרע משמוטת הגרגרת שהיא טריפ' זהו דוחק גדול ועוד הא משני דברוב כשיר' אע"ג דפסיקת הגרגרת תנן ברובו טריפ' עכ"ל עיי"ש ואי נימא כמ"ש הראש יוסף דמשו"ה לא משני בחולין שם דף ל"ב להא מתניתין דלא תקשי אהדדי דקתני טריפ' ולא נבילה דמיירי שנפסקה למעל' ממקום שחיטה משום דלשון נקובת הושט ופסוקת הגרגרת משמע רק דשייכי להדדי במקום שחיט' עיי"ש א"כ קשה מאי מייתי התוס' ראי' דלמא התם למטה ממקום שחיט' הוי ברובא אבל למעלה ממקום שחיט' גם בגרגרת לא הוי טריפ' כלל אלא מוכח דהתוס' לא ס"ל לחלק בין למעל' ממקום שחיטה או למטה דבכל גווני הוי נבילה ודו"ק:

ודע דלפענ"ד יש לחקור בשחט שליש והגרים שליש נגד אותו מקום שכבר נשחט ואח"כ שחט שליש והפסיק מלשחוט מהו דינו דהא כבר כתבתי בתשוב' הקודמת לעיל מ"ש הבעה"מ וכן הוא בש"ך ובפרמ"ג דאם הגרים שליש ושחט שליש והפסיק מלשחוט פסול דדוקא נקט הגרים שליש ושחט שני שליש כשר אבל אם שחט אח"כ שליש והפסיק מלשחוט פסול דהא ליכא רובא בשחיט' וכמו דקאמר רב יהודא בגמ' אך זהו אם השליש של הגרמה הי' לצד האחר אבל אם הי' למעל' נגד השליש שכבר נשחט מלמטה בזה

מספקא לי דאע"ג דהוא דבר מוסכם מהפוסקים דכל שנשחט בפחות מרובא לא חשיב עדיין אפילו אותו צד כמאן דמנחי בדיקולא ולהכי ניקב הושט נגד מה ששחט טריפ' כמבואר בשו"ע סי' כ"ו מ"מ יש לומר דשאני הגרמה דהא אם נפסק מאליו למעל' ממקום שחיטה כ"ש בפחות מרובא כשר רק הגרמה פסול כמו שביארתי למעל' והטעם הוא דהוי בדרך שחיטה א"כ י"ל דבכה"ג שכבר נשחט למטה כדינו ולענין שחיטה אותו מקום. שפיר כבר חשוב כשחוט א"כ ליכא על המקצת שהגרים דין שחיט' שוב חשוב כמו שנפסק:

מאליו וכשר ואם נימא כן יש לישב הגירסא שהביא רש"י ז"ל שם ר"י אמר רב טריפ' בעינן רובא בשחיט' וכתב רש"י ז"ל ולא גרסינן כי נפקא חיותא בעינן רובא בשחיט' דהא ר"י לא במיפק חיותא תלי טעמא דקאמר בסיפא שחט שליש והגרים שליש ושחט שליש כשרה הואיל ורובא בשחיט' אע"ג דרובא קמא דהוא מיפק חיותא לאו בשחיט' הוא עכ"ל ולפי הנ"ל יש לומר דר"י נמי סובר דבעינן מיפק חיותא בשחיטה אך הא דמכשר בתר הכי שחט שליש והגרים שליש ושחט שליש היינו שהגרים נגד מקום השחיט' שלמטה שכבר נשחט ובזה הוא דפליגי ר"ה ור"י ובכה"ג הוה נפקא חיותא בשחיטה ומ"מ אוסר ר"ה ורב יהודא מתיר אבל בשחט שליש והגרים שליש בצד אחר ואח"כ שחט שליש מודה ר"י דטריפ' משום דלא נפק רובא בשחיטה ודו"ק:

עוד יש לי לחקור לשיטת הפוסקים הפוסלים שהי' ודרסה במיעוט קמא דקנה איך הדין אם הי' חצי קנה פגום והתחיל אח"כ לשחוט נגד אותו מקום שהי' נפסק מקודם איך דינו אם נימא דפסול כיון דהוי דרך שחיטה או נימא כיון דהי' כבר נפסק וא"צ תו להצטרף לשחיטה אותו מקום לא חשיב דרך שחיטה כלל:

סימן ג

לאברך אחד:

מה שכתב בישוב דברי רש"י ז"ל בחולין דף ק"א ע"ב גבי הא דפריך התם הגמרא וריה"ג לית ליה כולל והתניא שבת ויוה"כ כו' שכתב דאי לית ליה לא כולל ולא מוסיף בב"א היכי מצי חיילי והנה לכאורה דבריו תמוהין דהא ביבמות בפ' ד' אחין קאמר הש"ס דזר שאכל מליקה חשיב בב"א והתם ליכא לא כולל ולא מוסיף אלמא מצי לחול שני איסורין אף דאלו היו באין זא"ז לא היו בכח השני לחול על הראשון ואיך כתב רש"י ז"ל בחולין דאי לא חיילי בזא"ז גם בב"א אינן חלין וע"ז פלפל מעלתו עפ"י דברי הריטב"א דהטעם דבב"א חל ולא אמרינן כל שאינו בזא"ז אפילו בב"א אינו משום דלא מצית למימר שיהא חל רק אחד דהי מינייהו מפקת. וכבר כתבו האחרונים ז"ל דלפי דבריו היכי שהאחד

מהאיסורין הוא מוסיף או כולל למאן דאית ליה כולל ומוסיף דלא שייך לומר הי מינייהו מפקת דהא פשיטא דהוא קדים מפני שהוא כולל או מוסיף הוא לבדו חל והשני נפקע ומשו"ה שפיר הוכיח הש"ס דריה"ג אית ליה כולל דאי ל"ל כולל ועכ"פ אית ליה מוסיף צריך להיות דשבת חל ולא יוה"כ דשבת על יוה"כ חשיב מוסיף. זהו תוכן דבריו. והנה דבריו אלה אנכי לא ידעתי הבינם דהלא רש"י ז"ל כתב בהדיא דאי לית ליה לא כולל ולא מוסיף ואיך כתב מעלתו דעכ"פ מוסיף אית ליה ושבת חל על יוה"כ מה שמבואר ברש"י ז"ל בהדיא איפכא: והנה לכאורה לדעתי היה אפשר לישב בפשיטות דברי רש"י ז"ל דסבירא ליה ז"ל דהא דאיסורים חלין בב"א. מטעם אחר קאתי עלה דכיון דלא מצית למימר שלא יהיו שניהן חלין כלל ויהא מותר לגמרי דזה הוא נגד הדעת והסברא ועכ"פ חייב משום אחד מהם שוב אמרינן דשניהם חלין מטעם מיגו דחל האחד חל ג"כ השני דאתי בהדיה דוגמא לזה כתבו התוס' בחולין דף ק"ג ד"ה דאיסור דאי אתי תרי איסורי בהדי הדדי אדבר אחד שכבר הוא איסור ואחד מהני תרי איסורים דאתי אח"כ הוא כולל או מוסיף אאיסור הראשון חלין הני תרי איסורין האחרונים מטעם מיגו דחל האחד חל נמי השני. ע"ש א"כ כ"ש היכי דאתי תרי איסורין על דבר שהוא היתר דיש לומר האי מיגו אך כ"ז ניחא למאן דסבירא ליה כולל או עכ"פ מוסיף דחזינן דסבירא ליה האי סברא דאמרינן מיגו דהא כולל ומוסיף ג"כ מטעם מיגו הוא. אבל למאן דלית ליה אפילו מוסיף א"כ אנו רואין דלא אמרינן מיגו כלל א"כ אין סברא לומר דאית ליה איסור בב"א ולפ"ז ניחא דרש"י ז"ל שפיר כתב דאי לית ליה כולל ולא מוסיף א"כ בב"א אמאי חיילי דהא לא עדיף בב"א ממוסיף אבל לעולם למאן דס"ל לאיסור מוסיף עכ"פ חזינן דאמרינן מיגו שוב מצי סבר דבב"א חיילי תרווייהו אפילו אם המה שני איסורין שוין ואין בהם אחד יותר על חבירו ומטעם מיגו דכיון דחל האחד חל השני בהדיה ואף דהתוס' ביבמות רוצים לומר דאפילו מאן דלית ליה מוסיף אית ליה בב"א י"ל דרש"י ז"ל לא סבירא ליה הכי ודו"ק: אמנם באמת גם זה אינו דהא דכתב רש"י ז"ל ואי לית ליה כולל ולא מוסיף לאו דוקא מוסיף דשבת אינו מוסיף כלל על יוה"כ רק משום דאיסור סקילה חמור מכרת קרי ליה רש"י בלשון מוסיף אבל מ"מ לא הוי אלא כמו כולל דפשיטא דחמור אינו עדיף מכולל ובאמת אינו מוכח כלל מהאי ברייתא דריה"ג לית ליה מוסיף אלא דלית ליה כולל ולא חמור והא דכתב רש"י ז"ל ולא מוסיף היינו מוסיף כהאי דאינו אלא חמור וכן מוכח מש"ס דיבמות מסוגיא דהתם דאמרינן מוד' ר' יוסי באיסור מוסיף ואם נימא דחמור הוי כמו מוסיף תמוה מאוד איך מצינו למימר דמודה ר' יוסי באיסור מוסיף א"כ איך סבר דא"א ונעשית חמותי נידן משום א"א הא חמותו היא חמור מא"א דחמותו

בשריפה וא"א בחנק. ואמאי לא חל חמותו אאיסור א"א אלא מוכח בהדיא דחמור לא חשיב כמו מוסיף. ודע דלפי מה שנתבאר דרש"י ז"ל בחולין סובר דחמור הוי כמו כולל ודין אחד להם מיושב קושית התוס' ביבמות שם ד"ה איסור שהקשו דילמא מוד' ר' יוסי גם באיסור כולל וע"ש שנדחקו לומר דחמותו חשיב כולל משום דמיתסר בשאר קרובות ע"ש אבל לפי הנ"ל דחמותו חשיב כמו כולל בלא"ה ניחא דכיון דר' יוסי לית ליה חמור ממילא ה"ה דלית ליה כולל דאי סבירא ליה כולל הי' חל איסור דחמותו אאיסור א"א מטעם דהוא חמור. ולהלן בסוגיא דקאמר דקא מיפליגי באיסור כולל אליבא דר"י דר' חייא סבר דבאיסור כולל מחייב תרתי וכו' ע"ש עכצ"ל לר' חייא דחמור לא אלים כולי האי כמו כולל ודו"ק:

לכן נראה לפענ"ד לישב שיטתו של רש"י ז"ל על דרך זה דסבירא ליה ז"ל דב"א לא אמרינן אלא היכי דאיכא חד מהם מוסיף או כולל למאן דאית ליה כולל מטעם דבכה"ג כיון דודאי אחד מהם חל ממילא חל גם השני מטעם מיגו וכמו שהבאתי למעלה מ"ש התוס' בחולין דף ק"ג. אבל היכי דאתי תרי איסורים בב"א ושניהם שוים ואין בשום אחד מהם מעלה יותר על חבירו אינם חלין תרווייהו דאף דפשיטא דאין אנו יכולין למימר שיהא שרי לגמרי מ"מ י"ל דתרווייהו מתלי תלי וקאי ואין אחד מהם חל בבירור וכיון דאין אחד מהם חל בבירור לא שייך למימר מיגו דחל האי חל נמי האי ולהכי תרווייהו אינם חלים. ותלי וקאי דכל אחד אינו מכריח את חבירו לחול בבירור ומעתה שפיר ניחא הסוגיא דיבמות דהתם גבי זר שאכל מליקה דהיכי דאתי בב"א לא מצינו למימר דאיסור נבילה יהא מעכב לאיסור זרות שלא תחול דהא באמת מליקה הוי שחיטה והותרה אצל קדשים אלא דאמרינן כיון דלזר בלא"ה אסור משום זרות ממילא לא הותרה מליקה לגבייהו א"כ כל איסור מליקה היא באה ע"י איסור זרות דבלא זה מנ"ל לומר דלזרים אסורה משום נבילה וכיון דכל עיקר תולדת האיסור נבילה נעשה ע"י איסור זרות מסתברא לומר דאין בכחה עכ"פ שהיא תעכב על ידה לאיסור זרות מלחול וחשוב כאלו היא קודם ומצינו דוגמא לזה בריש פרק אלו דברים בברכות נ"א ע"ב ב"ש אומרים מברך על היום ואח"כ מברך על היין שהיום גורם ליין שיבוא וכבר קידש היום:

ועדיין יין לא בא וב"ה אומרים מברך על היין ואח"כ מברך על היום וכו' וקאמר התם בגמרא וכ"ת התם תרתי ע"ש מבואר התם דב"ש תרי טעמי סבירי להו חדא דיום גורם ליין. ועוד דיום קודם. ומוכח ג"כ דאפילו אלו הוי היין קודם מ"מ כיון שהיום גורם ליין שיבוא יש קדימה להיום והכא נמי כיון דאיסור זרות גורם וכן שבת וזרות וטומאה וזרות שעיקר האיסור בא ע"י איסור זרות אין בכחם לעכב לאיסור זרות מלחול ומשו"ה כיון

דעכ"פ איסור זרות חל עליה שוב אמרינן מיגו דחל האיסור זרות חל נמי איסור נבילה או שבת כו' ויש לי עוד הרהורי דברים בזה לפי הנ"ל בסוגיא דיבמות אולם לא באו אצלי בכור הבחינה:

ומה שכתב בישוב דברי רש"י ז"ל בשבועות דף כ"ד דסובר דהא דפוטר ר"ש באוכל נבילה ביוה"כ מיירי אפילו בנתנבלה ביוה"כ והתוס' הקשו דבכה"ג הוי ב"א ע"ש ותירץ מעלתו ג"כ עפ"י דברי הריטב"א שהבאתי למעלה וכתב דנבילה על יוה"כ חל מטעם דנבילה בכזית ויוה"כ בככותבת וכיון דאיסור מצי לחול על איסור יוה"כ גם כשבאו בב"א לא שייך לומר הי מינייהו מפקת ולכן חל נבילה ולא יוה"כ עכ"ד מעלתו הנה היה אפשר לדחות דר"ש לשיטתו הא סבירא ליה כ"ש למלקות וא"כ יוכל להיות דלדידיה גם ביוה"כ חייב מלקות אכל שהוא כיון דלמלקות לא בעינן שוב שיעור ואף שהשעה"מ בה' איסורי ביאה כתב שמהריטב"א משמע דביוהכ"פ גם לר"ש בעינן שיעור כותבות מ"מ הא הביא מפורש שבריטב"א מבואר בהדיא דאין איסור נבילה מצי לחול על איסור יוה"כ ותמה על הריטב"א למה לא תיחול איסור נבילה על יוה"כ הא נבילה חייב לר"ש בכ"ש ויוה"כ הוא בככותבת ע"ש ובאמת הוא תמי' גדולה וצ"ל דסבירא ליה לריטב"א דאין איסור חל על חצי שיעור:

אבל לפענ"ד לישב באופן אחר דהנה צריך להבין מאיזה טעם חל איסור על חצי שיעור כיון שהוא אסור מה"ת. ונראה די"ל הטעם הוא לפי דמוקיינן בסוגיא ביבמות דאף דאין איסור חל על איסור היינו רק לענין לחייבו שתים אבל מ"מ לענין לקוברו בין רשעים גמורים שניהם חלין והטעם עכצ"ל דשם איסור חל על איסור ורק לענין החיוב אין בכחו לחול על חיוב אחר ולהכי י"ל נמי דעל חצי שיעור שפיר חל כיון דחזינן דאין בכח האיסורין בלי חיוב לעכב זה את זה ואפילו חיוב אינו יכול לעכב את שם האיסור מלחול כל שכן שאין לשם איסור לעכב את שם האיסור השני מלחול וממילא כיון דאין בכח שם האיסור לעכב שם האיסור השני מלחול דאיסורין אין מעכבין זא"ז ממילא שפיר יכול החיוב מהאיסור השני לחול משום דעם האיסור חל נמי החיוב דעל החיוב אין שום דבר שיעכב אותו דהא בהאיסור הראשון אין שום חיוב כלל. וזהו הטעם דכתב דשבועה חל על חצי שיעור והבן. ומעתה כ"ז אינו אלא לפי דקי"ל ביבמות דאיסור חל על איסור לענין לקוברו בין רשעים גמורים אבל לר' שמעון דסבירא ליה התם בסוגייא דיבמות דאף לענין לקוברו בין רשעים גמורים אינו חייב אלא אחת חזינן דסבירא ליה דאף שם האיסור לא מצי לחול כלל ממילא לדידיה י"ל נמי דעל חצי שיעור ג"כ אינו חל ודו"ק ולפ"ז שפיר ניחא דלר"ש לשיטתו אינו חל נבילה על יוה"כ ודו"ק:

סימן ד

הנה ראיתי בספר מנחת חינוך בפ' אמור במצוה שלא יאכל זר תרומה שכתב דאם בת כהן נתאלמנה או נתגרשה מישראל ויש לה זרע מבעלה ישראל דאינה אוכלת בתרומה דמקרא מלא הוא ובת כהן כי תהי' לאיש זר כו' וזרע אין לה ושבה אל בית אביה כו' מ"מ נ"ל דאם אכלה אפשר דאין בה חיוב מיתה ולא מלקות דזה הוה רק לאו הבא מכלל עשה אם אין לה בנים שבה ואם יש לה אינה שבה ואפשר לומר דהדרא לאיסורא קמא דאם אוכלת חייבת מיתה כדין זר ע"ש. ולפענ"ד יש להוכיח מש"ס יבמות ס"ט ע"ב דהיא חשובה כזרה גמורה דפרכינן התם אמתניתן דקתני ישראל הבא על בת כהן תאכל בתרומה ליחוש שמא עיברה מהא דתניא הרי זה גיטך שעה אחת קודם למיתתי אסורה לאכול בתרומה מיד ותו פריך והתניא בת כהן שנישאת לישראל ומת טובלת ואוכלת בתרומה מיד ע"ש. ואם איתא דבת כהן שיש לה זרע מישראל היא בעשה מאי פריך הא בהרי זה גיטך מיירי בבת ישראל שנשאת לכהן דאוכלת בשביל בעלה כהן מחמת שהיא קנין כספו כדאיתא בריש פרק אלמנה לכ"ג ביבמות דף ס"ו ע"ב וכשגרשה בעלה כהן שוב לא הוה קנין כספו והיא זרה גמורה ופשיטא דאיכא גבה בתרומה חיוב מיתה וספק חיוב מיתה יש להחמיר משא"כ בת כהן כשיש לה זרע מישראל יש בה רק עשה קיל יותר ואזלינן בספיקא לקולא ועי' בב"מ נ"ו ע"א דאיתא ור"ש לא שפיר קא מותיב לי' דקאמרי אינהו מיתה ומותיב רב ששת לאו עי"ש א"כ כ"ש דאין למיתיב מאיסור עשה על איסור מיתה וע"ש דהש"ס שקיל וטרי לשנויי ומדלא משני הכי מוכח דבת כהן שיש לה זרע מישראל היא אסורה בתרומה וחיוב מיתה איכא ודו"ק:

סימן ה

בחולין דף נ' ע"ב תוס' ד"ה מחט שנמצא שכתבו שם בתוך דבריהם וז"ל והא דקאמר מצד ועוד כשרה בעובי בית הכוסות צריך לפרש אותו צד אחד מבפנים כלפי הרעי דאי אחר שבחוץ כלפי חלל הגוף אפילו לא ניקב כלל אלא שנמצא מעט בחלל הגוף טריפה דאמר נקובי נקוב ואתי עכ"ל ע"ש. והנה כבר תמהו על זה דמאי שייכות לדברים אלו הכא ולדעתי נראה לפרש כונתם דבאמת הי' אפשר לומר דלעולם מיירי בהאי צד שבחוץ כלפי חלל הגוף ומ"מ אנן לומר דלא בא המחט מבחוץ אלא דרך פנים ואין להקשות דא"כ הא ע"כ ניקב גם צד הפנים והוי לי' נקב משני צדדים דז"א די"ל דכיון דאין אנו רואין נקב בצד הפנים אנן אמרינן דלאחר שיצא מצד הפנים לצד החוץ דהיינו קודם שהגיע לסוף כל עוביו נתרפא הנקב מצד הפנים דהנה זה פשוט מאוד דהא דקיימ"ל קרום שעלה מחמת מכה אינו קרום זה אינו אלא אם נעשה הקרום אחר שכבר הי' טריפה

מקודם אבל אם כל שנתרפא קודם שנגמר הטריפות שפיר מהני האי בריאות' וסברא זו כתב הפרמ"ג בסי' מ"ח לענין אם ניקב עור אחד של הושט ונתרפא ואח"כ ניקב עור השני דכל שנתרפא העור הראשון קודם שניקב השני שפיר מהני ע"ש וע' בספר בית הלוי חלק שני סי' י"ט שהאריך בזה וכן פשיטא דכמו כן נמי הכא הוי דאם ניקב צד אחד ונתרפא ואח"כ ניקב צד השני דלא הוי אלא כמו צד אחד דכשירה וא"כ לפי"ז הי' שפיר אפשר לומר דמיירי נמי שנמצא המחט בצד שבחוץ ומ"מ כשרה דתלינן דאתי דרך הושט ודרך פנים של בית הכוסות אך המחט אתי לכאן מעט מעט וקודם שהגיע לקצה השני נתרפא הקצה שבצד הפנים ומשו"ה כשרה ולהכי איצטריך התוס' לאקדומי מאי דכתבו התם מקודם דגבי המסס אפילו מצד אחד שלא ניקב מעבר לעבר טריפה וכתבו עוד ואפילו את"ל דאין סברא שיהי' טרפה הואיל ולא ניקב אלא חצי עור מצינו למימר דכולא ניקב וחיישינן שמא הבריא ע"ש:

ומעתה לפי"ז דכל היכי דאיכא ריעותא אנן לא תלינן לקולא אלא אדרבה חיישינן לחומרא דשמא הבריא אחרי שכבר הי' טריפה מקודם א"כ פשיטא דבבה"כ אם נמצא המחט בצד שמבחוץ כלפי החלל דטריפה דכיון דבכה"ג ברור הדבר שהי' ניקב גם בצד שבפנים ומשם בא המחט לצד השני יש לנו לחוש שמא הי' הנקב משני הצדדים:

ונעשה טריפה ואח"כ הבריא והו"ל קרום שעלה מחמת מכה דלא מהני ואין לנו לתלות לקולא שהבריא קודם שנעשה הנקב לצד החוץ אלא מוכח דמה דקתני מצד אחד כשרה הוה פירושו אותו צד מבפנים ודו"ק:

סימן ו

ע"ד השאלה בדגים שנתבשלו ערב שבת לצורך שבת ונפלה חתיכת בשר לתוך המחבת של דגים אם יש להתיר לצורך שבת מטעם שומר מצוה לא ידע דבר רע: הנה ראיתי בישי"ע סי' קי"ו שכתב להתיר היכי שיש ששים נגד הבשר בכל המחבת דבאופן זה רבו המתירים זולת הט"ז בשם הד"מ מפקפק להחמיר אפילו ביש ס' להכי יש לצרף הטעם דשומר מצוה כו' להתיר משום כבוד שבת ע"ש אמנם כאשר באתי לפה לבוב הגידו לי הדיינים שהגאון רי"ש נאטנזאהן ז"ל הורה להתיר גם בלא ששים בע"ש וסמוכים שלו הי' מה שפסק הרמ"א ז"ל באו"ח ה' פסח סי' תנ"ה דאין לשפוך מים שבשכונת המת לצורך מים שלנו לאפות בהם מצות מצוה מטעם שומר מצוה כו' ובפ"ת יו"ד סי' ש"מ הביא הוראה זו לבשל לצורך שבת מותר וכן המנהג פה להתיר אבל מו"ח ז"ל פקפק בזה דהך מילתא דדגים שנתבשלו עם בשר חמיר טובא. שהוא דינא דהש"ס בפסחים

דף ע"ו ע"ב משא"כ מים שבשכונת המת אין לדין זה שום יסוד בש"ס ולא בראשונים לכן אין לדמות זה לזה:

והנה לפע"ד יש להבין מה שפסק הרמ"א דאין לשפוך מים שבשכונת המת לצורך מים שלנו דהא אדרבה יש טעם לומר דכל שעושה לצורך מצוה גרע טפי דאמרינן הקריבהו נא לפחתך כו' כמו דמצינו באו"ח סי' ער"ב דמים מגולין פסול לקידוש אפילו האידנא דלא קפדינן אגילוי עיין סוכה סוף פרק לולב וערבה דף מ"ח ע"ב דמים מגולים פסול למזבח ולכאורה צריך להבין למה התיר הרמ"א במים שלנו שיקח לצורך מצות ועכצ"ל דשאני התם דמטעם אחר קאתינן עלה דכל עיקר המנהג שנהגו לשפוך מים שבשכונת המת הביא המג"א והב"ח שמלאך המות מפיל במים טיפת דם המות וכשנשמר המים לשם מצות מצוה אין המלאך המות מפיל בהמים טיפת דם המות דשומר מצוה לא ידע דבר רע ולפ"ז משמע דמותר לשמש בהמים לבשל בהם שאר דברים וכן כתב המרדכי הובא בט"ז דחלילה שיארע דבר תקלה במצות השם וע"ז כתב הט"ז דאם בנקל למצוא מים אחרים לאפות מצות אחרים שפיר דמי ע"ש ולפי זה אין לדמות מה שנפלה לתוך המחבת של דגים חתיכת בשר מטעם דכיון שנתבשל לצורך שבת לומר בזה שומר מצוה כו':

והנה זה כמה שנים ראיתי בספר שדה חמד קונטרס דברי חכמים סי' פ"ב שהאריך בדין זה והביא שבקונטרס יגדיל תורה כתב בשם גאון אחד שהורה להקל בדגים שנתבשלו עם בשר בע"ש וכעת אין הספר בידי לעיין בו ולדעתי בפשיטות יש להקל בזה אחרי כי המג"א בסי' קע"ג ס"ק א' כתב דאפשר דאין חשש סכנה בדגים עם בשר נוהג בזמן הזה דחזינן כמה דברים המוזכרים בגמרא שהם סכנה לרוח רעה ושאר דברים והאידנא אינו מזיק דנשתנו הטבעיות וגם הכל לפי טבע הארצות ע"ש ועי' בספר מחצית השקל והוא עמוד ברזל לסמוך עליו עכ"פ בע"ש:

ועוד עלה על רעיוני דבר חדש ולהיות כמסייע לדברי המג"א אשר נראה מדבריו כי חקר בדבר זה אצל בקיאים ונודע לו שאין סכנה בדגים עם בשר ע"כ יצא לישב דברי חז"ל שנשתנו הטבעיות ולי נראה די"ל לפי מה שראיתי בספרי המעתיקים מלשונות העמים שפירשו מילת ביניתא מין דג שקורין באנעט פיש עיין בספר הערוך השלם באריכות ולפ"ז ביניתא זהו שם מיוחד למין אחד מהדגים ולא כל מיני דג מכונים בשם ביניתא ומעתה אחרי דבש"ס פסחים הנ"ל איתא ההיא ביניתא דאיטווא בהדי בישרא אסרה כו' משום דקשיא לריחא ולדבר אחר יש מקום לומר דרק מין ביניתא קשיא לריחא ולד"א אבל לא שאר מיני דגים דלאו כל מיני דגים שוין בטעמן ובאיכותם כמ"ש רש"י ז"ל

בחומש סדר בראשית על הפסוק ולמקוה המים קרא ימים והלא ים אחד הוא אלא אינו דומה טעם דג העולה מן הים בעכו לדג העולה מן הים באספמיא חזינן דדגים משונין בטעמם לפי מקומן והש"ך יו"ד סי' ק"ז ס"ק א' כתב וז"ל וגם רחוק שדג טמא יהי' שוה בטעמא עם דגים טהורים ע"ש:

והנה ראיתי להפר"ח ביו"ד סי' קי"ז שהעיר לסתור מה שכתב הט"ז שם להחמיר דהיכא דאיכא חשש סכנתא לא מהני ביטול בששים ממה דאיתא בחולין פרק גיד הנשה דף צ"ז ע"א כילכית באילפס הוה ואתי שיילוהו לר' יוחנן ואמר להו ליטעמי' קפילא ארמאה ולפי דעת רבים מהפוסקים דכילכית הוה דג טהור על כרחך הי' השאלה מדין סכנתא ואעפ"כ השיב ר' יוחנן דסגי בטעימת קפילא ארמאה ע"ש ולפי האמור צריך לומר דכילכית הוא ג"כ דג ממון ביניתא כשנתבשל עם בשר קשה לדבר אחר ואדרבה מזה מוכח קצת דלא בכל מין דג איכא סכנתא מדלא אמרו חז"ל סתם דג אלא בפסחים ביניתא ובחולין כילכית אלא ע"כ דרק מינים ידועים הי' לחז"ל אשר יש בהם סכנה כשנשבשלו עם בשר ומחמת שאין אנו בקיאים איזה דג הוא ביניתא ע"כ סתמא להחמיר בכל מיני דגים ולפ"ז עכ"פ יש עוד סניף להקל בע"ש וכדומה: עוד יש לי לעורר על דבר אחד דמדקדוק הלשון של הגמרא דפסחים הנ"ל שאסרה רבא לאכול בכותחא ומר בר רב אשי אמר אפילו במילתא נמי אסורה כל עיקר השקלא וטריא רק על הביניתא אבל מהבשר לא מירי כלל הש"ס ומנ"ל לאסור הבשר מה שלא נמצא רמז בגמרא ואח"כ ראיתי שגם הפר"ח שם העיר בזה ודעתו נראה שהבשר נאסר מחמת הטעם שקיבל מהדג ולדידי קשה טובא דהא אנו מתירין הכלים שנתבשל בהם ועל כרחך אין בהטעם סכנה ומעתה לדעת רש"י ודעימי' ז"ל דכילכית הוא דג טמא יש מקום בראש לומר דלעולם חתיכת דג טהור שנפל באלפס של בשר אין הבשר נאסר כלל רק הדג נאסר ולא הבשר אחרי דבגמרא לא נזכר כלל לאסור הבשר משום סכנה רק הדג קשה לדבר אחר ולא הבשר דמניין לנו להרבות בפלוגתא בין רבא לרב אשי: ודרך אגב הנני בזה להעיר מה שאמרתי בעת למודי במכות דף ט"ז ע"ב האי מאן דאכיל ביניתא דבי כרבא מלקינן לי' משום שרץ השורץ על הארץ וכתב רש"י ביניתא תולעת הנמצא בכרוב והקשו בתוס' דמאי קמ"ל פשיטא דשרץ גמור הוא ועי' בריטב"א שתמה על רש"י דלא נמצא בשום מקום דביניתא היא תולעת ולולא דבריהם הי' נ"ל דכונת רש"י ז"ל דמצינו דגרעין הזרע של חרדל ג"כ נקרא ביניתא כדאיתא ב"ב דף י"ח אי בביניתא לא משכחת לה ועי' בערוך ערך בין ויש לומר דשכיח בזה תולעים ומשו"ה אסור לאכול משום חשש תולעים עי' יו"ד סי' פ"ד וע"כ לוקה מכת מרדות מדרבנן וכן מצינו בש"ס נדה מ"ו ע"ב דמפרש הגמרא לוקה

היינו מדרבנן ובסנהדרין פ"ט ע"א הכובש נבואתו לוקה ומפרשי בתוס' ד"ה הכובש דהיינו מכין אותו עד שתצא נפשו ע"ש וכן מורה הלשון מלקינן לי' דהיינו מכות מרדות ולא הי' מלקות ממש וכן הלשון ונגדיה לי' דבזמניהם כבר בטלו דין מלקות עפ"י עדים והתראה אלא מכות מרדות:

סימן ז

בדבר השאלה בסופר אחד שהעביר בקולמוס על איזה תיבות של ס"ת שהי' מטושטשים ובין תיבות הללו:

נמצא ג"כ שם הקודש ושכח לומר שהוא כותב לשם קדושת השם אך כשהגיע לה"א אחרונה של שם הוי' נזכר וקידש הה"א וע"ז שאל הסופר אם סגי בזה וכ"ת כתב מה שראה בפ"ת בשם בעל בני יונה בסי' רע"ו וז"ל עי' בספר בני יונה שכ' אם כתב ב' או ג' אותיות מן השם בסתם ולא קידשם לשם השם ונזכר כשרצה להשלים אותו וקידשה כשר ע"ש שהביא סיוע לזה מהא דמבואר ביו"ד סי' רע"ו דאם הי' צריך לכתוב השם וטעה וכתב יהודה שיעשה מהד' ה' וימחוק הה"א ולכאורה מה מהני הא מ"מ לא קידש אותיות הראשונות מהשם אלא מוכח דבמה שעשה מהד' ה"א ונתכוין לקדשו סגי דהכל הולך אחר הגמר ועי' בפ"ת שהשיג על ראי' זו דהתם מיירי שקידש האותיות הראשונות והביא כן בשם הלבוש ע"ש:

ולפענ"ד שעכצ"ל הכי שקידש מקודם את השם דאי לאו הכי הי' צריך עכ"פ למחוק מקודם את הה"א ואח"כ לתקן ולעשות מהד' ה"א לשם השם דקודם מחיקת הה"א איך יכול לקדשו וממה שכתב במס' סופרים והטור והשו"ע הלשון יעשה מהד' ה"א וימחוק הה"א משמע דגם בכה"ג שמתקן מהד' ה"א ואח"כ מוחק הה"א ג"כ כשר אלא מזה מוכח דמיירי שכבר קידש השם קודם שהתחיל לכתוב ולכן שפיר מהני אם מתקן מהד' ה"א קודם מחיקת הה"א שקדושה ראשונה לא נתבטל' ובקדושתי' קאי ואע"ג דאכתי יש לשאול דמ"מ מה שמתקן ועושה הרגל להד' קודם מחיקת הה"א הא לא קדיש בזה יש לומר דכיון דרוב האות נתקדש כבר לא איכפת לן כן נ"ל:

עוד ראיתי לרש"י בשבת דף ק"ד ע"ב שכתב גבי הרי שהי' צריך לכתוב את השם ונתכוין לכתוב יהודה וטעה ולא הטיל בה דל"ת מעביר עליו קולמוס ומקדשו וז"ל מעביר עליו קולמוס לכונת שם על כל אותיותיו כאלו הוא כותבו הרי מבואר דבעינן קדושת השם על כל אותיותיו אך לפי מ"ש הפ"ת שם בשם ספר בני יונה דכשנתכוין לכתוב יהודה והזכיר אחרי כותבו ג' אותיות הראשונים לא סגי בהשלמתו לשם קדושת השם שוב אין ראי' מזה והנה הספר בני יונה אין אתי לעיין בו ואולי הרגיש ברש"י זו ע"כ יצא לחלק

בכך. אבל מ"מ יש להביא ראי' ממאי דאמרינן התם על מתניתין דכתב על גבי כתב פטור מאן תנא אמר רב חסדא דלא כר"י וכתבו בתו' שם ד"ה אמר וביותר ביאור בתוס' גיטין דף כ' ע"א דעיקר פרכת הש"ס הוא דמסתמא מיירי מתניתין בכל גווני דהיינו אם כתב ס"ת שלא לשמה והעביר עליו קולמוס לשמה דמתקן ע"י הכתב השני דמ"מ פטור ע"ש ואי נימא דסגי באות האחרון לבד הא יש לומר דמשו"ה פטור כיון שהתיקון הוא ע"י אות האחרון לבד ובשבת אינו חייב רק כשכותב שתי אותיות דהא מתניתין לא מיירי כשנתכוין לכתוב יהודה רק שכתב סתם שלא לשמה ובכה"ג סגי בהעברת קולמוס על אות האחרון לשמה א"כ התיקון לא הוי רק ע"י כתיבת אות אחת ומשו"ה פטור:

ולכאורה הי' אפשר לומר דכיון דע"י כתיבת האות האחרון מתקן כל השם חייב גבי שבת כמו דאמר רבא התם כגון שנטלו לתגו של דל"ת ועשאו רי"ש. וכתב רש"י דחייב הואיל וזהו תיקון הספר ע"ש. אבל מ"מ הא רב ששת לא סבירא לי' התם הכי דהא משני התם כגון שנטלו לגגו של חית ועשאו שני זיינין. ועוד אפילו רבא לא קאמר אלא שהגיה אות אחת בס"ת שלימה וכמו שכתב רש"י שם דהוי כמו שכתב אות אחת והשלימה דאמרינן לעיל דחייב אפילו לרבנן ומתניתין על כרחך לא מיירי בס"ת שלימה דהא בהדיא קתני כתב אות אחת פטור ואי ס"ת הי' שלימה והיתה חסר אות אחת והלך הוא וכתב בשבת פשיטא דחייב דמה לי אם חסר בסוף או באמצע אלא ע"כ דמיירי בס"ת שאינה שלימה א"כ קשה מאי פריך דלא כר' יהודה הא אפילו לר' יהודה פטור דלא חשיב תיקון אלא אות אחת ואנן בעינן שתי אותיות אלא ראי' מזה דבעינן העברת קולמוס על כל אותיות השם. ואך לכאורה יש לדחות ולומר כיון דמתניתין מיירי בכל גווני כמ"ש התוס' א"כ מיירי נמי אפילו כשמתכוין לכתוב יהודה וטעה ולא הטיל בו ד' ובכה"ג י"ל דלא סגי בכתיבת אות האחרון לשמה וכמ"ש גם הבני יונה דע"כ לא מתכשר אלא כשכתב אותיות הראשונות סתם דאז סגי כשכותב אות האחרון לשמה אבל כשנתכוין לכתוב יהודה גרע טפי ולא סגי בתיקון אות האחרון לשמה דוגמא לזה כתב הר"ן ז"ל בשם רבינו שמואל והובא בב"י או"ח סי' תקפ"ט דאף למ"ד מצות אין צריכות כונה זה רק כשעושה המצוה סתם אבל אם מתכוין לעשות שלא לשם מצוה לכו"ע לא יצא:

אמנם עדיין יש לפקפק ולומר דמתניתין אתיא אפי' לרבי יהודה וכגון כשהעביר קולמוס על אותיות הראשונות בסתם ולא נתכוין לשם קדושת השם רק בהאות האחרון דבכה"ג כשר לשיטת הבני יונה ולענין שבת פטור כיון דבאותיות הראשונות עדיין ליכא תיקון ע"י העברת הקולמוס רק בגמר האות האחרון א"כ אותיות הראשונות דהוי כתב ע"ג כתב בלי תיקון לא הוי כתב. ואולי י"ל דאכתי חשיב תיקון גם לענין שבת אף בהעביר

הקולמוס על אותיות הראשונות סתם כיון שע"י נתכשר השם כשגומר אות האחרון לשמה: והנה ראיתי במכתב כ"ת שרוצה לחזק הוכחת בעל בני יונה מהך דמס' סופרים דאפילו אי נימא כמ"ש הפ"ת בשם הלבוש דפיירי שקידש אותיות הקודמים מ"מ אות הד' לא קידש דהא חשב לכתוב יהודה ומסתמא לא קידש הד' לפענ"ד זה אינו דיש לומר שקידש נמי הד' שהי' בשעת מעשה בדעתו לכתוב ה"א רק שכח לכתוב הרגל התחתון וגם כתב ה"א. ונראה לי דעל כרחך צריך לומר כן דהא המג"א באו"ח סי' ל"ב סעי"ק כ"ג הביא בשם הכ"ה דאי נפלה טיפת דיו והיא עשויה כחצי אות לא אשכחן מאן דשרי להשלים האות ע"י כתיבה ומעתה פשיטא דפסול דשלא לשמה לא גרע מפסול דחק תוכות וכמו דלא מהני הכתיבה של חצי אות להשלים לענין חק תוכות של חצי אות הראשון כמו כן לא מהני כתיבת חצי אות להכשיר לגבי לשמה ועיי' בפמ"ג שם דנראה מדבריו דלא מהני הגמר של חצי אות לגבי לשמה וגרע יותר מחק תוכות ע"ש:

ועוד נ"ל דיש להביא ראי' מגיטין דף נ"ד ע"ב מההיא דאתי לקמי' דר' אמי ואמר ס"ת שכתבתי ל פלוני אזכרות שבו לא כתבתי לשמן א"ל נאמן אתה להפסיד שכרך ואי אתה מהימן להפסיד ס"ת. א"ל ר' ירמיה נהי דהפסיד שכר אזכרות שכר ס"ת כולה מי הפסיד ע"ש. ואי נימא דסגי שיכתוב אות האחרון לבד לשמה גם שכר אזכרות כולה לא יפסיד רק שכר כתיבת אותיות האחרונים. וביותר יש לעורר דהנה כבר הקשה חכם אחד בספר שב יעקב סי' נ"ד על הש"ס הנ"ל דלהסוברים דשם שנכתב שלא בקדושה מותר למוחקו למה השיב ר' אמי שאני אומר ס"ת שאין אזכרות שבו כתובים לשמן אינו שוה כלום למה אינו שוה כלום הרי בידו למחקן ולכותבן שנית בקדושה ותירץ השב יעקב שהסוגיא אזלא אליבא דר' שמעון בן אלעזר דס"ל במס' סופרים פרק ה' הלכה ד' דאין כותבין השם על המחק אבל תירוץ זה הוא דוחק מאוד דא"כ הי' לו להש"ס למיפרך כמאן דלא כר' מאיר דאמר כותבין על המחק כמו דפריך התם כמאן דלא כר' יהודה דאי כר"י לעבור עליו קולמוס ולקדשו ע"ש ועי' בתשובת מו"ח ז"ל בספר ישוי"ע שהאריך לפלפל בקושיא זו אבל לפענ"ד נראה טפי לומר בפשיטות דאם יבוא למחוק כל האזכרות ולכתוב אחרים במקומן יהא טרחה יתירה ותעלה ההוצאה יתירה על השבח כי המחיקה קשה יותר מהכתיב' ואח"כ כשיהיו כל האזכרות כתובות על המחק אף לר' מאיר שהס"ת כשרה תהא שוה הרבה פחות מס"ת אחרת שעכ"פ אינה מהודרת כמו ספרים אחרים לכן שפיר קאמר ר' אמי שאין הס"ת שוה כלום מעתה אי נימא דסגי בכתיבת לשמה:

באות האחרון או אפילו מקצת אות האחרון דהיינו שיכתוב הרגל מהה"א לשמה פשיטא דזה אינו טרחא כל כך ולא יעלו הוצאות הרבה כשימחוק הרגל מהה"א של האזכרות ויכתוב הרגל בקדושת השם. אלא מוכח דכל אותיות השם צרי לכותבן לשמן:

אמנם בנידן דידן יש להעיר על דבר אחד מה שלא העיר כ"ת כלל והוא לפי מה שחקר הפ"מ בשם שהי' כתוב לשמה והעביר עליו הסופר הקולמוס שלא לשמה אם פוסל השם אי לא והגאון בעל פ"מ העלה שזה תלוי במחלוקת הרמב"ם והרשב"א ז"ל בגט שנכתב שלא לשמה והעביר עליו קולמוס לשמה דלהרמב"ם ז"ל שפסק שם דאינו גט הכא כשר ולהחולקים הכא פסול ועיין בתשובת ברכת רצ"ה ממו"ח ז"ל סי' נ"ז שהאריך בזה מעתה אי נימא דבכה"ג נפסל השם יש לומר דנידן דידן גם להבני יונה פסול דאף דמכשיר בעלמא כשמקדש האות האחרון מהשם דגמרו וקדושתו באין כאחד מ"מ בנידן דידן שהיו השמות כתובים כהלכתן לשמן אלא שהי' מטושטשות י"ל שהעברת הקולמוס שלא לשמה פסל דיש לחוש שמא לא הי' השם מטושטש לגמרי עד שאין התינוק יכול לקרותו והי' כשר א"כ מה שהעביר השם שלא לשמ' פסל' והתיקון מה שעבר בקולמוס על אות האחרון לא חשיב כתב כלל דבזה לא שינה כלל מכמו שהי' מקודם דגם מעיקרא הי' לשמה ומה שהעביר בקולמוס על אותיות הראשונים ונעשה הכתב הראשון מכוסה ע"י הכתב האחרון חשיב שלא לשמה ופסול:

אבל לפענ"ד נראה דיש להוכיח דלא כפ"מ אלא גם להרשב"א כשר בכה"ג שהעביר בקולמוס שלא לשמה על שם שהי' כתוב לשמה שהרי בחידושיו לגיטין דף נ"ד אפלוגתא דאביי ורבא דכל שבידו נאמן הביא הרשב"א דעת הסוברים דהלכה כרבא וראייתם מהך דר' אמי דשאל ס"ת ביד מי מוכח דאלו הי' ביד מוכר הי' מהימן ולאביי גם אלו הי' ביד מוכר לא הי' נאמן שהרי דכיון שהאזכרות המה כתובות שוב איין בידו לכתוב שלא לשמן והרשב"א דחה ראי' זו וכתב והא דבעי ס"ת ביד מי היינו טעמא דאלו הי' ביד מוכר הי' בידו לאסור שהי' יכול ליטול האזכרות ולגרור ולחזור ולכתוב שלא לשמן הרי מוכח מכל זה דאם העביר בקולמוס שלא לשמה על השמות שהי' כתובין לשמה דלא פסלן מדצריך למצוא עצה לגרור השמות ולחזור ולכתוב שלא לשמה ולא כתב שהי' בידו לעבור בקולמוס שלא לשמן וזה ראי' ברורה ועצומ' לדעתי לכאורה:

שוב התבוננתי דיש לדחות ראי' זו דכל עיקר טעם של הפ"מ שרוצ' לפסול לדעת הרשב"א הוא משום דלהרשב"א חיישינן לחומרא דכתב על גבי כתב חשוב כתב א"כ בכה"ג שהי' כתוב מעיקרא לשמה והעביר קולמוס שלא לשמה דנהי דיש לפסול דשמא חשוב כתב השני כתב יש תקנה לזה להעביר עוד הפעם בקולמוס ולקדשו דממ"נ הס"ת

כשר דאי כתב על גבי כתב חשוב כתב הרי מהני מה שהעביר אח"כ הקולמוס לשמה ואי לא חשיב כתב הרי לא נפסל כלל ע"י מה שהעביר הקולמוס שלא לשמה ומשו"ה לא הי' בידו לפסול הס"ת לגמרי אם לא באופן שיגרור הכתב הראשון ויכתוב שלא לשמה אולם אכתי יש לומר שהרי הש"ס קאמר כמאן דלא כר' יהוד' דאי כר"י ליעבר עלי' קולמוס וליקדשי' ומשני אפילו תימא ר' יהוד' עד כאן לא קאמר ר' יהוד' אלא בחדא אזכרה אבל דכולי ס"ת לא א"כ מבואר דאפילו למ"ד דכתב על גבי כתב חשוב כתב מ"מ בכולי ס"ת פסול מטעם דמחזי כמנומר א"כ לפ"ז מסתברא לומר דאפילו אם הי' כתובות לשמן והעביר קולמוס שלא לשמן ואח"כ חזר והעביר קולמוס פעם שנית לשמן ג"כ פסול דהא עכ"פ עתה ההכשר משום העברת הקולמוס ומחזי כמנומר ודו"ק:

ועדין יש לעורר דלפי מה שהוכחתי למעלה דבעינן שיכתוב כל אותיות השם לשמן קשה מה פריך הש"ס בגיטין כמאן דלא כר' יהוד' דאי כר' יהוד' ליעבר עלי' קולמוס וליקדשי' הא יש לומר דמיירי שאמר שלא כתב רק מקצת מאותיות השם שלא לשמן אבל אותיות האחרונות כתב לשמן ומשו"ה לא מהני העברת קולמוס לשמן דעד כאן לא קאמר דמהני אלא כשכל האזכר' נכתב שלא לשמן אבל כשאותיות הראשות נכתבו שלא לשמן ואותיות האחרונים נכתבו לשמן לא מהני מחמת דהוי שם שלא כסדרן וידוע דעת הפוסקים דשם שלא כסדרן פסול וא"ל דיעבור הקולמוס גם על אותיות האחרונים ושוב יהא כסדרן דזה אינו דכבר כתבו התוס' בשבת ובגיטין דרק כשהכתב השני הוא מתקן מחמת שהראשון נכתב שלא לשמן והשני לשמן חשיב כתב אבל כשאינו מתקן לא חשיב כתב לפ"ז מה שהעביר הקולמוס על אותיות האחרונות שהי' כתובות לשמן לא חשיב כתב ורק על אותיות הראשונות חשוב כתב א"כ שוב הוי שלא כסדרן ופסול. אכן לפי מה שכתוב הגאון מליסא בספרו ת"ג שם בגיטין דף י"ט בישוב קושי' המהרש"א על הת"י דא"כ מה בעי גבי עדים אי כתב עליון הוי כתב הא כתב השני מתקן שעושה לשמה דאף שכתבו התוס' דהוי כתב כשמתקן מ"מ לא הוי רק כמתקן כתב הראשון וכתב הראשון הוא ואין כאן כתב ידו של עדים רק הכתב של הראשון ע"ש א"כ לפי דבריו י"ל דבכה"ג שהעביר קולמוס על אותיות הראשונים לשמן שפיר חשיב כסדרן כיון דכתב השני לא הוי כתב רק דמהני שמתקן כתב הראשון א"כ חשיב שפיר כסדרן אבל אנכי כבר כתבתי בהגהותי בספר ברכת רצה סי' נ"ז בישוב קושי' המהרש"א ובפירוש דברי התוס' ואין דבריו של הגאון מליסא קיימים ע"ש. אלא שהתוס' סבירא להו דלעולם כתב השני חשוב כתב אפילו כשאינו מתקן כלל רק גבי שבת פטור כשאינו מתקן משום דלא הוי מלאכת מחשבת וכמ"ש הריטב"א ז"ל וא"כ בכה"ג שאותיות הראשונים המה

שלא לשמן והעביר קולמוס לשמן חשיב שלא כסדרן כיון דכתב השני חשוב כתב הוי כמוחק לכתב הראשון רק איכא תקנה שיעבור גם על אותיות האחרונים לשמן דאז מהני דהא כתב השני הוי כתב:

ודע דלכאורה עלה על לבי דיש לחוש דנ"ד דשמא אותיות הראשונות הי' כל כך מטושטשים שאין התינוק יכול לקרותו ואותיות האחרונים לא הי' מטושטשים עד שאין התינוק יכול לקרותו וא"כ כשהעביר בקולמוס ותיקנן חשוב שלא כסדרן וזהו חשש גדול בעיני אבל לפי הנ"ל דכתב עליון חשיב כתב ממילא חשיב כסדרן לדעת התוס' ואע"ג דצ"ע אם הי' האותיות האחרונים כתיקונן אם הי' רשאי הסופר לעבור עליהן בקולמוס דאיכא חשש מחיקת השם מ"מ כיון שמה שהעביר בקולמוס גם על אותיות השם שהי' מטושטשים הי' חשש מחיקה ומסתמא עשה עפ"י הוראת חכם שהתירו כדי לתקן וכדעת המתירים א"כ גם על האותיות האחרונים הי' היתר זה דאפילו אם הי' האותיות שלמים הי' נפסלים משום חשש שלא כסדרן אלו לא העביר עליהם הקולמוס לשמה ודו"ק:

סימן ח

בדבר השאלה שאירע בקהלתינו פה ק"ק לבוב. שהשו"ב בדק שמונה בהמות והמנהג פה שעושין נוממערין על הבהמות וכמו כן על הריאות שידעו שהריאה היא מהבהמ' שהיא שוה עמה בהנוממעער למשל שאם הבהמ' נרשם בנוממר גם הריאה נרשם בנומער וכן כל כיוצא בזה והוא בדק הריאות ונמצאו כשרות ובהריאה של הבהמה הנרשם בנוממער נטרף ע"י התולעת שנקרא מאטיליצע ואח"כ נמצא עוד ריאה שהיתה נרשם בנוממער ונמצא כשרה ולכן נתהווה הספק אחרי שבודאי יש בכאן טעות ברשימת הנוממערן ונתחלף אחת מהנרשמים בנוממער עפ"י טעות שהי' צריך להיות נוממער אחר על הריא' ואי אפשר לברר מאיזה בהמ' היא הריאה הלזו שנכתב בטעות נוממער: והבהמה נרשם בנומער אחר והנה הטעות יש לחוש שמא נפלה בקרא' שנמצא טריפ' ובאמת היתה מבהמה אחרת ולא מהבמה שהיא נרשמת בנוממער א"כ הטריפה היא נתערב' בשאר בהמות וכבר נלקחו החזות מבית המטבחיים ואי אפשר לברר אם חסרה איזה נומער. משאר הריאות ואיזה היא:

ונראה לפענ"ד דיש להתיר דמחזיקינן שטעות לא הי' בתריא' שנמצאת טריפ' אלא הטעות מדמנה בריאת כשרה כיון שנתודע מהטעות אחר בדיקת כל הבהמות וכבר נתחזקו שבע בהמות שהמה כשרות והבהמ' שנרשמת בנומער היא טרפ' אין להוציאה מחזקתה ויש לדמות למה דמצינו בנדה נ"ח ע"א תניא אידך בדקה חלוקה והשאילה

לחברתה היא טהור' וחברתה תולה בה אמר רב ששת ולענין דינא תנן אבל לענין טומאה היא טהור' וחברתה טמאה ופריך הש"ס מ"ש מהא דתניא שתי נשים שנתעסקו בציפור אחד ואין בו אלא כסלע דם ונמצא כסלע על זו וכסלע על זו שתיהן טמאות ודחי שאני התם דאיכא סלע יתירה ובתוס' ד"ה מאי שנא כתבו אומר ר"ת דברייתא איירי שנתעסקה בצפור זו אחר זו ואם היתה נשאלה הראשונ' היינו מטהרין אותה הואיל ונתעסקה ובשביל חברתה אנו מטמאין הראשונ' שהיא טהורה גמורה גם למעלה אעפ"י שהראשונה בדוקה נטמאה הואיל ושני' תולה בה לענין דינא עי"ש: והנה צ"ע דלפי"ז מאי דחי הש"ס שאני התם דאיכא סלע יתירה הא הס"ד דמקשה נמי ידע מזה ובאיזה טעם פליגי המקשה והתרצן ונראה לפענ"ד דיש לפרש עפ"י מ"ש הטו"ז והש"ך ביו"ד סי' י"ח על מה שכתב המחבר בסעיף ט"ו השוחט בסכין בדוק ונפל הסכין ע"ג קרקע דדוקא דראינו שנפל על חודו יש להכשיר אבל מספיקא אין תולין לומר דנפל על חודו ולעיל בסעיף י"ג כתב דאם שחט בסכין בדוק ונאבד הסכין קודם שנבדק אחר שחיטה ואח"כ נמצא והוא פגום שחיטתו כשרה הואיל ויצא הדבר בהיתר וחילקו דדוקא בנאבד שכבר יצא הדבר בהיתר דאלו בא לשאול אז היו מתירין אותו אבל בלא נאבד שהי' צריך לבודקו עדיין לא יצא הדבר בהיתר ועיין בתבואות שור שהוא מחזיק בסברא זו ומביא ראי' מכתובות דף כ"ד דאמר ר' יוסי גדולה חזקה כו' ובזה דחה מ"ש הפר"ח לפלוג על הט"ז והש"ך דמת בכך שיצא בהיתר כיון דנמצא פגומה הרי נתברר שלא יצא בהיתר כ"א באיסור עי"ש א"כ הכא גבי בדקה חלוקה כיון דלא הי' מקודם שום ספק על הראשונ' דהא בדקה ולא מצאה אף שאח"כ דנמצא כתם כשלבשתה השני' מ"מ שהורה שיצאת' בהיתר משא"כ בשתי נשים שנתעסקו בציפור דהראשונ' כבר היתה בספק שהרי מצאה כתם אלא שבכתמים תלינן להקל אבל עכ"פ לא נתחזקה שלא ראתה אלא דתולין לחוד משו"ה כשנתעסקה השני' ג"כ ומצאה כתם איתבררה למפרע דאין לתלות בהצפור דמאי אולמא הראשונ' מהשני ומסלקינן הך קולא בכתמים דאמרינן תולין ולפי"ז הכא בנ"ד שבשעה שהשו"ב בדק את הריאה של נוממער ונמצא טריפ' הוחזקה שהבהמה מנוממער היא טריפה והשאר בהמות המה כשרות דלא עלה על הדעת כלל אולי יש איזה טעות בהנוממער ונתחלף אלא אח"כ שנמצא עוד ריאה שנרשם בנוממער יש לנו לומר שהטעות היא בתריאה השני' אבל הראשונ' שנטרפה הי' נוממער אמיתית שהיא נלקחה מהבהמ' שנרשמה ג"כ בנוממער:

והנה ראיתי להטו"ז ביור"ד סי' ק"צ ס"ק י"ז שהביא בשם הב"ח שכתב דדין זה דשתי נשים שנתעסקו בצפור הואיל שבאו לשאול בב"א משו"ה שניהם טמאות והוא ז"ל חולק

על הב"ח וכתב דעד כאן לא כתבו התוס' שאחת מהן טהורה. אלא הראשונ' היינו אלו היתה באה לשאול קודם שנודע כלום מן השני' אבל לאחר שנודע ודאי שתיהן טמאות אפילו בזה אחר זה עיי"ש הרי דעתו דגם בכה"ג שהראשונ' טהורה אלא מטעם שאנו תולין שהכתם הוא דם צפור מ"מ כיון שכבר הורה בה חכם להיתרא שוב אין הדבר יוצא מההיתר כ"ש בנ"ד שכבר הורה השו"ב בהבהמות האחרות שהם כשרים והוא מרא דעובדא ודמי כמו שכבר הורה בה חכם ועוד אחר שלא הי' אז שום שאלה דכי תעלה על הדעת למיחש שמא טעה האיש שעשה רושם דא"כ אין לנו בשר לאכול דתמיד יש חשש זה אלא פשיטא דלטעם לא חיישינן ולהכי אף שנמצא אח"כ עוד ריאה שנרשם בנוממער אמרינן שהטעות היא בריא' ושני הריאות המה טרפה אבל השורים המה בחזקתן הראשונ' וכ"ש בנ"ד שנטרפה הנומער ע"י מאטיליטע שרבים מהאחרונים מכשירין לגמרי לית דין צריך בשש שרק הנומער היא טריפה ושבע בהמות הראשונים כשרים:

סימן ט

ע"ד מה שהעיר דודי אלוף נעורי הגאון ר' דוב ראפפורט אבד"ק ראווא ז"ל בספרו דרך המלך על מה שכתב הרמב"ם בפ' י"ד מה' שחיט' הלכה ט"ז וכשמכסה לא יכסה ברגלו אלא ביד או בסכין או בכלי מפסחים דף נ"ז ע"א דישששכר איש כפר ברקאי את מכבד עצמו ומחלל קדשי שמים דהוה כריך ידיה בשיראי ועביד עבודה א"כ מוכח מזה דבכלי חשיב בזיון ולמה כתב הוא ז"ל דמותר לכסות בכלי אמרתי לעיין קצת. הנה רש"י ז"ל שם כתב ד"ה כריך ידי' בשיראין וחציצה פוסלת בקדשים דבעינן ולקח הכהן שיקח בעצמו ועוד דבזיון הוא וכן כתבו בתוס' סוכה דף ל"ז ד"ה דבעינן דישששכר כריך ידי' בשיראין שלא יתלכלך ידיו בדם האברים ולכבוד עצמו הוא עושה אי נמי דלטעם דחציצה נענש משום בזיון דקדשים מבואר בדבריהם דעיקר מה שנענש הי' משום בזיון קדשים וכן כתב בחידושי מהר"ם מלובלין והנה בסוכה דף מ"ב אמרינן אהא דאמר רבא לקיחה ע"י דבר אחר שמה לקיחה הני מילי דרך כבוד אבל דרך בזיון לא וכתב רש"י לפרש דרך כבוד כגון בסודר שכורך ידיו בסודר כו' דרך בזיון כגון בקערה והנה לכאורה קשה דלמה נענש יששכר איש כפר ברקאי דהוה כריך ידי' בשיראין אמנם הדבר פשוט דיששכר כריך ידי' בשיראין שלא יתלכלכו ידיו בדם האברים אבל התם בסוכה כריך ידיו שלא יתלכלכו האתרוג ע"י זיעת ידיו והנה מצינו בקידושין דף מ"ה ע"ב אפילו למ"ד חוששין שמא נתרצה האב הני מילי דרך כבוד אבל דרך בזיון לא א"ל רב אחא מדפת' לרבינא בזיון דמאן אי בזיון דירקא או בזיון דשוקא נ"מ כגון דקדיש בכספא בשוקא או בירקא

בביתא א"ל אידי ואידי דרך בזיון הוא ע"ש מבואר דכל שיש צד בזיון או בדבר הנלקח או בזיון המקום הכל חשיב בזיון אמנם גם במקדש הי' הרמת הדשן ע"י מחתות ועכצ"ל כיון שהי' כלי שרת מיוחדים לזה לא הוה דרך בזיון ועיין ביומא דף י"ב אמר אביי לובש שמנה ומהפך בצינורא וכתב רש"י בצינורא מזלג אלמא דהיפוך אברים נעשה ע"י מזלגות אך התם י"ל דלא אפשר בלא"ה כיון דהאברים מונחים על גבי האש הלא ירא לשלוח ידו באש:

אך קשה לי מעשה דישששכר איש כפר ברקאי שהי' כריך ידי' בשיראין שלא יתלכלכו ידיו בדם האברים אימת הי' אי אפשר לומר בשעת הולכת אברים לכבש הא אמרינן בזבחים דף י"ד ע"ב דהולכת אברים לכבש עבודה שאפשר לבטל' הוא וכתב רש"י מפשיט ומנתח אצל המזבח ולא הי' צריך ישששכר איש כפר ברקאי לחלל את הקדשים כי הי' יכול לצוות שיהא הפשט ונתוח אצל המזבח והפשט וניתוח לא בעי כהונה דכשר' בזר ועיין ברמב"ן על התורה בפ' ויקרא:

על הפסוק והפשיט את העולה ונתח כו' דבבעל הקרבן הכתוב מדבר ואי מיירי בהעלתם מכבש על המזבח הא מבואר במנחות דף כ"ו וברמב"ם בפרק ב' מהל' פסולי המוקדשים הל' כ"ד האברים ואברי העול' כו' אם זרק אחד מכל אלו ע"ג האישים בין ביד בין בכלי כו' הרי אלו כשרים אם בהקטרתו ובהיפוך האברים הא הי' ע"י צינורא אלא עכצ"ל שמה שישששכר הי' כורך ידיו בשיראין הי' כדי שלא יתלכלכו ידי' ע"י אחיזתם בכלים שהי' מלוכלכים בדם האברים ולא שלא הי' רוצה לאחת באברים ולפי זה שפיר שרי לעשות כיסוי דם ע"י כלי אחרי שאוחז הכלי בידו ממש שפיר דמי ורק לכרוך ידיו בשיראין חשיב בזיון אולם תמוה לי טובא מ"ש התוס' בסוכה הנ"ל שלא יתלכלכו ידיו בדם האברים האי יותר פשוט לומר בשעת קבלת הדם לזריק' ואף דקבלת הדם הי' ע"י כלי שרת מ"מ הי' ירא שלא יתלכלכו ידיו ע"י הכלי שמלוכלכת בדם ובאמת הפסוק ולקח הכהן גבי דם זריקה כתיב וצ"ע:

ובעת לימודי עלה על לבי דלשון מחלל קדשי שמים משמע חילול ממש ולא מבזה קדשי שמים ומשום זה כתב רש"י ז"ל דפסול מטעם חציצ' ולולא דברי קדשו יש לומר ענין אחר בזה עפ"י דאיתא בריש פרק במה מדליקין שבת דף כ' ע"ב לשנוי' קמא דהתם דשיראין הייינו שירא היימניא והקשו בתוס' הא בסוף סוטה אמרינן דבחורבן מקדש ראשון בטלה שירא פרנדא ותרצו דלא בטלה לגמרי אלא שלא הי' מצוי ע"ש וא"כ בודאי הי' שיראין יקר מאד והי' עולה דמים הרבה וישששכר הי' קונה שיראין ממעות תרומת הלשכ' כי כל צרכי קרבנות הי' לוקחין מתרומת הלשכ' ברמב"ם פרק ד' דשקלים באמרו שהוא עושה

לכבוד הקרבן ובאמת הי' עושה לכבוד עצמו א"כ הי' מחלל מעות הקדש לחולין ובזה מדוקדק הלשון מכבד את עצמו ומחלל קדשי שמים דאלו הי' עושה לכבוד הקרבן לא הי' מחלל בזה קדשי שמים אבל כיון שעשה לכבוד עצמו הרי מחלל קדשי שמים להוציא מעות הקדש לחולין לצורכו לכבוד עצמו. והנה ראיתי בספר דרכי תשוב' שמביא בשם ספר דינא דחיי מבעל כנה"ג דאין לכסות ברגלו אפילו ע"י כלי מעתה מוכח דדעתו דביד מותר לכסות גם ע"י כלי דאי נימא דגם כשמכסה בידו אין לכסות בכלי לא הי' צריך לומר דאין לכסות ברגלו אפילו ע"י כלי. והנה הספר דינא דחיי לא נמצא אצלי לעיין בו ואם לדין יש תשוב' דהנה בחולין דף פ"ז ע"א אמרינן דתניא ושפך וכסה במה ששפך יכסה שלא יכסנו ברגל שלא יהי' מצות בזויות עליו ואיתא בש"ס ופוסקים יו"ד סימן ז' דאם קבע סכין בגלגל ושחט בו בין גלגל בידו או ברגלו שחיטתו כשרה והרשב"א כתב דשוחטין בו אפילו לכתחיל' ואם מותר לשחוט ברגלו ע"י כלי הא צריך להיות מותר לכסות ברגלו ע"י כלי כי בזה מקויים הפסוק ושפך וכסה במה ששחט יכסה אלא נרא' פשוט דבכה"ג שרי כיון דאורחא בכך לא הוה דרך בזיון וכן לכסות ע"י מחתות כיון דלאו אורחי' ליקח אפר בידו אלא ע"י כלי שפיר מותר הנראה לפענ"ד כתבתי וד' יצילנו משגיאות:

והנה בש"ס התם בפסחים איתא מאי סלקא בי' בישששכר איש כפר ברקאי אמרי מלכא ומלכתא הוי יתבי מלכא אמר גדיא יאי ומלכתא אמרה אימרא יאי אמרו מאן מוכח לן כהן גדול דקא מסיק קרבנות כל יומא אתא איהו אחוי בידי' אי גדיא יאי יסק לתמידא אמר מלכא הואיל ולא הוה לי' אימתא דמלכותא נפסקו לימיני' כו' ונ"ל די"ל עפ"י מה דאיתא באו"ח סי' תר"ה בהגה"ה ובוחרין בתרנגולים לבנים על דרך שנאמר אם יהי' חטאיכם כשנים כשלג ילבינו וכתב הט"ז והמג"א דמ"מ אין להקפיד על לבנים והביאו מש"ס דע"ז בפ"ק דף י"ג ע"ב דיש בזה. מדרכי האמורי ועיין מ"ש הגד"א שם ושמעתי שהגר"א ז"ל הי' מתרעם מאוד על הבוחרים בלבנים. והנה בשבת דף ע"ז מ"ב איתא א"ל מ"ט עיזי מסגי ברישא והדר אימרי א"ל כברייתו של עולם דברישא חשוכא והדר נהורא וכתב רש"י סתם עיזים שחורות וסתם רחלות לבנות ע"ש ונראה לפענ"ד די"ל דלהכי השיב ישששכר דאימרי יאי מפני שהם לבנות שכן דרכי האמורי ע"כ נענש בזה מאת המלך:

סימן י

את מכתבו פתוחה ע"ד שאלתו שאלת חכם קבלתי והנני להשיבהו בקיצור כי באמת שערי הש"ע פתוחים לכל יודעי דת וכל ספרי האחרונים מלאים מזה והרמ"א בהגה"ה

יו"ד סי' מ"ה פסק בשלחופית והכי נהוג להטריף אפילו בניקב ומשמע אפילו במקום הפסד מרובה ואע"ג דלמעל' גבי ניקב או נימוק האם כתב ויש להחמיר אם לא במקום הפסד מרובה צריך לומר דגבי שלחופית הואי מחמיר יותר משום דדעת התוס' ועוד קדמונים דבשלחופית שהוא כיס השתן אפילו ניטל טרפה ובאם ניטל כשרה לכו"ע לכן מחמיר הרמ"א בכיס השתן יותר מבית הרחם ובנידן דידן כפי מכתבו נרא' דהוי רק ספק ניקב כיס השתן כיון שלא הי' נראה רק אדמימות ומה שהי' מים בתוך הגוף אין ראי' שכבר כתבו האחרונים דהמים אפשר שנתהוו מחמת נפיח' ועיין בפרי תואר אף שהחמיר בניקב כיס השתן מ"מ מסיק להקל בספיקא:

ובעמדי בהאי ענינא ראיתי להני תרי אשלי רברבי העלתי והישוי"ע שכתבו בישוב קו' הב"ח אמאי הביאו חכמים ראי' דניטל האם כשר מתודוס הרופא הלא זהו סתם מתניתין מפורשת וע"ז כתבו כל אחד לפי דרכו שהפליתי כתב שי"ל דמתניתין מיירי בנולד כך אבל לא בנחתך והישוי"ע כתב דמתניתין מיירי בנחתך כולו אבל לא במקצת ולא ידעתי הבין דבריהם דא"כ איך חשב הש"ס בסנהדרין דף ל"ג לר' טרפון טועה בדבר משנה וכתב רש"י ז"ל היינו מתניתין דחולין ולדידהו אין ראי' ממתניתין כלל להתיר בכה"ג כמו מעשה דר' טרפון אלא ע"כ דזה ליתא וצע"ג ובגוף ק' הב"ח שדקדק למה לא הביאו חכמים ראי' ממתניתין דחולין ואם שהי' ר' טרפון קודם סידור המשנה מ"מ הלא עכ"פ הי' בקבלה דניטל האם כשרש נראה לפענ"ד די"ל עפ"י מה דאיתא בברייתא בחולין דף נ"ז ע"ב סימן לטריפ' כל שאינו יולדת וכתבו בתוס' יש כמה בהמות שמפסיקות מלילד ולא מחזקינין להו בטריפות אלא בעי למימר אם יולדת בידוע שאינה טריפ' ע"כ ולכן יש לומר דר' טרפון כיון שלא הי' ידע מדעתו של תודוס הרופא שדרכן לחתוך האם שלה הי' סבר באמת דסימן לטריפ' כל שאינה יולדת הוי פירוש' שאינה יולדת שניטל האם שלה ואף שר' טרפון הי' יודע דניטל האם לא הוי טרפה מצד עצמה דהא לא הוי מי"ח טריפות שנאמרו למשה מסיני מ"מ הי' סובר דמ"מ הבהמ' אסורה מחמת שאנו מחזיקין אותה לטרפה מחד מי"ח טריפות כיון שאין להאם הוי סימן לטרפ' ומשו"ה לא נמסר ע"ז הלכ' למשה מסיני כיון שאינה טריפ' מצד עצמה. וכל שאינה טרפ' מצד עצמה לא קא חשיב כמו שכתבו בתוס' ד"ה ואמר רב יהוד' גבי חסרון הגלגולת ע"ש וע"ז הביאו ראי' מהא דתודוס הרופא שדרכן לחתוך האם א"כ אינו מוכח כלל מחסרון האם שהוא טרפ' משאר עניני טרפ' וגם אמר לו ר' עקיבא דטועה בדבר משנה דניטל האם כשרה ש"מ דלא מחזיקינן בשאר טריפות ודו"ק: והנה זה כשתי שנים אשר למדתי ה' טריפות בשו"ע יו"ד דפוס פיורדא שנדפס בשנת תקכ"ד ושם איתא הגה"ה זו והכי נהוג להטריף

אפילו בניקב בסעיף א' וכן נדפס ויש מחמירין לאסרו בניקב או נימוקי ויש להחמיר אם לא במקום הפסד מרובה והב' כתוב להטריף אפי' בניקב:
ובסעיף ב' גבי נטלה שלחופית ליכא הגהת הרמ"א כלל ע"כ כתבתי בצד השו"ע שזהו טעות הדפוס ומקומו של סוף הגה"ה והכי נהוג להטריף אפילו בניקב הוא אחר סעיף ב' אמנם בעמדי כעת בהאי ענינא ועיינתי בפליתי ראיתי ששם בפנים נדפס והכי נהוג להטריף אחר סעיף ב' כמו בכל השו"ע אמנם הוא ז"ל כתב בכרתי בזה הלשון (אפי' בניקב) ניקב כיס השתן אין להוסיף על טריפות ואין זה שלחופית שמי שתן מקוים לה. עכ"ל ועמדתי משתומם שאיך ציין אדברי הרמ"א כך הלא אדרב' הרמ"א ז"ל אוסר ניקב כיס השתן ואיך כתב הוא ז"ל ניקב כיס השתן אין להוסיף על הטריפות ע"כ אני חושב שלפני הגאון ז"ל הי' יו"ד מדפוס פיורדא הנ"ל והי' נדפס הגה"ה זו בסעיף א' וקאי על ניקב האם אבל בניקב כיס השתן לא הגיה הרמ"א כלל ע"כ התיר הוא ז"ל ניקב כיס השתן אך גם זה קשה מאוד דלמה נתיר בניקב כיס השתן יותר מאלו ניקב האם ואולי דגבי אם דהוזכר בש"ס דניטל כשר דקדקו דניקב טרפ' אבל כיס השתן דלא מוזכר כלל בש"ס אין להוסיף על הטריפות וצ"ע אח"כ ראיתי אשר ביו"ד עם פירוש הגאון מווילנא ז"ל דפוס הוראדנא משנת תק"ס נדפס גירסא אחרת דבסעיף א' בניטל האם אין שום הגה"ה כלל וכל הגהת הרמ"א וכל שכן ניקב עד סוף בסעיף ב' ומביאורו של הגאון ז"ל נראה שזהו טעות הדפוס שהוא ז"ל סידר ביאורו שלו על הסדר שבכל יו"ד שלפנינו ותמי' לי שלא הרגישו בזה המחברים האחרונים: והנה ראיתי בספר כרתי ופליתי בסי' מ"ה שכתב להביא ראי' שאם נבראת חסר האם כשר' מהא דאיתא ביבמות דף ס"ד שרה אמנו אילונית היתה דכתיב ותהי שרי עקרה אין לה ולד אפילו בית ולד לא הי' לה ושרה לא היתה טרפ' ע"ש סבר הגאון ז"ל דפיורש' שלא הי' לה בית ולד היינו שנחסר' האם שלה ותמהני מאוד איך אפשר דבר זה הא מקרא מלא הוא חדל להיות לשרה אורח כנשים ופי' חדל שפסק ממנה וכן כתב רש"י שם בחומש בהדיא אלמא דהי' לה מקודם וסת ככל הנשים ובודאי בלי אם אי אפשר להיות וסת שהרי הדם נדה כנוס בתוך האם כמו שכתב בעל הערוך ערך אם בשם מד"ר פ' ויקרא אמה של אשה לעולם מלא דם ע"ש אלא ע"כ שהי' לה אם אלא שלא הי' לה בית אם שתהא ראוי' ללילד והי' נקמט או שאר קלקול שעי"ז נתעכב העיבור אבל מ"מ לא הית' נבראת בלא אם ושגגה גדול' לפע"ד אחרי בקשת הסליח' מאת הגאון ז"ל:
אך ראיית הגאון ז"ל יש לקיים ממד"ר בראשית פ' ס"ג סד"ר תולדות כי עקרה היא ר' יודן בשם ר"ל עיקר מטרין לא הוה לה וגלף לה הקב"ה עיקר מטרין ומטרין היא האם

עיין ערוך מטר שהביא המדרש הלזה והביא פסיקתא דזכור כשהוא יוצא ממעי אמו חותך מטרין שלה שלא תלד ולפי המדרש לא הי' לרבקה אם ובודאי לא הי' לה וסת כלל ולפ"ז נ"ל לקיים ראית הגאון בעל כו"פ ז"ל מרבקה אבל לא משרה ודו"ק:

סימן יא

ביור"ד סי' ב' סעיף י' התחיל פסול לשחוט וגמר הכשר כו' פסולה בד"א שהתחיל הפסול בדבר שעוש' אותה נביל' כגון בושט והביא הטו"ז בס"ק י"ד מה שהקש' הב"ח ארשב"א דנקט כגון עכו"ם או מין או כותי והלא בפ"ק דחולין אמרינן דסתם מחשבת מין לעכו"ם במעשה כל דהו נמי אסור אפילו בהנאה אפי' התחיל בדבר שאין עושה נביל' ולא אשכח פירוקא בדבר וכתב הטו"ז ולא ידענא שום קושיא בזה דהרי פסק הרמב"ם פ"ח מהלכות עכו"ם כו' דאפילו בשוחט לא נאסר' אלא בשוחט סימן אחד והיינו מעש' כל דהו שאמרו בפרק השוחט דף מ' ואפילו מאי דבעי למימר התם דילפינן מדעולא דאפילו מעשה כל דהו אוסר היינו עכ"פ במידי שעושה נביל' כו' ע"ש שהאריך בזה ועיין בנקודת הכסף שהשיג ע"ז וכתב כל דבריו תמוהין דהא בהדיא מוכח בש"ס שם דאפי' בכל דהו דקנה פסול בשוחט לע"ז דאל"כ לא הוה פריך מידי כו' וגם לא הוה צריך לשנויי התם כשהי' חצי קנה פגום והוסיף עליו כל שהוא כו' הא אפילו לא הי' חצי קנה פגום ג"כ לא נאסר עד שיגמור לשחוט כל הסימן או רובו ע"ש ורבים מהאחרונים נלאו לישב דברי הטו"ז עי' בכרתי ופלתי שם:

ולפענ"ד נראה הדבר בפשיטות שדברי הטו"ז המה נכונים מאוד בטעמם ואדרב' פליאה דעת נשגבה ממני דעת הכרתי ופלתי והאחרונים הנ"ל הא בחולין דף כ"ט פליגי ר' יוחנן ור"ל דר"י סבר ישנה לשחיט' מתחלה ועד סוף ור"ל סבר אינה לשחיט' אלא לבסוף וקאמר התם הש"ס דפליגי בשחט סי' אחד בחוץ וסי' אחד בפנים דלמ"ד ישנו לשחיט' מתחלה ועד סוף מחייב ולר"ל דסבר אינה לשחיט' אלא לבסוף לא מחייב ואח"כ מסיק הש"ס התם דנתקלקלה בשחיט' קאמרת שאני התם דאיגלאי מלתא למפרע דלאו שחיטה היא כלל ועי' רש"י בסוגיא דרבוצה שם בחולין גופא שכתב בהא דפריך הש"ס מכי שחט בה פורתא אסרה וז"ל דכי אמרינן סימן אחד מחייב הני מילי היכי דגמר לשחיט' בעודה קדשים כו' אבל הכא דסי' שני לא אשתחיט כלל וחיתוך עפרא בעלמא היא דאפילו למ"ד ישנ' לשחיט' מתחלה ועד סוף מ"מ זה אינו אלא כשגמר השחיט' ע"כ ע"ש ומעתה נראה לפענ"ד דיש לפרש דעת הרמב"ם בשוחט לע"ז נמי על דרך זה וז"ל שם בפ"ח מהלכות עכו"ם אבל עשה בה מעשה כל שהיא אסרה כיצד כגון ששחט בה סימן לע"ז עכ"ל שסבר דכיון דמבואר בסנהדרין דף ס' ע"ב (וברמב"ם פרק ג' מהל' ע"ז)

דבעובד ע"ז בעינן שיהי' כעין עבודת פנים ולהכי יש לומר דכמו בעבודת פנים אמרינן ישנ' לשחיט' מתחלה ועד סוף כן הוא בעובד לע"ז נמי אמרינן הכי דכי גמר לשחוט סימן אחד לע"ז אז איגלאי מלתא למפרע דחשיב עבוד' ונאסרה בפורתא קמא אבל כשלא נגמר השחיט' לע"ז אלא שחט מקצת מן הקנה לע"ז וגמר הכשר לא חשיב כלל עבודה ואינו חייב משום עובד ע"ז וגם לא נאסר כלל ואע"ג דמצד דהוי דבר שאינו שלו סגי במעש' דכל דהו מ"מ בכה"ג דלא מהני לאסור אפילו כשהיא שלו משום דלא חשיב עובד ע"ז כלל פשיטא דלא עדיף מה שהיא אינה שלו יותר מאלו הי' שלו:

ובזה יש מקום ליישב קושית הכרתי ופלתי בסי' כ"א דרב אדא בר אהב' דסבר התם בחולין דאדם אוסר דבר שאינו שלו ותקשה נמי לדידי' הך ברייתא דהשוחט חטאת בשבת בחוץ לע"ז כו' מכי שחט בה פורתא אסר' כו' ולדידי' אי אפשר לשנויי דמיירי שהי' חצי קנה פגום והוסיף עליו כל שהוא כמו דמשני התם הש"ס אליבא דרב הונא דהא איהו סבירא לי' דבעוף ושט ולא קנה ע"ש וכפי הנ"ל ניחא דהש"ס שקיל וטרי מהך ברייתא דהשוחט חטאת בשבת וכו' רק אי נימא דישנ' לשחיט' מתחלה ועד סוף ולדידי' אמרינן איגלאי מלתא למפרע דמכי שחט בה פורתא אסר' ואידך מחתך בעפר בעלמא הוא אבל רב אדא ע"כ יסבור דאינה לשחיט' אלא לבסוף ולא קשה כלל מהברייתא דכיון דכל זמן שלא גמר הסימן לא הוי עבוד' ולא נאסר כלל עד גמר הסימן ואז תרווייהו בהדי הדדי קא אתי ודו"ק:

והכרתי פלתי שם כתב בישוב קושית הב"ח על הרשב"א וז"ל ולא קשה מידי דמיירי דנפל סכין מן מין שלא במתכוין ושחט ואין כאן מחשבת עכו"ם לע"ז אבל:

מ"מ כיון דלאו בר זביח' הוא פוסל ובעינן דבר שעוש' נבלה ע"ש וקשה לי איך יפרנס הש"ס חולין דף י"ג ע"א אמתניתין שחיטת נכרי נבלה דקאמר הש"ס נבילה אין איסור הנאה לא מאן תנא אמר ר' חייא ב"א אמר ר' יוחנן דלא כר' אליעזר דאמר סתם מחשבת עכו"ם לע"ז ומאי פריך הא נמי יש לומר דמתניתין מיירי בנפל סכין מן עכו"ם שלא במתכוין דאין כאן מחשבת ע"ז: ויש לומר דליכא למימר דמתניתין מיירי שלא במתכוין לשחוט דאם כה נימא יהי' מוכח ממתניתין דלא בעי כוונה לשחיט' ובחולין דף ל"א ע"א קאמר רבא מדיוקא דמתניתין דתנן נפלה סכין ושחטה כו' פסול' דדוקא נפלה אבל הפילה כשר ושם ע"ב פריך הש"ס כמי כר' יוחנן מזה ומשמע דעל זה לא פליג ר"י וע"ש בתוס' ד"ה והא אמרה רבא חדא זימנא שכתבו ואמתניתין לא פריך הא תנינא חדא זימנא משום דבמתניתין לא תני לה בהדי' הא הפיל' כשרה ועוד אפילו אי תנן לה בהדי' במתניתין לא הי' יכול להקשות כו' ע"ש ואי נימא דמתניתין דקתני שחיטת נכרי נבילה

מיירי שלא בכונה כגון דנפל סכין מנכרי ושחט א"כ הא מצי הש"ס למיפרך הא כבר תנינן במתניתין דלעיל דקתני שחיטת עכו"ם נבילה ומוכח דישראל כה"ג כשר דלא בעי כונה לשחיט' אך יש לדחות דהכא לא קתני לה בהדי' ואי לאו דאשמועינן במתניתין בפירוש דלא בעי כונה לשחיט' הוה אמינא דמתניתין דשחיטת נכרי אתיא דלא כר' אליעזר אבל אחרי דקתני במתניתין דנפל סכין ושחטה כשרה אפשר דמתניתין דקתני שחיטת נכרי נבילי מיירי ג"כ בכה"ג שנפל סכין ושחטה ואתיא אפילו לר' אליעזר וי"ל דמתניתין דוחק לאוקמי' בהכי אבל לדינא יש נפקא מינה בזה:

ועוד נראה לי לומר דאדרבה דלפי זה שפיר יש לפרש מה דקאמר ר' אמי הכי קתני שחיטת נכרי נבלה הא דמין לע"ז ולכאור' תמוה הא לר' אמי נמי מתניתין אתיא דלא כר' אליעזר ומה בא להוסיף אהא דלעיל וע"ש ברש"י דדחיק מאוד בזה ולפי הנ"ל ניחא דר' אמי בא לפרש דברי ר' יוחנן דלכאור' אינו מוכח דמתניתין דלא כר' אליעזר דיש לומר דמיירי ששחט שלא בכונה ולהכי בא ר' אוני לדייק הא דמין לע"ז אסור בהנאה וע"כ מיירי דשחט בכונה ומוכח דלא כר' אליעזר וזה נכון לפענ"ד:

ודרך אגב הנני ליישב מה שראיתי בספר בית יצחק יו"ד הלכות שחיט' סי' ו' שהקשה על תוס' סנהדרין דף ע"ו ד"ה סוף חמה והא דתנן בפ"ק דחולין נפלה סכין ושחט שחיטתו פסולה כו' קשה נפלה נמי להוי כהפילה למ"ד אשו משום חציו כו' אלא נראה דאתיא האי סוגיא כמ"ד אשו משום ממונו וע"ז הקשה דא"כ מאי פריך הש"ס התם ע"ב א"ר יוחנן דס"ל דחולין בעי כונה מהך מתניתין דנפלה סכין ושחטה כשרה ואמר רבא ר' נתן היא דלא בעי כונה לשחיט' הא ר' יוחנן ס"ל בהדי' בב"ק דף כ"ב ע"א אשו משום חציו ואם כן על כרחך לא אתיא מתניתין כר' נתן אלא הטעם דפסול משום דבעי כוונה לשחיט' וה"ה בהפיל' דפסול. ולפענ"ד יש ליישב דהא דנפלה פסול הוא לא מטעם דלא אתיא מכחו אלא מטעם אחר הוא עפ"י מה שכתב רש"י בריש פרק השוחט דף כ"ז ע"א ד"ה דלא לשווי' גיסטרא וז"ל ולא ידרוס דהכי משמע חתהו עד שיזוב ותו לא אבל דורס אין בידו למנוע ולמשוך ידו עכ"ל ולפי"ז על כרחך צריך לומר דהא דזרק סכין לנועצה בכותל והלכה ושחט' כשר לר' נתן הוא משום דזה חשיב כאילו יכול לצמצם כח הזריקה שלא יהי' רק כדי שיזוב דינו ותו לא א"כ בנפלה בלא"ה פסול אפילו אי נימא אשו משום חציו דהוי כאתיא מכח גברא מ"מ צריך להיות פסול דהא לא הי' אפשר לצמצם שהשחיטה תהי' רק כדי שיזוב דינו ותו לא אחרי שהסכין נפלה מאלי' ולפי"ז בהפיל' ג"כ יש חילוק דאם הפיל כל כך בחוזק יותר מכפי שיזוב דמי פסול להך לישנא והש"ס דדייק דהפיל' כשר ולא חילק כלל בזה ש"מ דבזה אין קפידא ולא ס"ל כהך לישנא אלא

כאידך לישנא דהוי פירושו שלא יחתוך כל המפרקת ע"ש ונפלה פסול משום דלא אתיא מכח גברא וכמ"ד אשו משום ממונו אבל ר' יוחנן דסבר אשו משום חציו יסבור דנפלה פסול משום דהוה בכלל גיסטרא אבל מ"מ לדידי' הפיל' עד כדי שיהי' רק כדי שיזוב דמו כשר ודו"ק:

סימן יב

הנה בי"ד סי' רס"ד סעיף א' הכל כשרים למול כו' אבל עכו"ם אפילו הוא מהול לא ימול כלל ואם מל אין צריך לחזור ולמול פעם שנית ובט"ז ס"ק ג' כ' דלא מצינו בתורה מילה לשמה ע"ש ולשון זה איתא בב"י בשם הרב מנוח ע"ש והנה רש"י ביבמות דף מ"ו ע"ב ד"ה מטבילין אותו כתב ח"ל והוי כישראל מעליא ואין צריך לבדוק בעדים אם מילתו לשם מצות מילה וכן כתב בד"ה ומה בכך אם אין מילתו לשם מילה הואיל וטבל בטבילה סגי ע"ש הרי מלשון זה משמע דאם אינו סגי בטביל' בעינן שתהא מילתו לשם מצות מילה וקשה לי הא בשבת דף קל"ג ע"א איתא בשר אע"פ שיש שם בהרת ימול דברי ר' יאשיה ופריך הש"ס הא למה לי קרא דבר שאין מתכוין הוא אמר אביי לא נצרכה אלא לר' יהודה דאמר דבר שא"מ אסור רבא אמר אפי' תימא ר"ש מודה ר"ש בפ"ר איכא דמתני להא דאביי ורבא אהא השמר בנגע צרעת לשמור ולעשות לעשות אי אתה עושה אבל אתה עושה בסיב שעל גבי רגלו ובמוט שעל גבי כתיפו אם עברה עברה ותו פריך לאביי אליבא דר"ש האי בשר מאי עביד לי' כו' אמר רב עמרם באומר לקוץ בהרתו הוא קאמכוין תינח גדול קטן מאי איכא למימר אמר רב משרשיא באומר לקוץ בהרת דבנו הוא קאמכוין וכ' רש"י ד"ה קטן ובשר דכתיב גבי ביום השמיני ימול ע"ש הרי מבואר דאפילו כשאינו מכוין לשם מצות מילה אלא לקציצת בהרת ג"כ יצא:

אך לדידי קשה דלמ"ד מצות צריכות כונה למה יגרע מצות מילה מכל המצות ועוד הא לשיטת רבינו שמואל שהביאו התוס' סוכה ל"ט ד"ה עובר והר"נ ז"ל ס"פ שלישי דר"ה דאפילו למ"ד דמצות אין צריכות כונה מודה דהיכא שמכוין בפירוש שלא לשם מצוה לא יצא א"כ הכא באומר לקוץ בהרתו או בהרת בנו הוא מכוין למה יצא ונראה די"ל דלעולם ידי מצוה לא יצא אלא ידי מילה יצא שהמיל' כשרה ואין צריך למול שנית אף לא להטיף דם ברית וכן יש לפרש כונת הט"ז מ"ש שלא מצינו בתור' מילה לשמה היינו דאף המיל' כשר' אף שלא לשמה אבל לענין אם יצא ידי מצוה תליא בפלוגתא אי מצות צריכ' כונה או אינה צריכה:

ועפי"ז נרוח לנו לישב מה דאיתא בקדושין דף כ"ט ע"א האב חייב למול את בנו מנ"ל דכתיב וימל אברהם את יצחק בנו והנה הכ"מ הלכות מילה פרק א' הביא מ"ש הרמב"ם

ז"ל במנין המצות סי' רט"ו למול את הבן שנאמר וביום השמיני ימול בשר ערלתו ע"ש ובעת למודי עמדתי ע"ז למה הביא הש"ס מקרא דוימל אברהם כו' ולא הביאו מקרא דביום השמיני ובפרט דהתם בקדושין פריך הש"ס לדורות מנ"ל הא קרא דוביום השמיני נאמר לדורות. ולפי הנ"ל ניחא דקרא דוביום השמיני דמיירי בדיש שם בהרת והוא מכוין לקוץ בהרת בנו לא מיירי בקיום המצוה המוטלת על האב אם יצא אלא שהמיל' כשרה ושוב לא מוטל על האב למול שנית או להטיף דם ברית ולכן לא הביא הש"ס מקרא זה אך זה אינו אלא לר' יאשיה אבל ר' יונתן דלא יליף מקרא דביום השמיני ימול בשר כו' דמילה דוחה בהרת אלא מדדחי שבת צרעת לא כ"ש שפיר יש לומר דקאי על קיום המצוה של האב למול את בנו ומיירי במל לשם מצות מילה ולא מיירי כלל ביש שם בהרת:

והנה קשה לי טובא לר' יאשיה דקרא וביום השמיני מיירי ביש שם בהרת ולעיל דף קל"ב ע"א אמר ר' יוחנן דהא דמילה בזמנו דוחה שבת ילפינן מקרא וביום אפילו בשבת האיך נפרנס סוגיא דשבת דף ק"ו ע"א דר"ש דסבר דמקלקל בחבור' חייב מדאיצטריך הכתוב למישרי מילה בשבת הא הוה מקלקל. ואי מיירי דיש שם בהרת ומכוין לקוץ בהרת הא ודאי הוה מתקן גמור דקוצץ בהרת בנו וזה תמיה עצומה לדעתי ועל כרחך צריך לומר דאפשר לקוץ בהרת ע"י סיב ולא הי' צריך לעשות חבורה ולהכי כשקוצץ הבהרת ע"י חיתוך עור הערלה חשיב מקלקל דאע"פ שהוא מתקן שקוצץ הבהרת מ"מ כיון שהי' אפשר להסיר הבהרת בלי חבורה הוה החבורה מלאכה שאינה צריכה לגופה דפטור גבי שבת לר"ש:

אבל עדיין יש להקשות הא דאמרינן התם ור' יהודה התם מתקן הוא כדרב אשי דאמר מה לי לתקן מילה מה לי לתקן כלי למה צריך לזה הא הקרא מיירי ביש שם בהרת ור' יהוד' סבר דמלאכה שאינה צריכ' לגופה חייב גבי שבת וגם דבר שאין מתכוין חייב א"כ אפילו מילה ל"ח תיקון הא הוה מתקן גברא שקוצץ הבהרת וצ"ל דהש"ס משני גם לר' יונתן דלא דריש בשר אע"פ שיש שם בהרת ולפ"ז לר' יאשיה אינו מוכח דסבר ר' יהודה דתיקון מילה חשיב תיקון ודו"ק:

סימן יג

אל כבוד הרב המאוה"ג וכו' מו"ה אלטר שפירא אב"ד וויקנא:

ע"ד השאלה בקהל שעשו ביניהם כתב בח"ח ובשד"א מלקבל את פלוני להם לשו"ב ולמדן אחד רצה להורות שאין השבוע' חלה מחמת כי מצוה למנותו אחרי שהוא בן השו"ב שלהם ומבואר בהגה"ה באו"ח סי' נ"ג סעי' כ"ה שאם הש"ץ הוא זקן ורוצה למנות

את בנו לסייעו לפרקים אין הציבור יכולים למחות והוא מתשובת הרשב"א כמו שיבואר להלן ע"ש וא"כ הכא נמי חשיב דבר מצוה ואין שבועה חלה על דבר מצוה וכ"ת השיב לו דזה אינו מכמה טעמים חדא דהא מבואר בש"ע יו"ד סי' רל"ט סעי"ק ו' דשבוע' חל על מצוה דרבנן אפילו לבטל וכן על דבר הנלמד ממדרש חכמים היינו אף שהוא מה"ת כיון דאינו מפורש בתור' כמ"ש הש"ך סי' רל"ו סעי' ב' א"כ לפ"ז הכא נמי השבוע' חלה ועוד הא נכתב בהכתב ג"כ בח"ח וחרם יש לו דין נדר דחל על גם ד"מ והנני להגיד בזה חוו"ד העני' כפי אשר יורונו מן השמים: הנה מה שהחליט כ"ת דהתמנות בנו תחת אביו לא הוי אלא מדרבנן אי אתי ממדרש חכמים ושבוע' חלה עליו לדעתי ליתא דהא זהו מפורש בתור' בפ' שופטים למען יאריך ימים על ממלכתו הוא ובניו בקרב ישראל ומזה אמרו חז"ל בהוריות דף י"א ע"ב דירושה הוא לבניו וכן כתיב ואת המלוכה נתן ליהורם כי הוא הבכור ע"ש ומבואר ברמב"ם ה' מלכים פרק א' ה"ז וז"ל ולא המלכות בלבד אלא כל השררות וכל המינויין שבישראל ירוש' הוא לבנו וכתב הכ"מ שהוא מהספרי דדרשינן בקרב ישראל כל שהוא בקרב ישראל בניהם עומדין תחתיהן ע"ש. ואם נפשך לומר ואדרב' בשאר מינויין הא אתא מדרשא וחשיב אינו מפורש בתור' דמקרא כתיב רק מלך בלבד לדעתי ז"א דהא אנכי הקשיתי בחידושי דהאיך מצינו למימר דשבוע' חלה על דבר שאינו מפורש בתור' א"כ איך נפרנס ש"ס ערוכה במכות דף כ"ב ע"א דפריך התם וליחשוב נמי שבוע' שלא אחרוש ביו"ט ומשני התם לא חלה שבוע' כלל דהא מושבע ועומד מהר סיני הוא ע"ש מבואר דאין שבועה חלה על חרישה ובהוריות דף ד' ע"א איתא אמר רב יהוד' אמר שמואל אין ב"ד חייבין עד שיורו בדבר שאין מודין בו וכתב רש"י ז"ל שאין כתיב בתור' בהדיא ואח"כ איתא התם בעי רב יוסף אין חריש' בשבת מהו ע"ש משמע דחרישה חשיב אינו מפורש בתור' בהדיא ומ"מ אין השבוע' חלה וצ"ל דחריש' חשיב מפורש בתור' לענין זה דאין שבועה חלה עליו כיון דבתור' כתיב בהדיא ל"ת כל מלאכה רק אינו מפורש מה היא מלאכה הכתוב' בתורה ואתו רז"ל ופירשו דיש ל"ט מלאכות אבל עיקר הדבר הוא מפורש בתורי ואדרבה בזה עולה יפה לפרש הפרכא של הס"ד וליחשוב שבוע' שלא אחרוש ביו"ט אטו לא ידע להך ברייתא דשבועות דף כ"ה חומר בנדרים משבועות שהנדרים חלין על דבר מצוה כדבר הרשות משא"כ בשבועות ואפשר לומר שכן דרך הש"ס למיפרך ולשנויי אע"ג דידע כמ"ש התוס' סוכה דף ט' ע"א ד"ה מניין וז"ל ואע"ג דידע הך טעמא אורחא דהש"ס לפרש דבריו דרך קשיא ותירוץ אבל להנ"ל יש לומר שסבור הי' דשבועה חלה על חרישׁ' ביו"ט משום דהוי דבר שאינו מפורש בתור' והתרצן סובר דכעין זה חשיב מפורש בתור' ודו"ק. מעתה לפ"ז יש לומר

דכיון דירושת הבן לענין התמנות מפורש בקרא בהדיא גבי מלך רק חז"ל אמרו דה"ה בשאר מינויין חשיב דבר המפורש בתור' ואין השבועה חלה לבטל:

הן אמת דגוף הדבר שכתב הש"ך וכן כתב הר"נ ז"ל בנדרים דף ח' ע"א דשבוע' חלה על דבר שאינו מפורש בתור' טעמא בעי דהא הכל הוי מה"ת ומ"ש זה מזה ובקידושין דף כ"ד ע"ב מצינו הואיל וקנס חכמים הוא ופריך קנס הא קרא קא דרשי ומשני הואיל ומדרש חכמים הוא וכתבו בתוס' וז"ל מה בכך הואיל ומדרש חכמים הוא והלא כמה גופי תורה תלויין שאינן אלא מכח הקושיא ותירץ ר"ת דבשאר אברים בעי גט שחרור רק מדרבנן וריב"א תירץ באופן אחר ע"ש אלמא מדבריהם דבדבר מה"ת אין לחלק בין כתב בהדיא או ילפינן מדרשא והתוס' בשבועות דף כ"ג ע"ב ד"ה דמוקי לה כתבו וז"ל וי"ל דכיון דליכא רק איסורא בעלמא ל"ח ומושבע ועומד ואע"ג דאין איסור לאו חל על איסור עשה, וכו' מ"מ חצי שיעור דליכא אפילו עשה רק איסורא בעלמא ל"ח מושבע ועומד ע"ש דעת התוס' לחלק בין איסור עשה לאיסור בעלמא אבל לא נחתי להך חילוקא אם מפורש בהדיא בתורה אי לא דאל"ה הי' להם לומר דשאני ח"ש שאין מפורש בתור' רק מרבינין מקרא דכל חלב כמבואר בריש פרק יוה"כ:

אך בזה הי' אפשר לומר דסבירא להו לתוס' דח"ש חשיב מפורש בתורה דהא בתור' סתמא כתיב לא תאכל ולא הזכיר דבעינן כזית והא דקי"ל דסתם אכילה בכזית הוא רק מהלכה למשה מסיני כמו דאיתא בסוכה דף ו' ע"א ובשאר דוכתי א"כ אדרבה בעינן הלכ' למשה מסיני דאין עונשין על פחות מכזית אבל מ"מ ח"ש דאסור מה"ת הדרא למלתא קמייתא וחשיב כאלו מפורש בתורה אמנם בלא"ה מוכח דהתוס' לא סבירא לי' כשיטת הר"ן ז"ל שהרי הקשו בשבועות דף ד' ע"ב ד"ה נשים משמע דקידוש היום דאורייתא ובנזיר דף ע"ב אמרינן יין ושכר יזיר לאסור יין מצוה כאן הרשות ופריך מאי ניהו קידושא ואבדלתא מושבע ועומד מהר סיני הוא ומפרש ר"ת בתמי' וכי מושבע ועומד מהר סיני הוא אלמא מדרבנן הוא ע"ש ולשיטת הר"ן, לא קשה כלל דאף דקידוש על היין הוי מה"ת מ"מ הא אינו מפורש בהדיא בתור' ונזירות חל עליו ולהכי שפיר פריך וכי מושבע ועומד מהר סיני הוא דלשיטת הר"ן ז"ל צ"ל דלשון זה מורה רק על דבר המפורש בתור' וזהו אינו מפורש בתורה א"כ בלא קרא נמי חלה הנזירות אלא מוכח דהתוס' לא סבירא לי' הכי ועיין בסנהדרין פ"ט א' דאיתא התם כיון דאיתיהיב למידרש כמאן דאיתמר לי' דמי הרי נראה בהדיא דאין חילוק בין דרש לכתוב בהדיא וצ"ע:

אמנם לפענ"ד יש לדון גם אי נימא דירושת השררה חשיב דבר שאינו מפורש בתור' אי חלה שבוע' לבטלה דהנה מבואר ביו"ד שם דדוקא לבטל מצות עשה בשב ואל תעש'

חלה שבוע' אבל אם נשבע לבטל מצות לא תעשם אפילו אם היא מדרבנן ג"כ לא חלה א"כ כשנשבעו לבטל ירושת השררה מבנו נהי נמי דמה שאינו ממנין את בנו חשיב שב ואל תעש' מ"מ יש מקום בראש לומר דממה שממנין איש אחר חשיב ביטול בקום ועשה דעי"ז יתבטל מצות מינוי שצותה התור' למנות רק את זה שבא לו בירוש' מאביו ועל ידי מעשה המינוי נתבטל מצוה זו וגם אי אפשר להיות בלי שופט כלל דהא מינוי השופט הוא מצות עשה שמפורש בתור' ואם ישבעו שלא למנות שופט כלל בודאי אין השבוע' חלה כלל דישראל מושבעים ועומדים למנות שופטים א"כ כשנשבעו שלא למנות בנו של השופט חשיב כמתנה לעקור דבר מה"ת בקום ועשה וראי' ברורה לזה מש"ס דיבמות צ' א' דפריך הש"ס מברייתא דהדם שנטמא וזרקו בשוגג הורצה במזיד לא הורצ' והא הכא מדאורייתא ארצויי מרצה וכו' ואמרו רבנן לא הורצ' וקא מעייל חולין לעזרה ומשני מאי לא הורצה דקאמר להתיר בשר לאכיל' אבל בעלים מתכפרים ופריך סוף סוף קא מתעקרא אכילת בשר וכתיב ואכלו אותם אשר כופר בהם מלמד שהכהנים אוכלים בשר ובעלים מתכפרים ועיין בריטב"א וברשב"א שגירסתם ואי כהנים לא אכלי בשר כפרה האיך הוה להו לבעלים. ומשני שב ואל תעש' שאני ע"ש ויש להקשות דלפי מה דמסיק דשב ואל תעש' שאני שוב מצינו למימר דגם בעלים אינן מתכפרים כיון דיש כח ביד חכמים לעקור דבר מה"ת בשב ואל תעש' שלא יאכלו הכהנים בשר ממילא אין הבעלים מתכפרים וצריכים להביא קרבן אחר ובפרט לפמ"ש הרשב"א דכשהבשר הוא טהור אכילתן מעכב כפרת הבעלים אלא מוכח דאם ע"י השב ואל תעש' יבוא הדבר לידי קום ועשה חשיב כמו קום ועשה ממש לכן עכצ"ל דבעלים יהיו מתכפרים דאל"ה לא הי' כח ביד חכמים לומר דכהנים לא יאכלו בשר ויבוא עי"ז להביא קרבן אחר חולין בעזרה:

ואולי יש מקום לישב מ"ש רש"י ז"ל בגיטין דף נ"ה ע"א גבי חטאת הגזולה דאמרינן דבר תורה בין נודעה ובין לא נודעה אינה מכפרת ומ"ט אמרו לא נודעה מכפרת כדי שלא יהיו כהנים עצבים וכ' רש"י ואי קשיא לך האיך תקנו ב"ד לעקור דבר מה"ת לפטור את זה מחטאת שהוא חייב הא אמרינן ביבמות שב ואל תעשה שאני וע"ז כתב הרשב"א ז"ל בחי' ודברי תימא הם בעיני לפי שהוא ז"ל נרא' שדימה אותה למה שאמרו שם ביבמות ת"ש דם שנטמא וזרקו וכו' שב ואל תעשה שאני ולפי דעתי אין הנידון דומה לראי' דהתם אע"ג דאמרו רבנן לא הורצה ואמרו שהבעלים מתכפרין היינו משום דאין כאן אלא שב וא"ת אבל כאן הרי מתעקר לגמרי שהרי הכהנים אוכלים בשר ושמחים וקא אכלי חולין שנשחטו בעזרה ע"ש וכבר כתבתי בישוב דברי רש"י בספרי מצפה ארי' סי' ט' ע"ש אבל כעת נ"ל לישב עפ"י אופן זה דרש"י ז"ל מפרש דלפי מה דמשני הש"ס שב וא"ת שאני

נחית הש"ס מהך שינויא דמאי לא הורצה להתיר בשר לאכיל' אבל בעלים מתכפרין אלא לעולם לא הורצ' כלל וגם הבעלים אינם מתכפרין וצריכים להביא קרבן אחר אחרי שהכפרה תלוי' באכילת כהנים ואכילת בשר הוא שב וא"ת ויש כח ביד חכמים לעקור ונגרר אח"ז שאין הבעלים מתכפרים וממילא מחוייבים להביא קרבן אחר אע"פ שזהו בקום ועשה וכנ"ל וסבר רש"י דכמו כן הכא בגיטין דאע"פ שמדאורייתא אינה מתכפרת מ"מ כיון דיש כח ביד חכמים לעקור דבר מה"ת בשב וא"ת ולפטור את זה מלהביא קרבן אחר נגרר ג"כ אחר זה ממילא מה שכהנים אוכלים בשר אע"פ שזהו בקום ועשה יש כח בידם לבטלם אחרי שהתור' אמרה ואכלו אותם אשר כופר בהם ששני ענינים הללו תלויים זה בזה והאכילה תלוי' בכפרה והכפרה תלוי' באכילה וכיון שיש כח בידם לבטל ענין האחד בשב וא"ת שוב ניתן להם כח לבטל גם ענין הב' שהוא בקום ועשה:

והנה כבר הערותי למעל' דשאר מינויין אפשר דחשיב דבר המפורש בתור' אבל אם לא נחליט בזה ונימא דחשיב דבר שאינו מפורש בתור' י"ל דלענין אם חלה שבוע' לבטל תליא בפלוגתא של תוס' ורמב"ם ז"ל דדעת התוס' בשבועות כ"ג ע"ב דשבועה חלה על חצי שיעור לקיים אפילו לר' יוחנן דס"ל דחצי שיעור אסור מה"ת אבל לבטל חצי שיעור לא חלה שבועה וזה מוכח ממה שהקשו הא ליתא בלאו והן ע"ש אבל דעת הרמב"ם דשבועה חל על חצי שיעור בין לקיים ובין לבטל ושם בסימן רל"ו כתב הש"ך לישב דעת המחבר שפוסק כרמב"ם וכאן פסק דלבטל לא חל אפילו על איסור דרבנן משום דדבר שהוא מדרבנן איכא לאו דלא תסור ע"ש ולפ"ז אדרבה אם שאר מינויין המה מדאורייתא ואינו מפורש בתור' חלה שבועה אבל אם נימא דלא הוה אלא מדרבנן לא חלה שבועה לבטל אמנם דברי הש"ך לפע"ד דחקוים דאיך אפשר לומר דעל דבר שהוא מה"ת יותר חלה שבוע' מעל דבר שהוא מדרבנן אבל מה שנ"ל בישוב קושית הש"ך די"ל דדוקא על חצי שיעור חל שבועה אבל שאר איסורי תורה אע"ג דליכא בהם לא לאו ולא עשה אלא איסורא בעלמא לא חיילא שבוע' לפי מה שהערותי בעצמי ומצאתי שכבר קדמוני בזה הנו"ב ק' או"ח סי' ל"ו בהגה"ה דמלישנא דהש"ס בכל מקום מושבע ועומד מהר סיני הוא משמע דאי לאו השבוע' שהי' בהר סיני הי' מצי לחול שבועה על כל איסורי תור' כמו דחל נדרים על כל איסורי תורה לדעת הסוברים דחלין בין לקיים ובין לבטל והנה הר"נ ז"ל בפ' ג' דשבועות כתב וז"ל ולענין פסק הלכ' קי"ל כרבנן דבשבועות בעינן שיעורא אבל בחצי שיעור פטור ויש מי שאומרים דאפי' איסורא נמי ליכא ומי שנשבע שלא יאכל מותר לו לכתחיל' לאכול פחות מכשיעור דלא דמי לשאר איסורים שבתור' דקי"ל כר' יוחנן כו' דחצי שיעור אסור מה"ת ואפילו ר"ל דפליג עלי' מודה דאסור מדרבנן

כדאיתא התם דה"מ איסורי דאורייתא אבל הכא איסור הבא מעצמו הוא וכיון שלא נתכוין אלא לכזית פחות מכזית היתר גמור הוא וה"ה בקונמות היכי דהזכיר בהן אכיל' כו' ע"ש ולפ"ז נ"ל דלדעתם י"ל דחצי שיעור בכל האיסורים אע"פ דקי"ל כר' יוחנן דחצי שיעור אסור מה"ת מטעם דחצי לאיצטרופי מ"מ שבועת הר סיני הי' רק שיעור שלם דהא בהר סיני נאמרו שיעורים ועל זה נשבעו ישראל ועל חצי שיעור לא נשבעו ולהכי חל שבוע' על חצי שיעור ולפ"ז על שאר איסורי תור' אין השבוע' חל אפילו אי ליכא אלא איסור בעלמא דלא גרע מאיסורי דרבנן דעל כל איסורי תורה הי' ג"כ השבוע' בהר סיני ומושבע ועומד מהר סיני ועפ"ז מאוד מדוקדק לשון המחבר בסעיף ד' שהרי אינו מושבע מהר סיני על פחות מכשיעור: והנה בשבועות דף כ"ב ע"ב איתא בעי רבא שבועה שלא אוכל עפר בכמה כיון דאמר שלא אוכל דעתי' אכזית או דילמא כיון דלאו מידי דאכלי אינשי הוא בכל שהוא והדר בעי רבא שבוע' שלא אוכל חרצן בכמה כיון דמתאכיל ע"י תערובות דעתי' אכזית או דילמא כיון דלא בעיני' אכלי לי' אינשי דעתי' אמשהו בעי רב אשי נזיר שאמר שלא אוכל חרצן בכמה כיון דכזית איסורא דאורייתא כי משתבע אהיתרא קאי מישתבע ודעתי' אמשהו או דילמא כיון דאמר שלא אוכל דעתי' אכזית וע"ש בתוס' ד"ה אהתירא שכתבו אפי' לר' יוחנן דאמר חצי שיעור אסור מן התור' אתיא בעיא דרב אשי דמסתמא כר"י ס"ל דקי"ל כוותי' והיינו טעמא כיון דליכא אלא איסורא בעלמא לא חשיב לי' מושבע ועומד ע"ש. והנה לכאורה קשה מכל מקום לישנא דגמרא: דגמרא דקאמר אהתירא קאמשתבע דהאיך קרי לי' התירא אחרי שהוא אסור מה"ת. ונ"ל דיש לומר דהכי פירושא דגם בבעיא ראשונה באומר שבועה שלא אוכל חרצן פשיטא דכוונתו הי' ע"י תערובות דוקא כמו דאכלי אינשי דכל שאפשר לפרש דבריו שיהי' דרך אכילה מפרשינן ולהכי בעיא דרבא כיון דכוונתו הי' ע"י תערובות כמו דאכלי אינשי י"ל נמי דדעתי' אכזית דהיינו כזית חרצן ע"י תערובות בכדי אכילת פרס או דילמא כיון דחרצן לחודא לא חשיב אכילה דעתי' אמשהו ומ"מ דוקא כשהוא בתערובות דהוי עכ"פ דרך אכיל' אבל אם אכל בעין פשיטא דפטור [ונראה עוד דבזה מדוקדק דגבי עפר קאמר לשון כל שהוא וגבי חרצן קאמר לשון אמשהו משום דהתם מיירי שאכל בעין שייך לשון כל שהוא והכא מיירי שאוכל ע"י תערובות שייך לשון משהו דבכל מקום בש"ס ע"י תערובות מצינו רק לשון משהו דמשמע דע"ז נופל לשון משהו ודו"ק] ואח"כ בעי רב אשי נזיר שאמר שבועה שלא אוכל חרצן בכמה והוא את"ל דבסתם בני אדם דעתי' אכזית כמו שפירש רש"י ז"ל והיינו כזית חרצן דוקא ע"י תערובות בכדי אכילת פרס דכיון דאמר שלא אוכל אין אכילה פחות מכזית מ"מ בנזיר דכזית איסורא דאורייתא היא

ולא חלה שבועה כלל יש לומר טפי כדי לקיים דבריו ולפרש דכוונתו הי' ג"כ אמשהו חרצן ע"י תערובות ושיהי' כזית עם התערובות של היתר והכי פירושו הא דקאמר הגמרא אהיתרא קא מישתבע על צירוף התערובות של היתר קא מיכוין דהיינו שיהא בין הכל כזית וזה דקרי לי' היתירא וכ"ש דאתי שפיר לשיטת הר"ש ז"ל בפרק ב' דטבול יום דהא דחצי שיעור אסור מה"ת דוקא כשהוא בעין אבל לא כשהוא בתערובות ע"ש דלפ"ז ודאי ניחא לשון אהיתרא קא משתבע:

והנה בחידושי הערותי עוד אמה שכתבו התוס' דבעיא דרב אשי אתיא גם אליבא דר"י דחצי שיעור אסור מן התור' אלא כיון דליכא אלא איסורא בעלמא לא חשיב לי' מושבע ועומד הוא הא בשבועות דף כ' אמרינן דקונמות ד"ה בכל שהוא מ"ט כיון דלא מדכר שמא דאכיל' כמפרש דמי ע"ש וא"כ לפי מה דאמרינן בנדרים דף ג' א' דמה נדרים עובר בבל יחל ובל תאחר כך נזירות עובר בבל יחל ובל תאחר וכן פסק הרמב"ם ז"ל בפרק א' מה' נזירות הל' ב' ומעתה כיון דנדרים גם בכ"ש עובר על בל יחל דברו ומשום דכיון דהוא קיבל עליו גם אכילת כ"ש הוא מיחל דיבורו באכילתו א"כ בנזיר נמי אליבא דר"י דחצי שיעור אסור מה"ת א"כ הא קיבל נמי שלא לאכול גם חצי שיעור א"כ אמאי לא נימא דבאכילתו חצי שיעור עכ"פ היא עובר על לאו דבל יחל דכיון דהוא קיבל כל דיני נזירות קיבל נמי שלא לאכול כל שהוא דהוא נמי אסור מן התור' וא"כ כשעובר ואוכל הוא מיחל דיבורו ובאמת יש להקשות כן שם אגמרא דנדרים דפריך התם בל יחל דנזירות היכי משכחת לה אכל קם לי' בבל יאכל שתה קם לי' בבל ישתה ומשני לעבור עליו בשתי לאווין ואמאי לא קאמר הש"ס דנ"מ שאם אכל כ"ש לוקה משום בל יחל לחודא אך בזה י"ל דהגמרא לא רצה לשנויי בהכי דא"כ הי' קשה אליבא דר"ל דסבר דחצי שיעור מותר מה"ת ועוד י"ל דדעת הס"ד היא לאשכוחי גוונא דעובר על בל יחל דליכא שום איסור אחר וזה לא רצה לאשכוחי בחצי שיעור כיון דהיא נמי אסור מה"ת אבל התוס' שכתבו בהדיא דליכא אלא איסור גרידא יש לעורר כנ"ל גם לא ראיתי לאחד מהקדמונים שיעורר בדבר זה אם עובר בנזיר באכילת חצי שיעור על לאו דבל יחל כמו בנדרים ומהתוס' הנ"ל מוכח דאינו עובר וצ"ע והנה ראיתי להרב המגיה של המ"ל בפ' ה' מה' שבועות סי' י"ח שהביא תשובת הרא"ש ומה ששאלת נשבע לבטל מצוה דרבנן אם חלה השבועה כו' וע"ז הביא דברי ר"ת דמיין ושכר יזיר דחלה השבוע' וכתב הרב המגיהה ואיני מבין ראי' זו כלל דר"ת לא יחלוק על הירושלמי דשבועה שלא אוכל מצה סתם אסור לאכול מצה בליל פסח א"כ ה"נ נזיר שאסר עליו יין סתם אפילו קידוש דאורייתא נזירות חלה עליו אלא כונת ר"ת הוא דאין דרך המקרא לרבות דברים שעתידין חז"ל לתקן ובזה

נדחית ראייתו ע"ש ואני אומר שותא דמר לא ידענא דמה שהקשה דר"ת לא יחלוק על הירושלמי הא לפי הירושלמי מאי משנ' שאמר שבועה שאשתה יין ואח"כ אמר הריני נזיר הא בכה"ג גם בלא קרא חל הנזירות מטעם כולל דהא אמר שבוע' שאשתה סתם ובזה אי שתה רק פעם אחת כדי רביעית יין יצא ידי שבועתו ושוב אסור לשתות יין משום נזירותו א"כ אמאי לא נימא דחל הנזירות לגמרי מטעם כולל ואסור לשתות כלל ולמה לן קרא לאסור אלא מוכח דלא אזלינן בשיטת הירושלמי הנ"ל אבל נלע"ד די"ל דלא יחלוק הש"ס על הירושלמי והא דלא אמרינן הכא כולל הוא מטעם אחר עפ"י מה שאמרתי דיש לקיים גירסת הספרים הרי מושבע ועומד מהר סיני הוא ומה שהקשה ר"ת דאדרבה להכי איצטריך קרא לאסור ועוד מאי משני שאמר שבועה שאשתה וחזר ואמר הריני נזיר אכתי קשה הרי מושבע ועומד מהר סיני הוא נראה לפע"ד די"ל דהש"ס פריך הכי כיון דלא משכחת ל' יום דנזירות שלא יהיו ד' שבתות בנתיים ור"ש סבר בסיר דף י"א ע"א נזיר להזיר אינו נזיר עד שיזיר מכולם ולדידי' אם התנה שישתה אפילו פעם אחת יין לא נעשה נזיר כלל א"כ א"צ קרא לאסור יין קידוש דבלא קרא נמי הוי ידעינין דאסור דאי מותר א"כ הא ישתה הנזיר יין קידוש ולא משכחת לה כלל שום נזירות בעולם דלא הוי נזיר להזיר כיון דלא אפשר לי' בלא יין קידוש וע"ז משני דאיצטריך קרא כגון שאמר שבועה שאשתה יין ואח"כ אמר הריני נזיר דבלא קרא ה"א דחייב לשתות יין מחמת השבוע' וממילא אין הסירות חלה עליו כיון דלא אפשר לי' בלא יין ומשו"ה איצטריך קרא לאשמועינן דאדרבה דנאסר בשתיית יין מחמת הנזירות דנזירות חל' על שבועה וזה נכון לדעתי. ולפ"ז לפי מה שכתבו האחרונים הגאון רע"א בתשובותיו סי' קס"ח והגאון בעל ברוך טעם בסוגיא דכולל דהא דקי"ל דאיסור חל על איסור באיסור כולל זה אינו רק בגוונא שאין הענין חלות על ההיתר תלוי בדבר זה שיחול על האיסור מכבר כגון חמותו ונעשה א"א דהוי כולל מיגו דחל איסור א"א על כולי עלמא חל נמי לגבי דידיה דאפילו אי נימא דאינו יכול לחול עליו א"א משום שכבר נאסרה עליו משום חמותו מ"מ עכ"פ חל איסור א"א על כל העולם ואינו תליא בזה כלל אי יהיה חל עליו איסור א"א או לא אבל היכא שאין בכח האיסור לחול על ההיתר אם לא יחול ג"כ על האיסור כמו באומר שבועה שלא אוכל נבילות ושחוטות למ"ד שבועה שבטלה מקצתו בטלה כולה דאם נחליט דאינו חל על נבילות מחמת שאין איסור חל על איסור גם על שחוטות אינו חל חל כי האי גווני ל"ח כולל. דאע"ג דכשיחול יהיה כולל גם שאר חתיכות מ"מ כיון דאי נימא דאינו חל על האיסור אינו חל כלל עיין בדבריהם [דוגמא לזה כתב הרמב"ם ז"ל בפ' ג' דכריתות בפי' המשניות לענין איסור מוסיף בנקודה הנפלאה ע"ש]:

מעתה באומר שבועה שאשתה יין ואח"כ אמר הריני נזיר לפי מ"ש דאי נימא דמחוייב לשתות יין פעם אחת כדי לקיים שבועתו לא נעשה נזיר כלל. דהא בעינן עד שיזיר מכולם [ויוכל להיות דאפילו לרבנן לא מהני כיון שאין הנזירות בכח להתפשט שיהיה כל דקדוקי נזירות עליו ע"ש] א"כ תליא זה בזה דאי נימא שנאסר ביין לגמרי ואינו רשאי לקיים שבועתו אז יהיה כולל. אבל אי נימא שמותר לשתות פעם אחת כדי לקיים שבועתו לא חל הנזירות כלל כה"ג לא אמרינן כולל ואין הנזירות חל. ובזה עולה: שפיר קושית הרב המגיה דאמאי לא יחול על יין קידוש מטעם כולל דכעין זה לא חשיב כולל דאם יהיה מותר ביין קידוש לא יהיה נאסר ביין כלל מחמת שאין הנזירות יכול לחול כלל ודו"ק:

ובזה מיושב מ"ש הט"ז או"ח ה' ר"ה סי' ת"ר דאפי' אם היה יודע שיביאו שופר אח"כ ואפ"ה קיבל עליו שבת דלא מהני דלא יהא קבלה שלו עדיף משבועה וקי"ל אין שבועה חלה על המצות ע"ש והקשה לי הבחור החריף ושנון מו"ה שמואל אלטר מפה הא קי"ל דבכולל שבועה חל על דבר מצוה כמו שפסק הרמ"א ביו"ד סי' רכ"ט א"כ הכא למה לא חל קבלת שבת על דבר מצוה מטעם כיון דחל על דבר הרשות חל נמי על דבר מצוה ולפי האמור שפיר ניחא דאי אפשר לקבל שבת לחצאין ואם לא חל על דבר מצוה גם על דבר הרשות לא יחול וכיון דזה בזה תליא לא אמרינן כולל בכה"ג:

וקושיתו השנייה נמי י"ל עפ"י מה שכתבתי למעלה דלשיטת הר"ן ז"ל דשבועה חל על דבר מצוה שאינו מפורש בתורה אע"פ דהוי מדאורייתא יוכל להיות דהרא"ש סובר דקידוש על היין הוי מה"ת דדרשינן זכרהו על היין רק מ"מ שפיר פריך הש"ס וכי מושבע ועומד מהר סיני הוא דהכי פירושא וכי קידושא ואבדלתא מפורש בהדיא בקרא א"כ למה לן קרא לאסור הא בלא קרא נמי שפיר חל וא"כ שפיר הוכיח הרא"ש דכיון דחזינן דשבועה חל על דבר שאינו מפורש בהדיא בקרא כ"ש אמצוה דרבנן ולא קשה דלמא קו' הש"ס היא דאין דרך המקרא לרבות מה שעתידים חז"ל לתקן כיון דהרא"ש סובר דקידוש היין הוי מה"ת א"כ שפיר אצטריך קרא לאסור אלא ע"כ דפרכת הש"ס דבלא קרא נמי הוי ידעינן שאסור ודו"ק:

והנה אנכי זה כבר הבאתי ראיה לשיטת הסוברים דשבועה אינו חל גם על מצוה דרבנן מהירושלמי הנ"ל דאמר שבועה שלא אשב בסוכה מותר לישב בסוכה ואם אמר שבועה שלא אוכל מצה אסור לאכול מצה בלילי פסח והטעם מפרש הר"ן ז"ל בפ' שבועת שתים בתרא דסתם מצה כונתו על מצה של כל ימות השנה וסתם סוכה אין כונתו רק על סוכה דמצוה לכן במצה חל מטעם כולל ובסוכה לא חל דליכא כולל ע"ש והנה הסברא נותנת

דכונתו היא גם על חיוב סוכה דרבנן כמו שינת ארעי דחייב מדרבנן בסוכה או בשמיני עצרת דחייב נמי בסוכה מדרבנן דהא לא מסתברא לומר דכונתו היא רק על חיוב סוכה דאורייתא דהא פשיטא דחיוב סוכה דרבנן ג"כ הוא בכלל לשון סוכה ואי נימא דשבועה חלה על דרבנן א"כ הא הוי כולל מיגו דחל על חיוב סוכה דרבנן חל נמי על חיוב סוכה דאורייתא ולמה אין השבועה חלה גבי סוכה אלא מוכח דשבועה אינה חלה על מצוה דרבנן וזהו ראיה נכונה לדעתי:

שוב ראיתי בתשובת דברי ריבות סי' ס"ח שהשיב בדבר המעשה כעובדא שלפנינו אשר קיבלו רוב הקהל מרבץ תורה ומיעוט אנשי הקהילה הוציאו כתב שנשבעו שלא לקבל שום מרבץ תורה כ"ז שהחכם פלוני הוא בחיים צדד הוא ז"ל שאין השבועה חלה כלל ובתוך דבריו כתב ועוד דבר מן דין עשו כדין שהרי הרשב"א בתשובותיו סי' ש' כתב על ענין ש"ץ שהזקין ונתן בנו עמו לסייעו וקצת ראשי הקהל מוחין בידו כו' אע"פ שיש אחר טוב ממנו שורת הדין שהוא יהא קודם לכל אדם וסיים בדברי ריבות ולכן מכל הצדדים עשו כדין וכשורה ועל הכל היותם רוב הקהל ויש לאל ידם לעשות עפ"י התורה ולכן ראוי לכל מושבע ועומד להלוך אחר הרוב לקיים מצות עשה מה"ת אחרי רבים להטות וקרוב בעיני שאין צריך התרה לשבועתם וכו' זהו תוכן התשובה הנ"ל ע"ש הרי חזינן ששקל הדבר במאזנים שאין השבועה חלה משום דחשיב על ד"מ מחמת דבנו קודם לכל אדם למלא מקום אביו אבל מ"מ לא החליט רק מטעם שרוב הקהל קבלו אותו ואיכא מצות עשה דאחרי רבים להטות ובנידן דידן אדרבה הרוב נשבעו שלא לקבלו אותו לשו"ב:

ובדבר שאלתו השניה אם הח' של הרוב חל ג"כ על המיעוט שלא חתמו כבר הביא כ"ת מה שמבואר ביו"ד סי' רכ"ח סעי' ל"ד שאין המיעוט יכולים למחות ואם מיחו אינו מועיל המחאתן. אך פשיטא דבעינן רוב מתוך כולו כמו שמבואר בתשובת דברי ריבות סי' קצ"ז בשם הרשב"א והמהרי"ק וכן הוא בתשובת מהר"ם אלשקר ועוד בספרים מגדולי האחרונים. והטעם הוא דל"ח רוב אם לא מתוך כולו מחמת שאפשר להיות שאלו היו המיעוט באותו מעמד היה המיעוט מכריע את הרוב לדעתו אולם מבואר התם דדוקא שלא הסכים המיעוט מתחלה לכל מה שיעשו חבריהם אבל אם אמרו מתחילה כי המה מסכימים לכל מה שיעשו חבריהם צריכים לשמוע לכל מה שהחליטו הרוב ולפ"ז נראה לפענ"ד דאם היה בעיר ושמעו שעושים אסיפה בענין הלז חשיב מסתמא שסומכים לכל מה שיעשו חבריהם דהא מבואר בחו"מ סי' קע"ו סעיף כ"ה בהגה"ה דבני העיר בעניני צרכי העיר דמי לשותפים שיש להם תביעה ביד אחרים והלך אחד מהם לדין שוב אין האחרים יכולים לחזור ולתבוע אם היו במתא מחמת דמסתמא קבלו עליהם ע"ש ולפ"ז

בענין תקנת העיר נמי דינא הכי דאי לא תימא הכי לעולם יעשו המיעוט כן שלא יזדקקו לזה והרוב בל יעצרו כח לעשות איזה תקנה ועמודי הציבור ירופפו ח"ו. וכן ראיתי נוהגין בק' הוראדנא עיר מולדתי במדינת ליטא שמכריזין בבה"כ שיהא אסיפה ומי שלא יבוא בטלה דעתו אך אם עשו הרוב בהחשך מעשיהם והמיעוט לא נקראו לבוא להאסיפה וגם לא ידעו מזה בודאי לא מהני והכל לפי ראות עיני הדיין. סיומא דהך מילתא דעובדא דידן בלא התרה על השבועה בודאי אינן רשאין לקבל אותו לשו"ב אך אם רצונם להתיר הח"ח והשבועה שפיר רשאין דאע"פ שנכתב ע"ד רבים וע"ד מדינות רחוקות מ"מ הא כבר כתב הריב"ש סי' תקי"א והובא באחרונים וז"ל א"כ בנידן דידן אם הסופר הוא בקי ונאמן במלאכתו ואין בנמצא כמוהו ורבים צריכים לו מתירין לו דהוי כהאי מקרי דרדקי וכו' ואע"פ שאין זה ת"ת מ"מ צרכי רבים הוא ע"ש א"כ הכא נמי כיון דהוא בנו והוא ראוי למלא מקום אביו בודאי יש להתיר אך באופן שלא יצמח מזה מחלוקת בין אנשי הקהילה דאז חשיב דבר מצוה אבל אם יסתבך מזה ח"ו מחלוקת בעיר אין זה חשיב דבר מצוה דאדרבה היא עבירה ולא מצוה דגדול השלום וכו' וביחוד בעתים הללו אשר העם מחולקים למפלגות ואין לשער פירוד הלבבות ד' יברך וכו': והנה לפי לשון הכתב מקבלים אנחנו הקהל עלינו בפ"מ בח"ח ובשד"א יש לדעתי להסתפק אי צריכין התרה דהא מבואר ביו"ד שם דחרמי ציבור אינן צריכים התרה אפילו אי איכא נמי לשון שבועה א"כ הכא כמי דמחזי מתוך לשון הכתב כי נעשה עפ"י תקנת קהל אע"פ שנאמר מקבלים עלינו בח"ח ובשד"א הוי תורת חרמי ציבור ויען כי הדבר ברור לי אקצר. וגם יש לדון בזה מטעם שבועה בכתב אשר דיברו בזה האחרונים ואין לי פנאי לעיין בזה והנני אומר שלום וברכת עולמים ושלום על רבנן ותלמידיהון:

סימן יד

שלום וברכת טוב אל כבוד ידידי הרב החריף ובקי מופלג בתורה כש"ת מו"ה יחיאל לעהרער מק' באבאב:

ע"ד שאלתו שאלת חכם באשה שראתה מ"ת שלשה פעמים אך לא בדקה עצמה קודם תשמיש מה דינה אם:

יש לה תקנה עפ"י ד"ת להיות עוד עם בעלה. והנה כ"ת פתח בהיתרא דהאי איתתא תחלה והביא מ"ש הפרישה בסי' קפ"ז דאי לא בדקה קודם תשמיש לא הוי בכלל רואה מ"ת והביא תו בשם הישוי"ע דכונת הפרישה היא רק לענין הפסדת כתובתה אבל לא לענין היתר לבעלה. שגג כ"ת קצת בזה דתל' בהישוי"ע שמפרש דברי הפרישה כך ובאמת מבואר כן בהדיא בפרישה דגם בדלא בדקה אסורה לבעלה והישוי"ע מביא כן

בשם הפרישה ועוד יותר הובא בש"ך בסי' קפ"ז בשם הפרישה דפעם ראשון של בעל ראשון הוי נמי ממנינא אע"ג דמסתמא לא בדקה עצמה קודם תשמיש וכמ"ש הראב"ד ז"ל בספר בעה"נ ומ"מ הוי מן המנין ופשיטא דה"ה לפי"ז בכל הג' תשמישים גם בלא בדקה הוי בכלל רמ"ת לדעת הפרישה וז"ב. אמנם בשו"ע המחבר והרמ"א סתמו דבריהם וכתבו סתם ראתה מ"ת ואינו מבואר אי בדקה עצמה קודם תשמיש אי לא אך באמת אינו מבואר כלל בשלחן ערוך על איזה דרך נתברר שראתה מ"ת ויכול להיות דמיירי שהרגישה האשה בשעת תשמיש בראיית הדם ואמרה לבעלה טמאה אני וכמו דמצינו בשבועות דף י"ח הי' משמש עם הטהורה ואמרה לבעלה טמאה אני ובכה"ג ודאי אין צריך בדיקה אבל לעולם היכי שהבירור הוא מחמת בדיקה שלאחר תשמיש אולי יש לומר דבעינן דוקא היכי שבדקה עצמה ג"כ קודם תשמיש:

ובזה הנחתי את דעתי שהי' קשה לי כי הראב"ד ז"ל יחלוק בספרו בעה"נ על ספר האשכול שמחברו הוא רבינו אברהם בר' יצחק שהי' חותנו ורבו של הראב"ד ז"ל דוגמא לזה ראיתי בנו"ב מהד"ת חלק יור"ד סימן קמ"ו ד"ה ומה שהביא בשם חתנו הגאון שמתמה על הרא"ש איך פסק בפשיטות נגד רבו מהר"ם מרוטענבורג וא"כ לפי"ז הכי נמי יש לתמוה על הבעה"נ איך פליג על רבו האשכול דבעה"נ החליט לומר דראי' קמייתא אינ' מן המנין וכן הביא משמו הפליתי והחת"ס חלק יור"ד סי' קס"ד ובספר האשכול כתב וז"ל ויש מי שאומר מדקתני נשאת וראתה דם מ"ת משמשת פעם ראשונה שני' ושלישית דקמייתא אינו ממנינא דכיון דלבעלה לא בעי בדיקה ודאי לא בדקה עצמה קודם תשמיש ואפשר שהי' לה מעיקרא בבית החיצון להכי ביאה זו אינה מן המנין ג' ביאות שנתנו לה חכמים אבל כיון שמצאה אחר תשמיש ואית בה חששא שוב חייבת לבדוק עצמה קודם ולאחר תשמיש וע"י ג' תשמישים לבד מקמייתא תתחזק לרואה דמ"ת וליתא לפענ"ד דקתני נמי נשאת לאחר וראתה דמ"ת משמשת פעם ראשונה שני' ושלישית והתם ודאי ראי' ראשונה מן המנין דהא ודאי גם קודם תשמיש ראשון עם השני רמי עלה למיבדק וכן אחר תשמיש ראשון כיון דראתה שלשה פעמים בבעל ראשון ואפ"ה קתני בהאי לישנא אלמא דליכא למשמע מנה עכ"ל עכ"פ פליג האשכול ז"ל על דעת היש מ' שאומר ואיך הביא הראב"ד בספרו בעה"נ דקמייתא לא הוי ממנינא אבל לפי הנ"ל יש לומר דבגוף הדין גם בספר האשכול לא פליג על שיטת היש מי שאומר וסובר נמי דקמייתא לא הוי ממנינא אלא פליג אפשט הברייתא דברייתא קתני ראתה דמ"ת ויוכל להיות דמיירי שהרגישה בשעת תשמיש בראיית הדם ומשו"ה גם בלא בדיקה מקודם פעם הראשון של בעל הראשון הוה ממנינא אבל היכי שלא הרגישה

בשעת תשמיש רק הבירור הי' ע"י בדיקה לחודא בעינן נמי בדיקה קודם תשמיש וכדעת היש מי שאומר ומשו"ה דקדק בעל האשכול בלשונו וסיים דמהא ליכא למישמע מנה דלשון זה מורה דמברייתא אין ראי' אבל עכ"פ יוכל להיות דלדינא לא פליג ע"ז ולכאורה לפי שיטתי' דבעל ראשון עם שני ושלישי חד דינא אית להו הא מוכח להיפוך דגם בבעל ראשון הוי פעם ראשונה ממנינא אבל לפי הנ"ל ניחא דהברייתא מירי שהרגישה בשעת תשמיש:

והנה ראיתי להפליתי בסי' קפ"ז ס"ק ב' שהביא בשם המ"י שכתב דהראב"ד בבעה"נ דפירש דראי' ראשונה אינה מן המנין דלשיטתי' אזיל דס"ל דאשה שאין לה וסת אינה צריכה בדיקה לבעלה לא לפני תשמיש ולא לאחר תשמיש ואינה חוששת לרדמ"ת בלי ריעותא ע"כ ראי' קמייתא לאו ממנינא היא אבל לדעת הרמב"ם ז"ל דפסק דאפילו ביש לה וסת צריכה בדיקה קודם ולאחר תשמיש ודאי חיישינן לרדמ"ת וע"כ פסק דראי' קמייתא מן המנין עכ"ל של המ"י וכל דבריו של המ"י דתליא בבדיקה של אחר תשמיש אי חיישינן לרדמ"ת ליתא וכי מה ענין זה לחששא לרדמ"ת דאף דלא חיישינן מ"מ הא חזינן דראתה מחמת תשמיש ולמה לא תהא בג' זימנין חזקה אבל הנכון דהראב"ד הוכיח מזה הברייתא דכל לבעלה לא בעי בדיקה לפני תשמיש מדקתני משמשת פעם א' ב' וג' וראי' ראשונה להיכן אזלא אלא דראי' אינה מצטרפת דמי יימר דראתה מחמת תשמיש דילמא קודם ששימשה כבר הי' הטומאה והדם בחדרי בטנה כו' ולכך כשראתה פעם אחת מחויבת היא לבדוק עצמה תמיד כיון דחזינן דאיתרע עיי"ש בהפליתי והנה אחרי בקשת אלף סליחות מהגאון ז"ל וכן מהגאון חת"ס אשר נמשך אחריו בחלק יור"ד סי' קס"ד והוסיף לומר דכונת רש"י ז"ל בסוגיא נמי כן הוא שגגו מאוד בכונת הראב"ד בספרו בעה"נ אלא פשוט לפענ"ד דכונת בעה"נ הוא כמו שסבר בעל מ"י דאבדיקה של אחר תשמיש קאי ובחנם משווי' הפלתי להמ"י טועה גמור וכך הוא כונתי דמדקתני בברייתא משמשת א' ב' וג' משמע דקמייתא לאו ממנינא משום דכל לבעלה אינה צריכה בדיקה ומסתמא לא בדקה עצמה אחר תשמיש בתוך שיעור בדיקה דהיינו כדי שתושיט ידה תחת הכר כו' אלא אחר שעבר שיעור הנ"ל סמוך לזה בדקה עצמה ומצאה דם על העד ומשו"ה לא הוי קמייתא ממנינא כיון דהבדיקה לא הי' כדינא בתוך שיעור בדיקה כדי שתושיט ידה דזה השיעור קבעו חכמים שתהא מוחזקת לרדמ"ת אך מ"מ מהני בדיקה זו דהיינו לאחר שעבר זמן כדי שתושיט ידה כו' למיחשב מחמת זה ריעותא לענין שתצטרך בדיקה מכאן ולהבא לאחר תשמיש בכדי שתושיט ידה כו' וכן דקדק הבעה"נ בלשונו וכתב דאחר זמן כדי שתושיט ידה וכו' הרי היא כמעת לעת שבנדה וכונתו שעכ"פ חשיב

ריעותא וכן כתב החוו"ד בהדיא ריש סי' קפ"ז עיי"ש והכי פירוש' של בעה"נ מ"ש משמע דקמייתא לאו ממנינא אלמא דמעיקרא לא בדקה כונתו דלא בדקה לאחר תשמיש תוך שיעור כדי שתושיט ידה אלא אח"כ מעט דהוי עכ"פ סמוך לתשמיש וחשיב ריעותא ומשו"ה כתב אי לאו דאיתייליד בה ריעותא דסמוך לתשמיש אחר שיעור כדי שתושיט ידה לא הוי ממנינא והוי רק ריעותא ועי' ברמ"א בהג"ה סי' קפ"ז סעיף א' ותמצא דלשון סמוך לתשמיש הוי פירושו אחרי שיעור כדי שתושיט ידה זהו הכוונה האמיתית בספר בעה"נ בלא פקפוק כלל. ולפי"ז אין ללמוד כלל מהבעה"נ דבכל רואה מ"ת בעינן בדיקה קודם תשמיש זולת דיעה הראשונה שבספר האשכול קאמר דקמייתא אינו מן המנין משום דלא בדקה קודם תשמיש מדבריו משמע דבכל שאר תשמישים בעינן נמי בדיקה קודם תשמיש:

אמנם הישוי"ע בסי' קפ"ז ס"ק ב' הקשה דאי לא בדקה עצמה קודם תשמיש אמאי לא נימא דקודם לכן ראתה שלא להחשיבה לרדמ"ת והפוסקים לא כתבו כן ולא חילקו בדבר ואמנם טעם הדבר לא נתברר לנו מדוע לא נימא דקודם תשמיש ראתה ולא לרמ"ת וכתב טעם א' דכיון דקודם תשמיש לא הרגישה ש"מ דסתמא ראתה בשעת תשמיש וטעם זה לא הבנתי הא יש לומר דסברה דהרגשת מי רגלים הוא ולעולם קודם תשמיש ראתה ועוד דלפי"ז היכי שבדקה עצמה קודם תשמיש ונאבד העד קודם בדיקה בודאי יש לתלות שראתה מקודם וסברה דהרגשת עד הוא:

וגם דבר זה לא מצינו בפוסקים. עוד תירץ הישוי"ע דמחמת חזקת הגוף תלינן באיחור הזמן וגם בטעם זה יש לפקפק לפענ"ד דמטעם חזקה זו יש לתלות שראתה אחר תשמיש תיכף אחר יציאת האבר:

וביותר יש לומר לפי מה שהעליתי בספרי מצפה ארי' סי' מ"ו במה שהקשיתי שם על הא דאיתא בחולין דף ל"ב בעי אילפא ניקבו בני מעיים בין סימן לסימן מהו מי מצטרף סי' ראשון לסי' שני לטהרו מידי נבלה או לא אמאי לא פשיט לי' מדרב הונא דאמר בחולין דף ט' בהמה בחייה בחזקת איסור עומדת עד שיודע לך במה נשחטה. נשחטה בחזקת היתר עומדת עד שיודע לך במה נטרפה ואי נימא דאי נטרפה בין סי' לסי' אין השחיטה מטהרתה מידי נבלה הא כל ספק טריפות הוי ספק בשחיטה דשמא נעשה טריפה בין סימן לסי' ואין השחיטה מועלת כמו ספק שהה ספק דרס וכתבתי לישב דכיון דבין אי כעשה הטריפות קודם השחיטה ובין אם נעשה הטריפות אחר השחיטה שחיטתה מטהרתה מידי נבלה ואין החשש אלא שמא נעשה הטריפות בשעת השחיטה ממש כולי האי לא חיישינן כיון שזה נגד תרתי חזקות דמעיקרא ודהשתא ע"ש א"כ לפ"ז

בנ"ד נמי רק החשש דרואה מ"ת היא שמא ראתה בשעת תשמיש א"כ אמאי לא נימא לתלות דראתה מקודם או אח"כ כי היכי דלא ליסתרו תרתי חזקות דמעיקרא ודהשתא כמו בהך דניקבו בני מעיים וכנ"ל: ע"כ עלה על לבי לומר דמטעם אחר קאתי עלה. דהנה בריש סי' קפ"ז כתב הש"ך דאע"ג דיש לומר דלאחר תשמיש ראתה מ"מ כיון שהיתה חייבת אשם תלוי מקרי רמ"ת וגם הביא כן בשם ספר בעה"נ ולכאורה דבריו צריכין ביאור דמה ענין אשם תלוי ונ"ל דכל עיקר דרמ"ת ג' פעמים אסורה על הבעל עולמית הוא מטעם כיון דחזינן שכבר נכשלו ג' פעמים באיסור נדה ונתחייבו להביא אשם תלוי חשיב חזקה על להבא שיבוא ח"ו עוד לידי מכשולות כאלה ועד מתי יכניסו את עצמם בספק כרת ואעפ"י שאין ראי' לדבר זכר לדבר דמצינו דוגמא לזה בסנהדרין פ"א עבירות מחזקות ולהכי כתב הראב"ד ז"ל הטעם דחייבים אשם תלוי א"כ הוחזקו עכ"פ לעבירות ואם לא ודאי נדה עכ"פ מתורת ספק לא נפקי ועד כמה יביאו את עצמם לידי ספק כרת ויביאו אשם תלוי ולהכי מטעם זה לא תלינן דראתה קודם תשמיש דלענין אשם תלוי לא מהני זה דכ"ש דחייבת קרבן גם על הכניסה ועיון דבין כך ובין כך חייבים קרבן ג' פעמים אסורה לעולם:

ומעתה לפי האמור גם לדעת היש מי שאומר שבספר האשכול דקמייתא של בעל ראשון לא הוי ממנינא משום דלא בדקה עצמה קודם תשמיש ומשמע דגם אי בדקה אחר תשמיש לא מהני לא מצינו למילף מזה דבכל שאר ג' תשמישים נמי דינא הכי דבלא בדיקה קודם תשמיש לא חשיבה רמ"ת די"ל לחלק דדוקא בראי' ראשונה של בעל ראשון דאינם חייבים באשם תלוי כמו דמבואר בהג"ה סי' קפ"ה וז"ל ואם שמשה שלא בשעת וסתה ומצאה אחר התשמיש דם עד שלו מקרי אונס אפילו לא בדקה תחלה ואינם צריכים כפרה לא הוא ולא היא עכ"ל ומשו"ה כיון שהיו אנוסים ואינם צריכים כפרה לא חשיב מכשול כלל אבל בשאר תשמישים דכבר רוני עלי' חיוב תלוי להכי אפילו לא בדקה קודם תשמיש הוי בכלל רמ"ת כיון דמ"מ כבר נכשלו ג' פעמים בספק כרת ומייתי אשם ולפי"ז יצמח לנו עוד דין חדש דראי' קמייתא של בעל ראשון אפילו אם אירע שבדקה עצמה קודם ולאחר תשמיש ג"כ אינו ממנינא דכיון דלא מייתי אשם תלוי אינה מהמנין ומ"מ הדבר צריך תלמוד דאולי יש לומר דכונת הראב"ד ז"ל במ"ש לתלות רמ"ת באשם תלוי הוי פירוש' דכיון דחזינן דהיכי דחייבים אשם תלוי כגון שבא עלי' בשעת וסתה חייבים אשם תלוי באי בדקה בתוך שיעור כדי שתושיט ידה ולא תלינן שראתה אחר תשמיש להכי משו"ה גם רואה מחמת תשמיש לא תלינן שלאחר תשמיש ראתה ואין לי כעת פנאי לעיין בזה ועוד חזון למועד אי"ה. גם מ"ש בהגה"ה

בשם המרדכי דאינם צריכים כפרה כבר האריך בזה הנו"ב מהדורא תנינא חלק יור"ד סי' צ"ו וגם בזה יש לי דברים ואין עת האסיף פה:

סוף דבר דלפענ"ד מה שלא בדקה קודם תשמיש הוא היתר קלוש עד מאוד לסמוך ע"ז כיון שלא נזכר בשום פוסק לא בראשונים ולא באחרונים זולת החת"ס הביא שכן משמע מבעה"ב וכבר כתבתי שזהו ליתא אבל יותר נכון לפענ"ד שיחקור נא כ"ת אצל האשה האיך היתה בדיקתה כל הג' פעמים ומסתמא אחשוב בצדק שלא עשתה כל כך בזריזות שיהי' כדי שתושיט ידה תחת הכר ותטול עד הבדוק לה ואעפ"י שכבר כתב הרמ"א בהגהה שם דאין אנן בקיאין בבדיקה וכל שרואה מ"ת סמוך לתשמיש הוי בכלל רואה מחמת תשמיש מ"מ לא הוי רק מתורת חומרא ויש לסמוך בכה"ג מה דלא בדקה מתחלה קודם תשמיש להתיר ולא תצטרך לדרוש ברופאים ולעסוק ברפואה ואנא אמטי' שיבא מכשורא אם יסכים כ"ת בצירוף הלומדים דקהלתכם ידידו:

סימן טו

ב"ה יום ב' ג' ניסן תרנ"ג לפ"ק לבוב:

כבוד ידידי ה"ה הרב החריף ובקי מופלג בתורה וכו' כש"ת מו"ה יחיאל לעהרער נ"י:

ע"ד שאלתו שאלת חכם באחד שהי' לו פרה מבכרת ומחמת שהי' בדרך למרחוק עמד שכינו הקרוב אליו ומכר את הפרה לנכרי בלי ידיעת ב"ב כלל וכעת ילדה הפרה בכור ושאל כ"ת מאתי חוות דעתי מה דינו של הבכור אם כדאי המכירה הלזו להפקיע קדושתו והנה כ"ת יצא לדון דהמכירה מהני מטעם שזכות הוא לבעל הפרה ובדבר שבזכות לא בעינן שליחות והביא סמוכין מהרמ"א יור"ד סי' שכ"ח סעי' ג' והוא מהתה"ד סי' קפ"ח:

והנה באמת לענין אם יכול אדם למכור חפץ של חבירו שלא מדעתו היכא דזכות הוא לו איכא סוגיא ערוכה בב"מ ל"ח ע"א פלוגתא דחכמים ורשב"ג גבי המפקיד פירות אצל חבירו אפילו אם הם אבודין לא יגע בהן רשב"ג אומר מוכרן בב"ד מפני שהוא כמשיב אבידה ואמרינן התם משמי' דר' יוחנן מחלוקת בכדי חסרון אבל ביותר מכדי חסרון ד"ה מוכרין בב"ד וכן איתא בפסחים דף י"ג ע"א מעשה באחד שהפקיד חמץ אצל יוחנן חקוקאה ונקבוהו עכברים והי' החמץ מבצבץ ויוצא ובא לפני רבי שעה ראשונה אמר לו המתן שני' אמר לו המתן כו' חמישית אמר לו צא ומוכרן בשוק כו' ורצה רב יוסף לומר כמאן כרשב"ג ודחי הש"ס דהא אמר ר"י מחלוקת בכדי חסרון אבל ביותר מכדי חסרון ד"ה מוכרן בב"ד וכ"ש הכא דקא פסיד לגמרי ע"ש וכן פסקינן בחו"מ ובאו"ח סי' תמ"ג ע"ש הרי מבואר בהדיא בש"ס ופוסקים דיכול אדם למכור את של חבירו היכא שבא לידי הפסד:

אך לכאורה יש לומר דלא מצינו דבר זה אלא במפקיד דהיינו שהמפקיד דבר אצל חבירו רשאי הנפקד למכור הפקדון כדי שלא יבא המפקיד לידי פסידא ובמפקיד יש טעם נכון לומר דנעשה כאומר המפקיד בשעה שהפקיד: אצל הנפקד בפירוש שיהא שלוחו למכור כשיהי' הפסד בדבר:

ויותר יש לומר לפי מה שכתב המג"א בהל' פסח סי' תמ"ג ס"ק ה' דאם הנפקד לא מכר החמץ ערב פסח חייב הנפקד לשלם להמפקיד דמי הפקדון דהא שומר חנם שהי' לו לקדם ברועים ובמקלות ולא קידם להציל חייב ע"ש אבל באיניש דעלמא לא שייך למימר הכי ועוד מה מהני מכירתו כיון דאין הדבר בידו לקיים המכירה ועל הבעלים ג"כ ליכא שום חיוב לקיים מכירתו של זה. והנה בב"מ פ' אלו מציאות דף כ"ח ע"ב תנן גבי המוצא מציאה כל דבר שעושה ואוכל יעשה ויאכל ודבר שאינו עושה ואוכל ימכר שנאמר והשבות לו ראה האיך תשיבנו לו ע"ש א"כ מבואר דגם במוצא אבידה נמי דינא הכי דיכול למכור שלא מדעת הבעלים:

הן אמת שלפי ענ"ד הדבר צריך התבוננות איך מהני מכירה כזו הא קיימ"ל דאין אדם מוכר דבר שאינו שלו וע"כ צריך לומר דמטעם זכין לאדם שלא בפניו קא אתינן עלה וזכי' מטעם שליחות ונעשה המוצא אבידה שליח של בעל האבידה למכור שלא מדעתו אעפ"י שלא עשאו שליח לכך ומהני מכירתו מדאורייתא. אמנם כד דייקת בה עדיין יש לעורר דאפילו אם נימא דהוי כאילו עשהו הבעלים את המוצא אבידה לשליח שימכור אכתי איך מהני הא הבעלים עצמן אינם יכולין למכור את האבידה דהא הוי דבר שאינו ברשותו וקיימ"ל כר' יוחנן בב"ק דף ס"ח גזל ולא נתייאשו הבעלים שניהם אינם יכולין להקדישו זה לפי שאינו שלו וזה לפי שאינו ברשותו וה"ה שאינם יכולין למכור וכיון שהבעלים עצמם אינם יכולים למכור שליח היכי מצי משוי. וכה"ג כתבו התוס' בקידושין דף נ"ו ע"א ד"ה מתקיף בשם ה"ר מאיר וז"ל דשאני הכא שהלוקח יכול לחלל המעשרד ביד המוכר משום דזכות הוא לו למוכר וזכין לאדם שלא בפניו הא זכי' מטעם שליחות והוי כמו שליח אבל בההיא דצנועים ליכא למימר הכי שהרי הגזלנים עצמם אינם יכולים לתקן כלום מה שבידם שהרי אינו שלהם והוי גזל ולא נתייאשו וכיון דאינהו לא מצי עבד' שלוחייהו נמי לא מצי עבדי עכ"ל. א"כ ה"נ באבידה שאין ביד הבעלים למכור דהא הוי דבר שאינו ברשותו האיך מצי מוצא האבדה למכור בתורת שליחות של הבעלים הא מידי דלא מצי עביד שליח לא מצי משוי:

ונראה לפענ"ד דיש לומר לפי מ"ש הקצה"ח בסי' ל"ז על קושית אחיו הרר"י ז"ל בב"ב דף מ"ג דפריך התם הש"ס וליסלקו בי תרי מינייהו ולידייני' והקשה הרב ז"ל והא קיימ"ל

גזל ולא נתייאשו הבעלים שניהם אינם יכולין להקדישו וה"ה למוכרו כמבואר בסי' שנ"ד ואפילו להפקיר אינו יכול א"כ איך יכולין לסלק. וכתב הקצה"ח ואפשר דקושית הש"ס וליסלקו היינו שיתנו אותו לגנב ולהגנב ודאי מהני הנתינה אע"ג דלאחר אינו יכול ליתן ע"ש א"כ לפי"ז יש לומר נמי דהגנב והגזלן יכולים להיות שליח מהבעלים למכור ג"כ לאחר דכיון דביד הבעלים להקנות להם א"כ חזינן דלגבי הגנב והגזלן לא מיגרע כח הבעלים א"כ יכולים להעשות שליח למכור לאחרים ולא דמי למ"ש התוס' בקידושין שהבאתי למעלה דהבעלים אינם יכולים לתקן בתורת שליחות של הגזלנים מחמת שהגזלנים עצמם אינם יכולים לתקן דשאני זה מזה דגנב וגזלן אין להם שום זכות בדבר שהרי אינו שלהם אלא שמגרעים כח הבעלים ומשו"ה אין בכחם למסור איזה שליחות בזה אבל הבעלים שהדבר הוא שלהם יכולים לעשות שליח לגנב וגזלן:

אמנם לדעתי יש תנא דפליג על הקצה"ח שהרי באהע"ז בסי' כ"ח סעי' ה' כתב הרמ"א בהג"ה אשה שחטפה מעות מאיש אחד והוא ביקש שתחזירנה לו ולא רצתה ואמר לה חרי את מקודשת לי בהם ושתקה והחזיקה המעות לא הוי קידושין דהוי שתיקה דלאחר מתן מעות ולאו כלום הוא וכתב הב"ש ולכאורה נראה אפילו אם אמרה הן לא מהני כיון שאינו בידו אינו יכול לקדשה בו כשם דאינו יכול להקדיש דבר שאינו ברשותו כן א"י לקדש בו מיהו מדכתב בהג"ה שתקה ש"מ דס"ל אם אמרה הן נעשה מיד פקדון אצלה ומקודשת ונעשה פקדון וקידושין כאחד. לפי"ז מ"ש ר"י גזל ולא נתייאשו הבעלים שניהם א"י להקדישו אבל בריצוי שניהם נעשה הקדש ע"ש ולפמ"ש הקצה"ח דלגזלן ולגנב עצמם יכולים הבעלים להקנות אינו מוכח כלל מהך דינא של הרמ"א ששניהם יכולין להקדיש דאפשר לומר ששניהם אינם יכולים להקדיש אך שאני הכא דנתנה להאשה עצמה שהוא הגזלן מהני שפיר אלא מוכח דהב"ש לא ס"ל כשיטת הקצה"ח. איברא די"ל דהקצה"ח לא כתב סברתו אלא עפ"י דברי הב"ש דכיון דשניהם יחד יכולים להקדיש ה"ה נמי דהבעה"ב יוכל להקנות לגנב ולגזלן עצמם ודין אחד להם דאם לא שהיו יכולים שניהם יחד ה"ה נמי דלא היו הבעלים יכולים להקנות להגנב והגזלן עצמם ומ"מ צ"ע:

אך נראה לי דגם מ"ש הב"ש דשניהם היינו הבעלים והגנב יכולים להקדיש אפילו אם נימא דלא ס"ל כהקצה"ח והיינו דאין הבעלים יכולים להקנות לזה שנמצא הדבר ברשותו מ"מ גם לדידי' יש לומר דהבעלים יכולים לעשותו שליח למכור ולהקנות לאחרים וטעמא דמלתא דהא סברת הב"ש נראה דהוי הבעלים והגזלן כמו שותפים בדבר להבעלים הוי שלו ואינו ברשותו ולהגנב והגזלן הוי ג"כ קצת זכות בדבר שהרי

הדבר ברשותן ולכן אין ביד האחד בלי חבירו רשות להקדיש או להקנות אבל שניהם יחד יכולים להקנות ולהקדיש וכיון דחשיבי כמו שותפים יכול להיות שליח שותף אחד לחברו ויותר מזה מצינו בקידושין דף מ"ב שאני התם דאית לי' שותפות בגווה ומבואר התם דיותר יש לשותף להיות שליח מאינש דעלמא ויש להאריך בזה ואין כאן מקומו ולא באתי איפוא אלא לעורר וכ"מ בב"מ דף ח' דשותפים שגנבו חייבים אלמא אע"ג דאין שליח לדבר עבירה מ"מ בשותפות יש שליחות ודו"ק:

אמנם בש"ס ב"מ מבואר דמוכרן בב"ד לרשב"ג א"כ בלא"ה לק"מ דמשו"ה יכול למכור דבר שאינו שלו דמה כח ב"ד יפה וקיימ"ל דהפקר ב"ד הפקר. אולם התם בפסחים משמע דגבי חמץ לא בעי ב"ד וכן מבואר בחו"מ סי' רצ"ב בסעי' ט"ז דהמפקיד פירות אצל חבירו והרקיבו דמוכרן בב"ד ובסעי' י"ז המפקיד חמץ אצל חבירו והגיע הפסח הרי זה לא יגע בהם עד שעה חמישית מכאן ואילך יוצא ומוכר בשוק לשעתו מפני השבת אבידה לבעלים ולא כתב שימכור בב"ד ועי' בחו"מ סי' רס"ז סעי' כ"ד פלוגתא דהמחבר והרמ"א בשם י"א אי מוכרן בב"ד ואין לי כעת פנאי לברר הדברים (:

ועפ"י דברי הב"ש בסי' כ"ח הנ"ל אמרתי דבר נכון בסוגיא דב"ק דף ס"ט ע"ב דאמרינן התם אין הגונב אחר הגנב משלם תשלומי כפל בשלמא לגנב לא משלם דכתיב וגונב מבית האיש ולא מבית הגנב אלא לבעלים לשלם אלא לאו זה לפי שאינו שלו וזה לפי שאינו ברשותו ע"ש והקשה לי חכם אחד דלר"י דשניהם אינן יכולים להקדישו וכו' למה לי קרא וגונב מבית האיש ולא מבית הגנב תיפוק לי' דפטור לשלם לגנב מטעם שאינו שלו כמו דפטור מלשלם לבעלים משום דהוי אינו ברשותו וע"ז אמרתי ליישב לפי דברי הב"ש דשניהם יכולים להקדיש א"כ חשיבי כמו שותפין והגונב מן השותפין חייב בכפל אלא השתא דכבר מעטי' קרא בהדי' דלענין כפל אין הגנב חשיב בעלים ופטור לענין חלקו של הגנב שוב פטור מלשלם לבעלים דכיון דהוי אינו ברשותו חשיבי תו כמו שהודה לאחד מהשותפים דפטור לגמרי מטעם דחמשה בקר:

אמר רחמנא ולא חמשה חצאי בקר כמבואר בש"ס דב"ק ודו"ק היטב): ועתה נחזור לענין שלפנינו מה שדן כ"ת דהמכירה מהני מטעם זכות שזכין לאדם שלא בפניו לדעתי לא נראה דאיזה זכות יש לבעה"ב במכירת הפרה ואי כדי להפקיע את הולד מקדושת בכור הלא הי' יכול למכור את הילד ולא הפרה היינו עפ"י המבואר ביור"ד סי' ש"כ שיקנה לו האם כדי להקנות הולד או אפילו אחד מאלף מהפרה או מהולד פטורה ג"כ מבכורה. אולם לפענ"ד יש לדון אם בעל הפרה הוא מסכים עתה על מכירה שמכר שכנו לפי מ"ש הקצה"ח סי' רס"ב במי ששכח לבטל חמצו ונזכר לאחר זמן איסורו דמותר החמץ לאחר

הפסח כיון דחזינן דניחא לי' בביטול אמרינן מעיקרא נמי ניחא לי' ומביא ראי' מעירובין דף ע"א בהא דפליגי ב"ש וב"ה אי ביטול רשות מהני ומפרש בגמרא דטעמא דב"ה דנעשה כאומר כלך אצל יפות ופירש"י ז"ל כי היכי דאמרינן בכלך אצל יפות מדהשתא ניחא לי' מעיקרא נמי ניחא לי' בביטול רשות אלא דשכח ולא ידע א"כ מבואר דלא בעינן שווי' שליח וע"כ משום ניחותא דמצוה שאני ע"ש:

אבל לפענ"ד דאין לדמות הך ענין דחמץ לכלך אצל יפות דהתם גופא אמרינן אם נמצאו יפות מהם תרומתן תרומה אבל אם לא נמצאו יפות מהם אין תרומתן תרומה והטעם בזה דבשלמא אם נמצאו יפות הרי יש בידם לפרוש תרומה עכשיו אם לא מהני הפרשתן מקודם. אבל אם לא נמצאו יפות אין ראי' שבאמת ניחא לי' אלא הוא אומר כך משום שיודע שלא נמצאו יפות א"כ בחמץ אין ראי' ממה שאומר אחר זמן איסורו דניחא לי' בביטול דמעיקרא נמי הי' ניחא לי' בביטול דלאחר זמן איסורא בלא"ה לאו ברשותי' קאי ולא איכפת לי' בביטול והאיך נוכל לומר דמדהשתא ניחא לי' מעיקרא נמי ניחא לי' הא יש לומר דמעיקרא דהוי ברשותי' לא הי' ניחא לי' בביטול אלא הוי אכיל לי' או מוכרו לנכרי רק השתא ביטל משום דלאו ברשותי' קאי ואין לו עצה אחרת ואין ראי' מההוא דעירובין דהתם השתא נמי מבטל אע"ג דהחצר ברשותו עומד ומשו"ה אמרינן דמעיקרא נמי ניחא לי' בביטול משא"כ גבי חמץ ודו"ק. (עי' לעיל באו"ח סי' ח'). מעתה כיון דקיימ"ל ביור"ד סי' ש"כ סעי' ו' דבזמן הזה מצוה לשתף עם העכו"ם קודם שיצא לאויר העולם שפיר יש לומר לדעת הקצה"ח משום ניחותא דמצוה אמרינן מדהשתא ניחא לי' מעיקרא נמי ניחא לי'. ובאמת לענין הפקעת קדושת בכור קשה לסמוך ע"ז אולם יש לצרף לסניף להתיר לגרום הטלת מום ע"י נכרי אם יסכים לזה כ"ת ועוד אחד מהרבנים המפורסמים שבמדינתינו. הנראה לפענ"ד כתבתי:

סימן טז

פסחים דף כ"ב תוס' ד"ה חולין שנשחטו בעזרה פי' הקונטרס איסור הנאה ולא משמע כן פשט ההלכה ועוד הקשו מסוגיא דנזיר דף כ"ט ע"ש ועוד כתבו וקשה לרשב"א דבתורת כהנים פרש' צו דריש ר' יהודא לא יאכל כי קדש הוא יכול חטאת העוף הבא על הספק ואשם תלוי וחולין שנשחטו בעזרה ישרפו תלמוד לומר הוא מדאיצטרך למעוטי שאינם בשריפה מכלל דאיסורי הנאה מדאורייתא. עוד ראיתי בדו"ח להגאון רע"א ז"ל שהקשה על רש"י דכיוון דאיסר שחיטה ואכילה דאורייתא ממילא ליתסר בהנאה מלא תאכל כל תועבה ע"ש:

ולפענ"ד נראה לסלק מרש"י ז"ל כל החלונות הללו כד נדקדק בדברי רש"י ז"ל שכתב בזה מלשון חולין שנשחטו בעזרה דאיסור בהנאה לאו דאורייתא ובפרק שני דקידושין איפלגו בה עכ"ל ולא כתב כלל דאסור בשחיטה ובאכילה ובאמת יש לתמוה על מה שכתב דבפרק ב' דקידושין איפלגו בה דהמעיין בסוגיא דקידושין יראה בעליל דהש"ס משני התם דכו"ע חולין שנשחטו בעזרה דאורייתא אלא ר"ש ורבנן פליגי בשוחט טריפה בעזרה ופליגי אי שחיטה שאינה ראוי' שמה שחיטה אי לא שמה שחיטה דרבנן לשיטתייהו דשמה שחיטה ור"ש לשיטתי' דלא שמה שחיטה ואיך כתב רש"י ז"ל דבפרק שני דקידושין איפלגי בה. ע"כ נראה לפענ"ד דבאמת הי' קשה לרש"י ז"ל קושית התוס' דאיך סבר ר"י הכא דחולין שנשחטו בעזרה לאו דאורייתא הא בתו"כ דריש בעצמו דאינו בשריפה מכלל דהוי דאורייתא לכן השכיל לפרש דהא האי קרא דלכלב תשליכון אותו כתיב גבי טריפה והכי כתיב ובשר בשדה טריפה לא תאכלו לכלב תשליכון אותו ודריש ר"מ אותו אתה משליך לכלב דהיינו כשהיא טריפה לבד אבל אי אתה משליך לכלב חולין שנשחטו בעזרה היינו אם שחטו את הטריפה חולין בעזרה ור"מ לשיטתי' דס"ל בחולין דף פ"ה שחיטה שאינה ראוי' שמה שחיטה ולדידי' שוחט את הטריפה חולין בעזרה אסור בהנאה מדאורייתא ור"י סבר חולין שנשחטו בעזרה לאו דאורייתא היינו בטריפה שנשחט' בעזרה דס"ל שחיטה שאינה ראוי' לא שמה שחיטה ומשו"ה כתב רש"י בהנאה דבאכילה בלא"א אסורה משום איסור טריפה אבל השחיטה עצמה ליכא איסור דאורייתא בטריפה שנשחט' בעזרה: ולפי"ז מיושב מאוד מה שהקשה המקנה בקידושין שם דהתם קא אמרינן משום ר"מ אמרה תורה שחוט לי בשלי ושלך בשלך מה שלי בשלך אסור אף שלך בשלי אסור איך אמרינן הכא בפסחים אליבא דר' מאיר דאותו אתי לחולין שנשחטו בעזרה. ולפי הנ"ל ניחא דקרא דאותו אתי לרבות טריפה שנשחט' בעזרה ואין להקשות דלמה לי לר' מאיר הך דרשה דמה שלי בשלך אסור כך שלך בשלי אסור תיפוק לי' מקרא דאותו דזה לא קשה כלל דאי לאו דילפינן דבעלמא חולין שנשחטו בעזרה אסור לא הוה ידעינן לחדש דבר ולמידרש מקרא למעט דטריפה ששחטה בעזרה אסור בהנאה דמהיכי תיתי לן למידרש הכי אך לבתר דידעינן מדרשא דמה שלי בשלך כו' דחולין שנשחטו בעזרה אסור בהנאה אנו ידעינן למידרש דאותו אתי לטריפה שנשחטה בעזרה דאסור בהנאה:

ואין להקשות הא בחולין דף פ"ה יליף ר"מ דשחיטה שאינה ראוי' שמה שחיטה לענין אותו ואת בנו משום דגמר גזירה שוה שחיטה שחיטה משחוטי חוץ א"כ מזה הוה ידעינן נמי דשחיטת טרפה בעזרה חשיב שחיטה לענין חולין שנשחטו בעזרה דז"א דהא

איתא בתמורה דף י"ב בהמת קדשים וולדה חולין מהו לשוחטה בעזרה א"ל מי קרינן כי ירחק ממך המקום וזבחת וכתב רש"י ז"ל דדוקא היכי שיכול לשחוט בריחוק מקום הוא דאסור לשוחטה בעזרה משא"כ היכי דאינו יכול לשחוט בריחוק מקום ע"ש א"כ פשיטא דהוה ס"ד למימר דבעינן נמי שיהא ראוי לאכול מה שישחוט בריחוק מקום כדכתיב וזבחת ואכלת והך טריפה דגם כשישחוט בריחוק מקום אינה ראוי' לאכילה ליתא גבה איסור שחיטה בעזרה משו"ה איצטריך קרא מיוחד ללמדינו דטרפה ששחטה בעזרה והיא חולין אסור בהנאה דכיון דזביחתה יכולה להיות בריחוק מקום קרינן בה כי ירחק ממך המקום וזבחת:

ובעמדי בהאי ענינא נתקשיתי בנזיר דף כ"ט ע"א בהא דפריך הגמרא אלא לר"י ב"ר חנינא אמר ר"ל כדי לחנכו במצות הא קא מייתי חולין בעזרה ומשני קא סבר חולין שנשחטו בעזרה לאו דאורייתא למה הקשה אהך מימרא דר"י ב"ר חנינא אמר ר"ל ולא פריך אמתניתין דריש חגיגה דף ב' ע"א איזהו קטן כל שאינו יכול לרכוב על כתיפו של אביו כו' דברי ב"ש וב"ה אומרים כל שאינו יכול לאחוז בידו של אביו כו' ע"ש ומוכח מזה: דמאז והלאה הו"ל קטן שהגיע לחינוך וכתבו בתוס' שם דמיירי בראיית קרבן דכיון שהגיע לחינוך חייב בקרבן מדרבנן עיין בתוס' ד"ה איזהו ואמאי לא פריך הא קא מייתי חולין בעזרה וע"ז לא שייך לשנויי קא סברא מתניתין חולין שנשחטו בעזרה לאו דאורייתא דיקשה ממתניתין אהך תנא דס"ל דחולין שנשחטו בעזרה הוא דאורייתא דודאי לא יפלוג אב"ש וב"ה. ונ"ל דאמתניתן לא הוי מצי למיפרך דאפשר לומר דמשום חינוך מצוה שרי אפילו בדבר שהוא מה"ת כמ"ש התוס' בפסחים דף פ"ח ע"א ד"ה שה לבית מ"מ ועיין במג"א סי' שמ"ג ס"ק ג' כיון דהוא קטן ליכא גבי' איסורא דאורייתא דקטן אוכל נבילות הוא ע"ש ולהכי מצי הקטן להביא קרבנו לעזרה ולשחוט כשאחרים רואין אותו כמו שמבואר בריש מתניתין דחולין דכשאחרים רואין אותו שחיטתו כשרה אבל בנזיר פריך שפיר דלמה האיש מדיר את בנו בסיר לכתחילה הא קא מייתי חולין בעזרה והוי טוב יותר שלא להדירו וע"ז משני כדי לחנכו במצות שרי אפי' לכתחילה סימן יז להמופלג כ' מו"ה יוסף הכהן סופר סת"ם דק' ראדיחוב:

ע"ד שאלתו בכתיבת הפסוק מי יחיה משומו אל אשר ממולם היה פשוט בעיניו כי הוא חול עפ"י פירוש רש"י ז"ל כי הוא כמו תיבת אלה אך זה לא כביר ראה ספר משנת אברהם כי יש בזה מחלוקת בין הגדולים אשר בארץ המה ונראה קרוב לודאי כי לא קידש אותו כי בתיקון סופרים [אשר ממנו הוא כותב תמיד ספרי תורות שלו] לא ציין מאומה ועתה אינו יודע כדת מה לעשות עם הס"ת ורוצה לידע חוות דעתי העניה. לא

אכחד כי הקשה ממני לשאול דבר כזה להבדיל בין קודש לחול להלכה למעשה אשר התורה מכסה. וכל ראשי העולם מסופקים בזה ומי כהגדול תרגום אונקלוס אשר השכיל לתרגם שניהם יחד אלהא ית אלין ובסנהדרין דף ק' איתא על פסוק זה שני מאמרית מאמר ר"ל אוי מי שיחי' עצמו כו' ויש בזה שני פירושים עיין ברש"י ובכמה דפוסים נשמט מאמר זה מפני טעם הידוע ואח"כ איתא מאמר ר' יוחנן או לאומה שתמצא בשעה שהקב"ה עושה פדיון לבניו ולפ"ז תראה שהוא קודש ע"ש. והנה מדהביא הש"ס קודם מאמר ר"ל ואח"כ מאמר ר' יוחנן אע"ג דר' יוחנן היה רבו דר"ל ובכל הש"ס מביא ר' יוחנן מקמי ר"ל וכאן הוא להיפך הלא דבר הוא מוכח מזה דעיקר הוא כר' יוחנן ומשו"ה סדרו האמוראים האחרונים דברי ר' יוחנן בתר דברי ר"ל כי כן הוא הכלל דמי שהלכה כמותו סידרו לבסוף עיין תוס' ע"ז דף כ"ב ע"א ריש פרק אין מעמידין וברא"ש שם ועיין בלחם משנה הלכות מלכים בפרק ז' הלכה ו' שכתב וכל כי האי תירוצא דרב דימי אמר ר' יוחנן משום דאתמר התם במסקנא ועיין בהקדמת ספר סה"ד ובלא"ה הלא קי"ל דר"י ור"ל הלכה כר' יוחנן לבר מהני תלת עיין יבמות ריש פרק החולץ:

וראיתי בספר מלאכת הקודש מהרב הגאון ר"א פלעקליש מפראג שמעתיק מספר מאיר נתיב שהביא להקת גדולי מפרשי התורה כמו הראב"ע והרלב"נ ומהרי"א ורבינו בחיי דנראה שהוא חול והתשב"ץ חלק א' סי' קע"ז מסופק בזה. ובספר מנחת שי ראיתי שיש ספרים אשר משומו הל הוא תיבה אחת משמואל ע"ש. ולכאורה הדבר תמוה דלמה יהיה תיבה אחת ונראה לפע"ד ברור דמרמז על שמואל הנביא. ואין הכונה על אשור כמ"ש רש"י ז"ל רק אל מה שכתוב לעיל וירא את עמלק כו' כי על ידי שמואל הנביא היה דבר ד' אל שאול לך והכית את עמלק והחרמת את כל אשר לו ובנתיים הפסיק עם הפסוק וירא את הקיני כי בשעת מלחמת עמלק אמר שאול המלך ע"ה להקיני לכו רדו מתוך העמלקי כמו שמבואר בשמואל א' קפיטל ט"ו:

ודרך חגב אודיע בזה צערי מה שראיתי בספר דעת זקנים המיוחס לרבותינו בעלי התוספות שכתבו על הפסוקים וירא את עמלק כו' וירא את הקיני כו' שתי אומות הללו נקט ביחד לפי שעמלק היה ראשית לשנאה וקיני ראשית לאהבה שעל ידו הועמד שרי אלפים ושרי מאות ולפניהם מפרש תגמולי עמלק כו' ע"ש ואנכי תמה ע"ז הא בודאי יש להם שייכות להדדי כי מבואר בפסוקי שמואל כי הקיני מושבו בין העמלקים וניצל הימנו ולמה צריך לחדש טעם אחר על מה דנקט שתי אומות הללו ביחד וד' יאיר עיני:

והנה לדעת הסוברים דמשומו אל הוא שם קדש צריך לקדשו בפירוש כמו שמבואר ביו"ד סי' רע"ו סעיף ב' אבל דעת הרדב"ז בתשובות החדשות סי' קי"ב הובא בספר פ"ת

שם דדוקא שם הוי' בעי קידוש אבל שאר שמות שאינם נמחקין אין צריך לקדשם אבל לא מצינו חבר להרדב"ז בהלכה זו והמחבר לא הביא כלל דעתו ואפילו נושאי כליו לא הזכירו מזה כלל ש"מ דלא שמיע להו כלומר לא סבירא להו:

והנה בספר ברכת רצה ממו"ח ז"ל סי' כ"ה מצאתי ראיתי תשובה בכעין עובדא שלפנינו שסופר אחד חשב כי היה אתה לעם מול האלהים הוא חול ואח"כ נודע לו שהוא קודש ומפלפל שם מו"ח ז"ל אם מותר למחקו ולכתוב שנית בקדושה וכתב דאפילו לדעת הסוברים דאסור למחוק את השם אפילו לצורך תיקון וחולקין על הר"י אכסנדרי שמתיר למחוק לצורך עיין ש"ך שם מ"מ בכה"ג שסבור שהוא חול הוי כאלו נכתב בפירוש שלא לשמו דלכו"ע מותר למחוק לצורך תיקון ע"ש ולכאורה מבואר כן בהדיא בירושלמי דמגילה אמר רב שמעית מן חביבי (ר' חייא) אם יתן לי אדם ספר תהלים של ר"מ מוחק אני כל הלליה שבו מפני שלא נתכוון לקדשו ע"ש דר"מ סובר דהללויה הוי שם תיבה אחת והוי חול ותמיה לי מה שלא הביא מו"ח ז"ל את הירושלמי הזה וראיתי בספר מחנה אפרים בסופו בחידושיו לטיו"ד הלכות ס"ת שמביא מהירושלמי מנ"ל ראיה דשם שנכתב שלא בקדושה מותר למחקו משום תיקון אבל בלא"ה אסור למחקו דאפילו בספרי מינים שלא נכתבו בקדושה אמר ר"י בפרק כל כתבי דבחול קודר את האזכרות כו' ודלא כמשמע מספר עמודי גולה דשם שנכתב שלא בכונת קדושה מותר למחקו ע"ש: שוב התבוננתי דמהירושלמי אין כל כך ראיה די"ל דשאני התם דלא היה אפשר כלל לקדשו כיון שהיה נכתב בתיבה אחת וניכר מתוך הכתיבה שאינו קדוש אבל בשם שנכתב לבדו וסבור שהוא חול אפשר דאסור למחוק כיון דלא הוה מוכח מתוכו שהוא חול. אמנם בש"ס דזבחים דף מ"ו אמרינן לשם חולין כשר משום חולין פסול וקאמר הש"ס משום דהוה מתעסק בקדשים ומוכח דגרע היכי שסבור שהוא חולין מאלו היכי שידע שהוא קודש ומתכוין לשם חולין ע"ש בתוס' א"כ גבי שם הקודש נמי מסתברא לומר דהיכי דסבר שהוא חול חשיב כמו מתעסק בכתיבה וגרע עוד מאלו כתב בפירוש שלא לשמו וידע שהוא קודש וכן כתב הב"י דאין ראיה מהא דהיה צריך לכתוב את השם ונתכוין לכתוב יהודה דבעינן שיקדש את השם בהדיא די"ל דשאני דנתכוין לכתוב יהודה גרע מאלו לא כוון כלל וכן הביא הפ"ת סי' רע"ו ס"ק ג' בשם ספר בני יונה לחלק באופן אם כתב אותיות הראשונות ושכח לקדשם ונזכר באות האחרון וקידש כשר:

אבל אם נתכוין לכתוב יהודה ונזכר באות האחרון וקידשו דלא מהני ע"ש וכבר כתבתי בזה למעלה בסי' ז':

ולענין הלכה נראה לפע"ד שיש למחוק את תיבת אל ולכתוב שנית על תנאי כמו שאר שמות המסופקים כיון דרוב דיעות שהוא חול ואפילו אם הוא קודש יש לסמוך על הפוסקים שמותר למחוק לצורך תיקון וכיון דמעיקרא לא נתקדש חשיב תיקון מה שכותב לשם קדושה:

סימן יח

כבוד ידידי הרב המאוה"ג המופלג המפורסם כש"ת מו"ה ישראל נ"י אבד"ק הערלוי:
ע"ד שאלתו אודות המקוה אשר דרש הלכה למעשה הנני מסכים לאשר כתב מכ"ת כי טוב יותר לנשים שיטבלו בהמקוה של שלג ויש בה סדקים והמים שלמעלה מהשיעור יוצאין דרך שם כיון שעכ"פ יש במקוה ארבעים סאה עד מקום הסדק וגם אין הזחילה ניכרת דבכה"ג לא חשיב זוחלין כמו שכתבו הפוסקים א"כ בודאי אין חשש כלל מה שאין כן המקוה שהוא בחוץ מהמרחץ והמים המה קרים ועמוקים מאוד ואי אפשר לעמוד בתחתיתה וקרקעיתה רק הנשים הטובלות עומדות על השליבות שאינם רחבים ד' ומתפחדים שלא יפלו לעומק המים ולית דין צריך בושש שטוב יותר לטבול בהמקוה הראשונה. וכאשר עיינתי קצת בהך דינא במקוה שיש בה סדק עלה על לבי בהשקפה ראשונה שמקוה כזו שנעשה משלג גם לדעת היש מחמירין שהביא הרמ"א ז"ל בש"ע יו"ד סי' ר"א ס"כ כשרה אע"פ שיש בה סדק ואפרש את שיחתי:
הנה מלשון הטור שם שכתב מקוה שנסדק אחד מכותליו והמים יוצאין דרך הסדק יש פוסלין אפילו שיש כמה סאין במקוה בענין שישארו מ' סאה אחר שיצאו דרך הסדק לפי שכיון שמים העליונים ננערו לצאת חשוב כלו זוחלין ע"ש והוא דעת היש מחמירין שהביא הרמ"א ז"ל ומלשון זה נשמע דחשב כל המים שבמקוה כזוחלין מחמת שדין אחד לכל המים שבמקוה. ונראה מזה אפילו אם הטבילה היה רק במים התחתונים שעד מקום הסדק ולא הגיע אפילו מעט מגופה למעלה במקום הסדק ג"כ אין טבילתה כשרה כיון דחשיב כולו כזוחלין אבל מלשון הב"י לא משמע הכי וז"ל נוטפין שעשאן זוחלין כגון מקוה שנפרץ על שפתו ומימיו יוצאין וזוחלין אסור לטבול בה דכיון שמי המקוה ננערו לצאת הרי הוא כמקוה זוחל ואפילו אם נשאר במקוה מ' סאה אחר שיצאו הזוחלין מכל מקום השתא מיהת הוא טובל גם בונים העליונים שהם זוחלין עכ"ל וא"כ משמע דדוקא בכה"ג שהוא טובל גם במים העליונים שהמה זוחלין אבל באם אינה טובלת במים העליונים רק כל גופה הוא במים התחתונים שעד מקום הסדק כשר וזה דלא כמשמעות לשון הטור דכולו חשיב כזוחלין. ולפענ"ד נראה דיש לקיים דברי שניהם דשני אופנים איכא בנוטפין אופן א' שהמי גשמים יורדים לתוך המקוה מלמטה בשעת

הטבילה עצמה שאז המים הבאים מלמטה דוחקים את המים שלמעלה שיגבהו ויבואו למעלה עד מקום הסדק ומשם אוחזים את דרכם לצאת דרך הסדק לחוץ דבכה"ג כל הונים שבמקוה ננערו מחמת המי גשמים שבאים בכל פעם להמקוה. אבל אם בשעת הטבילה אין הנוטפים נוזלים לתוך המקוה והמים התחתונים שבמקוה המה נחים ויש בהם מ"ס לא איכפת לן מה שלמעלה במקום הסדק המים זוחלין ולדעת המרדכי שהוא היש מחמירין שהביא הרמ"א אין לטבול באלו המים אבל באם יש באפשריות לטבול במים התחתונים לחוד גם הוא מודה דשפיר טובלין בהם:

ולכאורה יש להשיב ע"ז ממה שהביא הב"י תשו' המהרי"ק שכתב לחלק בין היכי שנעשה המקוה ע"י מי גשמים ובין היכי שהיא באה ממעיין ואפילו שנפסק המעיין דכשר ממתניתין דפ"ג דמקואות ג' מקואות בזה כ' סאה ובזה כ' סאה ובזה כ' סאה וירדו שלשה וטבלו ונתערבו המקואות טהורים והטובלים טהורים אא"ב דמודו במי מעיין אפילו כשנפסק המעיין נוכל לומר דמיירי כשבא מן המעיין ע"ש ואם נימא כמו שהעליתי דאי המים נחים למטה שפיר מותר לטבול בהם אין ראיה כלל דהא יש לומר דמיירי בכה"ג שהמים נחים למטה והמה טובלים בהמים ההם עד מקום הסדק. אולם באמת שפיר ניחא דהא התם מיירי שאין בכל השלשה מקוואות בס"ה רק מ"ס וא"כ ע"כ אתה צריך לצרף כל המים מה שעלה למעלה על שפת המקוה לשיעור ארבעים סאה להכי שפיר מוכח דמיירי שבא ממעיין ויש למים דין מעיין שמטהר בזוחלין אבל היכי דיש במקוה מ"ס למטה במקום שהוא טובל לבד המים העליונים שפיר כשר משום דאמרינן סלק המים העליונים כמו שאינם והוא טובל במים שלמטה ובזה כו"ע מודי דכשר ולפ"ז במקוה של מעכ"ת שנעשית משלג ויש למטה שיעור מקוה והמים נחים ושקטים בשעת הטבילה בודאי כשר לכ"ע:

סימן יט

לידידי הרב החריף ובקי כו' מו"ה יצחק אלנועבערג נ"י מק' עיר ישן יע"א:

אשר דרש וחקר מעלתו אם נשפך חלב בתוך קדירה של בשר ואינו ידוע אם יש בקדירה ס' נגד החלב מה דינו של התבשיל והקדירה אי אמרינן דמעמידין התבשיל והקדירה על חזקתן ומספק אתה בא לאוסרן אל תאסרנה מספק וע"ז הביא מ"ש הפ"ת ביו"ד סי' צ"ו בשם ספר תולדות יצחק דכל שהריעותא מחמת דבר אחר תערובות איסור לא אמרינן העמד דבר על חזקתו ומדמה כ"ת אהדדי לא אכחד כי לפלא הדבר בעיני וביחוד אשר כתב במכתבו כי גם הרב המובהק דמחניכם הסתפק בדבר זה וצוה אותו לכתוב אלי ולדעתי הוא פשוט ובל אדע מקום ספק דהלא מפורש הדין בסי' צ"ח דאם נתערב

מבשא"מ כו' ונשפך ולא אפשר לעמוד על שיעורו דאסור ע"ש אלמא בהדיא דלא אמרינן בכה"ג אוקמי' ההיתר על חזקתן ואין לדקדק ולומר דדוקא בנשפך אח"כ אבל אם הספק הוא בעת נפילתו אי יש בה ס' לא אמרינן הכי דז"א דהא גמרא מפורשת הוא בחולין דף צ"ז דבתערובות מבשא"מ היכי דליכא קפילא בעינן ששים והיינו אף דאילו הי' קפילא אפשר להיות דהי' מברר דלית בו בנ"ט וכן כתב הר"ן ז"ל דהא דקפילא מהני הוא רק בספק אי יש בה ששים ע"ש אלמא בהדיא דלא שרינן אלא ע"י אחת משתי אלה או ע"י קפילא או ע"י ודאי ששים וגם הפמ"ג בסי' צ"ח כתב ג"כ בפשיטות דבספק אי יש ס' בקדירה נגד מה שנפל אסור ע"ש ומעתה לא ידעתי למה נסתפקו בזה. ומה שהביא דמיון לזה מהפ"ת סי' צ"ו בשם ספר תולדות יצחק אינו דמיון כלל דהתם מיירי בספק אם נחתך בסכין שהוא ב"י או נחתך במרא וחצינא דבכה"ג מתיר הגאון כו"פ וכמו שכתב הגאון ז"ל בסי' ק"ה בספק כבוש ג"כ להתיר כדעת הטו"ז ע"ש אבל בספק ס' כיון דבודאי נפל שם האיסור רק לא ידעינן לשער אי איכא ס' לכו"ע אסור דלא אמרינן בכה"ג אוקמי' התבשיל והקדירה אחזקתו ועי' בישוי"ע סי' צ"ח שמפלפל הרבה בענין ספק אי אמרינן אוקמי' מילתא אחזקתו והוא ז"ל הביא בשם תוס' יבמות דף פ"ב גבי שתי קופות דמשו"ה לא אמרינן אוקמיה אחזקתו מחמת שלחלק האיסור שנפל יש חזקת:

איסור וכן הכפיל דבריו בסי' צ"ב להביא כן בשם התו' ובשם הר"ש ז"ל, אולם במחכ"ת הביא קושיא ותירוץ בשם התוס' והר"ש מה שלא נמצא שם דהמעיין שם יראה דהקושיא שהביא הוא ז"ל בשם התוס' דנימא גבי שתי קופות אוקמיה אחזקתו ליתא כלל וגם התירוץ של התוס' אקושייתם אינו מוכח אם כוונו לסברתו. אך ראיתי להש"ש ש"ג פ"ז כתב סברא זו ומביא ראי' ממ"ש הרא"ש ז"ל בפ' גיד הנשה דהיכי דספק הוא בתערובות לא אמרינן מוקמינן אחזקת היתר ע"ש:

אמנם לדעתי יש מקום להסתפק בספק ס' אי אסור מה"ת או רק מדרבנן והנה לשיטת הרמב"ן ז"ל דספק דאורייתא מה"ת לחומרא פשיטא דהכי נמי ספק ששים בין בשאר איסורא ובין בבב"ח אסור מה"ת ולשיטת הרמב"ם ז"ל דספק דאורייתא מה"ת לקולא ורק מדרבנן לחומרא לכאורה נראה דגם ספק ס' אינו אסור רק מדרבנן כמו שאר ספק דאורייתא. אולם אי נימא כמו שכתב הישוי"ע והש"ש דמשו"ה לא אמרינן מוקמיה להיתר אחזקתו משום דלאיסור שנפל איכא חזקת איסור כמו שהבאתי למעלה יש לומר דספק ס' בשאר איסורים גם להרמב"ם ז"ל אסור מה"ת דכיון דיש כאן שני חזקות הסותרין זו את זו חשוב אקבע איסורא ובאקבע איסורא לכו"ע הוא מה"ת וכן כתבו האחרונים דהיכי דאיכא שתי חזקות המתנגדות זו לזו חשיב איקבע איסורא והוכיחו

דבר זה מתוס' כתובות דף כ"ב ע"ב ד"ה הבא שהקשו על מה דקאמר הש"ס הבא עליה באשם תלוי קאי אמאי לא קאמר דבחטאת קאי דהא איכא חזקת איסור דא"א ותירצו דחזקה אשה דייקא ומינסבא מרעא לחזקת א"א. ובתוס' ד"ה באשם כתבו וז"ל ולמאן דמפרש משום דבשתי חתיכות כו' איקבע איסורא ה"נ איקבע איסורא שהיתה בחזקת א"א ע"ש ומוכח מזה דדעת התוס' דהיכי דאיכא שתי חזקות הסותרות חשיב איקבע איסורא וחייב אשם תלוי א"כ בשאר איסור די"ל דלהאיסור שנפל יש חזקת איסור יהא אסור מה"ת ובבו"ח דאיכא רק חזקת היתר יהא מותר מה"ת:

הן אמת אנכי בחי' אמרתי לדחות ראי' זו ולפרש דברי התוס' בסגנון אחר דלכאורה בלא"ה תירוצם של התוס' הוא תמוה דהאי חזקה דאשה דייקא ומינסבא הוי חזקה דאתיא מכח סברא והוי כמו אנן סהדי וא"כ בתרי ותרי צריך להיות דלא מהני חזקה כזו דהא תרי כמאה ודמיון לזה כתבו התוס' בב"ב דף ל"א ע"ב ד"ה וזו ובב"ק דף ע"ב ד"ה אין דבתרי ותרי לא מהני מיגו משום דמיגו לא מהני רק מכח סברא ואמרינן דאנן סהדי ונגד עדים לא מהני כלל דתרי כמאה. וכבר תמהו בזה האחרונים עיין ישי"ע הלכות יבום סי' קנ"ח דנדחק מאוד בישוב קושי' זו ובהגהותיי מלחמות אריה בספר ברכת רצה ממו"ח ז"ל כתבתי קושיא זו בשם שו"ת רע"א ז"ל וזה טעות שהוא כתב כעין סברא זו בסי' קל"ז לענין שטרא בידי מאי בעי דזהו כמו דאמרינן אנן סהדי ולא מהני בתרי ותרי דהא קי"ל דתרי כמאה ואנכי כתבתי שם דלפענ"ד נראה לישב בטוב טעם דכונת התוס' כך היא דהא אנן קי"ל כרבנן בכריתות דף י"א דאם אמרו לו שנים אכלת חלב והוא אומר לא אכלתי פטור משום דבעינן או הודע אליו ולא שיודיעהו אחרים וא"כ בתרי ותרי הדבר אצלו בספק. וע"ז הקשו התוס' אמאי לא נימא דחזקת א"א חשיב כודאי ויהא חייב חטאת וע"ז תרצו דחזקת דייקא ומינסבא היא סברא הנותנת שמצד השכל האמת כדברי העדים שאמרו שהיא מותרת וא"כ דעת הבעל מצד השכל יותר נוטה שהיא מותרת ובזה מרע' לחזקת א"א ועכ"פ חשיב אצלו לספק ואף דמצד חק התורה הוי תרי כמאה זהו לא הוי אלא כמו שיודיעהו אחרים וכאילו אמרו לו שנים אכלת חלב והוא אומר איני יודע דפטור מחטאת. כמו שכתבו התוס' ריש פרק אמרו לו ע"ש ואע"פ דבכל התורה כולה העדים נאמנים מ"מ לענין חטאת אזלינן רק בתר דעתו לבד. א"כ ה"נ הכא אף דבכל התורה כולה תרי כמאה מ"מ כיון דמחמת החזקה דאתיא מכח סברא דאשה דייקא ומינסבא הוא מסופק שוב ליכא חטאת רק אשם תלוי ולפ"ז בעלמא אי משכחת לה כה"ג בתרי ומאה ואיכא חזקת איסור דמעיקרא דמסייע להנך תרי ג"כ ליכא חיוב חטאת דהא בש"ס דיומא דף פ"ג ע"א אמרינן דאע"ג דאמר רב ספרא תרי כמאה ה"מ לענין עדות

אבל לענין אומדנא אזלינן בתר רוב דיעות וכן איתא ביבמות דף קי"ז לענין פסולי עדות ע"ש א"כ חזינן דאומדן דעת האדם לילך יותר בתר רוב דעות לכן לענין חטאת חשיב ספק וליכא אלא אשם תלוי. ומעתה לפ"ז נדחית הראיה לגמרי מדברי התוס' דבשני חזקות הסותרות זו את זו חשיב איקבע איסורא דבאמת החזקה דדייקא ומינסבא לא מהני כלל מצד הדין ואין בכחה לדחות חזקת א"א דהיא חזקה דמעיקרא דהא בתרי ומאה כמי אזלינן בתר חזקה דמעיקרא ומשו"ה חשיב איקבע איסורא ורק לגבי חיוב חטאת אמרינן דמהני האי חזקה למיחשב לספק מחמת הטעם דבעינן הודע אליו ולא שיודיעוהו אחרים ודו"ק היטב כי לדעתי הוא דבר נכון:

והנה אי נימא דספק ס' מה"ת מותר בין בבב"ח ובין בשאר איסורים ורק מדרבנן אסור יש לישב קושית התוס' בחולין שם בהא דפריך הש"ס התם אברייתא דקתני קדירה שבישל בה בשר לא יבשל בה חלב ואם בישל בה בנו"ט תרומה לא יבשל בה חולין ואם בישל בה בנו"ט ופריך בגמרא בשלמא תרומה טעים לה כהן אלא בבב"ח מאן טעים לה. והקשו בתוס' דלמה לא פריך הגמרא אמתניתין דטיפת חלב וכן אמתניתין דפ' בתרא דע"ז יין במים ומים ביין בנו"ט ע"ש אבל אי נימא דספק ס' מותר מה"ת ורק מדרבנן אסור שוב שפיר י"ל בישוב קושייתם דאפי' לדעתם דטע"כ הוי דאורייתא מ"מ בטיפת חלב כיון דהוי ספק אי יש בה בנ"ט הוי ספק דרבנן ובזה ידע המקשה דסמכינן אקפילה ארמאה אבל בגיעולי נכרים כל עיקר דציוותה התורה להגעיל כלי מדין הוא רק מטעם ספק לא מבעיא להסוברים דלא אמרינן סתם כלים של נכרים אינן ב"י וראייתם מדאסרה התורה גיעולי מדין בודאי מוכח לומר שספק גיעולי נכרים אסור ואפי' להסוברים דאמרינן סתם כלים של נכרים אינן ב"י וגיעולי מדין לא צותה התורה רק אותן שידוע שהם ב"י מ"מ פשיטא דלא ידע הישראל כמה בישל בה הנכרי ואם יש בנ"ט והתורה צותה להגעיל מחמת ספק שמא יהא בנ"ט א"כ מוכח דספק כזה אסור מה"ת וסבר המקשה דבדאורייתא לא סמכינן אקפילא ארמאה ולכן פריך הש"ס מאן טעים ליה:

אמנם אי נימא דטע"כ בעלמא דאורייתא הוא משום דילפינין מגיעולי נכרים צריך להיות דספק נ"ט נמי אסור מה"ת כמו גיעולי נכרים דהוי רק ספק אבל אי נימא דטע"כ בעלמא ילפינן מבב"ח כמו דרצה הגמרא לומר בפסחים שם וכמו דסבר אביי בחולין דף ק"ח ע"ב דקאמר התם טעמו ולא ממשו בעלמא דאורייתא ע"ש א"כ י"ל דספק גיעולי נכרים הוא מה"ת וספק נ"ט שהוא בעין אינו רק מדרבנן ואף שהוא נגד השכל ל"ק כיון דכל עיקר גיעולי נכרים הוא חידוש למ"ד דלא ילפינן מיניה לעלמא והבן. וכעין זה כתב הפמ"ג ביו"ד סי' צ"ג בשפ"ד ס"ק ג' והנה דעת הרמב"ם בפ' ט"ז ממ"א ה"א קדירה של חרס

שבישל בה בשר נבלה אסור לבשל בה בשר שחוטה בו ביום ואם בישל אסור ואינו מינו בנו"ט ולא אסרה תורה אלא בת יומא אף כשסובר טע"כ דרבנן משום דגיעולי נכרים גרע מתערובות איסור בהיתר בעין דדעתו דאף דאמרינן גיעולי מדין חידוש הוא היינו רק דלא ילפינן:

מיניה טע"כ אבל גיעולי נכרים ילפינן מיניה ע"ש:

והנה עוד יש לנו לומר טעם אחר דאף לשיטת הרמב"ם ז"ל דספק איסור דאורייתא מה"ת מותר מ"מ בספק ס' שהוא ספק אם יש בה בנ"ט אסור מה"ת משום דכשיטעום אפשר שיתברר שיש בה נ"ט משא"כ בשאר ספק איסור שעכ"פ לא יתברר לעולם משו"ה מותר ובזה מיושב מה שהקשה הישוי"ע דלר"י דאמר מב"מ לא בטל איך ילפינן מגיעולי נכרים דטע"כ דלמא צותה התורה להכשיר כלי מדין משום שמא יבשל בה זה המין עצמו שבישל בה הנכרי ויהא מב"מ. ולפי האמור ניחא דמב"מ הא לא ירגיש באכילתו טעם האיסור א"כ מותר מטעם דהוי רק ספק ולא עדיף משאר ספיקא דאורייתא דשרי מה"ת אלא ע"כ דההכשר הוא משום משבא"מ ולהכי ילפינן דטע"כ:

ובזה נמי ניחא מה שהערותי לפימ"ש הרשב"א בחי' בסוגיא דזרוע בשילה וכן בספרו תה"ב להקשות למ"ד דטע"כ לאו דאורייתא מהא דהטמאים לאסור צירן ורוטבן ותירץ דלא אסור אלא כשהוא בפני עצמו ע"ש. ומשמע שם בבדק הבית דכשהוא בתערובות הטעם נתבטל ברוב וכן כתב החוו"ד סי' צ"ח ע"ש ומאן דסבר דטע"כ דאורייתא אזי ילפינן מגיעולי נכרים או מבב"ח דטע"כ ושוב לא נתבטל בהיתר וע"ז הערותי לדעת הראב"ד ודעימי' ז"ל דאין מבטלין איסור לכתחלה הוא מה"ת א"כ איך ילפינין מגיעולי נכרים דלמא צותה התורה להכשיר כלים כדי שלא יבטל איסור לכתחלה וזהו דבר אשר ראוי להתבונן בו ומצאתי שגם הבדק הבית שם העיר בקיצור דלמא לא צותה התורה רק לכתחלה ע"ש. אבל לפי מה שכתבתי ניחא דבאמת גיעולי נכרים אינו אלא ספק שמא יהי' בנ"ט וספיקא דאורייתא מה"ת לקולא אפילו כשהוא בעין ולהכי מותר לבטל לכתחלה ואין לומר דאח"כ יתברר דהיינו כשיבשל ויטעום אז ירגיש הטעם דז"א שהרי אז כבר נתבטל ונעשה היתר גמור ולא יהי' חל שם איסור כלל אלא מוכח דטע"כ דאורייתא וממילא גם ספק אם יש בה בנו"ט ג"כ אסור משום שאפשר שיתברר האיסור ע"י שירגיש הטעם. שוב ראיתי להפמ"ג סי' צ"ט שכתב בשם הכנה"ג בהגהת ב"י דבלע קדירה לכו"ע איסור לבטל לכתחלה לא הוי רק מדרבנן וגם הביא שם קושית הרא"ה דבלע קדירה דהוי ראוי לגר איך שרי לבשל בקדירה שאינו ב"י הא מבטל איסור לכתחלה

מה"ת ותירץ במשמרת הבית כיון דאין כונתו לבטל לכו"ע אינו אלא מדרבנן ע"ש א"כ בלא"ה ניחא הקושיא הנ"ל:

ודרך אגב הנני להעיר במה שראיתי בכו"פ ובישי"ע סי' צ"ח שהקשו בגמרא דחולין דאמר רבא מריש הוי קשיא לי הא דקתני קדירה שבישל כו' מאן טעים ליה השתא דאמר ר"י בקפילא ארמאה ה"נ בקפילא ארמאה וע"ז הקשו לשיטת הסוברים דטע"כ לאו דאורייתא מאי ראיה היא משאר איסורים דמהני קפילא ארמאה דלא הוי רק מדרבנן לבב"ח דלכו"ע הוי מה"ת ע"ש ואני תמה אקרא על הני תרי עמודי עולם הא מאן דסבר דטע"כ לאו דאורייתא משום דפסקינן כרבנן בפ' אלו עוברין דלא ילפינן מגיעולי נכרים משום דגיעולי נכרים חידוש הוא דנ"ט לפגם הוא ואפי' קדירה ב"י א"א דלא פגמה פורתא ואין חילוק כלל בין קדירה ב"י לשאיני ב"י דנ"ט לפגם הוא כמ"ש התם בתוס' א"כ לפ"ז אף דבב"ח לכו"ע טע"כ דאורייתא מ"מ הא בקדירה שבישל בשר אם מבשל בה חלב לא הוי אלא מדרבנן דהא מה"ת מותר מטעם דנ"ט לפגם הוא א"כ הא שפיר קאמר הש"ס דבדרבנן מהני קפילא ארמאה ה"ה לקדירה שבישל בה בשר ואח"כ חלב מהני קפילא ארמאה ובאמת בטיפת חלב בעין שנפל על בשר דבכה"ג טע"כ הוא מדאורייתא לא יהא מהני קפילא ארמאה:

והנה ראיתי להרא"ה ז"ל בספרו בדק הבית שמביא בשם הרמב"ן ז"ל דדעתו לפסוק דטע"כ הוא רק מדרבנן והך דאמרינן דגיעולי נכרים חידוש הוא מפרש דלא ילפינן מני' לטע"כ בתערובות ממש אבל לגבי גיעולי כלים של נכרים גם האידנא הוא מדאורייתא והקשה איך אפשר דטע"כ הוא רק מדרבנן וגיעולי כלים הוא מה"ת ותירץ משום טבילה ע"ש ולשיטתם ג"כ ליכא התחלה לקושייתם דאף דטע"כ הוא מדרבנן מ"מ בגיעולי נכרים הוי מה"ת. והנה לדעת הרא"ה שהבאתי למעלה דאפילו למ"ד דטע"כ לאו דאורייתא מ"מ גיעולי נכרים הוי מה"ת כמו שמצינו שגזרה התורה להכשיר גיעולי מדין ובאמת חידוש הוא. לדעתי יש להקשות אמאי לא פריך אי חידוש הוא אפילו ליכא נו"ט נמי כמו דפריך הגמרא בחולין דף ק"ח ע"א גבי טעמו ולא ממשו דאורייתא חידוש הוא אפילו ליכא נ"ט נמי ולמה לא פריך כמו כן הכא אך י"ל דמהגעלת כלי מדין גופיה מוכח דבמשהו לא נאסר דאי נאסר אפילו במשהו מאי מהני הגעלה הא חוזר ובולע בשעת הגעלה. אלא עכצ"ל דלא נאסר אלא בנ"ט ולכן שפיר מגעילן במים שיש בהם ששים נגד הבליעה מהקדירה וכמ"ש התוס' חולין דף ק' ע"ב דע"כ הגעלת כלי מדין הי' בו ביום דהא לא אסרה תורה אלא קדיר' ב"י. אך כד דייקת בזה אכתי לא ניחא דהא כל תירוצו של הרא"ה הא דהצריכה התורה הכשר כלים של נכרים אע"פ דטע"כ לא

הוי מה"ת רק מדרבנן הוא משום טבילה דבודאי כל כמה שבלועים מאיסורא לא חזיא לטבילה וסיים התם ח"ל ואפשר בכלים שלנו נמי עביד בהו רחמנא מעלה ע"ש ומדכתב לשון אפשר משמע דדבר זה לא ברירא ליה דאולי י"ל דרק בכלי נכרים עביד רחמנא מעלה אבל בכלי ישראל לא עביד רחמנא מעלה לפ"ז חזר' הקושיא הנ"ל לדוכתא דנימא אפילו ליכא כ"ט נמי ומ"מ שפיר מהני הגעלה דאף שחוזר ובולע משהו לא איכפת לן דבליעה זו נעשה ברשות ישראל והתורה לא עשתה מעלה רק על מה שנעשה ברשות נכרים לכן צותה התורה להגעיל להוציא הבליעה שנעשה ברשות הנכרי:

ואמינא להביא עוד ראיה לזה דהנה אנכי בחי' הקשיתי בהא דפריך הגמרא שם בחולין בסוגיא דטיפת חלב אפילו ליכא נ"ט נמי והיינו דנימא דבב"ח אסור אפי' משהו הא י"ל דמדצותה התורה להגעיל כלי מדין ומסתמא אפילו כלי חלב הצריכה התורה כמ"ש הכו"פ סי' פ"ז סעי"ק ע"ש ואם נימא דבב"ח אסור במשהו מאי מהני הגעלה הא חוזר ובולע וזה קשה לכו"ע דהא בכלי מדין עצמן בודאי היה מה"ת אלא עכצ"ל כנ"ל דמה שחוזר ובולע ברשות ישראל לא איכפת לן דהתורה לא גזרה רק על הבליעה שנעשה ברשות בני מדין לכן צותה התורה להגעיל וכנ"ל:

אך לכאורה אכתי קשה לפי מ"ש הרא"ה ז"ל דאפשר דגם בכלים שלנו אסור שוב נדחה ישוב זה וחוזר' הקושיא דאי בב"ח נאסר במשהו מאי מהני הגעלה הא חוזר ובולע ונראה די"ל דבאמת כל עיקר הטעם של גיעולי נכרים לשיטת הרא"ה ז"ל הוא רק משום טבילה דכל כמה שמובלעים מאיסור לא עלתה להם טבילה. וזה לא שייך רק בכלים של נכרים שבישל בהם איסור אבל בכלים שבשל בהם חלב דהוי היתר ברשות נכרים הא מצד הסברא אינו מעכב' כלל הטבילה ואי נימא דגם בכלי חלב הגעלה היא מה"ת עכצ"ל דלא פלוג רחמנא ולפ"ז עכ"פ:

לא עדיף מכלי איסור ולא נאסר אלא בנ"ט אבל בלא נ"ט לא נאסר דאע"פ שבב"ח בעין אסור אפילו כ"ש מ"מ ע"י קדירה לא דמצד איסור בב"ח הא הוי נ"ט לפגם בקדירה ב"י נמי א"א דלא פגמה פורתא ומחמת איסור גיעולי מדין הא לא עדיף משאר איסורים דבעינן נ"ט דוקא אבל הקושיא שהקשיתי לשיטת הרא"ה בשם הרמב"ן דטע"כ דרבנן וגיעולי נכרים בכל איסורים שבתורה הוי דאורייתא במקומה עומדה דאמאי לא נימא אי חידוש הוא גם בכל איסורי תורה אפילו כ"ש נמי וזהו דבר אשר ראוי לעורר עליו לפי מ"ש למעלה דבאמת כלי מדין לא היה אלא ספק דילמא בישל בה הנכרי בו ביום והא דהצריכה התורה הגעלה הוא מטעם דכשיטעום ירגיש הטעם א"כ זה לא שייך אלא בנ"ט אבל בכ"ש הא לא ירגיש הטעם א"כ שוב מותר מטעם דהוי רק ספק וספק מן

התורה לקולא וכיון דהכלי מדין לא הצריכה התורה הגעלה רק בנ"ט שוב אין ראיה מהגעלת כלי מדין לבב"ח בעלמא ומשו"ה שפיר פריך הש"ס בחולין אפילו ליכא נ"ט נמי ודו"ק:

עוד הי' לי איזה פלפולים בענין הלז אכן ראיתי שכבר קדמוני כעין זה בספר כסא דהרסנא סי' נ"ט. אך מבוכה אחת יש לי עוד בזה הנה לענין איסור אכילת בב"ח תליא בנ"ט כמבואר בהדיא בגמרא ובמשנה דטיפת חלב אך לענין בישול הא לא שייך לומר נ"ט דקודם שנתבשל הא לא ידעינן מה יהא אחר הבישול אם יהא אחר הבישול בנ"ט או לא על כרחך הא דקאמר' התורה לא תבשל הכי פירוש' כשיעור שיהא בנו"ט ופוק חזי דרך המבשלים של הנכרים כמה דרכם לתת חלב לתוך הבשר אך באמת מוכח מתוך הגמרא דליכא שיעור ברור כמה צריך ליתן בתוך התבשיל לנתינת טעם וכן מבואר שם בר"נ ז"ל שמביא דעת הסוברים דאפילו אי ליכא ס' סמכינן אקפילא ארמאה דבשיעור ס' ודאי שוב ליכא נ"ט ע"ש חזינן דלמטה מששים אין לו שיעור וגם מצד הסברא והדעת נותנת שלא כל הדברים שוים ותליא באיכות הדבר כי יש חלב טוב מפרה בריאה וטובה גם החלב יותר טוב' באיכותה משאר חלב של פרה כחושה וחלושה לכן יותר נותנת טעם חלב מועט של פרה טובה מחלב הרבה של פרה שאינה טובה והאיכות משלים ערך הכמות ולכן קודם הבישול בלתי אפשר לעמוד על בוריה במכוון כמה צריך לנ"ט ואי נימא שלא דיברה התורה בספק רק בודאי א"כ צריך להיות שלא יהא חייב מלקות על הבישול רק אם היה ידוע בשעת שנתן על הכירה לבשל שיהא בנ"ט אבל אם לא היה ברור בשעת מעשה שיהא בנ"ט אף שאחר הבישול נתברר שהי' בנ"ט אינו חייב מלקות תדע דעכצ"ל הכי דאל"כ קשה על הא דפריך הגמרא בחולין דף צ"ז שם מאן טעים ליה למה לא פריך על התורה גופא דכתיב לא תבשל וקי"ל דדרך בישול אסרה תורה מאן טעים ליה אלא ע"כ דעל התורה לא קשה די"ל דבאמת לא חייבתה תורה אלא כשמבשל שיעור גדול כל כך דודאי הוא בנ"ט רק על הברייתא דקתני בנ"ט דמשמע דכל שיש נ"ט אסור פריך מאן טעים ליה: ומעתה יש לדעתי מקום להסתפק אי חייב מלקות בכה"ג שהבירור היה אחר הבישול שהוא בנ"ט ובשעת הבישול לא היה ברור אם היא בנתינת טעם דכעין זה הוי התראת ספק כיון דהספק הוי גם למותרה כמ"ש התוס' בפרק אלו נערות דף ל"ג ואפילו למ"ד דשמיה התראה מ"מ אי מחייבינן מלקות אבב"ח כי האי דהבירור של הנ"ט הוא רק ע"י קפילא ארמאה דאולי רק לענין איסור מהימן ולא לענין מלקות רק יותר אני נבוך בזה לפי מאי דקאמר רב אשי בחולין דף קי"ז ע"ב דלאו של אכילת בב"ח הוא מקרא דלא תאכל כל תועבה כל שתיעבתי לך הרי הוא בבל תאכל א"כ

בכה"ג שלא היה ידוע קודם הבישול אי יהא אח"כ בנ"ט ואף דלאחר הבישול נתברר ע"י קפילא ארמאה שיש בו בנ"ט מ"מ כיון דעל הבישול ליכא חיוב מלקות ושוב לא נעשה תועבה ממילא למה יהא חיוב מלקות על האכילה ויש לי הרהורי דברים בזה ועוד חזון למועד אי"ה:

סימן כ

הנה ראיתי ברמב"ם בפרק ד' מהלכות מאכלות אסורות הלכה כ"ב שכתב דשור הנסקל דכתיב לא יאכל את בשרו האיך הי' אפשר לאכול אחר שנסקל והרי הוא נבילה אלא לא בא הכתוב אלא להודיעך שכיון שנגמר דינו לסקילה נאסר ונעשה כבהמה טמאה ולכאורה עמדתי ע"ז מה שמדמה שור הנסקל לבהמה טמאה ולמה לא תפס לשון המורגל דנעשה כנבלה או טרפה ונראה לפענ"ד דיצא להרמב"ם מש"ס חולין דף ק"מ ע"א דאיתא התם ת"ש מסיפא טהורות מכלל דאיכא טמאות ומשני רבינא הב"ע בעוף שהרג את הנפש ע"ש הרי ממעט עוף שהרג את הנפש מקרא דכתיב טהורות להכי תפס הרמב"ם ז"ל יותר הלשון דנעשה כבהמה טמאה דכיון דגם קודם גמר דין מדמה הכתוב לטמאה כ"ש לאחר גמר דין אבל קצת קשה לכאורה דאם שור הנסקל לאחר גמר נעשה כבהמה טמאה מנ"ל דעל חלבו יש בו איסור כרת הא חלב אינו נוהג אלא בבהמה טהורה לבד כדאיתא במתניתן שם דף קי"ז ובהדי' איתא בפסחים דף כ"ז ע"ב חלבו של שור הנסקל יוכיח שאסור באכילה ובהנאה וענוש כרת אבל לפי"מ דאמרינן בזבחים דף ע' ע"ב דמרבינן מקרא דכל חלב דחלב של שור הנסקל ועגלה ערופה טהור ובהאי קרא גופא כתיב ונכרתה הנפש האוכלת (ויקרא ז') ומשו"ה שפיר ניחא:

וארוחנא בזה ליישב מה שראיתי בספר מנחת חינוך בפרשת משפטים סוף מצוה נ"ב שעמד בתמי' למה לא נימא גבי שור הנסקל דסקילתו זהו שחיטתו כמו דאמרינן ביומא דף ס"ד ע"א גבי שעיר המשתלח דחייתו לצוק זהו שחיטתו וכן כתבו בתוס' חולין פ"ב גבי עגלה ערופה דעריפתה זהו שחיטתה ובזבחים דף ק"א ע"ב בתוס' ד"ה ועגלה כתבו דעריפתה מטהרתה מידי נבלה כדאיתא בזבחים בפרק חטאת העוף דף ע' ע"ב ע"ש ולפי מ"ש הרמב"ם ז"ל לדמות שור הנסקל לבהמה טמאה ולפי מ"ש דילפינן מקרא דטהורות מוכח דלא אמרינן סקילתו זהו שחיטתו והנה זה פשוט דמשו"ה גם אחר גמר דין שחיטתו מטהרתו מידי נבלה גם למ"ד דשחיטה שאינה ראוי' לא שמה שחיטה כדאיתא בחולין דף פ"ה ע"ב לא לכל אמר ר' שמעון שחיטה שאינה ראוי' לא שמה שחיטה מודה ר' שמעון שמטהרתה מידי נבלה ותמי' לי בזה שראיתי בר"ן ז"ל בחידושיו לסוף סנהדרין דף קי"ב ד"ה בהמה חציה של עיר הנדחת שכתב ועד כאן לא איבעי' להו

אלא אם תהני בה שחיטה לטהרה מידי נבילה למ"ד שחיטה שאינה ראוי' שמה שחיטה כו' ע"ש משמע דלמאן דסבר לא שמה שחיטה פשיטא דבהמה של עיר הנדחת אינה מטהרת מידי נבלה וזה תמוה דאיך תליא דבר זה בפלוגתא דר' שמעון ורבנן אי שחיטה שאינה ראוי' שמה שחיטה או לא שמה שחיטה דבזה כו"ע מודים דשחיטת בהמה אף שאסורה מ"מ מטהרת מידי נבלה רק בעיר הנדחת מיבעי' לי' לרב חסדא משום] דכתיב לפי חרב וצע"ג:

סימן כא

כבוד ידידי הרב המאה"ג החריף ובקי אוצר בלום ספיר ויהלום כש"ת מו"ה דוד אלימלך מו"ץ בק' דינוב:

בדבר דשאילנא קדמוהי אשר יש אצל הדאקטאר נפל אדם מונחת בתוך צלוחית והוא דר בשכונת ישראלים ובתוכם כהנים והבתים מצטרפים זל"ז ע"י המשכה אם צריכים הכהנים להזהר מלדור שמה ומלכנוס בהם. הנני להודיע לידידי כי זה איזה שנים שנשאלתי מרב אחד מרומעניא שאלה כעין זו אך שם הי' סמוך לבה"ק של גוים ובמת עכו"ם כמעט דעת כל הפוסקים להקל אף שהמחבר ביו"ד סי' שע"ב כתב קברי עכו"ם נכון להזהר מלילך עליהם והרמ"א כתב ע"ז בהג"ה אע"פ שיש מקילין נכון להחמיר אמינא ששני לשונות הללו אינם לשון של איסור מדינא ואך זהירות יתירה אית בזה כמ"ש הטו"ז והמג"א באו"ח סי' רמ"ד סעי' ג' אמ"ש המחבר אם בנו עכו"ם לישראל בית בשבת באיסור נכון להחמיר שלא יכנסו בו וכתבו ע"ז דמדינא שרי לכן כתב לשון זה דנכון להחמיר ע"ש א"כ ה"ה כאן:

עוד הערותי בתשובה הנ"ל על מה שכתב הש"ך שם דבמגע ומשא מטמאין דמשמע שכתב כן שגם המחבר והרמ"א מודים לזה דמגע ומשא במת נכרי מטמא מדינא דהש"ס דמנ"ל להש"ך דבר זה הא אדרבה מדכתב המחבר הלשון קברי נכרים יש להזהר מלילך עליהם וכשהולך על הקבר הרי הוא נוגע ברגליו על הקבר ומוכח א"כ דאף נגיעה בקבר אינו מטמא מדינא רק מצד חומרא בעלמא. וחכם אחד השיב לי כי בהדיא מבואר ברמב"ם בפרק ט' מהלכות טומאת מת הלכה ד' העכו"ם אין להם טומאת קברות הואיל ואינם מטמאין באוהל הרי הנוגע בקברו טהור עד שנוגע בעצמה של טומאה או ישאינה עכ"ל א"כ יש לומר דהש"ך סבר לחלק וכן ס"ל להמחבר והרמ"א ג"כ בין נגיעת הקבר לנגיעה במת עצמו אולם אנכי השבתי דמתוס' נזיר דף י"ד ע"א ד"ה או בקבר מוכח מדעתם דאין לחלק בזה שהרי כתבו להקשות למאי איצטרך בקבר לרבות קבר שלפני הדיבור הא אפילו קברי נכרים מטמאין לרבנן דפליגי אדר"ש ותירצו דר"ש היא ומיהו

קשה דהרי גבי נגיעה מודה ר"ש דקברי עכו"ם מטמאין במגע ומשא כדאמר רבינא בפרק הבא על יבמתו דף ס"א ע"א ע"ש הרי מוכח מדבריהם דאין לחלק בין נגיעה במת גופא ובין נגיעה בקבר דהא רבינא שם ביבמות קאמר בנגיעה דמת ודוחק לומר דהא דאמר רבינא או בקבר לרבות קבר שלפני הדיבור היינו דוקא במת גופא דלשון או בקבר בפשיטות נראה דאנגיעה בקבר קאי וקשה מאוד להוציא הכתוב מפשוטו:

ע"כ נלפע"ד דאו בקבר היא כמשמעו קבר ממש ואל תשיבני הא אין לו טומאת קברים דז"א דהא דאין לו טומאת קברים בעכו"ם הואיל ואין מטמאין באוהל הוא רק דאין לו טומאת אבי אבות הטומא' כמו מת עצמו כדין מאהיל על מת ישראל דיש עלי' תורת אבי אבות אבל מ"מ יש על הקבר תורת אב הטומאה משום שהקבר נוגע במת וכל שנוגע במת נעשה אב הטומאה ומטמא אדם וכלים ואסור לכהן לילך עליהם כמו שאסור ללילך ע"ג גולל ודופק. שוב מצאתי סיוע רבה לדברי אלה במראה הפנים בירושלמי בפרק ז' דנזיר בהא דאיתא ר' ינאי אומר או בקבר אפילו נוגע בקבר אדם הראשון דדוקא נקט נוגע כי אינו מטמא באוהל דלא נקרא אדם ע"ש ובאדם הראשון אין לומר דנוגע במת עצמו שהרי בשעת מתן תורה כבר הי' אחר מאה ועשרים שנה שכבר נעשה רקב ע"ש ומשמע התם דר' ינאי לא סבירא לי' הא דבר קפרא אדרבה פליגי בזה דר' ינאי ס"ל דאו בקבר מרבה קבר של אדה"ר ובר קפרא ס"ל דאו בקבר היינו או ברקב א"כ לר' ינאי אין לנו קרא לרבות רקב וע"כ הא דאמר קבר של אדה"ר היינו קבר ממש דאף דהיא כבר נעשה רקב מ"מ הקבר טמא משום שקיבל טומאה מקודם שנעש' רקב ודו"ק והנה כמו שדקדק המרא' הפנים בירושלמי מדנקט נגע בקבר ש"מ אבל באוהל לא כמו כן יש לדקדק במחבר מדנקט לילך עליהם ש"מ דבאוהל אין להחמיר אבל מה אעשה דהש"ך לא כתב כך וגם העולם תופסין דהמחבר מחמיר נמי בטומאת אוהל. אכן שמעתי בפה ממופלג אחד ירא שמים שאינו הולך מביתו כשיש מת נכרי בשכונתו ואמר לי שאביו ג"כ הי' נוהג כן ואביו הי' ג"כ מופלג ויר"ש ומסתמא נהג כן עפ"י הוראת חכם:

והנה ראיתי לכ"ת שהביא מ"ש הש"ך בסי' שע"ב דמדאורייתא אינו אסור רק אוהל שהמת בו אבל לא אוהלים שע"י המשכת הטומאה והמג"א חולק עליו דהטור לא מיירי רק בסוף טומאה לצאת דזה הוי רק דרבנן והחת"ס ביו"ד סי' ש"מ תקע מסמורים לדעת המ"א ע"ש ועכ"פ מוחלט אצלם דסוף טומאה לצאת לא אסור רק מדרבנן ולא זכיתי להבין דאיך יפרנסו ש"ס מפורשת בביצ' דף ל"ח ע"א אלא לעולם לא תיפוך וכי לית לי' לר' הושעי' בריר' בדאורייתא בדרבנן אית לי' ומוכח מזה דסוף טומאה לצאת הוי מדאורייתא וראיתי שכבר הרגיש בזה בתויו"ט בפרק ז' במס' אהלות דמש"ס הנ"ל מוכח

דסוף טומאה לצאת הוי דאורייתא ע"ש. אמנם כמו כן קשה על רש"י שם בביצה דף י' ע"א ד"ה הכלים טמאים שכתב דחכמים גזרו טומאה כל מקום שהיא דרך יציאת הטומאה שסופו לצאת כו' ע"ש אך כבר אמרתי דיש לומר דכונת רש"י ליישב קושיא של התוס' שם ד"ה ב"ש שהקשו לב"ה איך משכחת לה כשמת בבית ולו פתחים הרב' דכולן טמאים הא איכא למימר לבסוף כשמוציאין בההיא פתח הוברר הדבר מתחלה דסופו לצאת דרך שם וי"ל כגון שעשה פתח חדש כו' א"נ מיירי כשנשאר המת במקומו ע"ש ולפי"ז י"ל דבכה"ג דאיגלאי מלתא למפרע שלא הי' סופו לצאת כלל דרך הפתחים לא הוי רק מדרבנן אבל היכא שבאמת הוציא דרך הפתח מטמא למפרע מה"ת אבל המג"א והחת"ס לא ידעתי ליישבם ואבקש מכ"ת שיעיין בזה גם יחפש בספרים אם יש ישוב לזה כי אנכי נבוך מאוד בזה ואין לי הרבה פנאי לחפש בספרים:

סימן כב

בדבר השו"ב ר' ישראל בן אהרן שנתקבל לשו"ב בק' מלניצא שנתן קווינויל להה"צ ז"ל מק' וויזניצא בעת שנתקבל ללמוד שחיטות ובדיקות נכתב בלשון הזה איך שמקבל על עצמו בשבועה ובח"ח ובנדר שעד"ר שלא להתיר וע"ד אדומ"ר וע"ד העדים הח"מ אשר חלילה לו לרום ידו לשחוט שום דבר הטעון שחיטה באיזו מקום שנמצא שם איזה אנשים הסרים למשמעת כבוד אדומ"ר מבלי דעתו והסכמתו ובאם יעבור על דעתו אזי תהא שחיטתו אסורה כנבילה וכטרפה וקונם ידו לטביחתו וחלילה לי להנות משו"ב אפילו הנאה כ"ש מכל מה שהפה יכול לדבר ומסיים וכל הנ"ל קראתי בפה ממש וקבלתי עלי באו"ש מרצוני הטוב וכו' ולראי' באתי עה"ח. ושוב נתן קוויטיל שנית כתוב בלשון זה איך שמקבל עלי בח"ח ובשד"א ובנדר עד"ר שחלילה לי לשחוט אפילו עוף בגליל ולא בשום מקום מחסידי אדומ"ר בלתי ידיעת אדומ"ר ובאם שאעבור ע"ז אזי אסור רי לטביחתו ומסיים כ"ז קבלתי:

עלי בח"ח ובשד"א ובנדר עד"ר וביטול מודעות וקרא הכתב הזה בפיו ממש וע"ז באעה"ח והנה אבוא היום אל העיון בדברי כ"ת ואעביר כל טובי על סדר אמרותיו כפי מה שיורוני מן השמים וזה החלי בעזר הצור:

הנה ראשית דבריו יצא כ"ת לדון על לשון הקוויטיל הא' שכתב "ובאם יעבור על דעתו אזי יהא שחיטתו אסורה כנבלה וטרפה" אם חל האיסור כיון דקי"ל בש"ס ופוסקים וביו"ד סי' ר"ה סעיף א' דאי מתפיס בדבר האסור לא הוי נדר ונבילה וטריפה הוי דבר האסור ואנן בעינן שיהא מתפיס בדבר הנדור ולכן אין הנדר חל כלל אבל י"ל דהכא כיון דכתב אסורה כנבילה וטריפה הרי הזכיר נמי לשון איסור ואיסור הוא נדר ומבואר

ביו"ד שם סעיף ב' שאם אמר בדרך קנס כגון שאמור אם אעשה כך או אם אעבור על כך יהא פתו פת כותים ויינו יין נסך ועבר יש אוסרים ויש מתירים וכתב הש"ך בשם הב"ח ואיכא למידק בלשון הרא"ש שכתב בכלל י"ב מי שאמר יאסר יייני על כל ישראל אם אעשה דבר פלוני ועשאו לא נאסר ומ"ש מאומר ככר זה אסור עלי דהוי נמי נדר אע"ג דלא התפיסו בדבר הנדור וכו' ומסיים הש"ך ולי נראה דאע"ג דאם אמר ככר זה אסור עלי הוה נמי נדר היינו משום דכתיב לאסר איסר על נפשו אבל לאסור על כל ישראל אינו יכול לאסור אם לא בקונם וכו' עוד י"ל דבתשובת הרא"ש דין ד' מיירי בשכוונתו במה שאמר יאסר יייני על כל ישראל והא יי"נ וזה נראה עיקר עכ"ל חזינן דדעת הש"ך דהיכי שהזכיר לשון איסור והתפיס נמי בדבר האסור כמו בנ"ד שאמר אסורה כנבלה וכטריפ' לא מהני זהו ת"ד כ"ת: והנה אנכי מצאתי בספר מחנה אפרים ה' נדרים סי' י"א שהוא ז"ל החליט נמי לומר דלשון אסור הוי נמי נדר רק האריך שם להסתפק היכי שאמר לשון נדר והתפיס ג"כ בדבר האסור אי מהני מי נימא דכיון דכבר אמר לשון אסור או קונם למה יגרע מה שאמר אח"כ כנבלות וטרפות דל מהכא מה שהתפיס בדבר האסור הלוא אמר בלשון נדר או י"ל דמיגרע גרע במה שהתפיס בדבר האסור דכך הוא גזירת הכתוב דאי מתפיס בעינן דוקא שיתפיס בדבר הנדור ואי התפיס בדבר האסור לא הוי נדר והביא בשם הר"ן ז"ל דדעתו דבכה"ג לא הוי נדר והמ"א רוצה להביא ראיה לדעת הר"ן ז"ל מריש נזיר דאומר הריני נזיר כשמשון דסבר ר"ש דלא אמר כלום משום דהוי מתפיס בדבר האסור דשמשון לא נדר אלמא דאלו לא התפיס כלל היה נזיר מחמת שאמר הריני נזיר מ"מ השתא כשסיים כשמשון בטל נדר ושוב צידד להביא ראי' לאידך גיסא ע"ש. והנה לכאורה עלה על לבי להביא ראיה מהא דאיתא בנדרים דף י"ד ע"ב הנודר בתורה לא אמר כלום במה שכתוב בה דבריו קיימים בה ובמה שכתוב בה דבריו קיימים ופריך הגמרא בה ובמה שכתוב בה צריכא למימר ומשני רב נחמן הא דמחתא אורייתא אארעא הא דנקיט לה בידו מחתא אארעא דעתיה אגווילין נקט ליה בידיה דעתיה אאזכרות ועיין בשט"מ דהנודר בתורה לא אמר כלום הוא משום דחשיב מתפיס בדבר האסור דגווילין חשיב דבר האסור ובמה שכתוב בה חשוב דבר הנדור דהא הקרבנות כתובין בתורה ע"ש מוכח דלא גרע במה שמתפיס בדבר האסור כיון דאילו לא הזכיר מזה היה נדר מעליא כשמזכיר דבר האסור אין הנדר בטל ואדרבא צ"ע בטל מאי פריך הש"ס בה ובמה שכתוב בה צריכא למימר הא צריכא טובא דהוי אמינא דכיון שהזכיר דבר האסור מגרע גרע כמו שאומר ככר זה יהיה עלי אסור כנבילה דבמה שהזכיר כנבילה גרע מאלו לא הזכיר כלל קמ"ל דשאני הכא כיון שהזכיר נמי בדבר הנדור דבריו קיימים

ואדרב' צריך טעם להסביר החילוק בין אם אמר ככר זה עלי אסור כנבילה או קונם ככר זה עלי כנבילה לבין היכא דאמר ככר זה עלי כנבילה והקדש דדבריו קיימים דלכאור' גם בזה יש להסתפק אי הוי נדר כיון דהתפיס נמי בדבר האסור בטל הנדר ומהש"ס משמע דבכה"ג פשיטא דהוי כדר מעליא וכן משמע מהשט"מ שם שכתב דבמ' שכתוב בה דבריו קיימים כלומר ואם תלה נדרו במה שכתוב בה דאמר ככר זה עלי במה שכתוב בה דעתי' על האזכרות כלומר הקרבנות הנזכרות ולשון האזכרות ר"ל ככל מה שנזכר בה ובכלל מה שנזכר בה הם הקרבנות עכ"ל אלמא בהדיא דאע"ג דכל האיסורי' נזכרים בתורה וא"כ הא הוי כאלו התפיס בדבר האסור ובדבר הנדור מ"מ מהני והנה בנידון דידן אפילו אם נימא דמה שאמר יהא שחיטתי אסורה כנבילי' וטריפ' אינו חל מחמת שהתפיס בדבר האסור עכ"פ מה שאמר אח"כ וקונם ידי לטביחתי נאסר משום נדר דהא זה הוי נדר מעליא אמנם מ"מ איכא נפקותא טובא לענין אם עבר ושחט אם הבשר מותר דמטעם מה שאמר יהא שחיטתי אסור' אזי אסר את הבשר מהשחיט' אבל ממה שאמר קונם ידי לטביחתי נהי שאם שחט עבר על לאו דקונמות שהוא בבל יחל מ"מ יש לומר דבדיעבד אין מה ששחט נאסר ועכ"פ יש לדון בזה:

עוד יש מקום עיון אפילו אי נימא דמה שאמר יהא שחיטתי אסורה כנבילה וטריפה חל הנדר איך הדין אם אסור לכו"ע או רק לדידיה לבד. דכיון דלא פירש דבריו שאוסר לכו"ע יש לומר דכונתו לא היתי' רק לגבי דידי' ולא לאחריני ובפרט דהוא שוחט בהמות של אחרים דאין בידו לאסור רק שלא יהנו משחיטתו וזה לא הי' במשמעות דבריו ונראה לי דיש להביא ראיה דהיכי דלא פירש שהוא אוסר גם לאחרים אמרינן דמן הסתם הי' כונתו לאסור לעצמו לבד מהא דאיתא בנדרים ל"ה ע"א קונם ככר זה הקדש ואכלה בין הוא ובין חבירו מעל וכו' ככר זו עלי הקדש ואכלה הוא מעל חבירו לא מעל וכתב הר"ן ז"ל קונם ככר זו הקדש שאסר בקונם לכל כהקדש שהוא אסור לכל עכ"ל ומשמע דוקא מפני שאמר הקדש אבל אי אמר רק קונם ככר זו סתם לא מעל חבירו דמן הסתם לא אמרינן דאסור לכל אלא דוקא בדאיכא הוכחה שהוא אוסר ג"כ על אחרים כגון היכי שמסיים ואמר הקדש. אבל בלא"ה לא. ואין לומר דהכא נמי כיון שאמר כנבילה וטריפה דאסור לכל יש לומר נמי דמסתמא הי' כונתו לאסור לכל אדם כמו היכי דאמר הקדש. דזה אינו דעל כרחך מה דאמרינן דחל הנדר הוא מטעם דאמרינן דשקלינן מה דאמר כנבילה וטריפה דהוי דבר האסור והוי כאילו לא סיים כלל הני תיבות ועכ"פ אין לנו ללמוד מתיבות אלו שיהא נאסר לכל דבר דא"כ אדרבה יהא מתפיס בדבר האסור ואין כאן נדר כלל. ואי אתה יכול לתפוס החבל בתרי ראשין לומר שהוא נאסר מחמת שאמר

יהא שחיטתי אסורה וכאלו לא סיים ואמר נבילה וטריפ'. ושוב יהא אסור לכל מחמת שאמר כנביל' וטריפ' דזה הוי תרתי דסתרי אהדדי:

ומה שכתב כ"ת לפי מ"ש החוו"ד ביו"ד סי' א' שנתן טעם להך דינא של המחבר שם דאם הקהל עשו חרם שלא ישחוט אלא טבח ידוע ושחט אחר י"א ששחיטתו אסורה וע"ז כתב החוו"ד דקאתינן עלה מטעם דכל מידי דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני כמ"ש המהרי"ט אהא דקי"ל השוחט בשבת שחיטתו כשירה ולא אמרינן בזה כל מידי דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני הוא משום שלא יתוקן בזה החילול שבת דהא נוחר בשבת נמי חייב משא"כ הכא דאי נימא דשחיטתו פסולה יתוקן האיסור דחשיב כאילו לא שחט ולא עבר על החרם להכי שפיר אמרינן דלא מהני כמו שוחט הפסח על החמץ שהקשו בתוס' תמורה דף ד' ע"ב דנימא דלא מהני ע"ש ולפ"ז רצה כ"ת לומר דלא שייך בנ"ד לפסול השחיטה מה ששחט מטעם:

דנימא דלא מהני דהכא לא יתוקן האיסור דהא כבר קיבל שכר בעד השחיטה ועבר על מה שנשבע שלא יהנה משחיטתו וזה לא יתוקן במה שתפסל השחיטה וכיון דלא יתוקן האיסור שוב השחיטה כשרה כמו טבח בשבת. לדעתי יש לפקפק דהא בהקוויטיל נאמר שקיבל ע"ע באלה ובשבועה שלא לשחוט וגם קיבל שלא להנות משחיטתו א"כ עכ"פ יתוקן השבועה שנשבע שלא לשחוט ונהי דמ"מ עבר על מה שקיבל שכר בעד השחיטה וזה לא יתוקן ע"י מה שתפסל השחיטה מ"מ כיון שיתוקן השבועה שלא לשחוט שפיר צריך להיות השחיטה פסולה וזה פשוט וברור:

ולרווחא דמלתא אמינא עוד להביא ראיה לזה דבתמורה דף ה' פריך הש"ס ארבא דאמר כל מידי דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד ל"מ והרי אלמנה לכ"ג דרחמנא אמרה לא יקח ותנן כל מקום שיש קידושין ויש עבירה הולד הולך אחר הפגום ומשני שאני התם דכתיב לא יחלל וע"ש ברש"י ותוס' שפירשו דדרשינן חילולין הוא עושה ואינו עושה ממזרים מכלל דתפסי בה קידושין והנה בקידושין דף ע"ח סבר רבא בעצמו בהדיא דאלמנה לכ"ג קידש אינו לוקה בעל לוקה משום לא יקח ולא יחלל ע"ש וקשה לכאורה לדעת המהרי"ט מאי פריך הש"ס לרבא מאלמנה לכ"ג הא התם אינו מתוקן האיסור כלל. דהא כשבעל ולא קידש נמי לוקה לרבא משום לא יחלל כמבואר בקידושין שם בהדיא א"כ בביטול הקידושין לא יתוקן האיסור לגמרי דהא עכ"פ חייב משום לא יחלל אלא מוכח כיון דעכ"פ יתוקן הלאו דלא יקח שפיר חשיב מתוקן האיסור:

איברא דבאמת הי' אפשר לפרש דזהו מה דמשני הש"ס שאני התם דכתיב לא יחלל זרעו וא"כ ע"י ביטול הקידושין לא יתוקן הלאו דלא יחלל וכיון דלא יתוקן הלאו דלא

יחלל שוב לא חשוב מתוקן האיסור ולהכי לא אמרינן בכה"ג האי כללא דכל מידי דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני ודלא כמו שכתבתי ואין אנו צריכין לדחוק' של רש"י ותוס' לפרש שינוי' דהש"ס דדרשינן חילולין הוא עושה ואין עושין ממזרים שעיקר התירוץ חסר מן הספר. אבל כיון דרש"י ותוס' אינן מפרשין כך ש"מ דס"ל דזה חשיב מתוקן האיסור כיון שעכ"פ איכא תיקון לגבי לאו דלא יקח וכנ"ל והתם עדיף טפי דעיקר איסור דלא יקח הוא משום לא יחלל כדאמרינן בקידושין שם מה טעם לא יקח משום לא יחלל א"כ יש סברא לומר דכיון דבביטול הקידושין לא יתוקן לאו דלא יחלל לא אמרינן אי עביד לא מהני אפילו לגבי לאו דלא יקח ומ"מ לא אמרינן הכי א"כ כ"ש בנ"ד דאע"ג דלא יתוקן מה שעבר על קבלת השכר מ"מ שפיר יש לפסול השחיטה כדי לתקן השבועה שנשבע שלא לשחוט והמה שני איסורין נפרדין ואינן תלויין זה בזה כלל ודו"ק:

שוב ראיתי שהשעה"מ בפי ג' מה' גירושין העיר בזה והקשה אמהרי"ט מהא דפריך הש"ס מאלמנה לכ"ג והא התם לא יתוקן האיסור אבל לדעתי י"ל דזה חשיב מתוקן לאו דלא יקח ע"י ביטול הקידושין דאע"ג דחייב מלקות משום דעבר אמימרא דרחמנא דבזה גם רבא מודה כדאיתא התם בהדיא מ"מ הענין קידושין מתוקן "י הביטול. וגם י"ל דמהרי"ט יפרש לא כרש"י ותוס' אלא שזהו גופא משני הגמרא דעיקר הוא לא יחלל ואין כאן תיקון אבל האמת יורה דרכו דלא שייך כלל לדון בשחיטת איסור לפסול השחיטה מטעם כל מידי דאמר רחמנא ל"ת אי עביד לא מהני ובחנם שפכו האחרונים הרבה דיו בזה אלא דלא אמרינן הכי אלא היכי שהענין בעצמו הוא מתועב לפני המקום כמו אלמנה לכ"ג או אונס שגירש שתכלית דבר זה הוא עיקר עבירה כמו הקירוב ע"י חלות הנשואין או הריחוק ע"י חלות הגירושין הוא דאמרינן דלא מהני כי היכי דיתוקן עכ"פ התכלית. אבל בשוחט בשבת או קונה בשבת דתכלית השחיטה שהוא הכשר לאכילה אינו מתועב כלל אלא שהפעולה הוא האיסור ע"י שבת או שבועה בזה איננו מתקן כלל דאפילו אי נימא דלא מהני חייב משום שבת או משום שבועה משום דעבר אמימרא דרחמנא כדאיתא בהדיא בתמורה דף ה' עיין בספרי שו"ת מצפה ארי' סי' מ"ט שכתבתי שכן הוא סברת המהרי"ט וראיתי שגם הנה"מ בסי' ר"ח כתב כן וכן הוא בחוו"ד וזה הוא ברור:

עוד אמרתי דלא שייך לומר כל מידי דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני רק היכי דבעינן דעת וכונה כמו בכל הני מילי דסוגיא דתמורה אבל במידי דאנן לא בעינן כונה לא אמרינן הכי. ומצאתי שכבר קדמוני בזה הגאון ר"ז מרגליות ז"ל בתשובת בית אפרים חלק יו"ד סי' ל"ט לעניין יבום והנאני שב"ה כונתי לדעתו הגדולה והוא עפ"י

מה שתירצו בתוס' בתמורה שם גבי צורם אוזן בבכור כיון דאפילו אם נפל מום מאליו ג"כ פסול להקרבה ל"א בכגון זה דלא מהני ויש להוסיף על דבריהם דאפילו בשחיטת חולין אע"ג דאם נפל סכין מאליו פסול מ"מ כיון דקי"ל דלא בעינן כונה ואם זרק סכין לנועצה בכותל ושחט כשר לא שייך לומר דלא מהני והתוס' בתמורה הקשו משוחט הפסח על החמץ נימא דלא מהני אך התם בקדשים שאני דשחיטתן בעי כונה כדאיתא בחולין דף י"ג דאיתא התם בעי מיניה שמואל מרב הונא מנין למתעסק בקדשים שהוא פסול שנאמר ושחט את בן הבקר שתהא שחיטה לשם בן בקר ע"ש. ועיין בתוס' ד"ה מנין שכתבו דמתעסק היינו ששחט לשם חתיכת סימנים דבחולין כשר גם לרבנן ובקדשים פסול וכיון דבעינן כונה שייך לומר דלא מהני אבל בשחיטת חולין דלא בעינן כונה לא אמרינן דלא מהני לכו"ע ומעתה בשחיטת חולין לא מיבעיא למאי דקי"ל כר' נתן דאמר בחולין דף י"ג ע"א דלא בעינן כונה כלל בודאי ליכא למימר דלא מהני אלא אפילו לרבנן דפליגי אדר' נתן וסברי דבעינן כונה הא מסקינן התם בחולין דמ"מ מודו דלא בעינן כונה להתיר בשחיטה זו לאכילה רק לחתיכת סימנין בעלמא. וכיון דלא בעינן כונה שיהא הפעולה מהני להתיר יש לומר ג"כ דלא שייך לומר דלא מהני דעיקר הטעם דאמרינן דלא מהני הוא משום דאנו מבטלין הכונה דאין בכוחו לכוין אשר בכונה זו יגרום לעבור על מימרא דרחמנא לענין שיהא מהני ע"י כונתו והוי כאילו עשה בלא כונה להכשיר או להתיר ובשחיטת חולין דאפילו אי שחט גם בלא כונה להתיר ג"כ כשר לא שייך לומר דלא מהני ובזה ניחא מה שהקשה בצל"ח פסחים דף ע"ג ובנו"ב מהד"ת חלק יו"ד סימן ט' משחוטי חוץ וחשב"ע דק"ל דשחיטתו טהרתן מידי נבילה ואמאי הא שחט באיסור ונימא דלא מהני ולפי הנ"ל ניחא דלענין לטהרה מידי נבילה לא בעינן כונה ולכן גם שוחט באיסור השחיטה מוציאה מידי נבילה: והנה ראיתי בתשובת רע"א סי' קע"ד שהאריך בדבר מה שנסתפק חכם אחד במילה שלא בזמנה בשבת אם יצא ידי מילה מחמת דכל מידי דאמר רחמנא ל"ת אי עביד לא מהני ולפי הנ"ל תליא דבר זה אי מצות צריכות כונה או אין צריכות כונה דלהסוברין דמצות צריכות כונה יש לדון אי שייך בכה"ג לומר דלא מהני אבל אי אין צריכות כונה ל"ש כלל לומר דאי עביד באיסור לא מהני כיון דלא בעינן כונה והפעולה דעבד עבד. ועיין בט"ז יו"ד סי' רס"ד ס"ק ג' שכתב דלא מצינו בתורה דבעינן מילה לשמה א"כ סבר דלא בעי כונה ולפ"ז אין צריך להטיף דם ברית. אמנם לעיל בסי' י"ב הקשיתי על הט"ז מ"ש דלא מצינו בתורה מילה לשמה ובאמת לשון זה ממש הביא הרב"י בשם הרב מנוח ממ"ש רש"י ז"ל ביבמות דף מ"ו ע"ב ד"ה מטבילין אותו וז"ל והוי כישראל מעליא ואין צריך לבדוק בעדים אם מילתו לשם

מצות מילה הועיל וטבל בטבילה סגי ע"ש מזה מוכח דאם לא סגי בטבילה ובעינן מילה צריך להיות המילה לשמה היינו לשם מצוה ודוחק לחלק בין מילת ישראל לבין מילת גר דא"כ הי' צריך רש"י לומר לשם גירות ולא לשם מצות מילה. עוד הקשיתי למ"ד מצות: צריכות כונה למה יגרע מצות מילה מכל המצות וע"כ העליתי דמ"ש הרב ר' מנוח והט"ז דלא מצינו בתורה מילה לשמה הכונה שהמילה כשרה אף אם מל שלא לשם מצוה ואין צריך להטיף דם ברית אבל מ"מ לא עשה מצוה כלל למ"ד מצות צריכות כונה ע"ש. א"כ ה"ה במל שלא בזמנה בשבת נהי נמי למ"ד דמצות צריכות כונה יש לומר דכל מידי דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני ולא קיים מצות מילה כיון דלמצוה בעי כונה אבל מ"מ כיון דלענין כשרות של המילה לא בעי כונה לא שייך למיפסל מטעם הך כללא דכל דאמר רחמנא לא תיעבד אי עביד לא מהני:

וכמה מעליא הא שמעתתא לישב בזה הא דאיתא בעירובין דף צ"ה דהא דתנן התם דמוציא תפילין מכניסן זוג זוג רבן גמליאל אימר שנים שנים ומוקי הגמרא דבשבת זמן תפילין קא מיפליגי דת"ק סבר שבת זמן תפילין ור"ג סובר דשבת לאו זמן תפילין וכתב רש"י ז"ל דלת"ק דשבת זמן תפילין איכא בל תוסיף ואתי איסור בל תוסיף ומשוויה ליה כמשאוי ועוד איתא בגמרא ואב"ע דכו"ע שבת זמן תפילין ובמצות צריכות כונה קמיפלגי דת"ק סבר מצות צריכות כונה ור"ג סבר מצות אין צריכות כונה וכתב רש"י ז"ל לת"ק זוג אחד אין טפי לא דאי מכוין למצוה איכא בל תוסיף ואי לא וכוין למצוה תרוייהו משאוי נינהו ואין כאן מצוה ורבן גמליאל סבר מצות אין צריכות כונה הילכך מצוה איכא בל תוסיף ליכא דאין עובר על בל תוסיף אלא א"כ נתכוין למצוה וזה לא נתכוין ובכל חד אמרינן האי למצוה. ולבי מגמגם לומר דכיון דלאו תכשיט נינהו נהו דבל תוסיף ליכא איסור שבת מיהו לא פקעה והא ליכא למימר דלכו"ע תכשיט נינהו דא"כ לת"ק אמאי אסור לא ליכוון ולא ליתסר וכו' וע"כ מחק רש"י ז"ל לגירסא זו וגרס להיפך אבל לפי הנ"ל י"ל לקיים הגירסא הלזו עפ"י מה שכתב רש"י ז"ל בעצמו דאתי' איסור בל תוסיף ומשוויה ליה כמשא מוכח דבלא איסור דב"ת לא חשיב כמשא:

והנה התוס' בסוכה דף ל"א ד"ה הואיל דהיכא דעובר על בל תוסיף יצא ידי מצוה ולא אמרינן דמחמת איסור דב"ת לא אמרינן שלא קיים המצוה אלא אע"ג דעבר על לאו דב"ת קיים המצוה אבל ברמב"ם בפרק א' מה' ציצית איכא בזה פלוגתא בין הרמב"ם והראב"ד ז"ל ונראה דדעת הרמב"ם ז"ל דמחמת ב"ת בטל המצוה. ולפי מה שכתבתי למעלה יש לומר דתליא אי מצות צריכות כונה או אצ"כ ומשום דבאמת יש לומר דמשום דעבר על ב"ת בטל המצו' דכל מידי דאמר רחמנא ל"ת אי עביד לא מהני אמנם ז"א אלא אי מצות

צריכות כונה אבל אי אין צריכות כונ' ליכא למימר בזה כל מידי דאמר רחמנא ל"ת אי עביד לא מהני ולא בטל המצו' ובזה שפיר עולה יפה פלוגתא דת"ק ור"ג דלת"ק דסבר מצות צריכות כונה אתי איסור דב"ת ומשוויה לי' כמשא ולא זוג אחד בלבד אלא כל אלו השנים חשוב כמשא דכיון דמחמת ב"ת בטל המצו' ולא קיים בשום אחד מהם מצות תפילין כלל חשיבי תרווייהו כמשא אבל לר"ג דסבר מצות אין צריכות כונ' א"כ לא בטל המצו' ועכ"פ קיים מצות תפילין באחד מהם ליכא למימר דאתי איסור דב"ת ומשווי' לי' כמשא דהא בכל אחד מהני זוגי י"כ דזהו של המצו' כמו שכתב רש"י ז"ל בעצמו דבכל חד אמרינן האי למצו' ות"ק נמי מודה לזה אלא כיון דסבר מצות צריכות כונ' אמרינן כל מידי דאמר רחמנא ל"ת אי עביד לא מהני ולא קיים המצו' כלל ואיסור ב"ת משווי' להני תרתי זוגי כמשא ולהכי סבר זוג אחד אין טפי לא ודו"ק:

ובגוף הספק של הגאון ז"ל במילה שלא בזמנה בשבת אם יצא בדיעבד אני תמה הא זהו ש"ס מפורשת בשבת דף קל"ז ע"א תני ר' חייא אומר הי' ר' מאיר לא נחלקו ר"א ור"י על מי שהי' לו שתי תינוקות למול אחד בע"ש ואחד בשבת ושכח ומל של ע"ש בשבת שהוא חייב על מה נחלקו על מי שהי' לו שתי תינוקות אחד למול אחר השבת ואחד למול בשבת ושכח ומל את של אחר השבת בשבת שר"א מחייב חטאת ור"י פוטר ופריך הש"ס השתא ר' יהושע סיפא דלא קא עביד מצו' פוטר רישא דקא עביד מצו' מחייב ע"ש הרי חזינן בהדיא דאי מל שלא בזמנו בשבת עביד מצוה ואלו היה אמרינן דלא מהני הא ברישא נמי לא עביד מצוה כלל כיון דלא מהני וצריך להטיף דם ברית: והנה לפי מה שכתבתי שדין זה אי מהני או לא מהני תליא אי בעינן כונ' אי לא בעינן כונה וכיון דקי"ל מצות אין צריכות כונ' לא שייך לומר דלא מהני וכמ"ש הט"ז דלא מצינו דבעינן מילה לשמה יש מקום לישב דעת הסוברים דאי מל בתוך ח' ימים יצא בדיעבד והשא"ג בדיני מילה סי' נ"ב תמה ע"ז הא משנה שלימה שנינו בסוף פרק ר"א דמילה מי שהי' לו שתי תינוקות א' למול אחר השבת וא' למול בשבת ושכח ומל של אחד בשבת בשבת חייב אחד למולו בע"ש וא' למול בשבת ושכח ומל של ע"ש בשבת ר"א מחייב חטאת ור"י פוטר ומפרש בגמר' דטעמא דר"י משום דטעה בדבר מצוה ועשה מצו' אבל רישא במל של אחד בשבת בשבת לא עביד מצוה וש"מ היכי שמל קודם זמנו לאו כלום הוא ע"ש אבל לפי הנ"ל יש לומר לדעתי דמודי הנך פוסקים דבמל קודם זמנו דיצא דוקא היכא שמל לשם מצות מילה דדוקא בזמנו או לאחר זמנו שעכ"פ כבר הגיע זמנו למול לא בעינן כונה דסתמא לשמה הוי אבל קודם זמנו שעדיין אינו מוטל עליו הדבר כלל ואדרבה אינו רשאי לכתחילה למול קודם זמנו לא חשיב לשם מצו' עד שיכוין וכמו דאמרינן בר"ה

דף כ"ח דאפילו אי מצות אין צריכות כונ' לעבור על בל תוסיף בעינן כונה ואפילו למ"ד דלעבור נמי לא בעי כונה היינו רק בזמנו אבל שלא בזמנו לכו"ע בעי כונה וא"כ היכי שהוא מל קודם זמנו בעינן דוקא שיתכוין לשם מילי וכיון דבעינן כונה אם מל קודם זמנו בשבת שוב אמרינן כל מידי דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני ומשו"ה שפיר קאמר הש"ס דלא עביד מצו' היינו כשמל בשבת אבל אי בחול קודם זמנו שפיר סבירא להו להנך פוסקים דמהני בדיעבד. אמנם בגוף הראיה של השא"ג לדעתי בלא"ה יש לשדות ביה נרגא דאע"ג דסברי הנך פוסקים דאם מל בתוך ח' ימים יצא בדיעבד היינו כונתם דשהגיע יום השמיני יצאו ידי מיל' דחשבינן מה דעביד מקודם כאלו עביד היום כיון דמה שהוא נימול היום יום ח' זהו נעשה ע"י פעולתו אבל מ"מ לא נגמר עשיית המצור עד יום ח' שהגיע זמן המצוה אבל לא יתכן לומר דחשיב עשה המצוה קודם יום ח' שעדיין לא הגיע זמן המצו' א"כ שפיר קאמר המל של אחד בשבת בשבת לא עביד מצו' דהכי פירוש' דעכ"פ לא עביד מצוה בשבת דעדיין לא הגיע זמנו ואינו מוטל עליו אכתי שום מצוה ונרא' שכן היי כונת רש"י ז"ל שכתב בהא דאמר רשב"א התם לא נחלקו ר"א ור"י על מי שהי' לו ב' תינוקות אחד למול בשבת ואחד למול אחר השבת ושכח ומל של אחר השבת בשבת שהוא חייב וכ' רש"י ז"ל דאע"ג דטרוד במצוה וטעה בה כיון דלאו מצוה שעדיין לא הגיע זמנו למול חייב כונתו י"ל כיון דעדיין לא הגיע זמנו לא עביד מצוה בשבת. ויש להביא ראיה לזה ממ"ש הרמב"ם ז"ל בפ"ב מה' שגגות דאי מל בה"ש ולא הספיק חייב חטאת דחבורה הוא עביד ולא עביד מצוה חזינן דכל זמן שלא נגמר חשיב לא עביד מצוה וכ"ש כל זמן שלא הגיע זמנו לא חשיב מצוה ומשו"ה שפיר קאמר התם דחייב חטאת סוף דבר דליפסול השחיט' מחמת שעבר על השבוע' ולומר דאפילו בדיעבד לא מהני אין מקום כלל:

ועתה נחזור נא לברר עפ"י ד"ת אם יש להתיר שבועתו אחרי שהשבועה נעשית לטובת חבירו דמבואר בש"ס ופוסקים דבכה"ג אין להתיר בלי דעת חבירו וכמבואר ביו"ד. והנה כת"ה כתב דמה שקבלו אותו לשו"ב לא חשוב קבלת טובה כיון שהו' ראוי למלאכה זו והוי כנותן מה שמגיע לו ודמי למ"ש הב"י בשם הרשב"ץ בהך עובדא שתפסה אשתו חפיציו ונשבע לה דיכול להתיר שבועתו דמה שהחזירה לו חפיציו לא חשיב הטבה כיון שהיתה מחוייבת להחזיר לו ועוד דהוי כעין נדרי אונסין הנה כל דבריו לא נראין לי וכי היו מחוייבים אנשי הקהל' הלזו לקבל אותו לשו"ב במחנתם א"כ כעין זה לא חשיב רק אונסא דנפשי' דל"ח אונס כמבואר בב"ב מ"ח ע"ש. וגם מטעם זה לא דמי כלל להך עובדא של הרשב"ץ דהתם הית' האשה מחוייבת להחזיר לו את שלו משא"כ הכא.

אך לפע"ד יש לדון בזה מטעם אחר עפ"י מה שהביא הש"ך שם סעי"ק מ' בשם הב"י שהביא עוד בשם הרשב"ץ דפועל שנשבע שלא יחזור יכול להתיר לו שבועתו בלי דעת הבעה"ב וע"ז כתב הב"י דאין דבריו נכונים דסתם פועל עשה לו הבעה"ב טובה שנותן לו מלאכ' שירויח פרנסתו והש"ך מתרץ דבריו ע"ש ולדעתי יש להעיר ע"ז מש"ס מפורש ב"מ דף פ' ע"ב אפילו תימא ר' מאיר בההוא הנאה דקא שביק כו"ע ומוגר לי' לדידי' הוי עלייהו ש"ש ופירש רש"י ז"ל דאי אפשר. לצמצם שכר קבלנות שלא יטול יותר ובתר הכי נחית הש"ס מטעם זה דפריך שוכר נמי מי לא עסקינן דיהיב לי' טפי פורתא ע"ש ומוכח א"כ לכאורה דלא חשוב הטבה שיהא דינו כשומר שכר וא"כ ה"ה י"ל דלא מקרי הטבה לגבי שבועה. אבל יש מקום לחלק ולומר דאע"ג דלא חשיב קבלת שכר למיהוי עלי' תורת ש"ש מ"מ חשוב עכ"פ הטבה קצת לגבי שבועה דאין להתיר בלי דעת בעה"ב ובלא"ה מצינו דמחמירין לענין איסור שבוע' יותר מדיני ממונות שהרי מצינו בנדרים דף ל"א ע"ב מתניתין בזבינא מיצעא ושמואל בזבינא חריפא. ומבואר התם דלמיהווי תורת ש"ש בעינן דוקא זבינא חריפא אבל לא בזבינא מיצעא אבל לענין איסור הנאה אסור גם בזבינא מינעא משום דחמירא איסורא ממונא א"כ לענין היתר נדרים נמי י"ל דמה שהבע"ב שוכר אותו חשיב הטבה משום דיהיב לי' טפי פורתא ודו"ק. (והנה דבר זה אי המודר הנא' מחבירו רשאי להשכיר א"ע לפועל בשכר אצל המדיר לא מצאתי לע"ע מבואר בפוסקים ונראה לי דמהך סוגיא דנדרים דף ל"ד דקתני ומחזיר לו אבידתו וכו' ובמקום שנוטלין שכר תפול הנאה להקדש ומבואר שם בדברי הר"ן ז"ל שדעתו דהיכי שנכסי בעל אבידה אסורין על המחזיר רשאי המחזיר לקבל שכר דדמי לזבינא דרמי על אפי' ע"ש אבל בש"ע סי' רכ"א סעי' ג' פסקינן לאיסור ע"ש א"כ מדברי הר"ן נלמד דכיון דפועל יכול למצוא להשכיר א"ע במקום אחר שרי להשכיר לו גם בשכר אבל לפי דעת האוסרים נרא' דגם בכה"ג אסור. אך באמת יש לומר דהר"ן ז"ל לא התיר רק בהשבת אבידה דאפילו במקום שנוטלין שכר אינם נוטלין רק שכר בטלה אבל יותר מזה בודאי אסור בלא"ה ליקח שכר בעד מצוה דמה אני בחנם אף אתם בחנם ומשו"ה שרי לקבל שכר אבל בשאר פועלים דדרך הבעה"ב לוותר להפועל כונו שמבואר בש"ס ב"מ הנ"ל גם להר"ן ז"ל אסור דלא דמי בזבינא דרמי על אפיה אלא לזבינא מציעא ואפילו שוה בשוה קי"ל דאסור). ולפי מה שנתבאר אין ראיה מעובדא דהרשב"ץ דמקום אחר דהתם הי' המעש' שהשביע הבעה"ב את הפועל שלא יחזור א"כ מסתמא הי' השכר שלו בפחות בודאי לא וויתר לו הבע"ב דבלא"ה לא היה חושש הבעה"ב שמא יחזור ובכה"ג ודאי לא חשיב הטבה להפועל דהוי זבינא דרמי על אפיה דהנאה רק לבעה"ב

ולא להפועל ואפילו לפי מה שפסקו הטור והמחבר גבי נכסי בעל אבידה שאסורין על המחזיר דבמקום שנוטלין שכר אסור המחזיר לקבל השכר אע"ג דלפי מ"ש כאן השכר הוא מעט ודמי זבינא דרמי על אפיה ומ"מ אסור. ואפשר לומר כיון דהשבת אבידה הוא מחויב מצד הדין הוי כזבינא חריפא אבל במקום אחר מודה הרשב"ץ דמה שנותן לו להרויח חשיב הטבה וכדעת הב"י. והנה בנידן דידן דעפ"י רוב יש על מקום אחד הרבה קופצים שוחטים שמבקשים מקום להם חשיב כזבינא חריפא והתמנות חשיב הטבה מאת הקהל. איברא דדעת הש"ך שם דצא חשיב הטבה רק כשהיא נעשה מחמת השבועה אבל לא כשלא עשה לו מחמת השבועה כלום ולפי דעתו אפשר להתיר לו את השבועה בלי דעת הרב כלל. אך בעצמו מביא תשובת מהר"ם אלשקר דמי שהשכיר בית לחברו ונשבע לו שלא יוציאנו תוך הזמן חשוב הטבה מחמת השכירות ע"ש אלמא דאפילו שהטבה הוא אינו בעד השבועה אין מתירין שלא מדעת המשביע ע"ש:

ומ"ש כת"ה דכיון דקבלת טובה אינו מצד המשביע שהוא הרב של החסידים רק מצד הקהל בכה"ג יכול להתיר בלי דעתו. לדעתי ז"א שהרי הרב הוא שליח של אנשי הקהלה ומבואר בש"ך בסעי"ק ל"ז דכשנשבע לפני שלוחו אין מתירין רק מדעת משלחו או שלוחו ומשמע דאין חילוק כלל אם ההטבה באה מהמשלח או מהשליח והטעם בזה נ"ל דמצד רבות או מצד דין עבד כנעני קאתינן עלה וכמו הילך מנה והתקדשי לפלוני דקי"ל בקידושין דף ז' ע"א ובפוסקים דמהני דהוי כאלו קבל מאותו פלוני ממש וה"ה הכא:

ומ"ש כת"ה שהקוויטיל הראשון נתבטל עם מיתת הרב החסיד ז"ל וכ"ת כתב שכבר הורה זקן הגאון בעל דברי חיים ז"ל סי' מ"ח דאין כח בקבלה זו להוריש לבניו עיינתי בספר הנ"ל והאמת שכתב כן אבל דרך העברה בעלמא שכיון שכבר נסתלק הצדיק אינו חייב לקבל רשות מבניו הצדיקים ע"ש אבל במחכ"ת דבריו דברי תימה המה ואשתמיטתיה ליה מ"ש הרמ"א ז"ל בשם הרמב"ן ז"ל שכתב וז"ל מיהו אם השבועה היתה לתועלת חבירו כגון שנשבע לתת לו איזה דבר או שלא לעסוק בסחורה בלתי רשותו והיה לתועלת חבירו באי כח ויורשיו הם במקומו ע"ש ואיך כתב הוא ז"ל כל כך בפשיטות הפך הדבר בלי שום טעם כלל אלא ודאי דאשתמיטתיה ליה בשעת הכתיבה הך דינא. וגם תמיה לי על כ"ת איך לא הרגיש בזה. ומ"ש כ"ת לצדד בעובדא דידן להתיר הנדר בלי דעת המשביע עפ"י מ"ש הנו"ב תנינא או"ח סי' קי"ז הובא בפ"ת דלדבר מצוה מתירין שלא מדעת חבירו לכו"ע אם אין תועלת לחבירו וכתב כ"ת דהכא חשוב דבר מצוה כמ"ש הרשב"ץ דצורך פרנסת ביתו חשוב דבר מצוה. הנה בנ"ד ל"ש זה דהא הוי לתועלת הרב כדי שתהא ידו תקיפה על אנשי הקהלה אשר לתכלית זה עושים המה

בעיירות אשר להם חסידים קוויטיל כזה עם השוחטים כדי שיהיו סרים למשמעתו אך אפילו אם אין מזה תועלת להרב מ"מ נ"ל דגם לדעת הנו"ב אין להתיר רק כשנולד ענין חדש דבר מצוה שלא היה נודע בשעת השבועה. אבל לא כנ"ד שזה הענין של פרנסת ביתו היה בשעת השבועה ג"כ ומ"מ נשבע להמשביע אין טעם זה מספיק להתיר שלא מדעת המשביע:

והנה לענין מי שנודר על דעת רבים דקי"ל דלצורך דבר מצוה יש לו התרה הוא מחלוקת הקדמונים ז"ל דאיכא דסבירא להו דוקא היכי שענין הדבר מצוה הוא דבר חדש שלא ידע הנודר בשעה שנדר אבל היכי שלא נולד ענין חדש מדבר מצוה אין מתירין לו ויש סוברין דלכל דבר מצוה יש לו התרה ע"י פתח כהיתר נדרים דעלמא. עיין בריטב"א מכות דף ט"ו גבי הא דאמרינן התם דלדבר מצוה יש לו התרה וז"ל למדנו מתוך דברי רש"י שהוא סובר כדעת ר"ת וכו' דכי אמרינן על:

דעת רבים יש לו הפרה כי ההוא מקרי דרדקי דהיה כנדרי טעות שסבור דאשכח אחרינא דדייק כותיה ואשתכח דליכא דדייק כוותיה וכו' אבל אינו כן דעת הרמב"ן ז"ל ודעת רבותינו ז"ל אלא כל דבר מצוה יש לו התרה ע"י פתח כהיתר נדרים דעלמא ע"ש. ולפ"ז בנ"ד דאפילו לפמ"ש הרשב"ץ דפרנסת ביתו חשוב דבר מצוה מ"מ כיון שאינו אצלו ענין חדש תליא בפלוגתא הנ"ל:

והנה אנכי כבר העירותי בספרי מצפה אריה סי' י"ח דאיך משכחת לה דע"ד רבים לדבר הרשות אין לו התרה הא תמיד חשיב התרה דבר מצוה מדר' נתן דאמר הנודר כאלו בנה במה והמקיימו כאלו הקריב עליה קרבן ואע"ג דאנן קי"ל דלא פתחינן מיניה כמבואר בנדרים דף כ"ב מ"מ הלא הטעם בזה משום דחיישינן שמשקר מחמת חומר האיסור א"כ נדר ע"ד רבים היכי דיש לו פתח אחר אמאי אין מתירין לו נימא דהיתר חשיב דבר מצוה דכיון דהטעם דלדבר מצוה יש לו התרה הוא משום דמסתמא רבים מסכימים להתיר מחמת המצוה א"כ גם הטעם דמקיימו כאלו הקריב עליה קרבן יספיק להיתר אבל לפי שיטת רש"י ז"ל שפיר ניחא דדבר מצוה הלזו לא הוי ענין חדש שלא היה בשעת הנדר ואין להתיר מחמת זה א"כ מזה ראיה לשיטת רש"י ז"ל שוב ראיתי שבספר בשמים ראש סי' קנ"ג העיר בזה דלמה לא נתיר תמיד גם בנדר ע"ד רבים מטעם דהוי דבר מצוה מדר' נתן:

והנה הש"ך שם בסעי"ק ס"ח הביא דעת הרשב"א וה"ר אביגדור ז"ל דנדר ע"ד רבים אם התירוהו מותר בדיעבד והא דע"ד רבים אין לו התרה לדבר הרשות היינו רק לכתחילה אבל בדיעבד שרי והש"ך תמה ע"ז מסוגיא דגיטין דף ל"ה ע"א ובכורות דף מ"ו ע"א

דאם איתא דבדיעבד הותר הנדר הדרא קושיית הש"ס לדוכתה דלמא אזלא לגבי חכם או לג' הדיוטות ושרי לה ע"ש. והנה לדעתי יותר יש להקשות מסוגיא דמכות הנ"ל דרצה הש"ס לומר דמשכחת לה גבי אונס שגירש בטלו ולא בטלו כגון שהדירה. ע"ד רבים דאין לו התרה ואי נימא דבדיעבד הותר הנדר איך חשיב כעין זה ביטלו כיון דאפשר להתיר בדיעבד. וזהו תימא רבתא (וחידוש בעיני על הש"ך שלא העיר מזה כלל):

אבל לפענ"ד יש לישב שיטת הקדמונים ז"ל דס"ל דבאמת לא משכחת לה דבר הרשות כלל דהא התרת נדר הוא תמיד מצוה מדר' נתן אך הטעם דאין מתירין הוא מחמת שמצוה הלזו היתה בשעת הנדר ולא אתייליד דבר חדש וכנ"ל לשיטת רש"י ור"ת ז"ל וסבירי להו להרשב"א והר"א דזה אינו אלא לכתחלה אבל בדיעבד מותר גם אי התירו משום דבר מצוה שהיה בשעת הנדר. א"כ לפ"ז שפיר ניחא דהסוגיא דמכות בודאי ניחא שפיר דהתם הס"ד אכתי לא ידע הא דלדבר מצוה יש לו התרה דהרי בתר הכי מסיים הש"ס התם דלא משכחת לה גבי אונס ביטלו משום דלדבר מצוה יש לו התרה ע"ש א"כ לפי הס"ד גם בדיעבד אינו מותר דלפי המבואר הא דבדיעבד מותר הוא משום דחשבינן גם זה לדבר מצוה וכיון דהוא היה סבר דל"מ כלל דבר מצוה גם בדיעבד אינו מותר וגם הך סוגיא דגיטין ודבכורות ג"כ ניחא דהא הטעם דר' נתן דאומד הנודר כאלו בנה במה והמקיימו כאלו הקריב עליו קרבן הוא משום דאסור להוסיף עוד אנפשיה על האיסורין דאמר רחמנא והוי כאלו בנה במה שמוסיף להקריב קרבנות חוץ ע"ש א"כ הכא באלמנה שבאה לגבות כתובתה או בכהן שנשא גרושה דהוא נודר עפ"י דברי חז"ל שהצריכוהו לנדור ואינו מוסיף מדעתיה דנפשיה רק עפ"י התורה לא הוי כבונה במה לעצמו וכן כשקיימו לא הוי כאלו הקריב עלי' קרבן ולא הוי מצוה בהתרתו משום טעם זה א"כ גם בדיעבד לא מהני התרה ודו"ק:

והנה בגוף הדבר אי שבועה בכתב חשיב שבועה הנהו דבר חדש שלא מצינו שום רמז בזה בתלמוד ורק זהו דבר שחידשו האחרונים ואדרבה בש"ס איתא בהדיא בשבועות דף כ"ו ע"ב אמר שמואל גמר בלבו צריך להוציא בשפתיו שנאמר לבטא בשפתים ומשמע דקרא דוקא קאמר דע"י ביטוי שפתים חשיב שבועה אבל בלא"ה לא חשיב שבועה וכן בתשובת הרדב"ז חלק ג' סי' תר"ה כתב ג"כ דבכתב לא חשוב שבועה כלל ועיין נו"ב יו"ד מהד"ק סי' ס"ו שרוצה לומר דתליא בשני תירוצים של התוס' בגיטין ע"א אי בכתב חשיב אמירה דבתירוץ הא' כתבו דאמירה ודאי לא חשיב אלא בפה ואח"כ כתבו תירוץ שני ומשמע דאפשר דגם ע"י כתב חשיב אמירה. אמנם לפע"ד נראה דאף אם נימא דאמירה נופל ע"י כתב מ"מ כיון דגבי שבועה בעינן לבטא בשפתים לא מהני ע"י כתב דאינו בא

מחמת השפתים ולשון אמירה שאני דמצינו לשון אמירה שנופל על דבר שמוכח מתוך דבריו כמו הרבה שאמרו חז"ל זאת אומרת היינו שמוכח מתוך דבריו כאלו הוא אומר בפירוש וכן מצינו כמה פעמים בש"ס דמעיקרא אמר באומר ואח"כ מסיק הש"ס דהיינו נעשה כאומר והיינו דמתוך ההוכחה חשיב כאלו אמר בהדיא ואע"ג די"ל דלשון חכמים לחוד ולשון תורה לחוד מ"מ עכ"פ כיון דמצינו לשון הש"ס ולא מצינו מלשון תורה שיהא מתנגד ללשון זה ואפשר להשוות הלשון מנ"ל לחלק בזה ועיין בספר ברכת רצה סי' ט"ו שמביא מ"ש הרמב"ן ז"ל על הפסוק ויאמר אני חתנך יתרו וכו' שפירש שכתב לו אגרות הרי דלשון אמירה נופל גם על הכתב ע"ש אבל לפע"ד ראיה זו יש לדחות מתרי טעמא חדא דבמד"ר שם מביא דפליגי בזה ר' אליעזר ור' יהושע דר' אליעזר סבר דע"י איגרות שלח לו ור"י סובר דשליח שלח והרמב"ן ז"ל הביא רק דעת ר"א אבל לדינא הא קי"ל דבכל מקום הלכה כר' יהושע נגד ר"א ולר' יהושע לא נשמע דכתב חשיב אמירה אמנם אם כה נימא הא יש להביא ראיה מדברי ר' יהושע דע"י שליח חשיב אמירה ויהיה נדר ושבועה ע"י שליח וכדעת התה"ד סי' רכ"ד ומשפטי החרם להרמב"ן ז"ל המובא בספר כלבו ועיין בקצה"ח סי' קכ"ג אולם באמת אין ראיה כלל מזה לדינא דהוי דברי אגדה ועיין ברמב"ן על הפסוק הלהרגני אתה אומר שכתב דגם על מחשבה כופל לשון אמירה כי מצינו אמירה על מחשבת הלב כמו אמרתי בלבי וכמו אמרתי טוב ממנו הנפל ע"ש מעתה אין לדמות כדר ושבועה לכל זה שהרי זהו גמרא מפורשת בשבועות דף כ"ו ע"ב גמר בלבו צריך להוציא בשפתיו דמחשבה שבלב לא הוי כמו אמירה בפה וה"ה י"ל דלא מהני כתב אך אנכי עמדתי על הרמב"ן ז"ל שמביא פסוקי קהלת ולמה לא הביא פסוקי תורה ויפול אברהם על פניו ויצחק ויאמר בלבו ועוד ויאמר עשו בלבו ועי' במד"ר פל"ד סי' קי"א על הפסוק ויאמר ד' אל לבו הרשעים הם ברשות לבן אמר נבל בלבו ויאמר עשו בלבו כו' ע"ש ונראה דלפי דברי המדרש הוי פירושו בלבו שהלב השיאו לזה כמו (עובדיה א') זדון לבך השיאך אבל לא הוי פירושא שהאמירה היה בלב לבד. ותמיה לי מאוד דברי המדרש ממה דכתיב באברהם ויאמר בלבו ורש"י ורמב"ן כתבו ע"ז באמונה ובדרך שמחה ות"א על ויצחק וחדי וצ"ע עכ"פ אין דברי הרמב"ן ז"ל מוכרחים דבקהלת דכתיב אמרתי בלבי נמי יש לפרש ע"י סיבת הלב אבל האמירה היתה בפה ולדעת התוס' גיטין דף ע"א ד"ה דהא שכתבו דאמירה ודאי לא הוי אלא בפה על כרחך צריך לומר דסבירא להו דבכל מקום דכתיב אמירה בלבו הוי פירושא ע"י מחשבת הלב אבל האמירה בפירוש היא בפה. עוד י"ל דסבירא להו לתוס' דסתם אמירה הוי בפה

ושאני היכא דכתיב בהדיא בלבו ובש"ר ראיתי הלהרגני אתה אומר אתה מבקש לא נאמר אלא אתה אומר מכאן אתה למד ששם המפורש הזכיר על המצרי:

והנה ראיתי בתשובת רע"א סי' כ"ט תשובת הגאון ר' בנימין וואלף איגר ז"ל שכתב לחקור לענין ספירת העומר אי כתיבה כדיבור דמי ונמצא שם ג"כ שני תשובות מרע"א ז"ל והוא ז"ל העיר מכתיבת השם דאי נימא דכדיבור דמי הא הוי בכלל הוגה את ד' באותיותיו ואנכי תמה אקרא איך אפשר כלל לומר כך הא כל עיקר הלשון תליא בהנקודות ורוב תיבות נשתנה הברתם עפ"י שינוי הנקודות לבד כגון שנים שנים שלשה שלשה משורש לוש והש' הוא שמוש וכן אידך וכשכותב הא ליכא נקודות וליכא מהכתיבה שום הוכחה מתוכ' שהקריאה הוא כך רק עפ"י המסורת אבל לא מהאותיות ואיך נימא דחשוב כאמירה דלהוי כהוגה את ד' באותיותיו הא אלו האותיות עצמן אם יקרא אותן בנקודות אחרות בפה ג"כ ליכא איסור דהאיסור הוא אם יקרא בהנקודות עפ"י המסורת ובכתיבה יוכל להיות נקודות אחרות ובספירה כשיכתוב שני ימים יש לקרות ג"כ שני ימים וע"כ צריך נקודות תחת האותיות וכן בשבועה בכתב ג"כ צריך להיות נקודות דאל"כ אע"פ שמתוך הענין הדברים נכרים מתוך הכתב מ"מ לא דמי לאמירה שהאמירה היא עם הנקודות כמשפטם משא"כ בכתיבה. ואולי אפשר לומר כמ"ש למעלה דכל שניכר מתוך הדברים נופל לשון אמירה כמו בש"ס זאת אומרת או נעשה כאומר אבל עכ"פ לא קשה כלל קושית רע"א כשכותב השם יהיה כאילו הוגה את ד' באותיותיו דהאיסור בודאי אינו אלא כשמפרש השם עם הנקודות כאשר נתנו בסיני דעיקר האיסור ילפינן מדכתיב זה זכרי לעלם חסר וכ"ז שאין הנקודות מפורשים הרי הוי לעלם תדע שכן הוא שהרי בכל הספרים הנכתבים והנדפסים עם נקודות נכתב ונדפס תחת שם הויה נקודות של שם א"ד ולא של שם הוי' ובודאי מהאי טעמא שלא יהא נראה כהונה את השם באותיותיו וכן נראה לפע"ד דהא דאיתא במגילה דף י"ז ריש פרק הקורא היה כותבה דורשה ומגיהה לא יצא שמביא בתשובת שב יעקב ראיה מדאיצטריך לאשמועינין דלא יצא ש"מ דאל"ה הוי אמרינן דיצא דכתיבה כדיבור דמי ויש לומר דמיירי התם כשכותבה עם הנקודות דכשר במגילה כדאיתא באו"ח סי' תרצ"א דאין הניקוד פוסל במגילה ע"ש אבל בלי נקודות בודאי לא חשיב כקורא דאם יקרא שלא עפ"י מסורת פשיטא דלא יצא:

והנה הנו"ב מהד"ק חלק יו"ד סימן ס"ו כתב דהך דינא אי כתיבה כדיבור תליא בשני תירוצים של התוס' גיטין הנ"ל ד"ה והא יכול לדבר מתוך הכתב שכתבו אע"ג דממעט ביבמות דף ק"ד חרש וחרשת מחליצה משום דאינם באמר ואמרה אמירה ודאי לא הוי

אלא בפה ועוד דהתם יליף מועתה וענו דהוי בפה ע"ש וקשה לי דאם כה נימא אכתי יקשה ממתניתין דסנהדרין דף ע"א ואמרו ולא אלמין ומוכח דאמירה לא הוי אלא בפה, דאל"כ איך ממעטינן אלמין הא יכולין לומר ע"י הכתב ואולי י"ל דשאני התם דכתיב איננו שומע בקולינו מזה מוכח שאינם אלמין. וממילא הא דכתיב ואמרו ג"כ הוה בפה. ואין להקשות דהיה להש"ס למעט אלמין מדכתיב בקולינו דזה לא קשה לפי מ"ש רש"י ז"ל וז"ל ואיכא לאהפוכי לזכותא ולמידרש דבשעת הקול קאמרי כו' ע"ש א"כ אכתי לא ידעינן למעט היכי שנעשו אלמין אח"כ ובשעת הקול היו יכולים לדבר בקול ובשעת העמדה בדין כבר נעשו אלמין ועוד דאפילו לתירוץ השני של התוס' דגיטין הנ"ל כיון דגלי רחמנא דהאי ואמר ואמרה דגבי יבמה הוי בפה ילפינן מזה ג"כ בעלמא דכתיב אמירה הוי נמי בפה דוקא ובזה ניחא טפי שלא יהא דברי התוס' נראין כסותרין אהדדי דמקודם כתבו דאמירה ודאי הוה בפה ומיד חזרו בהם וכתבו ועוד ומשמע דאמירה לא הוי בפה לפמ"ש הנו"ב הנ"ל וכבר דברתי מזה בהגהותינו מלחמות אריה סי' ט"ו אבל לפי הנ"ל י"ל דגם לתירוץ השני אמירה בכל מקום הוי בפה דילפינין מאמירה דכתיב גבי חליצה דהוי בפה דומיא דלוים:

עוד בענין הנ"ל. כבוד ידידי הרב המאוה"ג כו' מו"ה ישראל נ"י אבד"ק הערלוי במדינת רומאניע:

ע"ד אשר דרש חוו"ד העניה אודות השו"ב בקהילתו הנני להשיבהו בקצרה את אשר יורוני מן השמים כי מכל הטעמים אשר כתב כ"ת שיש לפוסלו לא מצאתי כדאי אף אחד מהם. בדבר השבועה בכתב קשה לי לדון בזה אחרי אשר אין הכתב לפנינו וגם קשה להחליט דבכתב חשיב שבועה אחרי כי רבו החולקים בזה ועיין בתומים סי' צ"ו ס"ק ה' שהביא מ"ש השבות יעקב בתשובתו חלק א' סי' קנ"ו ותשובת חוות יאיר בסי' קצ"ד דגבי שבועה ונדר אמרינין דכתיבה כאמירה דמי והשב יעקב יו"ד סי' מ"ט חולק ע"ז וס"ל דלא מהני שבועה בכתב ודעת התומים דבשבועת ביטוי דכתיב לבטא בשפתים כתיבה לאו כדיבור דמי ובשבועת העדות דהוא מושבע מפי ב"ד וסגי בכפירה בעלמא בזה אם הכפירה ע"י כתב חשיב כפירה ודבריו מושכלים ועריבים. אמנם מה שכתב תו התם ובהכי ניחא מה דאמרינן בירושלמי בפ' כה"ג דפריך למה כה"ג לא דנין אותו וימנה אנטלר ותירץ הגע עצמך ואם מחויב כה"ג שבועה וכי ישבע אנטלר וקשה אם כתב הוי שבועה א"כ יכתוב בכ"י הניכרת אני נשבע כך וכך וישלח לב"ד והוי כנשבע בב"ד ואין כאן ביזוי כלל אבל לפי מ"ש ניחא דנשבע מפי עצמו לא מהני בכתב ורק בנשבע מפי אחרים וזהו ביזוי לכה"ג ע"כ עיין שם (ויש כאן טעות הדפוס וצ"ל למה כה"ג דנין אותו

ויש למחוק תיבת לא] וראיה זו לאו ראיה כלל דעיקר הפירכא היא דלמה דנין אותו כשאר כל אדם היה ראוי לתקן שלא לדון אותו רק ע"י אנטלר ולא ע"י עצמו כלל מפני כבודו וע"ז משני ואם מחויב שבועה וכי נשבע אנטלר היינו שאין לתקן תקנה כזו מפני שבועה שצריך לישבע בפני ב"ד ועיין במראה הפנים שהביא כן בשם הרשב"א הובא בב"י סימן קכ"ד שפירש כן מעתה אין ראיה כלל דאפשר דמהני ע"י כתב רק זה יכול כל אדם לשלוח ע"י כתב שבועתו ואין הבדל בין כה"ג לשאר כל אדם ועיקר הפירכא שנתקן תקנה מיוחדת לכ"ג שיהא ניכר בזה שכבודו גדול משאר כל אדם אבל מה שדנין ע"י כתב שלו חשיב דנין אותו דמה לי איהו ומה לי כתבו תדע דהא קתני במתניתין מעיד ומעידין אותו ובעדות הא אין צריך לבוא בעצמו דהא כתב ר"ת דשולח אדם עדותו ע"י כתב אלא דכתב חשיב כאלו מעיד בפני ב"ד הכי נמי כשנשבע ע"י כתב חשיב כאלו נשבע בפני ב"ד:

ודע דלפי דעת התומים דכששולח ע"י כתב לא חשיב ביזוי יש מקום לפלפל בישוב דברי הרמב"ם ז"ל שכתב בפ' ה' מהל' כלי המקדש הלכה ט' היה יודע עדות אינו חייב להעיד אפילו בב"ד הגדול שזה אינו כבוד לו שילך ויעיד ותמה הכ"מ הא הש"ס בסנהדרין דף י"ח שם פריך אהך דכ"ג מעיד והא תניא והתעלמת פעמים שאתה מתעלם וכו' זקן ואינו לפי כבודו ומשני אלא מעיד בפני המלך דמשום כבודו של כה"ג אתי ויתיב ומדוע השמיט הרמב"ם כל זה. ע"ש ולפי דעת התומים י"ל דלכאורה יש להקשות בזקן ואינו לפי כבודו נמי יכול לשלוח עדותו ע"י כתב וליכא ביזוי כמ"ש התומים וצריך לומר דאי נימא דאינו רשאי לבוא בעצמו להעיד שוב לא מהני עדותו:

בכתב דהוי כמו אלם דממעטינן מקרא דמפיהם ולא מפי כתבם ומטעם דכל הראוי לבילה אין בילה מעכבת בו אבל כל שאינו ראוי לבילה בילה מעכבת בו כמ"ש התוס' בב"ב דף ל' והכא נמי בזקן ואינו לפי כבודו חשיב אינו ראוי לבילה. ואח"כ ראיתי שכן כתב התומים בסי' כ"ח ס"ק ט"ו ולהכי לפי מה דמשני הש"ס דמשום כבודו של כה"ג אתי מלך ויתיב א"כ שפיר יכול הכה"ג לילך לב"ד להעיד בפני המלך שוב חשוב ראוי להעיד בפיו והוה כמו ראוי לבילה ושפיר רשאי להעיד מתוך כתבו וא"צ להטריח את המלך לב"ד. ומה שכתב אינו חייב להעיד שאין זה כבודו של כה"ג שילך וכו' כונתו אבל רשאי לשלוח עדותו ע"י כתב שבזה ליכא ביזוי וכ"ז רק דרך פלפול חדא דלא ברירא לן דעת הרמב"ם בזה אי ס"ל כשיטת הר"ת עיין בכ"מ ה' עדות פ' ט' ה' י"א וגם לפענ"ד נראה דגם ע"י כתב אין דרך כבוד לשלוח שעיקר הביזוי אינו דוקא ההליכה לב"ד אלא הטירחא מה שאנו מטריחין את הזקן הוא הביזוי שהרי חזינן שהתורה פוטרתו ממצות

השבת אבידה שאין בזה רק טרחא בעלמא וכמו כן הכתיבה היא טרחא רבא ואינו כדאי להטריח אותו בשביל ממון הקל:

עוד מביא התומים ראיה מתמורה דף ג' דקא חשיב התם מקלל את חבירו בשם ללאו שאין בו מעשה ואם נימא דכתיבה הוי כדיבור משכחת לה שפיר במקלל בכתיבה דודאי חשיב כמעשה ולפע"ד במחכ"ת שגגה היא דהא אמרינן התם דאזהרתיה הוא מקרא דלא תקלל חרש ופשטא דקרא דחרש הוא שאינו שומע קול של המקלל א"כ מיירי בהדיא במקלל ע"י דיבוריה ולא ע"י כתיבה דאי ע"י כתיבה הא גם חרש יכול לקרות ופשוט. ויותר הו"ל להביא ראייתו ממימר דחשיב נמי לאו שאין בו מעשה הא משכחת לה שהמיר ע"י כתב:

והנה ראיתי בחידושי הרשב"א קידושין דף ה' ע"א בהא דפריך התם מה לכסף שכן פודין בו הקדש ומע"ש תאמר שטר שאין פודין בו הקדש ומע"ש שכתב וז"ל ומשו"ה נראה לי לפרש מה לשטר שכן אין פודין בו הקדשות אם כתב בשטר הקדש זה פדוי אינו פדוי ע"ש הרי מבואר בדבריו בהדיא דכתיבה לא חשיב כדיבור לענין פדיון הקדש ומסתברא דה"ה לגבי נדר והקדש דאם נימא דהקדש בכתב מהני מנ"ל דלא מהני פדיון ע"י שטר אימא דגם פדיון מהני בשטר ומהיכא פשיטא לן דבר זה אלא מוכח דהקדש לא מהני בשטר לכן פשיטא דלא מהני נמי פדיון דהא אינו תופס פדיונו כלל וכמדומה לי שזהו ראיה ברורה ונכונה:

ובדבר מה שנחלקו הקדמונים ז"ל אי שולח אדם עדותו בכתב אלו הייתי כדאי הייתי מטיל פשרה ביניהם דעד אחד ששלח עדותו בכתב מהני לחייבו שבועה דהא דדרשינן מפיהם ולא מפי כתבם גבי שני עדים כתיב על פי שנים עדים יקום דבר אבל ע"א דמחייב שבועה הוא מקרא דלא יקום עד אחד באיש לכל עון ולכל חטאת ואמרינן אבל קם הוא לשבועה כדאיתא בשבועות דף מ' ע"א ובפסוק זה לא כתיב על פי וע"כ מהני אפילו בכתב ומ"מ בעינן שיהא ראוי להעיד בפיו שאם יבוא עוד אחד יצטרף עמו למנינא אבל אלם פסול דאינו ראוי להצטרף עם עוד אחד. ובזה אפשר ליישב דברי הרמב"ם ז"ל דבפרק ג' מה' עדות מיירי בשני עדים ובפרק ט' מיירי בעד אחד ודו"ק:

סימן כג

הנה אמרתי לעיין לפי דעת הרמב"ם ז"ל הובא בשו"ע יי"ד סי' רס"ז דמילה שלא בזמנה דוחה יו"ט ב' של גליות וכן פסק הש"ך שם ס"ק ח' האיך הדין במכשירין אי נימא דדוקא מילה עצמה אבל לא מכשירין או אפילו מכשירין והנה באמת גם במילה בזמנה אינו מבואר האיך הדין ביו"ט של גליות במכשירין:

והנה בתוס' בב"ק דף פ"א איתא בענין מכשירין ביו"ט ב' של ר"ה אי מותר ומסקנת התוס' דאסור ומדלא הזכירו יו"ט ב' של גליות נראה דבשל גליות שרי וראיתי שכבר דקדק בזה בספר ב"י או"ח סי' מ"ב אבל לפענ"ד יש להביא ראיה דדעת הש"ך דגם במילה שלא בזמנה ג"כ מכשירין מותר ממה שכתב שם ס"ק י"ח שמביא מ"ש בספר ב"ה בשם הרשב"ץ דאסור למול הגר ביום ה' כדי שלא יבוא יום ג' למילה בשבת ויצטרך לחלל עליו את השבת וכן תינוק שחלה ונתרפא ביום ה' בשבת ממתינין לו עד למחר וע"ז כתב הש"ך דע"כ הרשב"ץ ס"ל דהא דמחללין שבת בשלישי למילה היינו יום ג' דוקא ולא קודם לכן ולכן מתיר למול ביום ו' אבל לפימ"ש הרב המגיד בפ' ב' מה' שבת בשם הרמב"ן והרשב"א שג"כ ביום השני מחללין כו' א"כ נצטרך לומר דמילה שלא בזמנה שחל ביום ה' נדחה עד לאחר השבת וזה אי אפשר דא"כ הא דתנן בפ' ר"א דמילה קטן נימול לח' כו' ולי"ב לא פחות ולא יותר נולד בין השמשות של שני יו"ט של ראש השנה לפני השבת נימול לי"ב. הא משכחת לה ט"ו כגון שחל ר"ה בג' וד' וביאור דבריו שנולד בין השמשות של יום א' והיה צריך למולו ביום ב' ערב ר"ה שיהי' נימול לט' ולדעת הרשב"ץ א"א למולו עד אחר השבת ביום א' שהוא ט"ו (ובאמת משכחת נמי י"ז כגון שנולד ב"ה של ע"ש שג"כ נימול ביום א' לשבעה עשר יום וצ"ע מדוע לא כתב הש"ך י"ז) ואי נימא דמילה שלא בזמנה אין מכשירי' דוחה יו"ט ב' אע"ג דגוף המילה דוחה לדעת הש"ך קשה עדיפא הו"ל להש"ך לומר דמשכחת לה כגון שהיה למולו ביום ט' קודם סוכות וסוכות חל בג' וד' שאז אין למולו עד יום א' פ' נח דהו"ל כ"ב ועוד משכחת לה לכ"ח כגון שחל סוכות בג' וד' והוא נולד ביום א' בין השמשות קודם ר"ה דהיה זמן מילתו ביום ב' דקודם יוה"כ ושוב א"א למולו עד יום א' פ' נח שהוא כ"ח ומדלא כתב הכי ש"ע דס"ל להש"ך דגם הרשב"ץ לא קאמר איו"ט ב' של גליות דכל זה לא הוי אלא כמו מכשירי מילה וס"ל להש"ך דמכשירי מילה גם שלא בזמנה דוחה ליו"ט של גליות ומשו"ה לא כתב כן. אך באמת בלא"ה דברי הש"ך הן תמוהין לי דלמה כתב דהראיה היא רק לדעת הסוברין דגם ביום ב' למילתו נמי מחללין שבת אבל לדעת הסוברין דרק ביום ג' למילתו ניתן שבת לדחות ולא ביום ב' ליכא הוכחה הנ"ל דבאמת גם לשיטה זו נמי משכחת לה ט"ו אם חל ר"ה בג' וד' והוא נולד שבת בין השמשות וא"א למולו ביום א' דהרי יהיה יום שלישי בר"ה וביום ב' אי אפשר שהרי יהיה יום ג' למילתו ב' דר"ה ומסקנת התוס' דב"ק הנ"ל דאפילו מילה בזמנה אין מכשיריה דוחה ליום ב' של ר"ה וכ"ש מילה שלא בזמנה וצע"ג: עוד יש לעיין בדברי הש"ך שכתב דמשכחת לה ט"ו ועל כרחך כונתו שנולד ביום א' בין השמשות שצריך למולו ביום ב' לט' וכשנימול

ביום א' אחר השבת הוא נימול לט"ו ודבר זה תמוה דא"כ הו"ל יום ב' ספק שמיני ואיך יתכן לדחות מילתו שהוא ספק דאורייתא מחמת הטעם הזה והרשב"ץ לא כתב רק היכי שודאי הוא מילה שלא בזמנה אבל לא היכי דהוי ספק שמא היא מילה בזמנה וע"כ נראה להגיה בדברי הש"ך לי"ז וכגון שנולד ע"ש בין השמשות דאז ביום א' הוי ודאי מילה שלא בזמנה. אך בגוף הדין של הרשב"ץ יש לי מקום עיון דאם הוא סובר דהוי כמתנה לחלל את השבת א"כ חשיב ליה כמו מכשירין דאנו דוחין את המילה בשביל שבת א"כ לפי דעת הרז"ה הובא בש"ך לעיל בס"ק ו' דאם נתפזרו הסממנים אין למולו בשבת כדי שלא:

שלא יצטרך לחלל שבת אחר המילה א"כ גם מילה בזמנה אם חל בה' בשבת תדחה כדי שלא יצטרך לחלל שבת בשלישי למילה שהוא בשבת ומה לי אחר המילה בשבת זו ומה לי אם שלישי למילה בשבת סוף סוף דמי למכשירין לדעת הרז"ה דגם מילה בזמנה נדחה בשביל מכשירין שלאחר המילה וצריך לומר דגם לדעת הרשב"ץ אינו אלא חשש שמא יצטרכו לחלל שבת בשלישי למילה אבל באמת אי ידעינן בודאי עפ"י רופאים שיצטרכו לחלל שבת בשלישי או בשני למילתו או אפילו הרבה ימים אחר המילה דוחין את המילה ליום אחר כדי שיבוא אותו היום בחול דבהדיא איתא ביומא דף פ"ד ע"ב דאין חילוק בין שבת זו לספק שבת אחרת דאמרינן התם ולא ספק שבת זו אלא אפילו ספק שבת אחרת ומפרשינן בגמרא כגון שאמדוהו לח' ימים מהו דתימא נמתין עד למחר כדי שלא נחלל עליו תרי שבתא קמ"ל ע"ש. וצ"ע דלא נמצא דבר זה בפוסקים ואנכי לא באתי אלא לעורר:

והנה ראיתי להש"ך יו"ד סי' רס"ו ס"ק ח' שהביא דדעת הברטנורא דמילה שלא בזמנה דוחה יו"ט שני של גליות ממה שפירש במתניתין דפר"א שני יו"ט של ר"ה דקדושה אחת היא ע"ש ולפענ"ד יש לדחות דמתניתין הא מיירי בנולד בין השמשות ובכה"ג ודאי יש חילוק בין ר"ה דקדושה אחת היא לשאר יו"ט ב' של גליות דביו"ט של ר"ה אפילו אי נולד כ"ג אלול בין השמשות דהוי יום ב' דר"ה ספק שמיני שלו אינו דוחה יו"ט דאע"ג דאיכא ספק שמא היא יום ח' ויהיה מילה בזמנה מ"מ אין ספק מוציא מידי ודאי יו"ט מחמת דר"ה קדושה אחת היא אבל ביו"ט ב' של גליות בכה"ג שנולד בה' דהוי ספק שמא היום הוא ח' שלו והוי מילה בזמנה שפיר דוחה יו"ט ב' דכמו דודאי מילה דוחה ודאי שבת ויו"ט כן ספק מילה בזמנה דוחה ספק יו"ט גם איכא ס"ס להתיר שמא היא מילה בזמנה ושמא לא הוי היום יו"ט כלל עיין בספרי מצפה אריה סי' א' מ"ש בישוב דברי הרי"ף ובסי' ל"ח אבל מ"מ אם הוא ודאי מילה שלא בזמנה אינה דוחה גם יו"ט ב'

של גליות ואע"ג דמתניתין קתני חל ר"ה אחר השבת ובאופן זה דהוי ודאי שלא בזמנה ובכה"ג אין חילוק בין אי קדושה אחת או שתי קדושות מ"מ כתב הרמב"ם והברטנורא לענין דינא דכן הוא האמת שקדושה אחת היא דאפילו אי הוי ביו"ט ב' של ר"ה ספק מילה בזמנה נמי נדחית המילה משום דקדושה אחת היא ודו"ק:

סימן כד

בבכורות דף י' ע"ב איכא דמתני לה להא דרב נחמן אהא המקדש בפטר חמור אינה מקודשת לימא מתניתין דלא כר' שמעון וכו' איכא דאמרי מני הא לא ר' יהודה ולא ר' שמעון אי ר' שמעון תיקדש בכוליה אי ר' יהודה תיקדש בהך דביני ביני אמר רבה בר אבוה אמר רב לעולם ר' יהודה וכגון שאינו שוה אלא שקל וכו' ע"ש וקשה לי דאפילו אינו שוה אלא שקל תיקדש משום טובת הנאה שבה. והנה בקידושין דף נ"ח תנן המקדש בתרומה ובמעשרות ובמתנות וכו' מקודשת ואמר עולא בגמרא טובת הנאה אינ' ממון ופריך עליו ממתניתין דהמקדש בתרומה ובמעשרות ובמתנות וכו' מקודשת ומשני הכא במאי עסקינן בישראל שנפלו לו טבלים מבית אבי אמו כהן וקא סבר מתנות שלא הורמו כמי שהורמו דמיין ע"ש מבואר בהדיא דאי טובת הנאה ממון מקודשת במתנות כהונה וא"כ כי נמי אינו שוה אלא שקל תיקדש בטובת הנאה וצ"ל דס"ל נמי טובת הנאה אינו ממון אבל לפ"ז קשה לי לפי מה דאיתא שם להלן בבכורות דף י"א ע"א אמר רב נחמן אמר רבה בר אבוה ישראל שהיו לו עשרה פטרי' חמור ודאי בתוך ביתו שנפלו לו מבית אבי אמו כהן ואותו אבי אמו כהן נפלו לו מבית אבי אמו ישראל מפריש עליהן עשרה שיין ומעשרן והן שלו וכן אמר עוד התם ישראל שהי' לו טבלים ממורחין שנפלו לו מבית אבי אמו כהן שנפלו לו מבית אבי אמו ישראל מעשרן והן שלו ע"ש וא"כ קשה כיון דס"ל לרבה בר אבוה דטובת הנאה אינ' ממון וע"כ מוקי למתניתין דהמקדש בתרומה ומעשרות בישראל שנפלו לו מבית אבי אמו כהן למה נקט מתניתין דהמקדש בפטר חמור אינה מקודשת ובמקדש בתרומות ומעשרות מקודשת הא שניהם שווים דאם המה שלו בשניהם אינה מקודשת ובשנפלו לו מבית אבי אמו כהן כו' בשניהם מקודשת דהלא מפריש עליהן והם שלו וצריך לומר דכאן אמר רבה בר אבוה משמיה דרב וי"ל דרב לא סבירא ליה להא דאמר רב נחמן אמר רבה בר אבוה דישראל שנפלו לו עשרה פטרי חמור' ודאי מבית אבי אמו כהן ואותו אבי אמו כהן כפלו לו מבית אבי אמו ישראל מפריש עליהן והן שלו אלא ס"ל דחייב ליתנן לכהן וכמו דאמרינן התם וצריכא דגבי טבלים אפשר לעשורי מניה ובי' אבל פטר חמור כיון דשה מעלמא בעי אתויי ומפריש וקאי אימא לא ואפשר לומר דרב יסבור האי חלוקה דכיון דשה מעלמא בעי לאתויי

צריך ליתנו לכהן ובזה מדוקדק מאוד מה ששינה הגמ' לאיכא דאמרי דרבה בר אבהו אמר משמי' דרב ובכל הסוגיא ליתא משמי' דרב אלא אמר רב נחמן אמר רבה בר אבהו בלבד ולפי הנ"ל ניחא דאיהו לשיטתי' לא מצי לשנוי' הכי אלא משמי' דרב אמר להא מלתא ולי' לא ס"ל:

וכאשר התבוננתי עוד נ"ל די"ל דאפי' למ"ד טוה"נ ממון והמקדש במתנות כהונה מקודשת משום טובת הנאה שיש בהן מ"מ המקדש בפטר חמור שהוא עכשיו אסור בהנאה ואינו שוה אלא שקל אע"ג דכשיפדה יהיה לה בשה טובת הנאה מ"מ אינה מקודשת דדוקא כשיהיה לה ביני וביני דהיינו שהחמור שוה יותר היא מקודשת מחמת שיכולה לפדותו בשה אבל כשאינו שוה יותר רק משום טובת הנאה שיהא לו אח"כ הא הטובת הנאה אינו בהחמור רק בהשה והשה הוי שלה בלא"ה אע"פ שהוא נותן לה החמור שג"כ שוה שקל פדיונו של השה ומרווחת היא הטובת הנאה מ"מ כיון שהטובת הנאה הלזו אינו בגוף החמור לא חשיב ממון שהרי מצינו דטובת הנאה לכו"ע אינו ממון להקנות בחליפין כמו דאיתא בש"ס ב"מ דף י"א ע"ב ועיין בשטמ"ק דגם למ"ד דהוה ממון ג"כ אינו נקנה בחליפין א"כ הכא נמי י"ל דדוקא היכא שהטובת הנאה כבר הוא מוכן ומזומן אבל בכה"ג שכעת ליכא עדיין ט"ה אלא מחוסר פדיון לא חשיב ממון ואמינא לפרש דלכאורה הא איתא התם בבכורות דהפודה פטר חמור של חבירו פדיונו פדוי ומסיק התם הש"ס לר' יהודה פדיונו פדוי לבעלים כיון דקני ליה להך דביני ביני א"כ משמע דהיכי דליכא ביני וביני כלל פדיונו פדוי לפודה. ולפ"ז יש לסתור כל הנ"ל די"ל דאינו נותן לה כלום דבלא"ה היה בידה לפדות בשה וקי"ל בנדרים דף ל"ו דהתורם משלו על של חבירו טובת הנאה שלו א"כ לכאורה ה"ה הכא ט"ה של הפודה אך באמת זה ליתא דמסוגיית הש"ס משמע דאפילו כנגד מה שפודה ג"כ פדוי לבעלים כיון דחזינן דקני ליה ביני וביני לכן חשבינן לכל החמור שהוא שלו וממילא אפילו היכי דליכא ביני וביני ג"כ שייך החמור להבעלים. וכן נראה פשוט ברמב"ם. ועוד ראיתי בספר מנחת חינוך פרשה בא מצוה כ"ב דמסתפק בפודה פ"ח של חבירו אי ט"ה שלו כמו התורם בעד של חבירו או נימא דפ"ח שאני דהיי הט"ה של בעלים ע"ש:

סימן כה

ע"ד מה שכתב קושיא על הרמב"ם ז"ל הל' מ"א פ' י"א הלכה א' דהאוכל כ"ש מתקרובות ע"ז לוקה שנאמר:

אשר חלב זבחימו יאכלו כו' מהא דאמרינן בשבועות דף כ"א היכן מצינו באוכל כ"ש שהוא חייב שזה חייב ולא והרי נמלה כו' ואם נימא כדעת הרמב"ם ז"ל דתקרובות ע"ז

חייב בכ"ש. אמאי לא פריך הש"ס מתקרובות ע"ז והניח בצע"ג. לדעתי גם אחר העיון קצת לא קשה כלל. והנה בתקרובות ע"ז לאו דוקא באכילת כ"ש לוקה אלא אף בהנאת כ"ש לוקה כמו שכתב הרמב"ם ז"ל בהל' ע"ז פ' ז' הל' ב' וז"ל ע"ז ומשמשיה ותקרובות שלה אסור בהנאה וכל הנהנה באחת מכל אלו לוקה שתים אחת משום לא תביא ואחת משום לא ידבק בידך מאומה מ"ה ע"כ ומה שחסר כאן שיעור הנאה מבואר במקום אחר שם פ' ד' ה' ז' גבי עיר הנדחת וז"ל וכל הנהנה ממנה בכ"ש לוקה שנאמר ולא ידבק בידך מאומה מ"ה ע"ש אלמא דאלאו זה מחויב אף בהנאת כ"ש דוקא ומה שהביא הכ"מ שם שהרמב"ן בספר המצות משיג ע"ז צריך לפרש דהיינו אמה שהביא הרמב"ם קרא. דאשר חלב זבחימו כו' אבל פשיטא דעל הנאת כ"ש מתקרובות ע"ז לוקה ומטעם זה כל שכן על אכילת כ"ש דלוקה מקרא דלא ידבק וכו' וכן כתב הל"מ שם וז"ל באמת הוא דבר תמוה בעיני שהרי המלקות שכתב כאן דלוקה בייי"נ אינו אלא מקרא דלא תביא תועבה אל ביתך וקרא דלא ידבק כו' כמ"ש בהלכות ע"ז ע"ש הרי מבואר דפשיטא להלח"מ דעל אכילת כ"ש לוקה ואף שמלשון הרמב"ן ז"ל שכתב אנכי לא ידעתי מקום המלקות הזה לא משמע הכי מ"מ על כרחך הפירוש כן הוא: ולולא דמסתפינא הייתי מישב דברי הרמב"ם ז"ל מתלונת הרמב"ן ז"ל דהא דמביא קרא דאשר חלב זבחימו יאכלו אין כונתו דמשו"ה לוקין אאכילת תקרובת ושתי' יי"נ דע"ז פשיטא דלוקין דלא גרע מהנאת כ"ש דלוקין מקרא דלא ידבק אלא כונתו אמה שכתב שם בתחילת דבריו יין שנתנסך לע"ז אסור בהנאה והשותה כו' וכן האוכל כו' לוקה דמשמע מזה דהנאה בלא אכילה ושתי' מתקרובת ע"ז אינו לוקה ובאמת כתב הוא ז"ל בעצמו דעל כל הנאות מתקרובות ע"ז לוקה כמו שהבאתי לעיל ועל כרחך צ"ל דסבירא ליה להרמב"ם ז"ל כמו שכתב הה"מ בהל' מ"א פ"ח דכל דבר שעומד לאכילה הוי הנאתו רק דרך אכילתו ושאר הנאות חשיב שלכדה"נ וגם סבור דגם בע"ז פטור שלכדה"נ אשר התוס' ז"ל בפסחים דף כ"ו ובע"ז דף מ"ה נסתפקו בזה ע"ש ומשו"ה ביין שנתנסך לע"ז ובשר ופירות שעומדין לאכילה ושתיה אסור בכל הנאות אבל אינו לוקה רק אם אכל או שתה וע"ז הביא הסמך אשר חלב זבחימו יאכלו ישתו יין נסיכם ודו"ק ועיין ברמב"ם ז"ל ה' ע"ז פרק ז' ה' ט"ו דמשמע דדברים העומדים לאכילה אינו לוקה רק אם אכלן אבל שאר הנאות כתב דאסור מ"ה משמע דאינו לוקה וע"כ כמו שכתבתי:

ואחר שבארתי את כל זה דחיוב האכילה הוא מקרא דלא ידבק ואף בהנאת כ"ש חייב לא דמי כלל להא דשבועות ולמחלוקת ר"ע ורבנן דהא התם נשבע שלא יאכל ובעינן אכילה דוקא ואכילת כ"ש לרבנן ל"ח אכילה כלל משא"כ בע"ז עכ"פ לא גרע מהנאת

כ"ש דחייב ג"כ וגם פשיטא דאם נשבע שלא יהנה מן הככר דחייב אף באכילת פחות מכזית דלא גרע מהנאה תדע דכן הוא דהלא לא פריך הש"ס מקונמות דאמרינן התם דמחלוקת בשבועות אבל בקונמות ד"ה בכ"ש אלא ע"כ כדכתיבנא. והא דפרכינין התם והרי הקדש הוא רק לדעת הס"ד דבאכילת הקדש בכ"ש חייב ולא בעינן שוה פרוטה אף דבהנאת הקדש פשיטא דבעינן ש"פ דהלא בהדיא תנן בב"מ דף נ"ה ע"ב חמש פרוטות הן כו' הנהנה ש"פ מן ההקדש אלא סבר דבאכילה כיון דלא בעינן כזית ממילא אף על כ"ש חייב ומשו"ה שפיר פריך אבל לפי מאי דדחי דבמעילה ג"כ בעינן ש"פ אינו ענין כלל הקדש לשבועות כנ"ל דבהקדש לא בעינן אכילה ובשבועות בעינן אכילה דוקא ומשו"ה בעינן כזית ולא סגי אף בש"פ ודו"ק:

סימן כו

שלום רב וחיים ארוכים אל כבוד ידידי הרב הגאון המפורסים חריף ובקי ומפולפל כש"ת מו"ה אליעזר דייטש נ"י האב"ד באניהאד יע"א בעל המחבר ספר תבואת השדה: אחרי דרש"ת כמשפט לג"ר כי"ב הנני באתי איפוא להשיב על מכתבו אשר קבלתי ושם העיר ליישב מה שהקשיתי על התוס' חולין ק"כ א' ד"ה חמץ שהקשו וא"ת חלב נמי הי' לו שעת הכושר במעי אמה כו' וי"ל דחמץ כמו שהוא עתה הי' לו שעת הכושר אבל חלב אחר שיצא לאויר העולם לא היתה לו שעת הכושר להיתר ע"ש והרי לעיל בפרק בהמה המקשה ע"ד א' קאמר הגמרא ת"ש הרי שנולדה טרפה מן הבטן ואם איתא משכחת לה שהיתה לה שעת הכושר דאז בעי מעייל ידי' ושחטה ע"ש אלמא דכעין זה חשוב היתה לה שעת הכושר מה שהי' היתר קודם שיצא לאויר העולם וע"ז יצא מעכ"ת לפרש כונת התוס' דוקא לענין זה שנתמעכו יש לחלק בכך אבל לא בגונא שהדבר בעין זהו ת"ד בקיצור:

הנה אנכי לא מצאתי נכון לחלק כן עפ"י הסברא והנה לכאורה יש ליישב ולומר דמצינו סוגיות אחרות דפליגי אסוגיא דפרק בהמה המקשה. דבמנחות ה' ב' ותמורה כ"ט א' איתא סד"א ה"מ היכא דלא היתה לה שעת הכושר דנולדה טריפה במעי אמה ע"ש ולפי הסוגיא דחולין הנ"ל כעין זה חשיב היתה לה שעת הכושר דאי בעי מעייל ידי' ושחטה. אמנם י"ל דהתם בעינן שיהי' שעת הכושר לגבוה ובמעי אמה לא הוי חזיא לגבוה אך אם כה נימא יש לשאול הא גם כשנטרפה אחר שיצאה לאויר העולם בתוך ח' ימים ללידתה ג"כ לא היתה חזיא לגבוה פסול משום מחוסר זמן. ועלה על לבי דיש לומר דאעפ"י שהיתה אסור' לגבוה משום מחו"ז מ"מ לענין מה שאנו דנין עכשיו על איסור טריפה היתה לה שעת הכושר ובאמת שכן מוכח בהדי' מקושית התוס' בחולין הנ"ל

דאל"כ אין התחלה לקושייתם דשאני חלב דאף אם הי' תולש במעי אמה ג"כ הוה אסור כמ"ש רש"י ז"ל בהדי' לעיל ע"ה א' ד"ה כחלב חיה וז"ל ואין בו אלא איסור נבלה ע"ש אלא עכצ"ל דמ"מ איסור חלב הי' לו שעת הכושר:

והנה ראיתי להגאון רע"א ז"ל בהגהותיו ליור"ד סי' י"ג בש"ך ס"ק א' ד"ה אמנם שחקר בבהמה טרפה ונמצא בה עובר בן ט' שמהני בה שחיטת עצמה להתירה לאכילה איזו שם איסור אשר יקרא לו אם לא נשחטה אם איסור אבמה"ח או איסור טריפה ומסיק דיש על העובר איסור טריפה של האם ע"ש ועי' בהגהותיי מלחמת ארי' סי' נ"ג בספר של מר חותני ז"ל ברכת רצה שלדעתי ליכא לאו דטריפה אלא בכל טריפה איכא עשה דשאינה זבוחה ע"ש ולפי המבואר עכ"פ מוכח דלאו משום איסור אבמה"ח נגעו בה דאי נימא דעובר הנמצא בטריפה יש עלה איסור אבמה"ח ולא משום טריפה יקשה הא דפריך הש"ס בחולין הנ"ל ואם איתא הא היתה לה שעת הכושר כו' הא אפילו אי ליתא ולא מהני בה שחיטת עצמה נמי היתה לה שעת הכושר דבמעי אמה לא היה על העובר איסור טריפה אלא איסור אבמה"ח וכל כה"ג חשוב היתה לה שעת הכושר אלא מוכח דעובר של בהמה טריפה יש על העובר איסור טריפה. והנה לפי הנ"ל אינו דומה הך דחלב לפי קושית התוס' שהיתה לו שעת הכושר במעי:

אמו להך דפרק בהמה המקשה גם לא לחמץ וחמץ דהתם גבי חלב הי' עכ"פ אסור משום איסור נבלה משא"כ חמץ הי' מקודם היתר לגמרי:

ואולי יש בזה מקום להעמיס בכונת התוס' דחולין הנ"ל מה שהוסיפו בסוף דבריהם תיבת להיתר היינו שיהי' מותר לגמרי דאנן בעינן שיהי' שעה אחת עכ"פ היתר לגמרי ולחלב לא הי' שעה אחת היתר לגמרי ואף דמש"ס דמנחות ותמורה משמע דגם בכה"ג שהיתה אסורה משום איסור אחר חשיב היתה לה שעת הכושר מדאיתא שנולדה טריפה ממעי אמה ולא אמרו בתוך ח' ימים אפשר דלאו דוקא נקט הש"ס משנולדה אלא שנוצרה טרפה מן הבטן שהיתה אסורה גם להדיוט במעי אמה וכגון בעלת חמש רגלים כמו דמשני הגמרא בפרק בהמה המקשה אך כ"ז דוחק בפירוש התוס':

ויותר נראה לפענ"ד ליישב דברי התוס' עפ"י דרך הפשוט דכונתם ליישב אליבא דר"ל דס"ל דבן ט' נמי ליכא איסור חלב דאוירא גרמ' להכי לדידי' בעינן שיהי' לג שעת הכושר אחר שיצא לאויר העולם אבל לגבי שתהי' מהני שחיטת עצמו לעובר במעי אמו ע"כ מטעם דאמרינן דלגבי שחיטה בודאי חדשים גרמו כי בזה מודה ר"ל לר' יוחנן כמו שכתבו התוס' שם בדף ע"ה ע"ב ד"ה לדברי המתיר ע"ש ע"כ סגי לענין זה שיהי' לו שעת הכושר במעי אמה ואין להקשות לפי"ז תשאר הקושיא אליבא דר' יוחנן בבן ח'

כמו שכתבו התוס' בקושייתם דגם לר"י קשה די"ל דלר' יוחנן החדשים חשוב הרבה יותר שינוי משינוי דאוירא כיון דבן ח' לא הוי אכתי ולד מעליא כלל וכמחתך בבשר בעלמא חשיבי ועי' היטב בדברי התוס' שם ד"ה לדברי המתיר כן נראה לפענ"ד והשי"ת יצילנו משגיאות:

סימן כז

שנית להרב הגאון הנ"ל:

את מכתבו היקר קבלתי במועדו. עתה באתי לעיין בדבריו היקרים כיד ד' הטובה עלי מ"יש לעורר על מה שהקשיתי בספרי מצ"א סי' א' לדעת הסוברין דתוך ח' ימים דאסורה מטעם דספק נפל הוה מה"ת א"כ איך יליף רשב"ג דכל ששהה ח' ימים בבהמה אינו נפל הא התורה מיירי ע"כ בידוע שכלו לו חדשיו דלהדיוט בכה"ג מותר דאי בסתם וולדות אפילו להדיוט אסור ולא איצטריך קרא לאסור לגבוה דהשתא להדיוט אסור כ"ש לגבוה דבעינן ממשקה ישראל מן המותר לישראל כדאיתא בתמורה דף כ"ט ובמנחות דף ו' ע"א וע"ז כתב מעכ"ת דודאי מאן דאוסר מה"ת בהמה תוך ח' ימים להדיוט ס"ל ספיקא דאורייתא מה"ת לחומרא דאל"כ אין שום סברא לומד דהוי מה"ת ולהכי י"ל דרשב"ג יסבור דספיקא דאורייתא לקולא זהו ת"ד:

הנה לפענ"ד אי אפשר כלל לומר הכי דזה חשיב ספיקא דאורייתא דפשיטא דרוב בהמות ולד מעליא ילדן ולכל עניני תורה נחשבין כולד מעליא והשוחט תוך ח' ימים בשבת חייב משום שבת ולא אמרינן דהוי ספק נפל ופטור משום שבת אלא לענין אכילה חיישינן לחומרא משום דהוה מיעוט המצוי וכמ"ש הדגול מרבבה שהבאתי שם בתשובה אבל א"א להכניס זה תחת סוג ספיקא דאורייתא אלא אפילו הרמ"ג דמש"ס דר"ה נראה דהוי מדאורייתא עכצ"ל דהתורה חששה בזה יותר מבשאר איסורין ובאמת טעמא בעי. אכן ענין זה דמחלוקת הרמב"ם והרמב"ן בספיקא דאורייתא דהרמב"ם ס"ל דאמרינן מה"ת לקולא והרמב"ן ס"ל דמה"ת לחומרא הואיל ואתא אימא בה מילתא בעזהש"י וממילא רווחא שמעתתא:

הנה הר"ן ז"ל בסוף פ"ק דקידושין העיר מחולין דף י"א ילפינין דאזלינין בתר רובא משבירת עצם בפסח דכתיב ועצם לא תשברו בו וניחוש דלונא ניקב קרום של מוח ואם איתא מאי ראיה מהנהו לרובא דעלמא דאיתחזק איסורא דהא הנהו אפילו אי לא אזלינן בתר רובא שרי דספק טריפות נינהו אלא מוכח דספיקא דאורייתא מה"ת לחומרא ע"ש. ולפענ"ד י"ל עפ"י מה דאיתא בחולין דף כ"ח ע"ב איתמר רב אמר מחצה על מחצה כרוב רב כהנא סבר מחצה על מחצה אינו כרוב רב אמר מחצה על מחצה כרוב דהכי אמר

רחמנא למשה לא תשאר רוב ור"כ סבר מחצה על מחצה אינו כרוב הכי אמר רחמנא למשה שחוט רובא ופריך הש"ס מהא דתניא הרי שהי' חצי קנה פגום והוסיף עליו כ"ש וגמר' שחיטתו כשרה ומשני רבא שאני לענין טריפה דבעינן רוב הנראה לעינים א"ל אביי ולאו כל דכן הוא ומה טריפה דבמשהו מיטרפי היכא דבעינן רובא בעינן רוב הנראה לעינים שחיטה דעד דאיכא רובא לא מתכשרא לא כ"ש ע"ש מבואר דמסקנת הש"ס דכל ציוויין של תוה"ק בין להתיר ובין לאסור הכונה על הרוב. וכן פסק הרמב"ם ז"ל בפ' א' מהל' שחיטה הלכה י"א ע"ש ומעתה י"ל דזהו טעמו של הרמב"ם דסבר דספיקא דאורייתא מה"ת לקולא דכיון דהענין נוטה להיתר ולאיסור והוה ספק השקול חשוב גבי איסורא צד ההיתר כמו רוב וצד האיסור כמו מיעוט. והטעם בזה כמ"ש התוס' בחולין כ"ט ע"א ד"ה זיל הכא וז"ל וי"ל דתלוי הדבר בחשיבות דמשום דחשיב לי' מחצה כרוב שרי לעיל דיש כאן שיעור הכשר שחיטה דכאן נמי יש חשיבות מחצה דינו כרוב ע"ש א"כ צד ההיתר דחשוב יותר כמו דאמרי' בעלמא כחא דהיתרא עדיף ועי' רש"י ביצה דף ב' ע"ב להכי חשוב כרוב לגבי צד האיסור ואזלינן לקולא וכ"ז אחר דידעי' דאזלי' בתר רובא אבל להס"ד דפריך מנ"ל דאזלי' בתר רובא ואי לא אזלי' בתר רובא כ"ש דספק השקול לא עדיף מרוב וחיישינן לחומרא:

סימן כח

מה שהקשה בנדרים דף י"ח דפריך הש"ס התם אמתניתין דסתם נדרים להחמיר והא תנן ספק נזירות להקל ומשני הא ר' אליעזר הא רבנן כו' ע"ש אמאי לא משני דתרווייהו אליבא דר' אליעזר ור' אליעזר ס"ל בנזיר דף ט' ובחגיגה י"א דיש שאלה בהקדש ואין שאלה בנזירות ומשו"ה לדידיה ספק נדרים להחמיר משום דהוי דבר שיש לו מתירין ע"י שאלה וכל דבר שיל"מ קי"ל דספיקא אסורה וספק נזירות להקל דאין לו מתירין יפה העיר: ונראה לפע"ד בישוב הקושיא דהנה בנדרים דף ג' ע"ב איתא מה נדרים עובר בבל יחל ובל תאחר אף נזיר עיבר בבל יחל ובבל תאחר וכן פסק הרמב"ם ז"ל בפ"א מ"ה נזירות ומסתברא לי דהא דסבר ר' אליעזר דאין שאלה בנזיר מחמת הטעם שכתבו בתוס' דכתיב גביה קדוש יהיה ודמי להקדש זה אינו אלא לענין לאו דנזיר אבל לענין לאו דבל יחל שפיר מהני שאלה דלא יתכן שיהא חמור מנדרים גופא דמהני שאלה והא מקרא דבל יחל גופא דרשינין איהו אינו מיחל אבל אחרים מוחלין לו ולפ"ז הוי נזירות דבר שיל"מ עכ"פ לגבי לאו דבל יחל וצריך להיות ספק חירות להחמיר כמו נדרים גם אליבא דר"א. איברא דכאן יש סברא לומר דבכה"ג לא מהני הטעם דיל"מ דדוקא היכי שיכול הדבר לבוא לידי היתר גמור אמרינן דעד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר אבל

בנזירות לר' אליעזר דאינו יכול לבוא היתר גמור ע"י שאלה דגבי לאוי דנזיר לא מהני שאלה ועל כרחך אתה מיקל בספיקא לא חשיב תו דבר שיל"מ אפילו לענין איסור דבל יחל וכעין זה כבר העיר השואל בתשו' צמח צדק סי' ס"ט בביצה טריפה שנולדה ביו"ט ונתערב' בהיתר דרצה השואל שם לדון להתיר לאכול ביו"ט על ידי הביטול דזה לא חשוב דבר שיל"מ אחר יו"ט כיון דגם אח"כ על כרחך צריך אתה לסמוך על הביטול על איסור טריפה:

אבל הצ"צ השיב לאיסור ביו"ט כיון דעכ"פ אחר יו"ט יופקע האיסור מוקצה ממנו וא"כ למה יאכלנה ביו"ט הא כל כמה דאפשר למיעבד בהיתר עבדינן ע"ש וא"כ הכא נמי דמי להא דלהצ"צ הו"ל נזירות דבר שיל"מ אפילו לר' אליעזר דאף דלאו נזיר אין לו היתר מ"מ כיון דלגבי בל יחל יש לו היתר ע"י שאלה וכנ"ל הו"ל דשיל"מ:

והנה עלה על לבי דיש להביא ראיה לשיטת הצ"צ מהא דאיתא ביו"ד סי' ק"ב סעיף ג' דכלי שנאסר מבליעת איסור שנתערב באחרים ואינו ניכר בטל ברוב ואין דנין אותו כדבר שיל"מ וכתב בהגה"ה מפני שצריך להוציא הוצאות להגעילן ע"ש שלקח ד"ז מהרשב"א בספר תה"ב. ולכאורה קשה הא כשמגעיל בתוך מעל"ע ג"כ חוזר ומבליע וה"ל נ"ט בר נ"ט דאיסור' דק"ל דאסור רק כשמגעיל בתוך יורה גדולה נתבטל בששים כמבואר בהקדמונים ובפוסקים א"כ בין כך ובין כך תצטרך לביטול א"כ אפשר נמי לומר דבכה"ג לא חשיב דשיל"מ כיון דאין ההיתר עתיד לבוא בלי ביטול רק ע"י ביטול למה להרשב"א לומר הטעם שצריך להוציא הוצאות אלא מוכח מזה דגם בכה"ג חשיב דשיל"מ דכל כמה דמצי למיעבד בהיתר יותר עבדינן וכדעת הצ"צ הנ"ל והכא נמי דמה שיפלוט ע"י ההגעלה חשיב דשיל"מ וחלק זה לא בטיל ולא דמי למ"ש הר"ן בפרק כל שעה לפקפק על מה שהביא בשם אחרים דחמץ חשיב דשיל"מ דלאחר הפסח התערובות שרי ודעתו דכיון דבעין עכ"פ אסור וגם לאחר הפסח צריך אתה לבוא לידי ביטול לא חשוב דשיל"מ דהכא גרע טפי דעכ"פ החלק הלזה שיוצא ע"י ההגעלה אי אתה צריך אחר הגעלה לבוא לידי ביטול א"כ חשיב שפיר דשיל"מ אפילו לדעת הר"ן ז"ל עוד יש לומר דביטול בששים עדיף טפי דחשיב כאילו ליתא לאיסור כלל אחרי דבטל הטעם:

עוד ראיתי בתשובת רע"א ז"ל סי' ס"ה שנשאל בכיוצא בזה באחד שאמר קונם עלי אכילת בשר נבילה זו ונתערבה בשוגג בשאר חתיכות במינה ולא היה ראויה להתכבד אם נתבטל דאף דקונמות הוי דבר שיל"מ ולא בטל מ"מ כיון דהוי נבילה וע"כ אתה צריך לבוא לידי ביטול איסור נבילה שפיר בטל גם איסור נדר והביא ג"כ דברי הצ"צ הנ"ל:

אמנם כאשר התבוננתי נראה לפענ"ד דיש לפקפק בזה דהנה איתא בש"ס דשבועות דף כ"ז ע"ב מימרא דרבא דאי נשבע על הככר ואכלה כולה אין נשאל עליו ונראה הטעם דדוקא אי יש היתר ע"י השאלה אז נשאלין עליו אבל אי ליכא נ"מ לענין היתר אכילה ס"ל לרבא דלא מהני שאלה א"כ בנדר שלא לאכול נבילה י"ל דלא מהני כלל שאלה כיון דגם לאחר השאלה לא יהא היתר לאכילה משום איסור נבילה ואפילו לאמימר דפליג על רבא וסבר דגם אכלה כולה נשאלין עליה אי בשוגג מחוסר קרבן אי במזיד מחוסר מלקות ולדידי' הכי ממני י"ל דנ"מ שאם יעבור ויאכל אם ילקה משום תרתי לאוי היינו נדר ונבילה אך לפע"ד לא מסתבר למימר הכי דאמימר לא אמר אלא היכי שכבר אכל ונתחייב מלקות או קרבן וע"י שאלה יהא פטור מקרבן או ממלקות אבל לא דנימא שיהיה נ"מ אם יעבור ויאכל באיסור ומנ"ל לאפושי בפלוגתא בין רבא לאמימר ואם כה נימא נסתר הסברא הנ"ל ומעתה אין לומר ולדון בכה"ג מתורת דבר שיל"מ דבשלמא בעלמא דאמרינן דנדר חשוב דבר שיל"מ מחמת דאיתא בשאלה זהו דגם קודם שנתערב ג"כ הי' אפשר לישאל כשהי' האיסור בעין להכי אמרו חז"ל דהביטול אינו מועיל וחשבינן הדבר כאילו הוא בעין ומהני שאלה אבל הכא כיון שנתערב לא יהי' אפשר למיתשל מטעם דהא נשאר הדבר באיסור נבילה לא יתכן לומר דאחר שנתערב יהי' יותר עדיף מקודם התערובות וע"ז נחשוב לדבר שיל"מ לפי השערתי זהו נגד הדעת והסברא:

ועפי"ז נראה לפע"ד לפרש הא דאיתא ביו"ד סי' רכ"ח סעיף ט"ו דאין מתירין נדר של דבר איסור אפילו אינו אלא איסור מדרבנן וכתב דיש אוסרין אפילו דיעבד דזהו ג"כ מטעם הנ"ל דכיון דע"י התר' לא הותר הדבר לעשות אין תועלת ע"י התר' דמ"מ הדבר נשאר באיסורו מחמת איסור של עצמו לא מהני התר' ולפ"ז יש ליישב דברי הב"ח שהביא הש"ך שם שכתב לתמוה האיך אפשר שיהא אסור בדיעבד דא"כ קשיא לדרב נחמן דאמר בגיטין דף ל"ה אין צריך לפרט הנדר אמאי לא חייש משום מילתא דאיסורא ותמה ע"ז הש"ך דיותר הו"ל להקשות מרב פפא דאמר צריך לפרט את הנדר משום מלתא דאיסורא הא אי הוי מלתא דאיסורא לא מהני ההתר' כלל ואין לחוש לזה ולפי הנ"ל ניחא דלאחר שיעבור על הנדר מהני התרה כדי לפוטרו ממלקות דהא קי"ל כאמימר דנשאל על השבועה כדי לפטור ממלקות ורק קודם שעבר לא מהני התר' מחמת דבאיסורי קיימא שמשו"ה מרב פפא לא קשיא ליה להב"ח דשפיר צריך לפרט הנדר דחיישינן למלתא דאיסורא שילך לגבי חכם שיתיר לו אחר שיעבור כדי לפטור ממלקות אבל מרב נחמן שפיר הקשה אמאי אין צריך לפרט הנדר ליחוש למילתא דאיסורא שילך לגבי חכם אחר שיעבור פעם אחת ויהי' מהני משום דע"י התר' מיפטר ממלקות ובאמת כה"ג אין

להתיר לו דאף דקי"ל כאמימר זה דוקא כשנשבע על הככר ואכלה כולה דעל העתיד ליכא מילתא דאיסורא ואז נשאל על השבועה כדי לפטור ממלקות אבל בכה"ג דאיכא על העתיד מילתא דאיסורא סברי הנך פוסקים דמוד' אמימר דאין נשאלין עליו משום דהוי דבר איסור לכן שפיר הקשה הב"ח מרב נחמן דאמר אין צריך לפרט את הנדר ואמאי ניחוש למילתא דאיסורא ובדיעבד יהי' מהני ההתר' מחמת שכבר עברה וע"י ההתרה יתוקן מה שעברה למפרע אבל אם עדיין לא עבר על הנדר ואין תועלת כלל בהתר' דעדיין הוא דבר איסור לא מהני התרה אפילו בדיעבד הדו"ש:

סימן כט

בחולין דף נ"ח ע"א אמר אמימר האי ביעי דטרפה שיחלא קמא אסורה מכאן ואילך הו"ל זה וזה גורם ומותר איתבי' רב אשי ושוין בביצת טרפה שאסורה מפני שגדלה באיסור התם דספנא מארעא ולישני ליה בשיחלא קמא א"כ גדלה גמרה מבעיא לי' ופירש רש"י ז"ל ד"ה ושוין דהאי ושוין קאי אפלוגתא דר' אליעזר ור' יהושע ובתוס' ד"ה ושוין כתבו לא כמו שפירש בקונטרס דקאי אפלוגתא דרי אליעזר ור' יהושע אלא קאי אפלוגתא דב"ש וב"ה דפליגי התם במס' עדיות ביצת נבילה שכמוה נמכרת בשוק ב"ש מתירין וב"ה אוסרין וע"ז קאי האי ושוין דביצה טריפה מודי ב"ש דאסורה מפני שגדלה באיסור ע"ש: והנה לפענ"ד יש ליישב דברי רש"י ז"ל בפשיטות דהא הסוגיא דהכא על כרחך מוכח דהאי ושוין לא קאי אפלוגתא דב"ש וב"ה דא"כ מאי קאמר הגמרא גמרה מיבעיא ליה הא לב"ש לא מצי למיתני גמרה דבלשון זה הי' במשמע אפילו אי נטרפה התרנגולת סמוך ליציאתה וכמוה נמכרת בשוק כדאיתא בביצה דף ו' ע"ב דאמר ר"ה אמר רב ביצה עם יציאתה נגמרה ועכצ"ל דאע"פ שהם ביצים גמורות קודם הלידה דהא בביצה דף ב' אמרינן ביצה דמתילדא האידנא מאתמול גומרה לה ומ"מ עיקר סוף הגמר היא הלידה דמקמי הכי הרי אינה מגדלת אפרוחים ועיין שם בתוס' ד"ה מילתא שכתבו וז"ל דמאחר שלא נולדה:

לא חשיב גמר ע"ש הרי דעיקר הגמר היא הלידה א"כ מתניתין דעדיות דמיירי בביצת טריפה שנשחטה ונמצא בתוכה ביצים גמורות דומיא דקתני התם ביצת נבילה לא מצי למתני מפני שגמרה באיסור דהא בלי לידה לא מקרי גמרה ואף אם כמוה נמכרת בשוק ובכה"ג צריך להיות לב"ש שמותרין כמו דסבירי להו בביצת נבילה ולהכי פירש רש"י ז"ל דקאי אפלוגתא דר' אליעזר ור' יהושע ומיירי בנולדה ושפיר פריך הש"ס גמרה מיבעיא ליה דאפילו אי נטרפה סמוך ללידתה דלא נתגדלה באיסור ג"כ צריכ' להיות אסורה מפני שגמרה באיסור שהרי הלידה הוא הגמר:

סימן ל

חולין דף כ"ז ע"א תוס' ד"ה ותו כתבו בכל הספרים גרסינן ולטעמיך ובקונטרס הגיה ותו וקשה לפירושו דאי הש"ס קאמר לה ומסיק דקרא אתיא דלא לשוויה גיסטרא וכן בסמוך גבי קרא וזבחת מוקי לה דלא לשוויה גיסטרא למה לי תרי קראי להכי. ולפענ"ד נראה ליישב ומקודם יש לדקדק ברש"י שכתב שינוי לשון דאמימרא דרב כהנא דילפינן מקרא דושחט ומסיק הש"ס אלא גמרא כתב רש"י ד"ה שלא לשוויה גיסטרא וז"ל שלא יחתוך כל המפרקת לשנים הבי משמע חטהו שלא יוציא את דמו ותו לא כו' לישנא אחרינא דלא לשוויה גיסטרא שלא ידרוס כו' ואמימרא דרב יימר דדריש מקרא וזבחת כתב רש"י לפרש מקודם דלא לשוויה גיסטרא שלא ידרוס כו' וללישנא אחרינא כדפרישית חטהו עד מקום שהוא זב ותו לא ע"ש הרי הפך רש"י ז"ל הסדר של שני הפירושים הלא דבר הוא לפ"ז יש לומר שהיה קשה לרש"י ז"ל קושית התוס' דתרי קראי דלא לשוויה גיסטרא למה לי להכי השכיל את ידיו דלפי פירוש ראשון דמשני הש"ס אדרב כהנא דקרא ושחט אתיא שלא יחתוך המפרקת לשנים הוה פירושו דמאי דקאמר אדרב יימר דדריש קרא וזבחת דלא לשוויה גיסטרא שלא ידרוס ולפי לישנא אחרינא דמפרש אליבא דרב כהנא דקרא ושחט שלא לשוויה גיסטרא שלא ידרוס הוה פירושו אליבא דרב יימר דלא לשוויה גיסטרא שלא יחתוך המפרקת לשנים ולפ"ז לשני הגירסאות איצטריך תרי קראי חד שלא ידרוס וחד שלא יחתוך המפרקת לשנים ודו"ק:

סימן לא

בש"ס דר"ה דף י"ג ע"א איתא דבעי מיני' חברי' מרב כהנא עומר שהקריבו ישראל בכניסתן לארץ מהיכן הקריבוהו אם תאמר דעייל ביד נכרי קצירכם אמר רחמנא ולא קציר נכרי ממאי דאקריבו דלמא לא הקריבו לא ס"ד דכתיב (יהושע ה') ויאכלו מעבור הארץ ממחרת הפסח אכול מעיקרא לא אכול דאקריבו עומר והדר אכלו מהיכן הקריבו אמר להן כל שלא הביא שליש ביד נכרי כו' והב"ח ביו"ד סי' רצ"ג הלכות חדש הביא מסוגיא זו ראיה דחדש של נכרי מותר מדאיצטריך הגמרא לומר מעיקרא לא אכלו ולא אמרו בפשיטות מדאכלו ממחרת הפסח על כרחך הקריבו עומר דאי לא הקריבו האיך היו רשאין לאכול דהא הש"ס קאי הכא כמ"ד דבלא הקרבת עומר אסור כל יום ט"ז ודלא כמ"ד במנחות ס"ח דאף כשבהמ"ק קיים האיר המזרח מתיר כמ"ש התוס' בהדיא בד"ה ומהיכן אלא מוכח דחדש של נכרי שרי ולהכי הוה מצינן לומר דאכלו של נכרי אבל דמעיקרא לא אכלו ש"מ דאכלו של ישראל והט"ז והש"ך מביאים דבריו ודחו שהי' אפשר לומר שאכלו של אשתקד והש"ך הוסיף להוכיח אדרבה להיפך מדלא אכלו

של נכרי ש"מ דחדש של נכרי אסור ע"ש. והנה מה שכתבו שהי' אפשר לומר שהי' משל אשתקד לפע"ד אין זה כדאי לדחות ראיתו של הב"ח דתיבת קלוי מראה על חדש כי כן כתבו התוס' בר"ה שם ד"ה אקריבו ובקידושין דף ל"ז ד"ה ממחרת בשם ר"ת וקלוי דהיינו חדש ועיין רש"י בפ' ויקרא ב' ד"ה וקלוי באש שכתב שמיבשין אותו על האור כו' שאילולי כן אינה נטחכת ברחיים מפני שהוא לחה עכ"ל והיינו שאין שהות להתייבש במשך הזמן או בחמה מפני שצריכים לאכילה ע"כ מייבשין אותו באור א"כ היינו חדש: והנה ראיתי בספר מנחת חינוך שמביא בשם ספר המקנה לדחות ראיית הט"ז והש"ך מדלא אכלו של נכרים דאף דנתגדלו בשל גוי מ"מ אח"כ ניתוספו הגידולים ברשות ישראל ונאסר מה שניתוסף ברשות ישראל ומשו"ה לא אכלו וע"ז כתב המנ"ח דבאיסור חדש לא שייך למימר הכי דהרי רק אם השריש קודם לעומר העומר מתיר הרי אזלינן בתר השרשה א"כ ה"ה אם נשרש ברשות נכרי ג"כ צריך להיות מותר אע"פ שהגידולים היו ברשות ישראל ואנכי לא ידעתי הבין דבריו אלו הרי הוא בעצמו כתב שם לעיל מזה דבש"ס מנחות משמע דכל שאסור משום איסור חדש מותר להביא ממנו את העומר דהבאת העומר תלוי באיסור חדש ובהדיא איתא בסוגיא דר"ה הנ"ל דכל שלא הביא שליש ברשות גוי מותר להביא ממנו עומר ועל כרחך דאסור משום חדש קודם העומר אע"פ דהשרשה הי' ברשות נכרי:

אמנם לפענ"ד יש ליישב קושית הש"ך ע"ד הפלפול דהרמב"ם ז"ל בהלכות תמידים ומוספים השמיט הך דאמרינן קצירכם ולא קציר נכרי ותמהו עליו למה השמיט דין זה מהלכה. ויש ליישב דהנה התוס' בר"ה שם ד"ה והא הקשו דלמה מקרי קציר נכרי הא אמרינן בש"ס דע"ז דף נ"ג דירושה היא להם מאבותיהם ותירצו דיש להם חלק במה שזרעו ותירוצם דוחק. אמנם יש לי ליישב בדרך אחר דבש"ס בקידושין פליגי תנאי אי חדש אסור בחו"ל אי שרי, וטעם מחלוקתם אי היכי דכתיב ביאה ומושב לאחר ירושה וישיבה משמע או בכל מקום שאתם יושבים משמע והמהרש"א הקשה אי חדש אסור בחו"ל למה כתיב ביאה גבי עומר ואיסור חדש וע"ז כתב הפנ"י דביאה אתי להורות עשה מצוה זו שבשבילה תכנסו לארץ כמו דמשני הגמרא בביאה דכתב רחמנא גבי תפילין ופטר חמור למה לי וכן כתבו בתוס' בביאה דכתב רחמנא גבי פסח ע"ש וא"כ הרי נתינת הארץ לאבות הקדושים הי' על תנאי שבכניסת ישראל לארץ יביאו את העומר וכן איתא במדרש רבה בסדר אמור פרשה כ"ח בשם ר' יוחנן שעל ידי מצות העומר זכה אברהם לירש את ארץ כנען הה"ד ונתתי לך ולזרעך אחריך על מנת ואתה את בריתי תשמור ואיזה זה מצות העומר וכל זמן שלא הביאו את העומר עוד לא קיימו את התנאי ונתינת

הארץ לישראל מתלי תלי וקאי כמו דשאר תנאים והנה באבה"ע הלכות גיטין סי' קמ"ד סעיף י"ח פסקינין המגרש על מנת שתבעלי לפלוני נתקיים התנאי שנבעלה לו כו' הרי זה גט ולכתחלה לא תיבעל לו דהא אינה מגורשת עד שתיבעל לו נמצאת תחילת ביאה באיסור ומקורו מהירושלמי ע"ש א"כ שפיר ניחא הא דפריך הש"ס קצירכם ולא קציר נכרי דקודם הבאת העומר עדיין לא נתקיים התנאי ותחילת הבאה הוא קציר נכרי ואף שזהו גופא הוא קיום התנאי מ"מ לכתחלה אסור כמו באומר ע"מ שתבעלי לפלוני אבל אח"כ שהביאו את העומר נעשה למפרע ירושה מאבותינו ואתי שפיר קושית התוס'. וגם מה שלא הביא הרמב"ם ז"ל הך דרשה דקצירכם ולא קציר נכרי דהא תו ליכא כלל בארץ ישראל קציר נכרי דכל א"י ירושה לנו מאבותינו ומחו"ל בלא"ה אין להביא את העומר אפילו של ישראל כדאיתא בש"ס וברמב"ם שם. ולפי האמור שפיר ניחא מה שלא אכלו חדש של נכרי דהא אחר הבאת העומר נעשה א"י למפרע של ישראל ונעשה: למפרע חדש של ישראל ודו"ק ושמעתי שכבר העיר קצת בזה הגאון ר' ליפא היילפרין ז"ל אבד"ק ביאליסטאק:

והנה בספר ט"א הקשה דלמה לא אכלו חדש תיכף משנכנסו לארץ הא איתא בחולין דף י"ז ע"א דבשבע שכבשו אפילו דבר טמא אשתרי להו דכתיב (דברים י') ובתים מלאים כל טוב ואמר רב ירמיה ב"א אמר רב אפילו כתלי דחזירי וכתב דחדש שיש לה היתר לא אשתרי להו ולי נראה דלפמ"ש הפ"י דביאה דכתיב גבי חדש לומר עשה מצוה זו שבשבילה תכנסו לארץ שפיר ניחא דהטעם מה שהותר לישראל לאכול בז' שכבשו כל האיסורים כדי שיהא להם מזונות בריוח ויקל להם כבישת ארץ ישראל ע"כ לא רצו להתיר להם אכילת חדש אדרבה אם יהי' נזהרים באכילת חדש יקל להם הכבישה. שמשו"ה נכתב ביאה גבי עומר וחדש עשה מצוה זו שבשבילה תכנסו לארץ ולהכי יותר טוב להם להזהר שלא לאכול חדש ויהא נוח להם כבישת ארץ ישראל:

אמנם שלענ"ד יש לדחות ראיית הב"ח על אופן אחר דהתוס' בקידושין שם ד"ה אקריב הביאו שבירוש' פריך למה לא אכלו מצה מחדש וליתי עשה דמצה ולידחי ל"ת דחדש ובשו"ת הרי"מ חלק יו"ד סי' י"ט בסוגיא דחדש הקשה הא בפסחים דף ל"ח אמר רב יוסף הטעם דאין יוצאין בחלת תודה ורקיקי נזיר הוא משום דבעינן מצה הנאכלת לז' ימים ואיך היו יוצאין במצה של חדש הא אינו נאכלת ביום ט"ו ולא מקרי מצה הנאכלת לז' ימים ואיך אפשר לצאת בשל חדש וכתב דנראה דזה מקרי ראוי לז' ימים כיון דאמרינן דעשה דוחה ל"ת דחדש ואם הי' צריך לקיים המצוה דאכילת מצה לאכול מצה כל ז' הי' דוחה כל שבעה והי' מותר לאכול מצה של חדש גם ביום ט"ו ושוב פלפל לדחות תירוץ

זה מהתוס' דיבמות דף כ' א' שהקשו דגם ביאה שניה לשתרי דבעינן ראוי להקמת שם ובמחילת כ"ת מעצמותיו הקדושים הביא בשם התוס' דברים שלא נמצאו כלל בהתוס' כאשר יראה המעיין שם היטב אך לפענ"ר יש להביא דמיון לזה מתוס' פסחים נ"ט ד"ה אתי עשה שהקשה ריב"א הא בעידנא דמיעקר עשה דהשלמה לא מקיים עשה דאכילת פסח דאינה אלא בלילה ותירץ דמיירי שישחטו פסח קודם שידחו עשה דהשלמה כו' הלכך כשמקריב כפרתו מקיים עשה דפסח דאז הוה ראוי לאכול שאם לא הי' יכול להקריבה לא יהא רשאי לאכול לערב והפסח הי' פסול ע"ש הרי מוכח דמה שנעשה ראוי לקיום המצוה דוחה לעשה הקל וה"ה לל"ת. ויש לומר עוד באופן אחר עפי"מ שהבאתי למעלה קושית הט"א דאמאי לא אכלו חדש הא אפילו כתלי דחזירי הותר להם וכתבתי ליישב דלא רצו לאכול כדי שיכנסו לארץ מעתה קשה דעכ"פ הי' להם לאכול כזית מצה ולמה צריך הירושלמי לומר דיבוא עשה וידחה ל"ת תיפוק ליה דבלא"ה שרי אלא יש לומר דכמו דאיתא שם בחולין י"ז דאע"ג דלר"ע הותר לישראל במדבר לאכול בשר נחירה מ"מ ז"א אלא לחולין אבל לא לקדשים דקדשים שאני א"כ מסתמא ה"ה בז' שכבשו שהותר להם דבר טמא אבל פשיטא דלקדשים לא הותר להם שום דבר איסור והתוס' בסוכה פרק לולב הגזול ד"ה משום הקשו בהא דאמרינן התם דגזול פסול מקרא והבאתם את הגזול ואת הפסח הא קרא גבי קרבן כתיב ומנ"ל דפסול למצוה ותירצו דמצוה דמי לקרבן ומעתה גם בז' שכבשו שהותר להם לאכול דבר איסור מ"מ אין לצאת מצוה בדבר איסור ומשו"ה הוצרך הירושלמי להקשות דיבוא עשה וידחה ל"ת דאל"ה אין לצאת במצה של חדש ולפ"ז שפיר חשיב ראוי לז' ימים דבאמת מצד הדין היו רשאין לאכול חדש כמו כתלי דחזירי אלא דלא רצו לאכול בשביל שיכנסו לארץ אבל מ"מ ראוי לז' ימים מיקרי ומעתה נדחית ראיית הב"ח דאיצטריך הש"ס לדייק דמעיקרא לא אכול דאי לאו הכי הוה אמרינן דאכלו חדש משום דהותר להם כמו כתלי דחזירי אבל כין דמעיקרא לא אכלו מוכח דלא רצו לסמוך ע"ז ולאכול ומה שאכלו ביום ט"ז דאקריבו עומר והדר אכלו ואל תשיביני הא כתבתי למעלה דאיסור חדש ליכא להתיר כשאר איסורין משום דבשבילה יכנסו ישראל לארץ. יש לומר דשאני הכא דבלא אכילת, חדש ליכא להביא פסח דנאכל על מצה ומרורים ובפסח נמי כתיב ביאה וכתבו בתוס' בקידושין שם דאתי למימר עשה מצוה זו כדי שתכנסו לארץ א"כ לענין כבישת ארץ ישראל אין נ"מ כלל איזה מהם יקיימו אם מצות פסח או איסור אכילת חדש יותר יש להתיר אכילת חדש מדין דאפילו כתלי דחזירי שרי להו ודו"ק:

אמנם בגוף הקושיא של הרי"מ דזהו חשוב מצה שאינה נאכלת לז' כיון שאינה נאכלת ביום ט"ו לא נתחוורה לי אלא כיון שבליל ט"ו נאכל כזית מצה וביום ט"ז ג"כ נאכל והותר מכאן ואילך שפיר חשוב מצה הנאכלת לז' ימים אע"פ שיש הפסק שעות שאינו נאכל חשוב ראוי לשבעה ימים ולא בעינן ראוי לכל שעה ושעה בלי הפסק וראי' ברורה לזה מעירוכין דף ג' ע"ב כהנים איצטריך ליה סד"א הואיל וכתיב (ויקרא כ"ג) בסוכת תשבו שבעת ימים ואמר מר תשבו כעין תדורו מה דירה איש ואשתו אף סוכה איש ואשתו והני כהנים הואיל ובכי עבודה נינהו קמ"ל נהי דפטירי בשעת עבודה שלא בשעת עבודה חיובי מחייבי ואיכא גירסא מה דירה בין ביום ובין בלילה אף סוכה בין ביום ובלילה ע"ש עכ"פ מוכח דז' ימים אין הפירוש כל משך הימים אלא אף שעה אחת בכל יום וכן כתב הרמב"ן ז"ל על התורה בפ' צו על הפסוק ופתח אוהל מועד תשבו יומם ולילה דהיינו בשעת עבודה וזה מת"כ ע"ש ועי' בתשב"ץ ח"ג סי' קל"ז ונראה שלא ראה מ"ש הרמב"ן שם וא"כ ה"ה גבי מצה דכתיב שבעת ימים תאכלו מצה י"ל ג"כ דסגי בכזית בכל יום:

ולפי האמור יש לדחות ראיית הב"ח באופן זה דהוה מצינן למימר דאם אין מקריבין את העומר האיר המזרח מתיר ולהכי שפיר אכלו חדש ביום ט"ז אחרי כי לא הקריבו את העומר וגם אכלו בליל פסח מצה משום דעשה דמצה דוחה ל"ת דחדש כקושית הירושלמי והי' שפיר מצה הנאכלת לז' ימים כיון דביום ט"ז אור המזרח מתיר וכנ"ל ולהכי דייק הש"ס דממחרת הפסח אכול מעיקרא דהיינו בלי פסח לא אכלו מצת מצוה. ואף דעשה דוחה ל"ח מ"מ לא אכלו ועל כרחך דאקריבו עומר ובזמן הקרבת עומר הא עומר מתיר ולא אור המזרח ומשו"ה לא אכלו מצת מצוה משום שחששו שמא יקריבו את העומר סמוך להשיכה ולא יהי' רשאין לאכול חדש כל היום ולא יהי' מצה הראוי' לשבעה ולא יצאו ידי מצה ובחנם אכלו חדש ובפרט דהש"ס קאמר התם בחמשה ימים מי קא עיילי אלא ארץ צבי כתיב בה ומשו"ה לא ידעו אם יהי' עיילי שיקריבו את העומר שהי' הדבר אצלם בספק ומשו"ה לא אכלו מצה בליל פסח ואח"כ כשהי' עיילי והקריבו את העומר בשעתו שפיר אכלו חדש ביום ט"ז א"כ עיקר הוכחת הש"ס הוא מהך דמעיקרא לא אכלו ואין לדחות דאדרבה דלמא לא אכלו מעיקרא בליל פסח משום שהדבר הי' אצלם בספק ואח"כ לא עיילי ולא הקריבו את העומר ובלי הקרבת העומר הא אור המזרח מתיר ומשו"ה אכלו דז"א דעכ"פ נשמע הא דרצה ר' ירמיה להוכיח דקים להו לרבנן בין שליש לפחות משליש דאל"ה לא הי' מקום להסתפק אם יקריבו

את העומר אי לא וגם כיון דכתיב ארץ צבי מסתמא עיילי וידעי רבנן להבחין בין שליש לפחות משליש והקריבו את העומר ודו"ק:

והנה בספר המקנה הקשה על הירושלמי דפריך דעשה דאכילת מצה ידחה ל"ת דחדש מש"ס דפסחים דף ל"ה ע"ב דאמרינן יכול יוצא אדם ידי חובתו בטבל כו':

ת"ל שבעת ימים לא תאכל חמץ מי שישנו בבל תאכל חמץ ישנו בקום אכול מצה מי שאינו בבל תאכל חמץ אינו בקום אכול מצה ופריך ואיסורא דחמץ להיכן אזלא ומשני ר"ש הוא דלית לי' כולל. ומעתה האיך יכול לצאת במצה של חדש הא ליתא בבל תאכל חמץ דלא חל על איסור חדש אך גם לרבנן קשה לפי מה דס"ל להירושלמי דכל התבואות נאסרו משנכנסו לארץ אפילו מה שבעליה ע"ש שהאריך בקושיא זו. ולפמ"ש דז' שכבשו הותרו כל איסורי תורה א"כ גם חדש הי' מצד הדין מותר כמו כתלי דחזירי אלא שלא רצו לאכול כדי שבשבילה יכנסו לארץ וא"כ שפיר הי' בבל תאכל חמץ ואם תאמר דא"כ דגם איסור חמץ מותר בז' שכבשו כמו כל איסורים שוב ליתא בבל תאכל חמץ דלא הותר דבחולין שם אמרינן כי אישתרי שלל דכותים שלל דידהו לא אשתרי ופירש בספר ראש יוסף דמה שנחרו ישראל לא הותרו כיון שהי' אפשר להם לשחוט לא הותר לנחור א"כ הכא נמי י"ל דאיסור חמץ לא הותר שהי' להם לשמור שלא יחמיץ:

והנה עוד נ"ל די"ל בישוב קושית הט"א דאמאי לא אכלו חדש הא אפילו כתלי דחזירי שרי להם דמה שהותרו להם כתלי דחזירי וכן כל איסורים שבתורה הוה כמו שהתירה התורה יפ"ת בשעת מלחמה ואמרו חז"ל דלא דברה תורה אלא כנגד יצה"ר מוטב שיאכלו ישראל בשר תמותות שחוטות ואל יאכלו תמותות נבילות עיין קידושין דף כ"א ע"ב כן הכי נמי הותרו להם מאכלות אסורות בשעת מלחמה וכן מורה הלשון שאמרו מוטב שיאכלו ישראל בשר תמותות שחוטות ומשו"ה לא אכלו חדש קודם הבאת העומר שלא אכלו כלל מאכלות אסורות אע"פ שהותר להם בשעת מלחמה:

ועפי"ז ניחא מה שראיתי בספר כלי יקר על התורה פרשת תצא על הפסוק כי יהיה לאיש בן סורר ומורה ואמרו חז"ל סנהדרין דף ע"א ע"א בן סורר ומורה לא הי' ולא עתיד להיות ולמה נכתבה דרוש וקבל שכר וכתב הכלי יקר ומ"מ חובה עלינו ביאור דבר זה למה כתבה התורה דבר שאינו בנמצא כלל ולפענ"ד י"ל לפי מה דאיתא ברש"י ריש פ' תצא בשם הספרי גבי יפ"ת דאם נשאה סופו להוליד ממנה בן סורר ומורה ע"ש ולהכי באמת ישראל קדושים היו ולא נשאו יפ"ת כלל ומשו"ה לא הולידו בן סורר ומורה ומעתה זה הי' מחמת שנכתב דין בן סורר ומורה ודרשו סמוכים להכי נמנעו מליקח יפ"ת אבל אם לא הי' נכתבה היו לוקחין יפ"ת ושפיר ניחא ויש להעמיד דבר זה במאמרם ז"ל דרוש

וקבל שכר שיהיו דורשים סמוכים ויקבלו שכר מה שלא לקחו יפ"ת ואל תשיבני מהא דאיתא בסנהדרין דף כ"א ת' ילדים הי' לו לדוד כולן בני יפ"ת היו וכן אמרינן התם תמר בת יפת תואר היתה די"ל דהוי פירושא כמו שפירש רש"י ז"ל מעכה אמה ילדה לדוד את תמר והיתה אצלו בתואר יפת תואר מעתה גם בת' ילדים יש לפרש ג"כ על דרך זה ועוד י"ל דהאי תנא דקאמר בן סורר ומורה לא הי' ולא נברא לא ס"ל להנך מימרות כלל ובזה ניחא מה שלכאורה יש להקשות איך היו יכולים לצאת ידי חובת אכילת מצה אפילו בשל ישן כיון שהיו מותר להם כתלי דחזירי א"כ לא הי' בבל תאכל חצץ ולפי האמור ניחא שהי' באמת בבל תאכל חמץ אחרי שלא הותר להם אלא כנגד יצה"ר:

סימן לב

כבוד ידידי הרב המאוה"ג וכו' המפורסם כש"ת מו"ה אלטר שפירא נ"י אבד"ק אקנא יצ"ו:

בדבר שאלתו שאלת חכם אשר קצב אחד קנה כבש מא"י ושחט ומכר את הבשר לישראלים ואח"כ באו שני עדים והגידו שהכבש היה מנענע בראש הנקרא קריטשינא גם קצב אחד אמר שגם הוא רצה לקנות את הכבש מקודם ואך כאשר המוכר הא"י הגיד לו כי הכבש היא רורטשינא לא רצה לקנותה וכ"ת הטריף את הכלים שכתב של בהם הבשר אך שאל מה דינו של הקצב ורוצה לידע חוו"ד העני' וזה החלי בעזר הש"י:

הנה כ"ת כתב כי פשוט שהכבש יש להטריף כמו שמבואר בט"ז יו"ד סי' ל"א דכיון דאיכא ריעותא שמנענע בראשה הבדיקה מעכבת אף בדיעבד אבל לא כן אנכי עמדי. הנה לפענ"ד דברי הט"ז צריכין לימוד ולהבין כוונתו עד היכן מגיע הריעותא הלזו שמנענע בראש אם רק יתה יש הוכחה שנמצאים מים בראש לבד אבל אין מזה הוכחה שאין המוח מקיף את המים מכל צד או הניענוע הוא יותר ריעותא דמזה איכא הוכחה שאין המוח מקיף את המים מכל צד וגרע טובא מסתם מים שנמצא בראש וכיון שהט"ז מביא דבר זה בשם הב"ח אמרתי כי טוב לעיין בלשון הב"ח וראיתי שכתב בזה"ל מיהו היכא דידוע דבהמה יש לה ריעותא במוח כגון שראו שהיא מסבבת את ראשה שזה רגילות היא בבהמה שיש לה מים בראש אם השליך הראש או מכרו לנכרי הבהמה אסורה באכילה כיון דאיכא ריעותא ואסורה באכילה עד שתיבדק ופשוט הוא עכ"ל מלשונו משמע שהריעותא זו היא רק שיש לה מים בראש אבל אין זה ריעותא שאין המות מקיף את המים מכל צד ולפ"ז אנא אמינא דמה דפשיטא להב"ח והט"ז דאסורה אפילו בדיעבד אם השליך הראש איפלגי בה גדולי עולם מה שהביא הש"ך ביו"ד סי' נ' ס"ק ג' בשם הד"מ במעשה שאירע בק"ק קראקא בראש בהמה שהיה בו מים וקודם

שידעו הריעותא חתכו הגלגולת לשנים וגם מקצת המוח כו' ויש שהיו רוצים להכשיר מהא דתניא נשחטה הותרה כו' ולא דמי דהואיל ויש כאן ריעותא מחיים אין להכשיר והמהר"ם לובלין בתשובה סי' ס"ז חולק על דברי הרב ז"ל והש"ך האריך טובא בזה וסיים ומ"מ יש להחמיר כדברי הרב והיכא שההיתר שכיח טפי תלינן אפילו ריעותא מחיים לקולא כדמוכח מהך דשגרונא כו' עכ"פ לדעת המהר"ם לובלין פשיטא דיש להתיר בנ"ד מתורת כ"ש דמה היכא דחזינן שיש מים בראש הוא מתיר בכה"ג שא"א לבדוק כ"ש במנענע בראש דהוי ריעותא שרגילות לבוא ע"י שיש מים בראש אבל מ"מ לא הוי דבר ברור כל כך דאפשר לפעמים שיהיה בלי מים בראש כלל ועיין ט"ז יו"ד סי' יו"ד ס"ק י"ז דגם בג' פעמים נופל לשון רגיל ע"ש:

ואולי יש לדון ולהתיר גם להד"מ די"ל דאיכא כאן ספק ספיקא שמא לא נמצא מים בראש כלל ואפילו אם יש מים בראש שמא המות הוא מקיף את המים ולפענ"ד יש לדמות דבר זה למה שהביא הט"ז בסימן נ"ז סעי"ק כ"א והש"ך בס"ק ל' מ"ש הרשב"א ז"ל גבי ארי שנכנס בין השוורים ונמצאת צפורן של ארי תלושה ויושבת בגבו דדוקא כשראו שארי נכנס חוששין לה אבל אם לא ראה שארי נכנס אין חוששין לה משום דהוי ס"ס שמא לא נכנס ארי כלל ואת"ל נכנס שמא בכותל נתחכך אבל ארי לא דרס כלל ע"ש הרי דאע"ג דאיכא ריעותא של צפורן מ"מ חשיב ס"ס מאחר שלא ראינו שארי נכנס הכא נמי חשיב ס"ס מאחר שלא ראינו מים בראש כלל גם לפי מ"ש התב"ש והחוו"ד דגם ביש מים בראש ליכא רוב טריפות והוה ספק השקול לפ"ז במנענע בראש לבד דאיכא מיעוט דמנענע אף בלי מים בראש הלא איכא למימר דרוב בהמות שמנענעי' בראש המה כשירות ויש לומר זיל בתר רובא ולא דמי לריאה דשכיחי טריפות אבל הכא רגילות להיות מים בראש ומה לנו בזה כיון דעכ"פ לא שכיח להיות המים נוגע לקרום ואכתי לא הוה טרפה כלל: עוד קשה לי על הב"ח והט"ז מש"ס דזבחים דף ע"ד ע"ב דפריך הש"ס התם האי טריפה היכי דמי אי:

דידע לישקליה ואי דלא ידע לה מנא ידע ומשני התם בכמה שינויי' ולמה לא קא משני שראו אותה מנענע בראשה דהבדיקה מעכבת אף בדיעבד דהוה ספק טריפה ופסולה לקרבן כמ"ש רש"י ז"ל גבי שינויי' דאיערב בנפילה דכיון דהוה ספק טרפה צריכה בדיקה אין מכניסין אותה בעזרה דהקריבהו נא לפחתך וגו' אלא מוכח דבדיעבד כשר בלא בדיקה ומשו"ה כשר לקרבן: והנה לכאורה יש להקשות על רש"י דזבחים הנ"ל איך יפרנס סוגיא דחולין הא דאמרינן אתיא מרישא של עולה וכתב רש"י שאין יכולים לחצותו ולבדוק כו' תיפוק לי' דאם צריך בדיקה פסול משום הטעם הקריבהו נא לפחתך

כו' אך בזה י"ל דאם נימא דכל בהמות דעלמא צריכין בדיקה לא שייך למיפסל משום הטעם דהקריבהו נא כו' אבל הא קשה דל"ל לן קרא שהביא רש"י ז"ל שם מן הבקר להוציא את הטרפה דטרפה פסול לקרבן תיפוק לי' מקרא דהקריבהו נא לפחתך וטרפה אסור' לאכילה וצ"ל דבעינן קרא בגונא שנמצא טריפה אחר השחיטה בפנים ולא הי' ניכר מבחוץ דלא הי' שייך למיפסל מקרא דהקריבהו נא כו':

ומה שנראה לפע"ד בביאור דברי הב"ח והט"ז דלא כל חולי שוה אהדדי יש כמה מדריגות חלוקות בין חולי לחולי פעמים שמתגברת החולאת הרבה ופעמים שהולכת ומתמעטת ואם בהמה שמנענע' ראשה רגילות להיות ע"י מים בראש ומ"מ הכל לפי המדה ואם היא מנענעת ראשה בלי הפסק כלל זמן רב עד שעת שחיטה יש יותר לחוש שאין המוח מקיף את המים וטריפה אבל כשמנענעת מעט וגם רק זמן קצר ופסקה מלנענע פשיטא דאין לחוש כלל דאמרינן הדרא בריא דכל עיקר הטעם דכשרה כשהמוח מקיף את המים משום דאמרינן הדרא בריא כמ"ש הקדמונים וכן כתב הפר"ח שם ביו"ד סי' ל"א וכ"ש כשמתחלה היתה מנענע' בראשה ואח"כ הפסיקה מלנענע יש הוכחה דהדרא בריא וגם הב"ח והט"ז מודים דכשר בדיעבד עכ"פ בלי בדיקה ובזה אתי שפיר הש"ס דזבחים דלא מצי לשנוי' באיערב עם בהמה שהיתה מנענע' ראשה דממ"נ אם עדיין היא מנענע' ראשה הרי יכול להכירה לישקליה ואם כבר פסק הניענוע הרי כשרה בלי בדיקה דאמרינן הדרא בריא וכנ"ל:

ודרך אגב הכני להעיר מה שראיתי בספר תורת חיים שכ' ליישב קושית התוס' בחולין מ"ה ע"ב ד"ה נתמזמז וז"ל תימא לריב"ם דמייתי ראיה ממוח בראש דשיעורו בנקב משהו למוח דחוט השדרה דשיעורו ברובו וע"ז תירץ הת"ח דכיון דמוכח ממוח בראש שליקוי המוח גרם לעשות נקב משהו יש בו כח נמי לפסוק רוב שהרי עושה נקב משהו וחוזר ועושה נקב משהו עד שנפסק רובו דכל הנך נקובי דמתניתין ע"י קוץ או מחט אחרי דאותו נקב משהו כדקאי קאי אבל הנקב שנעשה ע"י ליקוי המוח כל שהמוח לקוי חוזר ונוקב ומתגבר ע"ש ותירץ זה של הת"ח הובא באחרונים ושבחוהו רבנן ובחידושי החת"ס כתב על זה שדבריו פשוטים ונכונים הם ואין ראוי לחשוד לריב"ם שנעלם ממנו זה ע"ש. אבל מה אעשה אנכי הפעוט שאדרבה לפענ"ד אין דברי הת"ח צודקים כלל וקושית הריב"ם חזקה מאוד ועצומה דמאי ראיה ממוח שבראש דשיעורו בנקב משהו ותו לא הדרא בריא משא"כ בחוט השדרה דשיעורו ברובא ובנקב משהו לא מיטריף והדרא בריא ועד שחוזר ועושה נקב משהו אחרת נתרפא הנקב הא' וכן לעולם ואפשר

דלעולם לא יגיע לפסיקת הרוב דבין כך יתרפאו הנקבים שנעשו מקודם. ותמה אני איך לא הרגישו בזה גדולי המחברים הא דבר זה פשיטא ועי' לעיל סי' ה' מ"ש בזה:

א לפמ"ש הב"ח דניענוע בראש רגיל להיות ע"י שיש מים בראש יש לומר נמי איפכא דאם הבהמה אינה מנענע' ראשה יש הוכחה דליכא מים בראש או עכ"פ דאין החולי גברה כ"כ והמוח מקיף את המים דאלו היה אין המוח מקיף את המים היתה הבהמה מנענעה ראשה והא דאסר הרמ"א במעשה שהיה בק"ק קראקא יוכל להיות שהיתה מנענע' ראשה או שלא ידעו אם היתה אנענע' או לא: ועפי"ז יש לישב מה שהקשיתי לשאול בחולין דף י"א ע"א דאמרינן התם מנ"ל דאזלינן בתר רובא וכו' ורצה הש"ס לומר אתיא מרישא של עולה דאמר קרא ונתח אותה לנתחיה ולא נתחי' לנתחים וניחוש שמא ניקב קרום של מוח אלא לאו משום דאמרינן זיל בתר רובא ודחי ממאי דלמא דפלי ליה ובדיק ליה ואי משום אותה לנתחי' ולא נתחיה לנתחים ה"מ היכא דחתיך ליה לגמרי אבל היכי דלייף לית לן בה וכתב רש"י ז"ל מפלי ליה קורעו וחולצו ולא יבדיל. וע"ז הקשיתי דאף אם חולץ הקרום עם המוח מהגלגולת ובדיק להקרום מבחוץ ונמצא שלם אכתי יש לחוש שמא נתקלקל המוח מבפנים באופן שתהי' טריפה דהיינו שמא יש מים בראש ואין המוח מקין את המים או נסמסמס המוח ובזה אי אפשר למימר דפלי ליה להקרום ומוציא להמוח לבדוק דבשלמא הגלגולת והקרום חשיב שני אברים וכשקורע הגולגולת חולץ שפיר את הקרום והמוח כלו אבל הקרום והמוח פשיטא דחשיב חד אבר ואם יוציא את המוח מהקרום חשיב נתחיה לנתחים. וגם אי אפשר שיהא המוח שלם כשיוציא אותו מהקרום תהו קושיא גדולה לכאורה. אבל אי נימא דכל שהבהמה טרפה משום קלקול המוח רגילה להיות מנענע' בראשה וכיון דחזינן שאינה מנענע' בראשה יש הוכחה דלא נתקלקל המוח ואין לחוש לזה ואתי שפיר:

איברא למה שהביא הט"ז ביו"ד סוף סימן ק"א בשם הב"ח דכל שיש מים בראש יש מים ג"כ בחוט השדרה יש לומר דכיון דאם נתקלקל המוח יש היכר בחוט השדרה לא מצי הש"ס להוכיח ממוח שבראש דהא משמע דבחוט השדרה מצי למיבדק גם בעולה. מדלא פריך דלמא טריפה משום חוט השדרה וממילא אין לחוש שמא נתקלקל המוח שבראש אבל הט"ז כתב שאין בדבר זה כדאי להתיר עליו ספק טריפות כיון שלא נמצא בתלמוד ובפוסקים גם לפענ"ד אי אפשר לבדוק חוט השדרה בלי שבירת עצם השדרה ועצם השדרה אין לשבור בעולה דהוה נתחיה לנתחים והא דלא פריך שמא נפסק חוט השדרה משום דהש"ס לא נחית עדיין לשאול משאר טריפות אלא מטריפות של הקרום שבראש שהוא האבר הראשון שבבהמה וכאשר דח' הש"ס דנתחיה לנתחים לא הוה

אלא כשמחתך לגמרי אבל היכא דלייף לית לן בה שוב לא מצי פריך מחוט השדרה משום דמצי שפיר לשבור העצם קצת ולא לגמרי ויבדוק חוט השדרה:

והנה לפמ"ש הרשב"א ז"ל בחידושיו בפ"ק דחולין דף יו"ד הובא בספר שב שמעתתא שמעתתא א' פרק ד' לחלק דהיכא דהספק הוא בתולדה אי הי' להדבר היתר מעולם אזי אמרינן ספיקא דאורייתא מה"ת לחומרא אבל אי הספק הוא אם נתהווה הריעותא ע"י מקרה אזי אמרינן דגם בספק דאורייתא לקולא. עוד כתב להוכיח מהך דבעי הש"ס למילף דאזלינן בתר רובא מעולה שמא ניקב קרום של מוח דספק דאורייתא אסור מה"ת דאל"ה אינו מוכח דאזלינן בתר רובא וע"ז כתב הש"ש ואפשר דהתם קאמר וניחוש שמא ניקב קרום של מוח בתולדה דה"ל כמו חתיכה ספק חלב דאסור מן התורה ע"ש. ולפ"ז יש ליישב הקושיא הנ"ל דהש"ס לא מצי להוכיח דאזלינן בתר רובא מדלא חיישינן דלמא טריפה היא מחמת דאיכא מים בראש דטריפות זו אינו בתולדה אלא שנתהווה אח"כ עפ"י מקרה וגם בספק אזלינן לקולא מה"ת ולא בעינן רוב כלל. אמנם מלבד:

שעדיין קשה להפוסקים דס"ל דבכל ספק דאורייתא אזלינן לחומרא אלא אפילו לדעת הרשב"א ז"ל הנ"ל עדיין קשה דהא שכתבו דספק ע"י מקרה אזלינן לקולא הוא מטעם חזקה שמעמידין הדבר על חזקתו הראשונה שהי' בחזקת כשרות ומעתה כ"ז לפי המסקנא דאזלינן בתר רובא אבל לפי הס"ד אי לא אמרינן דאזלינן בתר רובא הרי אין לשום בהמה בעלמא חזקת כשרות מעולם וכולם נחשבו ספק טריפות מתולדה דשמא ניקב קרום של מוח בתולדה א"כ אע"ג שנתברר אחר השחיטה ע"י הבדיקה דקרום שלהם קיים מ"מ כל זמן שלא נבדקה לא הי' לה חזקת כשרות ונמצא שנולד הספק שמא יש לה מים במוח טרם שהיה לה חזקת כשרות ודמי למ"ש התוס' בשם ר"ת בכתובות דף ע"ה ע"ב ד"ה ספק טמא דרבנן ור' יהושע פליגי כשכבר היה לו נגע והיה מוחלט ממנ' וקודם שנטהר נולד לו נגע אחר ובזה פליגי רבנן ור' יהושע דרבנן סברי דנעמידנו בחזקת טומאה ור' יהושע סבר דאזלינן בתר חזקתו הראשונה שהיה לו חזקת טהרה ע"ש א"כ עכ"פ לרבנן קשה דניחוש שמא יש בה מים במוח ואף שיש לפקפק בזה דהר"ת אמר כשהנגע הראשונה הי' טמא מוחלט ומשמע דכשהי' רק טמא מוסגר מודי רבנן לר' יהושע משום שלא היה מעולם בחזקת טמא שבימי הסגירו ג"כ היה ידעינן שזהו רק לשעתא ועומד להיות טהור. א"כ הכא נמי י"ל שגם קודם הבדיקה הי' עומד להיות כשר ע"י בדיקה שלא ניקב קרום של מוח בתולדה. אמנם יש לומר דשאני התם דהיה לו חזקת טהרה קודם שנולד הנגע הראשונה אבל הכא לא היה להבהמה חזקת כשרות

מעולם דמשנולדה הי' ספק דלמא היא טריפה בתולדה. ולא באתי בכל זה אלא לעורר כי הדבר צריך עיון הרבה:

ואת אשר אנכי אחזה בישוב קושיא הנ"ל דלכאורה יש להבין באיזה טעם פליגי הס"ד מהש"ס דסבר דגם בלא חותך לגמרי נמי מקרי נתחיה לנתחים והתרצן משני ליה דדוקא כשחותך לגמרי מקרי נתחיה לנתחים אבל היכא דלייף לית לן בה. ונ"ל דפלוגתתן תליא בהא דאיתא לקמן ריש פרק השוחט דף כ"ז ע"א דתניא ר' חייא אומר מניין לשחיטה מן הצואר שנאמר וערכו בני אהרן הכהנים את הנתחים שאין ת"ל את הראש ואת הפדר וכו' והלא ראש ופדר בכלל כל הנתחים היו למה יצאו לפי שנאמר והפשיט את העולה ונתח אין לי אלא נתחים שישנן בכלל הפשטה מניין לרבות את הראש שכבר הותז ת"ל את הראש ואת הפדר ע"ש בגמרא פירוש' של הברייתא וכ' רש"י הראש אינו בכלל הפשט שהרי הותז קודם הפשטה דכיון דשחט סימנין קרי ליה הותז מפני שכל חיותו תלוי בהן וכמאן דמנחי בדיקולא דמיא ובכלל הפשטה אינו אלא קרב כמות שהוא ונראה דעת רש"י ז"ל דהעיקר מה שצריך לרבות את הראש זהו מפני שאינו בהפשט אבל הרשב"א בחידושיו דחה פירוש רש"י והוא ז"ל פי' דמה דצריך לרבות הראש זהו מפני דבהראש ליכא נתוח אחר ההפשט כיון דכבר הותז קודם הפשט והר"נ ז"ל בחידושיו נדחק להעמיד כונת רש"י ג"כ על דרך זה והנה התוס' שם ד"ה מנין לרבות את הראש כתבו משמע דלא הוה בכלל ונתח אותה לנתחי' ותימא דבפ"ק דף י"א אמרינן אתיא מראשה של עולה דרחמנא אמר נתחיה ולא נתחיה לנתחים וי"ל דהדר ערבי קרא וערכו בני אהרן הכהנים את הנתחים ואת הראש ע"ש. וכ' המהר"ם לובלין דבפ"ק היינו לבתר דערבי קרא גם הראש הוא בכלל ונתח אותו לנתחיה ולא נתחיה לנתחים מעתה נלפענ"ד דבר זה תליא בהנך שני הפירושים של רש"י ורשב"א ז"ל דבאמת גם הראש אע"פ שכבר הותז ע"י שחיטת שני הסימנים מ"מ הוא עדיין מחובר להבהמה וקודם הקרבתו צריך לחתכו לגמרי כמו דאיתא בהדיא במס' תמיד פרק ד' כשמגיע ההפשט עד החזה חותך את הראש וכן הוא ברמב"ם הל' מעשה"ק פרק ו' ולפ"ז אי נימא דהא דמצריכינן קרא לרבות את הראש משום דהו"א שאינו בכלל ונתח מחמת שכבר הותז ועל כרחך מטעם דמה שצותה התורה ונתח לא הוה פירושו שצריך להפרידם אלא לא איכפת לן אם הנתחים המה עדיין מחוברים ולהכי אחר שכבר הותז שוב לא מצי להיות בכלל ונתח אחר ההפשט ולהכי שפיר ניחא תירוץ' של התוס' דבתר דערבי קרא דאת ראשו דמוכח מזה דקודם הקרבה צריך לחתוך את הראש לגמרי ולא סגי במה שהותז ע"י שחיטת שני הסימנים שוב הוה גם הראש בכלל ונתח דמה שחותך אותו לגמרי הוה בכלל ונתח אע"ג

דשאר נתחים אין צריך לחתכם לגמרי מ"מ בראשו גלי רחמנא דצריך להפרידו ולחתכו לגמרי ואותו מקצת שחותך אחשביה רחמנא וכיון דמשמעות קרא ונתח באיברי העולה סגי ברובו אע"פ שישארו מחוברים ממילא כי דרשינן לנתחיה ולא נתחיה לנתחים ע"כ הוי פירושו דוגמא דנתחיה דאין לחתוך הנתחים כלל אפילו אם ישארו מחוברים וזהו היה דעת הס"ד דהש"ס. אבל אם נפרש כרש"י ז"ל דהא דמצריכינן קרא לרבות הראש משום שאינו בהפשט לית כאן הוכחה וטעם לומר כתירוצ' של התוס' דבתר דערבי קרא חוזר הראש להיות בכלל ונתח אותה כו' דלפי מ"ש רש"י לפרש שכבר הותז וז"ל דכיון דנחתכו סימנין קרי ליה הותז מפני שכל חיותו תלוי בהן וכמאן דמנחי בדיקול' דמיא לא שייך תו בראש לשון ונתח אותה דלשון אותה מראה על הבהמה ולהראש אין שום שייכות עם הבהמה ולפ"ז יש לפרש ונתח כפשוטו שיחתוך לגמרי ולא סגי ברוב מעתה שני דברים הללו תלוים זה בזה דאי הדר ערבי קרא על כרחך בכל האברים ברובא לחודא סגי ואי לא ערבי קרא בעינן שיחתוך לגמרי ולא סגי ברובא, וכשמגיע לחזה חותך הראש זהו כדי להפריד החזה מהראש. ולפ"ז כאשר דרשינן לנתחיה ולא נתחיה לנתחים הוי נמי פירושו דוגמא דנתחיה דאין לחתוך הנתחים לגמרי אבל היכי דלייף לית לן בה. ולפי האמור לפי מאי דדחי התרצן לא הוה כלל הראש בכלל דונתח וכיון דלא הוה בכלל ונתח שוב רשאי לחתוך הראש אפילו נתחיה לנתחים. ושוב לא קשה מה שהקשיתי דאכתי ניחוש שמא יש לקותא במוח שבראש דלפי שנוייי דהש"ס לא קאי כלל ונתח על הראש כמו שבארתי ואפשר להוציא המוח מהקרום ולבדוק אם הוא שלם והבהמה כשרה ודוק ועתה נחזור נא למה שכתבתי למעלה דהב"ח דמחמיר בניענוע לאסור בלי בדיקת המוח משום דרגילות לבוא ע"י מים בראש משמע דסובר כדעת הרמ"א דבנמצא מים בראש הבדיקה מעכבת אף בדיעבד וכן נ"ל דעת הב"ח מה שהביא הט"ז בסוף סי' ק"א דאי נמצא בכבש אחת מים בראש ונתערבו הראשים מכמה כבשים יש לבדוק החוט השדרה שכל שיש מים בראש יש מים ג"כ בחוט השדרה והט"י מפקפק בדבר אחרי שלא נמצא בפוסקים ע"ש. אבל עיינתי בספר הב"ח הנ"ל דשם כך הוא לשונו וקבלתי מחכם אחד שקיבל מפי חכמים שכאשר נמצא מים בראש כבש א' דמטרפ' בי' ולא נודע באיזה כבש כו' ומלשון דמטרפ' בי' מוכח שאין המים מקיף את המוח דאל"ה אינה נטרפה וא"כ משמע דסתם מים בראש שנמצא בבהמה ונתערב' בלא"ה שרי דבדיעבד אין הבדיקה מעכבת אך י"ל דלרבותא נקט דאף אם נטרפה בו יש לסמוך אחוט השדרה וצ"ע:

ולפי מה שנתבאר למעלה יצא לנו בנ"ד שהקצב לא ראה אותה שהיא מנענע' בראשה וגם הקצב הראשון שרצה מקודם לקנותה לא ראה שנענע' בראשה אלא שהא"י הגיד לו שהיתה מנענע' לפע"ד יש להכשיר מטעם דיש הוכחה שכבר נתרפאה והדרא בריא אבל אחר שאין אלו דנין על הכבש ולא על הכלים שוב אין לנו נ"מ בזה אבל עכ"פ לא מקרי הקצב טבח שהוציא טריפה מתחת ידו ונהי:

דאלו היה מתברר הדבר שהא"י הגיד לו ועשה כן במזיד בלי שאלת חכם היה ראוי לקונסו דאין לקצב להורות הוראת חכם אבל עתה שטוען שהי' שוגג ולא ידע כלל מזה יש להאמינו ואף דביו"ד סי' קי"ט סעיף י"ז מבואר שאין לטבח התנצלות לומר שוגג הייתי מ"מ הא כתב הש"ך בשם המהרי"ו דאם הטבח הוא ירא שמים אמרינן בודאי משגה הוא א"כ בנ"ד אף אם הקצב הוא אדם פשוט יש לדונו לכף זכות אחרי כי י"ל דלא היה טריפה כלל ובתשובה אחת כתבתי כה"ג להביא ממאמר חז"ל סעד וצירוף שלא יצא מכשול מת"י דאיתא בחולין דף ז' אין הקב"ה מביא תקלה ע"י צדיקים וכתבו בתוס' שם ובכמה מקומות דהיינו בעניני אכילה וכל קהלא קדישא בכלל אשר אכלו בודאי המה מכלל צדיקים ולא הביא הקב"ה תקלה על ידם להאכילם טרפה וכאשר הייתי בחורף שנה זו בק"ק לאדז ראיתי ספרא דבי רב דודי הרב החסיד ר' ליב איגר על התורה שכ' ג"כ דבר זה וכעת אין הספר ת"י לציין המקום. ודי' יצילינו משגיאות ויסיר מכשול מעל עמו בית ישראל ידידו הדו"ש:

סימן לג

בתוס' נדה דף י' ע"ב ד"ה דהויא מניקה ואיעברה וכתבו וא"ת והיכא איעברא בלא ראיה הא אמרינן בפרק המפלת דף ל"א דאין אשה מתעברת אלא סמוך לוסתה או לטבילתה וי"ל דרוב פעמים כך הוא וזימנין דמיתרמי ומיעברא ותמוה לי דעכצ"ל דקושייתם הוא רק אליבא דמ"ד דאין אשה מתעברת אלא סמוך לוסתה דלמ"ד סמוך לטבילתה בפשיטות י"ל דמשכחת לה שראתה ע"י אונס ובמתניתין קתני בהדיא דאם ראתה ע"י אונס אף השניה דיה שעתה וגם עכצ"ל דס"ל להתוס' כדעת המפרשים דלר' יוסי דאמר ג' עונות לא בעינן הוכר עוברה דלפי מה שסובר הרשב"א ז"ל דבעינן ג' עונות מעת הכרת העובר אין מקום לקושייתם דמשכחת שראתה מקודם ואח"כ פסקה שני עונות קודם שהוכר עוברה בעת שהיתה עדיין מינקת וכן כתב בספר סדרי טהרה דכוונת התוס' ג' עונות קודם שהוכר עוברה והנה דמאן דס"ל סמוך לוסתה ע"כ הוה פירושו דתליא בכניסת הדם בתוך המקור ולהכי אשה מתעברת בשעת כניסת הרבה דם במקור אבל

ע"י העיבור נתעכב הדם בתוך המקור והעובר לא יניח לצאת הדם חוצה ואיך הקשו דאי אפשר להתעבר בלי ראיה:

ולפענ"ד יש לומר דמה שכתבו התוס' בלי ראיה לאו דוקא אלא האיך נתעברה כשהיתה מינקת ולא הי' נתכנס הדם שיגיע לוסת בתוך המקור כי ע"י ההנקה יחדל הדם מלהתכנס מחמת שהדם נעכר ונעשה חלב ובזה ניחא מה שתמה בעל סדרי טהרה למה לא הקשו התוס' קושיא זו לעיל דף ח' ע"ב על הברייתא דקתני נשאת וראתה דם מחמת נשואין ילדה וראתה דם מחמת לידה אין זה דם בתולים ע"ז הי' להתוס' להקשות איך ילדה בלא דם וסת ולפי האמור לא קשיא כלל דלא דמי בתולה למינקת דבתולה יתכנס הדם במקור בכל פעם יותר ויותר עד שיגיע למדרגה שנתהווה כל כך דמים לדחוק החוצה ולהכי אפשר שכבר באתה סמוך למדרגה זו ואז נתעברה אבל משא"כ במינקת שהדם נעכר ונעשה חלב ואין הדם מתקבץ להכי הקשו התוס' איך נתעברה וע"ז תירצו דזימנין דמיתרמי ומיעברה וכוונתם לפענ"ד דזימנין דמיתרמי גם במינקת שיתכנס הדם עד כדי שתהי' אפשר להתעבר אבל בלי דם כלל ודאי לא מסתבר לומר דמיתרמי ותתעבר:

ובעמדי בהאי ענינא ראיתי למהרש"א בח"א דף ל"א שכתב נראה לכאורה דר' יוחנן נמי סבר הא דלעיל סמוך לוסתה אלא שבא להוסיף דגם סמוך לטבילה מתעברת דכתיב ובחטא יחמתני אמי כו' שהרי זה יתפרש כפשטא כו' ועי"ז התעורר להקשות על פירש"י ז"ל דשם ובספר ערוך לנר כתב ליישב ע"ש ואני אתפלא שנעלם מהם גמרא מפורשת סוטה דף כ"ז ע"א גבי הא דבעי רב עמרם היתה פרוצה ביותר מהו אליבא דמ"ד סמוך לוסתה לא תיבעי לך דלא ידע לה ולא מנטר לה אלא למ"ד סמוך לטבילת' מאי ע"ש ומוכח בהדיא דמ"ד סמוך לטבילתה ס"ל דאינה מתעברת סמוך לוסתה ובמחילת כ"ת הרב אישתמיט להו הש"ס הנ"ל:

סימן לד

כבוד הרב הגדול חו"ש דובר בשפה ברורה מו"ה צבי הירש כהנא:

ע"ד השאלה בשכונה אחת שנבנה איזה בתים על מקום שהיה בה"ק של גוים והרבה בתים נמשכים חוץ למקום בה"ק וכבר עבר חמשים שנה מעת שפסקו מלקבור בבה"ק הנ"ל אם מותר לכהנים לכנוס באותן הבתים אחרי שבש"ע יו"ד סימן שע"ב כתב המחבר קברי נכרים נכון ליזהר הכהן שלא לילך עליהם. ובהגה"ה כתב אע"פ שיש מקילין נכון להחמיר והנה כ"ת העיר על הרמ"א להבין מה קא מוסיף על המחבר ורצה לומר שכונת הרמ"א הוא להחמיר למחות בכהנים שלא ילכו ולהמחבר אין מוחין הנה נעלם מכ"ת דמצינו באו"ח סי' רמ"ד סעיף ג' במחבר אם בנה עכו"ם לישראל בית בשבת נכון

להחמיר שלא יכנסו בו וכתב הטו"ז דמדכתב נכון להחמיר ש"מ דאינו אלא לכתחילה נכון להחמיר על עצמו אבל אינו איסור מצד עיקר הדין ע"ש א"כ הכא נמי כיוצא בזה ולדעתי כונת הרמ"א לאשמועינן אע"פ שיש מקילין אפילו לכתחילה נכון להחמיר לכתחילה לעצמו:

ומה שרצה לדון בנ"ד להתיר מטעם ס"ס שמא הלכה דקברי עכו"ם א"מ באוהל וספק שמא כבר נרקבו העצמות ולא נשאר שיעור טומאה ואין לומר איתחזק איסורא דבספק פלוגתא לא אמרינן חזקה. הנה מלבד שיש לדבר הרבה בזה בל אבין הלא כאן הוי הספק טומא' ברה"י וקי"ל דספיקו טמא. אמנם ראיתי בספרו של מו"ח ז"ל ברכת רצה בסי' י"ב שמסתפק אי גם בספיקא דדינא נמי ילפינן מסוטה או נימא דרק ספק במקרה ילפינן מסוטה אבל לא בספיקא דדינא אך החקירה שחקר הוא ז"ל הוא בספק טומאה בר"ה. אמנם בודאי דאין חילוק בזה וה"ה לגבי ספק טומאה ברה"י נמי איכא להסתפק. אבל לפענ"ד נראה דספיקא דדינא לא חשיב ספק טומא' כודאי משום דהוי כמו דבר שאין בו דעת לשאול ועיין נדה דף ד' ע"ב דלא ילפינן מסוטה אלא דבר שיש בו דעת לשאול דומיא דסוטה וא"כ בספיקא דדינא אין לנו לשאול שיברר את הספק הדין עם מי וזה ברור לפענ"ד ועיין בהגהותיי מלחמות אריה סי' כ"ו שהבאתי שם מ"ש רש"י ז"ל בפסחים י"ט ע"ב מה סוטה יש בו דעת לשאול אם נטמאה אם לאו אף כל שיש בו דעת לשאול כגון אדם ספק נגע ספק לא נגע דיש בו דעת דיכולין לשאלו אם נגע והוא אינו יודע עכ"ל ועיין בספרי מצ"א סי' מ"ה שהעליתי בזה דבר נחמד:

ומה שהעיר דיש לסתור דברי הירושלמי בפרק ז' דנזיר דאיתא על הפסוק והיה ימיו מאה ועשרים שנה דלק"כ שנה הוא חוזר למצוא תרווד רקב אחד מש"ס דילן נדה כ"ד מאבא שאול שנכנס בכוליא של עוג ובגלגלתו של אבשלום. ושוב כתב שי"ל שהיו חטטים ומה דאמרו שמצאו בור מלא עצמות מהמתים שהחיה יחזקאל כתב די"ל דהיו צדיקים ואמרו חז"ל בשבת דכל מי שאין בו קנאה אין עצמותיו מרקיבין זהו ת"ד אבל כל זה אינו תירוץ להך:

דירושלמי דא"כ מנ"ל להירושלמי דלק"כ שנה עצמותיו נרקבים שמא היה צדיק ואיננו נרקב והירושלמי אינו מחלק בכך וגם הא דאיתא בב"ב דף נ"ח ר' בנאה הוה מציין מערתא כי מנוי למערתא של אברהם אבינו ע"ה הרי בהדיא שהיה חושש לטומאת מערה הלזו וזה יותר ראיה ממה שהביא כ"ת ממילתא דאגדתא די"ל שאין משיבין מדברי אגדה אבל מעשה דר' בנאה הוא לענין דינא ומעשה רב יעו"ש בתוס' ועוד דע"ז לא שייך תירוצו שהרי הירושלמי קאמר בהדיא והיה ימיו מאה ועשרים שנה אפשר אדם הראשון

חי קרוב לאלף שנה וכו' אלא לק"כ שנה חוזר למלא תרווד אחד והתם בב"ב איתא כי מטא למערתא של אדם הראשון יצא' בת קול בדיוקנא עצמה אל תסתכל ואמר ר' בנאה נסתכלתי בשתי עקביו ודומים כשני גלגלי חמה אלמא בהדיא שאדם הראשון לא נרקב וזה ודאי סתירה לדברי הירושלמי דנזיר פרק ד' הנ"ל:

והנה בגוף השאלה לא אכחד מכ"ת שזה כמה שנים עמדתי על מבוכה זו שמהשו"ע בסי' שע"ב אין ראיה כלל דיש להחמיר במתי נכרים שמטמאין באוהל כי שם לא נאמר רק קברי עכו"ם נכון ליזהר מלילך עליהם ויש לומר דאינו מטעם טומאת אוהל רק מטעם טומאת מגע דהרי כשהוא הולך הוא נוגע ברגליו להקבר או יש לחוש שמא נוגע בעצם המת וגם במגע ומשא של מתי עכו"ם איכא פלוגתא עיין בב"י שם אבל לגבי טומאת אוהלים לא שמענו מהמחבר ומהרמ"א ואף דהתוס' בב"מ דף קי"ד ד"ה מהו והרא"ש מחמירין גם בטומאת אוהל הא אנו נגררין אחר השו"ע ומהשו"ע לא נשמע דבר זה ואדרבה מדנקט הלשון יש ליזהר שלא לילך עליהם משמע דוקא עליהם מטעם מגע המת דלמא יגע בעצם דאל"ה הי' צריך לכתוב שלא לכנוס לתוך אוהל מתי נכרים ומה אעשה אשר מהש"ך לא משמע כן וכן העולם סוברים דפשט השו"ע הוא דמטעם טומאת אוהל נגעו בה וכן מורין בעלי הוראות. שוב הגיד לי כהן אחד מופלג וירא וחרד שאינו נזהר מלילך מביתו מחמת מת נכרי ושאלתי לו למה והשיב שקשה ליזהר בזה בעיר גדולה כמו לבוב וגם מאביו ראה שנהג כן ואביו היה ג"כ מופלג וירא שמים מאוד. ומסתמא נהג עפ"י הוראת חכם ואחשוב כי אולי הוא מטעם הנ"ל:

שוב ראיתי במראה הפנים על הירושלמי הנ"ל ד"ה אפילו נגע בקבר אדם הראשון שכתב דדוקא נגע אבל באוהל לא מטמא דקברי כותים אינן מטמאין באוהל ע"ש מוכח דדייק מדנקט הירושלמי נגע ש"מ דדוקא נגע דהוי טומאת מגע אבל לא טומנאת אוהל וכדעת הרמב"ם ז"ל א"כ יש הוכחה לדברינו הנ"ל שיש לדקדק נמי בלשון המחבר דמדנקט לילך עליהם ש"מ דכוונתו דיש ליזהר מטומאת מגע לבד אבל לא מטומאת אוהל ממתי נכרים. והנה בהדיא מבואר ברמב"ם בפ' ט' מה' ט"מ הל' ד' העכו"ם אין להם טומאת קברות הואיל ואינן מטמאין באוהל הרי הנוגע בקברן טהור עד שיגע בעצמה של טומאה או ישאנה עכ"ל אבל באמת התוס' בנזיר דף נ"ד ע"א ד"ה או בקבר כתבו בהדיא דמודה ר"ש דקברי עכו"ם מטמאין במגע ומשא כדאמר רבינא בפרק הבא על יבמתו כו' ע"ש וסברו התוס' דרבינא קאמר דהקבר מטמא במגע ובמשא והרמב"ם ע"כ סובר דקאי על המת ולא על הקבר ולדעת התוס' במשא קאי על המת אך במגע קאי נמי על הקבר וגם להרמב"ם י"ל דאסור לילך על קברי עכו"ם שמא יגע בעצם אדם אבל לא משום מגע קבר:

סימן לה

בדבר השאלה לאשר שבימינו אלה שנעשה המנהג של אנשים ונשים העשירים הולכי קדים לגדל הצפרנים והולכים כן תמיד בצפרנים גדולים לנוי וקשה להנשים בעת טבילתן לחתוך אותן כדי שלא ילעיגו עליהן חברותיהן ויש נשים שמחמת פירצת הדור ימנעו מלילך לבית הטבילה משום דבר זה ועובדא ידענו שאשה אחת הגידה בפה מלא כאשר לא רצו הנשים הממונות למלאות רצונה לבלי לחתוך הצפרנים שמהיום והלאה לא יראו פניה עוד בבית הטבילה וכן היא קימה אמריה והלכה ושוב לא שבה וכאשר שמעתי מזה אמרתי בלבי כי טוב להזהיר את הנשים הממונות שלא יתעקשו בדבר הזה לחתוך דוקא הצפרנים ולא יבוא מכשול עי"ז אחר כי דבר זה אינה אלא מצד המנהג שנהגו הנשים בעצמן כמבואר בש"ע סי' קצ"ח סעיף י"ח והטעם כתב הט"ז בשם הש"ד משום שא"א לנקות היטב מהצואה שתחתן ובדיעבד אם טבלה בלי חתיכת הצפרנים העתיק הרש"ל מתשובת מהר"ם דעלתה לה טבילה ע"ש: אך הש"ך הביא בשם הראב"ד סי' שכ"ו שכתב שצריכה לחתוך הצפרניים דכיון דעתידה ליטלם חייצי השתא ע"ש. וא"כ ל"מ לטעם הראשון בודאי אינו אלא חששא בעלמא דפשיטא שאם יעיינו יוכלו לנקות הצפרנים היטב ואפילו אי נימא דא"א לנקות כל כך שלא ישאירו שום משהו על משהו כהאי הא אין שום אדם מקפיד כלל וע"כ אינו מעכב ואפילו לדעת הראב"ד דהטעם הוא כיון דעתידי ליטלן חייצי השתא א"כ אין זה אלא היכי שדרך הוא ליטלן אבל עכשיו אדרבה שהמנהג הוא שלא ליטלן א"כ אינם עתידין לחתוך ולא חייצי תדע דממקומו הוא מוכרע דעכצ"ל הכי דהראב"ד לא כתב רק היכא שהמנהג הוא לחתוך הצפרנים אבל היכי דלא הורגלו בכך לא דאל"כ איך יפרנס דברי התוספתא שהביא הרב"י צואה שתחת הצפורן כנגד הבשר אינו חוצץ שלא כנגד הבשר חוצץ הא כל מה דלמעלה מן הבשר עומד הצפורן לחתוך כמו שנראה מהרב"י שהביא שם מ"ש המרדכי בשם ראבי"ה דצפורן עצמו אפילו אם הוא גדולה הרבה ועומדת לחתוך ופורחת ועוברת מכנגד הבשר אינה חוצצת וטעמא משום שהצפורן הוי מגוף האדם ע"ש א"כ חזינן עכ"פ מדבריו דכל שלמעלה מן הבשר עומדת לחתוך וא"כ לשיטת הראב"ד דחשיב צפורן עצמו חציצה א"כ אין נ"מ. אם הצואה שתחת הצפורן חוצצת אלא על כרחך דלאו כללא הוא והתוספתא מיירי בגוונא שאין דרכה ליטלן דלא חייצי א"כ בנידן דידן נמי אין הציפורן חוצץ וכמו דאמרינן ביבמות דף ע"ח ע"ב שאני עובר דהיינו רביתיה. ולפי מ"ש רש"י ז"ל ד"ה משום ר' יצחק וז"ל דהכא לא קפיד בהאי חציצה האי ולדה דרביתיה הוא

ע"ש גם הס"ד דפריך מהא דר' יצחק ידע נמי האי סברא דרביתי' אלא סבר דבכולו גם ברבותיה חוצץ והתרצן משני לי' דברביתי' אפילו כולו אינו חוצץ:

והנה הרב"י ז"ל נתקשה אמה שכתב הטור דצפורן המדולדל שפירשה מיעוטה חוצצת רובה אינה חוצצת דלמה יהי' חוצצים אי משום דכיון דאינם חשובים מהגוף הוי כדבר שנדבק בגוף דחוצץ הא לא דמיא דדבר הנדבק בגוף הוא עדן על העור שהוא מקום מגולה וראוי לבוא שם מים ולפיכך דין הוא שיחוץ אבל הכא מקום חיבור לא היה מעולם מגולה. ומיהו א"ל שאע"פ שלא היה מגולה מעולם מעת שנדלדלו ואינם יונקים מהגוף אינם חשובים מהגוף אלא הם חשובין כמקוטעין וכו' דהא לקטע הם עומדים והוי כאלו נתגלה מקום חיבורם וראוי לבוא שם מים ועכשיו כשזו באה לטבול נמצא אבר ובשר חופים על מקום חיבורם ומונעים אותו מלבוא במים וה"ל כבית הסתרים שאם יש עליהם דבר חוצץ מעכב מטבילה ויש ללמוד כן מדתנן בפ"י דמקואות כל ידות הכלים והמה ארוכים ועומדין לקוץ מטביל עד מקום המידה ומפרש טעמא בפ' בהמה המקשה משום דכל העומד לחתוך כחתוך:

דמי וכתב הר"ש ודבר תימא הוא דמ"מ להוי חציצה למקום החתך ותירץ דבתוספתא משמע דאבית הסתרים דכלים לא חיישינן לחציצה וכ"כ הרא"ש בפרק תנוקות משמע בהדי' דכל כה"ג דין בית הסתרים יש לו וגבי אדם ודאי אם יש דבר חוצץ בבית הסתרים מעכב:

והנה לכאורה נתקשיתי בהבנת דברי הרב"י דלפ"ז הא דבריו סוברים אהדדי דהא איהו פסק כהמרדכי בשם הראבי"ה דצפרנים גדולים אע"ג דעומדים לחתוך לאו כחתוך דמי ולא חייצי. וא"כ מ"ש בצפורן המדולדל ואבר ובשר המדולדלים חוצצים מחמת האי סברא גופי' דעומדים לחתוך כחתוך דמי. אך באמת שפיר ניחא דלכאור' מאי ראיה מייתי מהר"ש הא איהו לא כתב רק אליבא דר"מ דאיהו אית ליה הכי שם במתניתין דמקואות דמטביל עד מקום המדה ומפרש טעמא אליביה בפרק בהה"מ הנ"ל דעומד לחתוך כחתוך דמי אבל רבנן פליגי עליו דעד שיטביל את כולו וסבירא להו דלאו כחתוך דמי והאיך מייתי הרב"י ראיה מר"מ ושבקיה לרבנן וצ"ל דס"ל להרב"י דבמדולדל שאני דרבנן נמי מודי דלא שייך כלל להגוף ולכו"ע אמרינן דכחתוך דמי. ומייתי ראיה דכמו שכתב הר"ש דבריו אליבא דר"מ כן אנו נמי מצינו למימר הכי במדולדל גם אליבא דרבנן ולפ"ז דבצפורן גדולה אע"ג שעומד לחתוך לא אמרינן דכחתוך דמי ואינו חוצץ דקי"ל כרבנן אבל במדולדל אמרינן דכחתוך דמי וחוצץ אמנם אנכי הקשיתי לשאול על הר"ש שתירץ דבית הסתרים דכלים אינם חוצצים הא בחולין שם דף ע"ב ע"א פריך הש"ס

אמתניתין דשחט את אמו ואח"כ חתכה דהבשר מגע נביל' דברי ר"מ אמאי טומאת בית הסתרים היא וטומאת בית הסתרים לא מטמא לימא ר"ע לטעמיה דתנן שלשה על שלשה שנחלק וכו' טמא מגע מדרס וכו' רבינא אמר בגד לאו לחתיכה קאי עובר לחתיכה קאי וכל העומד לחתוך כחתוך דמי כמאן כר"מ דתנן כל ידות הכלים שהם ארוכות ועתיד לקצצן מטביל עד מקום מדה וכו' ומשני א"ת רבנן חבורי אוכלין כמאן דמפרתי דמי ע"ש א"כ מבואר בגמרא דלפי הסברא דאמרינן דעומד לחתוך כחתוך דמי לא חשיב תו בית הסתרים אלא כגלוי דמיא ומשו"ה מקבלין טומא' א"כ איך כתב הר"ש בית הסתרים בכלים ל"ח לחציצ' דאינו מעכב הא נהי דבית הסתרים אינו מעכב הא בכה"ג דעומד לחתוך חשיב כגלוי לענין קבלת טומא' וכמו כן צריך להיות לענין טביל' דבמקום גלוי אין חילוק בין כלים לאדם וזהו תימה רבתי לדעתי ואע"ג די"ל דמצינו בקידושין דף כ"ה ע"א אמר עולא הכל מודים בלשון דלענין טומא' דגלוי הוא אצל השרץ מ"ט אשר יגע בו אמר רחמנא והאי נמי בר נגיעה הוא לענין טביל' כטמון דמי מ"ט ורחץ בשרו במים אמר רחמנא מה בשרו מאבראי אף כל מאבראי ע"ש ולפ"ז יש מקום לומר לחלק בין טומא' לטביל' דמחמת האי טעמא דעומד לחתוך חשיב עכ"פ ראוי לנגיע' דאי יחתוך חזי לנגיע' אבל לגבי טבילה דבעינן דומיא לבשרו דהוי תמיד מאבראי לא סגי בהאי טעמא דעומד לחתוך למיחשב כגלוי אבל המעיין ברש"י ז"ל שם יראה דגם התם ליכא חילוק בין טומא' לטביל' רק גבי טומא' אפשר להוציא מקצת הלשון מאבראי ולנגוע משא"כ בטביל' בעינן כל הלשון וזה אי אפשר ע"ש. והנרא' לפע"ד שכונת דברי הר"ש כך הוא דבאמת מחמת הסברא דעומד לחתוך כחתוך דמי חשיב כגלוי רק מ"מ לענין חציצ' דכל שמונח על האדם והכלי ומעכב ביאת מים לא עלתה לו טביל' א"כ נהי נמי דהוי כחתוך מ"מ כיון דמכסי עליו ואינו מניח המים לבוא צריך להיות חוצץ וע"ז משני דהוי בית הסתרים ואינו מעכב בכלי היינו כיון דקאתי עלה מחמת הך טעמא דמכסי על הכלי שוב אמרינן דחשיב כבית הסתרים ועמ"כ עלתה לה טביל' דאי חשבת ליה מחמת הטעם דעומדת לחתוך כגלוי ממש [ובאמת שכן הוא דעת הרב"י בפירוש השני שפירש דברי הטור ע"ש] א"כ לא חשיב החיבור לחציצ' כלל ואם אתה באת לומר דמ"מ הא הוי מחובר להדדי וחייצי שוב עכ"פ הוי בית הסתרים ואי אתה מצית לאחוז החבל בשני ראשין לגבי חציצ' לומר דחוצץ משום דמכסי עליה ולומר דלא הוי בית הסתרים משום דעומד לחתוך כגלוי דמי זהו שני הפכיים בנושא אחד ולא אמרינן הכי אבל גבי טומא' אמרינן דחשיב כגלוי מחמת דעומד לחתוך כחתוך דמי ומקבל טומא'. ונרא' לי עוד להביא ראי' דגבי טומא' נמי איתא להההיא חילוקא דהנה קשה לי על רבינא

דאמר בגד לאו לחתיכ' עומדת אבר לחתיכ' עומד כמאן כר' מאיר והיה סבר הגמרא דרבינא אליבא דר"מ קאמר א"כ קשה דמנ"ל דטעמא דר"מ דבגד לאו לחתיכ' עומדת רק סבר דבית הסתרים מטמא במגע דלמא באמת גבי בגד שלשה על שלשה שנחלק דסבר ר"מ דמטמא במגע היינו טעמא משום דסבר כל העומד לחתוך כחתוך דמי ולא הוי בית הסתרים כלל. ובבגד שנחתך בודאי יש לומר דעומד לחתוך כחתוך דמי דהא כיון שנחתך א"כ בשעה זו שהתחיל לחתוך בודאי עומדת לחתיכ' וברגע זו מקבלת טומאה ואזיל לשיטתו גבי ידות הכלים דסבר דכל העומד לחתוך כחתוך דמי ומנ"ל לאפושי בפלוגתא ולומר דבגד לאו לחתיכ' קיימא רק סבר דבית הסתרים מטמא במגע מה דלא מצינו בשום מקום דס"ל לר' מאיר הכי רק הש"ס מהכא הוא דגמר לה ומנ"ל זה. אבל לפי הנ"ל שפיר ניחא דברייתא דבגד שלשה על שלשה שנחתך לא מצינו למימר דהטעם דר' מאיר דמטמא במגע הוי משום דעומד לחתוך כחתוך דמי דהא כיון דמיירי בבגד קטן שלשה על שלשה ולבתר שחלק אינו מטמא במגע כלל דהא ליכא שיעור בגד כמבואר התם בגמרא א"כ אי נימא דכחלוק דמי איך מקבלת טומא' ואי אתה מצית לומר שני הפכיים בנושא אחד לומר דהוי כגלוי ולא בית הסתרים ושוב לומר דחשיב כמחוברים ולא כנחלק והוי תורת בגד שלשה על שלשה כעין זה לא אמרינן ומשו"ה שפיר מוכח דר"מ ס"ל דבית הסתרים מטמא במגע ודו"ק היטב. ומעתה לפי המבואר יש לבעל דין לחלוק על ראיית הרב"י שהביא מהר"ש דשאני התם בידות הכלים דטובל עד המקום המדה והשאר הוא חוץ למים ועל כרחך אתה באת להכשיר הטביל' מחמת הטעם דכל העומד לחתוך כחתוך דמי ותו לא שייך להכלי וע"ז הקשה הר"ש דאי כחתוך דמי ולא שייך להכלי הוי חציצ' ותירץ דהוי בית הסתרים אבל בצפורן המדולדל דמיירי דהוי כולו בתוך המים וממ"נ עלתה לה טביל' דאי לאו כחתוך דמי הא שייך להגוף וכיון דהוי כולו במים עלתה לה טבילה ואי כחתוך דמי וחשבינין כאלו כבר נחתך הא גם אלו היה נחתך היה עולה לה הטבילה דהוי גלוי ורק אתה באת להחמיר משני צדדים לומר דהוי כחתוך ולא שייך להגוף וגם לומר דלאו כחתוך וחייצי והמה שני דברים הפכיים בנושא אחד על זה לה חיישינין דהוי כתרי חומרי דסתרי אהדדי ולפע"ד יש לדמות למ"ש הש"ך ביו"ד סי' נ"ה סעי"ק י"ג וז"ל ועוד דבשלמא בדבוק י"ל דכיון דרבנן אחשבוהו להאי אבר המדולדל כאלו נחתך דהא משו"ה אסרוהו כאבר מן החי דמי דמן התורה מותר כל שמחובר מעט. א"כ אין להחמיר לחשבו כאיסור דבוק. דהוי כתרי חומרי דסתרי אהדדי ע"כ ע"ש. א"כ נידון דידן דמי ממש לזה דאין להחמיר מטעם דהוי כגלוי ולומר דחוצץ משום דמכסי עלה ודו"ק:

והנה דעת הרמב"ם ז"ל דאפילו צפורן המדולדל אינן חוצצין וכתב הרב"י בפירוש דבריו משום דאפילו כשהוא מחוברת בגוף עומדת לקצוץ ואפ"ה לא חייצי הלכך כי נדלדל נמי לא חייצי והטעם כתב הרב"י התם דהוי מיעוט שאינו מקפיד ע"ש. עוד הביא התם פירוש אחר בדברי הטור דהא דפירשה מיעוט חוצצין היינו אי איכא דבר חוצץ על הצפורן. א"כ מבואר מכל זה דעכ"פ צפורן:

שאינו מדולדל בודאי אינו חוצץ דלא כש"ך בשם הראב"ד ועיין בט"ז שפירש דצפורן המדולדל הוי חציצה במקום שנפרץ ואין המים יכולים לדחוק ולכנוס לשם עיין בדבריו אבל במקום חיבור של הצפורן קשה לומר דהוי חציצה כיון דהכי הוי רביתייהו וכמו דאמרינן ביבמות דף ע"ח דאמר רבא מעוברת שנתגיירה בנה א"צ טבילה ופריך הש"ס אמאי אין צריך טבילה וכי תימא משום דאמר ר' יצחק וכו' דבר שאינו מקפיד עליו אינו חוצץ הא אמר ר"כ ל"ש אלא רובו אבל כולו חוצץ ומשני שאני הכא דהכי רביתייהו ע"ש ופשיטא דעובר נמי חשיב עומד לצאת מהאם ומ"מ לא אמרינן דהוי חציצה מחמת דכל העומד לחתוך כחתוך דמי ופשיטא דאפילו אי ילדה תיכף אחר הטבילה או אפילו אי טבלה כשיושבת על המשבר מ"מ מהני הטבילה לבנה ואע"ג דעומד לצאת לא חשיב חציצה כיון דהכי רביתייהו א"כ כ"ש דצפורן דלא הוי חציצה ורק צפורן המדולדל דשוב לא מיקרי הכי רביתייהו הוא די"ל דהוי חציץ' ולדעתי גם כונת הראב"ד היתה שצריכה לחתוך צפרני ידים ורגלים חשש שמא איכא מיעוט צפורן מדולדל אבל בצפורן מעליא גם הראב"ד ז"ל לא יאמר דחשיב חציצה, כן נראה לפע"ד:

והנה ראיתי להישי"ע סי' קצ"ו ס"ק י' שכתב לדחות ראית הב"ח שהביא ראיה להחמיר מהא דקי"ל דבחוה"מ אם אין לה נכרית ליטול צפרניה צריכה ליטול בעצמה ע"י שינוי מזה מוכח דגוף הצפורן חוצץ וע"ז כתב הישוי"ע לישב עפ"י דברי הר"ן ז"ל בחולין דמשו"ה תנן ידות הכלים שהן ארוכות ועתיד לקצצן מטביל עד מקום מדה ולא חשיב חציצה כמו שהקשו בתוס' דכיון דעדיין לא קצצן הרי מודה שאינו מקפיד לקצצו כעת ודבר שאינו מקפיד אינו חוצץ אף שעתיד לקצצן ומעתה יש לומר כמו כן בצפרנים דכיון שבידו לקצוץ ואינו חותכן ש"מ שאינו מקפיד עליהן ומשו"ה אינו חוצץ אבל בחוה"מ אם תאמר שאינו רשאי לחתכן משום חוה"מ א"כ שוב אפשר שבאמת היא מקפדת ומה שאינה חותכן הוא מחמת שאינה רשאי וע"כ חשיב דבר המקפיד זהו ת"ד. ובזה אמרתי שיש לישב דברי הרמב"ם ז"ל בפ' ו' מה' יסודי התורה ה' ו' שכתב שם שהיה כתוב על בשרו וכו' נזדמנה לו טבילה של מצוה כורך עליו גמי וטובל ואם לא מצא גמי יכסה בבגדיו ולא יהדק כדי שלא יחוץ ותמהו הכ"מ והלח"מ מדוע השמיט דזה דוקא בדיו

לחה כמו דמוקי לה הש"ס בשבת דף ק"כ ע"ב דפריך התם חציצה ותיפוק לה משום דיו ומשני בדיו לחה ע"ש ולפי הנ"ל שפיר ניחא דהש"ס בהס"ד הא סבר התם דטעמא דרבנן דאמרי כורך עליו גמי הוא משום מחיקת השם דסברי דאפילו גרמא אסור א"כ אפשר דבאמת הוא מקפיד על הדיו ומת שאינו מוחק אינו ראיה שאינו מקפיד כיון דאסור למחוק אפילו ע"י גרמא אבל לפי מה דמשני רבא בר רב שילא היינו טעמא דרבנן דאסור לעמוד בפני השם ערום. א"כ כו"ע סברי דגרם מחיקה שרי א"כ שוב בידו למחוק ע"י שיכניס ידו למים ויהא נמחק. וכיון שאינו עושה זאת ש"מ שאינו מקפיד ומיעוט שאינו מקפיד אפילו אם הדיו יבש אינו חוצץ ודו"ק. אמנם לכאורה יש לדחות דבאמת יש להעיר דמאי פריך הש"ס חציצה תיפוק לי' משום דיו הא הדיו יהא נמחק בשעת הטבילה ולא יהיה עוד חציצה בסוף הטבילה וצ"ל דזה אינו דבר ברור שיהא נמחק ע"י המים כיון שאינו רשאי לשפשף ביד כמו דאיתא בהדיא בברייתא ובלבד שלא ישפשף. וכן כתב בחידושי הרשב"א שהקשה כיון שהוא מכניס ידו במים הרי זה כמקרב את כיבויו ותירץ דאפשר שלא ימחוק שאלו ודאי נמחק היינו כשמשפשף שהרי הוא נותן ידו במים ע"ש ולפ"ז פירכת הגמרא דשמא לא ימחוק ויהיה חציצה. וא"כ אכתי יש לשאול דכיון דאינו נמחק ע"י זה שהוא מכניס ידו לתוך המים ולשפשף בידים אינו רשאי מעתה אינו בידו לעשות שימחוק שוב אפשר להיות שבאמת הוא מקפיד על הדיו ומה שאינו מוחק הוא מחמת שאינו בידו וכנ"ל. אך יש לומר כיון שמה שכורך עליו גמי הוא כדי שלא יעמוד בפני השם ערום ולכאורה הלא יוכל להכניס ידו בתוך המים קודם הטבילה ולשהות שם עד שימח' ולא יצטרך לחפש אחר גמי ולדקדק שלא יהדק אלא מזה ראיה שרוצה בקיומו של השם ואינו מקפיד עליו וע"כ הוא כורך עליו גמי להכי אין השם חוצץ ודו"ק:

ונראה לי להוסיף עוד ראיה נכונ' לזה דהא הרמ"א ביו"ד סי' רס"ח הביא שיטת הרמב"ן והג"מ ז"ל שאם טבלו את הגר ואח"כ מלו אותו עלתה לו טבילה וקשה לי הא קי"ל בש"ס ופוסקים דכל דבר החוצץ מעכב בטבילה בגר א"כ איך עלתה לו טבילה כיון דהיה צריך לחתוך את הערלה א"כ חשיב' הערלה עומדת לחתוך כחתוך דמי ויהא חציצה להטבילה. וזהו ודאי חשיב מיעוט המקפיד דבלא חתיכת הערל' לא הוי גר כלל ואדרבה לכתחלה לכו"ע צריך לחתוך הערלה קודם הטבילה ורק בדיעבד סבירא לי' להרמב"ן והג"מ דעלתה לו טבילה. וא"כ קש' תיפוק לי' דהוי חציצ' בטביל'. ויותר קשה לשיטת הקדמונים ז"ל דמיעוט המקפיד חוצץ מה"ת א"כ בודאי קשה כנ"ל אלא מוכח מזה דכיון

דהכי רביתייהו לא חשיב חציצ' כלל. ודו"ק כי הוא ראיה מושכלת לדעתי. וכבר נדפסה ראיה זו בהגהותי מלחמות ארי' בסוף הספר ברכת רצה סי' קכ"ה:

שוב ראיתי בילקוט פרשה בא על הפסוק ומלתה אותר אז יאכל בו דבר אחר ומלתה אותו וכו' למה נאמר להביא את שנתקיימה לו מצות מילה כפי שעה אחת אע"פ שחזר הבשר וחפה את העטר' אינו מעכבו מלאכול לא בפסח ולא בתרומה ועל זה נמנו רבותינו בלוד ואמרו אינו חוצץ לטומאה עכ"ל והיא מהמכילתא הרי מפורש יוצא דדוקא אם כבר נימול כהלכתו אלא אח"כ חזר הבשר וחפה העטר' לא הוה חציצה לטומאה אבל אם לא מל כלל הוי חציצה לטומאה ומלת לטומאה ודאי הוא פירושו לטבילה ומה מאוד תמוה לי שיטת הרמב"ן והג"מ מהמכילת'. והנה מלשון ע"ז נמנו רבותינו בלוד ואמרו משמע שהיו פלוגתא גם בזה בין התנאים עד שעמדו למנין והנה הרב החריף ר' חיים צבי תאומים מקאלימיא כתב אלי דקושיא זו שהקשיתי על הרמב"ן ז"ל הא גם לר' יהושע יש להקשות דסבר דטבילה לחודא סגי ולדידי' אחר הטבילה מחויב למול כמו ישראל דעלמא ואמאי לא נימא דעור הערלה הוה חציצה וע"ז השבתי דלר' יהושע י"ל דאין למול קודם הטבילה כשהוא גוי כיון דבמילה לא נכנס תחת כנפי השכינ' ואין המילה לשם גירות אלא צריך לטבול מקודם ואח"כ למול להכי בשעת הטבילה אין הערלה חוצץ דהוה מיעוט שאינו מקפיד דאדרבה בשעת הטבילה הוא רוצה בקיומו כדי לקיים אח"כ מצות מילה כדין ישראל גמור. וע"פ סברא זו נתישב לי מה שהי' קשה לי בעת למודי להעיר עוד ביבמות דף ע"א בעי רב חמא בר עוקבא קטן ערל מהו לסוכו בשמן של תרומה. ערלה שלא בזמנה מעכבא או לא מעכבא ע"ש. ולכאורה יש להעיר דבלא"ה אי אפשר דכל קטן שנולד הוא טמא מחמת שנגע באמו בעת יציאתו מבית הרחם לפי מ"ש בחידושי מהר"ם בנדה דף ל"א ע"א ד"ה והטבילוה קודם לאמה וכן מוכח מתוס' סוכה כ"א ע"א ד"ה ומביאין שכתבו וז"ל ואע"פ שהיו התינוקות טמאין מנדה ויולדת ע"ש. א"כ הא כל קטן צריך טבילה ואמאי לא נימא ג"כ דכ"ז שלא נימול אי אפשר לטבלו שהרי הערלה חשיב חציצה כקושייתי הנ"ל אבל לפי הנ"ל בזה שפיר ניחא דערלה שלא בזמנו דאכתי אין אנו רשאין למולו דאפילו להסוברים ביו"ד סי' רס"ב דאם מל בתוך זמנו יצא היינו רק בדיעבד אבל לכתחלה בודאי אין אנו רשאין למולו עד יום חי"ת וכיון דאין אנו רשאין לחתוך הערלה לא חשיב:

חציצה וכמו כן י"ל לר' יהושע דמסתברא דאינו רשאי גר למול א"ע קודם טבילה אלא אח"כ לא חשיב חציצה בשעת הטבילי':

עוד י"ל דלר' יהושע לא קשה די"ל שהי' חולה בשעת הטבילה ולא הי' כלל ראוי למולו, וכיון דאין המילה מעכבת בגר וסגי בטבילי' לחודא אין הערל' חוצץ אבל לדידן דק"ל דאין נעש' גר אלא בתרווייהו דהיינו מילה וטבילי' ועל כרחך גם לדעת הרמב"ן דבדיעבד אם טבל קודם מילה נמי הוי גר מ"מ פשיטא דבעינן שיהא בשעת טבילי' ראוי למול שפיר קשה דהי' המילה חוצץ כנ"ל היוצא לנו מזה דמה שנהגו הנשים לחתוך הצפרנים אינו אלא משום חומרא ולפ"ז עכשיו כי יש נשים המתעקשות שלא לחתכן ואם לאו ימנעו לטבול טוב שלא יתעקשו בזה הנשים הממונות הרבה וישגיחו כי ינקו הצפרנים היטב ותטבול כך כן נלפע"ד וד' הטוב יצילני משגיאות ויראנו בתורתו נפלאות שלא אכשל חלילי' בדבר הלכ' אכי"ר:

סימן לו

עוד בענין חציצ':

ובעמדי בהאי ענינא ראיתי נכון להעיר על דעת התוס' בקידושין דף כ"ה ד"ה כל ובמנחות דף י"ח ד"ה ואמר דמה דבעינן שיהא ראוי לביאת מים בבית הסתרים היא מן התורה וכן הביא בשם התוס' החת"ס ביו"ד סימן קצ"ב איך אפשר לומר כן הא גם במקום גלוי קי"ל דמיעוט המקפיד אינו אלא מדרבנן א"כ כל בית הסתרים לא הוה אלא מיעוט נגד כל הגוף ולמה יהיה צריך ביה"ס ראוי לביאת מים מה"ת וצ"ל דיש נ"מ לענין צירוף אם יש חציצ' בחצי הגוף וגם בבית הסתרים מצרפינן מה שבבית הסתרים לחציצת הגוף למיהוי רובא ולפ"ז גם רובא המקפיד בבה"ס לבד הוה רק מדרבנן אבל יש מקום להסתפק לשיטת הגאונים שהביא הרמב"ם בפ' ב' דמקוואות הל' ט"ו וכן דעת הראב"ד דשער הוא דבר בפני עצמו והגוף דבר בפני עצמו ורוב שער לבד חוצץ מה"ת והטעם הוא כיון דשער ילפי' מקרא דאת בשרו הטפל לבשרו א"כ יש מקום לומר דבה"ס לדעת התוס' דקדושין דף כ"ה ד"ה כל דמרבינן מיתורא דחציצה פוסל מה"ת דאף דביאת מים לא בעינן מ"מ ראוי לביאת מים בעינן א"כ הוה כמו שער דהוה דבר בפני עצמו ורובא בה"ס חוצץ מה"ת ונ"ל דיש ללמוד דבר זה מתוס' סוכה דף ו' ע"ב ד"ה דבר שכתבו וא"ת כיון דאתיא לרובו ולא למיעוט' א"כ קרא למאי אתא ודרשינן שלא יהא דבר חוצץ בינו לבין המים. וי"ל דאיצטריך לבית הסתרים כדאיתא בפ"ק דקידושין ע"ש. והנה בעירובין דף ד' ע"ב הקשו בתוס' ד"ה דבר לרש"י דס"ל דר' יצחק קאי אשערו אבל בשרו אפילו מיעוט שאינו מקפיד חוצץ א"כ כשנאמר הלכה למשה מסיני הוצרך לומר שערו רובו ומקפיד עליו חוצץ א"כ שערו הוה הלכה למשה מסיני אמאי צריך קרא לשערו וכתב המהרש"א דקאי אבשרו וגם אשערו ולא הוזכר בהלכתא לא בשר ולא שער ולכך הוצרך למיכתב

תרווייהו ובתוס' פ"ק דסוכה כתבו השתא דקאי הלכתא אבשרו ואיצטריך למיכתב בשרו לבה"ס ולא ידענו מי הכריחם לכך עכ"ל. והנה מה שכתב בכונת התוס' כן הוא בש"ס וויען נכתב בצידו בשם תוספות ישנים אבל מ"ש המהרש"א על התוס' דסוכה דלא ידענא מי הכריחם לכך. הנה לפענ"ד יש ליישב בפשיטות. ומקודם נקדים דבדרך כלל יש למצוא חילוק בין דעת רש"י ובין דעת התוס' ישנים דדעת רש"י דאי לאו הלכתא הוה אמרינן דאפילו מקצת חוצץ ולהכי סבר דבבשר לא הוה הלכתא דהלכתא היה אשערו לבד ממילא בשר חוצץ אפילו במקצת. ובתוס' ישנים כתבו דאי לאו הלכתא הוי אמרינן כולו דוקא ולא רובו ואתיא הלכתא להחמיר ברוב והנה הרמב"ם ז"ל שהביא שיטת הגאונים דשער נחשב לגוף בפני עצמו ורוב שערות לבד חוצץ מה"ת כתב שם דעתו דלא כדעת הגאונים אלא דרוב שער לבד אינו חוצץ רק המה שייכים להגוף להצטרף לרוב. ע"ש. והנה לדעת הרמב"ם ז"ל י"ל דהלכתא היה סתמא וממילא קאי בין אבשר ובין אשער כמ"ש התוס'. אבל לשיטת הגאונים דבשר לחוד ושער לחוד יש לשאול האיך היה הלכתא דאם נימא דהיה מפורש ויוצא הן אבשר והן אשער תשאר קושית התוס' דלמה לן קרא אשער בשלמא קרא אבשר אצטריך אבה"ס אלא קרא אשער למה לי אלא עכצ"ל דהילכתא היה רק אבשר וממילא נשמע ג"כ דבשער נמי דינא הכי דס"ל להגאונים דבלא הלכתא ה"א אפילו מקצת חוצץ כדעת רש"י ולהכי לא בעינן כלל הילכתא מיוחד' אשערו דכיון דהלכתא בא ללמדינו דבשר דוקא רוב חוצץ ממילא ליכא למימר דשערו יהיה עדיף מבשר וגם לא אפשר כלל דברוב הגוף פשיטא דאיכא מקצת שער ותיפוק ליה משום שער ומשו"ה איצטריך קרא אשער מחמת דאשער לא היה הלכתא כלל. ומשו"ה הקשו התוס' שפיר רק דקרא אבשר למה לי ולא הקשו ג"כ קרא דאשער למה לי. ולפי דברי התוס' דסוכה לא ילפינין בה"ס מקרא דכל אלא מבשרו וממילא פשיטא דהוה בכלל בשר ולא דבר בפני עצמו גם להגאונים דשאני שער דאיכא קרא מיוחד והתוס' בקידושין שכתבו דילפינן מכל קאי בשיטת הרמב"ם דלדידיה ההלכתא סתמא נאמר ובשר איצטריך לגופא ולבהס"ת בעינן קרא מיוחד דכל:

והנה הרבה שנים היה הדבר מוקשה אצלי הא דאמרינן דבה"ס ביאת מים לא בעינן ומ"מ בעינן ראוי לביאת מים. דאיך משכחת לה כלל הא החוש מעיד בזה דדרך המים לכנוס בכל מקום הפנוי מאליו. ואיך אפשר שיהיה ראוי לביאת מים ולא יכנוס המים בתוך המקום החלל ואולם אח"כ נתישבתי דביאור הדבר כך הוא. דנמצא באדם נקבים נקבים חלולים חלולים שהמה סתומים לפי שעה כמו הפה שיכול לסתום השפתיים ולא יניח המים לכנוס בתוך הפה וכן באזנים ובפי הטבעת שברגעים ראשונים כשטובל במים אין

המים נכנסים תיכף בעומק אבל כששהה הרבה נדחקו המים בתוך חלל כל הגוף עד שימלא כל הגוף מים באיזה זמן בערך רבע או חצי שעה ויותר והוא נטבע וימות וזה הוא הפירוש דבעינן ראוי לביאת מים היינו שלא יהא חציצה ויעכב ביאת מים גם אם ישהה הרבה זמן אבל ביאת מים לא בעינן דלא בעינן שישהה במים כל כך זמן שיבואו המים לבית הסתרים וזה ברור לפענ"ד. ולפ"ז נראה לי דאם הדבר החוצץ הוא רפוי כל כך שיש בכח המים כשישהה הרבה זמן לדחוק את הדבר החוצץ ממקומו ויהא ראוי לביאת מים אין זה חציצ' אע"פ שבשעה מועטת בשעת טבילה אינו ראוי לביאת מים ודו"ק:

סימן לז

בחולין דף ע"ד ע"א בעי רב הושעיא הושיט את ידו למעי בהמה ושחט בן ט' חי מהו. תבעי לר"מ ותבעי לרבנן תבעי לר"ע עד כאן לא קאמר ר"מ בן פקועה טעון שחיטה ה"מ היכי דיצא לאויר העולם אבל במעי אמו לא שרי לי' שחיטה או דילמא אפילו לרבנן ד' סימנים אכשר בי' רחמנא אמר רב חנניא ת"ש הרי שנולדה טרפה מן הבטן וכו' ואי איתא משכחת לה דהיתה לה שעת הכושר דאי בעי עייל ידיה ושחטה א"ל רבא תני שנוצרה טרפה מן הבטן ומשכחת לה בבעלת ה' רגלים וכתב רש"י ז"ל דהאי טריפות ודאי הוה בה משנוצרה וכגון שיתר זה ברגלים:

האחרונים דאמר בבכורות דף מ' ע"א כו' אפילו טריפה נמי הוי דכל יתר כנטול דמי ע"ש וקשה לי דבבכורות שם כתב רש"י ד"ה כנטול דמי ובהמה שניטל ירך וחלל שלה נבלה וקיימ"ל בבהמה שנחתכו רגליה מן הארכובה ולמעלה טרפה ועוד בוקא דאטמא דשף מדוכתי' טריפה עכ"ל והנה לפי"ז יש לתמוה דאיך אפשר לומר דבעלת ה' רגלים הוא דמי לניטל הירך וחלל שלה הא צריך להיות נבלה ובמתניתין דפרק בהמה המקשה קאמר בהדי' דשחיטתה מטהרת' מידי נבלה ועכצ"ל דכונת רש"י דג' גווני בעלת חמש רגלים יש דאי יוצא הרגל היתר מתוך החלל של הירך הוי כניטל הירך וחלל שלה דהוי נבלה ואי מתחיל רק מארכובה דמי לנחתכה רגלי' מן הארכובה ולמעלה ואי מתחיל מן בוקא דאטמא דמי לבוקא דאטמא דשף מדוכתי' כן נראה לי ברור בכונת רש"י ז"ל מעתה לפי"ז הא רבא סבר בוקא דאטמא דשף מדוכתי' כשרה עיין חולין נ"ד ב' ואף דבעיכול ניבי' מודה דטריפה הא פשיטא דמחמת דכל יתר כנטול דמי לא חשיב כמו עיכול דאיזה עיכול יש כאן ועיין פלתי סי' נ"ה דגם שף מדוכתי' בתולדה ליכא עיכול ניבי' א"כ כשר בבעלת ה' רגלים דלא שייך עיכול וא"כ לדידי' ע"כ לא משכחת לה דטריפה אלא מחמת דנחתכו רגלי' מן הארכובה ולמעלה וע"ז יש להקשות הא הש"ס דריש פרק אלו טריפות דף מ"ב ע"ב פריך אתנא דבי ר' ישמעאל דאמר י"ח טריפות ותו

לא הא איכא בהמה שנחתכו רגלי' מן הארכובה ולמעלה ומשני סבר לה כר"ש בן אלעזר דמכשיר א"כ איך משני רבא דקאמרי רבנן הרי שנוצרה טריפה מן הבטן כגון בבעלת ה' רגלים הא ממתניתין משמע דזה דבר פשוט מאוד ולא פליג שום אדם דמשכחת לה שנוצרה טרפה ואיך פשוט כל כך כיון דלר"ש בן אלעזר לא משכחת לה כלל שיהי' טרפה בעלת ה' רגלים ולא נבילה דהא ניטל הירך וחלל שלה הא הוה נבילה ה"ה כשהרגל השלישי יוצא מן הירך הוה כניטל ואי אין יוצא מהירך הא הוה כשרה. ועוד קשה לי בש"ס דבכורות הנ"ל דלמה לרב הונא לאוקמ' למתניתין דקתני בעל חמש רגלים או שאין לו אלא שלש כו' דלא שנו אלא שחסר ויתר ביד אבל ברגל טריפה נמי הוה דכל יתר כנטול דמי ויותר הוה ניחא לי' לומר דאתיא מתניתין כרשב"א דמכשיר נחתך רגליה מן הארכובה ולמעלה וה"ה ביתר כה"ג:

והנה בדבר קושיתי הראשונ' עלה על לבי די"ל דהא דניטל הירך וחלל שלה הוי נבילה זהו רק אחר שנולדה אבל כל זמן שהיא במעי אמה אינה בכלל נבילה שהרי יש לה חיות בההיא שעתא אגב אמה וכ"ש בעלת חמשה רגלים שנתגדלה כך מתחילת בריאתה, ובפ' השוחט דף ל"ב איתא בניטל הירך וחלל שלה הוי נבילה דמטמאה מחיים ואיך אפשר דבמעי אמה תהא מטמאה מחיים, אלא על כרחך דרק בתר שנולדה נעשה נבילה אבל כשהוא במעי אמה לא נעשה נבילה רק טרפה לחוד. עוד אמינא אחרי שהאיר ד' את עיני בסוגיא דריש אלו טריפות דלפי המסקנא גם ר' שמעון ב"א אינו מכשיר כלל נחתכו רגליה מן הארכובה ולמעלה וכאשר אבאר:

הנה הש"ס פריך התם בשלמא לתנא דידן דתני תנא ושייר אתיא בזה הכלל אלא לתנא דבי ר' ישמעאל דאמר י"ח טריפות ותו ליכא והא איכא בהמה שנחתכו רגלי' מן הארכובה ולמעלה טריפה ומשני סבר לה כר"ש ב"א דאמר יכולה היא ליכוות ולחיות ופרכינן אע"ג דיכולה ליכוות ולחיות למאן קאמר לתנא דר"י תנא דבי ר"י טריפה חי' סבירא לי' אלא סבר לה כר"ש ב"א דאמר כשרה היא ועי' רש"י ז"ל שכתב בתוספתא קתני לה הכי ר"ש ב"א מכשיר מפני שיכולה ליכוות ולחיות והכא נקיט סיפא דמלתי' ולא נקט השתא ר"ש ב"א מכשיר עכ"ל ועי' בחי' מהר"ם מלובלין שם שכתב דלפי דעת המקשה הא דקאמר ר"ש ב"א יכולה יא ליכוות ולחיות לא לענין טריפות אלא לענין עדות אשה להעיד שמת בעלה אינו יכול להעיד עי"ז ע"ש וכונתו על הא דאיתא ביבמות דף ק"כ ע"ב ר"ש בן אלעזר אומר אף על המגוידין אין מעידין מפני שיכול ליכוות ולחיות ע"ש. והנה לכאורה תמוה דכיון דר"ש ב"א מכשיר למה לא קאמר מיד דס"ל כר"ש ב"א

דמכשיר ולמה לי' להש"ס להאריך ולומר מה דס"ל גבי עדות אשה דיכול ליכוות ולחיות עוד הקשו בתוס' למה לא פריך הש"ס והאיכא צומת הגידין ע"ש:
ומה שאני אחזה בזה דהמעיין בתוספתא פרק ב' יראה דשם קתני בזה הלשון נחתכה הירך מן הארכובה ולמעלה פסולה כו' נשבר העצם ונפסק צומת הגידין פסולה ר"ש ב"א מכשיר מפני שיכולה ליכוות ולחיות ע"כ ע"ש הרי נראה דר"ש ב"א פליג רק אנפסק צומת הגידין ואמר מפני שיכולה ליכוות ולחיות אבל אירשא דנחתכה הירך מארכובה ולמעלה לא פליג כלל וא"כ תמוה איך קאמר הש"ס אנחתכה רגלי' מארכובה ולמעלה דר"ש ב"א מכשיר. ואך באמת צריך להבין למה לא מכשיר ר"ש ב"א גם בנחתכו רגלי' מן הארכובה ולמעלה הא ס"ל ביבמות דגם בזה יכול ליכוות ולחיות וצ"ל דס"ל לחלק בין אדם דאית לי' מזלא ובין בהמה דלית לה מזלא וכמו שכתבו שם בתוס' ד"ה ואמר ר"י לחלק בזה ומעתה עולה שפיר סוגית הש"ס דמעיקרא קאמר דס"ל לתנא דבי ר"י כר"ש ב"א בחדא ופליג עלי' בחדא היינו דס"ל כרשב"א דאמר גבי עדות אשה דאין מעידין אם נחתכו רגליו מן הארכוב' ולמעל' מפני שיכול ליכוות ולחיות אבל פליג עליה בחדא דרשב"א מחלק בין אדם לבהמה משום דאדם אית לי' מזלא ובהמ' לית לה מזלא ומשו"ה מטריף גבי בהמה, ותנא דבי ר"י אינו מחלק בין אדם לבהמה ועי' בתוס' שכתבו להוכיח דר' יוסי בר' יהודא דפליג אדרבנן להלן שם גבי מרה ס"ל דאין חילוק בין אדם לבהמה ע"ש ולהכי ס"ל נמי הכי תנא דבי ר"י דגבי בהמה נמי אמרינן יכולה ליכוות ולחיות וע"ז פריך הש"ס הא תנא דבי ר"י טריפה חי' ס"ל ומאי מהני הטעם שיכולה ליכוות ולחיות ומשני דס"ל כרשב"א דמכשיר ודבר זה חידש התרצן דלא כמו שסבר הס"ד דרשב"א פליג רק אלומת הגידין אבל בנחתכו רגלי' דקתני ברישא לא פליג אלא פליג אתרווייהו דס"ל דגם בבהמה יכולה ליכוות ולחיות כמו דס"ל באדם ותנא דבי ר' ישמעאל ס"ל ג"כ כרשב"א בתרווייהו ולא מטעמו אלא הוא מכשיר מטעם דכך הוא הלכה למשה מסיני די"ח טריפות נאמרו ותו לא ומעתה ניחא דלא פריך הש"ס מצומת הגידין דמזה ידע הס"ד דרשב"א מכשיר בצומת הגידין. ואפשר לשנויי דס"ל לתנא דבי ר' ישמעאל כרשב"א אלא פריך מנחתכו רגלי' מארכובה ולמעלה דגם רשב"א מטריף בזה. וע"ז משני הש"ס דרשב"א פליג אתרווייהו אולם כ"ז לפי השקלא וטריא של הגמרא אבל לפי מה דמסיק הש"ס דהנך תרי דאפקת לא תיפוק ותנא דבי ר' ישמעאל קא חשיב בהמה שנחתכו רגליה מארכובה ולמעלה בין הי"ח טריפות אנן קיימינן בהא דרשב"א ג"כ ס"ל דטרפה ולא פליג כלל בזה רק פליג אצומת הגידין לחוד' ולפי האמור נשאר אצלינו דבהמה שנחתכו רגליה כו' כו"ע ס"ל דטרפה ואתי נמי שפיר מה שהקשה הר"נ

ז"ל בחידושיו דלפי מסקנת הש"ס דהנך תרתי דאפקת לא תיפוק והיינו בהמה שנחתכו רגליה וגלודה ואם קא חשיב ניטל צומת הגידין אייתר לי' חד ע"ש ולפי האמור ניחא דצומת הגידין ס"ל לתנא דבי ר' ישמעאל כרשב"א דמכשיר ודו"ק:

סימן לח

להרב הה"ג חכם ושלם מופלג בתורה ובמדעים כ"ש מו"ה מאיר מכונה ד"ר יונג רב דק' אונגריש בראד:

בדבר אשר נשאלתי מאת כמ"ע בעובדא דאתא לקמוהי במוהל אחד שבא אליו איש אחד מכפר הסמוך:

אליו שנולד לו בן זכר והי' יום ח' ללידתו בשבת וע"כ ביקש מהמוהל שיסע עמו על שבת לביתו וימול התינוק בזמנו כדת ולא רצה המוהל ליסע עמו באמרו כי שמע אשר גדול אחד ממדינת אונגארן הורה שאינו מחויב בזה וע"כ נימול התינוק אחר שבת שלא בזמנו וצועק כמ"ע ע"ז דשלא כדין עשה המוהל בזה כי עליו הדבר מוטל מחמת שכל ישראל מחויבין למול היכא שאין האב בעצמו אומן למול את בנו והא דאיתא בש"ס קידושין דף כ"ט ע"א והיכא דלא מהליה אבוה מחייבי ב"ד למולו לאו דוקא ב"ד אלא החיוב הוא על כל ישראל ורצון כמ"ע אשר אחוה דעי בדבר הזה והנני למלאות את מבוקשו לעיין ולהגיד את אשר יורוני מן השמים ומאתו יתברך אבקש שלא אכשל ח"ו בדבר הלכה:

תמן אמרינן תנינא להא דת"ר האב חייב בבנו למולו ולפדותו. וקאמר בגמרא למולו מנלן דכתיב וימל אברהם את יצחק בנו והיכא דלא מהליה אבוה מחייבי בי דינא למימהליה דכתיב המול לכם כל זכר כו' והיכא דלא מהליה בי דינא מיחייב איהו למימהל נפשיה דכתיב וערל זכר אשר לא ימול את בשר ערלתו ונכרתה כו' וקשה לי דלמה לי' להש"ס למילף דאב מחויב למול את בנו מקרא דוימל אברהם את יצחק בנו דכתיב בפרשת וירא ולא מייתי מקרא דלעיל בפרשת לך דכתיב ויקח אברהם את ישמעאל בנו ואת כל ילידי ביתו כו' וימל את בשר ערלתם בעצם היום הזה כאשר דבר אתו אלקים. כמו דמייתי הפסוק בחיובא דב"ד ובמילת עלמו מפרשי לך כמו כן הי' להש"ס להביא חיובו של האב משם. ונראה די"ל דמהתם אין ראי' דגם לדורות האב מחויב למול את בנו דבשלמא בפרשת וירא דכתיב כאשר צוה אותו אלקים מוכח דגם לדורות החיוב מוטל על האב משום דכל מקום דכתיב צו הוא זירוז מיד ולדורות כמו דאיתא שם להלן בסמוך אבל בפרשת לך גבי מילת ישמעאל דלא כתיב צו אלא כאשר דבר אתו אלקים אינו מוכח דהוה נמי לדורות אף דלמעלה כתיב בהדיא ובן שמונת ימים ימול לכם כל זכר לדורותיכם זה קאי על הב"ד אבל לא על האב כמו דאמרינ' שם בגמרא: והנה הרמב"ם

ז"ל בפרק א' מהל' מילה הלכה א' כתב ומצוה על האב למול את בנו ועל האדון למול את עבדיו ילידי בית ומקנת כסף וכתב הכ"מ במנין המצות כתב רבינו סי' רט"ו למול את הבן שנאמר וביום השמיני ימול את בשר ערלתו וצריך טעם למה לא מנה מצות הרב למול את עבדיו עכ"ל. ובאמת אני תמה שהרי בש"ס מייתי לה מקרא דאמרי' וימל אברהם את יצחק בנו וגם למה לא מנה מילת עבדיו למצוה מיוחדת. ולפי האמור י"ל משום שסובר דבפרשת לך לא כתיב ציווי של הקב"ה לאברהם שימול הוא את בנו ואת עבדיו רק המול לכם כל זכר וקאי על הב"ד ומה שמל אברהם את ישמעאל בנו ואת ילידי ביתו ומקנת כספו היה רק בתורת ב"ד ומובן שמה דהזכיר הש"ס ב"ד זהו משום דביד ב"ד למולו משא"כ באיש אחר אין בידו לכוף את חבירו וכמו כן האב את בנו והאדון את עבדיו כיון שיש היכולת בידם למול נחשבו כמו ב"ד אבל אין עליו מצוה מיוחדת למול את בנו בתורת אב או את עבדיו בתורת אדון ורק בפרשת וירא דכתיב וימל אברהם את יצחק בנו כאשר צוה אותו אלקים מצינו שהי' ציווי מיוחדת מאת הש"י לאברהם שהוא מחויב למול את בנו קודם כל אדם בתורת אב ועולה שפיר דעת הרמב"ם בספר המצות שלא מנה מצות אדון למול את עבדיו אלא שזהו בכלל המול לכם כל זכר אבל ליכא מצוה מיוחדת על זה אבל בספר היד להלכה כתב שמוטל החוב על הרב למול את עבדו שהוא כמו ב"ד לשאר אחד מישראל מפני שיש היכולת בידו לעשות ולמול את עבדו:

והנה כמ"ע הביא מ"ש הרא"ש בפ' כיסוי הדם דאם אין האב רוצ' למול את בנו החיוב מוטל על כל יש'. והנה הש"ך בחו"מ סי' שפ"ב ס"ק ד' הביא ג"כ את דברי הרא"ש הנ"ל. אמנם מ"ש עוד דאפשר שבשו"ע לא הביא דהחיוב על כל ישראל משום דבזמנו דהיינו ביום ח' הרי האב יכול למול כל יום ח' ואי אפשר לידע אם אין רצונו למול את בנו לדעתי ליתא שהרי אמרינן שם בגמרא דקידושין כל מקום שנאמר צו הוא זירוז מיד ולדורות הרי המצוה לזרז את עצמו כל כמה דאפשר:

והנה יש לי להעיר בהא דאמרינן בפסחים דף ד' ע"א ונבדק מצפרא דכתיב וביום השמיני ימול בשר ערלתו ותניא כל היום כשר למילה אלא שזריזין מקדימין למצו' שנאמר וישכם אברהם בבוקר וקשה לי תיפוק לי' מדכתיב גבי מילה צו וכל מקום שנאמר צו אינו אלא זירוז ול"ל למילף מקרא דוישכם אברהם בבוקר אבל לפי מה שכתבתי למעלה שפיר ניחא דצו לא נאמר אלא גבי האב שהוא מוהל את בנו אבל לא גבי ב"ד או בשאר כל אדם שצריכים לעשות בזריזות וע"כ צריך למילף מוישכ' דהתם לא נאמר צו ומ"מ הי' זריז בדבר כן ה"ה בשאר מצות זריזים מקדימים למצו'. ומה שהביא בשם הגר"א דכופין את האב ומכין אותו עד שתצא נפשו שימול את בנו כמו שכופין אותו בשאר מצות

כבר קדמוהו התשב"ץ חלק ג' סי' ח' וז"ל וא"כ ביום ח' למילתו הי' מותר לכם להכותו ע"י עכו"ם עד שתצא נפשו לעשות מצוה בזמנה. עוד כתב שם וז"ל והרמב"ם ז"ל כתב בפרק ראשון מהל' מילה אין מלין בנו של אדם שלא מדעתו אלא א"כ עבר ונמנע נראה מדבריו שאם לא עבר ונמנע אלא שהוא מתעצל בה אין חייבין לעשותה בזמנה אבל היו חייבין לכופו אפילו ע"י הכאות כיון שלא הי' לו אונס כמ"ש עכ"ל. וכבר כתבתי שלדעתי מחויב האב להיות זריז למול את בנו משום דכתיב גביה לשון צו שהוא מורה על זירוז יותר ממה שמחויבים בשאר מצות להיות זריזים מקרא דוישכם אברהם בבוקר לכן אם אחרים רואין שהאב מתעצל בדבר ואינו מקיים מצות זירוז יכולים למול גם ביום ח' שלא מדעתו וזהו בכלל מה שכתב הרמב"ם ז"ל אלא א"כ עבר ונמנע כונתו אחרי שהוא עבר. על מצות זירוז. אכן ידעתי מך ערכי ואינני כדאי לחלוק על התשב"ץ ולא באתי אלא לעורר:

והנה בשבת דף קל"ג ע"ב איתא ת"ר מהלקטין את המילה ואם לא הילקט ענוש כרת מני אמר רב כהנא אומן מתקיף לה רב פפא אומן לימא להו אנא עבד' פלגא דמצוה אתון עבדיתו פלגא דמצוה כו' וקשה לי אמאי לא משני הש"ס דליכא אומן אחר כמו דמשני הש"ס שם לעיל קל"ג ע"א אי איכא אחר ליעביד אחר ומשני דליכא אחר ונ"ל בישוב הדבר דהכי פירושא דבשלמא אי הוה אמרינן מצות מילה כשרה רק ביחיד והאחד צריך לגמור את כולה א"כ בודאי על המתחיל לגמור את המילה דאם התחיל ולא גמר את המילה ביטל אח המצוה ועשה חבורה בשבת בחנם. אבל כיון דמילה בשנים כשרה ממילא אפילו אי ליכא אחר פטור מכרת דמ"מ עשה פלגא דמצוה ויש ביד אחר למול אלו היה אומן אחר ואין החסרון גמר המצוה מחמתו משא"כ היכא דאתא בין השמשות כמו דמשני הש"ס חסרון גמר המצוה הוא ממילא מחמתו שהתחיל בשעה שא"א כלל במציאות לגמור שפיר חייב כרת. וחילוק כזה מצינו באופה מיו"ט לחול בפסחים דף מ"ז ע"ב דפוטר רבה מטעם הואיל ואי איקלעי לי' אורחים ומ"מ באופה בה"ש חייב כמו שכתבו התוס' בשבת דף צ"ה ע"א ד"ה והרודה ואומר ר"י דאיכא לאוקמא ברודה סמוך לחשיכה דלא חז תו לאורחין ע"ש. אבל מ"מ אין להקשות מהש"ס דשבת הנ"ל על מ"ש הרא"ש ז"ל דכל ישראל חייבין למול והכא אמרינן אנא עבדינא פלגא דמצוה אתון עבדיתו פלגא דמצוה א"כ בעלמא נמי האיך אפשר להטיל על אדם אחד:

החיוב למול. לימא אנא עבדינא חדא מצוה עבדיתו אתון אידך מצוה די"ל דהש"ס לא קאמר אלא דמצי למפטר נפשיה מכרת מחמת האי סברא אבל מ"מ חיוב מוטל על כל איש מישראל שיש בידו למול בכל פעם ופעם כמו דאמרינן גבי פיקוח נפש כל הזריז

הר"ז משובח ובודאי גם אי ליכא אחר החיוב מוטל על כל איש מישראל להציל כל נפש מישראל ואיננו רשאי לפטור א"ע בשום טענה ואם אינו עושה כן הרי הוא עובר על לא תעמוד על דם רעך: אך בנידון דידן שאלה גדולה היא אם הוא מחויב ליסע בע"ש כיון דלא מטא זמן חיובא עד למחר וראיתי שכ"ת העיר בזה והוא במ"ש התוס' בפסחים דף צ"ג ד"ה אלא דנרא' מדבריהם שמותר להרחיק את עצמו קודם הפסח אע"פ שימנע מלעשות הפסח וכל יקר ראתה עינו מ"ש הרמב"ם ז"ל בפ' ו' מהל' פסח הטעם דהזאה דוחה פסח מפני שיום שאסרו הזאה אינו זמן פסח וע"ז העיר מסוכה כ"ה דאמרינן משום דלא מטא זמן חיובא ומשמע דוקא משום דעוסק במצוה פטור מן המצוה אבל בלא"ה נדבר רשות אין להרחיק את עצמו להיות פטור מפסח וע"כ כתב דרק למיפטר מכרת אמרינן הך סברא דלא מטי זמן חיובא אבל מ"מ מצד החיוב הוא אינו יכול לפטור א"ע ממצוה אפילו קודם דמטי זמנו ויפה העיר בכ"ז. אבל לפענ"ד יש לעורר מש"ס דחולין דף פ"ד ע"א דפריך הש"ס וליפרקינהו וליכסינהו. וכ' בתוס' שם תימא מנ"ל שצריך לפדותו ולחייבו בכיסו ע"ש. משמע שאינו מחויב להביא את עצמו לידי חיוב ואם באנו לחלק דשאני התם דאינו מחויב לעשות מעשה הפדיון כדי להתחייב בכיסוי א"כ הכא נמי אינו מחויב לנסוע למקום התינוק להיות מחייב את עצמו במצות מילה משא"כ בש"ס דסוכ' שאדרב' הוא טהור והוא מטמא א"ע ועי"ז יפטור מלעשות פסח ע"ז שפיר אמרינן דרק משום מצוה שרי אבל לדבר רשות לא ואפילו בחילול שבת איתא בשבת דף י"ט ע"א אין מפליגין בספינה פחות מג' ימים קודם השבת ה"מ לדבר הרשות אבל לדבר מצוה שרי ע"ש וכתב הרז"ה דהוי כמתנה לחלל שבת משום סכנה ועיין בספרי מצפ' אריה סי' ל"א מה שכתבתי בזה. אבל אחר העיון לכאורה יש לחלק ולומר דשאני הך דחולין דחסרון מעשה הפדיון הוה חסרון ממון דגרע טפי משא"כ הכא דזמן ממילא קאתי אכן לפי תירוצ' של התוס' דסופו לפדותו דמשום הפסד קדשים חשיב שחיטה ראוי' ומחויב לכסות אפילו קודם פדיה ע"ש מוכח דאי לאו הטעם דחשיב שחיטה ראויה ויש לכסות בלא פדיה לא הוה אמרינן דכיון דסופו לפדותו מוטל עליו החיוב לפדותו תיכף כדי שיקיים מצות כיסוי חזינן שאינו מחויב להביא עצמו לידי חיוב: אמנם לפענ"ד דאפילו לפי מה שכתב הרא"ש וכן הוא הדבר בפשיטות דהמצוה על כל ישראל וכן יש להוכיח ממאי דפליגי ר' אליעזר ור"י בשבת קל"ז גבי היו לו שתי תינוקות למול כו' דפוטר ר' יהושע מטעם דהי' טרוד בדבר מצוה דפשיטא דלא באב שיש לו ב' תינוקות או דהב"ד מלו בטעות אלא מיירי בכל אדם מישראל מ"מ מהתם גופא מוכח דאינו ונחייב לחזור בעיירות ולהרים ולגבעות למול תינוקות שהרי אמרו התם ובש"ס פסחים דף ע"ב א"ל

רב אשי לרב כהנא הרי ניתן שבת לדחות אצל תינוקות דעלמא א"ל לגבי האי גברא מיהת לא ניתן שבבת לדחות ואי נימא דמחויב בחול לחזור בעיירות אחר קיום מצות מילה א"כ נימא דהי' טרוד גם אצל שאר תינוקות וא"ל דהתם היינו טעמא דאסור ליליך חוץ לתחום למול בשבת א"כ לא הי' טרוד. אולם אכתי לא נח בזה דא"כ לר' אליעזר דמכשירי מילה מותר בשבת א"כ למה נקט היו לו שתי תינוקות למול הא אפילו ליכא אלא תינוק אחד למול נחשב לטרוד בדבר מצוה משום תינוקות דעלמא אלא על כרחך דוקא כשיש לו מוכנים שתי תינוקות למול דעליו מוטל למולם וע"כ הוא טרוד אבל בלא"ה אינו מחויב לחזור בעיירות למול ואפילו ב"ד מסתברא דאינן חייבין אלא בעירם למול אבל בעיר אחרת שיש שם ב"ד אחר אין שום חיוב עליהם אלא על ב"ד שבעיר המילה וכן יש להביא ראיה מש"ס חולין פרק שילוח הקן דף קל"ט ע"ב דאיתא התם ת"ר כי יקרא קן ציפור מה ת"ל לפי שנאמר שלח תשלח את האם יכול יחזור בהרים ובגבעות כדי שימצא קן ת"ל כי יקרא במאורע לפניך וכ' רש"י ז"ל לפי שנאמר שתי פעמים ע"ש. שמשמע דאל"ה לא הוה ס"ד דצריך לחזור בהרים ובגבעות לבקש אחר קן. אולם יש לדחות דהברייתא מוסיף לומר דיכול יחזור בהרים ובגבעות כדי שימצא קן כו' וע"ז אשמעינן קרא דאין צריך לחזור למצוא קן אבל אם ידוע שיש באיזה מקים קן אפשר דמחויב לחזור והכא נמי דודאי אם אינו ידוע לו א"צ לחזור אולי יש תינוק למול אבל כשידוע שיש תינוק למול אפשר שחייב לחזור ולמולו. עכ"פ לפענ"ד אינו ראיה מזה לא לכאן ולא לכאן ועיין בס' פ"ת סי' רצ"ב מה שהביא בשם ספר חו"י ובשם ספר משנת חכמים איך הדין אם אינו רוצה ליקח הבנים ועי' בס' ח"צ סי' פ"ג:

אכן שמעתי בשם הגר"א ז"ל שפעם אחת בנה לו בית כדי לקיים מצות מעקה באמרו שצריך אדם להשתדל בכל מה שיש באפשרו לקיים כל המצות שבתורה עכ"פ פעם אחת אע"פ שמי שאין לו בית פטור ממעקה וכן מי שאינו לבוש בגד של ארבע כנפות פטור מציצית מ"מ חייב להשתדל לקיים המצוה ועפ"ז שפיר ניחא דממצות שילוח הקן התורה פטרתי' מלחזור אחריה כלל אע"פ שלא קיים מעולם. סיומא דהך מילתא אע"פ דפשיט' דמצד חק המוסרי הי' מוטל על המוהל לנסוע על שבת למקום הילד למולו ולהיות נקרא מהזריזים מ"מ לא נחשב כי הוא ביטל מצות עשה שבתורה כי יוכל לומר לאו כו"ע עלי דידי רמיא ומצינו כעין זה גבי צדקה דג"כ מחויב כל אדם מישראל. שיתן צדקה עכ"ז אמרו חז"ל דלאו כולי עלמא עליה דידיה רמיא וגם איתא בר"ה דף ו' ע"א אמר רבא וצדקה מחייב עלי' לאלתר מ"ט דהא קיימי עניים ופריך הש"ס פשיטא ע"ש הרי מבואר דאפילו נדר שבודאי מוטל עליו לקיים מ"מ אינו מחויב לחזור אחר עניים ולפי

השערתי מה שנתנה התורה זמן ג' רגלים לעבור בבל תאחר שמסתמא בזמן כזה יזדמנו עניים והי' יכול לקיים את נדרו. זולת זה מה שעלה על דעתו דמילה בזמנו אפילו אי ליכא אב אין החיוב על הב"ד למולו והא דדוחה שבת משום שחביבה מצוה בשעתה ופלפל בש"ס דמנחות דף ע"ב לפענ"ד הוא כ"ז רק לפלפולא בעלמא אבל פשיטא דעל הב"ד מוטל לקיים מצות מילה בזמנו ג"כ דהא מקרא מלא בפרשת לך ובן שמונת ימים ימול לכם כל זכר וזה קאי על הב"ד כדמוכח בש"ס דקידושין הנ"ל וכמו שכתבתי למעלה. ומה שעמד על התוס' בסוכה שם ד"ה רבא אמר אידי ואידי אחר חצות יעיין נא בספרי מצפה אריה סי' ל"א שכתב' וז"ל ודע דדברי התוס' בסוכה הנ"ל אינם מכוונים מה דהקשו אהך דרבא כו' דלדידי' לא קשה כלל דאיהו מוקי לה אליבא דר"ש ומשום אנינות כו' וכונת התוס' צריך לפרש אהא דפריך לעיל מיניה ממאי דלמא אידי ואידי אחר חצות הא כר' ישמעאל הא כר"ע דלפ"ז לא אתיא כר"ש כפי' רש"י ז"ל רק משום דטומאת קרובים דחי לעשה דפסח ולהכי שפיר הקשו התו' וזה ברור והנראה לפענ"ד כתבתי:

סימן לט

כבוד ידידי הרב המאוה"ג הישיש המפורסם מו"ה סענדר נ"י סג"ל האבד"ק ראזדל יע"א: בדבר השאלה בעובדא שאירע בקהילתו בשו"ב שראה בשעת בדיקת הריאה צלקת וגם נגד המקום הזה הי' שבר בצלע עם עוקץ ואמר השו"ב שהבהמה טרפה והשו"ב השני קלף קרום הצלקת ובדק ברוק ואמר שלא בצבצה הריאה והכשיר הבהמה והשו"ב האוסר אמר שנראה במקום הצלקת נקלף עור הריאה והשו"ב שהכשיר אמר שהקליפה נעשית על ידו שהוא קלף הקרום זהו תוכן המעשה ושאל כ"ת ממני להגיד חוות דעתי העני' בזה ואבוא היום על סדר דברי כ"ת. מתחלה כתב דכיון דקימ"ל דתרתי לריעותא בעינן שיהא עדותן מכוונת גם צריכין להיות שניהם קרובים זל"ז בלי הפסק ביניהם שיעור ב' שערות ממילא משתמע דבעינן שיהא נמי באבר אחד לאפוקי בנ"ד דאם אמנם דיש כאן שתי ריעותות מ"מ אינם באבר אחד שהצלקת היא ריעותא בהריאה והשבר עם העוקץ הריעותא היא בדופן ע"כ אין לדון מחמת תר"ל ובפרט דתר"ל היא דבר שחידשו האחרונים ואין להוסיף עלה. לפענ"ד שפיר קאמר כ"ת ויש להוסיף עוד תבלין בזה דכיון דהחשש טריפות היא בהריאה אין לצרף בזה הריעותא שבדופן להטריף די"ל דדוקא היכי שתרי הריעותות המה בהריאה גופה דוגמא דסרכא תלוי' היוצא מהבועה שבזה הוא דחששו האחרונים אבל לא בכה"ג שהריעותא השני' הוא בדופן ולפענ"ד יש לדמות דבר זה למאי דמצינו בחולין דף י' ע"א סכין איתרעאי בהמה לא איתרעאי ופרש"י ז"ל כיון דלאו בגופיה ממש איתיילד אלא בד"א עיי"ש מבואר א"כ בהדי' דיש חילוק בין

היכי שהריעותא היא בגופה ובין היכי שהריעותא היא בדבר אחר אעפ"י שזהו הגורם להטריף הבהמה א"כ כעין זה י"ל נמי דופן איתרעאי ריאה לא איתרעאי ע"כ אין לצרף הריעותא שבדופן למיחשב תר"ל ואל תשיבני הא הך סברא סכין איתרעאי בהמה לא איתרעאי אליבא דרב חסדא הוא דקאמר הש"ס הכי אבל ר"ה לא ס"ל התם הכי אלא כיון דסכין איתרעאי הוי כאילו בהמה גופה איתרעאי וכן אמרינן שם בחולין דף מ"ג אליבא דעולא התם אתיילד לי' ריעותא בסכין וכן אנן קיימ"ל כר"ה דז"א דאנא הכי קאמינא דכיון דתר"ל אינו אלא חידושא עכ"פ יש מקום לחלק בענין זה בין היכי שתרי הריעותות המה בגוף הריאה ובין היכי שהריעותא השני' היא בדופן כיון דעכ"פ מצינו חילוק זה בגמרא אליבא דרב חסדא ודו"ק: תו כתב כ"ת דלאו מדין תר"ל קאתינן עלה רק כיון שיש שבר בצלע עם עוקץ שעפ"י רוב נמצא כנגדה צלקת בריאה א"כ דמי להך דנמצא קוץ בושט דחיישינן לנקיבת הושט כיון דאנן לא בקיאין בבדיק' אי מחמת הטעם דחיישינן שמא הבריא ונתרפא א"כ כמו כן בנ"ד ואין הטעם דב' לקותות צריך לזה רק משום דהוי מצוי ושכיח שע"י העוקץ יתהוה הריעותא בהריאה וגם הביא מ"ש הטו"ז והש"ך בסי' נ"ד דשבר בצלע חושש הש"ך בשם הלבוש לנקיבת הריאה והטו"ז מתיר אולם כ"ז באין ריעותא בריאה אבל בריעותא בריאה אפשר שגם הט"ז מודה. הנה הדמיון לנמצא קוץ בושט אינו עולה יפה לפענ"ד דהתם עכ"פ באפשרות ודאי יש להקוץ שינקב הושט ואין שום דבר שיהי' מונע מזה שהמקום היא מקום צר והקוץ מנענע מצד זה לצד זה וכן מחט בחלל הגוף ג"כ יש עכ"פ באפשרו' לנקב הבני מעיים אבל הכא אם העוקץ אינו דוחק בהריאה מחמת שהוא עומד רחוק מהריאה ולא יוכל לנגוע בה אף אפס קצהו או עכ"פ שלא יוכל לדחוק בהריאה כל כך בדוחק שינקב אות' הלא אין באפשרות כלל שינקב את הריאה ולפענ"ד יש לדמות דבר זה להא דמבואר בסי' כ"ז סעי' י"ג שכתב המחבר הא דחוששין (בספק דרוסה) דוקא שידענו שנכנס הארי אבל אם הוא ספק אם נכנס אם לאו או שהוא ספק ארי או כלב אין חוששין עיי"ש וע"ש בש"ך מה שפירש בזה. אבל לפענ"ד ג"כ יש לומר בזה החילוק כך הוא דאי ודאי נכנס ארי עכ"פ ידעינן שהי' באפשרות המזיק לדרוס והספק הוא אם דרס אם לא אבל אם הספק הוא אם הי' באפשרות כלל לדרוס תלינן לקולא א"כ ה"נ בעוקץ בצלע הספק הוא אם הי' באפשרות העוקץ לנקב את הריאה וגם מהיכי תיתי לן למיחש לדבר זה כיין דלדעת המכשירין בנשבר העצם ויש בו עוקץ הוא מטעם שאין דרך העוקץ לנקב את הריאה ולא דמי למחט בחלל הגוף שנכנס בדוחק כמו שמחלק הטו"ז שם בסי' נ"ד או כמו החילוק שכתבתי למעלה א"כ אפילו אי נימא שהצלקת הוי הוכחה שנעשה ע"י העוקץ מ"מ ליכא הוכחה שדחק העוקץ כל כך

בהריאה שיעשה נקב בהריאה כיון שאין דרך העוקץ לנגוע בהריאה אף נגיעה בעלמא וכ"ש שלא לדחוק כל כך לעשות נקב ומה יש לנו לחוש יותר מכפי מה דשכיח ומצוי: אמנם כבר הביא כ"ת מ"ש הב"ח בתשובה סי' ק"ל דאם נמצא קמט בהריאה ונגד הקמט נמצא שבר בצלע ונתרפא שהעלה הב"ח לאסור מטעם שתי לקותות דקמט ומכה בדופן חשיב תר"ל ומטי לה מהא דפסק הרמ"א בהגה"ה סי' ל"ח דמרא' אדומה בריא' ונגדה יש מכה בדופן דטריפה וכן פסק הרמ"א דסירכא תלוי' נגד מכה בדופן דטריפה עיי"ש וסובר הב"ח ז"ל דאף דשתי הריעותות אינם בריאה רק השני' הוא בדופן ג"כ טריפה דלא כדברינו הנ"ל אולם בספר לבושי שרד הרבה להשיג עליו וכן הביא בשם תשובת ג"ש להשיג על הב"ח ודוחה הראיות הנ"ל בשתי ידים דשאני מראה אדומה דגם בלא מכה בדופן אינה כשר רק משום דתלינן דלא כבלע בי' דמא וכדר' נתן וא"כ ביש מכה בדופן שוב אין לתלות ואדרבה משם ראי' להיפוך דהא שאר שינוי מראות הכשירות ג"כ חשיב עכ"פ ריעותא כמ"ש השמ"ח בסי' ל"ז ומ"מ גם הרמ"א מודה דאפילו אם יש מכה בדופן ג"כ כשר וכן מס"ת נגד מכה בדופן נמי אין ראי' דחיישינן שנתלש משם משא"כ בענין זה דלא שייך כ"ז: והנה אחרי ההתבוננות נראה לפענ"ד דלא בחנם נקט הב"ח שהמעשה הי' שהשבר שבצלע נתרפא ונקשר דלכאורה אין נ"מ בזה אלא דבלא נתרפא השבר שבצלע גם הוא ז"ל מודה דאין להטריח מחמת דאין לצרף ריעותא שבשבר הצלע להריעותא שבקמט שבהריאה דכל עיקר הריעותא של הקמט דחיישינן שהי' במקום הזה איזה מכה ונתרפא' העכה ונשאר במקום הזה קמט וא"כ בודאי אין חשש דשמא נתהווה המכה מחמת השבר שבדופן שאם כה הי' לא היתה נתרפא המכה בריאה דכיון שהשבר שבדופן קלטה להריאה עד שלקתה הריאה איך הי' אפשרות להריאה שתתרפא המכה דהשתא כשהריאה היתה בריאה לא היתה יכולה לעמוד בפני שברו של הצלע על אחת כו"כ כשכבר לקתה לא היתה נתרפא דהשתא מה דלא הוי הוי מה דהוה לא כ"ש. אלא כיון דחזינן דנתרפא' הריאה ונשאר רק קמט על כרחך אנו דנין דריעותא של מקום הקמט לא מסיבת השבר שבצלע נעשה רק מחמת עצמות הריאה כשאר קמטים שבריאה אבל השבר לא פגע ולא נגע בריאה אלא דוקא כשהשבר שבצלע כבר נקשר ונתרפא שפיר נוכל לומר שהריעותא של מקום הקמט נעשה ע"י סיבת השבר שבצלע שדחק השבר בריאה וכשנתרפא ונקשר השבר בהצלע ונתרפא' הלקותא בהריאה ונשאר קמט על מקום זה דאחרי שהשבר לא דחק שוב בהריאה הי' אפשר להריאה שתתרפא: ולפ"ז שפיר מיושב מה שהקשה הל"ש דאדרבה ראי' מסי' ל"ח להיפוך דהא שאר מראות כשרות גם בנמצא מכה בדופן כשר אעפ"י דמראות כשירות חשיב ריעותא דלפי הנ"ל

ניחא דהתם לא מיירי בנתרפא אלא דעדיין נמצא. מכה בדופן וא"כ שאר מראות אע"ג דהוי ריעותא עכ"פ חזינן דעלה בי' קרום ונתרפא א"כ ע"כ לא נעשה מסיבת המכה שבדופן ורק מראה אדומה או ס"ת דעדיין לא נתרפא דהאדמימות בעצמה היא הלקותא וכן ס"ת דעדיין הוי לקותא חיישינן שמא בא מסיבת המכה שבדופן אבל לא בשאר מראות כשרות ודוק בזה:

ולפי"ז יש להמציא בזה חומרא חדשה דאם נמצא שינוי מראה כשרה בריאה ונגד מקום זה נמצא ג"כ בדופן שכבר נקשר ונתרפא שוב יש לחוש שמא בא מהמכה שבדופן דחשיב תר"ל לשיטת הב"ח אלא שאין להמציא עוד חומרות בענינים אלו ואנכי לא באתי אלא להקל גם לפי שיטת הב"ח היכי שלא נתרפא השבר שבדופן ולא להחמיר כ' די לנו בחומרות של הראשונים ולא להוסיף אחרונים בענין תר"ל:

ועתה נחזור נא לעובדא של הב"ח שהחמיר היכי שהשבר כבר נתרפא ואחרי בקשת הסליחה אנכי תמה אקרא איך מדמה הוא ז"ל להא דס"ת או מראה אדומה נגד מכה בדופן דמלבד דהתם הוי טעמים אחרים כאשר כבר השיבו עליו הג"ש והל"ש הלא התם גופא לא מצינו בשו"ע יור"ד סי' ל"ח ול"ט רק אם יש מכה בדופן ולשון זה משמע שעדיין יש מכה אבל לא מצינו בהדי' איך הדין אם כבר נתרפא' המכה שבדופן ואף שהש"ך בסי' ל"ט ס"ק ל' כתב ועיין בסעי' כ"ג איזהו הוי מכה בדופן ושם בסעי' כ"ג כתב המחבר ואם נשבר הצלע אעפ"י שחזר ונקשר קרינן בי' שפיר מכה. מ"מ אינו מוכח שכונת הש"ך היתי' על דבר זה דאפשר דכונתו הי' על מה שכתב המחבר שם מקודם דבהרות שחורות לבד לא הוי סי' מכה ממש וע"ז רמז הש"ך ולהקל בא ולא להחמיר ועוד מדסתם הרמ"א בסי' ל"ח גבי מראה אדומה וכן בסי' ל"ט גבי ס"ת ולא פירש דאפילו אם חזר ונקשר חשוב מכה מוכח קצת דס"ל דבאמת להחמיר לא חשוב מכה:

והנה בהש"ח כתב לאסור אם יש אך איזה ריעותא בדופן אך מ"מ יש לומר דעכ"פ לא ניכר שהי' מקודם מכה ונתרפא דבכה"ג עדיף טפי שאילו הי' המכה פגע בהריאה לא היתה מתרפא אך אפילו אם נימא גם בכה"ג אסור מ"מ שאני התם דטריפה מחמת טעמים אחרים כמו שביארתי למעלה בשם הל"ש וג"ש אבל הכא ליכא חשש אחר זולת החשש דשמא הדופן קלטה להריאה ומחמת זה לקתה הריאה א"כ ע"כ דחקה הדופן בריאה לא הי' אפשר הדופן להתרפא דכמו שהדופן דחקה להריאה כך הריאה דוחקת להדופן וכיון דחזינן שנתרפא מוכח דלא דחקו כלל זע"ז והריעותא שבריאה לא בא מחמת המכה שבדופן אלא מחמת עצמותה של הריאה:

ונראה לפענ"ד ראי' לזה מהא דאיתא בסי' נ"ג כתב המחבר עוף שהי' לו מכה עמוקה תחת הכנף כנגד הריאה כו' מבואר התם דצריך בדיקה להריאה ומעולם לא שמעתי דאף שהי' לו מכה תחת הכנף ונתרפא שאסורה לעולם אפילו אם ישחטו אותו לאחר זמן רב אלא מוכח דרק בכה"ג שיש לה מכה עדיין בשעת השחיטה צריכה הריאה בדיקה אבל אם כבר נתרפא' לא חיישינן לזה ומטעם הנ"ל דכיון דחזינן שהמכה נתרפא' יש הוכחה דהמכה לא נדחק בהריאה וכנ"ל ולפי מה שמבואר בנידון שלפנינו שהמכה לא נתרפא' גם הב"ח מודה דכשר ואדרבה כיון שיש עוד עוקץ בהשבר עוד יותר יש הוכחה שהקמט לא נעשה ע"י העוקץ שא"כ לא היתה נתרפא ותחת שבראשית השקפה הי' העוקץ ריעותא להטריף. אבל אחר העיון נהפך להיות סניגור להכשיר הבהמה. ודי יצילנו משגיאות ויראנו בתורתו נפלאות. הנראה לפענ"ד כתבתי:

סימן מ

אלקים יענה את שלום ידידי הרב הגדול משכיל ושלם במעלות ובמדות כש"ת מו"ה שלמה פישער נ"י רב בק' קארלסבערג במדינת זיעבענבירגען:

ע"ד שאלתו שאלת חכם בדבר נערה נכרית אחת שכלתה נפשה להתגייר ולהנשא לבחור יהודי אחד אם נכון הדבר עפ"י דתה"ק להזדקק לה לגיירה וכת"ה האריך לספר בשבחה של הנערה הלזו כי אמת בפיה כי כלתה נפשה להתחבר בדת יהודית זה כבר עוד טרם הכירה את הבחור הנ"ל וכבר מנעה רגליה מלילך לבית תפלתם ולא עוד אלא שכמה פעמים באה לבכה"נ בשבת ויו"ט וקנתה לה סדור תפלה מתורגם ללשון אשכנז. ומעת שנתהווה האהבה בינה ובין הבחור הנ"ל ניתוסף ונתחזקה בלבה אהבתה לתורת משה רבינו ע"ה וכ"ת כתב במכתבו שמאמין לדבריה באמונה שלימה שהכל אמת וצדק. וע"כ דעתו נוטה שיש להתיר הלהתגייר ושתהא נשאת להבחור הנ"ל כאשר כתב הרב"י ביו"ד סי' רס"ח והביא בשם התוס' יבמות דף כ"ד ע"ב ד"ה לא מ"ש בסוף דבריהם וההוא דפ"ב דשבת כו' בטוח הי' הלל דסופו לעשות לשם שמים. וכן ההוא דהתכלת דף מ"ד ע"א ההיא דאתי' קמיה דר"ח ואמרה ליה גיירני ע"מ שאנשא לאותו תלמיד הו' וסיים הרב"י מכאן יש ללמוד דהכל לפי ראות עיני הב"ד זהו תוכן דברי כת"ה:

הנה תחילת כל דבר יש לי הערה גדולה שמה שהביאו התוס' דיבמות מהש"ס דפרק התכלת הלשון שאמר' לר"ח גיירני ע"מ שאנשא לאותו תלמיד ליתא כלל בגמרות שלנו אלא כך איתא בגמרא אמרה לו רבי צוה עלי ויעשוני גיורת אמר לה בתי שמא עיניך נתת באחד מן התלמידים. הוציאה כתב מידה ונתנה לו. וכתב רש"י ז"ל שסיפרה לו כל המאורע. אבל ליכא רמז כלל שאמרה ע"מ שאנשא לאותו תלמיד ומה. שאמר לה זיל

זכי במקחך אינו מבואר שאמר לזה האיש שרשאי לישאנה ולא נזכר אם שאל אותו זה האיש אי מותר לישא אותה או אפילו אם יש ברצונו לישאנה. גם לא נזכר כלל שהיה זה אחד מתלמידיו אלא מעשה באדם אחד ולא קאמר מעשה בתלמיד אחד כדרך הש"ס בכ"מ. ואף שהיא שאלה אותו שיגיד לה שמו ושם רבו ושם בית מדרשו והוא כתב ונתן לה מכל זה עדיין ליכא הוכחה שהוא היה באמת אחד מתלמידיו וגם מצד הסברה קשה לומר דאם אמרה גיירני ע"מ שאנשא לאותו תלמיד שיהא מתיר לה ר"ח לקבלה ולגיירה דהרי אין לך נתגיירה לשם אישות יותר מזה וגבי מעשה דהלל הזקן בפ"ב דשבת ל"א ע"א שהביאו התוס' ביבמות הנ"ל דאמר הנכרי גיירני ע"מ שתעשני כה"ג דאיתא בגמרא שגיירו וא"ל כלום מעמידין מלך אלא מי שיודע טכסיסי מלכות כתב המהרש"א בח"א דמקודם אמר לו הלל הך כלום מעמידין מלך כו' ואח"כ גיירו ובשעה שגיירו כבר ידע העכו"ם שאי אפשר להיות כה"ג ע"ש. דאין הדעת נוטה שהלל גיירו ולא הודיע לו מזה שא"כ יש חשש גיירות בטעות. וגם מבואר בחולין דף צ"ד דאסור לגנוב דעת חבירו ואפילו דעתו של נכרי ע"ש וכ"ש שלא נכון להונות לו ולגיירו:

הן אמת שראיתי בתשובת ר' עקיבא איגר ז"ל סי' מ"א שמשיג על המהרש"א מתוס' דיבמות הנ"ל ממה שכתבו שהלל היה בטוח שסופו לעשות לשם שמים לפענ"ד יש לפרש כונת התוס' שסופו לעשות הגירות לשם שמים להכי השתדל הלל עמו ולא דחה אותו כמו שמאי הזקן באמת:

הבנין ולא השתדל עמו כלל להודיע לו שדבר זה אינו באפשרות כלל כמו שעשה הלל ומה שהשיב הגאון רע"א לדעת המהרש"א איך למדו הלל תורה לנכרי אנא אמינא שתי תשובות בדבר חדא דבגמרא ליתא שלמדו הלל תורה אלא אמר לו לך למוד טכסיסי מלכות והנכרי בעצמו הבין לילך ללמד תורה שנית מה דשקל וטרי הגאון ז"ל אי מותר ללמוד תורה למי שבא להתגייר קודם הגירות לפענ"ד פשוט דשרי וזה מוכח ממאמר הלל בעצמו שם כלום מעמידין מלך אלא מי שיודע טכסיסי מלכות ופשיטא דלאו דוקא מלך אלא כל ההתמנות שאדם רוצה להיות צריך ללמד מקודם שיהא מוכן למלאות חובתו וכמו כן כשרוצה להתגייר צריך ללמוד מקודם דינים ההכרחים לידע תיכף כדי שלא יפשע ח"ו ולא ישגה וכן הוא מפורש בש"ס יבמות דף מ"ז ומודיעים אתו מקצת מצות קלות וכן הוא ברמב"ם ובטור ובשו"ע וכל לימוד המצות המה בכלל לימוד התורה ואיך מסתפק הגאון ז"ל בדבר פשוט כזה אתמהה:

ועתה לחזור נא לנידן שלפנינו ולמען ברר הדברים צריך אני להאריך קצת תנינן ביבמות דף כ"ד תנו רבנן הנטען על השפחה ונשתחררה או על הנכרית ונתגיירה ה"ז לא יכנוס

אם כנס אין מוציאין מידו ופריך בגמרא הא גיורת מיהא הויא ורמינהו אחד איש שנתגייר לשם אשה ואחד אשה שנתגיירה לשם איש כו' אינם גרים דברי ר' נחמיה ומשני הא אתמר עלה כו' הלכה כדברי האומר כולם גרים הם ופריך אי הכי לכתחילה נמי ומשני משום דרב אסי הסר ממך עקשות פה כו' וכתב רש"י ז"ל במתניתין דלא ישאנה משום לעז שלא יאמרו אמת היה הקול הראשון וכן נראה דעת התוס' ד"ה משום ע"ש. אבל דעת הרשב"א ז"ל בחידושיו דלזות שפתים שזו לא נתגיירה אלא לשם זנות וזה לא כנס אלא לשם זנות קאמר והנה לדינא יש נ"מ כמ"ש הרשב"א ז"ל דלרש"י אם ודאי בא עלה לא שייך תו הטעם דלזות שפתים ולרשב"א גם בודאי בא עליה איכא לזות שפתים ע"ש ולפענ"ד יש למצוא עוד נפקותא רבא לדינא דלרש"י דוקא היכי שהקול שיצא עליהם הי' שזינו יחדיו אבל אם לא יצא הקול שזינתה עמו אלא שיש אהבה יתירה בינו לבינה ונפשם קרובה זה לזה כאהבת נשים ומ"מ מעולם לא ראו בהם דברים מכוערים אם לא נתייחדו מעולם לא נחשב בכלל הנטען על האשה וליכא חשש לזות שפתים אבל לרשב"א כל שיש חשש כדי שתנשא לו היא מתגיירת משום אהבתה אליו הויא בכלל נטען ולכתחלה לא תנשא לו משום לזות שפתים וז"ב מצד הסברא:

אמנם יש לדקדק בדברי הרשב"א מה שמוסיף דברים וכתב שני ים של לזות שפתים שלא נתגיירה אלא לשם זנות וזה לא כנס אלא לשם זנות ולכאורה קשה דהיה סגי לומר שנתגיירה לשם זנות לחודא ומשו"ה לא ישאנה ול"ל תו הטעם דכנס לשם זנות אך אם נימא דהרשב"א ס"ל דהיכא שבטוחין אנו שסופו להיות יהודי לשם שמים מותר לגייר אפילו לשם אישות או לשם כבוד כמו להיות כה"ג וכדומה כמו שכתבו התוס' ביבמות וכפירוש הגאון רע"א ז"ל דהלל גיירו קודם שלמד שא"א להיות לגר כהן גדול שפיר ניחא מה שכתב הרשב"א ז"ל שני הטעמים דהא מתניתין סתמא קתני דבכל גווני לא ישאנה אפילו אם בטוחים אנחנו שעתה היא גיורת גמורה לשם שמים מכל מקום יש חשש לזות שפתים דכונס לשם זנות ע"כ לא ישאנה וצריך לומר דהא דפרק התכלת דמשמע דשרי ר' חייא שישאנה משום דשום אדם לא ידע מההוא מעשה כלל ולא יצא עליהם קול זנות וליכא לזות שפתים לא הוה בכלל נטען אולם כבר כתבתי דלפענ"ד נראה עיקר פשט המהרש"א בדברי התוס' וגירסת התוס' ע"מ שאנשא לאותו תלמיד ליתא בגמרות שלפנינו ועיין בתוס' לקמן ביבמות דף ק"ט ע"ב ד"ה רעה שכתבו ג"כ שיודע הי' הלל שסופם להיות גרים גמורים ע"ש אבל לא כתבו בענין נטען על האשה ולא לענין שיהא מותר לישא אותה אחר הגירות. ומה שאמר לה רבי חייא זיל זכי במקחך אותן מצעות שהציעה לו באיסור תציע לו בהיתר לא הוה אלא שדיבר על לבה דברים טובים

כדי לרצותה אבל לא שהתיר תיכף לגיירה ושישאנה. תדע דאין לומר שהתירה לגיירה והתירה להנשא לאלתר דא"כ יקשה ביבמות דף ל"ה ע"א דאיתא א"ל אביי בשלמא גיורת כיון דדעתא לאתגיירא מויכטרה כדי להבחין בין זרע הנזרע בקדושה לזרע שנזרע שלא בקדושה יקשה לס"ד דאביי האיך התיר ר' חייא להההיא איתתא להנשא לאלתר דהא איהי לא היתה דעתה לאתגיירא ולא מינטרא א"כ עכ"פ היתה צריכה להמתין ג' חדשים ימי הבחנה. אלא עכצ"ל דלא התירה כלל להנשא במה דאמר תציע לו בהיתר ורק דברים טובים דיבר על לבה וכנ"ל:

והנה לכאורה צריך להבין מי דחקו לרש"י לפרש דלזות שפתים היינו שלא יאמרו אמת היה הקול הראשון הא יותר נראה פשט הרשב"א שלא יאמרו שבשביל זה נתגיירה אך כ"ל די"ל דלא ניחא ליה לרש"י לפרש הכי משום דקי"ל בש"ע ופוסקים דכל גר שבא להתגייר בודקין אותו אם הוא מתגייר לשם שמים עיין יו"ד סי' רס"ח סעיף י"ב. ומעתה במתניתין דקתני על הנכרית ונתגיירה מסתמא מיירי שבדקו אותה קודם הגירות שמתגיירת לשם שמים ומ"מ קתני דלא ישאנה מחמת כיון שהוא נטען אכתי יחזיקו הקול הראשון ויהא לזות שפתים אע"פ שנבדקה ויאמרו שאף שהגירות היה לשם שמים מ"מ הקול מתחילה היה אמת ואח"כ הגירות הי' לשם שמים:

אבל אי קשיא הא קשיא לי מה פריך הגמרא הא גיורת מיהא הוה ורמינהו אחד איש שנתגייר לשם אשה כו' וכתבו בתוס' דמשמע שלא יכנוס הוא אבל אחר שרי לכנוס לכתחלה הא כיון דאמרו חז"ל דהרי זה לא יכנוס שוב ליכא חשש שהיא מתגיירת לשם איש כיון שבשעת הגירות היא יודעת שתהא אסורה לו להנשא לכתחילה ונראה דמזה ראיה לדעת הפוסקים דאם התרו בהם שאסור לכונסה ועבר וכנסה מוציאין אותה ממנו וא"כ מתניתין דקתני ואם כנס אינו מוציא מיירי על כרחך שלא ידעו מהך דינא דלא ישאנה דאי ידעו גם בעבר וכנסה יוציא ומשו"ה שפיר פריך הש"ס גם לאחר לא תנשא משום חשש שהיא נתגיירה לשם אישות:

והנה בב"מ בפרק השוכר את הפועלים מייתי הש"ס שני עובדי חדא בדף פ"ד ע"א דר' יוחנן אמר לר"ל אי הדרת בך יהיבנא לך אחותי דשפירא מנאי קביל עליה ועובדא השני' דף פ"ה ע"א דרבי אקלע לאתריה דר' טרפון כו' ואמר רבי לבן הבת של ר' טרפון אי הדרת בך יהיבנא לך ברתאי הדר בי' איכא דאמרי נסבה וגירשה ואיכא דאמרי לא נסבא כלל כדי שלא יאמרו בשביל זו חזר זה. ובתוס' שם דף פ"ד ד"ה אי הדרת בך כתבו לקמן מוכח דנסבה כו' ולא חייש לשמא יאמרו בשביל זו חזר זה כדחייש לקמן. וצ"ל דס"ל כהך איכא דאמרי שם להלן דנסבה ע"ש וצ"ל דשאני בעל תשובה מגר דלא מוטל עלינו לקבל

גרים כאלה מה שאין כן בבעלי תשובה דמצוה רבה איכא להחזיר את חבירו בתשובה כדאיתא התם בגמרא אם תוציא יקר מזולל כפי תהיה. וכמו שהדרי' רבי לר' יוסי בריה דר' אלעזר בר"ש שהבטיח לו לעשותו רב ואמר לו חכים עבדו לך וגולתא דדהבא פרסו עלך ורבי קרי לך ע"ש וכן מצינו בש"ס כמה פעמים מימרא דרב יהודה אמר רב לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצות אע"פ שלא לשמה שמתוך שלא לשמה בא לשמה:

והנה יש לתמוה על ר"ל איך אמר לר' יוחנן מאי:

איהנת לי התם קרי לי רב' הכא רבי קרי לי וכי חלילה שר"ל לא הי' מכיר טובה לר' יוחנן אלא מסתברא דכוונת ר"ל הי' אדרבה שלא עשה תשובה לתכלית כבוד המדומה שיקרא רבי אלא אדרבה מתחלה עשה תשובה שלימה ורצה להתדבק בבת גדול הדור לא מפני יופיה. ומשו"ה הקפיד ר"ל כשאמר ליה ר' יוחנן ליסטים בליסטיותי' יודע ובימי עלומי שמעתי בשם אבי אמי הרב המפורסים מו"ה עזריאל מאיר גראדשטיין מלובלין ז"ל שאמר לפרש לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצות כו' שבשעה שעוסק שלא לשמה יצפה שיבוא ע"י מה שלומד לעת עתה שלא לשמה לידי מדריגת לימוד לשמה א"כ בזה שעוסק שלא לשמה ג"כ יש בזה כוונה רצויה וזה מורה הלשון לעולם שמה שלומד שלא לשמה יהיה על דרך זה שיבוא לידי לשמה ודבר זה ראוי למי שאמרו ואנכי הוספתי לפרש בזה מה דאיתא בהוריות דף י' ע"ב אמר רב נחמן בר יצחק גדולה עבירה לשמה ממצוה שלא לשמ'. והא אמר ר"י אמר רב לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצות אפילו שלא לשמ' שמתוך שלא לשמה בא לשמה אימא כמצו' שלא לשמה. ולכאור' הא בפירוש נאמר גדולה עבירה לשמה ממצו' שלא לשמה. ולפי הנ"ל יש לפרש שלא לשמה עפ"י מה שהקשו בתוס' ברכות דף י"ז ד"ה העושה הא אמרינן התם כל העושה שלא לשמה נוח לו שלא נברא ותירצו דהכא מיירי שאינו לומד אלא לקנטר והתם מיירי שלומד ע"מ שיכבדוהו והחילוק מובן דכשלומד ע"מ שיכבדוהו בודאי יבוא אח"כ לידי לשמה משא"כ הלומד לקנטר לא יבוא לעולם לידי לשמה כי אין שיעור לדבר וא"כ הענין לימוד שלא לשמה מצד עצמו הוא עבירה אלא כשיש בזה כוונה רצויה חשוב עבירה לשמה וזהו כוונת רב נחמן בר יצחק גדולה עביר' לשמה שדבר זה מוכח ממצוה שלא לשמה דכל מצוה שלא לשמ' הוה נמי עבירה לשמה דמצד עצם הלימוד חשיב עבירה אלא כשמתכוין שיבוא לידי לשמ' יש בזה כוונה רצויה א"כ הוה כמו עבירה לשמה ולהכי שפיר משני אימא כמצוה שלא לשמה דתרווייהו המה בסוג אחד:

היוצא לנו מזה בנידון דידן שלפנינו אם יש חשד היינו שנטען על הנערה שהי' ביניהם קירוב בשר בפועל ממש אין אני מצטרף בשום אופן להתיר הנשואין נגד הלכה פסוק'

בש"ס ופוסקים אמנם אם לא יצא קלא שהי' בא עליה אלא כמו שכתב כת"ה שמאמין באמונה שלימה שהדת יהודית בוערת בקרבה זה כמה שנים והיא מתגיירת לשם שמים והחשש הוא שיש אהבה מסותרת בינה לבין הבחור בזה יש לפענ"ד לסמוך על רש"י ותוס' להתיר להנשא לו ובלבד שיסכים עוד אחד מגדולי הזמן. ידידו:

סימן מא

שנית בענין כזה כבוד הרב החכם שלם ומשכיל מו"ה יעקב נ"י רב בק"ק פאקשאן במדינת רומאניא:

את מכתבו קבלתי והנה ע"ד שאלתו הלכ' למעשה אשר איש אחד מאנשי הצבא דר עם נכרית וכבר ילדה ממנו בת ומחמת שהדבר הזה הוא למורת רוח לאמו והיא אינה מתרצית בכך ע"כ רצון האיש הנ"ל שתתגייר למען יכניס אותה אחר הגירות בחופה וקידושין כדת ישראל. וע"כ פנה אלי מע"כ אם מותר לגיירה כדי שישא אותה אח"כ בחופה וקידושין:

והנה מע"כ הביא במכתבו מה שכתב הרמב"ם ז"ל בספר פאר הדור הובא בספר ברכת יוסף לר"י לאנדא סי' ט"ו. והנה ספר ברכת יוסף אינו עמדי אכן את ספר פאר הדור שלחתי לשאול לי ומצאתי בסי' ק"ל שהשיב וז"ל תשובה. ודאי מדין תורה צריך לגרשה משם ואפילו בגיותה כי לא דיברה תורה אלא כנגד יצה"ר כו' ולכן מחויבין ב"ד אחר שמוע' זו אשר לא טובה שישתדלו בכל עוז ותעצומות לגרש האמה הזאת או כישחררנה וישאנה ואף כי הנטען על השפחה ונשתחררה אינו יכול לישאנה לכתחלה אנן כאשר פסקנו בדברים כאלו פסקנו כך מפני תקנת השבים ואמרנו מוטב שיאכל רוטב ולא שומן עצמו על אומרם ז"ל עת לעשות לד' הפרו תורתך ויכול לישאנה עכ"ל. והנה לכאורה דבריו תמוהין שהרי סותר דברי עצמו שפסק בספר היד הלכות גרושין פרק ו' הלכה י"ד וכן הנטען על השפחה ונשתחררה על הנכרית ונתגיירה ה"ז לא ישאנה כו' ונ"ל דס"ל להרמב"ם דדוקא היכי שכבר נשתחררה או כבר נתגיירה בלי ב"ד ומעצמם נתגיירו מקודם אמרינן דלא ישאנה דכיון דכבר נתגיירה שוב ליכא הטעם דמוטב שיאכל רוטב ולא שומן אבל בגוונא שאינה רוצית להתגייר אלא על אופן זה שישא אותה אח"כ דאז אם לא נתיר לה לא תתגייר וידור עמה בגיותה שוב אמרינן שטוב יותר לגיירה דמוטב שיאכל רוטב ולא שומן:

ונ"ל דיצא להרמב"ם דבר זה ממנחות פרק התכלת דף מ"ד ע"א בההיא מעשה דאתיא לפני ר' חייא ואמר לה ר' חייא זיל זכי במקחך אותן מצעות שהציעה לו באיסור תציע לו בהיתר כו' והתוס' יבמות דף כ"ד ע"ב ד"ה לא הביאו הלשון דאמרה לר' חייא גיירני ע"מ

שאנשא לאותו תלמיד (ובגמרא שלפנינו ליתא) עוד כתבו דבטוח הי' ר' חייא שסופה לעשות לשם שמים דאל"ה איך קבלה ר' חייא הא אין מקבלין גרים לשם אישות כמו דאמרינן התם ע"ש. אבל לפי הנ"ל ניחא דבעובדא דר' חייא שקודם הגירות אמרה לו שיגייר אותה על מנת זה וכבר הציעה לו מצעות להכי גיירה ר"ח מפני תקנת השבים. ומה מאוד מדוקדק בזה הלשון אותן מצעות שהציעה לו באיסור תציע לו בהיתר שדבר זה אמר להתלמידים הטעם שמקבל אותה מחמת אחרי שכבר הציעה לו מצעות של איסור:

והנה בילקוט פרשת שלח מצאתי בשם ספר תד"א מכאן אמרו שלש מדות יש בגרים יש גר כגוי לכל דבר יש גר משול כחמור יש גר כאאע"ה יש גר משול כחמור כיצד הלך ונשא אשה מישראל אמרו לו אין אנו נותנין לך עד שתתגייר וכפף את עצמו והלך ונתגייר כו' ע"ש ולכאורה יש להקשות איך גיירו לשום אישות אלא מזה מוכח דס"ל כהרמב"ם בפאר הדור וכמ"ש דכיון דכבר נשא אותה אמרינן מיטב שיאכל רוטב ולא שומן. אמנם יש להקשות מש"ס יבמות דף ע"ו ע"א דאיתא התם מתיב רב יוסף ויתחתן שלמה את בת פרעה כו' גיורי גיירה ופריך הא לא קיבלו גרים לא בימי דוד ולא בימי שלמה כו' ומאי פריך הא מוטב שיאכל רוטב ולא שומן. אך י"ל דהס"ד סבר דגבי שלמה לא היה חשש שיאכל שומן אבל עדיין קשה דלפי מה דאמר רב פפא אנן משלמה ליקו וכתיב שלמה לא נסיב מידי וכתב רש"י אלא לזנות הי' מתכוין ומה פריך הש"ס אלא קשיא ויתחתן הא יש לומר כיון שרצה לזנות עמה שוב התירו לו לישא דמוטב שיאכל רוטב ולא שומן ויש לומר דמ"מ אין לגיירה ושיעבור על עשה דמצרית ראשונה:

ודע דקשה לי קצת בתוס' יבמות כ"ד ע"ב ד"ה לא שכתבו מאתי הגיתי ובת פרעה בימי שלמה לא קשה דמידי היא טעמא אלא לשלחן מלכים והני לא צריכי וע"ש בהגהה ולי אדרבה קשה מאי מקשה משלמה הא מסקנת הש"ס דלא נסיב כלל ועיין ברמב"ם פרק י"ג מהל' איסורי ביאה, שכתב ג"כ שנשאה וצ"ע ועיין בנושאי כליו שם ודע דיש להביא סעד לדברי בעל פאר הדור מכריתות דף חי"ת:

ע"א אמר רשב"ג המעון הזה לא אלין הלילה עד שיהי' בדינרין בסוף נכנס לב"ד ולמד כו' וכתב רש"י אע"פ שמיקל על דברי תורה עת לעשות לד' כו' ע"ש וזהו ממש כדברי הפאר הדור אכן יש הרבה לדבר בזה ועת לקצר. סיומא דהך מילתא דבעובדא דמע"כ יש לסמוך להתיר ממה שכתב הרמב"ם זיל ועל שיטת רש"י דפירש במתניתין דיבמות דנטען אסור לישאנה מטעם לעז וכתבו הקדמונים ז"ל דלפי פירושו אם ודאי כבר בא עליה שרי לכונסה. וד' יגמור פרצת עמו ישראל ובא לציון גואל במהרה בימינו אמן:

סימן מב

כבוד ידידי הרב המאוה"ג החוב"ק כש"ת מו"ה ישראל נ"י אבד"ק הערלוי במדינת רומעניא:

ע"ד המקוה הישנה אשר במקום תחנותו אשר אינה מחזקת המים שבה די שיעור הצריך לטבילה ואפי' כששופכין אליה הרבה מים הולכים לאיבוד במשך לילה אחת ובבוקר השכם חסרה ואין מים בתוכה. ויען כי חושב כ"ת שהמים שבתוכ' המה מי תמצית והמה נאבדים ע"י דפנות של המקוה לכן עצתו לטוח דופני המקוה בצימענט לבל יבואו ובל יצאו המים דרך הדפנות מאומה ואם תחסר מי המקוה יש לתקן ע"י שיתן בימי החורף שלג הרבה וע"י תחבול' דאמפפמאשינע יומסו השלג תוך המקוה והיו למים. ואך מסתפק כ"ת כי יש חשש שאובין על הדאמפף קודם שיומסו השלג כדי שיעור ארבעים סאה ויפסול המקוה זהו תוכן דברי כ"ת:

ראשית כל הנני להודיע למעלתו כי החסרון של המים כל כך מהרה קשה להאמין שהמה יוצאים דרך חורי הדפנות וכאשר באו כן חוזרים ויוצאים אלא יותר מסתבר לתלות שהמה מי תמצית לבד לכן כמה פעמים אפילו אם ינווחו הדפנות בצימענט עד אשר בל יאבידו אפילו טיפה אחת המים יחסרו עד מהרה כבראשונה והמה נבלעים בקרקע בתחתיתה ואפילו אם יש בה מעין מפני שאין כל המעינות כחן יפה וחזק שתתן מים הרבה ודרך המעינות שאינם נושאים שום מים זרים עליהם יתר מכפי מצבם של המים הנובעים מתוכה ואפילו אם ישפכו עליהם מים הרבה עד למאוד במשך זמן מה נבלעים ונשקעים המה בקרקע והמים של המעין יעמוד על מדתה הראשונה כי המים הזרים הנשפכים ידחקו בתוך המעין את המים הנובעים לשוב לאחריהם בתוך עומק הקרקע. ומעתה לפי השערתי בל יועילו אוצרות שלג להעמיד מי המקוה שלא תחסר ותיזיל כמקדם. לכן לפ"ז אין לחוש מה שחשש כ"ת לפסול את המקוה אפילו אם יש בה כשיעור טבילה מטעם זוחלין כיון שהמים זוחלין דרך הסדקים שבדפנות. דדרך הסדקים לא היו זוחל כל כך שתהא חסרה ואתאי במשך לילה כל המים הנשפכין בתוכה. אלא מסתמא נשקעין המים בקרקע בתחתיתה ובאופן זה ליכא חשש זוחלין כמו שכתב הרב בהגה"ה ס"ק נ' דכשחוזר' המים לא חשיב זוחלין וכאן המים חוזר' ונובע בתוך המקוה כן נראה לפענ"ד ברור. וגם לא יהא תועלת כלל אם יתן שלג הרבה לתוך המקוה דכשיהא נימוח למים נבלע' המים ג"כ בקרקע בתחתיתה באין הבדל בין מים למי שלג וא"כ אין נ"מ כלל לדינא בעובדא שלפנינו:

אך עכ"ז אחרי אשר דפק על דלתותי בענין מקוה של שלג אם יש ליתן דאמפף לתוך המקוה למען ימס השלג למים אמרתי לעיין קצת בזה. הנה זה פשוט דהזיעה העולה מחמין מחמת רתיחתה חשיב משקה ומקבל טומא' כמו שמבואר ברמב"ם ז"ל בפ' ז' מה' טומאת אוכלין הל' א' שכתב מפני מה אמרו המער' משקה צונן לחמין חיבור מפני שעשן החמין עולה כתמרות עשן ומתערב בניצוק שבכלי העליון ומטמא הכלי שהעשן העולה מן החמין משקה הוא חשיב עכ"ל והוא ממתניתין דפ"ה דמכשירין מבואר עכ"פ דהזיעה היוצאת מהמים חשיב משקה ומצטרף עם החמין עצמה והא דמערה חמין לתוך צונן לא חשיב ניצוק התם היינו טעמא דאין להם הצטרפו' עם הכלי התחתון שהיא צונן אבל עכ"פ הזיעה עם המשקה היוצא ממנה כחדא חשיבא א"כ ה"ה לענין שאובים נמי נראה שהזיעה דינה כהמשקה שבכלי וחשיב כשאובים. וכן יש להביא ראיה מתענית דף י"ג דאמרינן אילימא בחמין טבילה בחמין מי איכא שאובין נינהו וכתב רש"י ז"ל ואי חמי האור הא שאובין נינהו ואי נימא דזיעה לא חשיב שאובין הא משכחת לה שהוחמו ע"י זיעת חמין אלא ע"כ דגם הזיעה חשיב שאובין אך באמת בלא"ה יש להקשות על הש"ס הא משכחת לה שנתחמם ע"י ברזל או אבנים מחומים ע"י אש וכבר הקשו כן בתוס' תמורה דף י"ב ד"ה ואין ויש מהקדמונים שמוחקין זה מהגמרא עיין בדבריהם ועיין בתוס' וכבר הארכתי בזה בתשובה ואכמ"ל:

אך בזה עלה על לבי להסתפק אם ג' לוגין שאובין פוסלין בשלג לפי מה דפסקינן בשו"ע יו"ד סי' ר"א סעיף ל' כרבינו שמריה שבשלג וברד וכדומה אין שאיבה פוסלת בהן שאם שאב מאלו למקוה החסר לא פסלוהו עוד אלא אפילו עשה כל המקוה משלג כו' שהביאו בכלי ועשה מהן מקוה כשר ע"ש א"כ יש לומר דה"ה אם הי' במקוה ג' לוגין מים שאובים ומילאוהו בשלג מ' סאה אין הג' מים שאובים פוסל המקוה ומותר לטבול בה כיון דשלג אין מקבל עליו דין שאוב או יש מקום לומר דשלג עכ"פ לא עדיף ממים שאינם שאובים וכמי שאם הי' במקוה ג' ג' לוגין מים שאובים אפילו אם נתמלא הרבה מים כשרים המקוה פסולה כמו כן כיון שהי' במקוה ג' לוגין מים שאובים ואח"כ מלאוהו בשלג מ' סאה המקוה פסול. ולא מצאתי גילוי לדין זה ולכאורה י"ל דאינו פוסל דהא הטעם שפסלו חז"ל ג' לוגין שאובים הוא משום גזרה דכלה שאוב ובשלג הא אפילו כולה שאוב כשר אך י"ל דיש לגזור שמא יטבלו אחר שיהי' נימוח השלג וכן יש קצת ללמוד ממ"ש הרמ"א בהגה"ה שם שכתב ויש מחמירין לטבול בכל אלה עד שנימוח ונעשה מים וטוב להחמיר לכתחילה ואם נימא דבשלג אינו פוסל ג' לוגין מים שאובים לפעמים

היא חומרא דאתי לידי קולא בכה"ג שהי' בה ג' לוגין מים שאובים דאחר שנימוח השלג מיפסל ואתי למיטבל במקוה פסולה:

והנה בעובדא דידן יש להסתפק לדעת רבינו אליעזר ודעימי' ז"ל דשלג כל זמן שלא נימוח אין טובלין בו כלל וכתב בעה"נ הובא בב"י דלאחר שנימוח הוה כמו פנים חדשות איך הדין במקוה שהי' בו שלג ארבעים סאה ועד שלא נימוח נתנו בה ג' לוגין שאובין ואח"כ נימוח השלג אי נימא דנהי דאין טובלין בשלג מ"מ חשבינן שהמ' סאה כשרים קדמו לג' לוגין שאובים דאע"ג דאין טובלין בשלג כ"ז שלא נימוח מ"מ חש"ב מקוה כשרה לאחר שתהא נימוח ובתר מעיקרא אזלינן ובשעה שבא השלג למקוה לא חי' הג' לוגין מים שאובים בתוכה ומצינו כיוצא בזה במקוה שהיו בו מ' סאה ונפסל ע"י שינוי מראה דמבואר בסעי' כ"ה דימלא מימיה בכתף. אלמא דאע"ג דמקוה פסול משום שינוי מראה מ"מ לא פסלו עוד שאובים כיון שעכ"פ יש בה מ' סאה. א"כ אפשר דה"ה בשלג אע"ג דאין טובלין בשלג לדעתם מ"מ לא הוי רק כמו שינוי מראה כיון שיש בה מ' סאה מים ואינו מחוסר רק המדה והמראה שוב לא פסלו בה שאובין או דילמא דשלג גרע משינוי מראה ונפסל ע"י שאובים וצ"ע. אכן עכ"פ כיון דדעת רוב הפוסקים דטובלין בשלג ולדעתם בודאי אינו פוסל שאובים כלל. ורק שהרמ"א כתב להחמיר כדעת רבינו אליעזר דיש להמתין:

עד אחר שנימוח עכ"פ בזה יש לסמוך דשוב אין נפסל ע"י שאובים כיון שהי' מ' סאה שלג קודם שנתנו הג' לוגין שאובים. כן נראה לפע"ד: ודע דיש בזה עוד שלישיה דעת בעל האשכול שכתב בהל' מקואות סי' נ"ה וז"ל ולעניות דעתי השלג אינו פוסל בכלי כו' אבל לעשות מקוה כולו או רובו משלג אפשר דלא מהני כו' ואפילו אם יתפשר אח"כ ויעש' מים אין בידינו להתיר כיון דבשעת הבאתו לא הי' ראוי לטביל' ודאי משום שאוב לא פסול דדוקא במים איכא פסול שאובים ולא בשאר דברים ע"ש. והנה מה שמחלק האשכול בין מיעוט שלג לבין כולו או רובו שלג וכן הוא דעת הראב"ד ז"ל בספרו בעל הנפש דרבנן דסברי דשלג אינו פוסל סברי דאין טובלין בשלג בתחילה ומשום הכי לא גזרו בג' לוגין שלג דדוקא במים גזרו חז"ל משום כולו שאוב אבל בשלג דבלא"ה אין טובלין בכולו שלג לא גזרו ועיין בהגהות כחל אשכול שהרגיש בזה ומתמה על הב"י דנראה מדבריו דלא נחתי לזה בפי' דברי הראב"ד וצ"ע אך כיון שבעלי הש"ע המחבר והרמ"א לא הביאו דעה זו כלל אין לחוש לזה וכ"ש למה שחידש בעל האשכול דאפילו אחר שיתפשר ויעשה מים אין לטבול בו שזהו דעת יחיד לבד: שוב התבוננתי דלכאורה דברי האשכול צריכים ביאור במה שכתב ודאי משום שאוב לא פסול דמאי נ"מ בזה

כיון דבלא"ה אין טובלין בכולו שלג. ואי כונתו אג' לוגין שלג שאוב זהו פשיטא דהא בהדיא קתני במתניתין דפליגי בזה ת"ק ור' ישמעאל דת"ק סבר דשלג אינו פוסל ור"ע אמר שהיה ר' ישמעאל דן לפניו ע"ש. ואולי כונתו דאפילו אי היה מ' סאה שלג ונימוח דאין טובלין בו לדעתו ז"ל מ"מ אם באו למקוה אח"כ ארבעים סאה מים כשרין לא חשבינן לי' כמקו' פסולה מחמת השלג שהי' בו מקודם דנהי דאין טובלין בשלג מ"מ אינו פוסל ג"כ ואמרינן סלק את השלג כמו שאינו וטובלין במ' סאה מים הכשרים לבד והא דכתב למעלה דמחצה שלג היינו שאינו מצטרף לשיעור מקוה אבל לא היכי דאיכא שיעור מקוה לבד השלג: והנה ראיתי בחת"ס סי' רי"ג שכתב וראיתי לקדמון אחר ושכחתי מקומו דמסברא אמרינן דאיך אמר רחמנא ורחץ את בשרו במים הלא המים מתטמאים מהטובל בהם וחוזרים ומטמאים הטובל ואפילו למ"ד לטמא אחרים לאו דאורייתא רק טומאת עצמן יש להם מ"מ הוי חוקה טפי מפרה אדומה שיטהר הטובל ויטמאו המים אלא ע"כ קרא סמך אסברא חצונה שירחץ במים שאינם מתטמאין והם המבוארים בקרא אך מעין ובור מקוה מים יהי' טהור וכו' וכתב עוד החת"ס דלפ"ז שלג שהוא בכלל ורחץ בשרו במים ושלג וכפור אין בהם קבלת טומא' כמבואר ברמב"ם פ"א מה' טומאת אוכלים הל' כ"ב ע"ש א"כ לעולם טובלים בו בעינא אפילו הוייתו ע"י אדם אפילו שאובים בכלים שאינו מתמעט מדומי' דמעין עכ"ל ע"ש. והנני רואה שכדבריו כן הוא שראה לקדמון אחד ושכח אבל הדברים יצאו מפי רבינו רש"י ז"ל קצת באופן אחר שזה לשון רש"י ז"ל בפסחים דף י"ז ע"ב (והחת"ס בעצומו הביא מה דאמרו בגמרא שם למעלה) שכתב על הא דאמרינן התם אבל בקרקע טהורים ולקמן מתרגם לי' אמים דאיכא רביעית דאיכא תורת מקוה עלה למחטין ולצינורות דמדאורייתא לא לא מקבלי טומאה כדכתיב מקוה מים יהיה טהור ורביעית הוה מקו' מדאורייתא דכי כתיב ארבעים סאה באדם הוא דכתיב וכו' אבל לכלים קטנים אין צריך אלא כדי שיתכסו במים ע"ש. א"כ מבואר בהדיא דהמים של מקוה אינן מקבלין טומא' מקרא מקוה מים יהיה טהור ולא כמ"ש החת"ס דכשרות של המקו' תליא בטהרת המים דבעינן שלא יקבלו טומא' אלא אדרבה כל עיקר שאין מי המקוה מקבלין טומאה הוי משום דכשרין המה לטבילה אבל ליכא הוכחה מזה על שלג דמחמת שאינו מקבל טומאה יהיה כשר לטביל' וכן אין לומר דשאובין מחמת שמקבלין טומאה פסולין למקוה דמנ"ל הא אדרבה אי נימא שמקוה משאובין כשר לטבילה שוב יהיה בכלל מקוה מים ולא יקבלו טומא' כלל ועיקר היסוד הוא ההכשר לטבילה והקבלת טומאה תליא בזה ולא דכשרות המקוה תליא בקבלת הטומא'. וגם משמע מלשונו של החת"ס מדכתב אפילו שאובים בכלים שאינן

מתמעטים מדומי' דמעין שדעתו שאפילו כשהשלג מ' סאה המה בכלים ג"כ טובלין בו ודבר זה לא ראיתי בשום אחד מהקדמונים ז"ל ונראה דרק כשנתנו השלג בקרקע כשר לטבול בו אבל מ"מ הא דאין טובלין בכלים מה"ת אין חילוק בין שלג למים לכו"ע: ומה שהקשה השואל שם אמאי כשר שלג שאוב למקו' הא הוי הווייתו בידי אדם לפע"ד בפשיטות יש לומר דדוקא מים דבלא מעשה אדם לא היו מתקבצים ועומדים במקום אחד שהיו הולכים ונוזלים רק ע"י סיבה שהמקום נמוך ומשוקע מתקיימים המים בתוכו ומשו"ה בעינן שיהא הווייתו בידי שמים אבל שלג שהשלג בעצמו מתקיים במקומו ואינו זז ממקום שהוא מונח ובכל מקום שהוא מונח הוא מקוה ועומד ואין דרכו ללכת כ"ז שהוא שלג ומתחילתו שם מקוה עליו לכן, לא איכפת לן אם הובא בכלים כיון שתחלת יצירתו הוא בתורת מקוה ודו"ק:

ודע דלפי מ"ש רש"י ז"ל כנ"ל מיושב הא דאיתא בנדה דף י"ז שלג נטמא מקצתו לא נטמא כולו דמבואר דשלג מקבל טומאה וכבר ראיתי שעמדו ע"ז האחרונים. אבל לפמ"ש רש"י ז"ל שפיר י"ל דמיירי בפחות מרביעית דאינו בכלל מקוה מים אבל אי איכא רביעית שלג דהוי תורת מקוה עלה אינו מקבל טומא' ודו"ק:

סימן מג

אל כבוד הרב החריף ובקי שוקד על דלתי התורה מו"ה אליעזר גרינשטיין מק' דאלינא יע"א:

ועתה באתי ע"ד מה שהעיר על הרדב"ז חלק חמישי סי' קצ"ב שכתב שם ליישב מ"ש הרמב"ם ז"ל בפ' ב' מה' אבות הטומא' הלכה ו' מצא בה בן ח' חי נטרף אע"פ שנשחט אחר שנטרף אין שחיטה מטהרתו מידי נבילה לפי שאין למינו שחיטה עכ"ל וקא מתמה השואל הרי שחיטת אמו מטהרתו ובשלמא אי מוקמינן לה בשנקרעה אמו ניחא אבל מדברי רבינו נראה דקאי אנשחטה אמו וע"ז השיב הרדב"ז וז"ל תשובה ודאי דקאי אנשחנוה אמו כדמשמע לישנא דמצא בה ואע"ג דלענין היתר אכילה שחיטת אמו מתרת כל מה שבתוכה דכתיב בבהמה תאכלו מ"מ לענין טומאה אין הדברים כן אלא אם נמצא עובר מת שהי' ראוי לטמא שחיטת אמו מטהרת אותו מידי נבלה וכו' אבל אם מצא בה בן שמונה חי הואיל ואין זו ראוי לטמא בעוד יש בו חיות לא הועילה שחיטת אמו לטהר אותו מידי נבילה וכו' אבל אם נטרף בעודו חי סד"א דהוי כטריפה שנשחטה דשחיטתו מטהרתו מידי נבילה קמ"ל דלא כיון שאין למינו שחיטה וכו' כללא דמילתא בן שמנה חי אע"ג דשחיטת אמו מתרת אותו לאכילה אינה מטהרת אותו מידי טומאת נבילה כיון שאין טומאה מחיים ואורחא דמלתא נקט בן שמנה חי אבל ה"ה בן שבעה עכ"ל. ושוב

חזר והקשה מ"ש מבן ט' חי וכתב וז"ל לא קשיא דבן תשע יש למינו שחיטה אבל בן שמונה חי אין למינו שחיטה:

ע"ש. וע"ז תמה כ"ת מגמרא מפורשת בתמורה דף י"א ע"א וכ"ה ע"ב דאיתא התם השוחט את החטאת ומצא בה בן ארבעה חי תנא חדא אינה נאכלת אלא לזכרי כהונה ואינה נאכלת אלא לפנים מן הקלעים ע"ש. וכן כתב הרמב"ם ז"ל בפ' ז' מה' תמורה. ולדברי הרדב"ז איך איך נאכלין קדשים בטומאה. לא אכחד אשר בראשית ההשקפה גם בעיני היה לתמיה גדולה ומלבד מהתמיה הנ"ל שהעיר כ"ת עוד היה קצרה דעתי מהכיל דבר כזה מצד הסברא דאיך אפשר אשר השחיטה תטהר אותו לאכיל' ולא תטהר אותו מטומאתו ועוד הלא בשבת דף קל"ו גבי פלוגתא דר' יוסי ב"ר יהוד' ור"א ב"ר שמעון אי שחיטת בן ח' חי מטהרת פריך רבא לאביי א"ה אדמיפלגי לענין טומא' לפלגי לענין אכילה ע"ש ואם טמא דיש באפשרות לומר גבי עובר בן ח' חי הנמצא בבהמה דשחיטת האם מתירתו באכילה אבל לא מטהרתו מטומאתו. א"כ קשה מאי קא מתמה רבא דלמא כו"ע סבירא להו דבן ח' חי הנולד שחיטה מתרת אותו לאכיל' אבל מ"מ סבר ת"ק דמקרא דכי ימות מן הבהמה מרבינן דבן שמנה חי אין שחיטתו מטהרתו לענין טומא' אלא ע"כ מוכח מזה דאי אפשר כלל למימר הכי דמי איכא מידי שתהא שחיטה מתרת אותו לאכילה ולא תוציאו מידי טומא' א"כ דברי הרדב"ז לכאור' תמוהין:

אמנם אחר אשר התבוננתי בזה לפענ"ד נראה לי ליישב דברי הרדב"ז על מכונם ואדרב' בדבריו אלה תתישב סוגית הגמרא והוא מרגניתא טבא דלית לה טימא ומקודם ראיתי להעתיק כל לשון הרמב"ם ז"ל שבהלכה זו אחרי כי נצרך לדינא. וז"ל טריפה שנשחט' שחיטתה כשרה וכו' וכן השוחט את הבהמה ומצא בה עובר מת שחיטת אמו מטהרתו מידי נבילה מצא בה בן ח' חי נטרף אע"פ שנשחט אחר שנטרף אין שחיטתו מטהרתו מידי נבילה לפי שאין למינו שחיטה כו' ע"ש. ועיין בכ"מ שתמה שם על דבריו כמו שתמה השואל ברדב"ז וע"ש שנדחק מאוד בזה. ולדעתי נראה לפרש דמה שכתב הרמב"ם וכן השוחט את הבהמה אין כונתו בהמה דעלמא אלא קאי אטרפה שנשחטו ומצא בה עובר מת דגם בטריפה שחיטת האם מטהר את הולד כמבואר בגמרא בפרק בהמה המקשה דף ע"ד וכן מה שכתב מצא בה בן ח' חי קאי נמי על הטריפה שנשחטה ומצא בה בן ח' חי. וזהו כונת הרדב"ז ז"ל דשחיטת האם שהיא טריפה אינה מטהרת את בן ח' חי הנמצא בה דבשלמא שחיטתה של טהורה שהיא מטהרת לאכילה ולטומאה מטהרת ג"כ בן ח' חי הנמצא בה אבל שחיטת טריפה דאין מתרת באכילה אע"פ שמטהרת את האם מטומאה אינה מטהרת בן ח' חי הנמצא בה אפילו מטומאה.

והטעם בזה דהא במתניתין בחולין דף ע"ב פליגי ר"מ ורבנן באבר היוצא מן העובר אי שחיטת אמו מטהרתו וקאמרו התם רבנן מה מצינו בטריפה ששחיטתה מטהרת' אף זו תטהר את האבר אמר להם ר"מ לא אם טיהרה שחיטת טרפה אותה דבר שגופה תטהר את האבר דבר שאינה גופה ע"ש. ועל כרחך צריך לפרש דהא דקאמר ר"מ תטהר את האבר דבר שאינה גופה היינו היכא דאבר אסור באכילה דיש תרתי לריעותא דאסור באכילה ואינה גופה דהיכא דמתרת לאכילה הא פשיטא דמודה ר"מ דמטהר גם את העובר הנמצא בה אע"פ שאינו גופה כמו שמבואר שם בפרקין דעד כאן לא פליג ר"מ שם דבן פקועה טעון שחיטה אלא בבן נ' חי אבל בן ט' מת או ח' חי גם ר"מ מודה דשחיטת אמו מטהרתו אפילו באכילה. מעתה לר"מ בן ח' חי הנמצא בטריפה דאינה מתרת באכילה אם נימא דחשיב דבר שאינה גופה צריך להיות דשחיטת האם אינה מטהרתו נמי מטומאת נבילה. ולא עוד אלא אפילו רבנן צריך להיות דמודים בזה דהא במתניתין קאמר מנין לטריפה ששחיטתה מטהרתה ומסיק בהמה טמאה אין במינה שחיטה אבל טריפה יש במינה שחיטה בן ח' חי הואיל ואין במינו שחיטה אין שחיטתה מטהרתו מעתה כיון דכל עיקר הטעם דשחיטת טריפה מטהר את עצמה הוא רק מחמת שיש במינה שחיטה א"כ כי מדמו רבנן אבר היוצא לטרפה הא ע"כ ג"כ מחמת דאבר היוצא יש במינו שחיטה ולפ"ז בטריפה שנמצא בה בן ח' חי דחשיב אין במינו שחיטה אם נימא דחשיב נמי אינה גופה פשיטא דגם לרבנן אין שחיטת האם מטהרתו מידי נבילה וכן נראה לפע"ד:

ומה שכתב הרדב"ז ואע"ג דלענין היתר אכילה שחיטת אמו מתרת כל מה שבתוכה דכתיב בבהמה תאכלו מ"מ לענין טומאה אין הדבר כן וכן מ"ש שם בתר הכי כללא דמלתא בן שמונה חי אע"פ ששחיטת אמו מתרת אותו לאכילה אינה מטהרת אותו מידי טומאת נבילות אין כוונתו באותה גוונא שמתרת אותו באכילה מ"מ אינה מטהרתו מידי טומאה אלא כונתו דאע"פ שאם אינה טרפה שחיטת אמו מטהרתו לאכילה מ"מ כשאמו טרפה אין שחיטת אמו מטהרת את העובר להוציאו מידי נבילה אבל בגוונא ששחיטת אמו מטהרת את העובר לאכילה פשיטא דמטהרתו מידי טומאת נבילה ולפ"ז צריך לפרש הא דאיתא שם דף ע"ב ע"א בגמרא אברייתא דקתני בן שמונה חי יש במינו שחיטה אגב אמו היינו דוקא כשאמו כשרה אבל אם אמו טרפה אין שחיטת אמו מטהרתו מידי נבילה ועפ"ז יצא לנו שיש לפרש מתניתין דקתני מה מצינו בטרפה ששחיטתה מטהרתה אף שחיטת בהמה תטהר את האבר. לכאורה איזה ראי' ודמיון יש זה לזה. וגם מה שייך להך שקלא וטריא של ר"מ וחכמים מה דסיים' מתניתין בן שמונה

חי אין שחיטתו מטהרתו לפי שאין במינו שחיט' ולפי מה שפירשתי שיטת הרמב"ם אתיא הכל כמין חומר דהכי קאמרי רבנן לר"מ דמה מצינו בטרפה ששחיטתה מטהרתו היינו שמטהר את העובר מטומאה כשהעובר הוא מת אלמא דיש בכח שחיטת האם לטהר את העובר מטומאה לבד אע"פ שאין מטהרתו לאכילה ה"ה מטהרת את האבר מטומאה אע"פ שאינה מטהרתו לאכילה. וע"ז קאמר במתניתין מנין ששחיטת טרפה מטהרת את הבהמה מטומאה:

שוב נתתי עיני בפירוש המשניות להרמב"ם ז"ל שכתב ח"ל ומה שאמר ר"מ בכאן מנין לטרפה ששחיטה מטהרתה אינה על דרך שיחלוק עליהם בזה אבל מקשה עליהן כדי שישמע תשובתם לפי שאמרו שהיתה לו שעת הכושר ועובר זה לא היתה לו שעת הכושר רק הוא כמו טרפה מן הבטן ולפיכך הוא אצלו נבילה ואינו מועיל שחיטת אמו עכ"ל מדבריו אלו יש ראיה ברורה דס"ל להרמב"ם ז"ל דהשוחט את הטרפה ומצא בה בן ח' חי אין שחיטת אמו מטהרתו מידי נבילה וכן הוא מפרש במתניתין הא דקתני בן ח' חי שאין במינו שחיטה הוה פירושו ושאמו היתה טרפה ואין שחיטתה מטהרת את העובר מידי נבילה וכמו שכתבתי ונראה שהרמב"ם גורס במתניתין בן שמונה חי אין שחיטתה מטהרתו וקאי אשחיטת האם ולא כמו דאיתא הגירסא בגמרא שלנו שחיטתו בואו דקאי על העובר. ולפע"ד ענין זה הוא פשוט ויקר מאוד: והנה בחולין דף פ"ה ע"ב גבי הא דקאמר הגמרא לא לכל אמר ר"מ שחיטה שא"ר שמה שחיטה מוד' ר"מ שאין מתירתה באכילה פשיטא טריפה בשחיטה מי משתריא ומשני לא צריכא לשוחט את הטריפה ומצא בה בן ט' חי כתבו בתוס' שם ד"ה אימא דוקא נקט בן ט' חי אבל מת או בן ח' פשיטא דהוי ירך אמו ע"ש ומשמע מדברי התוס' דבן ח' חי חשיב כגופה ושחיטת אמו מטהרתו מידי נבילה אך לפי מה שכתבתי דשחיטת טריפה אינה מטהרת את בן ח' חי הנמצא בה אפילו מידי נבילה:

בלא"ה שפיר ניחא הא דנקט הגמרא בן ט' חי דלא מצי למינקט בן ח' חי דא"כ אמאי קתני בברייתא דמוד' ר"מ שאין מתירתו באכילה הא אפילו מידי נבילה אינה מטהרתו ומשו"ה נקט הגמרא בן ט' חי דמטהרת מידי נבילה דהא יש במינו שחיטה ורק אינה מתירתו באכילה ודו"ק:

והנה במתניתין קתני בן שמנה חי אין שחיטתו מטהרתו לפי שאין במינו שחיטה ופירש רש"י ז"ל דבן שמנה חי שנולד מבהמה חיה אין לנו במה לטהר אפילו נשחטה שאינו בכלל בקר וצאן ע"ש (והנה פירוש זה צריך ביאור דלכאורה הא בזה אנו דנין דאם נימא דנטהר ע"י שחיטה הא יש במינו שחיטה דהוי בכלל בקר וצאן ואיך שייך לומר

דמשו"ה לא מהני בה שחיטה מחמת שאין במינו וצריך לבאר ולומר דזה היה ברור אצל חכמי המשנה דבן שמנה חי אסור באכילה ומשו"ה שפיר אנו דנין דלא מהני השחיט' ג"כ לטהרו מידי נבילה מחמת שאין במינו שחיטה להתירו באכילה וזה ברור) והתוס' לקמן דף ע"ד ע"א ד"ה נפקא כ' דמתניתין אתיא דלא כחד מהנך תנאי דמייתי הגמרא שם דבמתניתין קתני דבן שמנה חי אין שחיטתו מטהרתו מחמת שאין במינו שחיטה ובברייתא אפילו ת"ק צריך קרא דלאכלה לרבות דבן ח' חי אין שחיטה מתירתו ע"ש. אבל לפי מ"ש לבאר דברי הרדב"ז אליבא דהרמב"ם ז"ל יש לומר דפירוש' דמתניתין אינו בבן ח' חי הנולד דבאמת אינו ענין כלל לכאן רק מיירי בבן ח' חי הנמצא בטריפה שנשחטה וזהו פירוש' דמתניתין דאף דטרפה שחיטתה מטהרתה מחמת שיש במינה שחיטה מ"מ אינו מטהרת את בן ח' חי הנמצא בה מאחר שאין במינו שחיטה ולא עדיף העובר מהבהמה בעצמה שכל שאין במינה שחיטה והיא אסור' באכילה אין שחיטתה מוציא' מידי נבילה ודו"ק:

ודע דהברייתא שמביא הגמרא דקתני בן שמונה חי יוכיח שיש במינו שחיטה ואין שחיטתה מטהרתו ע"כ מיירי בנולד מבהמה חיה ומשו"ה קאמר הגמרא דיש במינו שחיטה אגב אמו ופירכת הש"ס ברייתא אמתניתין אינו אלא דמתניתין קתני דחשיב אין במינו שחיטה ובברייתא חשיב לו דבר שיש במינו שחיטה עוד יש לי להעיר בהא דפריך הגמרא שם דף ע"ד ולתנא דברייתא טרפה דשחיטה מטהרתה מנ"ל. ומשמע דעל כל טריפה קא פריך ולכאורה הא שאר טריפות יליף תנא דמתניתין דמטהר מידי נבילה מחמת הטעם דהיתה לה שעת הכושר והי' להגמרא למיפרך טריפה מן הבטן מנ"ל ונראה די"ל דגם לענין שעת הכושר ג"כ אפשר למיפרך בן שמונה חי יוכיח דהיתה לו שעת הכושר אגב אמו כיון דתנא דברייתא קא פריך אגב אמו ואם כה נימא מוכח א"כ דבשחיטת האם מתיר אפילו אם הולד הוא טריפה ודלא כשיטת ראבי"ה בשם אביו רבינו יואל דבן פקועה שהוא טריפה אין שחיטת האם מתיר אותה. ואך אפשר לומר דגם הראבי"ה לא קאמר רק דבן פקועה בן ט' חי טריפה אבל בבן שמנה חי אין חילוק כלל בין אם הוא טריפה אי לא והחילוק הוא כמו שכתבו התוס' שהבאתי למעלה דבן ח' חי הוי ירך אמו משא"כ בן ט' חי דחשיב בהמה בפני עצמו ולפ"ז גם טריפה מן הבטן הי' לה שעת הכושר אגב אמו בשעה שהיה בן ח' חי ודו"ק:

שוב התבוננתי בדברי התוס' דף פ"ה שכתבו דמשו"ה נקט הגמרא בן ט' חי ולא בן ט' מת או בן ח' חי בלא"ה צ"ע דאיך היה יכול הגמרא למימר הכי דבשלמא בן ט' חי תיה אפשר למימר דשחיטת האם חשיב כאלו שחטו את הולד והלא הוא אינו טרפה ומשו"ה

ה"א דשרי באכילה אבל בן ט' מת או בן ח' חי אפילו אם נחשוב שחיטת האם כשחיטת הולד ג"כ לא מהני כלל אלא הא דשרי רחמנא הוא רק משום דכול' כחדא חשובה ואיך ס"ד לומר דשחיטת אמו תטהר את העובר לאכילה ואפשר שזהו כוונת התוס' שכתבו דפשיטא שירך אמו הוא היינו דכל עיקר ההיתר היא דשחיטת האם מתיר' את הולד משום דירך אמו הוא משא"כ בבן ט' חי י"ל דחשיב כאלו שחט את הילד בפני עצמו: ואפשר להסביר עוד דהא דתנא דברייתא סבר יש במינו שחיטה אגב אמו הוא ג"כ משום דסבירא לי' דבן ח' חי כ"ז שהוא במעי אמו חשיב ולד מעליא דאף דאין לו חיות בפני עצמו כשנולד מ"מ כ"ז שהוא במעי אמו חיות שלו הוא חיות מעליא כשאר בהמה ושחיטת האם שמתירתו חשיב כאלו שחט את הולד אך דבר זה תליא בהא דבעי ר' אושעיא שם דף ע"ד הושיט ידו למעי בהמה ושחט בן ט' חי מהו ע"ש דאם נימא דבבן ט' מהני שחיטה במעי אמו ובבן ח' חי פשיטא דלא מהני א"כ ע"כ לא חשיב כחי בפני עצמו ורק הא דשחיטת האם מתירתו הוא משום דכולא כחדא חשיבא אבל אם נימא דגם בבן ט' לא מהני שחיטה במעי אמו ומ"מ חשיב בהמה בפני עצמו. א"כ י"ל דבן ח' חי במעי האם נמי חשוב בהמה מעליותא כמו בן ט' חי ושחיטת האם חשוב כשחיטה עצמה ומשו"ה חשיב ר' מאיר יש במינה שחיטה ובזה מדוקדק סמיכת הגמרא דסמוך בעייא דר' אושיעא לסוגיית הגמרא אי בן ח' חי חשיב יש במינו שחיטה ודו"ק:

סימן מד

להרב הגדול מוה' שמואל מאדלינגר בק' סאמבור:

מ"ש כ"ת על הגהות מלחמות ארי' בסוף ספר ברכת רצה ממו"ח ז"ל להעיר לדעת הרמב"ן ז"ל דגבי גר בדיעבד מהני טבילה ואח"כ מילה דמוכח מזה דבכה"ג שסופו לחתוך לא הוה חציצה דלפי מה שחידש הגאון בעל הפלאה בספרו שו"ת גבעת פנחס סי' נ"ו לחלק במה דאיתא בש"ע בכמה דוכתי דמב"מ אינו חוצץ דזהו דוקא היכא דהאחד אינו דומה לחבירו בדבר הלכה שאנו דנין עליו ומטעם ביטול קא אתי עלה ומשו"ה בש"ס דיבמות דשניהם האם והעובר צריכין טבילה ל"ש לומר דמב"מ אינו חוצץ אבל בהך דינא שכתב הרמב"ן ז"ל י"ל דאינו חוצץ כיון דהוה מב"מ לא אכחד דצפי מ"ש הגאון ז"ל דבריו צודקים אבל מה אעשה שחידושו של הגאון נפלא ממני דמה יעשה במתניתין מפורשת במקואות פ' ח' האוחז באדם וכן איתא בשו"ע יו"ד סי' רצ"ח דלא תאחוז אשה בידה דחברתה הא הוה מב"מ ואינו חוצץ ופשיטא דדוחק לאוקמי דמיירי ששניהם צריכים טבילה דוקא אבל באשה שאינה צריכה טבילה מותר לאחת דכגון דא הו"ל להש"ס ולהשו"ע למיתני ולא נשמע דבר זה משום פוסק וגם מעשה דשפחתו של רבי בקידושין

דף כ"ה ע"א תוכיח שנמצא עצם בין שיניה והצריכה רבי טבילה אחרת ואמאי הא הוה מב"מ ואינו חוצץ דשינים הוה ג"כ עצמות ואפילו אם נימא דלא הוה מב"מ יקשה בסוגיא דשבת דף ס"ד ב' יוצאת אשה בחוטי שער בין משלה ובין של חברתה וכ' רש"י ז"ל חוטי שער שקולעת בהן שערה. וידוע שיטת הקדמונים דמפרשי כל פרק במה אשה דכל השקלא וטריא הוי משום דילמא איזדמין לה טבילה של מצוה ובגמרא איתא אהך מתניתין וצריכא דאי אשמועינין דידה משום דלא מאיס כו' ואי נימא דמב"מ אין חוצץ בלא"ה שפיר יוצאת דליכא חשש משום טבילה של מצוה אחרי שאינה צריכה להסירם כלל. אבל אף לפי חידושא של הגאון ז"ל לא ידעתי להצדיק דעת הרמ"א ז"ל דכיון שצריך לחתוך הצפורן הוה חציצה דאמאי לא נימא ג"כ דמב"מ אינו חוצץ דכיון דהחלק שיחתוך חשיב כחתוך וא"צ טבילה ושוב צ"ל דאינו:

חוצץ כמו שמדמה כ"ת עור הערלה דאינו חוצץ מהאי טעמא:

ובאמת לפענ"ד ל"ש כלל כל עיקר הענין דמב"מ אינו חוצץ לענין טבילה דהתורה אמרה ורחץ את כל בשרו במים ובעינן ביאת מים ומה מועיל דמב"מ אינו חוצץ הא מ"מ ליכא ביאת מים ועיין בספר ברכת רצה ממו"ח ז"ל סי' מ"ב שחידש לומר דבדבר דבעינן נגיעה ממש אפילו הפסק אויר חשיב הפסק ל"ש לומר הך דמב"מ אינו חוצץ דעכ"פ לא עדיף מאויר א"כ פשיטא דבטבילה דאפילו אלו משכחת לה שיהא הפסק אויר ג"כ לא עלתה לה טבילה ליכא למימר מב"מ אינו חוצץ דלא עדיף מהפסק אויר וזה לא כביר כתבתי לידידי הרה"ג דק"ק גאליגא על מה שהעיר בחולין ק"מ דבעי התם הש"ס שני סדרי ביצים זו על גב זו מהו שתחוץ והא מב"מ אינו חוצץ וכתבתי לו שעפ"י חידושו של מו"ח שפיר ניחא דהתם נמי אי שקלת לביצים העליונים יש אויר מפסיק ופטור משילוח וכמדומה לי שיש לעיין שם בסוגיא ולדבר עוד בזה אכן לא באו הדברים אצלי בכור הבחינה ע"כ אקצר:

ומ"ש עוד עפ"י דעת הריטב"א דבה"ס דבעינן ראוי לביאת מים דהוא רק מדרבנן וכפי מ"ש הב"י מה דצריך לחתוך נחשב בה"ס. וי"ל דבגר לא גזרו חז"ל כמו שכתב רש"י ז"ל ביבמות דף ע"ח זהו ת"ד לא ידעתי איך אפשר לחלק בין גר לנדה הא בריית ערוכה ביבמות מ"ז ע"ב כל דבר שחוצץ בטבילה חוצץ בגר ובעבד משוחרר ובנדה וכן הוא ברמב"ם ובטור ובשו"ע באין נ"מ כלל והא דכתב רש"י דהכא לא גזרו היינו דוקא בגיורת מעוברת שנתגיירה דא"א בלא"ה אבל לא בשאר גרים דאפשר למול ואח"כ לטבול וזה מדוקדק בלשון רש"י דהכא לא גזרו ולא כתב דבגר לא גזרו וז"ב:

סימן מה

הנה הרמב"ם ז"ל בפ' ט' מהל' מלכים הלכ' י"ב כתב ואבר ובשר הפורש מן המפרכסת אע"פ ששחט בה שני סימנין הרי זה אסור לב"נ משום אבמ"ה. והכ"מ תמה ע"ז דהא הש"ס בחולין דף ל"ג מסיק תניא דלא כרב אחא ב"י ומדוע פסק כראב"י ובלח"מ כתב לישב עפ"י מה שהקשו בתוס' חולין שם ד"ה אחד עכו"ם כו' שהקשו אמאי לא אמרינן שאני עכו"ם דלאו בני שחיטה נינהו להכי לא אמרינן מי איכא מידי דלישראל שרי ולנכרי אסור וכמו דאיתא בסנהדרין דף נ"ט גבי יפ"ת התם לאו בני כיבוש נינהו ומשו"ה פסק הרמב"ם ז"ל כראב"י ע"ש אבל לפענ"ד לא נח בזה. הא דעת הרמב"ם ז"ל לפי שיטת הכ"מ בפרק ד' מהלכות שחיטה הלכה י"ב הובא בש"ך סי' ב' סעי"ק א' דנכרי שאינו עובד ע"ז מותר לישראל לאכול משחיטתו ואינו אסור אלא מדרבנן וכן כתב הלח"מ א"כ הרי נכרי כזה הוא בר שחיטה ונימא ווי איכא מידי דלישראל שרי מפרכסת ולנכרי אסור ונ"ל די"ל דשאני ישראל דאם לא תהיה השחיטה מתרת לאיסור אבמ"ה לא יהי' להם לאכול בשר כלל דאם לא תהא השחיטה מתרת בעודה מפרכסת לא אפשר להתיר גם אחר שתצא נפשה דזה לא אפשר כלל לומר דמפרכסת אסור לישראל ולא שרי ליה איסור אבמה"ח אלא שביציאת נפשה המיתה מתרת ובאמת הפמ"ג מתקשה בדבר זה מנ"ל דמפרכסת שרי לישראל דלמא לא התירה התורה שחיטה רק אחר שתצא נפשה: אבל לפענ"ד אין התחלה לקושיא זו דודאי עיקר הכשר שחיטה הוא להתיר אבמ"ה כשהיא מפרכסת ומה"ט בעינן דוקא שתפרכס אחר השחיטה וזהו שאמרו בחולין דף כ"ח ע"א פרכוס שאמרו בסוף שחיטה ואפילו למאן דס"ל פרכוס בתחלת שחיטה או למ"ד פרכוס באמצע שחיטה הוה פירושא דבכה"ג אנו יודעין דגם בסוף היה עדיין בבהמה חיות. ומשו"ה אמרינן דבעינן חזרת ידה דבלא זה אינו אלא יציאת נפש ע"ש. הרי מבואר דגמר השחיטה צריך להיות מקודם יציאת נפש כדי להתיר איסור אבמה"ח וממילא לא חל תו שם נבלה עלה כמו דאינו חל אחר השחיטה איסור טרפה מחמת דלא מצי לחול אחר מעשה המכשיר של שחיטה שום איסור כלל להכי לא אפשר כלל לומר דמפרכסת אסורה לישראל רק בהמה מותרת אחר יציאת נפשה. דא"כ המיתה מצטרף להיתר לישראל וזה דבר שאי אפשר כמ"ש רש"י ז"ל בחולין דף ל"ז ע"א בסוגיא דמסוכנת גבי הא דאמרינן התם אי מחיים אסורה לאחר מיתה מיבעיא מיתה מי שריא לה ע"ש שהגמרא שקיל וטרי לה מסוכנת מנ"ל דשריא אלמא דאי לאו קרא הוי אמרינן דבעינן שתהא חיה גמורה משום דכתיב זאת החיה אשר תאכלו ע"ש היטב עכ"פ עיקר הדבר שהשחיטה מתיר הוא לאיסור אבמה"ח ואם בעוף לר"מ דאמר אין איסור אבמה"ח

נוהג בעוף מ"מ איכא איסור בשר מן החי כמ"ש הגאון רע"א ז"ל בהגהות יו"ד סי' כ"ז דפשיטא דגם לר"מ כשתלש אבר מעוף בחיים אסור והשחיטה מתרת לאיסור בשר מה"ח וממילא אין איסור נבילה חל עליו אחר השחיטה אחר שנעש' מעשה המכשיר ומעתה כ"ז שייך גבי ישראל אבל גבי נכרי דמיתה מתרת לא התירה התורה לאיסור אבמה"ח ע"י שחיטה כשהוא מפרכסת אחרי שיש לו להמתין עד שתצא נפשה ודו"ק:
אמנם לפ"ז יקשה דלר"ל דס"ל דבני מעיים כמנחי בדיקולא דמיא למה אין השחיטה של ישראל מתרת לנכרי הא ישארו הבני מעיים אסורים לעולם גם לאחר שתצא נפשה ושוב דמי לישראל שאין המיתה מתרת לבני מעיים כמו לישראל:
ועפ"ז יש לישב קושית התוס' שהבאתי למעלה שהקשו דנימא שאני עכו"ם דלאו בני שחיטה נינהו כמו דאמרינן גבי יפ"ת דלאו בני כבוש נינהו דשאני הכא דע"ז אנו דנין דלר"ל שהבני מעיים אסורין לנכרי לעולם ואין המיתה מתרת שוב דמי נכרי לישראל שתהא שחיטת ישראל מתרת לאיסור אבמה"ח כדי שלא יאסרו הבני מעיים ומה לי בהמה כולה ומה לי פלגא ומי איכא מידי דלישראל שרי ולעכו"ם אסור כיון דליכא שום טעם לחלק בין ישראל לנכרי אחרי דבני מעיים יהיו אסורים לעולם:
הן אמת דבעת למודי עמדתי לדקדק בלשון הגמרא דאמרינן עכו"ם דבבחירה סגי להו ובמיתה תליא מילתא דהיה סגי למימר דבמיתה תליא מילתא היינו דע"י מיתת הבהמ' מותר להם לאכול ומה זה פירושו דבנחיר' סגי להו וראיתי באחרונים שהביאו בשם בעל עשרה מאמרות דעכו"ם אסור בנבילות שמתו מאליהם רק בעינן נחירת סימנים ואין הספר תחת ידי לעיין בו מאיזה טעם הוא דקאמר הכי ואולי מקורו ממה דקאמר הש"ס הכא דבנחיר' סגי להו. אבל זהו דבר רחוק מאוד ואף שבתוס' חולין דף צ"א ע"א ד"ה כמאן כתבו אי נמי פרע להו בית השחיטה היינו נחיר' שנצטוו על הנחיר' כבר פירשו האחרונים ז"ל שכוונתם לבני יעקב דוקא ולא לב"נ ועיין בתוס' סנהדרין נ"ו ע"ב ד"ה אכל שכתבו דלאדם הראשון לא היה מותר לאכול בשר רק ממתה מאליה ע"ש:
ולפע"ד נראה דהכי פירושא דהש"ס דאי הוה אמרינן דשחיט' מוציאה לנכרי מידי איסור אבמה"ח הוה צריך ע"כ להיות דגם נחירה מוציא' מידי אבמה"ח דלגבי נכרי לא מסתבר לחלק בין נחירה לשחיטה דנחירתו זהו שחיטתו וזהו דבר שא"א דגבי נחיר' ליכא למימר מי איכא מידי דלישראל שרי כו' דלישראל אין הנחירה מתיר ומה דקאמר הש"ס ובמית' תליא מילתא הוו פירוש' דלנכרי:
גם מתה מאליה שרי והגמרא קאמר שני טעמים שיש לחלק בין ישראל לנכרי חדא דלישראל טעון שחיטת סימנים אבל לא סגי אפילו בחירת סימנים ונכרי אפילו נחירת

סימנים לא בעי אלא גם מתה מאליה שרי דבחדא מהנך שני טעמים לא סגי דהטעם הראשון דישראל טעון שחיטה ולא נחירה סגי רק בבהמה וגם בעוף למ"ד יש שחיט' לעוף מה"ת אבל למאן דס"ל אין שחיטה לעוף מה"ת הרי גם בישראל סגי בנחירת סימנים ואפילו אם נחרה עכו"ם שרי כמ"ש הרא"ש ביומא א"כ צריך להיות עכ"פ דמפרכסת של עוף שרי לנכרי דמי איכא מידי דלישראל שרי ולעכו"ם אסור ולהכי צ"ל החילוק הב' דעכ"פ מתה מאליה הוה נבילה ואסור לישראל לכו"ע ולנכרי שרי דבמיתה תליא מלתא וטעם זה השני לחודא ג"כ לא סגי דנהי דסגי גבי מפרכסת דלישראל דשחיט' דוקא מתרת מ"מ גבי בני מעיים אין טעם זה מספיק לאסור הבני מעיים לנכרי לאחר שחיטת סימנים גם אחר שיצאה נפשה ולומר דהוה כמאן דמנחא בדיקולא וכבר נעשה אבר מן החי בשחיטת סימן אחד דבכה"ג אין מיתת הבהמה מתרת לישראל ויותר גרע מאלו מתה הבהמ' מאלי' או עשה הבהמ' גיסטרא. וע"כ באופן זה אנו צריכין לומר החילוק דכיון דלישראל השחיט' מתרת ולא נחיר' משו"ה חשיב כמאן דמנחא בדיקולא מחמת שהכשר שחיט' בכך להכי אסור לב"נ:

ולפי האמור יש ליישב קושית התוס' חולין דף ק"ב ע"א ד"ה אלא לאו בבני נח שכתבו לפרש מתניתין דפ"ק דטהרות ושחיטת' מטהרת טריפה מטומאה ולא קתני דאין שחיטתה מכשרת לי' כדקתני סיפא גבי טהורה דוקא הוא דאמר שחיטה מכשרי לי' לב"נ מיגו דמכשר' לישראל דליכא מידי דלישראל שרי ולעכו"ם אסור ותימא דתקש' מהך משנה לרב אחא בר יעקב דאמר לעיל בפ"ב דאין מזמנים עכו"ם על בני מעיים ע"ש אבל לפי מ"ש ניחא דרב אחא מתרץ דבמתניתין ס"ל דאין שחיט' לעוף מה"ת ולדידי' גבי בני מעיים של עוף ליכא שום טעם דבשלמא כשהיא מפרכסת שפיר י"ל דאף דהחילוק דלישראל שחיטה מתרת ולנכרי בבחיר' ליכא גבי עוף למ"ד דאין שחיטה לעוף מה"ת מ"מ עכ"פ יש חילוק דלישראל מיתה אינה מתרת ולנכרי מיתה מתרת אבל גבי בני מעיים של עוף אם השחיטה אינו מתיר לבני מעיים כשהוא מפרכסת גם המיתה אינה מתרת וצריך להיות דעכ"פ מהני השחיט' להתיר בני מעיים של עוף כמו לישראל ומשו"ה מתניתין דמיירי בשל עוף לא מצי למתני אין שחיטתה מטהרתה לב"נ אפילו לראב"י שהרי השחיט' מהני לטהר בני מעיים ואין ראיה ממתניתין לגבי בהמה ומשו"ה לא פריך ממתכיתין דטהרות אלא מברייתא דקתני בהדיא הרוצה לאכול מבהמה קודם שתצא נפשה ודו"ק:

סימן מו

את מכתבו קבלתי וע"ד שאלתו לא אכחד כי כ"ת הפריז על המדה לאסור החמאה של פלוני גם בדיעבד וכתב דיותר יש להחמיר בחמאה מגבינה גם אם דעת הא"י לעשות חמאה מחלב שלו דבגבינה מתירין בכה"ג בדיעבד אין לנו להתיר בחמאה וראייתו דאל"כ יקשה על המנ"י דכתב דגם בסתם אמרינן הוכיח סופו על תחילתו ממ"ש הרמ"א דהחמא' במקום שמנהג לאסור לא מהני בישול והיכא דליכא מנהג מהני בישול כיון דאפילו בסתם לא חיישינן לאמלוכי עכ"ד לא אבין דבריו הא המנ"י מיירי בדיעבד שקנה ישראל ואיכא הפסד ושם בדין חמאה נושא ונותן השו"ע אם יש לכתחילה לקנות לסמוך על הבישול גם מ"ש דבנ"ד גרע טובא אחרי שהא"י לוקח החלב מה שנשאר בחזרה הרי הוא נהנה מתערובות נעלם מאתי פירוש הדברים איזה הנאה יש להא"י מהתערובות כיון שלוקח בחזרה החלב שנשאר ולמה ליה לערב קודם עשיית החמא' הלא יוכל לערב אחר עשיית החמאה כשירצה ונ"ל דדברי המנ"י מוכח ממה שהקשה הר"ת וכי שוטה הוא זה שיערב ח"ט כו' ומאי קושיא שמא מתחלה היה דעתו של העכו"ם לכמכא ועירב ח"ט ואח"כ נמלך. אלא מוכח דאין אנו צריכים לחוש לנמלך. ולפענ"ד מצינו כעין זה בש"ס ביצה דף ד' ע"א אמר אביי כיון שלקחה סתם נשחט' הוברה דלאכילה עומדת לא נשחטה הוברה דלגדל ביצים עומדת יע"ש הרי מוכח דאמרינן הוכיח סופו על תחילתו: אמנם אי קשיא הא קשיא לי לפימ"ש התוס' שם ל"ה ע"א ד"ה לפי בשם רש"י ז"ל בין גומות של גבינות נשאר מן החלב ודלמא עירב בה חלב מן טמא הרי ס"ל לרש"י דאף בעושה גבינות חיישינן לתערובות חלב טמא ועכצ"ל דחיישינן לנמלך שמא לא היה בדעתו לעשות מהחלב גבינה ועירב בו דבר טמא מעתה יש פלוגתא בסברא זו אי חיישינן לנמלך אי לא. דדעת רש"י דחיישינן לנמלך ודעת ר"ת דלא חיישינן לנמלך. אמנם המעיין ברש"י שלפנינו אינו כמו שהביאו התוס' בשמו כי ז"ל א"א בלי צחצוחי חלב בין גומא של גבינה נשאר מן החלב וחלב שחלבו א"י ואין ישראל רואהו אסור דלמא עירב בו חלב טמא וכו' לפי מה שברש"י שלפנינו כונת רש"י ז"ל דאפילו אם לא עירב בו חלב טמא ג"כ אסור משום שיש בו צחצוחי חלב וחלב של א"י אסור אפילו טהור מדרבנן. ולפ"ז גם רש"י ס"ל דלנמלך לא חיישינן מעתה לפי מה דפסקינן דאם בדעתו של הא"י לעשות גבינה כשר ה"ה אפילו בסתם לא חיישינן לנמלך אפילו לרש"י ז"ל. שוב ראיתי במרדכי הובא בד"מ שכ' וז"ל הורה ר"ת דאם חלבו לצורך אכילת חלב ועתה נאסר משום חלב שחלבו עכו"ם ואין ישראל רואהו תו לא מקילינן כשנמלך לחמאה ואנן לא חיישינן להכי דלמא נעש' כך הרי מבואר דעתו דמסתם לא חיישינן לנמלך ע"ש.

אמנם לפ"ז ס"ל לרש"י ז"ל דחלב של א"י נשאר באיסורו לעולם אפילו אם נתברר אח"כ שלא עירב בה הא"י שום חלב טמא שהעכו"ם עשהו גבינה כיון שהחלב כבר נאסר אינו חוזר להיתר וכן הוא דעת הכ"מ בפ' ג' מה' מאכלות אסורות ע"ש:

והנה ראיתי להתוס' שם ע"ב ד"ה לגבינה שכ' אבל לעיל גבי לוקח גבינה של א"י ליכא למיחש לח"ט כיון שעושה אותו לצרכו ליכא למיחש דלמא עירב בו ח"ט כיון שאינו עומד עכ"ל משמע לכאורה הכונה שהא"י עושה הגבינ' לצורך ב"ב אבל עם עוש' למכור הגבינ' יש לחוש דלמא עירב בו ח"ט כדי לרמות לישראל ונהנ' מה שנשאר ביני אטפי. אבל אי אפשר לומר כן דא"כ איך הקש' ר"ת וכי שוט' הוא הא"י כו' הא יש לחוש שמא עש' למכור לישראל אלא עכצ"ל דמה שכתבו כיון שעש' אותו לצורכו הוה פירושו כיון שעשה החלב לצורך גבינ':

והנה ראיתי להרמב"ן בחידושיו שהוא ז"ל מפרש שא"א לגבינ' בלי צחצוחי חלב שמצחצחין בחלב פני' של הגבינ' להחליק פניה ולצחצחן וחלב טמא יפה לצחצוח ע"ש וזהו כעין שינויא של ראב"א משום שמחליק פני' בשומן חזיר. ולכאור' אי מטעם זה היה אפשר להדיח בצונן היטב ולמה יאסר וצ"ל דחששו חז"ל שמא ישכח מלהדיח וע"כ החמירו שלא לאכול גבינ' של נכרי: והנה הט"ז שם בס"ק ט' הביא מ"ש בתוה"א בשם הר"י מיגאש על מה שאסרו גבינות נכרי מחמת שמעמידים אותה בעור קיבת נבילה דלמה לא יהא בטל בס' ותירץ דדבר המעמיד לא בטל ע"ש ויש להקשות דאכתי קש' לפמ"ש התוס' בשם רש"י דשנוי' דאי אפשר בלי צחצוחי חלב הוה פירושו חלב טמא א"כ למה לא נימא:

דבטל דהא חלב טמא אינו דבר המעמיד והנה לפמ"ש בהגהותי בספר ברכת רצה ממו"ח ז"ל סימן קכ"ב במלחמות ארי' דכל היכא דאיתא בש"ס אי אפשר כמו אי אפשר בלא צחצוחי זיבה (ב"ק כ"ה ע"א) או אי אפשר בלי צחצוחי רוק (יבמות ק"ה) ל"ש ביטול ברוב דחשיב כמו ניכר דמה לי אם נראה לעין וניכר הדבר ומה לי אי נראה להשכל כיון דא"א בלא"ה הרי ידעינן בבירור דיש אותו דבר כאן ע"ש אשר בזה פירשתי מ"ש המרדכי הובא במ"ל פ"א מהל' משכב ומושב יש לומר כאן ג"כ על דרך זה כיון דאי אפשר בלי צחצוחי חלב ל"ש ביטול דחשיב כאלו ניכר החלב בעין ודו"ק:

וכמה מעליא הא שמעתתא בישוב דברי הרמב"ם ז"ל שכ' בפ' ג' מהל' מאכלות אסורות הל' ט"ו חמאה של א"י מקצת הגאונים התירוה שהרי לא גזרו על החמא' וחלב הטמאה אינו עומד ומקצת הגאונים אסרוה מפני צחצוחי חלב שישאר בה שהרי הקום שבחמאה אינו מעורב עם החמא' כדי שיבטל במיעוטו וכל חלב שלהן חוששין לו שמא ערבו בו

חלב בהמ' טמא' ירא' לי שאם לקח חמא' מן הא"י ובשל' עד שהלכו להן צחצוחי חלב ה"ז מותר שאם תאמר נתערבו עמו ונתבשלו כולם בטלו במיעוטם והרשב"א בתוה"ב תמה על כל דבריו א' מ"ש שהרי הקום שבחמא' אינו מעורב מה בכך כיון שא"א לברר צריך להיות בטל וגם מ"ש שאם תאמר נתערבו עמו ונתבשלו בטלו במיעוטם הקשו הפוסקים הא אין מבטלין איסור לכתחל' ועיין בישי"ע מ"ש בזה בישוב הדבר אכן לפי הנ"ל יתבארו דברי הרמב"ם ז"ל שפיר דוק בלשונו שכתב וכל חלב שלהן חששו לו כו' הכונ' שחז"ל אסרו כל חלב של א"י אפילו אם באמת חלב טהור. ומעת' לפ"ז כיון שא"א בלי צחצוחי חלב הלא ידעינן בודאי שיש בהחמאה דבר איסור אפילו אם החלב הוא מבהמ' טהור' ג"כ אסור וכל שברור לפי עין השכלי שיש בזה תערובות איסור חשיב כמו ניכר האיסור ולא בטל וכנ"ל שהבאתי מצחצוחי רוק ומצחצוחי זיבה דלא בטל כיון דלא אפשר בלא"ה ורק לא נודע לן כמ' חלב יש בזה ואין אנו יודעים לכוין בבישולו אם כבר יצא כל החלב שבו או עדיין נשאר בו. אבל כיון שאפשר שכבר יצא כל החלב ע"י הבישול שוב אמרינן כיון שעכ"פ הדבר בספק ואפשר שאין כאן איסור כלל לא מיחשיב כמו ניכר האיסור והוה כמו שאר איסורים דבטל ברוב ומה שכתב ובשל' עד שהלכו להן צחצוחי חלב היינו שיכוון בבישולו שיצאו כל הצחצוחי' לגמרי דאל"ה הא אין מבטלין איסור לכתחיל' אבל כיון שמכוין להוציא כל צחצוחי חלב אלא דלא אפשר לברר אם יצאו ע"י הבישול כל הצחצוחי חלב בזה סמכינן אטעם דבטל דע"י הבישול עכ"פ נשאר הדבר בספק ושוב בטל דאזיל הטעם דאמרינן דכל שאפשר בלא זה חשיב כאלו ניכר האיסור:

שוב הראה לי הדיין שלי הרב הגדול מוה' יוסף באב"ד וכעת אבד"ק קאליש שבספר דעת תורה סי' י"ד מהל' שחיטה הביא שברשב"א ביצה ל"ח ע"ב כתב סברא זו וז"ל דהתם שאני שכל הרואה גבינה של עכו"ם יודע ומכיר שבאיסור העמידוה שהרי ההעמדה היא בעור קיבה והוה כאילו האיסור בעין כו' ע"ש והנאני שזכיתי לכוין לדעתו הגדולה ז"ל אכן גם המחבר נ"י האריך ג"כ לפרש דברי המרדכי הנ"ל עפ"י סברא זו ואני אומר שכבר זכיתי בה תחילה כי ספר של מו"ח ז"ל עם הגהותי נדפס שנתים קודם ספרו. אך על זה באתי מ"ש הרב הגאון המחבר נ"י כי הדברים נכתבו על דרך הפלפול אבל אי אפשר להעמיס כן בכונת המרדכי שהרי המרדכי הקשה ע"ז משליא בבית הבית טמא ור"ש מטהר משום שנימוח הולד ונתבטל ברוב ותירץ דהתם נמי הולד היה ניכר קודם שנימוח ע"ש ולפי הנ"ל מה בכך הרי מ"מ ניכר בידיעה שאין שליא בלא ולד שנימוח בו ע"כ א"א להעמיס כן בכונת המרדכי עכ"ד אבל במחכ"ת שגג בזה ואנכי קצרתי שם

בהגהותי אבל הדבר פשוט דלפי תירוצו שהולד היה ניכר קודם שנימוח שוב אפשר שכבר הוציאו הולד מהשליא קודם שבא השליא להבית דלא תנן במתניתין שהשליא נולד בבית אלא סתם שליא בבית ומיירי שנולדה במקום אחר והביאו השליא לבית וגם כיון דאפשר להיות על אופן זה שיהי' השליא בהבית בלי ולד שוב צריכין ידיעה שהולד היא בתוך השליא בשעה שהביאו לתוך הבית הא זה לא הוה נראה לעין השכלי ולא חשיב ניכר האיסור ובטל שפיר כיון דהדבר תליא במקרה ולא בהכרח וכנ"ל ועוד אדבר מזה אי"ה להלן בספרי זה:

והנה לכאורה עלה על לבי לעורר לדעת הסוברים דחמאה של א"י מותר הא קי"ל דאפשר לסוחטו אסור הרי גם אחרי סילוקו של האיסור נשאר הדבר באיסורו אחר שכבר נאסר הדבר שוב אינו חוזר להיתרו א"כ הא כבר נאסר החלב שחלבו נכרי ואיך אפשר להתיר החמאה שנעשה מהחלב ואין לומר דע"י עשיית החמא' נתברר שהחלב הי' טהור ולא הי' נאסר מעולם דז"א דיש לחוש שהי' בהחלב תערובות חלב טמא ואחר כך בשעת ההעמדה נתפרד החלב טהור ונעשה חמאה וסלק הנכרי החלב טמא שנשאר בהכלי והא אפשר לסוחטו אסור ועי' רש"י חולין דף ק"ח ע"א ד"ה ומאי קסבר שמפרש הא דאמרינן אי קסבר אפשר לסוחטו מותר באיסור שנבלע בהיתר ונתן בו טעם ואסרו וחזר ובישל ההיתר הזה עם היתר אחר שאפשר האיסור הנבלע בזה לסחוט ממנו ע"ש ועי' בש"ך יו"ד סי' צ"ח ס"ק ט"ז על מ"ש הרמ"א בהגה"ה לכן אם נפל חלב לתוך התבשיל ונתבטל טעמו בששים צריך ליתן מים צוננים וטבע החלב להקפיא ולצוף למעלה על המים ויסירנו משם וז"ל הש"ך משמע היכא דליכא ס' לא מהני נתינת מים צוננים כו' דלא כב"ח שסמך עצמו אהגהת או"ה להתיר בדיעבד ע"י נתינת מים צוננים אפילו ליכא ס' ואנכי עיינתי בב"ח והביא שהאו"ה סותר את עצמו שבכלל כ"ג הביא בשם ראב"ד דבישׁ ס' נותנים עליו מים צוננים להסירו וכו' ובכלל כ"ד סי' י' כתב דאפילו אי ליכא ס' נותנים עליו מים צוננים והשאר מותר:

ולפע"ד יש לחלק ולומר דאם כבר הי' נתבשל ונאסר ע"י נתינת טעם לא מהני סילוק אם לא דיש ס' אבל אם נפל החלב לתוך חמין שלא הי' היד סולדת דאכתי ליכא נתינת טעם בזה שפיר יש לשפוך צוננים אפילו אי ליכא ס' אחרי שאכתי לא היה נתינת טעם ולא נאסר עכ"פ יש לשאול דלמא כבר היה מעורב החלב טהור עם הטמא מעל"ע ולדעת איזה מהאחרונים גם לח בלח אמרינן כבוש כמבושל א"כ כבר היה נתינת טעם ולא מהני סילוק וצ"ל דבאיסור חלב לא גזרו חז"ל לאסור משום כבוש דהרי הש"ס פריך שם בע"ז ונשקול מיניה קלי וניקום ומשני כיון דבטהור נמי איכא נסיובי דלא קיימי

ליכא למיקם עלה דמלתא וכ' רש"י ז"ל הלכך אין זה נסיון להכשיר הראשונים משמע מלשונו דעכ"פ דהך מעט שהעמיד כשר ולא חיישינן מחמת נתינת טעם ע"י הכבישה ודוחק לומר דמיירי בידוע שלא נחלב עדיין מעל"ע אלא דלית לן למיחש כולי האי אבל עדיין קשה הא שכתב הרמב"ם ז"ל דחמאה של א"י אי בשלו מותר אמאי הא בשעת בישול נותן טעם ואפילו אי הלכו להם הצחצוחי חלב ע"י בישול הרי חוזר ובולע בשעת הבישול וכעין זה הקשו התוס' והקדמונים בהגעלת כלים עיין תוס' חולין ק' וק"ח וצ"ל דקים להו לחז"ל דצחצוחי חלב שבתוך החמאה כשיצאו מהחמאה אינו מתערב עוד עם החמאה או עולה עם הזיעה ולא נשאר שום ממשות:

ובעמדי בהאי ענינא עלה על רעיוני ראיה לשיטת הגאונים דאף דחלב א"י נאסר מ"מ אין החמאה בכלל חלב מבכורות דף ו' דפריך וחלב בהמה: טהורה מנ"ל דשרי וקאמרינן התם ואב"ע מהכא [ישעיה נ"ה] לכו שברו ואכלו וכו' ובלא מחיר יין וחלב וכ' רש"י ד"ה יין וחלב דקאי אדלעיל לכו ואכלו כונתו נראה דבלא"ה אינו מפורש גבי יין וחלב לשון אכילה ולמה לא מביא הש"ס הפסוקים מקודם [ישעיה ז' פסוק ט"ו] חמאה ודבש יאכל והפסוק [שם כ"ה] והי' מרוב עשות חלב יאכל חמאה כי חמאה ודבש יאכל אלא מזה ראי' דמהיתר חמאה אין להוכיח דגם חלב מותר דלמא חמאה התירה התורה שנשתנה מברייתה משא"כ חלב (וסברא דנשתנ' עיין במג"א סימן רט"ו) אמנם אם כה נימא יקשה דמנ"ל דחמא' עם בשר אסור משום בשר בחלב דלמא חלב אסרה תורה עם בשר ולא חמאה הן אמת שבספר מהר"ם שיף במס' סנהדרין לחולין קי"ז ע"ב רוצה לומר דבאמת חמאה עם בשר אסור רק מדרבנן דבישול אסרה תורה ולא טיגון אבל לפי הנ"ל יש לומר בלא"ה דחמאה מה"ת שרי מטעם שנשתנ' ואינה בכלל חלב אבל יש להביא ראי' דאין לחלק בין חלב לחמאה לענין איסור תורה מהא דאמרינן התם בבכורות בסוגיא אלא מדגלי רחמנא בפסולי המוקדשין תזבח ולא גיזה בשר ולא חלב הא דחולין שרי ואי נימא דדין חמא' חלוק מדין חלב מדאורייתא מנ"ל דקרא אתי למעט חלב דלמא חלב אסור משום אמה"ח רק קרא אתי לומר בשר ולא חמא' דבשלמא בהא דאמרינן מדאסר רחמנא בב"ח וכו' ליכא להקשות דלמא קרא אתי לאסור בשר בחמא' דהא בהדיא כתיב בחלב אמו אבל הכא דבקרא לא כתיב ולא חלב אלא אנן דרשינן הכי שפיר יש לנו כמו כן למידרש ולא חמא' בפרט דלשון אכילה יותר כופל על חמאה אלא מוכח דאי חלב היה אסור משום אבמה"ח גם חמא' אסור משום אבמה"ח כמו חלב ולא מחלקינן משום טעם הנשתנ':

ומה שכתב לחוש משום בישולי עכו"ם וכתב בשם הברכי יוסף דבחלב יש משום בישול גוי אין הספר ב"י באוצר הספרים שלי לעיין בו. אמנם במרדכי פרק ב' דע"ז שם בסוגיא הביא שנחלקו בזה דבני בבל סוברים דאין בחלב משום בישולי עכו"ם שנאכל כמו שהוא חי ובני א"י סוברים דיש בחלב משום בישולי עכו"ם וע"ז כתב המרדכי דמנהגינו כבני בבל אך אתמהה וכי כשעוש' החמאי נתחמם החלב עד שתהא שייך בו חשש בישול הא פשיטא דמחלב מבושל לא יעשה חמא' וגם האיש הנ"ל אמר לי שאין החלב מתחמם כלל. עכ"פ ראיתי מתוך מכתבו שמשתדל לאסור החלב מפני תקנת האנשים בעלי הכפר החשובים אבל הוגד לי שגם שאר בעלי מחזיקי החליבות עפ"י רוב השוכרים אצל א"י אינם עומדים בשעת החליב' ואם באנו לאסור יקשה לנו איך אכלינן חמא' אלא צ"ל דסמכינן על חמא' כפסק הרמ"א גבי גבינ' וגם לפי דעת הט"ז והש"ך דמחמירינן גבי גבינ' מ"מ לא מצינו שמחמירים גבי חמא' ובפרט דבגוונא ששוכרים הבהמות להחליב' מיקל הש"ך גם לכתחיל' אפילו בגבינ' וכ"ש בחמא' ובנ"ד הלא יש לו קאנטראקט שהמה מחויבים לעשות חמא'. אולם עכ"ז אמרתי להסוחר הנ"ל דעל העתיד יעמוד יהודי אצל החליב' כדי שיהא כשר לכל הדיעות גם לכתחל' אבל על מה שכבר נעשו אין לחוש כלל ועי' בפר"ח סי' קט"ו שהיקל הרבה בחלב של נכרי' במקומות שלא נמצא שום חלב טמא ועי' נו"ב קמא חלק יו"ד סי' ל"ד שפסק לסמוך על מ"ש הרמ"א סי' קי"ד שאם ידוע שנכרי אחד הוא בעיר שאינו מערב יין מותר ליקח מכולן כ"ז דלא ידעינן בודאי שעירבו דתלינן לקולא שמא לא עירבו בו וכן נ"ל כיוצא בזה באיסורי דרבנן ע"ש בט"ז ובש"ך. אבל לא ראו מה שכתב הרמ"א בספרו דרכי משה שהמעיין שם יראה שדבר זה הביא בשם המרדכי אבל הוא ז"ל כתב לפקפק על פסק זה ע"ש ובעיני פשוט שבהגה"ה בסי' קי"ד חסרים תיבות ולי נראה אם ידוע שמקצת עכו"ם בודאי נותנים בו יין ומקצתן בודאי אין נותנים בו אזלינן בתר רובא כו' והנה דבריו אלו סותרים למ"ש מקודם בשם המרדכי ולפי הגה"ה ולי נראה עולה שפיר שהוא חולק על פסק המרדכי הנ"ל ע"כ כתב בסיום דעת עצמו וז"ב:

סימן מז

כבוד ידידי הרב המאוה"ג החריף ובקי ולן בתוך עומק' של הלכ'. העיון והפלפול לו למערכ' כש"ת מו"ה דוד אלימלך נ"י מו"ץ בק' דינאב יע"א:

בדבר השאל' שנתנו רגל אחת בלי הדח' אחרונ' למלוג בתוך רותחים וחצי' הי' בתוך המים וחצי הי' בולטת למעלה מהקדירה וע"ז דן כ"ת לחקל מטעם שהי' במים כ"כ כמו ברגל וא"כ יש ברגל עם המים ס' נגד המלח והדם. וכתב דתליא במחלוקת רש"י

ור"י המובא בסי' צ"ב וט"ז וש"ך אם מצרפין מה שבתוך הרוטב לבטל איסור שנופל על מקצת שלמעל' מהרוטב והרב' לפלפל בזה אבל לפע"ד יש חילוק בין עובדא דידן לעובדא דפליגי רש"י ור"י וגדולי היא אלי דלא מצינו דפליגי רש"י ור"י אלא היכי שחציו או מקצת מונחת בתוך הרוטב ומקצת חוץ לרוטב כך הוא הלשון בתוס' ובכל הפוסקים ראשונים המביאים פלוגתא זו וברור לפע"ד דהמה מיירי שהמקצת המונח חוץ לרוטב עכ"פ מונח בתוך דופני הקדיר' ואינו בולט למעל' מדופני הקדיר' אבל בעובדא שלפנינו כלשון שאלת כ"ת החצי' השני' הי' בולט למעל' מהקדיר' וחילוק גדול יש בין שני אופנים הללו דהנ' הר"ן סוף פרק כל הבשר הקש' אהא דאיתא התם טיפת חלב שנפלה על החתיכ' אם יש טעם באות' חתיכ' אסור' אע"ג דחם בחם באיסור שאינו שמן כל שאין בו רוטב אינו אוסר יותר מכדי קליפ' הני מילי בחום של צלי וכיוצא בו אבל חתיכ' כיון שעומדת בקדיר' מתוך שיש בה הבל לחות מאיסור מתפשט בכל החתיכ' ע"ש א"כ לפי סברא זו י"ל דעד כאן לא אמר הר"י ודעימי' ז"ל שאם מקצת חתיכ' מונחת בתוך הרוטב יש לצרף כל מה שבקדיר' לבטל הטיפ' שנפל על חלק שחוץ לרוטב אלא שעכ"פ שמה שחוץ לרוטב הוא בתוך דופני הקדיר' דבכה"ג גם בלא הרוטב מפעפע בכל החתיכ' אבל בכה"ג שהמקצת בולט חוץ לדופני הקדיר' דבלא הרוטב אינו מפעפע כלל רק כדי קליפ' או כדי נטיל' מנ"ל דסובר הר"י דמצרפינן כל מה שבקדיר' לבטל ומה לנו להרבות במחלוקת בין ר"י לרש"י אשר אין אנו מוכרחים לזה כלל:

ועוד יותר יש לבאר לא מבעיא לפי מה דמשמע מתוס' חולין צ"ו ד"ה אם דגם לרש"י עכ"פ מצרפינן כל החתיכ' אפילו מה שבתוך הרוטב לבטל הטיפ' חזינן דלכו"ע מוליך הפיפוע בכל החתיכ' כולה בודאי יש להסביר ולומר דסברת הר"י כך היא כיון דהחתיכ' שחוץ לרוטב יש לה צירוף והשתלשלות עם הרוטב ע"י אמצעית חלק חתיכ' שבתוך הרוטב ששניהם מפעפעים בתוך חלק חתיכ' זו שבתוך הרוטב להכי חשוב כאילו כולה מונחת בתוך הרוטב אבל בכה"ג שהטיפ' נפל' על חלק שחוץ לדופני הקדיר' דבלא הרוטב אין למקצת זו צירוף כלל עם החלק שלמטה מכדי קליפ' או כדי נטיל' איך אנו מצינן למימר דחשיב כאילו כל החתיכ' מונחת בתוך הרוטב א"כ מסתברא דגם הר"י ז"ל סובר דיש חילוק בין אם החתיכ' מונחת עכ"פ בתוך דופני הקדיר' לבין היכא שמקצתו בולט חוץ לקדר' אלא אפילו לדעת המרדכי שסובר דלשיטת רש"י ז"ל אין לצרף אפילו המקצת חתיכ' שבתוך הרוטב לבטל הטיפ' שלמעל' משום דמה שחוץ לרוטב חשיב כאלו חוץ לקדיר' ולפי דבריו יש מקום לומר דלר"י ג"כ אין חילוק בין:

אי מונחת כולה בתוך דופני הקדיר' לבין אם בולט מקצתו חוץ לקדיר' מ"מ לא מסתברא למימר הכי אלא גם לר"י דוקא בכה"ג שכל החתיכ' היא בתוך דופני הקדיר' דעכ"פ יש צירוף בכל חלק החתיכ' שחוץ לרוטב ונוגע בחלק שבתוך הרוטב. אבל למעלה מדופני הקדיר' לא פגע ולא נגע כלל במה שבתוך הרוטב מודה הר"י דאין לצרף כלל ונרויח בזה ליישב דברי התוס' בחולין דף צ"ח ע"ב דה"מ רבא בסוגיא דזרוע בשלה שכתבו לפרש שם שפעמים הזרוע ומקצת מן האיל הוי חוץ לרוטב ונותן הזרוע טעם במה שבחוץ ולכאור' זה הפירוש אפשר לקיים רק לשיטת רש"י אבל להר"י דבכה"ג גם בשאר איסורין שרי אי אפשר לפרש כן וראיתי שכבר הרגיש בזה בספר ראש יוסף ונדחק ליישב דמיירי דחתך חתיכ' מהאיל ומונחת כולה חוץ לרוטב עי"ש ואנכי לא ידעתי להבין דבריו דאכתי קשה למ"ד התם אין בשלה אלא שלמה דמבשל לה והדר מחתך לה א"כ משמע דכל האיל הוי שלם בשטת הבישול וא"כ בודאי לשיטת הר"י לא ניחא פירוש זה ולא עוד אלא אפילו לרש"י לא ניחא לפי משמעות התוס' דף צ"ו שהבאתי למעל' דלרש"י עכ"פ מצרפינן כל החתיכ' לבטל אף מה שחוץ לרוטב א"כ לפי"מ דמשמע מסוגיא דהתם באיל עצמו איכא ס' נגד הזרוע א"כ לא איכפת לן כלל אפילו לשיטת רש"י אם יתן הזרוע טעם במה שבחוץ כיון דכל האיל מצרף לבטל הזרוע. והנה לדעתי יש לומר דאפילו לשיטת ר"י בעינן עכ"פ שיהא במקצת החתיכ' שחוץ לרוטב רוב נגד האיסור שנפל עליו ורק לגבי מה דבעינן ששים מצרפינן כל הקדיר' לבטל בתורת ששים אבל לא סגי בהכי היכי דאיכא למעל' רוב איסור נגד ההיתר שלמעל' דהיכי דאיכא רוב איסור לכו"ע לא מצטרף לא לר"י מה שבתוך הרוטב ולא לרש"י כל החתיכ' כולה:

ומה מאוד מדוקדק בזה מ"ש התוס' וז"ל ולפעמים נמי שיש משמנונית הזרוע הרבה על אותו מקצת עד שלא יהא רוב באותו מקצת לבטל ובכל ענין שיבטל התיר הכתוב ע"ש ולכאור' כ"ז שפת יתר ולפי הנ"ל ניחא דאי ליכא רוב איסור גם בשאר איסורים מצרפינן וכמו שהקש' הראש יוסף ודו"ק. אבל לפ"מ שכתבתי שפיר יש לומר דכיון דבכל גוונא התור' התיר' והיינו אפילו אם בולט הזרוע ומקצת מהאיל חוץ לדופני הקדיר' ובכה"ג בכל שאר איסורי תורה לכו"ע אין לצרף מה שבתוך הרוטב לבטל האיסור שלמעל' וכאן שרי רחמנא ואתי שפיר:

ואמינא להביא קצת הוכח' דמה שכתבו התוס' חוץ לרוטב כוונתם חוץ לקדיד' שהרי בע"ז דף ע"ו ובזבחים צ"ו אמר רבה בר מבוהו גבי קדשים כל יום ויום נעשה גיעול לחבירו עיי"ש א"כ סתם קדשים על כרחך הי' דרכן לבשל שתהי' הקדיר' מלא' עד שפה העליונ' שתהא עי"ז תורת הגעל' כדין המבואר בא"ח סי' תנ"א ואיך אפשר שתהא

החתיכ' חוץ לרוטב אם לא שתהא ג"כ חוץ לקדיר' אך מ"מ ראי' גמור' ליכא די"ל שנתמעט אח"כ ע"י הבישול או שהי' בקדיר' חדשה ולא באתי אלא לעורר:

ודע שאני מסתפק היכי שמקצת חתיכ' למעל' מדופני הקדיר' והשיעור כדי נטיל' היא בתוך דופני הקדיר' ונפל' טיפת איסור על גג החתיכ' איך הדין להר"י ז"ל אי נימא דחשיב הכל כאילו מונחת כל החתיכ' בתוך דופני הקדיר' וכל החתיכ' מצטרף לבטל הטיפ' או לא אלא נאסר כדי נטיל' לבד ואין לי פנאי לחפש בזה בספרי האחרונים וה"ה דיש מקום ספק אם השיעור תוך כדי נטילה מונחת בתוך הרוטב אי מצטרף כל הקדיר' לשיטת הר"י ז"ל והנה לפענ"ד יש להביא ראי' לדעת הר"י מפסחים דף מ"א ע"א מהא דאיתא התם ת"ר במים אין לי אלא במים שאר משקין מנ"ל אמרת ק"ו וכו' רבי אומר במים אין לי אלא מים שאר משקין מנ"ל ת"ל ובשל מבושל מ"מ מאי ביניהו איכא ביניהו צלי קדר ועיין שם ברש"י ולכאור' קשה אמאי לא קאמר דאיכא ביניהו דמקצתה חוץ לרוטב דליכא שום משקה למעלה מרוטב. אבל לדעת הר"י שפיר ניחא דלדידיה חשיב כאילו כול' מונחת בתוך הרוטב דהמים של מטה מפעפע גם למעלה בכל החתיכה בשוה לכן אם נפל איסור בתוך הרוטב מצרפינן גם החתיכה שחוץ לרוטב לבטל האיסור שברוטב כמבואר בפמ"ג שם בסי' צ"ב א"כ כל החתיכה נאסר' בפסח משום לאו דבשל מבושל במים כיון דמקצת' בתוך המים ודוק:

ועתה נעתיק עצמינו למ"ש הט"ז בסי' צ"ב דאי נפל טיפת איסור על מקצת חוץ לרוטב לרש"י נאסר כל הקדירה אי ליכא ס' נגד כל החתיכה כולה. והנה הרואה בד"מ סי' צ"ב יראה שכן הוא מביא בשם הר"ן דלרש"י גרע לא ניער משניער דבלא ניער החתיכה נאסרה תחילה ואוסרת אח"כ כל הקדירה אפילו לא ניער אח"כ כלל וגם מביא שם דלא כן דעת המרדכי אלא סובר דלרש"י אין לאסור אפילו אותה חתיכה רק המקצת שחוץ לרוטב נאסר ומה שבתוך הרוטב שרי וכ"ש שאר חתיכות שבקדירה והט"ז לא חידש רק דבד"מ אינו מבואר אי בעינן ס' נגד כל החתיכה ואפשר לומר דסגי שיהא ס' נגד המקצת שחוץ לרוטב לבד ולהט"ז בעינן ס' נגד כל החתיכ' אפי' נגד מה שבתוך הרוטב כן נראה לפע"ד. ולפי"ז לא להבין מה שכ' הש"ך שם סק"ו דבמקצת בתוך הרוטב סגי ששים נגד הטיפה בכל הקדירה דמותר מטעם ממ"נ מה שבקדירה עי"ש דלמה פשיטא ליה כל כך הלא הד"מ בשם הר"ן סובר דלרש"י בכה"ג בעינן ס' נגד כל חלק החתיכה שחוץ לרוטב ולא סגי ס' נגד הטיפה לבד וצ"ע:

וראיתי להכו"פ סי' צ"ב שהקשה להט"ז מחולין דף ק"ח ע"ב דאיתא התם נראין דברי ר' יהודא בלא ניער וכיסה ואמרינן בגמרא מאי לא ניער וכיסה אילימא לא ניער וכיסה כלל

מבלע בלע מפלט לא פלטו ולהט"ז מה פריך דלמא מיירי דהך חתיכה מונח חצי תוך וחצי חוץ לרוטב ובאות' דחוץ לרוטב קבלה טעם ונאסרה ואח"כ אוסרת כל הקדירה עי"ש ולפי הנ"ל לא על הט"ז תלונתו אלא שקושיא זו קשה גם על הר"ן ז"ל. אבל לפענ"ד יש ליישב קושיא זו די"ל דהא דסבר רש"י ז"ל דלא מצרפינן כל הקדירה לבטל האיסור שנפל על המקצת שלמעלה חוץ לרוטב זהו רק לדידן דקי"ל מין במינו בטל בכל איסורין שבתורה אבל לר' יהודא דסבר מין במינו לא בטל לדידיה מודה רש"י ז"ל שסובר דאי מקצת חוץ לרוטב חשיב כאילו כולו תוך הרוטב ומצטרף כל הקדירה לבטל והטעם בזה עפי"מ שהבאתי למעלה מה שכתבו בתוס' בסוגיא דזרוע בשלה לפרש הא דאמר רבא התם לא נצרכה אלא לטעם כעיקר דהוי פירושא דבכל גווני התורה התירה אפילו אי הזרוע ומקצת מהאיל הוי חוץ לרוטב וזהו היתר הבא מכלל איסור דבכל איסורין שבתורה כה"ג אסור ובאיל נזיר שרי רחמנא. ובגמרא פריך ונליף מניה ומשני ע"ש. ונ"ל טעמו של רש"י דסבר דאי מקצת דחוץ לרוטב ומקצת תוך הרוטב לא מצטרפים. והנה שם לעיל מיניה מתרץ אביי להברייתא דקתני זהו היתר הבא מכלל איסור לא נצרכה אלא לר' יהודה דסבר דמין במינו לא בטל קמ"ל דהכא בטל ומעתה לדידיה נמי י"ל דמסתמא בכל ענין שרי רחמנא אפי' אי זרוע ומקצת מהאיל חוץ לרוטב ומ"מ ילפינן מיניה דבטל במאה וס' וע"כ צ"ל דגלי רחמנא באיל נזיר דמצרפינן בכה"ג דחשיב כאילו מונחת בתוך הרוטב ולדידיה י"ל דילפינן מאיל נזיר לכל איסורין שבתורה כיון דסבר דזהו היתר הבא מכלל איסור קאי רק אמין במינו וממילא נשמע מזה דלענין שאר דברים אם מקצת חוץ לרוטב ילפינן מיניה דמצרפינן כל הקדירה לבטל דאיזה הוכחה יש לנו לומר דחלק הכתוב בין איל נזיר לשאר איסורי תורה כיון דהא דקתני בברייתא זהו היתר הבא מכלל איסור לר' יהודה קאי רק מה דבטל:

מב"מ. ולפי"ז שפיר ניחא קושית הכו"פ כיון דהברייתא דטיפת חלב וכו' היא ר' יהודה לא מצי מיירי דמקצת חוץ לרוטב ומקצת תוך הרוטב דא"כ איך אמר ר' יהודה אם יש טעם באותה חתיכה הא לדידי' לשיטתו מצרפינן כל הקדירה לבטל בכה"ג דילפינן מאיל נזיר דשרי רחמנא כה"ג אלא ודאי שכל החתיכה הוא חוץ לרוטב ודוק:

וגם מצד הסברא יש להסביר דאע"ג דלרבנן לא מצינו למילף מזרוע בשלה דאי נפל האיסור על מקצת החתיכה שחוץ לרוטב לא מצרפינן מה שבתוך הרוטב מחמת דלקולא לא ילפינן מזרוע בשלה מ"מ לר' יהודה שפיר ילפינן מזרוע בשלה שמצרפינן בכה"ג מה שבתוך הרוטב. ומטעם דבאמת יש להבין דנהי דלקולא לא ילפינן מיניה מ"מ כיון דכל עיקר מה דבעינן מאה וס' הוא רק משום דילפינן מזרוע בשילה דמדאורייתא ברובא סגי

א"כ לא מצינו להחמיר לענין מאה וס' יותר עכ"פ ממה דמצינו בזרוע בשלה וכיון דהתם הוי מצרפינן לענין מאה וס' מה שבתוך הרוטב איך מצינו להחמיר יותר לענין מאה וס' ממה שהחמיר' התורה בזרוע בשלה גופא. ונראה לי שרבותינו בעלי התוספות הרגישו בזה ודקדקו להוסיף בדבריהם וכתבו ח"ל וזימנין נמי שיש משמנונית הזרוע הרבה על אותו מקצת עד שלא יהא רוב באותו מקצת לבטלו ובכל ענין שיבשל התיר הכתוב ע"ש. ולכאורה כל זה הוא שפת יתר ולמה הצריכו לכך אבל לפי הנ"ל שפיר ניחא. דמשום הכי לא ילפינן מזרוע בשלה להיות מצרף גם מה שבתוך הקדירה לענין מאה וס' כיון דחזינן דבזרוע בשלה מצרפינן מה שבתוך הרוטב נמי לענין רוב ומשו"ה חשיב קולא דלגבי רוב בודאי מצד הסברא אין להצטרף מה שבתוך הרוטב חזינן דהתורה הקילה בזרוע בשלה להצטרף מה שבתוך הרוטב משו"ה אנן לא ילפינן מיניה בעלמא אפילו לענין מאה וס' אע"ג דמאה וס' הוא חומרא מ"מ חשבינן להך מה דמצטרף מה שתוך הרוטב למלתא אחריתא ודבר זה לא ילפינן מזרוע בשלה כיון דלגבי זרוע בשלה הוי קולא ולפ"ז ליכא למימר הכי אלא לרבנן דסבירא להו דמב"מ בטל מה"ת ברוב אבל לר' יהודה דמב"מ לא בטל אפילו באלף ואין נ"מ כלל בין רוב ובין מאה וס' ורק בזרוע בשלה גלתה התור' דבטלה במאה וס' א"כ כד ילפינן מיניה בעלמא דבעינן מאה וס' לחומרא אין בידינו להחמיר יותר מבזרוע בשלה שמצרפינן מה שבתוך הרוטב לבטל האיסור מה שחוץ לרוטב במאה וס' וזה לא חשיב קולא רק לא מצינו שהחמיר' התורה בזרוע בשלה יותר מזה ואיך נילף חומרא לגבי מאה וס' מזרוע בשלה אחרי דבזרוע בשלה גופא מתירין כה"ג: ונ"ל עוד די"ל דגם רש"י ור"י פליגי בזה דרש"י ס"ל לרבנן דמב"מ בטל ברוב א"כ לא מצינו למילף מזרוע בשלה דמצרף מה שבתוך הרוטב אפילו לענין מאה וס' אע"ג דבזרוע בשלה הי' מצרפין מחמת דזה חשיב קולא כיון דהתם מצטרף אפילו לענין רוב וקולא לא ילפינן מיניה ולהכי אפילו לגבי מאה וס' נמי לא ילפינן דבר זה וכנ"ל אבל הר"י סובר דנהי דלענין רוב הוי קולא (ויוכל להיות דבאמת גם הר"י מודה דלא מצרפינן בעלמא היכי דאיכא למעלה מהרוטב בהאיסור רוב נגד ההיתר כמ"ש למעלה) מ"מ לענין מאה וס' דגמרינן מזרוע בשלה לחומרא אין בידינו להחמיר יותר ממה דמצינו בזרוע בשילה גופא ודו"ק:

עוד ראיתי להעיר שמה שכתבו התוס' בסוגיא דזרוע בשלה דבכל גווני התיר הכתוב אפילו אם מקצת הזרוע והאיל חוץ לרוטב דהוי פירושא דמסתמא לקח הכהן את הזרוע תיכף לאחר בישול בעוד' רותחת וכשלוקח הזרוע מהקדירה על כרחך בעת הלקיחה הוא

מגביה מקצת הזרוע והאיל והשאר עוד בתוך הרוטב ואי אפשר באופן אחר א"כ צריך להיות נאסר בשעת הגבהת האיל מהקדירה לכן כתבו בתוס' דבכל גווני התירה התורה:

סימן מח

שנית בענין הנ"ל כבוד ידידי הרב המאוה"ג החוב"ק אבן בוחן שוחק וטוחן סברות להסביר אמרים להישיר כש"ת מוה' דוד אלימלך נ"י מו"ץ דק"ק דוניב:

את מכתבו קבלתי ות"ח לו על ההעתק מתשובתי אשר שלח לי ואשר התנצל כ"ת על אשר שלח ידו להקשות על דברי אתפלא איך עלה על רעיוניו שאקפיד על זה ואדרבא יש לי מזה נחת רוח. וכן מצינו בש"ס ב"מ דף פ"ד ע"א דאמר ר' יוחנן לר' אלעזר בן פדת את כבר לקישא כו' ע"ש וגם הנני נותן תודה לכ"ת על אשר הראני כי מה שחדשתי לחלק לשיטת הר"י ז"ל בין מקצתה חוץ לרוטב תוך דופני הקדירה למקצתה חוץ לקדירה כבר קדמני בדבר זה הכו"פ בסי' צ"ד סק"א ושמחתי מאוד שזכיתי להיות בר מזלא של גאון כמותו. עוד כתב שהפמ"ג שם חולק ע"ז וסיים בצ"ע עיינתי בפמ"ג שכתב לא ידעתי מנא ליה הא ובחולין דף ק"ח א' בתוס' ד"ה טפת כשכולה חוץ לרוטב ולא כתבו תוך הרוטב מקצתו אלא שבולטת חוץ לקדירה וצ"ע לדינא וכו' ע"ש. והנה מ"ש לא ידעתי מנ"ל כמדומה לי שבמחכ"ת אשתמיטתיה ליה מ"ש הר"ן בפרק כל הבשר שהבאתי במכתבי הראשון שמחלק בהדיא בין תוך הקדירה דאיכא הבלא לחוץ לקדירה דליכא הבלא של דופני הקדירה. גם מ"ש להוכיח מתוס' הנ"ל דבריו תמוהין מאוד דלמעל' מהקדירה אינו אוסר רק כדי נטילה ובמתניתין קתני אם יש טעם באות' חתיכה אסורה אם לא דנימא דהשיעור כדי נטילה הוא בתוך הקדירה מה שכתבתי להסתפק בזה:

והנה כעת נראה לי שיש להביא ראיה ברורה דמה שחוץ לקדירה לא מצטרף להקדירה ממ"ש התוס' בחולין דף ק' ע"ב וכן שאר הקדמונים ראיה לפירוש רבינו אפרים ממה שצותה התורה להגעיל כלי מדין דהשתא יורה גדולה שאי אפשר להגעיל בתוך כלי אחר' היכי משתרי הא אין במים ס' לבטל האיסור ע"ש ואי נימא דאי מקצתו תוך הקדירה מצרפינן גם מה שחוץ לקדירה הא שפר משכחת לה למלאות קדירה מים ולתחוב בהמים חתיכות גדולות שיוצאות הרבה חוץ לקדירה ומצטרפין למה שבקדירה ואיכא ס' נגד בליעת הקדירה אלא מזה ראיה ברורה שמה שחוץ לקדירה לא מצטרף למה שבקדירה וכמדומה לי שזה ראיה שאין עליה תשובה. ואין לדחות ולומר דלכאור' בלא"ה משכחת לה ע"י גדנפא כדאיתא בע"ז דף ע"ו אלא עכצ"ל דהתוס' לא נחתי לזה דז"א דבשלמא ע"י גדנפא שפיר ניחא דלא נחתי התוס' לזה דהתורה כתבה רק תעבירו במים משמע הכלי כמות שהיא ולא לעשות גדנפא ובאמת שפיר מגעילן אפילו בלא גדנפא דאנן קי"ל

כבולעו כך פולטו. אבל אם נימא דאפשר להגעיל ע"י שתוחבין בו חתיכות בולטין חוץ לקדירה בודאי אין ראיה כלל:

ועתה. נחזור על סדר אמרותיו מ"ש דמהט"ז סי' צ"ב סעי"ק ב' לא משמע כהכרו"פ מדכתב שם ומדברי השו"ע שהם דברי הרמב"ם נ"ל דס"ל כרש"י ולהכרו"פ דלמא מיירי שהי' חוץ לקדירה לא דק דאלו הי' למעלה מהקדירה הי' נאסר רק כדי נטילה וכמו שכתבתי למעל' לדחות ראית הפמ"ג מהתוס' ומ"ש וכן יש להוכיח כן מדברי הש"ך שם ס"ק ג' לא הבנתי דבריו ולא אדע השב. מ"ש על:

הראיה מפסחים דיש לדחות ולומר דחוץ לרוטב לשיטת רש"י הוי בכלל צלי קדר. אפילו אם אסכים לזה יש להקשות על רבי גופא דמנ"ל לרבות צלי קדר דילמא אתי לרבות רק מקצתו חוץ למים אבל כולו בלא מים לא מרבינן אך יפה העיר דרבי דס"ל מב"מ לא בטל כר"י ולפי מה שחדשתי דרש"י מודה דלר' יהודה מקצתו חוץ לרוטב מצטרף לקדירה נדחה ראיה זו:

ומ"ש על מה שכתבתי בישוב קושית הכרו"פ דזה אינו תירוץ לרש"י דאיהו ס"ל לפרש הא דאמר רבא ל"כ אלא לטעם כעיקר דבקדשים אסור דדוקא קדשים לא ילפינן מיניה אבל חולין ילפינן אנכי לא באתי אלא לישב דברי רש"י אלו דחוץ לרוטב אינו מצטרף אשר לפמ"ש הט"ז גם הרמב"ם והמחבר סבירי הכי אבל מ"ש רש"י לפרש דזרוע בשלה קאי אמשהו:

ומ"ש בשם ספר בית יצחק יו"ד סי' קט"ו שהקשה אתוס' שכ' דלפעמים זרוע ומקצת מהאיל חוץ לרוטב הא כהנים זריזים הם ותירץ עפי"מ דאיתא בנזיר מ"ה שנותן הכהן מהרוטב על שער הנזיר ולכן נחסר מהרוטב ונשאר האיל מגולה. אם כי זהו דבר חכמה אבל אנכי בעת נמוקי אמרתי לפרש דע"כ בשעת הלקיחה לחתוך הזרוע מהאיל היה מגביה האיל עם הזרוע לחתוך ממנו הזרוע ובשעת ההגבה' על כרחך הוא מגביה מעט מעט כדרך הגבה' וברגע זו הי' מקצת מהאיל עם הזרוע מגולה ובודאי לא היה ממתין עד שתצטנן: ואפשר לומר עוד דרבי בפסחים דמרבי צלי קדר לשיטתו דסבירא ליה כר' יהודה דמב"מ לא בטל משו"ה על כרחך סבר דצלי קדר הוי נמי בכלל בישול דהנה הרשב"א בסוגיא דזרוע בשלה הקשה הא דאמר אביי לא נצרכה אתיא לר' יהודה דמב"מ לא בטל והכא בטל והא הוי מים והוי שלא במינו וכן הקשו בתוס' ותיר' וז"ל א"כ איכא למימר דבכל ענין התירה תורה ואפילו בישלו בלא מים כלל וכגון שעשאו צלי קדר דליכא מיא עכ"ל א"כ כיון דכתיב בהדיא בקרא הזרוע בשלה מוכח דצלי קדר נמי מקרי בישול אבל לרבנן ס"ל שפיר דצלי קדר לא הוי בכלל בישול רק בכלל צלי. ודע

דיש לי מקום עיון ברשב"א בחידושיו שהקש' על הא דגמרינן מזרוע בשלה מאה וס' והא איכא מיא ותירץ אי נמי בכל ענין התירה התורה אף בצלי קדר וקשה לי הא אינו אוסר רק כדי נטילה ומה מהני מאה וס' ומוכח ע"כ דבצלי קדר נאסר' כל החתיכה וקשה לי על הש"ך שכתב בסי' צ"ב סעי"ק ג' ולקמן בסימן ק"ה דמיירי בקדירה י"ל דמיירי באיסור גוש והא מוכח מרשב"א דאפילו באיסור גוש אוסר בצלי קדר כל החתיכ' מדמצרף לבטל החתיכה להזרוע וצע"ג: ואע"פ שכתבתי למעלה דע"כ בזרוע בשלה היה חוץ לקדירה דאל"ה הא התם היה באיל עצמו ס' נגד הזרוע ובחוץ לקדיר' לכו"ע אסור כמו שהוכחתי בראיות ברורות. הנה לפי מה שכתבתי דהא דזרוע בשלה הי' חוץ לקדיר' היינו בשעת הלקיח' מהקדיר' דמגביהין מעט מעט א"כ הי' כדי נטילה בתוך הרוטב וכבר כתבתי להסתפק בתשובתי הא' היכא שמקצת חתיכ' חוץ לקדיר' אבל השיעור כדי נטיל' נכנס לתוך הרוטב י"ל דבכה"ג מצרפינן א"כ הכא בזרוע בשלה כשמגביה מעט מעט על כרחך השיעור כדי נטיל' הוא בתוך הרוטב או בתוך הקדיר' כשמגביה מיעוט הראשון הרי השיעור כדי נטיל' עדיין בתוך הרוטב אי בתוך הקדיר' ושוב יכול להיות דבכה"ג מצטרפינן:

סימן מט

במכות כ"ב ע"א איתא מידי דאיתא בשאלה לא קתני ופריך והרי נזיר ומשני בנזיר שמשון ופי' רש"י ז"ל ע"י מלאך קיבל עליו נזירות נראה שסובר הוא ז"ל דדוקא בנזיר ע"י מלאך ליתא בשאלה אבל אם אמר הריני כשמשון איתא בשאלה כדמוכח ממתניתין דנזיר דף ד' דקתני מה בין נזיר עולם לנזיר שמשון ולא קחשיב הא דנזיר שמשון ליתא בשאלה והתוס' שם נתקשו בזה ותירצו דלא קחשיב אלא הנ"מ שיש בהם בקיומם ולא בביטולם ע"ש ורש"י ז"ל אפשר דלא ניחא לי' בתירוצם זה לכן פירש הכא דמיירי דוקא ע"י מלאך ומתניתין הא מיירי באומר הריני כשמשון דבכה"ג אפשר דאיתא בשאלה וכן נראה ממה שיסד הפייטן באמירת שמעו נא רבותי בער"ה הנוסח וכל מיני נזירות שקבלתי עלי לו נזירות שמשון ולכאורה קשה הא נזירות שמשון ליתא בשאלה כלל וצ"ל ג"כ שסובר כפי' רש"י ז"ל במי שהוא סיר ע"י מלאך ליתא בשאלה אבל במי שקיבל מעצמו כגון שאמר הריני כשמשון איתא בשאלה:

ובעת לימודי אמרתי ליישב נוסח הפייטן ואפילו נזירות שמשון באופן אחר היינו אפילו אי נזירות שמשון ליתא בשאלה דלכאור' צריך להבין הטעם דבאומר הריני כשמשון לא מהני שאלה דלמה לא מהני שאלה הא חכם עוקר הנדר מעיקרו ואכן קיימ"ל דאפילו בהקדש יש שאלה ואמרתי די"ל הי' נזיר ע"י מלאך ואצלו לא הי' מהני שאלה ובאומר

הריני כשמשון רצונו נמי שיהי' נזיר עולם כשמשון והנה בנדרים דף כ"ח ע"ב אמתניתין הרי נטיעות האלו קרבן איתא ולעולם אמר בר פדא פדאן חוזרות וקודשות וע"ש בר"ן שכוונתו שכאשר יפדו אותן יהי' לאלתר חוזרות וקודשות כן הוא הענין במקבל עליו נזירות שמשון עפי"מ דאיתא ביור"ד סי' רכ"ט סעי' ד' נשבע על דבר אחד ונשבע שלא ישאל על שבועתו נשאל תחלה על האחרונ' שנשבע שלא יתירו ואח"כ ישאל על הראשונ' וכן אם נשבע או נדר שלא יעשה דבר פלוני בלא התרה נשאל תחלה על מה שאמר בלא התרה ואח"כ נשאל על עיקר הנדר עיי"ש א"כ באומר הריני נזיר כשמשון יש לפרש כונתו שלא יהי' מהני התרה לעולם דהיינו אם יהי' נשאל ויהי' הראשונ' נתבטל מעיקרו חוזר ומקבל נזירות מחדש וכן לעולם ומעתה אפילו אם ההתרה לא מהני על העתיד מ"מ מהני על העבר שנעקר ע"י התרת חכם ולהכי אומר אפילו נזירות שמשון ודו"ק:

סימן נ

לכבוד הרב החריף ובקי מופלג בתורה מו"ה יחיאל לעהרער נ"י מק' באבוב יצ"ו:

הנה ע"ד מי שהיה לו פרה מבכרת ומכר לנכרי את הפרה בלי שום קנין רק שנתן לו שטר ע"ז וכתב כ"ת כי עפ"י ד"ת אין כאן שום קנין דשטר לא מהני במטלטלין אך רצה לצדד להיתר מחמת דינא דמלכותא דלפי דברי האחרונים הכנסת יחזקאל וחת"ס יו"ד סי' שי"ד מהני בבכור א"כ הכא נמי מהני מטעם דינא דמלכותא:

הנה בגוף דבר זה לא אכניס עצמי כעת אי מהני דינא דמלכותא בבכור כי כדאי הונה הגאונים הנ"ל לסמוך עליהם ובפרט בענין בכור בזה"ז אמנם לפענ"ד יש לפקפק בנ"ד דדינא דמלכותא לא מהני יותר מקנין סטימתא ודכירנא שהנה"נ בסי' ר"א בשם הר"ן כתב דמה שאמרו חז"ל בפירוש דלא מהני מצד הדין לא מהני קנין סטימתא בזה כגון המוכר שט"ח דבעינן כתיבה ומסירה לא מהני קנין הסוחרים שנהגו לקנות עפ"י קנין אחר וה"ה מטבע הכא נמי כיון דחז"ל אמרו בפירוש דשטר לא מהני במטלטלין רק בקרקעות צריך להיות דלא מהני סטימתא בזה אולם מהנתיבות שם משמע דדינא דמלכותא עדיף ע"ש. ועוד:

מסתמא לא נכתב בהשטר מכירה סימני' של הפרה שיהי' ניכר מתוך השטר איזה פרה הוא מוכר להקונה ואולי לא הראה כלל להנכרי הפרה רק מסר לו השטר לבד ובכה"ג אין יכול להוציא מאתו פרה זו דוקא דשמא יכול הישראל לסלק להקונה בפרה אחרת כיון שמכר לו פרה מעוברת סתם דוגמא דאמרינן בע"ז דף ס"ג ע"א הא דאמר התבעלי לי בטלה זה הא דאמר לה התבעלי לי בטלה סתם ולפי השערה הפשוטה גם בערכאות

דינא הכי דבכה"ג יכול המוכר לדחותו לאיזה פרה שהוא רוצה ודמי א"כ לבהמת ארנונא דכיון דמצי הישראל לסלוקי בזוזי חייבת בבכור' כמו דאיתא בהדיא בפסחים דף ו' ע"א: ולכאורה עלה על לבי לחלק בין מצי לסלוקי ליה בזוזי לבין היכי דלא מצי לסלוקי לי' בזוזי רק בפרה אחרת ויש לי קצת סעד לזה מגמרא דב"מ דף ע' ע"ב דאיתא התם דמקבל צאן בתל מן הנכרי ולדות פטורות מן הבכור' ואמר רבא גבי בכורות היינו טעמא כו' כיון דאי לא יהיב לי' זוזי אתא עכו"ם תפס לה לבהמה ואי לא משכח לה לבהמ' תפס לי' לולדות והו"ל יד עכו"ם באמצע וכל יד עכו"ם באמצע פטור' מן הבכור' והקשו בתוס' מהך דבהמת ארנונא ותירצו דהתם הית' הבהמ' של ישראל אלא דמשועבד לארנונא וכו' אבל הכא מתחלה הבהמ' של עכו"ם כו' ע"ש ולכאור' יש להעיר תינח הבהמ' אבל הולדות לא הי' מעולם של העכו"ם ומהגמרא משמע דבעינן הטעם דאי לא משכח לה לבהמ' שקיל לי' לולדות (וכבר דברתי בזה בתשובה) אלא מוכח כיון דעכ"פ יש לו זכות בולדות אע"פ שאינו מבורר איזה הוא חשיב יד עכו"ם באמצע לענין לפטרו מן הבכור' והכא נמי בנידן דידן אם נימא דמהני דינא דמלכותא שיש לו קנין בבהמה אע"פ שאינו מבורר שזו היא עכ"פ אי לא משכח אחרת יקח זו חשיב קצת יד עכו"ם באמצע. אמנם עכ"ז אין לסמוך ע"ז למעשה וגם כבר כתבתי דלא ידעתי אי דינא דמלכותא מהני בכה"ג ע"כ קשה מאוד למיחשב אפילו ספק בכור. והנה בספק בכור כבר התירו האחרונים הטלת מום ע"י נכרי כמו שהביא כ"ת בשם הנו"ב מהד"ת יו"ד סי' קצ"ב וגם אנכי ראיתי בספר אחד שהביא בשם ספר יהושע שהתיר והסכימו על ידו הגאון מהר"ש אבד"ק פוזנא והגאון מהר"ם מרגליות האבד"ק סטנאב ז"ל אכן בנידון דידן קשה למיחשב אפילו ספק בכור כאשר בארתי קצת:

סימן נא

להרב וכו' מו"ה יצחק אלטבערג נ"י:

ע"ד מה שהקשה כ"ת בפסחים דף כ"ג ע"א דפריך והרי תרומה דכתיב וכל זר לא יאכל ותנן מערבין לנזיר ביין ולישראל בתרומה ולמה לא פריך מקדושין דף נ"ח דתנן התם המקדש בתרומות ומעשרות מקודשת ואפילו ישראל ומוכח בהדיא דתרומ' מותר' בהנא' לישראל ומזה עדיפא לי' להקשות שהרי ממתניתין דמערבין כו' פריך רק למ"ד מערבין לדבר הרשות אבל למ"ד אין מערבין אלא לדבר מצוה לא פריך כמ"ש התוס' שם בהדיא וממתניתין דקידושין הוי מצי למיפרך לכו"ע:

הנה לפע"ד אין הדבר פשוט כל כך דלמ"ד מצות לאו ליהנות ניתנו אם מהך דקדושין ראיה דתרומה מותר בהנא' דאפשר לומר דקידושין חשיב מצוה כמו דאיתא בהדיא

בביצ' דף ל"ו ע"ב אין מקדשין ופריך והא מצוה קעבד ומשני דאית לי' אשה ובנים א"כ הי' אפשר לומר דמתניתין המקדש בתרומ' מיירי דלית לי' אשה ובנים והוה מצוה ומצות לאו ליהנות ניתנו והא דמקדש בשאר איסורי הנאה אינה מקודשת כדתנן בהדיא בפרק הנ"ל הוא משום דאינו נותן לה כלום אבל הכא בתרומ' אפשר שמיירי במקדש לבת כהן דחזיא לה ולאביה אם היא קטנה או נערה ואל תשיבני דמ"מ איך היא מקודשת אחרי דלגבי הבעל שהוא ישראל הוי איסורי הנאה הא לא יהיב לה מידי דהא לאו דידיה הוי דז"א דלכאור' צריך להבין למה לי' להש"ס להביא דתרומה מותר בהנאה מהך דמערבין לישראל בתרומ' תיפוק לי' ממקרא מפורש דכתיב ונתן תרומ' ואי אסור בהנאה איך אפשר לקיים מצות נתינה הא מתהני ע"י נתינה לא מיבעיא למ"ד טובת הנאה ממון בודאי צריך להיות אסור אלא אפילו למ"ד טו"ה אינו ממון ג"כ צריך להיות אסור כמו שכתבו בתוס' לעיל מזה ד"ה ואבר מן החי דבאבר מן החי של נכרי מיירי מ"מ אסור להושיט לו משום שמחזיק לו הנכרי טובה א"כ כ"ש תרומה שיש בידו ליתן לכל כהן שירצה ועל כרחך צריך לומר דהכי גזרה רחמנא דהנאה זו של נתינה מותר לישראל ליהנות ממנו ושאר הנאות אסור כמו דמצינו גבי תרומה טמאה דמותר להסיק' תחת תבשילו ושאר הנאות אסור עיין תוס' שבת דף כ"ד ע"ב ד"ה לפי וכן ה"א דתרומה טהורה אסור בהנא' ומ"מ הנאת נתינה מותר א"כ כמו כן מותר לקדש בו את האשה ע"י נתינה לכהן מחמת הטו"ה שיש בו: ולפי האמור ניחא לי מה שעמדתי בעת למודי לפי מה דאיתא בנדרים דף פ"ה אמר רבא שאני תרומה דהיינו טעמא דיטלו על כרחו משום דתרומה לא חזיא אלא לכהנים וכיון דקא אתי למיסרא עלייהו שויא עפרא בעלמא ע"ש לדידיה למה צריך קרא תרומתכם שלכם תהא לרבות שמותר בהנא' תיפוק לי' מדכתיב ונתן ואי אסור בהנא' יטלו בעל כרחו אבל לפי הנ"ל ניחא דאי לא הוי כתיב תרומתכם ה"א דאסור בכל הנאות ובהנאת נתינה מותר דכך היא גזירת הכתוב אבל השתא דכתיב תרומתכם דתרומ' מותר בהנאה אין לחלק בין שאר הנאות להנאת נתינה דמנ"ל הא. ולכאור' עלה על לבי די"ל דמהא דכתיב ונתן אין ראיה דתרומ' מותר בהנא' די"ל לפי מה שכתבו בתוס' שם בהא דפריך בסוף אלו מציאות ואי אמרת צער בע"ח דאורייתא אמאי אין זקוק לה אע"ג דחשיב כמשתכר באיסור הנא' ואסור אפילו בחנם מ"מ כיון דאינו מתכוין שיחזיק לו טובה משום צער בע"ח חשיב כמו לא אפשר ולא מכוין דשרי ע"ש א"כ כמו כן יש לומר דמשום מצות נתינה חשוב כמו לא אפשר ולא מכוין ושרי: אמנם באמת הש"ס בנדרים קאמר דשוויה כעפרא בעלמא דהוי פירושא כיון דאין להבעלים שום זכות לא שייך ביה נתינה כלל דנתינ' לא הוי אלא היכי שיש להבעלים

עוד איזה זכות והנאה קצת קודם הנתינ' משא"כ בכה"ג דגם קודם הנתינ' אין לו שום הנאה לא חשיב נתינ' ובזה יש קצת ליישב קושית התוס' בפסחים שם שכ' תימא כיון דבאבר מן החי של נכרי מיירי כדאמר בפ"ק דע"ז מדקתני לא יושיט ולא קתני לא יתן א"כ היכי דייק דשרי בהנא' אי לאו לפני עור ולפי הנ"ל י"ל דהש"ס דנזיר קאמר לפי האמת דמותר בהנא' מוכח על כרחך דמדקתני לא יושיט ולא קתני לא יתן דבאמה"ח של נכרי מיירי אבל לפי מה דפריך דאבמה"ח אסור בהנאה אינו מוכח דמיירי בשל נכרי דבלא"ה לא מצי למיתני לא יתן כיון דלהישראל אסור בהנא' לא שייך לשון נתינ' דהוי כעפרא בעלמא. שוב התבוננתי דיש לפקפק במ"ש לדמות הנתינה לכהן למ"ש התוס' שם דחשיב לא אפשר ולא מכוין דיש לחלק ולומר דעד כאן לא כתבו התוס' דמשום מצוה חשיב כמו לא אפשר ולא קא מכוין אלא גבי פריקה דהוא עושה בשביל צער בע"ח של הבהמ' וממילא מגיע להנכרי הנאה והוא מחזיק טובה לישראל משא"כ אם מהנה לעכו"ם בהדיא ובודאי יחזיק לו העכו"ם טובה חשיב כעין פסיק רישא דגבי שבת חייב גם בדבר שאינו מתכוין דהוה כמתכוין:

ובעת לימודי אמרתי דדבר זה היא מחלוקת רש"י ורמב"ם ז"ל לעיל בסוגיא דחזקיה דף כ"ב דאמר ר' אבהו כל מקום שנאמר לא תאכלו אחד איסור אכיל' ואחד איסור הנאה במשמע עד שיפרוט לך הכתוב כדרך שפרט לך בנביל' לגר אשר בשעריך תתננה ואכלה או מכור לנכרי וכתב רש"י ז"ל ד"ה עד שיפרוט וכו' כדכתיב או מכור לנכרי ושבק תחילת הכתוב לגר אשר בשעריך תתננה מזה מוכח דסבר דמתנת חנם לא הוה בכלל הנאה מחמת טעם של החזקת טובה אבל הרמב"ם ז"ל בפ' ח' מה' מאכלות אסורות הלכה ט"ו הביא רק תחילת הכתוב לגר אשר בשעריך תתננה מוכח דסבר דגם מנתינה לגר ג"כ מוכח דנביל' מותר בהנא':

וע"ד הפלפול אמרתי לישב עפ"ז שיטת הרמב"ם ז"ל שפסק כר' אבהו דכל מקום שנאמר לא תאכל גם איסור הנאה במשמע ופסק כר' יהודה דסבר דברים ככתבן לגר בנתינ' ולנכרי במכיר' ומבואר בסוגיא דהתם דלר"י לא מצינן למילף מנביל' דבכ"מ שנאמר לא תאכל איסור הנאה במשמע וכבר תמהו עליו נושאי כליו ואמרתי ליישב דהרמב"ם ז"ל ס"ל דגבי נביל' נתינ' לגר חשיב הנאה אך הוה לא אפשר וקא מכוין משום דהוה פסיק רישא וכנ"ל. והנה שם בפסחים דף כ"ה ע"ב איתא פלוגתא דאביי ורבא ולפי האיכא דאמרי דהתם פליגי בלא אפשר וקא מיכוין אליבא דר' יהודה דסבר לא שנא מתכוין ולא שנא אינו מתכוין אסור אביי כר' יהוד' ופירש רש"י ז"ל הילכך היכא דלא אפשר אע"ג דקא מיכוין לא איכפת לי' לר' יהוד' ורבא אמר עד כאן לא קאמר ר"י שאינו

מתכוין כמתכוין אלא לחומרא אבל לקולא לא ע"ש והנה התוס' בע"ז דף כ' ע"א ד"ה ר"מ כתבו וא"ת וכי אם יש לאדם חפץ למכור יתננו לגר קודם שימכרנו לנכרי והלא אפילו לישראל אינו מצווה על כך וי"ל דדוקא נביל' שאינו שוה אלא דבר מועט לישראל שלא הי' נכרים מצויין בניהם ולגר היא שוה הרבה כשאר בשר עכ"ל ולפ"ז בודאי חשיב כעין זה לא אפשר וקא מיכוין מעתה לפ"ז יש ליישב דברי הרמב"ם ז"ל דהסוגיא דפסחים אזיל בשיטתו דאביי דלר' יהוד' לא אפשר וקא מכוין שרי ולהכי ליכא למילף הך דר' אבהו מתחילת הכ' לגר אשר בשעריך תתננה אלא ממכור לנכרי וכיון דסבר ר' יהוד' דברים ככתבן לית לן הך דר' אבהו אבל הרמב"ם לשיטתי' דס"ל לא אפשר וקא מיכוין אסור שפיר יליף הך דר' אבהו מתחילת הכתוב לגר אשר בשעריך תתננה ומיותר הך או מכור לנכרי לגמרי אלא ע"כ אתי לדברים ככתבן ודו"ק:

סימן נב

בקידושין דף נ"ד ע"ב פריך הש"ס אברייתא דבפודה נטע רבעי שלו מוסיף עליו חמישיתו כו' מני אילימא ר' מאיר הוא מי מצי יהיב לי' במתנ' והא גמר קודש קודש ממעשר כו' ומשני לעולם ר"מ והכא במאי עסקינן כגון דיהיב לי' כשהוא סמדר ודלא כר' יוסי דאמר סמדר אסור מפני שהוא פרי וקשה לי הא בברכות דף ל"ו ע"ב איתא דרבנן פליגי אדר' יוסי בגפנים אבל בשאר אילנות מודי דמשיוציא חשיב פרי ובריש פרק כיצד מברכין דף ל"ה פליגי ר' חייא ור"ש ברבי חד אמר כרם רבעי וחד אמר נטע רבעי וכתב רש"י דלמ"ד נטע רבעי הוי כל אילנות בכלל וא"כ איך משני הש"ס הכא דלא כר' יוסי הא לדידי' מודי רבנן לר' יוסי בשאר אילנות והנה הרמב"ם ז"ל בפ' ט' מהל' מע"ש כתב שנתן לו כשהיא בוסר ותמה הכ"מ הא בש"ס איתא דיהיב לי' כשהוא סמדר ודלא כר' יוסי אבל לפי הנ"ל שפיר ניחא דהש"ס קאי למ"ד דתני כרם רבעי אבל הרמב"ם דפסק נטע רבעי אי אפשר לאוקמא דיהיב לי' כשהוא סמדר ודלא כר' יוסי אלא עכצ"ל דגם אחר שנעשה פרי רשאין ליתן במתנ' משום דמעשר שני ממון הדיוט הוא ודלא כר' מאיר דסבר ממון גבוה הוא ממילא אין חילוק בין סמדר לבוסר והנה לפי מה שכתב הרמב"ם ז"ל שם דאין פודין אותו עד שמגיע לעונת המעשר ובפרק ב' מהלכות מעשר הלכה ג' כתב פירות שאינם ראויין לאכול מקטנן כגון הבוסר וכיוצא בו אינן חייבין במעשר לא משכחת שיהא מעשר שני קודש בזמן שהוא בוסר א"כ לפי"ז גם נטע רבעי נמי לא חשיב ממון גבוה כל זמן שעדיין הוא בוסר כיון דגמר קודש קודש ממעשר פשיטא דלא עדיף ממעשר: עוד יש לי לעורר במה שכתב הרמב"ם שם ואין פודין אותו במחובר כמו מע"ש וע"ש בכ"מ שהביא בשם רבינו שמשון שמשיג על זה מב"ק פרק מרובה דף ס"ט

ע"א דאמרינן לא תימא כל הנלקט אלא אימא כל המתלקט אלמא דקודם לקיטה יכולים הבעלים לפדות ע"ש ולפענ"ד נראה די"ל לפי מה דקי"ל בקידושין דף ס"ב דאם אמר פירות ערוגה זו מחוברים יהיו תרומה על פירות ערוגה זו תלושים לכשיתלשו ונתלשו מהו א"ל כל שבידו לאו כמחוסר מעשה דמי א"כ מסתברא שיש בידו לפדותו שיהא חל הפדיון לכשיתלשו א"כ בנטע רבעי נמי מהני הפדיון לכשיתלשו כמו במע"ש א"כ שפיר ניחא הך דב"ק הנ"ל דהא דקאמר הש"ס כל המתלקט אין הכונה שיהא חל הפדיון תיכף אלא שיהא חל כשיהיו תלושין להכי שפיר מהני ובלא"ה עכצ"ל דהחילול צריך להיות מכאן ולהבא דאל"ה הדבר תלוי אי אמרינן יש ברירה דלמ"ד אין ברירה אלא שהיו מחללין שיהא החילול מכאן ולהבא ובכה"ג כו"ע מודי דמכאן ולהבא יש ברירה עיין בשאג"א הלכות חמץ ומצה סי' צ"ב ובקצה"ח סי ס"א ס"ק ג':

סימן נג

הש"ך ביור"ד סי' פ"ז ס"ק ג' כתב ליישב דברי הטור שם שכתב דבשר בהמה טמא' עם חלב טהור' ובשר חי' ועוף אפילו בחלב טהור' אינו אלא מדרבנן ומותרים בבישול ובהנא' וכתב הב"י דלשון זה לא קאי אלא אחי' ועוף דבשר טמאה וחלב טמאה בלא"ה הוי דאורייתא וגם לא הי' ענין לאסור מדבריהם אחרי דבלא"ה אסור מה"ת והב"ח כתב דאיכא נ"מ לענין חנ"נ וע"ז כתב הש"ך דכונת הב"י כך הוא דאין טעם כלל שחכמים יאסרוהו משום בב"ח דבשלמא בבשר חי' ועוף שייך שפיר גזירה שאם היו אוכלים בשר עוף בחלב היו אוכלים ג"כ בשר בהמה בחלב אבל מה ענין לגזור בשר כשר עם חלב טמאה כיון דבלא"ה אסור מה"ת עי"ש ולפענ"ד דבר זה אינו מוכרח דמצינו דאף דאסור מה"ת מ"מ כל שיש בו נמי איסור דרבנן היותר חמור גזרו חז"ל ג"כ בזה משום דלא פלוג דהא בר"ה דף י"ט ע"א פריך התם הגמרא ותיפוק לי' דהוי יום שאחר ר"ח ומשני ר"ח דאורייתא ולא בעי חיזוק ועי' בפ"י שכתב לתמוה מאי צריך למיפרך מר"ח תיפוק לי' דהוה ר"ה ונ"ל דהס"ד נמי ידע דר"ה דאורייתא לא בעי חיזוק אבל לא ידע דר"ח נמי הוה דאורייתא אלא סבר דר"ח הוה דרבנן ובעי חיזוק וסבר דכיון דבכל שאר ר"ח גזרו חז"ל שלפניו ושלאחריו כך הי' למיגזר גם בר"ה שלפניו ושלאחריו משום ר"ח דלא פליג רבנן משאר ר"ח וע"כ פריך ומשני רב דר"ח נמי דאורייתא ולא בעי חיזוק ולפ"ז הכי נמי כיון דרבנן גזרו בבשר של חיה ועוף עם חלב שיהי' אסור וגם שנימא בזה חתיכה נעשה נבילה דלא אתי לאיחלופי עם בשר בהמה כמו כן גזרו גם בבשר בהמה טמאה אף דבלא"ה אסור מה"ת מטעם דלא פלוג רבנן וכנ"ל אכן נראה לפע"ד דכל שקלא וטריא דשנוי' דרב בכאן אינו אלא אגב גררא דהא הכא בר"ה הוה:

מצי המקשן תיכף למיפרך תיפוק לי' דהוה לי' יום שלפני יום שנהרג בו גדליה בן אחיקם כמו דפריך בתר הכי. ולמה לי' למיפרך מיום שלאחרי ר"ח וכבר נתקשה בזה בספר ט"א ע"ש אלא מחמת שבתענית דף י"ז פריך הש"ס אברייתא דקתני מריש ירחא בניסן איתוקם תמידא דלא למיספד ל"ל מריש ירחא לימא מתרי בניסן וראש חודש גופיה י"ט הוא אמר רב לא נצרכה אלא לאסור יום שלפניו כו' ע"כ מייתי הש"ס אגב גררא דהתם נמי הכא ולהכי שפיר מזכיר ר"ח ולא ר"ה לעורר עוד יש לעורר מתוס' מכות ר"פ ואלו הן הלוקין ד"ה גרושה שכתבו א"כ מכות מרדות דרבנן והכא כיון דהיא גם גרושה ולוקה בה מלקות דגרושה שהיא מדאורייתא ולא לקי מכות מרדות דרבנן עכ"ל משמע דבגווני דאיכא איסור דאורייתא לא חל גזירה דרבנן ויש לחלק בין מכות מרדות לשאר דברים הנוגעים לעניני איסור והיתר:

סימן נד

ע"ד השאל' אי מותר להניח לקטן להיות ניקף מן הנכרי הנה בשו"ע יו"ד סי' קפ"א סעיף ב' אי' המקיף את הקטן חייב וכתב בהגה"ה אבל מותר להקיף את העכו"ם או את האשה ויש מסתפקים בדבר וקטן מותר להיות ניקף מן העכו"ם ר"ן בפרק אלו הן הגולין ע"ש ובספר בית מאיר על יו"ד ובשו"ת בית אפרים חלק יו"ד סי' ס"ב הקשו האיך מותר לספות לקטן איסור בידים. ועוד תמהו מה שכתב בשם הר"ן ז"ל ולא נמצא דבר זה שם בר"ן כלל וז"ל הב"מ ובעניותי עד כה לא מצאתי בשום מחבר ולפענ"ד אף צ"ע דמ"ש מאשה שאסור' לדעת הרמב"ם והראב"ד להקיף את הקטן וכתב לישב דלרב אדא על כרחך אפילו איש מותר להקיף את הקטן אפילו לכתחל' דליכא בזה שום איסור אפילו מדרבנן מדקאמר לרב הונא לדידך מאן מקיף להו מזה מוכח דלדידי' ליכא שום איסור להקיף את הקטן גם לא מדרבנן דאף דקי"ל שאסור מדרבנן להאכיל לקטן איסורי תורה אף דלא שייך גביה לפני עור דהא אינו מוזהר ס"ל לרב אדא דזה דוקא בשאר איסורין דלא מפורש ההיתר בתור' משא"כ לרב אדא דמקשינן מקיף לניקף והתירה התור' בהדיא להקיף לקטן ודאי לא אסרוה חכמים על דרך שכתב הט"ז יו"ד סי' קי"ז ס"ק א' אבל לרב הונא דלא מקיש היתר לקטנים אינו מבואר בתור' משו"ה אסור מדרבנן כמו כל איסורי תורה שאסור לספות לקטן מדרבנן ולפ"ז לשיטת הפוסקים דבמצות ל"ת ל"ש מצות חינוך זולת להאכילו בידים הוא דאסור י"ל הא ע"י עכו"ם שרי זהו תוכן דבריו ולפי דבריו אין חילוק בין איסור הקפה לקטן לבין שאר איסורי תורה ואם נתיר להאכילו ע"י עכו"ם שאר איסורי תורה יש להתיר גם הקפה ואם נאסר שאר איסורי תורה אסור גם הקפה ע"י נכרי ע"ש: ומה שאנכי אחזה בישוב דברי ההגה"ה דהנה בקידושין דף ל"ה

ע"ב קאמר הש"ס דנשים אינן בבל תקיף ובל תשחית דכתיב לא תקיפו פאת ראשכם ולא תשחית את פאת זקנך כל שישנו בהשחת' ישנו בהקפ' והני נשי הואיל ולא איתנהו בהשחת' ליתנהו בהקפ' ומנ"ל דלא איתנהו בהשחתה איבעית אימא סברא דהא לא אית להו זקן אב"א קרא כו' זקנך ולא זקן אשתך ופריך והתניא זקן האשה והסריס שהעלו שער הרי הן כזקן לכל דבריהם מאי לאו להשחת' אמר אביי להשחת' לא מצית אמרת ע"ש ונ"ל דלפי אב"א קמא דאשה אינה בהקפ' כיון דאין לה זקן י"ל דמהאי טעמא קטן נמי אינו בהקפ' דהא לא אית ליה זקן ואינו בהשחת' אבל לפי אב"א בתרא דדרשינן זקנך ולא זקן אשתך א"כ קטן אף דאינו בהשחת' משום דלית ליה זקן לא מיפטר משום זה בהקפ' דדוקא אשה דאפילו אי אית לה זקן מיעטה רחמנא שפיר מקשינן הקפה להשחת' אבל לא קטן משום דלית ליה זקן ואין לדחות ולומר דא"כ לאיבעית אימא קמא גדול שאין לו זקן יהא מותר בהקפ' דז"א דשאני גדול דאורחא הוא שיהי' לו זקן אבל קטן דלאו אורחא שיהי' לו זקן שפיר י"ל דדמי לאשה. ועוד הא בברייתא דזקן האשה והסריס שהעלו שער הרי הן כזקן לכל דבריהם משמע דשוין ממש סריס לאשה וכיון גבי אשה לא חשיב זקן לגבי איסור השחתה ה"ה מסתמא הסריס שהעלה שער לא חשיב זקן לענין השחת' ועל כרחך מטעם משום דלאו אורחא דסריס שיהי' לו זקן לכן אע"פ שהעלה שער לא חשיב זקן ולפ"ז מסתברא לומר דסריס אינו בהקפה דכל שאינו בהשחת' אינו בהקפה לפי איבעית אימא קמא דטעם דאשה משום שאין לה זקן אבל לפי שינויא בתרא דדרשא זקנך ולא זקן אשתך ממעט אשה מהשחת' על כרחך יש חילוק בין אשה לסריס לגבי השחת' דסריס שהעל' זקן ישנו בהשחת' ולפ"ז הברייתא לצדדין קתני דאשה חשיב כזקן לטהרת מצורע אבל לא לגבי השחת' אבל סריס גם לגבי השחת' חשיב כזקן:

והנה התוס' שם ד"ה הרי הקשו והאיך תמצא זקן בסריס הרי מי שאין לו זקן הוי מסימני סריס ואמרינן ביבמות דף פ' עד שיהיו בו כולם וי"ל כגון שהביא זקן אחר רוב שנותיו דכה"ג סריס הוא כדאמר בפרק יוצא דופן דף מ"ז דאי לא נולדו בו סימני סריס הוה קטן עד רוב שנותיו ובהגיע לרוב שנותיו הוה גדול והוה סריס ע"ש וע' ביבמות שם בתוס' ד"ה הביא הקשו הקושיא הנ"ל וכתבו ואומר ר"י דהכא מיירי קודם כ' אבל מה שהביא אחר כ' שכבר היא סריס ודאי אין בכך כלום ונראה שהגאון רי"פ ז"ל בהגהותיו הרגיש בסתירת דברי התוס' אהדדי ונ"ל דביבמות כתבו לפי מה דס"ל לרב הונא לשיטתי' דהמקיף את הקטן חייב וכמו דקי"ל כותיה לכן שפיר כתבו דגם לפי הס"ד דקדושין דהברייתא דקאמר הרי הוא כזקן לכל דבריהם היינו להשחת' שפיר כתבו דסריס בן כ' אע"ג דלאו בר עונשין הוא מ"מ המשחית חייב כמו המקיף את הקטן אבל בקדושין רצו

לישב גם אליבא דרב אדא משכחת לה שעברו רוב שנותיו והרי הוא גדול אבל קודם רוב שנותיו הרי הוא לאו בר עונשין ופטור גם המשחית אך לפי מה שכתבתי למעל' דפטור דקטן הוא משום דאין לו זקן א"כ אינו דומה סריס שיש לו זקן שהוא לאו בר עונשין עד רוב שנותיו לסתם קטן דעלמא שאין לו זקן כלל:

ולפי מה שנתבאר דתליא בשני שינויי דהש"ס שפיר רמז הרמ"א בהגה"ה על דברי הר"נ ז"ל ופרק אלו הן הגולין טעות הדפוס וצ"ל פרק אלו הן הלוקין ושם כתב וז"ל ועבדים כתב הרמ"ה ז"ל אע"ג דלענין מצות דינם כנשים הואיל ויש להם זקן אסורים בהקפה כו' ע"ש מבואר שדעתו לפסוק כשנוי' קמא דנשים ליתנהו בהשחת' מטעם סברא דלית להו זקן דאלו מדרשא זקנך ולא זקן אשתך יש לפטור גם עבדים כמו בכל עניני תורה דדינם כמו נשים ולפ"ז גם קטן מותר להיות ניקף מן הנכרי ולא דמי לשאר איסורים דאסור לספות לו בידים דשאני הכא דליכא גביה שום איסור כלל כמו דמותר להקיף את הנשים משום דליתנהו בהשחת' ובזה נמשך יפה לשון הגה"ה דכתב מקודם אבל מותר להקיף את הנכרי ואת האשה ויש מסתפקים בדבר היינו אי מותר להקיף את האשה כמ"ש התוס' בנזיר להסתפק בזה ומ"מ מותר לקטן להיות ניקף מן הנכרי דאע"ג דיש חילוק בישראל המקיף בין קטן לאשה דאיש המקיף את הקטן פשיטא דחייב דקי"ל כרב הונא ולהקיף את האשה הדבר בספק אלמא דהקפת קטן חמור מן האשה מ"מ לענין להיות ניקף מן הנכרי אין להחמיר כל כך ודו"ק ועוד נ"ל דעל כרחך סוגית הש"ס דקדושין הא דפריך הש"ס מהברייתא דזקן האשה והסריס כו' קאי בשיטתיה דרב אדא דאל"כ יקשה מה קא מספקא להו להתוס' אי מותר להקיף את האשה אי אסור הא אי נימא דאסור להקיף את האשה והמקיף חייב הא:

שפיר יש לומר דאתי קרא להשחתה ולחייב את המשחית להאשה ולהסריס אלא צריך לומר די"ל דהסוגיא אזלא לרב אדא ולדידי' פשיטא דמותר משום דכל דניקף פטור מקיף נמי פטור וה"ה בהשחתה אבל התוס' מסתפקים אליבא דרב הונא דקי"ל כותיה דניקף פטור ומקיף חייב ואולי יש לומר דכיון דנקט הלשון הרי הוא כזקן לכל דבריהם אי נימא דמיירי להשחתה משמע דחייב הנשחת והמשחית כמו בזקן של איש שאינו סריס וצ"ע:

אמנם יש קצת להביא ראיי מב"מ דף י' ע"ב דאמרינן התם מאי בינייהו [היינו בין רבינא לרב סמא] איכא בינייהו כהן דאמר לישראל צא וקדש לי אשה גרושה אי נמי איש דאמר לה לאשה אקפי לי קטן וכתבו בתוס' דה"ה מצי למימר אקפי לי גדול אלא שהגדול לא יניח עצמו להקיף כדאמר בפרק אלו הן הלוקין דף כ' דאחד הניקף ואחד המקיף חייב כו' ע"ש ואי נימא דהמקיף את האשה חייב הוי מצי למימר איכא בינייהו איש דאמר

לאשה אקפי לי אשה דאשה הניקפת תניח את עצמה להקיף כיון שהיא בודאי אינה חייבת וגם עדיף טפי למינקט אשה דהא באשה קאי כדאמר צא וקדש לי אשה ולמה צריך לשנות אקפי לי קטן אלא מוכח דאיש המקיף את האשה מודה רב הונא דגם מקיף פטור אמנם יש לומר דדבר זה תליא אי ממעטינן משום קרא דזקנך ולא זקן אשתך היינו שמותר אתה להשחית זקן אשתך א"כ הא ודאי לפי דרשה זו מותר להקיף ולהשחית לנשים אלא אם נימא דממעטינן בהקפה מטעם דאינה בהשחת' דלית להו זקן יש לומר דעכ"פ אסור לאיש להקיף את הנשים ומשו"ה נקט הש"ס יותר אקפי לי קטן:

ובעת למודי אמרתי על מה שכתבו בתוס' בהך דכהן דאמר לישראל צא וקדש לי אשה גרושה ואע"ג דהישראל עובר משום לפני עור לא מקרי בר חיובא ע"ש. דהאיך אפשר לפטור את המשלח משום לפני עור של השליח הא זה בזה תליא דאם נימא שהמשלח אינו עושה איסור שוב לא עבר השליח על לפני עור ולא הוה בר חיובא ולהכי ניחא מה דנקט הש"ס אקפי לי קטן דאלו אמר אקפי לי גדול א"כ השליח עובר על לפני עור אף אם נתבטל השליחות והמשלח לא עשה איסור הא עכ"פ הניקף עשה איסור על ידו ועבר השליח על לפני עור משום ניקף להכי חשיב בר חיובא ופטור המשלח ומיושב עפי"ז דברי התוס' בשבועות דף ג' ע"א ד"ה ועל שכתבו ועוד נראה דאפילו רב אדא מחייב היכא דניקף בר חיובא אע"ג דמקיף לאו בר חיובא ולא פטור אלא היכי דניקף לאו בר חיובא הוא מדלא קאמר איש דאמר לקטן או לנכרי אקיף לי גדול והוה נפקותא לרב אדא והמהרש"א דקדק למה נקטו קטן או נכרי והשמיטו אשה כמו שכתבו אח"כ וז"ל וגם אין להביא ראיה ממצורע דאתי עשה דמצורע ודחי לאו דהקפ' הא אפשר לקיים שניהם ע"י אשה ועכו"ם זהו ת"ד ע"ש והזכירו כאן אשה. ולפי האמור שפיר ניחא דהתוס' בשבועות סבירא להו דמשום לפני עור חשיב בר חיובא ומשו"ה השמיטו אשה דגם אשה עוברת על לפני עור ומקרי בר חיובא ופטור המשלח ואל תשיבני הא התוס' קאי לרב אדא אי נימא דאי מקיף פטור ניקף נמי פטור א"כ היכא שהוקף מגדול אין לבטל השליחות משום לפני עור של השליח מהאי טעמא שכתבתי דלפני עור של השליח אינו דבר עביר' בהחלט שתתבטל משום זה השליחות דא"כ לא יהי' עובר על לפני עור וכנ"ל. דמ"מ כיון דלרב הונא בודאי יהי' השליח עובר על לפני עור משום ניקף לא הי' מצי הש"ס למינקט אשה ומשו"ה כתבו התוס' קטן או נכרי והשמיטו אשה דיש נ"מ בין לר"ה ובין לרב אדא ואח"כ כתבו ויש לדחות דלר"ה לא יניח גדול להקיף את עצמו אבל בקושייתם דמצורע דאפשר לקיים שניהם ולא שייך לפני עור דהא אדרב' התור' צותה להקיפו שפיר נקטו ג"כ אשה:

ודרך אגב הנני להעיר דבמכות דף כ' ע"ב פריך הש"ס אהא דתניא אחד המקיף ואחד הניקף לוקה הא לאו שאין בו מעשה הוא ומשני רבא במקיף לעצמו ורב אשי משני במסייע ע"ש והרמב"ם ז"ל בפרק י"ב מה' ע"ז לא הביא דמקיף לעצמו חייב שתים וראיתי בספר מנחת חינוך פרשת קדושים מצוה רנ"א שהרגיש בזה ונראה דדעת הרמב"ם ז"ל דמקיף לעצמו אינו חייב אלא אחת משום ניקף ולא משום מקיף וצריך לומר שסבר הוא ז"ל דרב אשי דמשני במסייע פליג אדרבא ומשו"ה פסק כרב אשי דהוא בתרא ונ"ל שגם הרמב"ן והר"ן ז"ל קאי בהאי שיטתא שהשטמ"ק בב"מ הביא בשם הרמב"ן והר"ן ז"ל דמשו"ה לא קאמר הש"ס אקפי לי גדול דכיון דניקף בר חיובא הוא וא"א להקיף שלא מדעתו לאו שליחותא דמקיף קא עביד אלא שליחותא דניקף ע"ש ולכאור' יש לתמוה הא גם אי שליחותי' דניקף קא עביד יש נפקא מינה דלרבינא היכי דשליח לאו בר חיובא מחייב הניקף שתים משום מקיף ומשום ניקף ולרב סמא כיון דאי בעי עביד אי בעי לא עביד אינו חייב הניקף אלא אחת משום ניקף וגם הי' מצי לאשכוחי כגון שצוה הניקף לאשה שתקיף ליה דבכה"ג ודאי שליחותי' קא עביד אלא עכצ"ל דסבירא להו כהרמב"ם דגם במקיף לעצמו אינו חייב אלא אחת לכן אפילו כשצוה לאשה להקיפו ג"כ לא עדיף ממקיף לעצמו ואינו חייב אלא משום ניקף. וראיתי בספר שיח יצחק על מכות שכתב לישב דעת הרמב"ם ז"ל שהשמיט דמקיף לעצמו חייב שתים ובגמרא משני רבא במקיף לעצמו וכתב רש"י ז"ל לפרש דחייב שתים משום דבפסחים דף מ"א פליגי אביי ורבא באוכל נא ומבושל דאביי סבר דאינו חייב אלא אחת משום דמחד לאו קאתי ורבא ס"ל דחייב שתים ולפ"ז מקיף לעצמו נמי תליא בהך פלוגתא דרבא לשיטתי' דחייב שתים אבל הרמב"ם ז"ל דפסק כאביי דאוכל נא ומבושל אינו חייב אלא אחת הכי נמי במקיף לעצמו אינו חייב אלא אחת דמחד לאו קאתי ע"ש ויפה כתב: אך לדידי קשה לי אליבא דרבא הא מקרא דלא תקיפו דהוי לשון רבים דרשינן דקאי על המקיף והניקף ואם לרבא דמקיף לישראל חבירו הניקף פטור אלא דבמקיף לעצמו חייב שתים סוף סוף לא קאי הלאו אלא על אדם אחד ובפרט לשיטת הרמב"ם ז"ל לפי מה דמפרש הכ"מ דניקף אינו עושה איסור כלל דלא כהראב"ד שכתב אף דאינו לוקה מ"מ עובר עליו בלאו ע"ש א"כ למה אפקתיה הכתוב בלשון רבים ונרא' לי דאם שנים אוחזין בתער ומקיפים שניהם חייבין ועיין בקידושין דף מ"ג ע"א גבי שחוטי חוץ דאתי הוא למעט שנים שאוחזין בסכין ושוחטין אבל בהקפה מסתברא לי דחייבין שניהם וכן נראה לפי מה דמשני במסייע אלמא אע"ג דניקף מסייע למקיף מ"מ חייב המקיף וה"ה בשנים אוחזין בתער ג"כ חייבין שניהם וה"ה לרבא בכה"ג שניהם חייבין ומשו"ה כתיב לא תקיפו והנה לכאור' עלה על

לבי דיש להקשות לפי מ"ש הכ"מ לפרש דעת הרמב"ם דאם הניקף אינו מסייע להמקיף אינו עושה איסור כלל וכן ראיתי להרב ברטנורא על התור' הנדפס בספר דעת זקנים פרש' מקץ על הפסוק ויגלח ויחלף שמלותיו שכתב דמשמע שגילחו בתער בלא סיוע כלל דליכא איסור תורה אלא איסור דרבנן ומשום כבוד מלכות שרי ומשו"ה כתב רש"י ויגלח משום כבוד המלכות ע"ש הרי מפורש יוצא דבלא סיוע ליכא איסור תורה ע"ש והנה מרש"י ז"ל אין ראי' כ"כ דמ"ש רש"י משום כבוד מלכות אין הכונה דמחמת זה גילח בתער אלא הגילוח הי' במספרים דאפילו איסור דרבנן ליכא אלא לפי מה דאיתא בר"ה דף י"א ע"א דבר"ה יצא יוסף מבית האסורים והיה יו"ט ואמירה לנכרי ביו"ט הוה שבות וע"ז כתב דמשום כבוד מלכות שרי שבות דרבנן ועיין שם שכתב הדעת זקנים ויגלח ויחלף שמלתיו הוא בגימטריא חד בתשרי דקאי בשיטתי' דהש"ס:

דר"ה הנ"ל שהי' ביו"ט עכ"פ מדברי הברטנורא נשמע דדעתו ג"כ דבלא סיוע ליכא איסור מדאורייתא לפ"ז קשה לי אליבא דרב אדא דס"ל אם ניקף פטור מקיף נמי פטור לדידי' צריך להיות דאם הניקף אינו מסייע להמקיף שניהם פטורים מחמת כל שניקף פטור מקיף נמי פטור בשלמא להראב"ד יש לומר כיון דמ"מ ניקף נמי עובר על לאו אף שהוא פטור ממלקות מחמת שאינו עושה מעשה בכה"ג לא מקשינן מקיף לניקף אבל להרמב"ם צריך להיות כן אליבא דרב אדא דשניהם פטורים ואם נימא כן יקשה לפ"ז למה במצורע אמרינן דעשה דתגלחת דוחה ללאו דהקפה הא אפשר לקיים שניהם כגון שהמצורע לא יסייע להמקיף ונרא' לפענ"ד דעד כאן לא קאמר רב אדא אלא בקטן שאלו מקיף לעצמו נמי פטור אבל בגדול כיון דאלו היה מקיף לעצמו היה חייב לכן חייב המקיף גם בלא סיוע של הניקף ועיין בתשובת רע"א סי' צ"ו שדעתו נוטה דל"ח מסייע אלא א"כ שהוא מסייע בשעת גילוח ממש אבל הפעולות שעושה שלא בשעת הגילוח ממש אלא שהוא ממציא את ראשו קודם או שאר הכנות לא מקרי מסייע]:

אבל עדיין יש לעורר דלמה לא קאמר הש"ס בב"מ דאמר לאשה אקפי לגדול כקושית התוס' ומה שתרצו התוס' דגדול לא יניח עצמו להקיף משום איסורא דידי' הא להרמב"ם שפיר מצי להניח א"ע להקיף באופן שלא יהא שום מסייע ולא עביד איסורא ולפי מה שהבאתי למעלה לשיטת הרמב"ן והר"נ ז"ל דאשה המקפת את הגדול שליחותא דניקף קא עבדא ולפי מה דסבר רבינא דאי השליח לאו בר חיובא מחייב שולחו הוה כאילו הוא מקיף לעצמו וחייב הניקף אפילו אם הוא אינו מסייע כלל א"כ יש נ"מ בין רבינא לרב סמא לגבי הניקף דלרבינא חייב הניקף ולרב סמא פטור גם תירוצי שכתבתי למעל' דמש"ה לא קאמר הש"ס אקפי לי גדול דא"כ יהי' השליח בר חיובא משום דעובר על

לפני עור לגבי הניקף לא שייך לשיטת הכ"מ הנ"ל דהיכא דאין הגדול מסייע אינו עושה איסור כלל אם נימא דאין שליחות וזה בזה תליא וכנ"ל ואולי יש לומר דאין כונת הרמב"ן והר"ן ז"ל במה שכתבו דשליחותא דניקף קא עביד שהניקף הוא לבדו חשיב משלח אלא שהמקיף הוי שליח של שניהם המקיף והניקף ביחד וס"ל דבכה"ג לא חשיב שליח לחייב את המשלח ולא את הניקף דשנים שעשאו שליח אחד לדבר עבירה שניהם פטורים דלא מצינו בשום מקום שיהיו חייבים שני אנשים על עבירה אחת ובשבת דף צ' ע"א אמרינן בעשותה יחיד העושה אותה חייב אבל שנים שעשאוה פטורים ובסנהדרין דף ע"ח הכהו עשרה בני אדם בעשר מקלות כו' כולם פטורים ע"ש דילפינן מקראי א"כ פשיטא דאם שני בני אדם עשאו שליח אחד אפילו אילו הוה יש שליח לדבר עבירה אין לחייב שניהם:

גם נ"ל שיש להביא קצת ראי' לזה מב"ק דף נ"א ע"א דפריך הש"ס בור של שני שותפים היכי משכחת לה אי דשוויה שליח תרווייהו ואמרי לי' זיל כרי אין שליח לדבר עבירה ואי דכרי האי חמשה והאי חמשה כו' הניחא לרבי ולנזקין משכחת לה אלא לרבי ולמיתה ולרבנן בין למיתה ובין לנזקין היכי משכחת לה ע"ש וקשה לי לפי דעת הסוברים דבגוונא שהשליח לא ידע דאיכא עבירה בהמעש' משלחו חייב א"כ גם הכא משכחת לה שלא ידע השליח שמקום זה הוא ר"ה אלא סבר שהוא רה"י אלא מוכח דבכה"ג שהוא שליח של שני בני אדם בכל גווני אמרינן דאין שליח לדבר עביר' ואל תשיבני מהא דאיתא בב"מ דף ח' ע"א ואלו שותפים שגנבו חייבין ופירש רש"י שגנב אחד לדעתו ולדעת חבירו וכן בב"ק דף ע"ח ע"ב די"ל דשאני גניבה דאין הפעול' היא האיסור רק הזכי' והקנין עיין בספר קצה"ח סי' רצ"ב דבזכי' שייך לומר מיגו דזכי לנפשי' זכי נמי לחבריה ואף בטביח' ומכיר' יש בהם ענין זכיה ע"ש באריכות וגם יש לומר דשותפים שאני דאלים כח השותפות יותר מכח השליחות ועיין בקדושין דף מ"א למעוטי שנים שאוחזין בסכין ושוחטין:

עוד ראיתי להגאון רע"א בהגהותיו ליו"ד סי' קפ"א שעמד על מה דמבואר בשו"ע שם דאשה אסור' להקיף את הקטן כיון דקי"ל כרב הונא דאשה אינה בלאו דמקיף וע"כ הא דאסור' להקיף את ראש האיש הוא משום לאו דלפני עור א"כ אפשר דלהקיף את הקטן אפילו איסורא דרבנן ליכא זהו תוכן דבריו ע"ש עוד העיר למה נקט המחבר בשם יש אומרים שאע"פ שאשה מותרת להקיף ראשה מ"מ אסור' להקיף את ראש האיש הא זה לכו"ע צריך להיות אסור משום לפני עור דמכשלת לזה שניקף ע"ש והניח בצ"ע ולפענ"ד כראה דלא קשיא דלדעת הראב"ד י"ל דהא דלטי' רב אדא לחובה אינו רק לרב הונא

אלא אפילו לדידי' דאיהו ס"ל דיותר טוב לאיש להקיף את הקטן ולא לאשה ומטעם דבאמת כשהניקף הוא מסייע הוא עובר משום מקיף ג"כ אליבא דרבא והא דס"ל לרב אדא דכשהניקף פטור מקיף נמי פטור הוא רק בשאינו מסייע אבל לא כשהוא מסייע ומשו"ה כשאיש מקיף בודאי ידקדק שלא יהא הקטן מסייעו אבל נשים דדעתן קלות ויש בזה טירחא יתירה לדקדק בזה חיישינן שמא יהא הקטן מסייעתה כמ"ש התוס' בפסחים דף ד' ע"ב ד"ה המנוה דכ"מ שיש טירחא יתירתא וצריך דקדוק גדול לא הימנוה לנשים ומשו"ה שפיר ניחא מה דלטי' רב אדא לבני' ולא לטי' לדידה משום דעיקר החשש דהקטנים יעברו על איסור מקיף והתורה לא התירה אלא להיות ניקף אבל לא לסייע למקיף והיא מוספית להו איסור בידים ממש ודו"ק ומטעם זה כתב ג"כ בשם יש מי שאומר דזהו רק לרבא דבמסייע איכא איסור לאו דמקיף אבל להרמב"ם ז"ל מסייע אינו עובר על מקיף ודו"ק:

סימן נה

להרב המאוה"ג כו' מו"ה אלטר שפירא האבד"ק אקנא:

ע"ד שאלתו במעשה שאירע בקהלתו בשוחט ששחט ששה תרנגולים ואחר השחיטה חתך מכל אחד מהתרנגולים רגל אחד כמנהג השוחטים בחודש טבת ושבט ומחמת שסבר השו"ב שגם העוף הזה כבר נשחט חתך גם ממנו הרגל ואח"כ כאשר הגידו לו שהעוף הזה עדיין לא נשחט חזר ושחט אותה ולא ידע זה השו"ב שיש ששש ושאלת חכם על התרנגולת הלזו והעופות הללו נתערבו אח"כ ולא נודע באיזה הי' המעש' וכשנודע המעשה לכ"ת כבר הי' הוסר הנוצות מהתרנגולים ודעת כ"ת להתיר כל התערובות ולסמוך על דעת הרשב"א ז"ל שכל זמן שלא נתבשל אע"פ שהוסר הנוצות לא חשיב חתיכה ראוי' להתכבד אחרי כי בעובדא דידן יש לצרף דעת בעל אמונת שמואל הובא בספר לבושי שרד דבדיעבד כשנחתך הרגל בין הערקום כשר ואין לחוש לצומת הגידים כלל וזה החלי בעזר הצור. הנה מתחלה אמרתי דיש לעיין אפילו לדעת הסוברים דאחר שהוסר הנוצות בתרנגולים אע"פ שלא נתבשלו עדיין חשיב חתיכה ר"ל מ"מ איך הדין בכה"ג שבשעה שנתערבו לא הי' עדיין הוסר הנוצות אלא בשעה שנודע התערובות כבר הי' הוסר הנוצות אי אזלינן בתר שעת התערובות או בתר שעת הידיע' מהתערובות והנה בפמ"ג בסי' ק"א הביא בשם ספר פרי תואר דאם לא נודע עד אחר שהסירו הנוצה וכ"ש אם נודע אחר הבישול יש לזה דין חר"ל ולא בטל אע"פ שבשעת התערובות לא הי' לה דין חר"ל דעיקר הוא שעת הידיע' וכן כתב החוו"ד שם סעי"ק י"ב בקיצור דבריו וז"ל הסירו:

הנוצה היינו אחר שנודע התערובות כמ"ש הש"ך סי' ק"ט סעי"ק י"ב גבי בישול אח"כ עכ"ל אמנם לפענ"ד יש לעורר ממה דמבואר בשו"ע או"ח סי' תמ"ז סעיף ג' חיטה שנמצאת בע"פ בתרנגולת מבושלת מותר לבטל בס' אבל אי חיממו התרנגולת בפסח בעוד שהחיטה בתוכה חוזרת ליתן טעם בתוכה בפסח והוה במשהו ע"ש ומדנקט הלשון נמצאת בע"פ יש לדקדק דאלו הוה נמצאת בפסח לא הוה בטל בס' כיון דבפסח הוה איסורו במשהו ולא אמרינן דכבר בטל בע"פ אחרי שלא נודע לנו מהתערובות עד עכשיו אכן ממ"ש המחבר דאי חממו התרנגולת בפסח אין לבטל בס' משמע מלשונו דדוקא בכה"ג שחממו בפסח דחוזרת החטה ליתן טעם עכשיו בפסח אבל אי לא חממו בפסח ורק שנמצאת החיטה בפסח בתרנגולת אמרינן דבטל בס' בע"פ אע"פ שלא נודע לנו בע"פ מהביטול. וכן מצאתי בספר מק"ח שכתב שהעלה להתיר בכה"ג שנתערב בע"פ ונודע בפסח שיש לסמוך על הפוסקים דלא בעינן ידיעה כלל ע"ש ולפענ"ד תמי' קא חזינא הכא דהא איהו בעצמו פוסק בספרו חוו"ד הנ"ל גבי חתיכה ר"ל דהעיקר הוה הידיע' ואם הוא חר"ל בשעה שנודע מהתערובות לא בטל ולמה פסק כאן להקל דלא בעינן ידיעה כלל ואנכי בעניותי לא אדע לחלק בין ענין חר"ל דלא בטל ובין ענין חמץ בפסח דאיסורו במשהו ולא בטל. והנה עלה על לבי דיש לחלק בין היכי דהי' נודע לן מהאיסור כשהי' בפני עצמו קודם שנתערב עם ההיתר לבין היכא שלא הי' נודע לן כלל מהאיסור מקודם שנתערב אלא אחר שנתערב נודע לן שהי' כאן איסור ונתערב בהיתר ויש להסביר עפ"י מ"ש הר"ן ז"ל בנדרים דף כ"ב ע"א דפלוגתא דר' יהוד' ורבנן במין במינו אי בטל או לא בטל תליא אי אזלינן בתר חילוקו בעצם או בתר חילוקו בשמן דמה שזה שיש על חתיכה דאיסורא שם איסור חשיב לגבי היתר מין בשאינו מינו ולהכי ס"ל לרבנן דבטל ור"י סבר כיון שבעצם המה שווין במינו לא בטל עי' מה שהאריך בזה. ולפ"ז יש לנו למימר דהיכי שהאיסור הי' ניכר וידוע לן קודם שנתערב שפיר יש מקום לומר שהידיע' מהתערובות לא מעכב לענין הביטול והאיסור כבר נתבטל מאליו אבל כשלא נודע לן כלל מהאיסור ועדיין הי' בשעה שנתערבו גם על האיסור שם היתר לא הי' אפשר להתבטל דהיתר בהיתר לא בטל ואח"כ כשנודע לנו שהי' כאן איסור שוב הוה חתיכה ראויה להתכבד ולא בטל ועפ"י האמור יש לחלק בין אם התערובות הוא מין במינו ובין אם הוא מין בשא"מ דכשהתערובות הוא מב"מ לא שייך ביטול קודם הידיע' כיון דבעצם המה הי' שווין וגם מהאיסור לא הי' לן שום ידיע' אבל מין בשאינו מינו שהיו חלוקין בעצם שפיר יש ע"ז תורת ביטול אף בלי ידיע' שהדבר הוא אסור וכעין זה מחלקין הפוסקים גבי דבר שיל"מ דדוקא גבי מב"מ לא בטל משום דחשיב

כמו היתר בהיתר אבל מין בשאינו מינו דחלוקין המה בעצם שפיר בטל וכן פסק הטור והמחבר ביו"ד סי' ק"ב. והנה הש"ך שם בסי' ק"ב ס"ק ד' כתב וז"ל אע"ג דלענין בריה וחה"ל אין חילוק בין נתערב' במינה או שלא במינה וכדלעיל סי' ק"א סעיף ו' שאני הכא דאין החשיבות מצד האיסור עצמו כו' ע"ש. משמע מדבריו דבענין חה"ל ליכא שום חילוק בין נתערב' מב"מ או נתערב' מבשא"מ ולפי הנ"ל יש נ"מ בכה"ג שנתערב' קודם שהי' חה"ל ובשע' שנודע מתערובות כבר הי' חה"ל דאם התערובות הוא מין במינו לא בטל אבל אם היא מבשא"מ בטל דאזלינן בתר שעת התערובות והנה ראיתי ביו"ד בבית יוסף סי' פ"א לענין הוגלד פי המכה שכתב וז"ל והוי יודע שבת"ה הארוך כתב בלשון הזה ולענין גבינה שגבנו אותה מבהא' ידוע' ואח"כ נשחט' הבהמ' ואפילו גבן מס' בהמות ונמצאת אחת טריפ' שאין חלב בהמה בטלה בתוך השאר כו' ותמהו עליו למה אין חלב הטרפ' בטל בס' והשיב שכונתו היתה שאם הגבינ' חשובה וכדבר שאינו בטל גם זו נחמיר עליה שלא לבטל' כאילו היתה הבהמ' ודאי טרפה דכל ג' ימים כודאי טרפה כו' ע"ש והנה מהלשון ואפילו גבן מס' בהמות כו' שאין חלב בהמה בטלה ודאי משמע שהתערובות הי' קודם שגבן את החלב אלא שגבן מהחלב של כל בהמה ובהמ' בפני עצמה ולא הי' ידוע לו מאיזה בהמה החלב הלזו שאילו הי' נתערבו יחד החלב מכל הס' בהמות לא משכחת כלל חה"ל וגם אלו הי' ידוע בשעת עשיית הגבינ' מאיזה בהמה נעשה כל גבינה וגבינה לא הי' נופל הלשון שאין חלב בהמה בטלה אלא שאין גבינ' בהמה בטלה אלא על כרחך כהנ"ל שגבן חלב מכל בהמה ובהמ' בפני עצמה אכן לא הי' ידוע איזה חלב היא מבהמ' זו ואיזה מבהמ' זו ומעתה מוכח מהרשב"א ז"ל דגם אם נתערב קודם שהי' חה"ל אלא בשעה שנודע כבר הי' חה"ל לא בטל וכדעת הפ"ת והחוו"ד הנ"ל לפי הנ"ל יש לומר דזה דוקא בתערובות מב"מ אבל במבשא"מ אין הדין כן אלא אזלינן בתר מעיקרא ואין הידיע' מעכב לענין הביטול ולפי הנ"ל יש לומר דלהכי גבי נמצא חטה בתרנגולת בפסח שנתבשל בע"פ כיון דהוה מבשא"מ שפיר בטל בע"פ אע"פ שלא נודע עד הפסח שאיסורו במשהו. אבל אם נתערב בע"פ מב"מ ולא נודע עד שהגיע הפסח דאיסורו במשהו אמרינן דלא בטלי שהידיע' מעכבת לענין ביטול בתערובות מין במינו מחמת דכ"ז שלא נודע מהאיסור ליכא שום חילוק לא בעצם המין ולא בשמן ול"ש ביטול:

והנה באו"ח סימן ש"כ סעיף ב' הובא מ"ש המרדכי בפ"ק דשבת וז"ל המרדכי אפילו גיגית מלאה ענבים ובועטין אותה במקלות כו' גם מאות' גיגית מותר לשתות שהרי משקין הרבה יצאו מע"ש חוץ לענבים בגיגית ואפילו יוצא בשבת מתוך הענבים מתבטל

היא במשקין של היתר ולא דמי לדבר שיל"מ כו' דה"מ כשהאיסור בעין מתחיל' ואח"כ נתערב בהיתר במינו אבל הני לא ניכרו מעולם אלא מעט מעט שיצאו מתערבין עם המשקין של היתר שיצאו מאתמול ואפילו עצים שנשרו מן הדקל מותר להסיקן ביו"ט ע"י שמרבה עליהן עצים מוכנים ומבטלן כיון דליתא לאיסורא בעינא ע"ש מבואר דדבר שיל"מ לא בטיל בעינן שיהי' דשיל"מ כשהי' הדבר בעין אבל אם כשהי' בעין אכתי לא נאסר שפיר בטל ולפ"ז יש להסתפק איך הדין לענין חה"ל כגון שנתערב לו ככר של חמץ בתוך ככרות של מצה בע"פ קודם זמן איסורו ואח"כ הגיע זמן האיסור ומבואר בט"ז הל' פסח בסי' תמ"ז ס"ק ט"ז דאם החמץ חה"ל או דבר חשוב לא בטל מי נימא דוקא בכה"ג שנתערב אחר זמן איסורו כשהיה כבר חה"ל כשהי' בעין היה אסור וחה"ל אבל בכה"ג שנתהווה האיסור בתערובות אין לה דין חה"ל שוב הראה לי האברך הרב החריף ובקי מו"ה יעקב יצחק שבספר פמ"ג יו"ד סי' ס"ט במשבצות זהב ס"ק ל"ה הביא כעין זה בשם או"ה בחתיכ' שלא נמלחה שנתבשל' עם אחרות אם היא חה"ל בטעם הב' כיון שאינו מתחיל האיסור רק עתה ע"י הבישול ובתוך הקדיר' לא ניכר האיסור מעולם הוה כתחילת ביאתו לעולם ע"י תערובות וכונתו דכמו לגבי ענין דשיל"מ בכה"ג בטל ה"ה לענין חה"ל ע"ש:

שוב התבוננתי דלפמ"ש המג"א שם ס"ק י"א דאם נתערב יבש ביבש אסור לקיימו דמ"מ החמץ בביתו א"כ לא משכחת לה גבי חמץ דליהוי חה"ל דאפילו אם יתבטל אינו ראוי להתכבד דאדם אחר אינו רשאי ליקח שלא יעבור בבל יראה ובל ימצא דבשלמא בשאר איסורים שפיר ניחא דאע"פ שעכשיו כשהוא אסור אינו ראוי להתכבד מ"מ אם יתבטל יהי' ר"ל להכי אינו בטל כמ"ש הטור והמחבר אבל חמץ בפסח לא משכחת לה חה"ל דגם אם יתבטל לא יהיה ראוי' להתכבד ולפ"ז קשה לי על המג"א שהביא בס"ק מ' בשם הב"ח ככר חמץ שנתערב במצה לא בטל דהוה דבר שבמנין כמ"ש ביו"ד סי' ק"י ע"ש ולפענ"ד צ"ע דשאני חמץ בפסח דאף אם יתבטל אינו ראוי להתכבד משום ב"י וב"י ומשום דראויה לנכרי אין לה דין חה"ל כמ"ש הפמ"ג בסי' ק"א בש"ך ס"ק א' וכן כתב הכר"ו בשם הרשב"א ועיין בספר חוו"ד ולפי האמור: נתיישב לי סוגיא דע"ז דף ע"ה דקאמר הש"ס התם האי תנא תרתי אית ליה דבר שבמנין ואיסורי הנא' וע"ז פריך וליתני ככרות של בעל הבית לענין חמץ בפסח ומשני מאן שמעית דאית ליה ר"ע הא תנא לי' התם ר"ע מוסיף אף ככרות של בעל הבית ע"ש. ובעת למודי עמדתי ע"ז הא לפי מה דקי"ל דחתיכ' הראוי' להתכבד לא בטל כמו דתנן בפרק גיד הנשה הובא בתוס' שם ד"ה למעוטי איך נופל הלשון מאן שמעית דאית לי' ר"ע דמשמע דרק ר"ע סבר הכי

ולפי האמור דדין חה"ל לא שייך גבי חמץ דהשתא דהוה חמץ שוב אינה ר"ל ואפילו אם יתבטל אין ראויה להתכבד ששום אדם בר ישראל אינה יכול לזכות בהתערובות משום ב"י וב"י אלא אליבא דר"ע דלא סבר חה"ל אלא ככרות של בעל הבית דיש להם חשיבות מצד עצמם שפיר פריך. ועפ"ז יש לישב ג"כ דברי הב"ח דדוקא נקט ככר חמץ שנתערב במצה אבל אם אינו ככר בטל דלא אפשר גבי חמץ שיהי' חתיכ' ה"ל אלא בככר לא בעינן שיהא ר"ל דהא אפילו ר"ע סובר דככר לא בטל אע"ג דלא ס"ל דין חהר"ל וה"ה לדידן נמי דינא הכי ודו"ק:

והנה הרב הנ"ל הקשה מ"ש האו"ה דגם בדברים החשובים כשנולד האיסור בתערובות שפיר בטל מסנהדרין דף ע"ט ע"ב דמשני ר"ל מתניתין דהתם לפי גירסת הריב"ם בשור שלא נגמר דינו שנתערב בשורם מעליא רבנן סברי כמיתת בעלים כך מיתת השור ואין גומרים דינו של שור שלא בפניו ע"ש ולפי שיטת האו"ה אפילו אי גומרים דינו שלא בפניו ג"כ נימא דבטל ברוב דבכה"ג אין לומר בעלי חיים חשיבי ולא בטלי דהא נולד האיסור בתערובות ובאמת י"ל דנ"מ אם נתערב חד בחד דלא שייך ביטול ברוב. אך מלשון שנתערב בשורים אחרים משמע שנתערב בין שורים רבים אמנם באמת נרא' לי דל"ש ביטול אלא היכי שההיתר הי' ניכר והאיסור נולד בתערובות אבל הכא שהספק הוא שוה על כל בהמה ובהמ' וכולם שקולים המה אצל הספק הזה ואפילו בלי התערובות כלל כגון שמתו כל התערובות ולא נשאר רק אחד מהתערובות ונגמר דינו יש ספק שמא הוא זה שנגמר דינו והספק הוא מצד עצמו וכה"ג כתב החוו"ד בסי' ק"א בביאורים ס"ק ה' לחלוק על הכרו"פ ומביא ראי' ממה דפריך הש"ס בחולין י"ב ולר"מ דחייש למיעוטא האיך אכיל בישרא ומאי קושיא דלמא מטעם ביטול ברוב קא אתי עלה ע"ש והכא נמי אפילו אם הי' ספק על שור אחד אי הרג אי לא הוי דייניגן אי לאו דכמיתת בעלים כך מיתת השור כמו לר' יהוד' דס"ל דמספק כונסין כולם לכיפה. וכאשר עיינתי אח"כ בספר כרו"פ ראיתי שגם הוא כתב בסי' ק"א דכל היכי שלא הי' ניכר האיסור וההיתר בפני עצמם מקודם לא שייך ביטול כלל ולא ידעתי איפא מה הקשה החוו"ד עלי כא לר"מ האיך אכיל בישרא הא התם נמי לא הי' ניכר מעולם האיסור וההיתר. ודע דממה דרצה הכרו"פ לישב הך דפסחים דחזה ושוק הוה חה"ל מוכח דלא נחית להך סברא דחידש לן האו"ה שהרי התם נמי הי' איסור אכיל' לכהן מחמת שהספק פסח שלא למנויו נולד בתערובות:

ודרך אגב אמרתי לישב דברי המרדכי הנ"ל מה שהקש' עליו הישי"ע בסי' ש"כ דאיך ראי' והך סוגיא דביצ' דעצים שנשרו מן הדקל כו' דהא אדרב' משם מוכח איפכא דאי

לאו הטעם דמקלי קלי איסורא הי' אסור ע"ש. ולפענ"ד נרא' דכוונת המרדכי אינ' להביא ראי' משם לענין דבר שיל"מ אלא לכאור' הי' אסור אפילו שלא מטעם דשיל"מ הכא גבי גיגית כיון שעל דעת זה הניח הענבים תחת הקורות של הבעיט' שתרד בשבת א"כ הוה מבטל איסור בידים וסבר המרדכי כהפוסקים דאפילו באיסור של דבריהם אסור כשמבטל בידים אכן הטור באו"ח סי' תרע"ז הביא בשם המהר"ם מרוטנבערג גבי נר חנוכה שאין להוסיף עליו כדי לבטלו ולא דמי לעצים שנשרו מן הדקל כו' שמרב' עליהם עצים מוכנים ומבטלן דשאני התם דאין נהנין אלא עד אחר ביעורן ע"ש וכונתו דהא דמשני הש"ס התם שאני הכא דמקלי קלי איסורא קאי נמי אמאי דפריך והא אין מבטלין איסור לכתחיל' וז"ב. ולפ"ז יש להסביר על דרך זה דברי המרדכי הנ"ל דבכה"ג שהאיסור נולד בתערובות ברוב שנתבטל תיכף מיום הולדו נמצא דלא חל עליו איסור כלל מתחילתו והוה כמו מקלי קלי איסורא שאין נהנה מחמת ביטול האיסור אלא דלא נאסר כלל ואנן לא מצינו אלא הלשון אין מבטלין איסור לכתחל' היינו היכא שחל על הדבר שם איסור אבל לא בכה"ג שהרוב אין מניח שיחול עליו שם איסור אלא מקלי קלי לשם איסור ודו"ק:

והנה המג"א כתב שם דלדעת הרא"ש המובא ביו"ד סי' ק"ט דיבש ביבש שנתערב נעשה היתר גמור ומותר אח"כ לבשל הכל יחד מותר לקיימן בפסח. וצריך להיות דאם החמץ הוה חה"ל דלא בטל דאם תאמר דבטל שוב יהי' רשאי לקיים דהא נעשה היתר גמור ע"י הביטול וכיון דאם יתבטל והי' חה"ל אינו בטל כמ"ש הקדמונים. אולם לפ"ז יש לומר דהשתא דאמרינן דלא בטל אינו מחויב לבערן דלענין בל יראה וב"י עכ"פ שפיר בטל דכיון שאסורין לאכיל' ובהנא' שוב לא חשיב חה"ל ובשלמא להתירן לגמרי אי אפשר דכשיתבטל שוב יהי' חה"ל אבל השתא דאסורין עכ"פ נתבטל לענין ב"י וב"י וכמו לדעת הסוברים דחמץ בפסח גם בנתערב יבש ביבש אפילו באלף לא בטל והמג"א הביא בשם נקודות הכסף הטעם בזה משום דחמץ הוה דבר שיל"מ ועכצ"ל דעכ"פ דלענין שאינו חייב לבערו שפיר בטל דאל"ה לא הוה לי' דבר שיל"מ אחר הפסח כיון שהוא חייב לבערו ואינו רשאי להניחו עד אחר פסח אלא עכצ"ל דלגבי חיוב לבערו שפיר בטל רק לענין איסור באכיל' ובהנא' לא בטל. שוב ראיתי שגם בספר מק"ח סי' תמ"ז כתב כן וה"ה נמי להפוסקים דחמץ יבש ביבש בטל ברוב רק אם החתיכ' היא ראוי' להתכבד לא בטל ג"כ זה אינו אלא לענין איסור אכיל' ובהנא' אבל מ"מ אינו צריך לבערו דלענין זה שפיר בטל:

והנה יש לעורר בענין חה"ל איך הדין אם כשהי' בעין הי' חה"ל ואחר התערובות נעשה ע"י התערובות אינה ר"ל כגון שנתערב' עם דברים שאינם ר"ל ומחמת שהרוב אינם ר"ל גם החתיכ' הלזו אינה ר"ל ואע"ג דמבואר באחרונים דאזלינן בתר השתא ומוכח זאת מהתוס' ומכל הקדמונים דכיון דאם יתבטל יהי' ר"ל אע"ג דבעין מחמת האיסור אינה ר"ל לא בטל. וע' ט"ז או"ח סי' תרע"ג מה שהביא בשם תה"ד והוא חולק עליו וע' בישי"ע מה שמישב דברי התה"ד בדברים נכונים וע' בפמ"ג יו"ד סי' ק"א מ"מ יש לומר ולחלק דהתם הוא רק מחמת האיסור אינה ר"ל אבל הכא חשיב כמו שעצם החתיכ' שוב אינה ראוי' להתכבד אחרי שאינ' ניכר בטל החשיבות. ונרא' דיש לפשוט דבר זה מתוס' זבחים ע"ב ד"ה ה"ג אגוזי פרך שכתבו דהא דלחם הפנים בשל חולין לא בטלה שאני לחם הפנים דסמידא טפי וראוי להתכבד כו' ע"ש. והא ע"כ מיירי דבתערובות אינה ניכר דסמידא טפי ומ"מ אינה בטל ולא אזלינן בתר השתא אבל התוס' ביבמות דף פ"א כתבו הלשון דחמור טפי וכתבו המפרשים משום קדושת לחה"פ חמור טפי להיות ראוי להתכבד ולכאור' תמוה הדבר דמה מהני דחמור קדושת' אטו חמור קדושתי טפי מחטאת ומ"מ משמע מדברי התוס' דאם לא הוה חה"ל שפיר בטל. ועוד הא כתבו התוס' התם ביבמות ובחולין ובזבחים דכיון שנאכל לכהנים לא חשיב ר"ל דכהנים אין מחזיקין טובה זה מזה דכתיב לכל בני אהרן תהי' א"כ לחה"פ דנאכל לכהנים הא לא הוה חה"ל כשהוא בעין וראיתי שהפמ"ג בסי' ק"א במ"ז נתקש' בזה דממ"נ בלחה"פ בין אי אזלינן בתר מעיקרא ובין אי אזלינן בתר השתא הא לא הוה חה"ל ע"ש והי' בדעתי דאפשר לומר דכשנתערב דנאכל לזרים אם נימא דבטל שפיר חשיב:

לגבי זרים חה"ל דחביב' עליהם דכל אחד יחשב שהגיע אליו הפרוס' של לחה"פ ואע"ג דהאיסור אכיל' לזרים בטל ברוב חולין מ"מ הקדוש' לא בטלה וחביבי אצל זרים ולהכי ממילא כיון דלאחר הביטול תהי' חה"ל גם האיסור לא בטל ועפ"ז נתיישב דברי התה"ד שהובא בא"ח סי' תרע"ג בט"ז שם דאם נתערב נר חנוכה בשאר נרות אפילו אחד באלף לא בטיל ומביא ראיה מהתוס' דחולין הנ"ל דחתיכ' חטאת טמאה בחטאת טהורה בטלה משום דל"ח חה"ל שכהנים אינן מחזיקין טובה זה לזה כ"ש הכא דאזלינן אחר חשיבות הדבר שהמצו' מחשבו וע"ז תמה הט"ז שמהתוס' ראיה לסתור דבריו דכיון דאזלינן בתר שיהי' אחר הביטול הא הכא אם יתבטל בשאר נרות לא תהי' חשוב' ע"ש ולפי הנ"ל שפיר ניחא דכונת התה"ד מסיפא דקתני דאם נתערב בחולין לא תעלה וקשה אמאי לא תעלה הא לא הוה חה"ל ואם נימא דבחולין שוב הו"ל חה"ל אכתי קשה בלחה"פ אמאי לא בטל הא בעצם לא הוה חה"ל אלא עכצ"ל כיון דבעין הי' חה"ל לזרים מצד הקדוש'

ואף שהי' אסור' לזרים מצד האיסור מ"מ אם תאמר דיתבטל האיסור שוב יהי' חה"ל מצד הקדוש' להכי גם האיסור לא בטל א"כ הכא נמי נר חנוכה דמי ממש לזה דמצד חשיבות של מצוה חשיב חה"ל ואע"ג דאסור להנות מ"מ אם תאמר שיבטל האיסור שוב יהי' חשוב מצד המצו' שכל אחד יחשוב שמגיע אליו הנר חנוכה וזה נכון מאוד אמנם צ"ע דא"כ גבי חטאת בחולין נמי צריך להיות דאפילו אם החתיכות אינן ר"ל כגון שהן קטנות. ג"כ לא בטיל חשיבות קדושת' ומהתוס' שם משמע דדוקא כשהן גדולות וקשה דלמה לא יהא להן דין חה"ל מצד קדושתן כמו פרוסה של לחה"פ ע"כ נ"ל שעיקר גבי לחה"פ הוא משום דסמידי טפי אלא שזה לחודא לא סגי משום דעל כרחך מירי שאינו ניכר איזה מהפרוסות סמידא טפי דאי ניכר ל"ש ביטול וכיון דאינו ניכר למה לא יתבטל ולהכי כתבו התוס' ג"כ דחמור ושני הטעמים מצטרפים למיחשב חה"ל:

ודרך אגב הנני להעיר מה שראיתי להכרו"פ בסי' ק"א ס"ק א' שהקש' על התוס' דזבחים פרק כל הזבחים שנתערבו דף ע"ב ע"א ד"ה אלא בהא דפריך וליבטלו ברובא והקשו הא ה"ל חה"ל ותירצו מחטאות המתות אפילו בחטאת העוף פריך וקשה מאי קושיא הא אם יתבטל בחטאת לא יהא חה"ל כמ"ש התוס' שם דכל הכהנים היי אוכלים קדשים ע"כ ע"ש והאריך בזה ובמחכ"ת רבן ש"י שגג בזה שהמעיין בתוס' יראה שהתוס' לא הקשו כלל דהו"ל חה"ל אלא דהו"ל את שדרכו למנות. וז"ל התוס' ותימא מי גרע שור הגדול מאת שדרכו למנות. ומה שכתבו עוד הא אפילו חתיכה דעלמא חשיב' את שדרכו למנות משום שתשוב' להתכבד בפני האוחרים כונתם דכיון דחתיכ' בעלמא משום טעמא שראוי' להתכבד חשוב כמו את שדרכו למנות כ"ש שור הגדול דחשוב הרבה מצד השיווי שלו וכן כתבו מהנך י' דברים אבל בפירוש מוכח דאין כונתם כלל בקושיתם דלהוי בכלל חה"ל ובזה נסתר כל פלפולו שם וז"פ וברור. עוד ראיתי מה שכתב בסמוך שם דהוה חזה ושוק חה"ל וקשה הא שלמים חזה ושוק נאכל לכהנים ולא הוה חה"ל כמ"ש התוס' והרא"ש דכתיב איש כאחיו ע"כ ולפענ"ד התוס' והרא"ש לא כתבו אלא בחטאת וכל דדמי לי' שנאכלין רק לזכרי כהונה דכתיב לכל בני אהרן תהיה משא"כ חזה ושוק דשלמים דנאכלין לנשיהם ולעבדיהם והם שפיר מחזיקין טובה חשיב חה"ל ומנ"ל להוסיף על דבריהם אלא הבו דלא לוסיף עלה:

הן אמת שראיתי בישי"ע סי' ק"א שכתב דאפילו לדעת הסוברים דחה"ל לא חשוב כ"ז שאינה מבושלת יש לחלק בין בהמה לעוף דבבהמ' בעינן מבושלת ובעוף אפילו כשהוא חי חזיא לאומצא ושמעתי שכן איתא ג"כ בפריש' דבעוף לכו"ע לאחר שהוסר הנוצה חשיב חה"ל. והנה לפי מה שמבואר ברשב"א וריטב"א דחטאת משום דנאכל לזכרי

כהונה לא חשיב חה"ל י"ל בישוב דברי התוס' גבי לחה"פ שכתבו דהוה חה"ל דסבירי להו דנאכל לכהנים ולנשיהן ולעבדיהם דחפשתי דבר זה ולא מצאתי דבר זה מבואר ברמב"ם אם לחם הפנים נאכל אך לזכרי כהונה או ג"כ לנשיהם ולעבדיהם:

אך מצאתי בספרי פרשת קרח לכל קרבנם שתי הלחם ולחם הפנים ולפ"ז פשיטא דנאכל רק לזכרי כהונה דהא כתיב בתר הכי כל זכר יאכל אותו. אמנם במנחות דף פ"ד ע"ב ברש"י ד"ה ת"ל בכורי קציר חטים כתב כלומר שתי הלחם יהיו קודם לכל קציר חטים אפילו בכורים ענין אחר חג שבועות בכורי קציר חטים בחג שבועות וכו' (וגירסת בעל צאן קדשים מה שאתה מביאו בחג שבועות שהוא שתי לחם) יהא קודם לכל קציר אפילו לביכורים ע"ש היטב והנה לפירוש הראשון שברש"י הוה פירושא מקרא בכורי כל אשר בארצכם היינו שתי הלחם דגם המה מקרי בכורים שהמה קודמים מכל אשר בארצכם אפילו מבכורים וכן כתב רש"י שם להלן ד"ה כל אשר בארצכם אפילו בגג דנאמר כאן בכורי כל אשר בארצכם ונאמר להלן בכורי קציר חטים מה בכורי האמור להלן שתי הלחם אף כאן שתי הלחם (וגירסת בעל צ"ק קודם לכל) ע"ש. וכיון דכתיב אח"כ כל טהור בביתך יאכל אותו דהיינו אפילו נשיהם ועבדיהם כדאיתא התם בגמרא וברש"י נרא' על כרחך דשתי הלחם נאכל לנשיהם ולעבדיהם ויש לתמוה מהספרי הנ"ל ואנכי לא באתי אלא לעורר (וע' במנחות דף נ"ח ע"א דתני לוי לכל קרבנם לרבות לוג שמן של מצורע וצ"ל כל קרבנם וכן צ"ל בספרי כי כן הוא בפסוק):

ונחזור לענין הדין בעובדא שלפנינו מ"ש כ"ת לעשות סניף להיתר מ"ש הלבושי שרד בשם תשובת אמונת שמואל דכשנחתך רגל בין הערקום כשרה מי יימר שנחתך ממש בתוך הערקום כיון שהשו"ב סבר שהכל נשחט ולא הי' לו נ"מ לדקדק לכוון המקום שיהא בין הערקום. ואפילו אם אמר ברור שחתך בין הערקום לא מהימן דהוה מלתא דלא רמיא עליה דאינש ולאו אדעתי' וכה"ג כתב הנו"ב מהד"ת חלק יו"ד סי' ט"ז דבמלתא דלא רמיא עליה דאינש לא ומהימן ע"ש אמנם לפענ"ד יש לסמוך בנ"ד להתיר אחרי שגם לפי מה שפסק הרמ"א בהגה"ה להחמיר דגם קודם שנתבשל חשיב חה"ל מ"מ יש לצרף מה שכתבתי למעל' דלא אזלינן בתר שעת הידיע' אלא בתר שעת התערובות שאז עדיין לא הוסר הנוצה. ועוד נ"ל די"ל דכאן חשיב כמו נודע התערובות אחרי שידעו כי נחתך הרגל מתתרנגולת קודם שחיט' וידעו שנתערבו כל התרנגולים רק לא ידעו שצריך לשאול לחכם כי יש בזה חשש טריפ' והוה ספק חסרון חכמה ולאו שמיה ספק וכה"ג כתב הש"ך ביו"ד סי' ק"י ס"ק י"ד שהביא בשם הרמ"ה וז"ל וא"כ ספק זה אינו מחודש אלא גילוי מלתא בעלמא הוא שמתחילת' הי' נעלם ממנו שהי' סבור שכולן מותרות

וכשנתברר שהיא אסור' אגלאי מלתא למפרע כו' ע"ש א"כ הכא נמי שנתברר שבשע' שנודע התערובות היתה אסור' ואז עדיין לא הי' חה"ל ושפיר בטל:
ודרך אגב הנני בזה לתמוה על ספר בית מאיר חלק יו"ד סי' ל"ה סעיף ג' שכתב לפרש דמ"ש הרא"ש נשבר כונתו נשמט ולהשמטי' קורא נשבר וכן מ"ש רש"י ז"ל בחולין דף נ"ז ע"א גבי ההוא צנא דאנקורי דאתא לקמי' דרבא כו' עופות שנשתברו רגליהן כו' שכונתו נשמטו ע"ש אני אומר במחכ"ת של הגאון ב"מ כד ניים ושכיב כתב להני מילי שאינה עולה על הדעת כלל שמאורינו רש"י והרא"ש לא ידקדקו בדבריהם לכתוב על שמוטה לשון שבירה. וגם לא ראה הוא ז"ל בספר הערוך ערך נקר שהביא ההוא צנא דאנקורי והוא גורס דנקורי בלי אלף וכתב פירוש חתוכים רגלים בדקיה בצומת הגידים מקום:
שהגידים צומתים ומצא שהגידים שלמים קיימים ואכשר עכ"ל הרי בהדי' שכתב חתוכים ופשיטא דלא נתחלף לי' בין שמוטים לחתוכים ובש"ס שם איתא א"ל דילמא שני ליה בין שמוטה לחתוכ' א"ל ואת מפרשת שמעתתי' דרב בפירוש אמר רב שמוטה כשרה חתוכה פסולה ע"ש ואיך אפשר שבעל הערוך ורש"י והרא"ש לכולם נתחלף בין שמוטה לחתוכ' או לשבור' ישתקע הדבר ולא יאמר. והנה אין אני תוקע א"ע להלכ' זו אך לא באתי אלא להשיג על דברי הגאון בעל ב"מ ז"ל בפירושו לדברי רש"י והרא"ש ז"ל ודוק:

סימן נו

כבוד ידיד נפשי הרב הגדול החוב"ק מושלם במדעים כש"ת מוה' אליעזר מישעל נ"י האבד"ק גאליגא יע"א וכעת הוא הרב הגאבד"ק טורקא: אחדשת"ה הנני להשיבהו בקיצור נמרץ אשר על הכלים אין אני רואה שום איסור וכי העד הוא היודע להורות אשר הי' בוקא דאטמא דשף מדוכתי' וכי על דמיון שלו אנו נאסור הכלים רק הקצב בודאי פשע כיון שעשה בלא הוראת חכם וכל שחשוד להוציא מתחת ידו דבר שאלה בלי הוראת חכם חשוד ג"כ להוציא טריפה ודאי מתחת ידו ויש לפענ"ד להביא ראי' ע"ז מש"ס כתובות ע"ב ע"א דאמרינן התם במתניתן ומשמשתו נדה דפריך הש"ס היכי דמי אי דידע בה ניפרוש אי דלא ידע כסמוך עילוה ומשני דאמרה ליה פלוני חכם טיהר לי את הדם ואזיל שייליה ואשתכח שיקרא ומשמע דהיינו שנתברר שלא ראה כלל החכם את הדם וא"כ יוכל להיות שבאמת הי' טהור אלו ראה החכם ומ"מ קתני במתניתין ומשמשתו נדה דמשמע ודאי נדה וע"כ מטעם כיון שהיא חשודה להורות לעצמה בלי שאלת חכם חשודה נמי על ודאי נדה ואין לומר דפירושו דאישתכח שיקרא היינו שנתברר שהחכם ראה את הדם וטימא אותו דז"א חדא דלא הוי דוגמא דאינך

תרוצי דהגמ' פלוני כהן תרם לי את הכרי ואשתכח שקרא דהתם ודאי הכהן אינו יודע מזה וכן אידך ופוד הא השטמ"ק הביא בשם הקדמונים וז"ל ונחלקו רבותינו כו' וי"א שצריך עדים שיכחישוה שיאמרו עמנו הי' במקום פלוני כל אותו היום ולא זזה ידינו מתוך ידו כל אותו היום ולא עשה כן עי"ש מבואר בהדי' שהחכם לא ראה כלל את הדם מזה מוכח דחשיב כמו משמשתו נדה ודאי דמסתמא עשתה כן: שוב ראיתי להפ"י שם בתו' ד"ה אי דלא ידע מה שעמדו אמאי לא קאמר הש"ס אי דלא ידע מנא ידע כמו דפריך לעיל ע"ז כתב הוא ז"ל לישב דהכא איכא לאוקמי' שהודית מעצמה כמ"ש בסמוך בשם הראב"ד ז"ל והכא לא שייך לומר אין אדם משים עצמו רשע דאיכא למימר לאפרושי מאיסורא קא מכוונה שתעמוד בנדתה עד שתטבול מאי אמרת שתאמר עכשיו ראיתי דא"כ צריכ' להמתין שבונה ימים מהיום ומשו"ה רוצית לומר האמת שכבר עברו כמה ימים בנתים אלא ע"כ דאפ"ה לא מהימנ' לומר שהיתה מזידה דהוה מצית למימר שהיא שוגגת שהיתה סבורה שהיא טהורה שהוא מראה טהור ולא הראתה לחכם עד עכשיו ע"ש מדבריו נשמע דפירוש' של הגמרא שהחכם ראה את הדם ומצאו דם טמא אבל בלא"ה לא נקראת עוברת על דת משום ששמשה בלי הוראת חכם דלא כדברינו הנ"ל אבל מהשטמ"ק מוכח דלא כפירושו וא"כ בנ"ד תליא נמי בזה. ואפשר דבמקום שיש לומר שלא סבר כלל שיש בהענין צורך לשאלת חכם לא חשוב פושע והכל לפי ראות עיני הדיין ואם יראה כ"ת לפי הענין שלא ידע הקצב שיש בזה שאלת חכם אין לחשבו לפושע כן נלפע"ד:

סימן נז

בתענית דף ד' ע"א שלשה שאלו שלא כהוגן יפתח הגלעדי דכתיב והי' היוצא אשר יצא מדלתי ביתי וכו' יכול אפילו דבר טמא השיבו שלא כהוגן נזדמנה לו בתו והיינו דקאמר להו נביא לישראל הצרי אין בגלעד אם רופא אין שם וכתב רש"י ז"ל פנחס הי' שם והי' יכול להתיר נדרו כו' ואמרתי לדקדק בלשון והיינו דקאמר להו נביא לישראל דמאי שייכות זל"ז ומאי נ"מ אי יפתח שאל כהוגן או שלא כהוגן דבין כך ובין כך הי' יכול פנחס להתיר נדרו. ואמרתי ליישב דבאמת קשה איך הי' אפשר להתיר הא נדר לדבר מצוה אין לו התרה כמבואר בש"ס ופוסקים וכאן הי' לדבר מצוה להביא קרבן להשי"ת אך החת"ס יו"ד סי' י' הביא בשם תשובת הרמ"א סי' ק"ג דהטעם דנדר לדבר מצוה אין לו התרה הוא משום דחשוב כמו נדר לטובת חבירו דקיימ"ל דאין מתירין לו שלא בפניו ודבר מצוה חשוב כמו לטובת המקום ב"ה עי"ש. ומעתה י"ל דזה שייך לומר היכי דהנדר הי' כהוגן אבל יפתח שנדר שלא כהוגן וקאמר והי' היוצא כו' דהיינו אפילו דבר טמא

א"כ לא הוה הנדר לטובת המקום שוב הי' אפשר להתיר לו את נדרו (וכה"ג כתבו התוס' בב"ב גבי תלוה ויהיב דלא שייך הטעם דכל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש כיון דחזינן דעשה שלא כהוגן ולא כרצון רבנן) ומשו"ה שפיר ניחא הלשון והיינו דקאמר להו נביא הצרי אין בגלעד אהך מימרא דשאל שלא כהוגן דשתי מימרות הללו יש להם שייכות בהדי הדדי כנ"ל:

סימן נח

הנה נתתי עיני לעיין בגוף הענין מה שנוהגין להחם את המקוה ע"י שפיכת חמין לתוך המקוה או ע"י מיחם של ברזל שמעמידים בתוך המקוה דהב"י בסוף סי' ר"א הביא ע"ז מחלוקת הקדמונים והמרדכי כתב בשם ר"ת לאסור והטעם בזה הוי דזהו גזירת מרחצאות והביא ע"ז שני ראיות (א) מתענית דף י"ג ע"א. דאמר התם רפרם בר פפא דכל שהוא משום אבל אסור בין בחמין לימא מסייע ליה כל חייבי טבילות טובלין כדרכן בין בט' באב ובין ביוה"כ במאי אילימא בחמין טבילה בחמין מי איכא שאובין נינהו אלא לאו בצונן וכו' ע"ש. מבואר התם דטביל' בחמין ליכא. ועוד ראיה מברכות דף כ"ב דאמר ר"ה לרבנן רבותי מפני מה אתם מזלזלין בטביל' זו אי משום צינה אפשר במרחצאות א"ל ר"ח וכי יש טביל' בחמין ע"ש. אולם דעת התוס' בתענית ד"ה טביל' מוכח דכונת הש"ס אינו אלא דסתם חמי האור המה שאובין ומזה הוכיחו דכולה שאובין גם בהמשכ' פסול. וכן משמע דעת רש"י ז"ל שם ע"ש וא"כ במקוה כשרה אין חשש אם המים המה חמים. וע' בתוס' תמורה דף י"ב ד"ה ואין שהקשו אגמרא דתענית דהא משכחת לה טביל' בחמין ע"י המשכה וביומא דף ל"ד ע"ב גבי כ"ג איתא דמשכחת לה שהי' ע"י עששיות דבכה"ג ודאי כשר:

והנה ראיתי בפ"י שם בברכות שכתב הא דקאמר הכא וכי יש טבילה בחמין היינו משום דטריחא מילתא לעשות כן ומשו"ה הי' מזלזלין בטבילה זו והא דקאמר רב הונא אפשר במרחצאות היינו לישב באמבטאות של חמין במרחצאות דבזה ליכא טירחא כלל וגם היו רגילין לרחוץ תמיד וע"ז מהדר רב חסדא וכי יש טבילה בחמין דכה"ג שאובים ממש נינהו ולפ"ז אין מכאן ראי' לאסור הטלת חמין לתוך מקוה כשרה עיין בדבריו ז"ל ואנכי לא אוכל הבן דבריו מה שכתב דשאובים ממש נינהו הא מבואר התם בסוגיא דשאובים כשר לטבילת בעל קרי וכן הוא בהדי':

במתניתין פרק ח' דמס' מקואות העמים כשרי לב"ק וכן פסק הרמב"ם ז"ל וכן פסקינן באו"ח סי' פ"ח בפשיטות וכן פסק המג"א שם ואפילו כולו שאוב כשר ואין לומר דמיירי שאין באמבטי ארבעים סאה פשיטא דלא שייך בזה טבילה כלל ולא הי' לו לומר

דשאובים ממש נינהו כיון דשאוב כשר אפילו כולו שאוב כמ"ש בהדיא הרב"י שם וא"כ מאי כ"מ אי הוי שאובין גבי ב"ק וכמו כן ראיתי בספר מראה הפנים להגאון בעל פני משה על הירושלמי בפרק מי שמתו שכתב ג"כ לדחות ראיית המרדכי מהך דמס' תענית ומס' ברכות דהתם מיירי בכולה שאוב ע"ש ולא ידעתי למה דקדק לומר דמיירי בכולה שאוב הא בתענית דמיירי בשאר חייבי טבילות סגי אם נימא דמיירי במקצת שאובין ובסוגיא דברכות דמיירי בב"ק לבד לא מחזיק כלל אם נימא דמיירי בכולה שאוב כיון שמבואר בהרב"י דב"ק מותר גם כולה שאוב. והנה אם באנו ליישב דברי הגאונים הללו יש לומר דכונתם היה דמיירי שטבלו באמבטי ממש דהוי טבילה בכלים דבזה פליגי תנאי ר"י ורבנן אי כשר בב"ק טבילה בכלים וגם מצאתי תנא דמסייע להכי בשטמ"ק ברכות הנדפס מחדש שכתב הגירסא בגמרא שם ומי איכא טבילה בכלים אבל גם זה קשה להבין דאטו פליגי ר"ה ור"ח בפלוגתא דתנאי ועוד קשה הא דמסיים הגמרא א"ל רב אדא ב"א קאי כוותך ומאי אהני האי סיוע דר"א ב"א במקום דתנאי פליגי בזה והוא תמיה עצומה:

ומה שנראה לפענ"ד ליישב דברי הגאונים הנ"ל דאף דטבילת ב"ק מותר בשאובין מ"מ לא שרי אלא שאובין צונן אבל שאובין חמין אסור דזהו גזירת מרחצאות ממש דאם נתיר לטבול ב"ק במרחצאות יש לחוש דגם שאר חייבי טבילות כגון נדה ויולדות יטבלו ג"כ במרחצאות דבשלמא שאובין צונן התירו בב"ק ולא גזרו דכיון דצונן הוא לא חיישינן לזה אבל אם נתיר לטבול ב"ק במרחצאות דהוי שאובין חמין וירגילו בזה אתי למטבל נמי נדה ויולדות דהא מוכח בגמרא דמקוה כשרה של חמין לא היה שכיח להם דהרי חזינן דמהאי טעמא זלזלו רבנן בטבילת ב"ק שלא הי' להם מקואות חמין וגם בירושלמי איתא דבימי ריב"ל רצו לעקור טבילת ב"ק לגמרי שנשים מתעקרות מחמת צינה אלמא שלא היה להם מקואות חמין רק במרחצאות דהיינו ישל שאובין ולהכי לא התירו לטבול במרחצאות אפילו ב"ק דמותר בשאובין צונן ובזו פליגי ר"ה ור"ח דר"ה לא חייש לזה ומתיר ב"ק אפילו בשאובין חמין ור"ח פליג ואמר וכי יש טבילה בחמין דגם ב"ק אסור לטבול במרחצאות ודו"ק:

אבל עוד לא נתיישב לנו סוגיא דתענית לשיטת הסוברים דמותר לעשות חמין מקוה כשרה וקושית הגמרא היה דסתם חמי האור המה שאובים א"כ קשה להתרצן דמשני התם דמיירי בחמי טבריה דודאי דוחק היא א"כ יותר היה לו לאוקמא דמיירי במקוה כשרה של חמין כקושית התוס' שהבאתי למעלה וא"ל דמשום דהש"ס פריך התם מהך דר"ח בן אנטיגנוס דאמר כדאי הוא בית אלקינו לאבד עליו טבילה אחת בשנה ואמאי

ליטבלו בצונן ומשני באתרא דלא שכיח צונן להכי לא היה ניחא להגמרא לאוקמא בחמי האור דא"כ יקשה לר"ח ליטבלו בצונן דהא ע"כ איכא צונן דהא חמי האור ג"כ היו צונן קודם שנתחממו מ"מ זה דוחק גדול דהא חזינן דהס"ד לא נחית לזה ורצה לאוקמיה בחמי האור:

ומה שנלע"ד די"ל בישוב דברי הגמרא דתענית דפריך מי איכא טבי' בחמין שאובין נינהו אשר באמת היא כספר החתום עפ"י מה דאיתא ביומא דף פ"ח סיומא דברייתא דכל חייבי טבילות טובלין כדרכן נדות ויולדות טובלין כדרכן יוה"כ ב"ק טובל והולך עד המנחה ע"ש ומבואר התם בסוגיא דכל הני טבילות אתיא אפילו למ"ד טבילה בזמנה לאו מצוה וכן כתבו התוס' ביצה דף י"ח והטעם בזה כתבו התוס' שם בביצה שהתירו חז"ל איסור רחיצה כדי שלא יטמאו הטהרות בנגיעתם ע"ש ועיין בלח"מ ה' יסודי התורה פרק ו' הלכה ו' שכתב ג"כ ח"ל ואולי י"ל דמש"ה התירו לטבול כדי לקרב טהרתם ע"ש ונראה מדבריו שלא זכר מהתוס' ביצה הנ"ל שמבואר בהדיא כן והנה עכ"פ מבואר בברייתא דרבנן סבירא להו דב"ק לא התירו לטבול רק מחמת התפל' אבל בלא"ה לא והנה בביצה שם איתא בגמרא מימרא דרבא דהא דאסרו חז"ל טבילת כלים בשבת הוא מטעם דמיחזי כמתקן מנא ופריך א"ה אדם נמי ומשני אדם נראה כמיקר ופריך תינח בימות החמה בימות הגשמים מאי איכא למימר ומשני בימות הגשמים נמי פעמים אדם מלוכלך ורוחץ ופריך תינח שבת יוה"כ מאי איכא למימר ומשני הואיל דבשבת שרי ביוה"כ נמי שרי וע"ז מייתי סייעתא מהך ברייתא דכל חייבי טבילות טובלין כדרכן ע"ש ועיין במג"א סי' שכ"ו שמביא בשם תה"ד שאחרי שהמנהג עכשיו שאין אנו רוחצין בצונן בשבת שוב ליכא למימר דמחזי כמיקר ומשו"ה גם טבילה של מצוה אסור בשבת דמחזי כמתקן וכתב המג"א דמ"מ נראה דמותר לטבול לקריו כיון דמדרבנן הוא כמ"ש בסי' שכ"ג ולכאורה יש להקשות דהא טבילת ב"ק הוא מה"ת לתרומה וקדשים. אך לענין תורה ותפלה הוי מדרבנן כמו דאיתא בהדיא בב"ק דף פ"ב ע"ב א"כ כשטובל מהני גם לגבי דאורייתא ולא דמי להך דכה"ג ביומא דהתם מיירי בטומאה דרבנן דמה"ת אין צריך טבילה כלל וצ"ל לדעתי דכונת המג"א דהא אנן אין נזהרין בשאר טבילות רק בטבילת ב"ק לטהר לתורה ולתפלה ולענין זה לא הוי רק מדרבנן ולהכי לא חשוב כמתקן וזה ברור:

והנה הישוי"ע באו"ח סי' שכ"ו כתב שהיה לו דברים עם הרב ר' יוזפא וזאלקווא אם מותר לטבול במקואות חמין בשבת כיון דבחמין ל"ש נראה כמיקר דהא אסור לרחוץ בחמין בשבת ושוב מחזי כמתקן ע"ש. ולכאורה רציתי לומר דמגמרא דתענית מוכח דשרי

לטבול גם בחמין דהא הס"ד רצה לאוקמא להך ברייתא דחייבי טבילות טובלין כדרכן דמיירי בחמין וכיון דשרי לטבול ביוה"כ בחמין כ"ש בשבת דהא כל עיקר דשרינן לטבול ביוה"כ הוא רק מטעם דבשבת שרי ביוה"כ נמי שרי כדאמרינן בביצה אמנם יש לדחות דהא דאמרינן בגמרא דביצה דביוה"כ שרי מטעם הואיל דבשבת שרי הוא לפי מסקנת סוגיא דתענית אבל לפי הס"ד דבט' באב שרי רחיצה בצונן ולדעתי עכצ"ל דאי בט' באב שרי רחיצה בצונן גם ביוה"כ מותר רחיצה בצונן דהא ברייתא מפורשת בפסחים דף נ"ד ע"ב דאין בין ט' באב ליוה"כ אלא שזה ספיקו אסור וזה ספיקו מותר הא לכל דבריהם זה וזה שוין ועיין בתוס' שם ד"ה קולי קולי קתני ולפ"ז להס"ד דביוה"כ נמי שרי רחיצה בצונן תו לא צריכנא להטעם להתיר טבילת מצוה ביוה"כ מחמת הואיל דבשבת שרי אלא דביוה"כ גופא נראה כמיקר כשטובל בצונן ומעתה לפ"ז י"ל הא דשרי לטבול בחמין לפי הס"ד הוא לפי מ"ש הפנ"י שם בביצה שהקשה אמה דפריך הגמרא יוה"כ מאי איכא למימר הא איתא בהדיא ביומא דף ע"ו דמי שהוא מלוכלך בטיט ובצואה רוחץ כדרכו ביוה"כ ותירץ הוא ז"ל דודאי מחמת האי טעמא דפעמים שהוא מלוכלך לחודא לא סגי להתיר אלא דבשבת כיון דבימות החמה שרי משום דנראה כמיקר שוב לא חילקו בין ימות החמה לימות הגשמים כיון דבימות הגשמים פעמים שהוא מלוכלך אבל ביוה"כ דליכא אלא טעמא דפעמים שהוא מלוכלך לא סגי להתיר בהכי האיסור דמחזי כמתקן ע"ש ולפ"ז לפי המבואר למעלה דלהס"ד שרי טבילת מצוה בצונן ביוה"כ מטעם דנראה כמיקר שוב י"ל דמשו"ה שרי גם לטבול בחמין משום דפעמים שהוא מלוכלך ורוחץ אפי' בחמין דלהס"ד דביוה"כ לא אסור אלא רחיצה בחמין עכצ"ל דהא דקתני ביומא בברייתא דמי:

שהוא מלוכלך בטיט ובצואה רוחץ כדרכו ביוה"כ הוי פירושא בחמין דבצונן הא לא אסור כלל ביוה"כ ומשו"ה שפיר שרינן לטבול ביוה"כ אפילו בחמין דסגי האי טעמא דמלוכלך שלא לחלוק בין צונן לחמין:

אמנם ראיתי להרשב"א ביצה שנדפס מחדש שהקשה ג"כ קושית הפנ"י ותירץ הוא ז"ל בפשיטות דהא דקתני בברייתא דיומא דמלוכלך שרי רחיצה ביוה"כ אינו אלא מקום המלוכלך לבד ולא כל גופו ולהכי כשטובל כל גופו מחזי כמתקן דלא שכיח שיהא מלוכלך כל הגוף ע"ש א"כ הדרא קושיא לדוכתא דאם נימא דבשבת אסור טבילה בחמין איך מותר להס"ד דהש"ס לטבול בחמין ביוה"כ ונראה די"ל לפי מה שהקשו התו' בשבת דף קי"א דמאי ראיה הוא מהך דכל חייבי טבילות טובלין כדרכן דאמרינן הואיל דלמא התם הוא מטעם מצוה דסבור טבילה בזמנה מצוה ותירצו דמטעם מצוה לא הוי שרינן

להך איסורא דמחזי כמתקן ע"ש. ולפ"ז יש לומר דזה אינו אלא לפי האמת דבצונן אסור ביוה"כ ול"ש לומר הך סברא דנראה כמיקר ביוה"כ אבל להס"ד דבצונן שרי מטעם דנראה כמיקר שוב י"ל דלא חלקו בין צונן לחמין מטעם מצוה וכדרך שהבאתי למעלה בשם הפנ"י דלענין שלא לחלוק לא בעינן טעם אלים כולי האי (דוגמא לזה כתבו התו' בכתובות דף ל"ט ע"ב ד"ה טעמא ח"ל ואומר ר"י דמתוך שהצריכו קן בגרושה שלא תהא קלה בעיניו להוציאה תיקנו נמי לאלמנה משום חינא מיהו לכתחילה לא היו מתקנים משום חינא ע"ש) ואף דהתוספות לא הקשו אלא דלמא סבר' הך ברייתא דטבילה בזמנה מצוה ע"ש מ"מ י"ל דאפילו למ"ד טבילה בזמנה לאו מצוה התירו לטבול בחמין כדי לקרב טהרתו כיון דע"כ מיירי שאי אפשר לו לטבול בצונן וכמו שהתירו איסור רחיצה ביוה"כ מחמת הך טעמא כמ"ש התוס' בביצה וכמו שהבאתי למעלה בשם הלח"מ:

והנה לפי המבואר כשהתירו חז"ל לטבול חייבי טבילות כגון זב ונדה וכדומה ביוה"כ בחמין התירו האיסור תיקון גברא כיון דבחמין ליכא למימר הואיל ובשבת שרי ביוה"כ נמי שרי ולפ"ז בב"ק שלא התירו לטבול אחר המנחה חזינן דלא חששו חז"ל להתיר ביוה"כ בכדי לטהר אותו מטומאתו לענין טהרות רק קודם המנחה התירו משום תפלה והלא קי"ל דטבילת ב"ק לתורה ולתפלה סגי אפילו במקוה שכולה שאוב. וכבר הבאתי למעלה מ"ש המג"א דבטבילת ב"ק לתורה ולתפלה ליכא איסור דמחזי כמתקן כיון דלא הוי אלא מדרבנן ומעתה יש לומר דכשהתירו ב"ק לטבול ביוה"כ קודם המנחה לא התירו רק בשאובין דסגי בזה לתפלה דלמה נתיר אותו לטבול במקוה כשרה דאיכא בזה איסור דמתקן גברא דהא לטהר ג"כ מטומאתו לגמרי לענין תרומה וקדשים ומשו"ה פריך הגמרא אילימא בחמין טבילה בחמין מי איכא ועיקר פירכת הש"ס הוא מב"ק דודאי לא התירו לו רק בשאובים וחמין בשאובים פסול כב"ק כמו דסבר רב חסדא בברכות ובעל שקלא וטריא בסוגיא דתענית הוא ג"כ רב חסדא ומשו"ה לשיטתיה ליכא לאוקמיה הך ברייתא דחמין דא"כ האיך טובל ב"ק:

אמנם לכאורה יש להשיב ולומר דאדרבה דאי חמין שאובין פסול לב"ק שוב י"ל דהתירו לטבול גם במקוה כשרה כדי שיוכל להתפלל אע"ג דמחזי כמתקן כמו שהתירו זב וזבה לטבול במקוה כשרה ולא חששו להא דמחזי כמתקן אך באמת זה אינו דלא מסתבר כלל לומר שהתירו לאיסור דמחזי כמתקן בב"ק כדי שיוכל להתפלל בטהרה דהא תקנת עזרא שתיקן טבילה לב"ק לא חמור כולי האי כמו שכתבו התוס' בפ' מרובה דף פ"ב דלא פשיט איסורו ברוב ישראל ומשו"ה בטלו אח"כ לגמרי לתקנה זו ועיין שטמ"ק ב"ק מ"ש אהא דקאמר התם ותיקן טבילה לב"ק שתקנה זו קילא מכל התקנות ואין להתיר

איסור דמחזי כמתקן משום תקנת עזרא וגם תפלת המנחה לא הוי אלא מדרבנן ועיין במג"א ה' פסח סי' תמ"ו במה שהביא בשם השל"ה לבער החמץ ע"י נכרי דמוכח שם דדעת המג"א דאין עשה דרבנן דוחה ל"ת דרבנן ואפי' השל"ה לא קאמר רק דדוחה שבות דאמירה לנכרי אבל שאר שבות דרבנן לא א"כ אין תפילת המנחה דוחה שבות דמחזי כמתקן ובשלמא איסור רחיצה דיוה"כ שפיר התירו דהא אפילו למי שהולך לקבל פני אביו או פני רבו התירו לעבור במים או אפילו ההולך לשמור פירותיו דהוי צורך חול התירו כיון שאינה רחיצה של תענוג וכן מי שהיה מלוכלך בטיט ובצואה נמי מותר א"כ כשהוא ב"ק נמי שפיר התירו לצורך תפילת מנחה אבל איסור דמחזי כמתקן דהוי שבות חמור בודאי אין להתיר בשביל תפלת המנחה אלא ודאי להס"ד לא התירו לב"ק לטבול רק בשאובים ולהכי פריך הגמרא דלא מצי מירי בחמין דשאובין חמין פסול לטבילת ב"ק כמו דסבר רב חסדא בעצמו בברכות ודו"ק:

היוצא לנו מזה דהא דאמרינן שם בברכות וכי יש טבילה בחמין וכן הא דאיתא בתענית אילימא בחמין טבילה בחמין מי איכא שאובין נינהו הוה פירושו דשאובים דכשרי לטבילת בעל קרי פסול בחמין ורק בצונן הכשירו חז"ל שאובים לב"ק ולא חמין אליבא דרב חסדא אבל במקוה כשרה כשר אפילו חמין ואין חילוק בין צונן לחמין ולרב הונא כשר לב"ק לטבול אפילו בשאובים חמין ודו"ק. ודע דמה שכתבתי למעלה דהך ברייתא שמביא הגמרא בביצה דף י"ח ובתענית שם הוא הברייתא עצמה שמביא הש"ס בסוף יומא נראה לי כך אע"ג דבביצה ובתענית איתא הלשון בין בט' באב ובין ביוה"כ וביומא איתא רק ביוה"כ בלבד מ"מ חדא ברייתא היא וכן מצינו בכמה מקומות יש שינוי בלשון וכן הגאון ר' ישעיה פיק ציין בביצה במראה מקומות שלו על הברייתא דיומא ומזה מוכח דגם הוא ז"ל סבר דחדא ברייתא היא:

והנה בגוף הענין מאי דסברו רבנן דחייבי טבילות כגון זב וזבה וכדומה התירו לטבול ביוה"כ כל היום וב"ק לא התירו רק עד המנחה לכאורה תמוה דמ"ש ב"ק משאר חייבי טבילות ואפילו אי טבילה בזמנה לאו מצוה ורק הטעם שהתירו הוא מחמת כדי לקרב טהרתם כמ"ש התוס' א"כ למה לא התירו גם ב"ק לטבול מחמת טעם הזה. וראיתי שכבר עמד על מדוכה זו בעל כפות תמרים ולא מצא מענה. ולפענ"ד נראה דלמ"ד דטבילה בזמנה לאו מצוה לא התירו לטבול רק אב הטומאה דכל הני דחשב התם בברייתא הוה אב הטומאה משא"כ ב"ק דאינו אלא ראשון לטומאה והחילוק בזה דאב הטומאה מטמא אדם וכלים לכן חששו בזה למהר טהרתן משא"כ ראשון לטומאה דאינו מטמא אדם

וכלים וגם לאחר הטבילה הא הוי טבול יום ביוה"כ ודינו כמו שני לטומאה לכן לא חששו להתירו לטבול ביוה"כ רק עד המנחה ותו לא:

והנה ראיתי בספר כפות תמרים שם דברים מבהילים שכתב וז"ל ולזה אפשר ליישב דרש"י מפרשה בחייבי טבילות דזב וזבה ונדה וב"ק דאינו יכול להתפלל בלא טבילה ואחרי בקשת הסליחה שגגה גדולה היא דבהדיא איתא בברכות דף כ"ב דזב וזבה ונדה ויולדת מותרין בתורה ובתפלה ותקנת עזרא לא הוי רק ב"ק ולא מצינו בשום מקום לאסור טמאים בדברי תורה ותפלה זולת ב"ק ומלבד זה כתב התם עוד ולא יקשה אמאי קתני ברישא כל חייבי טבילות טובלין כדרכן ביוה"כ ומשמע אפילו טמא מת ושרץ ותמוה טובא הלא טמא מת קתני בהדיא בברייתא שם אך מה שהוסיף טמא שרץ לפי מ"ש למעלה דוקא קתני כל הני דהוי אב הטומאה טמא שרץ דאינו אלא ראשון לטומאה לא עדיף מב"ק וכיון דלא התירו לב"ק לטהר אלא מחמת התפלה א"כ טמא שרן דמותר בתפלה לא התירו:

לטבול כן נראה לפענ"ד. עוד ראיתי בהגהת יד שאול על יו"ד סי' קצ"ח שהביא בשם מהר"ם דיסעלדארף להסתפק אם בטבילת ב"ק פוסל חציצה וחכם אחד העיר מש"ס דיבמות דף מ"ה דאמרינן אמר ר' יהושע בן לוי מי לא טבל לקריו ואי ב"ק כשר חציצה איך מהני לגר דבעי טבילה גמורה וע"ז כתב הגאון יד שאול דיש לדחות דריב"ל סבר בברכות שם בסוגיא דב"ק צריך טבילה מה"ת א"כ לדידיה בודאי גם ב"ק צריך טבילה גמורה ע"ש ובמחכ"ת שגג בזה ונעלם ממנו בעת כותבו דבריו אלו מאי דאיתא בברכות שם אמר ריב"ל מה טיבן של טובלי שחרית ופריך והא איהו דאמר ב"ק אסור בדברי תורה ומשני הכי קאמר מה טיבן בטבילה אפשר בנטילה ומה טיבן בארבעים סאה אפשר בט' קבין ע"ש א"כ מבואר בהדיא דגם לריב"ל לא בעינן בב"ק טבילה גמורה ועיין רשב"א שם בחי':

ובגוף הספק אי חציצה פוסל בטבילת ב"ק נראה לי דיש להביא ראיה משבת דף ק"כ ע"ב מהא דאיתא התם בברייתא היה שם כתוב על ידו הרי זה לא ירחץ כו' נזדמנה לו טבילה של מצוה כורך עליו גמי ויורד וטובל ופרכינן האי גמי היכי דמי אי דמהדק הא הוי חציצה אי דלא מהדק עיילא ביה מיא ופריך תו חציצה תיפוק ליה משום דיו ע"ש ואי נימא דחציצה אינו פוסל בב"ק אמאי לא משני דמיירי בטבילת ב"ק וזהו ראיה ברורה לפענ"ד:

ובגוף הראיה שהביא החכם הנ"ל מהך דיבמות באמת ביותר יש להקשות הא שאובין בודאי כשר לב"ק כונו שמבואר בגמרא בברכות הנ"ל א"כ האיך קאמר ריב"ל מי לא

טבל לקריו הא גר טעון טבילה גמורה וראיתי שכבר תמה ע"ז הגאון מטארניפאל בספרו מנחת חינוך פרשת אמור וסיים שהוא קושיא עצומה אבל לדעתי אין אני רואה שום תמיה ואין כאן שום ראיה לענין חציצה בב"ק דהא דקאמר ריב"ל ביבמות מי לא טבל לקריו אין הפירוש לתורה אלא לתרומה ולטהרות שלא יטמא בנגיעתו שלזה הוי טבילת ב"ק מן התורה כמבואר בסוף פרק מרובה שהבאתי למעלה תדע דכן הוא דטבילת ב"ק לתורה הא בתחלה לא נתפשטה הגזירה ברוב ישראל כמו שהבאתי למעלה בשם התוס' ובשם השטמ"ק ב"ק וגם בימי ריב"ל כבר זלזלו עוד יותר בזה דרב הונא היה בימי ריב"ל והוא אמר לרבנן מפני מה אתם מזלזלין בטבילה זו ובירושלמי ברכות איתא דבימי ריב"ל בקשו לעקור טבילה זו ואיך יתכן שיאמר ריב"ל כולי האי בפשיטות מי לא טבל לקריו אלא ברור דכונת ריב"ל היה דבודאי טבל לקריו שלא יפסול תרומה וטהרות שבזה היו נזהרים כמבואר בכמה מקומות בש"ס ולדעתי כראה שבזה דקדק ריב"ל בברכות לומר מה טיבן של טובלי שחרית היינו שגוף הטבילה היו צריכים לטבול במקוה כשרה לתרומה ולטהרות שלא יטמאו בנגיעתם אלא על מה שהיו נזהרין קצת לטבול שחרית קודם התפלה במקוה כשירה ע"ז אמר שלתפלה סגי בט' קבין וגם בלאו הכי הא התוס' הביאו בשם ר"ח בנדה דף ל' ע"א ד"ה וש"מ דפוסק כמ"ד טבילה בזמנה מצוה א"כ ע"כ היו צריך לטבול לקריו אלא העיקר היא כל הסוגיא דברכות שהי' נזהרין לטבול שחרית אך מ"מ קשה קצת לדעתי הא דאמר ר"ה התם לרבנן אי משום צינה וכן הא דאמרינן בירושלמי דרצו לעקור טבילה זו שהנשים מתעקרות מפני הצינה כיון דע"כ היו צריכים לטבול לתרומה וטהרות וכ"ש למ"ד דטבילת בזמנה מצוה ואולי יש לומר דאח"כ היינו אחר צהרים היו מחממים המקוה רק בשחרית היה צונן ומ"מ זהו דוחק וצ"ע:

עוד יש לי לשאול דבר הקשה לי הלא בשבת דף י"ג איתא דהבא ראשו ורובו במים שאובים וטהור שנפלו עליו ג' לוגין מים שאובין פוסל את התרומה והוא מגזירת י"ח דבר ושיטת הרמב"ם בפ' מה' אבות הטומאה דאפילו טהור שבא ראשו ורובו במים שאובין פוסל את התרומה וטעם הגזירה היה שלא יאמרו דשאובים מטהרין וע"כ רצו למנוע את העם שלא לבוא בשאובים כל עיקר ואיך אפשר לומר דשאובין מטהרין לתורה ולתפלה ולבי אומר לי שלהכי בטלו לטבילת ב"ק לגמרי כיון דתקנת עזרא היה בשאובים וכן ט' קבין ג"כ אפי' שאובים כמבואר בט"ז סי' פ"ח ואח"כ גזרו ע"ז טומאה וממילא מחמת זה בטלה תקנת עזרא ולהחמיר ולומר דבעינן שלא יהיו שאובים לא רצו חז"ל ובזה מיושב קושית התוס' בב"ק סוף מרובה דאיך בטלו לטבילת ב"ק הא קי"ל דאין ב"ד יכול לבטל וכו' ולפי האמור ניחא ודו"ק והנלע"ד כתבתי וד' יצילנו משגיאות:

סימן נט

בנדרים דף פ"ג ע"ב תנן קונם שאני נהנה לבריות אינו יכול להפר ובגמרא פריך אלמא אפשר דמתזנא מדיליה מכלל דבעל לאו בכלל בריות הוא אימא סיפא יכולה ליהנות בלקט שכחה ופיאה ומשני התם רב נחמן לעולם בעל לאו בכלל בריות הוא והכי קתני נתגרשה יכולה ליהנות בלקט שכחה ופאה וקשה לי הא לקמן דף פ"ה ע"א תנן שאני עושה על פיך אינו צריך להפר ר' יוחנן בן נורי אומר יפר שמא יגרשנה ותהא אסורה עליו א"כ הכא נמי נהי דסבר דבעל לאו בכלל בריות הוא מ"מ יפר משום האי טעמא דשמא יגרשנה ותהא אסורה עליו לר' יוחנן בן נורי שהרי כשיגרשנה חל הנדר גם לגבי בעלה אמנם יש לומר דרב נחמן מוקי לה דתנא דמתניתין סבירא ליה כת"ק דהתם דפליג אר' יוחנן וס"ל דאינו יכול להפר אך עדיין יש לעורר אמ"ש הר"ן ז"ל לקמן במתניתין וז"ל ות"ק פליג עלי' דר"י בן נורי אי משום דלא סבירא ליה דמהניא הפרה לכי מגרש לה אי נמי משום דנדר גופיה כיון דהשתא לא חייל לקמי' נמי לא חייל ע"ש מעתה אי מודה ת"ק דהיכי דנדר חל השתא מצי מיפר לה משום הטעם דכי מגרש לה תהא אסורה עליו תקשי לי' מתניתין הנ"ל דאמאי אינו יכול להפר הא לאחר שתתגרש יהא חל האיסור גם עליו דהכי מוכח מר"נ גופיה דאמר נתגרשה יכולה ליהנות מלקט שכחה ופאה דמדידי' לא מתזנא דשוב חזר להיות בכלל בריות ושאני התם גבי קונם שאני עושה על פיך דהתם מטעם שיעבוד קא אתי עלי' דלא חייל נדרי' אבל הכא הטעם דאינו בכלל בריות ולהכי כשנעשה בכלל בריות חל הנדר גם עליו וכן כתב הר"ן ז"ל בהדיא דכשנתגרשה חוזר להיות בכלל בריות וצריך להיות דמשו"ה אינו יכול להפר דאם יגרשנה יכול להחזירה ולישאנה ושוב לא יהי' בכלל בריות ותהא מותרת להנות ממנו ואם כה נימא צריך להיות דה"ה אם יגרשנה ותנשא לאיש אחר ג"כ מותרת להנות מהבעל דאף שבשעת חלות הנדר הי' זה האיש בכלל בריות מ"מ אח"כ כשנשאת לו יצא מכלל בריות:

ולכאורה לפמ"ש הר"נ ז"ל שם לשיטת הירושלמי תליא דבר זה בפלוגתא דר' ישמעאל ור"ע דהא כתב אם הי' בשעת נדרו מיורדי הים ואח"כ נעשה מיושבי יבשה אסור לר"ע ומותר לר' ישמעאל וה"ה אם הי' איפכא אם הי' בשעת נדרו מיושבי יבשה ואח"כ נעשה מיורדי הים אסור לר' ישמעאל ומותר לר"ע אבל הר"ן ז"ל כתב דש"ס דילן פליג אירושלמי דהא רב נחמן אומר נתגרשה יכולה להנות מלקט שכחה ופיאה אבל מבעלה אסורה להנות וע"כ סבר ש"ס דילן דכולהו בכלל בין בני אדם שהיו בכלל לשונו בשעת הנדר בין בני אדם שהיו בכלל לשונו לאחר מכאן ולפ"ז אם נתגרשה ונישאת לאחר אסורה להנות

מבעלה דכיון שהי' בכלל בריות בשעת חלות הנדר וכן משמע מלשון הש"ס נתגרשה יכולה להנות מלקט שכחה ופיאה ולא קאמר שיכולה להנשא לאיש אחר ולהנות ממנו: ומעתה יש להסתפק איך הדין בנתגרשה ונאסרה להנות מבעלה ואח"כ חזרה ונשאת לבעלה הראשון אם היא מותרת להנות ממנו שהרי הוא לא הי' בשעת חלות הנדר בכלל בריות וגם עכשיו שנשאת לו פעם שני' ג"כ אינו בכלל בריות אף שבנתיים נעשה בכלל בריות היינו מזמן הגרושין עד שנישאת שנית זה לא איכפת לן וכן מוכח דאל"כ יקשה למה אינו יכול להפר לר"י בן נורי דחייש שמא יגרשנה ויהא חל עליו הנדר כשיחזירנה וכמ"ש למעלה: והנה התוס' ריש פרק ואלו נדרים דף ע"ט ע"ב בהא דאיתא התם אין בהם עינוי נפש לעצמו מפר לאחרים אינו מפר כתבו וז"ל כלומר כל מה ששייך לעצמו הוה הפרה בין כשהוא תחתיו ובין כשגרשה דאכתי הוה שפיר בינו לבינה כל כמה דלא ניסת לאחר הלכך הוה הפרה כשמחזירה ובשטמ"ק כתובות פרק אע"פ דף נ"ט ד"ה ר' יוחנן בן נורי הביא דברי התוס' אלו וכתב ע"ז ובדין הוא שנאמר דימים שבנתיים כלומר בין גירושין לחזרה שיחול הנדר דעכשיו לא הוה בין איש לאשתו אלא שלא מצינו נדר שחל ואח"כ כשתתגרש חוזר וניעור ואח"כ כשתחזור ותנשא לו יסתלק כו' ע"ש ולכאורה אי נימא דבכה"ג שאמרה קונם שאני נהנה לבריות מותר להנות מבעלה שגירשה לאח"כ כשמחזירה הא מצינו אופן שהנדר ניעור ויסתלק בכה"ג וי"ל דמשו"ה דייק השטמ"ק בלשונו וכתב נדר שחל כו' היינו שכבר הי' חל הנדר והותר ע"י הפרת בעלה משא"כ בכה"ג דמיירי מתניתין הא הנדר לא הי' חל כלל על בעלה דבעל לאו בכלל בריות הוא: אמנם י"ל כיון דקודם הקדושין אסורה להנות ממנו איך יקדשנה הא מה שמקדש אותה זהו גופא חשיב הנאה דוגמא לזה כתב החוו"ד סי' צ"ט ס"ק ה' דהא דסבירי להו לרוב הפוסקים דמה דאין מבטלין איסור לכתחילה אינו אלא מדרבנן ז"א רק באיסורי אכילה אבל באיסורי הנאה אסור מדאורייתא שהרי הביטול גופי' חשיב הנאה כמו דאסור לפטם בהמה בא"ה ע"ש ועי' בישוי"ע שם שכתב ג"כ הכי ולפ"ז י"ל דהקדושין עצמן חשוב הנאה לא מיבעי' היכא שמקדשה בכסף או בביאה אלא אף אם מקדשה בשטר חשיב הנאה כיון שעי"ז היא מותרת להנות ממנו ומתחייב בשאר כסות ועונה אך יש מקום לומר דשאני התם דהאיסור נעשה ע"י התערובות משא"כ הכא דעם הקדושין נסתלק האיסור לגמרי וכמו דאמרינן בעלמא גיטה וידה באין כאחד. ולפע"ד יש לדמות להא דאיתא בנדרים דף ל"ד ע"ב בעי מיני' רב חייא בר אבין מרבא ככרי עליך ונתנה לו במתנה מהו ככרי אמר לו כי איתא ברשותי' הוא דאסור או דילמא עליך אמר לו עילויה שויתה כהקדש והר"נ הביא בשם רשב"ם שהקשה מהא דתנן בפירקין דף מ"ג הנודר

הנאה מחבירו ואין לו מה יאכל הולך אצל חנוני הרגיל אצלו כו' וי"ל דהתם בנודר מהנאתו וכיון שכן אם נותן מתנה בשעת מתנה הרי הוא נהנה ממנו אבל הכא דאמר ככרי איכא למימר דשרי משום דבשעה שנהנה מן הככר אינו של מדיר ע"ש הרי חזינן דהכה"ג דעם הפעולה נסתלק האיסור גם באיסורי הנאה שרי דלא כחוו"ד וישוי"ע ומ"מ צ"ע ובמקום אחר הערותי מהאי דשורפין איסורי הנאה דקי"ל דמותר להנות מאפרן:

ואם נימא כאופן החוו"ד והישוי"ע דאם יגרשנה אסור לקדש אותה הדרא הקושיא לדוכתא אליבא דרבא דאמר בעל בכלל ברירות ומה טעם קאמר מפני שיכולה להנות מלקט שכחה ופיאה תינח כשהיא תחתיו אבל אם יגרשנה תהא אסורה עליו לחזור לו דהא מתהני ע"י הקדושין א"כ למה אינו יכול להפר אליבא דר' יוחנן בן נורי דחייש לזה דשמא יגרשנה ותהא אסורה לחזור לו ואין לומר דמתניתין לא אתיא כר"י בן נורי דז"א דא"כ הי' לריב"נ לפלוג בהך מתניתין ולמה המתין מלפלוג עד מתניתין דלהלן אך בזה י"ל דלפי מה דמשני הש"ס לעיל דף פ"ב למתניתין דריש פרקין דקתני מאי אינו יכול להפר משום עינוי נפש אבל מפר נדרים שבינו לבינה הכי יש לפרש כמו כן להך מתניתין דהכא ומשו"ה לא פליג ריב"נ דטעם שמא יגרשנה ותהא אסורה לחזור הא הוה דברים שבינו לבינה כדאיתא לעיל דף ע"ט ע"ב אבל אכתי קשה לפי הס"ד דהש"ס דפירוש' דאינו יכול להפר הוה שאינו יכול להפר כלל והלא בפירוש נאמר במתניתין דברי ר' יוסי וע"כ צריך לפרש דסבר דלר' יוסי אפילו דברים שבינו לבינה לא הוי כיון דקתני סתם אינו יכול להפר ולהכי לרבנן לא הוי עינוי נפש כמ"ש הר"ן ז"ל ע"ש א"כ קשה על מתניתין דקונם שאני נהנה לבריות דקתני ג"כ אינו יכול להפר ובודאי פירושו ג"כ דאינו יכול להפר בשום אופן דאפילו דברים שבינו לבינה לא הוה כמו מתניתין דקונם פירות חנוני עלי ואמאי לא פליג ריב"נ דיפר שמא יגרשנה וצ"ל דודאי הוה מצי לאקשויי אדר"נ אלא פריך אמימרא דשמואל דקדים:

והנה לכאורה יש לומר דעד כאן לא קאמר הירושלמי דנודר מיורדי הים לאחר ל' יום אם בשעת הנדר הי' מיורדי יבשה ואחר ל' יום נעשה מיורדי הים דתליא בפלוגתא דר' ישמעאל ור"ע כמו שהביא הר"נ ז"ל זהו דוקא כשתלה נדרו לאחר ל' יום אבל במי שנודר סתם מיורדי הים מי שהי' בשעת הנדר מיורדי יבשה ואח"כ נעשה מיורדי הים הא אפשר שסובר הירושלמי דלכ"ע אסור וכן מוכח ממה דפסקינן ביו"ד סי' רי"ז סעיף ל"ה אמר יורדי הים לאחר ל' יום מי שהוא בשעת הנדר מיורדי הים אסור בו ומי שאינו מיורדי הים בשעת הנדר מותר בו אע"פ שלאחר ל' יום כשחל הנדר הוא מיורדי הים ובסימן רל"ד סעיף ה' איתא נדרה שלא ליהנות לבריות ולא הפר לה מותרת ליהנות מהבעל כל

זמן שהיא תחתיו שאינו בכלל הבריות ולאחר שתתגרש חל הנדר גם עליו ואי אפשר לה להנות אלא מלקט שכחה ופאה ולכאורה הדברים סותרים למ"ש בסימן ריז הנ"ל דמ"ש מי שהי' מיורדי יבשה בשעת הנדר ואח"כ נעשה מיורדי הים דלא חל עליו הנדר ומ"ש מי שלא הי' בשעת הנדר בכלל הבריות ואח"כ נעשה בכלל הבריות דחל עליו הנדר אלא עכצ"ל דהחילוק הוא דהתם הי' הנדר לאחר ל' יום דעדיין לא חל הנדר כלל והכא נדר סתם מן הבריות:

שוב ראיתי שבהגהות רע"א ז"ל שם ביו"ד כתב וז"ל תמיהני שסתם המחבר להקל כדעת הטור ולא חשש לדעת הר"נ שהעלה דבין אם הוא מיורדי הים בשעת הנדר ובין אם הוא מיורדי הים בשעת חלות הנדר הוא אסור וצ"ע גם נ"ל דלפי הוכחת הר"נ ז"ל שם מההוא דקונם שאני נהנה לבריות מזה משמע דאף שאינו תולה בזמן אלא שאמר סתם שאני נהנה מיורדי הים והי' אחד עכשיו מיושבי היבשה ואח"כ מיורדי הים דאסור להנות דכל שבשעת הנאה היה מיורדי הים הוא בכלל איסור. אח"ז מצאתי שבספר קרבן נתנאל תמה על השמטת דעת הר"נ ע"ש ולפענ"ד באמת הדבר תמוה דאיך אפשר לדמות מי שתולה בזמן למי שאמר סתם שאני נהנה מיורדי הים ואיך הוכיח הר"ן מקונם שאני נהנה לבריות סתם להירושלמי דאמר קונם מיורדי הים לאחר ל' יום:

ואת אשר אני אחזה בזה שכל שיטת הר"נ ז"ל הארוכה שהירושלמי סותר הש"ס דילן והתחלת דבריו ואני אומר דאם איתא דהכי פירושא הא דגרסינן בירושלמי הוא נכתב בטעות באוקימתיה דרב נחמן ואינ' שייכות כלל שיטת הירושלמי לאוקימתי' דרב נחמן כיון דרב נחמן קאי אמתניתין דקתני סתם קונם שאני נהנה לבריות והירושלמי מיירי דאמר לאחר ל' יום אלא כל דברי הר"נ צריכין להיות:

אחר מימרא דאותבי' רבא לרב נחמן ממתניתין דנטולה אני מן היהודים יפר חלקו ותהא נטולה מן היהודים ואי אמרת בעל לאו בכלל בריות הוא נדרי עינוי נפש הוא ויפר לה וכתב רש"י ז"ל הואיל לכשתתגרש או תתאלמן לא תוכל להנשא לכל אדם אהכי קרי לי' מהשתא עינוי נפש אע"ג דהשתא כל זמן שהיא תחתיו אינו עינוי נפש דידה הואיל ועינוי נפש אינון אמאי יפר חלקו כשתצא מתחתיו חל הנדר ויפר לה לעולם כשאר נדרי עינוי נפש ע"ש מזה מוכח ונראה דכונת רש"י לא כמ"ש הרא"ש והר"נ ז"ל דלהך גירסא סבר הס"ד דמה דקאמר' נטולה אני מן היהודים לאו לענין תשמיש קאמר' אלא לענין הנאה קא אמרה שאסרה הנאת היהודים עליה ע"ש אלא סבר רש"י דכונתה לאסור התשמיש לאחר שתתגרש וע"כ יפר חלקו לאחר שתתגרש דלא תהא נאסרת עליו ואתיא כר"י בן נורי דביד הבעל להפר גם לאחר שיגרשנה ומשו"ה פריך נדרי עינוי נפש הוא אלא על

כרחך דבעל בכלל בריות ואתיא כת"ק דלא יכול להפר לאחר הגרושין והא דיפר חלקו בעודה תחתיו קאי ולפ"ז מוכח שפיר דלא כהירושלמי דלשיטת הירושלמי אליבא דר"ע צריך להיות דגם אחר שנתגרשה מותרת לבעלה דאם בעל לא הוה בכלל בריות ומותרת לבעלה דאין כונתה לאוסרה עליו ולאחרים בלא"ה היא אסורה שהרי היא אשת איש ועל כרחך אהתירא קא אסרה נפשה היינו לכשתתאלמן או תתגרש והוה כאילו אומרת בפירוש לאחר שתתגרש ולר"ע דאזלינן בתר אמירת הנדר הרי בשעת אמירתה בעל לא הוה בכלל בריות א"כ אפילו כשגירשה ונעשה בכלל בריות הא מותר לר"ע ואיך פריך הש"ס שיפר לה לעולם מטעם נדרי עינוי נפש הא כיון דלבעלה שרי גם אחר שגירשה תו לא חשיב נדרי עינוי נפש דרק כשאסורה לכל העולם מקרי נדרי עינוי נפש אבל לא אם מותרת לבעלה לאחר שגירשה שיחזירנה ואין לומר דחשיב נדרי עינוי נפש לכשימות בעלה דאפשר דלא מצי מיפר אלא כשתהא לה עינוי נפש בחייו אבל לא לאחר מותו דלא איכפת לי' מה שיהי' לאחר מותו כמו שכתבו התוס' בכתובות דף מ"ז ע"ב ד"ה שלא ע"ש וכן יש לדקדק מלשון רש"י שכ' כשתצא מתחתיו חל הנדר ויפר לה לעולם ולא כתב ג"כ כשתתאלמן וזה נכון מאוד לפע"ד:

סימן ס

למדינת אונגארן. להרב וכו' מו"ה פנחס זעליג הכהן בהגאבד"ק מאד:

ע"ד שאלתו שאלת חכם בכרמים שנוהגים עכשיו במדינתו שמתחילה נוטעין נטיעה גמורה והוא ממדינה אחרת נקרא ווילדע רעבין וכשגדלה בשנה שניה מבריכין אות' ועושין ממנ' שרשים הרבה בארץ ואח"כ מרכיבין בכל שורש ועושין נקב קטן ומרכיבין בתוכו יחור קטן ממין הנטיעות הטובות שלנו כך היא לשון השאלה במכתבו השני אבל במכתבו הראשון כתב הלשון היפוך מזה דכשגדלה בשנה שניה עושין בה נקב קטן ומרכיבים שם יחור קטן ממין הנטיעות הטובות שלנו ובסוף שנה זו מבריכין אותו בארץ והנה לדינא אין שום נ"מ בזה אי הברכה קודמת אי הרכבה קודמת מ"מ ראוי לדקדק בענינים כאלה לכתוב הדבר כמו שהוא. והנה אי נוהג דין ערלה במבריך ומרכיב מבואר הדבר להלכה בטור ובשו"ע יו"ד סי' רצ"ה דבארץ נוהג ובחו"ל אינו נוהג וליכא מאן דפליג ע"ז כלל לא הרמ"א בהגהותיו ולא אחד מנושאי כליו והט"ז והש"ך והפר"ח לא העירו ע"ז כלל ובפ"ת שם ראיתי כתוב כי בספר שאילת יעב"ץ האריך בזה אבל אין הספר הלז תחת ידי לעיין בו. ומה שכתב כ"ת כי מצא בט"א ר"ה דף ט' מכריע לאסור גם בחו"ל חפשתי בכל דבריו ולא מצאתי אפילו רמז שיהא דעתו לאסור מבריך ומרכיב בשנות ערלה בחו"ל ובחו"ל לאסור מו"מ מאן דכר שמיה ואף דמפרש פירוש אחר בדברי

הש"ס בסוגיא דסוטה דף מ"ג לא כמ"ש הר"ן בשם הרמב"ן ז"ל ולפי פירושו גם ראב"י סובר דמו"מ חייב בערלה מ"מ אין שום רמז דפליג על מ"ש הר"ן בשם הרמב"ן דאנו נוהגין היתר בהברכה והרכבה בחו"ל. אח"כ בא לנגד עיני ספרי דבי מר שאגת אריה החדש וראיתי שם דרך העברה שיש שם תשובה ארוכה בענין זה והאריך דמו"מ נוהג בחו"ל ע"ש:

וי"ל דהפוסקים סמכו על מה דמשמע מפ"ב דמס' ערלה דליכא דין ערלה בהברכה והרכבה כמ"ש התוס' בר"ה שם וכמו שמביאים מהתורת כהנים דקתני בהדיא ונטעתם פרט למו"מ וקי"ל כל המיקל בארץ הלכה כמותו בחו"ל ומ"ש בתוס' ליישב דהתם כשלא נפסקה מאבוה ובאילן זקן ובר"ה מיירי כשנפסקה מאבוה כבר שדו בה התוס' בעצמם נרגא שהרי כתבו ח"ל וצריך לדקדק אי הוה שייך לשנויי הכי בפ' משוח מלחמה דף מ"ג ע"א גבי חוזר מעורכי המלחמה משום מבריך ומרכיב ומשני כאן בהרכבת איסור כאן בהרכבת היתר וכונתם דאי הוה מצי הש"ס לשנויי התם הכי ולא קא משני מוכח דלא ניחא ליה להש"ס לאוקמי בהכי דמיירי כשלא נפסקה מאבוה דסתם הרכבה הוא כשנפסקה מאבוה וא"כ ה"ה הך דפ"ב דערלה והך דת"כ מיירי נמי כשנפסקה מאבוה ומ"מ פטור מערלה ואם באנו לומר דלפי מה שפירש הט"א אליבא דראב"י שם בסוטה דס"ל דערלה נוהג במו"מ ממילא צריכין אנו לפסוק כמותו שהרי קי"ל משנת ראב"י קב ונקי וממילא נוהג גם בהברכה והרכבה בחו"ל דז"א חדא דהרבה דיעות איכא דהא דקי"ל משנת ראב"י קב ונקי והלכה כמותו זה דוקא היכי דאיתמר במתניתין אבל לא היכא דאיתמר בברייתא עיין סה"ד גבי ראב"י וספר יד מלאכי סי' תט"ו שהאריכו הרבה בזה ועוד דחז"ל סתמא אמרו כל המיקל בארץ הלכה כמותו בחו"ל ולא חילקו כלל דאם המחמיר בארץ יש לו עדיפותא על המיקל אין הלכה כהמיקל. ועוד יש להביא ראיה משבת קל"ט ע"א דפריך הש"ס ולישלח להו כר"מ דתניא כישות ר"מ אומר אין כלאים בכרם וחכמים אומרים כלאים בכרם וקי"ל כל המיקל בארץ הלכה כמותו בח"ל ע"ש אלמא דגם יחיד כנגד רבים הלכה כמותו בחו"ל וכ"ש כנגד יחיד אפילו כנגד ראב"י:

אמנם ראיתי בשעה"מ ה' מע"ש פרק ט' הקשה דברי מרן אהדדי שפוסק דנטע רבעי נוהג בחו"ל ועל כרחך סבר כשיטת ר"י הזקן דהאי כללא דכל המיקל בארץ הלכה כמותו בחז"ל לא נאמר אלא רק היכי שמפורש בגמרא הכי אבל היכי שהלכה לא איפסוק בגמרא אנן לא סמכינן אהאי כללא ואיך פוסק להקל במו"מ דלא נוהג בהן ערלה בחו"ל וסיים בצ"ע ע"ש והנה אע"ג שהניח השעה"מ דבר זה בצ"ע מ"מ אין לדחות מחמת זה הלכה פסוקה בטור ובשו"ע מתלין אינשי לכל קושיא יש פירוקא ועיין בב"י בטור או"ח

סי' תקמ"ח שכתב בזה הלשון וכן נ"ל שאין לעשות בנין בלא יסוד כי באו להחמיר ולומר סברות רחוקות ורחוקות מכח קושיא ואם יש תירוץ לקושיא נתרוצע היסוד ונפל הבנין עכ"ל עיין שם היטב ובפרט דלפע"ד בפשיטות ניחא ואנכי תמה אקרא למה הניח הגאון שעה"מ דבר זה בצ"ע הא י"ל דהא דאמרינן לכללא כל המיקל בארץ הלכה כמותו בחו"ל הוא משום דחשיב כמו ספק ערלה וקי"ל דספק ערלה בארץ אסור ובחו"ל מותר דאפילו למ"ד בקידושין דף ל"ח דערלה בחו"ל הלכה למשה מסיני הא מסקינן התם בדף ל"ט ע"א שהלכה כך נאמר' ספיקא מותר ודאה אסור ע"ש א"כ לפ"ז י"ל דז"א אלא בערלה דהוי דבר שאין לד מתירין אבל נטע רבעי דהוי דבר שיל"מ דאפשר לפדותן:

בשוה פרוטה גם בזה"ז כדאיתא ביו"ד והנה כמו מע"ש דחשיב דבר שיל"מ כמבואר בנדרים דף נ"ח ע"א ובב"מ דף נ"ג ע"א להכי יש להחמיר גם בספיקן כמו בכל דבר שיל"מ דגם ספק בדרבנן אסור כמו דאיתא בהדיא בביצה דף ד' וביו"ד סי' ק"ב ומאן דמתיר נטע רבעי בחו"ל צ"ל לדעתי דשאני נטע רבעי משאר איסורים משום דספק ערלה בחו"ל קיל טובא דאפילו לכתחילה יורד ולוקט כדאיתא בקידושין שם בגמרא אי מדרבנן או דהלכה כך נאמרה משו"ה יש להתיר גם דבר שיל"מ ומאן דאוסר לא סבירא ליה הכי אלא דרק ספק ערלה מותר אבל נטע רבעי בחו"ל דהוי דבר שיל"מ אסור גם בספיקא. ואל תשיבני דא"כ למה לא נאסור בהברכה והרכבה נטע רבעי בחו"ל מטעם דהוה דבר שיל"מ דזה לא קשה כלל חדא דאיכא כאן ס"ס דשמא אין רבעי נוהג כלל בחו"ל כמו מע"ש ואפילו כרם רבעי איכא מ"ד דאינו נוהג בחו"ל ואפילו אי נוהג בחו"ל שמא מו"מ אין לו דין ערלה כלל ועיין בש"ך יו"ד סי' ק"י ס"ק נ"ה שמביא בשם מהר"ם מרוטענבורג דבכה"ג דאיכא ס"ס גם דבר שיל"מ מותר ע"ש וגם פשיטא שלא יתכן כלל לאסור במו"מ שנה רביעית משום רבעי כיון דבשלש שנים הראשונים לא נהג בהן ערלה וזהו דבר שא"א כלל:

ועתה נשימה נא עין בקורת על דברי הט"א במה שהרבה בתמיה דלדעת הרמב"ן ז"ל אליבא דראב"י דס"ל דליכא דין ערלה במו"מ למה ליה קרא דלא חללו למעט דאינו חוזר עליו תיפוק ליה דאפילו אלו הוי כתיב ולא חילל ג"כ לא הוי חוזר דכיון דבמו"מ ליכא חילול כלל. הנה אף שלכאורה דבריו צודקים מ"מ לא ידעתי מה יענה על הא דתניא התם בברייתא הלזו יכול שאני מרבה ארבע אילנות מאכל וחמשה אילנות סרק ת"ל כרם והא אילני סרק אינם עושין פירות כלל כמו דתנן בפ' ו' דכלאים איזהו אילני סרק כל שאינו עושה פירות ובודאי לא שייך חילול ומ"מ איצטריך קרא למעט דאינו חוזר עליו ובלא מיעוטא הוי אמרינן דחוזר עליו ועוד הא הת"ק ס"ל התם בברייתא דחוזר

על שאר אילנות וגם ראב"י אי לאו דס"ל כרם כמשמעו ה"א דחוזר עליו אע"ג דלמ"ד בברכות כרם רבעי ליכא בשאר אילנות דין רבעי כלל ועוד לפי מה דמשמע מרש"י שם בסוטה דבד' אילנות אינו נוהג דין ערלה כלל ומ"מ אי לאו מיעוטא ה"א דחוזר עליו ועוד הא הרמב"ם ז"ל בפ' ז' מה' מלכים לפי מ"ש הכ"מ שם לפרש הא דמשני התם הש"ס כאן בהרכבת איסור כאן בהרכבת היתר דהרכבת איסור הוי מה שהוא חייב בערלה והרכבת היתר הוה מה שהוא פטור מערלה אלמא בהדיא דדעתו דאע"פ דפטור מערלה איצטריך קרא דלא חיללו למעט מו"מ דאינו חוזר עליו דלא כהט"א. אמנם באמת יש להתבונן דאי ליכא בזה דין חילול כלל אימת יהיה כלות הזמן של דין חזרה מעורכי המלחמה וכי עד עולם יהיה חוזר עליהם. ועלה על לבי לומר דאזמן חילול קפיד רחמנא דהיינו עד שנה הרביעית באילנות שיש בהם חילול דוגמא לזה מצינו בפסחים דף ה' ע"א גבי לא תשחט על חמץ דם זבחי דזמן שחיטה אמר רחמנא אבל זה דוחק ע"כ אמינא דבלאו מיעוטא דלא חיללו הוי אמינא דלא חיללו לאו דוקא ואין הדבר תליא כלל בחילול וכמו דאמרינן דאע"ג דכתיב אשר בנה או אשר נטע לאו דוקא כשבנה בעצמו או נטע בעצמו אלא ה"ה בלקח ונתן לו במתנה כדאיתא התם בסוגיא וצריך לומר דהכתוב דבר בהווה ה"ה הוי מצינן למימר דאע"ג דכתיב לא חיללו מ"מ לאו דוקא מידי דבעי חילול והכתוב דיבר בהווה דסתם כרמים המה ע"י נטיעה וצריך חילול אבל העיקר תליא בשימושו ובהנאתו דחס רחמנא עליו שמא ימות במלחמה בלא הנאה ולא ראה טובה בעמלו ויבא אחר תחתיו וישמח במה שלא עמל בו ולהכי תלה רחמנא בחילול דנטעים הצריכים חילול אי אפשר להנות בלי חילול דדרך הנאתן של פירות הוא ע"י אכילה ולהכי מרבינן שאר אילנות אע"ג דלמאן דסבר כרם רבעי תנן ליכא בהו חילול וכמו כן הוה ס"ד לרבות אילני סרק דאין עושין פירות דמ"מ יש בהו תשמיש אחר לישב בצילן וכדומה ומשו"ה הוה מרבינן אפילו מו"מ לולא דממעט הכתוב מקרא דלא חיללו וכנ"ל. וקצת סיוע לזה מתו' סוכה ל"ה ע"א ד"ה לפי ע"ש:

עוד יש להביא ראיה דלא כהט"א מהירושלמי שם בסוטה בפ' משוח מלחמה יכול הנוטע כרם בחו"ל יהא חוזר ת"ל ולא חללו את שמצוה לחללו יצא זה שאין מצוה לחללו ע"ש א"כ מוכח דאיצטריך קרא למעט חו"ל אע"פ דליכא חילול וגם איתא התם אח"כ תני ולא חיללו פרט למבריך ומרכיב ואינו מבואר התם אי הנך תרי תנאי פליגי אהדדי דמר ממעט מלא חיללו חו"ל ומר ממעט מבריך ומרכיב או לא פליגי וממעטינן מלא חיללו תרווייהו חו"ל וגם מבריך ומרכיב ובש"ס דילן לא מצינו למעט הנוטע כרם בחו"ל ובספר מנחת חינוך פרש' שופטים מצוה תקכ"ו ראיתי שכתב הנוטע כרם בחו"ל אינו חוזר וז"פ

כיון דאין חילול רבעי נוהג מה"ת עיין ברמב"ם ה' נטע רבעי א"כ ל"ש לא חיללו כי אין צריך לחללו עכ"ל ולא ראה כי כן מפורש בירושלמי:

ויש לי קצת עיון בש"ס דילן דלמה לא משני לעולם ילדה בילדה וילדה ראשונה הוא בחו"ל וענף שהרכיב בו הוא נוטה לארץ ואיתא בירושלמי פ"ק דערלה אילן שמקצתו נטוע בארץ ומקצתו בחו"ל כו' כאלו כולו באר רשב"ג אומר צד הנטוע בארץ חייב צד הנטוע בחו"ל פטור ע"ש ועיין סוף ב"מ אי אמרינן שדי נופו בתר עיקרו א"כ מצינו אופן שיהא חוזר על הרכבה ולא על הילדה ראשונה אולם לפי מ"ש בספרי מ"א סי' מ"ב דלענין חזרה מעורכי המלחמה נמי בטל הענף שהרכיב לגבי עיקר האילן גם בזה י"ל דאם העיקר בחו"ל אין לחזור על הענף מחמת שבטל לגבי עיקר האילן ודו"ק: והנה בגוף פירושו של הט"א דגם לרב דימי אמר רבי יוחנן מיירי שהרכיב באילן הנטוע לסייג ולקורות יש לפקפק מאוד חדא דמסוגיית הש"ס משמע דלהך שינויא דרב דימי אמר ר"י שוב אין צריך לאוקמא שהרכיב באילן הנטוע לסייג ולקורות ועוד הא במתניתין קתני אחד המבריך ואחד המרכיב ובברייתא קתני פרט למבריך ולמרכיב א"כ כמו דקשה ממרכיב כמו כן קשה ממתניתין אברייתא ממבריך אמברך ובמבריך לא מתרץ מידי דלפי פירושו של הט"א ל"ש רק במרכיב אבל לא במבריך:

והנה במאי דמשנייי הש"ס כאן בהרכבת איסור כאן בהרכבת היתר תמה בתשובות מהר"ם אלשיך שהבאתי בספרי מ"א שם תינח מרכיב אבל עדיין קשה ממבריך אבל לפענ"ד דבריו תמוהין דמבריך נמי איכא לשנויי דמבריך אילן בירק דזה מיקרי הברכה בדאיתא להלן שם בברייתא והשתא קיימינן כחכמים במבריך אילן בירק כו' דקתני וחכמים אוסרים א"כ שפיר איכא הברכת איסור אבל לפי שינוי' דרב דימי אמר ר"י דתליא בפלוגתא דראב"י ורבנן זה לא שייך למבריך כלל. ולולא דמסתפינא הוה אמינא לישב כל המבוכות של הט"א דפירושו של הש"ס כך הוא דלעולם ילדה בילדה ודקשיא לך תיפוק ליה מילדה ראשונה הא מני כאב"י היא דאמר נטע אין מבריך ומרכיב לא ולדידיה אתי קרא דלא חללו דאינו חוזר גם על עיקר האילן שהרכיב בו או שהבריך אחד מענפיו דבעינן שיהיה כל הכרם נטוע ולא כשהוא מקצת בהברכה או בהרכבה ואע"ג דלענין איסור ערלה חייב' הילדה ראשונה בערלה כמבואר ביו"ד שם סעיף כ"ב דאם צד אחד נטוע למאכל וצד השני נטוע לסייג ולקורות את שלצורך אכילה חייב והשאר פטור מ"מ לענין חזרה מעורכי המלחמה בעינן שיהיה:

כל הכרם מוכשר להיות חוזר עליו כמו דאמרינן התם זאת אומרת כרם של שני שותפים אין חוזרים עליו מעורכי המלחמה ופירש רש"י שם גבי הא דפריך ולוקמא בכרם של

שני שותפים שהיה של ראובן ובא שמעון והרכיב בו להיות פירות ההרכבה שלו ע"ש אלמא דבכה"ג גם ראובן אינו חתר מחמת שההרכבה היא של שמעון א"כ הכי נמי י"ל לראב"י דמבריך ומרכיב לא הוי בכלל נטע ממילא אפילו ילדה בילדה אינו חתר דאנן בעינן שיהא כל הכרם בתורת חזרה ואם חלק שבו אין בו דין חזרה נסתלק דין חזרה גם מעיקר האילן דלא עדיף מכרם של שני שותפים מעתה ניחא כל הקושיות של הט"א דמה שהקשה דאם נטע כמשמעו למה לן קרא דלא חללו לא קשה כלל דבעינן קרא דאינו חוזר בכה"ג אפילו כשהרכיב בילדה ראשונה דאינו חוזר ותנא דמתניתין סבר דלא בעינן נטע כמשמעו ומשו"ה ילדה בילדה שפיר חוזר דגם הענף שהבריך או שהרכיב אינו ממעט כלל תורת חזרה כיון שגם ראשונה היא ילדה ודו"ק כי זה נכון לפע"ד:

עוד התבוננתי דיש לחזק מה שכתבתי למעלה דשינויא דרב חסדא דמשני כאן בהרכבת איסור כאן בהרכבת היתר והיינו דברייתא דקתני ולא חיללו פרט למבריך ומרכיב מיירי בהרכבת איסור אתיא כרבנן ולא כראב"י והוא לפי מ"ש רש"י גבי כרם של שני שותפים דכל חד וחד לא קרינן בי' כרמו דבעינן כרמו המיוחד ע"ש והנה לראב"י דאינו חתר על שאר אילנות רק כרם כמשמעו לא צריך קרא למעט הרכבת איסור דתיפוק ליה דהרכבת איסור לא משכחת לה אלא כשהרכיב בהכרם ענפים משאר אילנות דשני מיני ענבים ליכא ובכה"ג בלא"ה אינו חוזר דבעינן כרמו המיוחד וכל שהרכיב בו ממין אחר לא חשיב כרם המיוחד דזה גרע מכרם של שני שותפים דהוי כולו כרם אלא כשאינו מיוחד כ"ש כשיש בו חלק שאינו כרם וכן איתא בב"ק דף צ' גבי הא דתניא מי שחציו עבד וחציו בן חורין וכן עבד של שני שותפים אינן יוצאין בראשי אברים שאינם חוזרין כו' ר' אליעזר היא מי לא אמר ר' אליעזר כספו המיוחד לו הכא נמי עבדו המיוחד לו ע"ש הרי בהדיא דחצי עבד וחצי בן חורין לא חשיב מיוחד א"כ הכא נמי דבעינן כרם המיוחד אם חצי אינו כרם אלא משאר אילנות לא חשיב מיוחד אלא ע"כ דאתא רק כרבנן דכרם לאו דוקא אלא ה"ה שאר אילנות ומשו"ה אין חילוק אם הוא כולו כרם או יש בו הרכבה משאר אילנות דלענין חזרה מעורכי המלחמה כולם שוים ודין אחד להם ודו"ק ועיין בספרי מצפה אריה סי' כ"ג מה שכתבתי שם בענין זה:

ומה שמביא הט"א ראיה מהא דפריך הש"ס אלא ילדה בזקינה והא אמר ר' אבהו כו' שילדה שסבכה בזקינה בטלה אלמא מזה דכל דפטור מערלה פשיטא דאינו חוזר עליו לדעתי יש לדחות ולומר דכונת הש"ס כך היא דכמו דבטלה לגבי תורת ערלה בלא שום ילפותא אלא מצד הסברא כן צריך להיות דבטל לענין תורת חזרה אצל עורכי המלחמה מצד הסברא דכל שאין על עיקר האילן תורת חזרה אע"פ שחייב בערלה אין על הענף

שהרכיב בו ג"כ תורת חזרה ועיין בספרי שו"ת מצפה אריה סי' נ"ב שהארכתי קצת בזה והבאתי ראיה עצומה מדלא מוקי הש"ס שהרכיב באילן העומד מאליו ע"ש. עוד מה שמתמה הט"א אשינוי' דרב דימי אמר ר' יוחנן דברייתא ר' אליעזר בן יעקב היא לאו אמר ראב"י כרם כמשמעו הכא נמי נטע כמשמעו דלפ"ז למה לן מיעוטא דלא חיללו תיפוק ליה דאפילו אי הוה כתיב ולא חילל נמי הוה אמרינן נטע כמשמעו נוטע אין מבריך ומרכיב לא זה ודאי קשה מאוד ומה שנראה לפע"ד די"ל דבעינן קרא דלא חללו היכי דאיכא תרווייהו חמשה שאר אילנות וחמשה הברכות או הרכבות בגפנים דבכה"ג הלא מתקיימים כל המקראות דיש כאן נטע משאר אילנות וגם כרם יש כאן בהברכת או בהרכבת של הגפנים והוי ס"ד דמצטרפינן להיות חוזר עליהם קמ"ל קרא דלא חללו לזה ולא לאחר היינו דבעינן שיהא החילול בהכרם ולא סגי בהחילול של שאר אילנות אפילו למ"ד נטע רבעי ושאר אילנות חייבין בחילול הנראה לפע"ד כתבתי:

סימן סא

שנית על הענין הנ"ל להרב הנ"ל:

עתה אבוא להשיב ע"ד ההעתק ששלח לי ממכתב הרב הגאבד"ק טאלטשווא והנה אנכי תמה אקרא מה ראה על ככה ללחום נגד הלכה פסוקה בטור ובשו"ע ונושאי כליהם אשר לאורן אנו הולכים והם חיינו ואורך ימינו ומי זוטר סהדותיה של הר"ן בשם הרמב"ן ז"ל שאין אנו נוהגין ערלה בהברכה או בהרכבה וחלילה להוציא לעז על הראשונים שלא נזהרו מאיסור ערלה דוגמא לזה כתב התה"ד בתשובה סי' ע"ו בענין עירוב שהיו מקצת מערערים וכתב הוא ז"ל שלא להוציא לעז על הראשונים פן יאמרו הכל שחללו שבת בהוצאה והכנסה וטלטול ע"ש א"כ כ"ש בענין אכילת דבר איסור אשר הבטיחו לנו חז"ל שאין הקב"ה מביא תקלה ע"י צדיקים וכתבו בתוס' חולין ה' ע"ב ד"ה צדיקים דהיינו דוקא באכילת דבר איסור. ועתה האיר ד' את עיני וראיתי בספר תה"ד סי' קצ"ב שטרח ג"כ ליישב המנהג שאין משגיחין בהברכת הגפנים משום ערלה וכתב כמה טעמים ובתוך דבריו הביא בשם הרא"ש ז"ל משום דראב"י סבר במס' סוטה דדוקא נוטע חוזר מעורכי המלחמה ולא מבריך ומרכיב דאינו בכלל נטיעה וא"כ ה"ה לענין ערלה ואע"ג דלא קי"ל כותיה מ"מ בחו"ל עבדינן כוותיה וסיים ובמרדכי פ"ק דר"ה משמע נמי דסבר דהלכה כמותו לענין ערלה עי"ש:

ועתה אבוא על סדר השגותיו א) מ"ש להשיג על מה שכתבתי דאפילו לפי פירושו של הט"א דראב"י סובר דמו"מ חייב בערלה יש לסמוך בחו"ל על מתניתין דפ"ק דערלה ודת"כ דאמרינן ונטעתם פרט למו"מ דהתם מיירי כשלא נפסקו מאביהן כמ"ש בתוס'

בר"ה הנה תשובתו בצדו כי התוס' שם כתבו ויש לדקדק אי הוה מצי לשנויי הכי בסוגיא דסוטה וכונתם נראה בעליל דאי הוה מצי לשנויי הכי יש הוכחה מהסוגיא דש"ס דלא ניחא להו להש"ס לאוקמי בהכי מדלא משני התם הכי ומצאתי בתשובת מהר"ם אלשיך ז"ל בסי' ק"ו שהאריך הרבה בדברי התוס' דר"ה הנ"ל דתינח מבריך אבל במרכיב רחוק הדבר מאוד שיהיה הרכבה על אופן זה שלא יפסק מאבוה והוא לא שכיח ע"ש א"כ פשיטא דהתוס' לא החליטו דבר זה דמיירי כשלא נפסק מאבוה והיה רפויה בידם ועתה אני אוסיף מיא ואוסיף קמחא דאפילו לפי פירושו של הט"א יש לסמוך להתיר מו"מ בחו"ל דע"כ לא כתב הט"א אליבא דראב"י דמו"מ חייב בערלה אלא לפי מה דמשני ר"ד אמר ר"י דהא דקתני ולא חיללו פרט למו"מ אתיא לראב"י ומדאיצטריך קרא למעט מו"מ ש"מ דסבר מו"מ חייב בערלה וזהו עיקר יסוד ראייתו של הט"א א"כ לפי שינויא קמא דהש"ס דסיפא אתיא כרבנן ממילא י"ל דסבר דלא מצי אתי אליבא דראב"י דכיון דסבר כרם דוקא הוי נטע כמשמעו וכן ונטעתם דכתיב גבי ערלה נמי כמשמעו פרט למו"מ כסברת הרמב"ן והתה"ד ולהכי לדידיה לא צריך קרא למעט כמ"ש הט"א א"כ לפ"ז לשינוי' דרב חסדא שפיר י"ל אליבא דראב"י דנטעתם אתי למעט מו"מ ומתניתין דפ"ק דערלה ודת"כ אתיא כוותיה דס"ל נטע כמשמעו ובריית דר"ה ס"ל כרבנן דכרם דכתיב גבי עורכי המלחמה לאו דוקא וכן נטע ונטעתם לאו דוקא להכי מו"מ חייב בערלה ובעינן קרא דלא חיללו למעט מו"מ ודו"ק. ובלא"ה אני עומד ומשתומם על הט"א איך כתב אליבא: דראב"י בזה הלשון וכן נטע לאו דוקא דה"ה למבריך ומרכיב דמ"ש הא מהא וכדאמר גבי ערלה בשמעתין דמו"מ חייבין בערל' עכ"ל חדא דהא אדרבה הגמרא קאמר בהדיא לאו אמר ראב"י התם כרם כמשמעו הכי נמי נטע כמשמעו נוטע אין מבריך ומרכיב לא ואיך כתב הוא להיפוך מהש"ס תהו עיקר יסוד של הרמב"ן ז"ל דה"ה ונטעתם דכתיב גבי ערלה לראב"י אמרינן נוטע אין מו"מ לא. ועוד יותר תמוה דבשמעתין ליכא רמז כלל דמבריך ומרכיב חייב בערל'. והנה הרב מטאלנושווא הפליג בשבחי הט"א כי הוא המפואר שבגאוני בתראי ואני אומר כי אין צריך להסכמתו ולא להסכמות כל חכמי דורינו אבל עכ"ז הרשות נתונה אפילו לזעירא דמן חברייא כמוני היום לתור בחכמ' ולבקר אחרי דבריו הקדושים וכמו שהט"א מבקר דברי הר"ן בשם הרמב"ן ז"ל שם בדוכתא אשר הי' ראש חכמי ישראל בין הקדמונים ז"ל: ב) עוד מ"ש הרב מטאלטשווא לדחות מ"ש בישוב קושית השעה"מ דהא דמחמירינן בנטע רבעי בחו"ל הוא משום דהו"ל דשיל"מ דפודין אותו בש"פ דמשמע מהשו"ע בסעיף ב' דדין נטע רבעי נוהג בחו"ל דה"נ צריך לברך אשר קדשנו וכו' כמו שכ' בסעיף ו' למעל' ואי הוה רק מצד

דשיל"מ תינח דפודה מברך אבל אכתי איך יברך על הפדיון כמדומ' לי שהפריז הרב הנ"ל לדחות בדברים כמו אלה חדא דבסעיף ב' אינו מזכיר כלל הש"ע מדין ברכות רק בדין הפדיון לבד. ועוד לא הראה שום הוכחה דמה שפודין משום דשיל"מ אין לברך על הפדיון ומה שכ' שדיבר בזה בספר שאילת יעבץ כבר כתבתי במכתבי הראשון שאין הספר הזה אצלי לעיין בו:

סימן סב

ע"ד השאל' בס"ת שרגל ה'' מהשם נמשך לרגל הוא"ו שלאחרי' ולפי מראית העין נרא' כמו נדבק קצת. ובאמת כשמעינין היטב רואין שאינן נוגעין להדדי ויש איזה הפסק בין האותיות והתיר המורה לגרר קצת מהאות למען יתרחקו זה מזה יותר מעט מחמת כי יש לחוש שאם לא יעשה כן פשוט הוא שבקרב הימים יהיו נדבקין יחד ויהיו נוגעין זה בזה ויפסול. הנה זה המורה בודאי הי' מהיר להורות דלדעתי הוא חשש רחוק אחר שעתה אינן נוגעין מאין לנו לחוש שבקרב הימים יהיו נוגעין ובודאי יש עוד לשהות ולהשגיח אם יתקרבו יחד זה אל זה יותר אך מ"מ אמרתי לעיין אם בכה"ג אלו אירע היכי שיש חשש כזה שיהיו אותיות השם נדבקין יחד במשך הימים מה דינו אם מותר מחמת חשש למחוק קצת מן האות כדי שלא יפסול הס"ת או לא אחרי כי י"ל דכ"ז שהס"ת הוא כשר לא חשוב תקון כלל ואסור וזה החלי בעזר הצור:

הנה דבר זה אי מותר לגרר קצת מאותיות השם ולהפריד בין הדבקים נפתח בגדולים כי הרב"י ז"ל בטור יו"ד סי' רע"ו הביא בשם המרדכי שכ' ח"ל אם הדביק אות של שם יכול למחוק אע"פ דאזהר' למוחק את השם מלא תעשון כן האי תיקון הוא ושרי עכ"ל וכן הביא הרב"י בשם התה"ד להתיר אכן כתב בשם הר"י אכסנדרי דהיכי שהאות הוא נקרא כהלכתו ורק שהוא נדבק לאות שלאחריו אסור למחוק כיון שכל העולם קורין אותו ה' רק שנפסל בנגיעת'. וכתב עוד שם וליכא למימר דכל מחיק' שהיא לצורך תיקון שרי דהנותן אבן מהמזבח לא מחייב אלא בדרך השחת' אבל אם נפגם' שצריך לתקן אחרת במקומ' שרי כו' דהתם שאני דא"א לנו בלא מזבח כו' אבל הכא אפשר לגנוז הירי' ע"ש באריכות. וכן הוא דעת הש"ך ביו"ד שם דשם שנכתב בקדוש' אסור למחוק אפי' לצורך תקון ומעתה ק"ו ב"ב של ק"ו דבאופן כזה שהשם הוא כעת בכשרות אסור למחוק אפי' אי יש חשש שיתקלקל אח"כ ודעת הרמב"ם ז"ל נרא' ג"כ דאסור למחוק אפי' לצורך תקון שכתב בהל' יסוד התור' פ"ו ה"א כל המאבד שם מן השמות הקדושים כו' לוקה מה"ת ולא כתב דרך השחת' כמו שדקדק לכתוב שם להלן גבי הסותר אבן אחת מן המזבח דרך השחת' וכו' לוקה וכן כתב בהל' בית הבחיר' פ"א גבי הסותר אבן כו' דרך השחת'

ומדלא כתב גבי מחיקת השם דבעינן נמי דרך השחת' ש"מ דדעתו אשר במחיקת השם אין חילוק בין דרך השחת' או לא. אך באמת הך מלתא טעמא בעי כיון דשניהם בפסוק אחד נאמרו ואזהרתם מלאו דלא תעשון כן לד' א' למה יהי' חילוק ביניהם:

והנה מכל הנ"ל שהבאתי בשם הב"י נרא' מבואר דאפי' במוחק קצת מהאות אע"פ שלא נתקלקל עי"ז האות כלל וניכר צורת האות אחר מחיקת מקצתו ג"כ אסור דהא בנדבקים אינו מוחק רק גורר זה המקצת כדי להפרידם. ולכן נפלאתי מאוד מה שראיתי בספר מנחת חיכוך מצוה תל"ז שכתב ח"ל ונרא' דעכ"פ אינו חייב אלא במוחק אות או שמקלקל השם לגמרי או דנקרא שם אחר אבל במוחק מקצת מן האות ועדיין האות ניכר כגון שהי' ארוך או רחב וקצרו ועדיין צורת האות עליו לא הוי מוחק כלל כיון דהשם נקרא יפה כו' וסיים אבל באינו מקלקל כלל בודאי אינו אסור כלל עכ"ל. ודברי קדשו אינם מובנים לי דלפי"ז למה יהי' אסור לגרר בין הדבקים דהא בודאי אינו מקלקל האות כלל ואדרב' יותר עדיף ומתוקן ומ"מ אסרו הפוסקים הנ"ל וכמדומ' שהוא פליטת קולמסו והטעם בזה י"ל דכבר נתקדש אגב השם ונתפס בו קדושת השם להכי אסור למחוק אפי' כשנשתייר בי' שיעור אות וזה ברור:

ונראה דאפי' להפוסקים דסבירא להו דמותר למחוק ע"מ לתקן מ"מ אין למחוק ולגדר משום החשש שמא ידבק אח"כ ויפסול הס"ת דעל כגון זה אין לנו לחוש כ"כ וראי' לזה נרא' מעירובין דף י"ג דא"ל ר"ע לר' מאיר בני הזהר במלאכתך שמלאכת שמים היא שמא אתה מחסר אות אחת או מייתר אות אחת נמצא מחריב כל העולם כולו וא"ל ר' מאיר דבר אחד יש לי וקנקנתום שמו שאני מטיל לתוך הדיו ומפרש שם בגמרא דהכי קא"ל ר' מאיר לר' עקיבא ל"מ בחסרות ויתרות דלא טעינא דבקי אנא אלא אפי' מיחוש לזבוב נמי דלמא אתי ויתיב אתגי' דדלית ומשויא לי' ריש דבר אחד יש לי וקנקנתום שמו שאני מטיל לתוך הדיו ועי' שם ברש"י ז"ל דבחסר או יתר אות אחת חשיב מחריב את העולם כמו וה' אלקים אמת שחסר אות א' מאמת או בתיבת וידבר יכתוב הוסף' ו' ע"ש דכ"ז יהי' מחרף ומגדף. כן מד' רי"ש י"ל ג"כ כגון ד' אחד ואי שווי' לי' ריש יהי' מחרף ומגדף ולכאור' אמאי לא קאמר הש"ס דיש לחוש שמא אתי זבוב ויתיב על השם וימחוק אותו אלא מוכח דמשום מחיקת השם אין לנו לחוש ולהטיל קנקנתום דמחמת זה אינו מוטל עלינו לחפש תיקון וזהו ראי' נכונה לפע"ד:

עוד נרא' לי להביא ראי' מיומא דף ע"ב ע"א מהא דאמרינן התם אמר ר"י המקרע בגדי כהונה לוקה שנאמר לא יקרע מתקיף לה רב אחא ב"י ודלמא הכי קאמר רחמנא ניעביד לי' שפה כי היכי דלא יקרע ומשני מי כתיב שלא יקרע עיין שם ובקרא כתיב שפה לפיו

לא יקרע מוכח דצריך קרא לעשות שפה אבל אי לא הוי כתיב שפה לפיו לא הוי ידעינן דצריך לעשות שפה דמלא יקרע לחודי' הוי ידעינן דאסור לקרוע בידים אבל לא הוי ידעינן מ"מ דצריך לעשות שפה כי היכי דלא יקרע ש"מ דכל כה"ג אין אנו צריכין לעשות תקנות מקודם שלא יבוא לידי כך ולהוציא מידי חשש מה שיעשה אחר כך דאל"כ קשה למה צריך הכתוב לפרש שיעש' שפה לכתוב לא יקרע לחודי' וממילא הוי ידעינן שצריך לעשות שפה כי היכי דלא יקרע:

אלא מוכח כנ"ל. אך י"ל דאדרב' דזהו בנין אב לכל מקום דכיון דחזינן דצותה התור' לעשות שפה והטעם הוא כי היכי דלא יקרע א"כ ה"ה בכל מקום נמי ילפינן מזה דיש לעשות תקנה להוציא מידי חשש שיוכל להעשות ולתקן מקודם שלא יבוא לידי כך ודוק:

אמנם לענין מחיקת השם בודאי אין אנו צריכין לחוש לשמא ימחק אח"כ דהרי כפי המבואר בשבת דף ק"כ אפי' גרמא שרי דאמרינן התם בגמרא ורמי דרבנן אדרבנן ורמי דר"י אדרבי יוסי דתניא הרי שהי' כתוב שם על בשרו הרי זה לא ירחץ נזדמנ' לו טביל' של מצוה כורך עליו גמי ויורד וטובל ר' יוסי אומר לעולם יורד וטובל כדרכו ובלבד שלא ישפשף ומשני שאני התם דכתיב לא תעשון כן עשי' היא דאסור הא גרמא שרי כו' ותו פריך התם ותסברא האי גמי היכי דמי' אי דמיהדק קא הוי חציצ' אי דלא מיהדק קא עיילי בי' מייא ופריך חציצה תיפוק לי' משום דיו ומשני בלחה כו' מ"מ קשה אלא אמר רבא בר רב שילא היינו טעמא דרבנן דקסברי אסור לעמוד בפני השם ערום כו' ע"ש וכיון דאפי' לגרום מחיקת השם שרי כ"ש דאין לנו לחוש שמא ימחק השם מאליו ולעשות לזה תקנה. אמנם דבר זה דמותר לגרום מחיקת השם לא נמצא בספרי הפסוקי' לא ברמב"ם ולא בטור ובמחבר ואין אחד מביא הך דינא להלכ' והרמב"ם ז"ל הביא הברייתא דנזדמנה לי' טביל' של מצוה כורך עליו גמי מפני שאסור לעמוד בפני השם ערום עי' בדבריו בפ"ו ה"ו מהל' יסודי התור' א"כ נראה דמשום איסור מחיקת השם אין לחוש לזה ועכצ"ל מחמת דאינו אלא גרמא וכסוגית הש"ס הנ"ל: שוב ראיתי בתשובת בית אפרים יו"ד סי' ס"ב שהאריך לחקור בענין זה והביא בשם שה"ג פ"ר דשבועות שגרם מחיקת השם שרי והוא ז"ל מסתפק דשמא אסור עכ"פ מדרבנן. גם בספר נוב"י מהד"ת נמצא תשו' בנו הגאון מהר"ש לאנדא שהעלה ג"כ דגרם מחיקת השם אסור מדרבנן ע"ש. אמנם מש"ס הנ"ל דשבת מוכח בהדי' לכאור' דגם מדרבנן מותר והנה באמת קשה לכאור' אש"ס דשבת הנ"ל דכיון שמכניס ידו למים והשם נמחק ע"י המים איך נחשב זה לגרמא הא הוי כמוחק בידים וכבר הקשה זה הרשב"א ז"ל בחידושיו ותירץ דאינו ברור שימחקו המים ומשו"ה חשיב גרמא אבל אלו ודאי נמחק חשוב כמשפשף ע"ש

ועי' בתשו' ב"א הנ"ל שנתקש' בהבנת דבריו ע"ש. אבל לדעתי יותר יש לתמוה ממכות דף י"א ועוד בכמה דוכתי דבשע' שכרה דוד שיתין כו' אמר מהו למיכתב שם אחספא שדי אתהומא ואי לא חשיב רק גרמא מאי קמבעי' לי' לדוד וצ"ל דבשהי' מועטת כמו טבילו' הוי רק ספק אבל כששוהא הרבה בודאי המים מוחקים להכתב. אבל דעת הגאון בעל ב"א שם אפי' אם בודאי נמחק אח"כ כיון שבשע' שמכניס ידו אינו נמחק תיכף אלא שגורם אח"כ המחיק' לא חשיב רק גרמא ולא דמי למקרב את כיבויו שמדמ' הרשב"א ז"ל דהתם טעמא דשמא עם נתינתו יעלו הניצוצות והוה מעשה בידים ע"ש:

והנה ראיתי להכסף משנה והלח"מ בפ"ו מהל' יסודי התור' ה"ו שעמדו על מ"ש הרמב"ם וכן אם הי' שם כתוב על ידו כג' נזדמנ' לו טביל' של מצוה כורך עליו גמי וטובל כו' ולא יהדק כדי שלא יחוץ ולא הזכיר דוקא בדיו לחה וכתבו דלא חש רבינו לכתוב דדוקא בדיו לחה לפי שזה אינו מענין הלכות אלו אלא מענין הלכות מקואות ע"ש. ולפענ"ד נרא' דסובר הרשב"א ז"ל דאי לא מיהדק עיילי בי' מיא וימחוק הדיו ושוב לא יהי' הדיו חוצץ והש"ס פריך רק אי מיהדק למה צריך החציצ' של הגמי תיפוק לי' משום הדיו דאי מיהדק לא עיילי בי' מיא וישאר הדיו אבל לפי מה דפסק הרמב"ם דלא יהדק ועיילי בי' מיא ממילא ימחוק הדיו לגמרי ובעינן שימתין עד שימחוק הדיו ומשו"ה גם בדיו יבש שפיר דמי ותמי' לי על הכ"מ והלח"מ שלא הרגישו בזה וצ"ע. ואף שהרשב"א שהבאתי למעל' כתב דאינוי ברור שיהי' נמחק כבר תמה עליו בתשו' ב"א הנ"ל דמדמדמה הש"ס לגרם כיבוי ופריך מדרבנן אדרבנן מוכח דהכא שני בודאי איכא גרמא למחיקת השם דבלא"ה לא הוי מקש' מידי די"ל דהתם ודאי גרם כיבוי והכא אינו אלא ספקא ע"ש:

עוד ראיתי נכון לפרש גמרא דשבת הנ"ל דלפי"מ דמשני הש"ס אליבא דר"י דסבר מתוך שאדם בהול מל ממונו אי שרית לי' אתי לכבויי נחית הש"ס נמי ממאי דסבור מעיקרא דהא דהצריכו חכמים גמי הוא משום דסבירי דגרם מחיקה אסור אלא גם אינהו מודי דגרם מחיקה שרי דבהך דרשה דלא תעשון עשי' הוא דאסור גרמא שרי ליכא פלוגתא אך הא דאיצטריכא גמי הוא משום דסברי דאי שרית לי' אתי לשטף בידים וכמו דגזר ר' יוסי דגרם כיבוי אסור משום הך טעמא דאי שרית לי' אתי לכבויי כן סברי רבנן גבי גרם מחיקה אי שרית לי' אתי לשפשף. ובזה אתי שפיר הא דפריך אי הכי קשה דרבנן אדרבנן ומה התם דאדם בהול על ממונו שרי הכא לכ"ש וכתבו בתוס' דבלא"ה הוי קשיא דרבנן אדרבנן אלא משום דהשתא פריך מתורת כ"ש קאמר אי הכי. ולכאור' תמוה איזה עדיפותא יש השתא בהפירכא ממה שהי' מעיקרא אבל לפי האמור שפיר ניחא דמעיקרא הוי קשיא לי' דרבנן אדרבנן מגרם כיבוי אגרם מחיקה וע"ז ל"ה כ"ש אבל

השתא הקושי' הוי אמאי דחששו במחיק' שמא ישפשף וע"ז שפיר פריך מכ"ש. אלא מוכח דטעמא דרבנן היא מטעם דסברי דגרם מחיקה אסור ולא מטעם שמא ישפשף והדר קאמר ותסברא כו' ואי לא מיהדק עיילי בי' מייא. א"כ הגמי אינו מגין מלמחוק וע"כ הגמי מועיל שלא ישפשף בידים. ולפי"ז הא דפריך הש"ס מ"מ קשיא וכתב רש"י גמי לרבנן היינו דקשיא דלמה חיישי רבנן שמא ישפשף וגבי שבת לא חיישי ודו"ק:

עוד נראה לי דלפי"מ דמשני הש"ס דמיירי בדיו לחה שפיר מצי מיירי גם במיהדק ולא קשיא הא הוי חציצה די"ל דכאן בדיו לחה אינו חוצץ א"כ מצטרף בהדי המי מקוה וחשיב כאלו מיהדק הגמ' ע"ג מיא דפשיטא דאלו מיהדק גמי ע"ג מים דלא חשיב חציצה דהמים שתחת הגמי מצטרף עם המי מקוה וה"ה ביש דיו לחה תחת הגמי מצטרף הדיו עם המי מקוה ואע"ג דס"ל במתניתין דפ"ז דמקואות וברמב"ם בפ' ז' מהל' מקואות דשאר משקין אינן מעלין כגון שנטל סאה מים ונתן סאה משקין לתוך המקוה אינו משלים לארבעים סאה מ"מ כשיש מ"ם סאה מים בתוך המקוה ויש בתוכה ג"כ משקין ואין המשק' חוצץ אפי' אם מעכב ביאת המים מלנגוע במי שטובל בהם לדעת הרמב"ם ז"ל בפ"ז מהל' מקואות ה"ט שכתב אפי' חביות של יין שנשבר בים הגדול ומרא' אותו מקום כמרא' של יין הטובל באותו מקום לא עלתה לו טבילה היינו דוקא כשטובל במקום מראה היין. אבל מ"מ י"ל אם יין מעט חוצץ ואינו מניח המים לנגוע בגופו ל"ח חציצה דאל"כ הי' לי' להרמב"ם ז"ל לאשמעינן דאפי' מועט יין לא עלתה לי' טבילי' משום דחשיב חציצה אלא נראה דמצד חציצה אינו מעכב כיון שהיין לח א"כ ה"ה בדיו שתחת הגמי כיון דהיא לחה ולא חשיב חציצה הוא מצטרף וגם הגמי שעליו אינו חוצץ:

ואת אשר נראה לי לפיענ"ד בישוב קושית הרשב"א שהבאתי למעל' מש"ס דמכות הנ"ל דהנה באה"ע סי' קכ"ד ס"ט כ' המחבר ולא יתננו לה עד שתתיבש הכתיב' והחתימ' וע' בח"מ שכן הוא במרדכי שכ' שיש ליזהר שלא ליתן גט לאשה כשהוא לח שהרי אינו של קיימא וע' עוד בספר מנחת חינוך מלוה ל"ט אות ל"ד מביא דברי הח"מ וכתב הוא ז"ל דלפי"ז בשבת נמי אינו חייב בכותב רק לאח"כ כשנתייבש והוה כמו אפי' ובישול ע"ש. והנה פשוט דלפי דבריו אינו חייב בשבת על המחיק' אלא לאחר שנתייבש הכתיב' דהא כללא היא דכל שאינו:

חייב על הכתיב' אינו חייב נמי על המחיק' כמו שמבואר ברמב"ם פי"א מהל' שבת, והאמת שדבר זה קשה מאוד לומר שהרי בשבת פרק כלל גדול דף ע"ג ע"א תנן והמוחק ע"מ לכתוב שתי אותיות ובמנחות דף ל' ע"ב גבי הטועה בשם גורר את מה שכתב כו' ר' יצחק אומר אף מוחק. וכתבו רש"י ותוס' דגורר כשנתייבש' הכתיב' ומוחק היינו

בעוד' לחה א"כ לפ"ז הא דקתני דמוחק ע"מ לכתוב חייב משמע דגם כשהכתיב' לחה חייב דאם דוקא כשנתייבש הי' לתנא למיתני הגורר ע"מ לכתוב שתי אותיות לאשמעינן דוקא לאחר שנתייבש ומדנקט "המוחק" ש"מ דגם כשמוחק בעוד הכתיב' לחה חייב על המחיק' ובודאי ה"ה ג"כ על הכתיב' חייב כשהיא לחה:

והנה לענין מחיקת השם לפי דברי הגאון בעל מנחת חינוך דכ"ז שהדיו לחה אינו חייב משום שבת י"ל נמי דכ"ז שהדיו לחה אינו חייב משום מחיקת השם דעדיין לא חשיב כתב כלל ולהכי לפי"מ שמסיק הש"ס בשבת דהברייתא דהי' שם כתוב על בשרו ע"כ מיירי בדיו לחה שוב אין ראי' כלל דגרמא שרי דכיון שהדיו לחה בלא"ה ליכא איסור דאורייתא והא דקתני ובלבד שלא ישפשף הוא רק מדרבנן כמו גבי שבת דעכ"פ איכא איסורא ומשו"ה אינו אסור רק לשפשף דהוי מחיקה בידים אבל בלי שפשוף אלא הכנסת ידו למים חשוב כמו גרמא ושרי אפי' מדרבנן אבל לעולם בשאר מחיקת השם כשנתייבש הדיו דאיכא איסור דאורייתא אפי' גרמא אסור ולפי"ז שפיר ניחא הך דמכות דשאל דוד מהו למיכתב שם אחספא דהתם מיירי בדיו יבש:

ודע דיש מקום עמי לומר גבי סוטה שעיקר כתיבת השם הוא ע"מ למחוק א"כ לא חשיב כתיבה של קיימא כמו קושר ע"מ להתיר די"ל דפטור משום דלא חשוב קשר של קיימא כן ה"ה גבי כתיבה לפי"ד המנחת חינוך דבעינן גבי שבת כתיבה המתקיימת ולפי"ז גבי סוטה אפי' אחר שנתייבש לא חשיב כתיבה של קיימא וצריך להיות פטור בשבת דהא נכתב ע"מ לימחק. ומעתה אפשר להיות דמשקין את הסוטה גם בשבת ויו"ט אחרי כי ליכא בהשקאת סוטה חילול שבת זולת כתיבת הפרשה כי בלקיחת העפר לא הי' חילול שבת מחמת כי הי' אפשר להיות מוכן עפר תיחוח. וכן משמע ברמב"ם בפ"ג מהל' סוטה הל' יו"ד שכתב ומקום הי' שם כו' ולוקח עפר מקרקע המשכן ע"ש והקרבת המנח' אינה צריך להיות בו ביום אלא אפשר להקריב למחר וליומא אוחרא וכן כתב בעל מנחת חינוך בסי' שס"ו וז"ל ואף אם אינו יכול ביום השקאה להקריב המנחה כגון שהשלים היום מקריב למחר וליומא אוחרא כי לא מצאתי בזה קפידא דיקריב המנחה דוקא באותו יום עכ"ל ע"ש. ובזה נראה לי נכון לפרש מ"ש הרמב"ם ז"ל בפ"ד מהל' סוטה ה"א ובכל זמן משקין הסוטה וכתב הכ"מ שאין מאחרין אותה עד ט"ו אדר ע"ש אבל המעיין יראה שזה דוחק. אבל לפי האמור נלפענ"ד דכונת הרמב"ם הוא דמשקין אותה בכל זמן אפי' בשבת ויו"ט דאין בזה חילול שבת מה"ת ואפי' אי אסור מדרבנן כתב שאינו של קיימא בעלמא מ"מ י"ל דבמקדש לא גזרו חז"ל כמו דאמרינן אין שבות במקדש:

והנה ראיתי להתוס' שבת דף ה' ע"ב ד"ה אגוז שכתבו ח"ל ואמרינן נמי בהמוציא דף פ' הוציא דיו כשיעור שתי אותיות וכתבן כשהוא מהלך חייב כתיבתן זו היא הנחתן משמע דוקא כתבן שהניחן במקום שישארו שם לעולם כו' ע"ש מוכח מדבריהם דאם כתבן ע"מ למחוק פטור משום הוצאה ומשמע להו דסתם כתיבה הוי ע"מ להתקיים ולפ"ז שפיר י"ל נמי דכותב ע"מ למחוק פטור נמי משום כתיבה בשבת דבכה"ג לא חשיב כתיבה:

עוד י"ל דמשו"ה השמיטו הפוסקים להך דינא דגרם מחיקה שרי עפי"מ שכתב הטו"ז ביו"ד סי' רע"ו ס"ב דשם שנכתב שלא בכונה מותר למחקו ועי' בספר מחנה אפרים בחידושיו לטור יו"ד שכ' דאפי' להפוסקים דשם שנכתב שלא בקדוש' אסור למחוק מ"מ מודו שאם נכתב שלא בכונה מותר למחוק. והנה זה פשוט דבכל גווני אסור לנהוג מנהג בזיון דהא כתב הרמ"א ביו"ד סי' רע"ו סי"ד אסור לכתוב שם לכתחיל' שלא בספר שלא יבוא לידי בזיון ולכך נזהרין שלא לכתוב שם באגרות ויש נזהרין אפי' במלת שלום א"כ לפ"ז לפי מסקנת הש"ס דר' יוסי ורבנן פליגי אי מותר לעמוד בפני השם ערום שפיר מצי הברייתא מיירי כשנכתב שלא בקדוש' או שלא בכונה דליכא איסור מחיקה רק איסור בזיון:

והנה בישוב דברי הרמב"ם ז"ל דגבי נתיצת אבן מן המזבח נקט דרך השחתה וגבי השם סתם דבריו ולא הזכיר כלל דרך השחתה נ"ל די"ל דהא דכתב דרך השחתה אין כונתו לאשמועינן שכדי לתקן שרי כמו שדקדקו בדבריו כל האחרונים אלא כונה אחרת היתי' לו להרמב"ם ז"ל במה שדקדק לומר דרך השחתה והיינו דדוקא אם נותץ אבן לגמרי עד שיהא נשחת ונאבד חייב אבל אם לא עשה דרך השחתה ועדיין צורתו קיימת אלא שפוחת ממנו מעט אע"פ שנפסל למזבח בכ"ש מ"מ אינו חייב על לאו דלא תעשון כו' והטעם בזה דלא מצינו שהזהרה התורה רק שלא לעשות כמו שאנחנו מצווין לעשות בע"ז יוהתם גבי ע"ז הא מצוה לאבד דרך השחתה ולשרש אחרי' ולא סגי בפגימה כ"ש א"כ ה"ה בלאו דלא תעשון כן היינו דוקא דרך השחתה לגמרי ולא בפגימה כל שהוא ונראה לי להביא ראי' ברורה מהא דקימ"ל המטיל מום בקדשים לוקה מלאו וכל מום לא יהי' בו ולא מצינו בשום מקום בש"ס ופוסקים דיהי' חייב מחמת לאו דלא תעשון כן כו' וכן ביומא דף ע"ב איתא המקרע בגדי כהונה לוקה דכתיב לא יקרע עי"ש ויש להקשות תיפוק לי' מלאו דלא תעשון כן. ועוד יש להביא ראי' מפורשת מע"ז דף י"ג דאמרינן התם אמר מר איזהו עיקור מנשר ארכובותי' מן הארכובה ולמטה ורמינהו אין מקדישין ואין מעריכין בזה"ז ואם הקדיש והעריך בהמה תיעקר ואיזהו עיקור נועל דלת בפני' והיא מתה אמר אביי שאני התם משום בזיון קדשים ונשחטי' משחט אתי בהו

לידי תקלה ולשווי' גיסטרא אמר אביי אמר קרא ונתצתם את מזבחותם לא תעשון כו' ע"ש אלמא דבנשירת פרסותי' מן הארכובה או בשחיטה אע"ג דקיימא לאיבוד ליכא לאו דלא תעשון אלא בדשווי' גיסטרא דהבהמה נשחתת לגמרי איכא לאו דלא תעשון ובזה עולה שפיר דברי הרמב"ם ז"ל דגבי מחיקת השם שכתב המוחק אות אחת מן השם א"כ א"צ תו למיכתב דרך השחתה דכשמוחק אות אחת הרי נשחת צורת השם לגמרי אבל גבי נתיצת אבן דקדק לומר דרך השחתה דבא למעט כשאין המזבח נשחת ע"י נתיצת האבן ולא דרך השחתה שאינו חייב:

שוב נתתי עיני ברמב"ם בפ"ה מהל' כלי המקדש ה"ג שכתב הקורע פי המעיל לוקה שנאמר לא יקרע וה"ה כל בגדי כהונה שהקורע דרך השחתה לוקה והביא המל"מ בשם המהר"ם גלאנטי בספרו דהרמב"ם ז"ל סובר דבמעיל לוקה הקורע אפי' שלא בדרך השחתה משא"כ בשאר בגדי כהונה אינו חייב רק בדרך השחתה והמל"מ כתב שאין דבריו נראין ע"ש ולפי שיטת המהר"ם גלאנטי נדחית הראי' הנ"ל שהבאתי למעלה דל"ל קרא דלא יקרע תיפוק לי' מלאו דלא תעשון דהא הכא חייב אפי' שלא בדרך השחתה ובגדי כהונה באמת אינו חייב רק משום לאו דלא תעשון וכן כתב בספר מנחת חינוך בפ' תשא דאי נימא דבשאר בגדים נמי הוא חייב משום לאו דלא יקרע ע"ש דבמעיל לא בעינן דרך השחתה ובשאר בגדים בעינן דרך השחתה אולם לפ"ש שהחזיקו המפרשים בפשט דברי הרמב"ם ז"ל דהא דכתב דרך השחתה בא למעט דלאפוקי דכדי לתקן שרי לדעתי בלא"ה לא קשה כלל מה דלא נקט גבי מעיל:

דרך השחתה דאיך משכחת לה גבי מעיל דרך השחתה תיקון דהא בעינן שיהא אריג בתחילת אריגתו כמו שמבואר שם ברמב"ם וכיון שנקרע לא אפשר כלל לתקנו דהא לא יהי' אריג בתחילת אריגתו וצ"ע. והנה לפי מה שהוכחתי למעלה דמוכח בהדי' מש"ס דע"ז דאינו חייב משום לא תעשון אלא א"כ שהשחית לגמרי צריך להיות דגם במחיקת השם אינו עובר במוחק מקצת אות לא מיבעי' היכא שאין האות נתקלקל ע"י זה אלא אפי' שהשם נתקלקל ע"י זה אינו חייב כיון דעכ"פ ניכר האות מעט ולא עבר צורתו אולם מה אעשה אשר מהב"י ומשאר גדולי הקדמונים מבואר דאפי' למחוק מקצת השם ג"כ אסור וההכרח לכוף ראשי ולקבל דבריהם אשר המה לנו לעינים ולא באתי בכ"ז אלא לעורר:

ובגוף הדבר אם מותר למחוק השם ע"מ לתקן שהב"י בשם הר"י אכסנדרי ז"ל אוסר והרמ"א בתשובותיו סי' ק' כתב להתיר וכתב שם לפמ"ש דברי רב האי גאון על דרך זה ותוכן דבריו כתב דגבי סוטה אין זה בכלל מחיקת השם שאנו לומדים ממה שכתוב

בתורה ואבדתם את שמם לא תעשון כן ולכן אינו אסור רק כשעושים דרך אבידה להשם אבל כשעושים לצורך מצוה ותיקון דבר דאין כונתו לאבד שרי ולכן למד אחיתופל ק"ו יפה מה לעשות שלום בין איש לאשתו ליכא איסור מחיקה כ"ש כשמכוון לצורך תיקון כל העולם כולו היינו דבכה"ג לא חשיב איבוד וליכא כאן שום איסור ע"ש. גם ראיתי להאחרונים שהביאו בשם התשב"ץ ח"א סי' ב' שמסיק שם שהיתר מחיקת השם גבי סוטה גזה"כ הוא ואין ללמוד מכאן היתר לדברים אחרים ומ"מ כתב להשוות דין מחיקת השם ע"מ לתקן לסותר אבן מן המזבח וההיכל דשרי ע"מ לתקן דאשכחן לבבא בן בוטא בפ"ק דב"ב דף ד' שהשיא עצה להורדס לסתור ההיכל ולבנותו ועי' ברדב"ז ח"ב סי' תקצ"ו ובחת"ס יו"ד סי' רס"ז וכן כבר נהגו לגרור מקצת השם כדי לתקן כשיטת הרמ"א ודעימי' ז"ל אך מ"מ כשעתה הוא אינו נדבק ורק משום חשש שמא ידבקו ברבות הימים בודאי אינו נכון וד' יורני דרך בתורתו לאמית' של תורה והנרא' לפענ"ד כתבתי:

סימן סג

כבוד הרב המאוה"ג המפורסם מופלג בתורה מוה' ישראל נ"י אבד"ק הערלויא במדינת רומעניע:

בדבר יהודי אחד קנה בית מאינו יהודי וחפר ומצא עצמות אדם עם עצמות בהמה ובר אוריין אחד הורה לקבור העצמות אדם בבית הקברות של ישראל. והנה הבית הלז נמצא ברחוב של גוים ובגלל הדבר הזה יצא כ"ת לדון דאין כאן תורת טומא' דאזלינן בתר רוב גוים ומסתמא עצמות האלו של אינו יהודי המה והביא מ"ש הרשב"א ז"ל בתשובותיו סי' פ"ג ג"כ במעש' כזו שנמצא עצמו של מת אצל מפתן הבית מבחוץ ברחוק והורה להתיר משום דאזלינן בתר ריב גוים וכל דפריש מרובא קפריש. וכ"ת הביא ג"כ הא דאיתא ביור"ד סי' שס"ד סעיף ב' דקבר הנמצא מותר לפנותו לכ"ע כדאיתא בש"ס סנהדרין דף מ"ז ע"ב. ולענין איסור הנאה וטומאת מקומו איתא במחבר שם שני דיעות בדיעה הראשונ' שמותר בהנאה ומקומו טהור דעת הרמב"ם ז"ל שאסור בהנא' ומקומו טמא וזה תליא בחילופי גירסות הש"ס בסנהדרין שם. אמנם כ"ת לא הרגיש במכתבו מ"ש רש"י ז"ל שם לפרש קבר הנמצא קבר חדש ויודע בעל השדה שלא צוה מעולם לקוברו שם עכ"ל. מבואר בדבריו דבעינן שיודע בעל השדה בבירור שהמת נקבר שם שלא מדעת בעל השדה אבל בישן דאפשר להיות שנקבר שם מדעת בעל השדה לא חשוב קבר הנמצא וכבר הרגיש בזה הרב"י בטור שם וכתב בזה"ל ומ"ש רבינו ואינו יודע אם נקבר שם מדעת בעל השדה דמשמע דמסתמא מותר לפנותו עד שידע שמדעת בעל השדה

נקבר שם ומדברי רש"י שכתבתי נראה להיפוך דלא שרי לפנות אלא קבר חדש שיודע בעל השדה שמעולם לא צוה לקוברו עכ"ל הרב"י ע"ש:

הן אמת שאעפ"י שהרב"י כתב כן במשמעות דברי רש"י הנ"ל מדכתב קבר חדש נראה דלא שרי לפנות אלא היכי שיודע בעל השדה שמעולם לא צוה לקוברו מ"מ הדבר צ"ע דהא שם בסמוך גבי קבר הידוע כתב רש"י ז"ל בעצמו בזה"ל קבר הידוע שנקבר שם מדעת בעל השדה א"כ מזה יש ללמוד דאם אינו יודע בבירור שנקבר שם מדעת בעל השדה דינו כמו קבר הנמצא והוא כדעת הטור שם ודברי רש"י נראים כסותרים אהדדי:

והנה ראיתי בתשו' חוות יאיר תשובת הגאון ר' דוד אופינהיים ז"ל שהאריך הרבה בדברי רש"י הללו וכ' הוא ז"ל דכונתו הוא לפי מאי דפריך הגמרא שם וקבר הנמצא מותר לפנותו ודלמא מ"מ הוא ומ"מ קונה מקומו ומשני מ"מ קלא איתי לי' וסבר רש"י ז"ל דדוקא קבר חדש אין לחוש למ"מ כי מ"מ מידכר דכירי אינשי אבל בקבר ישן יש לחוש שמא מ"מ הוא וכבר נשכח זכרו וכי לעולם לא יהי' נשכח זכרו ונימא דקלא איתי לי' ובכתובות דף כ' ע"ב אמרינן עד שיתין שנין מידכר דכירי אינשי ולהכי כתב רש"י ז"ל דבקבר חדש דוקא מותר לפנותו אבל בקבר ישן אין לפנותו מחמת שמא מ"מ הוא זה ת"ד הגאון ז"ל אבל בזה לא נתיישב מ"ש רש"י ז"ל תו להלן דקבר ידוע שנקבר שם מדעת בעל השדה דמשמע מדבריו דמן הסתם מותר לפנותו ולא חיישינן למ"מ ועוד אי נימא דמספק אסור לפנותו דחיישינן למ"מ כמו כן יש לומר דחיישינן בקבר ישן שמא נקבר מדעת בעל השדה ומה לי ספק דמ"מ דקנה מקומו ומ"ל ספיקא שמא נקבר מדעת בעל השדה דקנה מקומו:

והנראה לפענ"ד בישוב דברי רש"י ז"ל דבמתניתין דנזיר ס"ד ע"ב איתא המוצא מת בתחילה מושכב כדרכו נוטלו ואת תפוסתו מצא שלשה אם יש בין זה לזה מן ד' אמות עד שמונה הרי זה שכונת קברות ובתוס' שם כתבו וז"ל נהי דקבר הידוע אמרינן בפרק נגמר הדין דאסור לפנותו התם הוא דוקא בשנודע בו שלדעת נשאר קבור שם אבל בנמצא אמרינן התם מותר ליטלו מאחר שלא נודע הקבר לבני אדם נכון לומר כי לאקראי נקבר שם עכ"ל ולפי"ז הך ברייתא דפרק נגמר הדין דמחלק בין קבר הנמצא לבין קבר הידוע מיירי בקבר אחד או שנים דבמוצא ג' קברים בכל גווני יש לחוש לשכונת קברות וכמו דאיתא בתוס' דנזיר הנ"ל אבל נראה לי די"ל דלרש"י ז"ל הי' נראה זה לדוחק לפרש כן דא"כ הי' לו לתנא לפרש דמיירי רק בקבר אחד או שנים וגם למה לו לחלק בין נמצא לידוע בנמצא גופא הי' לו לחלק בין קבר אחד לשלשה קברים. עוד קשה לי אהא דפריך הש"ס בפרק ממר הדין וקבר הנמצא מותר לפנותו אמאי ניחוש שמא מת מצוה הוא

ומ"מ קנה מקומו ולא פריך הכי אמתניתין דנזיר דקתני בהדיא המוצא מת בתחילה מושכב כדרכו נוטלו ואת תפוסתו אמאי שרי ליטלו שמא מת מצוה הוא וקנה מקומו ובאמת בירושלמי במס' נזיר פריך שם אמתניתין הכי דאיתא התם וחש לומר שמא מ"מ הוא ומשני מ"מ אינן מצויין ע"ש ומעתה קשה אש"ס דילן למה שבקי' מתניתין דנזיר ופריך בסנהדרין אברייתא הנ"ל ולפי"ז יש לומר דכל זה הי' קשה לרש"י ז"ל ע"כ יצא לפרש דהברייתא בפרק נגמר הדין מיירי בקבר חדש ובקבר חדש ליכא חילוק בין קבר אחד לשלשה קברים רק איכא חילוק בין נמצא לידוע דבנמצא כיון שברור לבעל השדה שנקבר שם שלא מדעתו בכל גווני מותר לפנותו אפילו אי נמצא ג' קברים ויותר דכיון שנעשה שם שלא מדעתו אין אדם אוסר דבר שאינו שלו אפילו:

ע"י הרבה קברים ובקבר הידוע שנקבר שם מדעת בעל השדה ג"כ אין חילוק בין קבר אחד לשלשה קברים אלא בכל גווני אסור לפנותו וגם אסור בהנא' ואין להקשות דבנמצא הרבה קברים בקבר חדש אם פינוהו אמאי מקומו טהור ניחוש שמא יש עוד קברים אשר עודנם לא נמצאו דיש לומר דבקבר חדש אין לנו לחוש לזה שמא נקברו עוד מתים שלא מדעת בעל השדה אבל מתניתין דנזיר מיירי בקבר ישן שלא נודע אם נעשה מדעת בעל השדה או לא ובזה החילוק הוא בין נמצא קבר לבין נמצאו הרבה קברים דבקבר אחד לא חיישינן לשכונת קברות אלא תלינן שזהו קבר יחידי ומחמת רוב ימים נשכח הדבר איך נעשה ומאיזה סיבה הובל לכאן ואם הי' הבעלים בעת הלזו שמה או שהי' הפקר בלי בעלים ואין זכרון לראשונים ומשו"ה נוטלו ואת תפוסתו ובג' קברים אמרינן שזהו שכונת קברות דכולי האי קשה לתלות שנעשה שלא מדעת בעל השדה ובסיבות שונות נקברו שם ולהכי מחזיקינן מסתמא לשכונת קברות:

ובזה עולה שפיר הא דלא פריך ש"ס דילן אמתניתין דנזיר ניחוש דילמא מ"מ הוא דכיון דהתם מיירי בקבר ישן אין לנו למיחש שמא מ"מ הוא דמת מצוה אינן מצויין כמו דמשני בירושלמי ומזה ידע הש"ס דילן אלא אברייתא דבפרק נגמר הדין דמיירי בקבר חדש ואחרי שהבעלים לא ידעו מהקבר הלז ואינו ידוע שום סיבה ומקרה למה הובל לשם לקברו וגם למה נקבר בחשאי ולא נקבר בבית הקברות של הנזיר בלווי' ובכי והספדים כדרך שאר מתי ישראל וכדין המבואר ביור"ד הלכות אבלות ואיתא בסנהדרין דף צ"ב ע"א על הפסוק שאול ועוצר רחם מה ענין שאול לעוצר רחם אלא מה רחם שמכניסין בו בחשאי מוציאין ממנו בקולי קולות שאול שמכניסין בו בקולות אינו דין שמוציאין ממנו בקולי קולות ופירש"י ז"ל ע"י בכי והספדים ע"ש א"כ מבואר דסתם קבורה הוי בקולות ועי' בתוס' כתובות דף ג' ע"א ד"ה וסברה שכתבו דמיתה קלא אית להו ע"ש ולהכי בקבר

חדש שנקבר כל כך בחשאי שגם הבעל השדה לא שמע מסתברא לומר דהוי מת מצוה שהלך זה המת בדרך ומת שם פתאום ואח"כ הלך לשם איש אחד ומצאו מונח וקברו שם כדין מ"מ ומשו"ה נקבר שם בחשאי דכל מ"מ הוי קרא ולא ענה כמבואר בש"ס וע"ז משני הש"ס דמ"מ קלא אית להו והיינו דזה הקברן מפיק אח"כ לקלא ומפרסם הדבר וכיון דגם מ"מ קלא אית ליה שוב אין לנו לחוש למ"מ דאינו מצוי אלא תלינן טפי במצוי דהיינו בסתם מת שהובל לכאן לקברו שלא מדעת הבעלים דכיון דלענין קול כהדדי נינהו תלינן יותר במצוי ולא במ"מ דלא שכיח וכדברי הירושלמי הנ"ל:

עוד נראה לפענ"ד לפרש כוונת רש"י ז"ל דהא דכתב קבר חדש אין כוונתו שהוא חדש לבד ולא ישן אלא כוונתו שלא הוזמן למת אשר כבר הי' מת אלא עשאו סתם שיהי' מוכן לכשיצטרך שזה מקרי קבר חדש בברייתא המובא שם לעיל בסמוך לזה בהא דתניא קבר חדש מותר בהנאה הטיל בו נפל אסור בהנאה וכתב רש"י ז"ל שם בזה"ל ולא למת הוזמן אלא חצבו סתם ולכשימות לו מת יקבר בו וכן כתב רש"י ז"ל לקמן בסוגיא בהא דפריך שם מברייתא אמ"ד דסבירא לי' הזמנה מלתא הוא ופריך הטיל אין לא הטיל לא ומשני ה"ה אפילו לא הטיל דהס"ד והתרצן פליגי בפשט דקבר חדש דהס"ד סבר דהוזמן למת והתרצן משני דמיירי שלא הוזמן למת אך הוכן לחי או לכשיצטרך כשימות לו מת יקבר בו ע"ש ורש"י ז"ל פירש הכא לפי מסקנת התרצן ובאמת מוכרח לפרש כן דנראה דהס"ד דפריך הכא מהך ברייתא דהחוצב קבר לאביו כו' ולפי פירש"י דה"ה לאחר אלא אורחא דמלתא נקטו דס"ל הזמנה מלתא הוא ומשו"ה לא יקבר בו עולמית ולא משום כבוד אביו ולפי"ז ע"כ הא דקבר חדש מותר בהנאה ע"כ הוי פירושו שלא הוזמן למת אלא חצבו סתם לכשיצטרך וכן כוונת רש"י ז"ל הא דפירש קבר שנמצא בקבר חדש הוי פירושו נמי שלא הוזמן למת אלא לכשיצטרך. ולפענ"ד אנו מוכרחין לפרש כן דאל"כ תמי' לי לפי מה דמשני בקבר בנין אמאי מותר בהנא' הא נהי נמי דנקבר שלא מדעת בעל השדה מ"מ הבנין שבנאו זה שקבר את המת צריך להיות אסור שהרי הבנין הוי שלו ונהי שבעל השדה מותר לפנותו ולהשליך את האבנים מ"מ עכ"פ האבנים ליתסרו בהנא' דהא הבנין אינו של בעל השדה רק זה שבנאו לכן פירש"י ז"ל דמיירי בקבר חדש דהיינו שבעל השדה בנה את הקבר לכשיצטרך לכשימות לו מת ועתה נמצא מת בו מה שלא צוה לקברו והא דתני קבר שנמצא אין הכונה שלא ידע בעל השדה מהקבר כלל רק שמהקבר ידע ובעצמו בנאו רק מהמת לא ידע ובודאי נקבר שלא מדעתו ולהכי גבי קבר הידוע פירש שנקבר שם מדעת בעל השדה דע"כ ידוע קאי על המת שנקבר שם מדעתו דאי לא ידע מהמת היינו רישא דהוי קבר הידוע ולפי"ז אינו מוכח כלל מרש"י

ז"ל האיך דעתו בקבר ישן ולא נודע אי נקבר שם מדעת בעל השדה אי לא אם שרי לפנותו או אסור דעיקר הא דמפרש דמיירי בקבר חדש הוא משום דקתני ברישא ומותר בהנא' דאי בקבר ישן דמסתמא בנאו זה לשם מת שקברו שם הי' הבנין אסור בהנא' דגם אי בנאו שלא מדעת בעל השדה הבנין שלו אסור בהנא' ובזה מיושב דברי הטור שלא כתב דלשיטת רש"י ז"ל בעינן קבר חדש דוקא דהטור השמיט גבי קבר הנמצא דמותר בהנאה ולהכי לא כתב קבר חדש דלענין פינוי העצמות ס"ל להטור דגם רש"י ז"ל מודה דגם קבר ישן שאינו ידוע כלל להבעלים מותר לפנותו ודו"ק: והנה כבר הבאתי למעלה שיטת הרמב"ם ז"ל דקבר הנמצא מותר לפנותו ואסור בהנאה ואם פינוהו מקומו טמא וקבר הידוע אסור לפנותו ומותר בהנאה ואם פינוהו מקומו טהור והוא ז"ל גורס כן בגמרא כמ"ש הכ"מ שם והביא הכ"מ מה שכתב הרשב"א ז"ל בתשובה לתמוה ע"ז וז"ל והאיך אפשר להחמיר בקבר הנמצא ולטמאו ולאסרו בהנא' יותר מקבר הידוע ואפילו את"ל דבנמצא יש לחוש למ"מ א"כ איך אמרו שמותר לפנותו ועוד האיך אפשר לומר שיהי' הנמצא מותר לפנותו ויהי' טמא ואסור בהנא' וכי את שאסור לפנותו מותר בהנא' ואת שמותר לפנותו אסור בהנא' כלפי לייא כו' ע"ש:

ואשר אנכי אחזה בישוב דברי הרמב"ם ז"ל ולהצדיק את הצדיק דמעיקרא דדבריו המה ברורים בטעמם דכל שמותר לפנותו אסור בהנא' ואת שאסור לפנותו מותר בהנא' דהנה התם פריך הש"ס אמימרא דשמואל דאמר מקיש קבר בני העם לע"ז מה התם במחובר לא מיתסר כו' דכתיב אשר אתם יורשים אותם את אלוהיהם על ההרים הרמים על ההרים אלוהיהם ולא ההרים אלוהיהם הכא נמי במחובר לא מיתסר מהברייתא דהחוצב קבר לאביו והלך וקברו במקום אחר הרי זה לא יקבר בו עולמית ומשני הכא במאי עסקינן בקבר בנין וכן פריך תו מהך דקבר חדש מותר בהנא' וגם מהך דתניא קבר הנמצא מותר לפנותו ומשני כל הני בקבר בנין והנה רש"י ז"ל מפרש וז"ל קבר בנין שבנאו למעל' מן הקרקע דכוותי' בע"ז בית שבנאו מתחלה לע"ז אסור דתלוש ולבסוף חיברו הוי תלוש לענין ע"ז עכ"ל והנה אף שדבריו המה מוקשים דלמה צריך לכתוב בית שבנאו מתחלה לע"ז הא אנן קיימ"ל כרב דאמר בע"ז דף מ"א ובמעיל' דף כ' ע"א דהמשתחוה לבית אסרו מ"מ עכ"פ שמעינן מדבריו דהטעם דקבר בנין נאסר בהנא' הוא משום דתלוש ולבסוף חיברו דינו כתלוש גבי מת כמו בע"ז והנה דבר זה צריך עיון טובא אם יש לדמות מת לע"ז דאפילו אי נימא דבע"ז תלוש ולבסוף חיברו הוי כתלוש והמשתחוה לבית אסרו כמו דקיימ"ל הכי מ"מ במת יש:

מקום להסתפק בזה דהא דמת אסור בהנא' הוא משום דילפינן שם שם מעגלה ערופה כמו דאיתא בהדיא בע"ז דף כ"ט ע"ב ושם איתא ועגלה ערופה מנ"ל דאסורה בהנאה ומשני כפרה כתיב בה כקדשים א"כ טפי יש לדמות מת להקדש מלדמות לע"ז ובסוגיא דפרק נגמר הדין איתא דפליגי אביי ורבא באורג בגד למת דאביי סבר דהזמנה מלתא היא ורבא סבר הזמנה לאו מלתא היא ומפרש התם בגמרא טעם פלוגתייהו דאביי יליף מעגלה ערופה ורבא יליף מע"ז ואנן קיימ"ל כרבא דהזמנה לאו מלתא הוא ולכאורה הדבר סותר לסתמא דהש"ס דמסכת ע"ז הנ"ל דמת אסור בהנאה משום דילפינן מעגלה ערופה וכבר הרגישו בזה רבותינו בעלי התוס' ד"ה אתיא וכתבו דמת גופא דאסור בהנא' הוא דגמרינן מעגלה ערופ' גם לרבא ולא פליגי כאן אלא במשמשין ע"ש ושיעור דבריהם דבמשמשין יש ללמוד להקל מע"ז ולא להחמיר מהקדש אבל פשיטא דבדבר דחמור ע"ז מהקדש אין ללמוד משמשי מת מע"ז להחמיר יותר מהקדש דא"כ יהי' משמשי' חמור ממת עצמו דמת גופא בודאי ילפינן מהקדש ולפי"ז כאן דקיימ"ל במעילה דף י"ח דאין מועלין גבי הקדש במחובר לקרקע דילפינן חטא חטא מתרומה ובמס' ב"מ דף נ"ד ע"א איתא הקדש אינו מתחלל על הקרקע דכתיב ונתן הכסף וקם לו והנה במעילה דף כ' ע"א רצה הש"ס להביא סייעתא לרב דאמר המשתחוה לבית אסרו מהך דבית של הקדש הדר בו מעל ודחי דמירי שהקדישו ואח"כ בנאו והרמב"ם ז"ל פסק להלכה בפרק ה' מהלכות ע"ז הלכה ו' דהמשתחוה לבית אסרו וגבי הקדש בפ' ה' מהלכות מעיל' דהמקדיש בית בנוי הדר בו לא מעל חזינן לדעתו דס"ל לחלק בין ע"ז להקדש וצ"ל לפי"ז דהא דמייתי הש"ס במעיל' שם לסייע לרב מהקדש היינו רק דאי נימא דבהקדש אמרינן תלוש ולבסוף חיברו הוי כתלוש ואסור כ"ש בע"ז דאמרינן להחמיר אבל מ"מ אין לדמות הקדש לע"ז דנילף להחמיר: ונ"ל דעל פי הסברא יש לחלק בין ע"ז להקדש עפ"י מה שכתבו התוס' בב"מ דף נ"ד ע"א ד"ה הקדש גבי הא דאיתא הקדש אינו מתחלל על הקרקע דכתיב ונתן הכסף וקם לו וז"ל והא דאמר שמואל לקמן דף נ"ו בונין בחול ואח"כ מקדישין למ"ד תלוש ולבסוף חיברו הוי כתלוש אתי שפיר ואפילו למ"ד חשוב כמחובר מ"מ כיון דאי לא הוי קדוש סופו ליעקר מקרי תלוש עכ"ל כמו כן יש לומר החילוק בין ע"ז להקדש אך קצת באופן אחר דבע"ז עכ"פ אי נימא דדינו כתלוש צריך שבירה ונתיצה ומשו"ה לא אלים להיות כמחובר אבל בהקדש בית דבין כך וכך נשאר במחובר (דדוקא גבי בית המקדש שייך לומר סברת התוס' דאי לא קדוש סופו לתלוש אבל בסתם בית גם אי לא קדוש נמי אין סופו לתלוש ופשוט) משו"ה דינו כמחובר ולפי מה שנתבאר דבהקדש תלוש ולבסוף חיברו דינו כמחובר ואינו אסור בהנא' אין לומר דמת יהי' חמור מהקדש

ובמשמשי מת פשיטא דלא נאסר בהנא' יותר מהקדש ובזה עולה שפיר דברי הרמב"ם ז"ל דפסק קבר הנמצא מותר לפנותו ואסור בהנא' וקבר הידוע אסור לפנותו ומותר בהנא' דע"כ מיירי בקבר בנין דקרקע עולם אינו נאסר וקבר בנין נאסר משום דהוי תלוש ולבסוף חיברו וא"כ בקבר הנמצא דמותר לפנותו וא"כ חשיב סופו לתלוש והוי כתלוש ומשו"ה אסור בהנא' אבל קבר הידוע דאסור לפנותו א"כ ע"כ ישאר שם במחובר לעולם ואין סופו לתלוש חשוב שפיר כמחובר ומותר בהנא' וגם ממילא החילוק גבי טומאה דכל שאסור בהנא' גזרו חז"ל טומא' על המקום וכל שמותר בהנא' לא גזרו חז"ל טומא' כמו שמבואר ברש"י ז"ל פרק נגמר הדין ודו"ק כי הדברים נכונים לפענ"ד בעזהש"י:

ודע דלפי הסברא הנ"ל שחדשנו בעזהש"י דהיכי דתליא בזה דאי נימא דדינו כתלוש על כרחך יצטרך לתלוש ולעשותו תלוש אמרינן דדינו כתלוש נהירנא לעינין לפרש סוגית הש"ס בב"ק דף ס"ז ע"א דלעיל מזה משני הש"ס שינוי השם כשינוי מעשה דמי כו' ואח"כ איתא ר' זירא אמר שינוי החוזר לברייתו בשינוי השם לא הוי שינוי ופריך הש"ס ושינוי השם שאינו חוזר לברייתו מי הוי שינוי והרי צינור דמעיקרא קצוציתא והשתא צינורא ותניא צינור שחקקו ולבסוף קבעו פוסל את המקוה קבעו ולבסוף חקקו אינו פוסל את המקוה ואי אמרת שינוי השם מלתא הוא אפילו קבעו ולבסוף חקקו נמי ליפסל ומשני שאני שאיבה דרבנן כו' עיי"ש והנה הדבר תמוה מאי ענין שינוי השם לפסול את המקוה ואיזה דמיון יש לזה למאי דאמרינן דדמי לשינוי מעשה למיקני בי' הא ע"י שינוי מעשה ג"כ אין המקוה נפסלת ולמה יגרע שינוי השם משום הטעם דאמרינן מלתא הוא שקונ' הגזלן מחמת זה וכבר נתקשו בזה הקדמונים עיין שטמ"ק שם במקומו ועי' בספר יוסף דעת יו"ד בהשמטות ועוד הקשו דמאי משני שאני שאיבה דרבנן דאכתי יקשה לדעת הסוברים דכולו שאוב פסול מה"ת הו"ל לאשמועינן דבכולו שאוב גם קבעו ולבסוף חקקו פוסל את המקוה או לדעת הסוברין דאין טובלין בכלים הוי מה"ת א"כ עכ"פ יש לפסול לטבול בצינור גופא אפילו בקבעו ולבסוף חקקו עיין נו"ב חלק יור"ד סי' קמ"ב. עוד אני מוסיף להקשות דמלשון הש"ס דקאמר ושינוי השם שאינו חוזר לברייתו מי הוה שינוי משמע דפריך רק לר' זירא דמחלק בין שינוי החוזר לברייתו לבין שינוי שאינו חוזר לברייתו ולכאורה כמו כן קשה לרב יוסף דאמר כל שינוי בין חוזר בין אינו חוזר קניא אכן עפ"י הסברא הנ"ל נרא' לפיענ"ד דיש לפרש ולהסביר כוונת הש"ס על דרך זה דלרב יוסף ולרבא ליכא למיפרך כלל דאף דלגבי קנין מהני שינוי השם דדמי לשינוי מעשה מ"מ אין שייכות זה כלל לפסול המקוה אלא פריך לר' זירא דמחלק בין שינוי החוזר לברייתו לבין שינוי שאינו חוזר לברייתו וע"כ הטעם בזה וסברתו דהנה

הא דשינוי קונה מפרש הש"ס דדרשינן אשר גזל כעין שגזל יחזיר ומזה ילפינן דאם אי אפשר להשיב כעין שגזל משום שנשתנה שוב אינו מחזיר ולהכי דוקא אם אי אפשר להחזיר לברייתו ולהשיב כעין שגזל אבל אם יש להחזיר לברייתו אמרינן דמחויב להחזיר לברייתו ולהשיב לבעלים כעין שגזל דאע"ג דאי נימא דקני בשינוי בודאי אין הדבר עומד להחזיר לברייתו מ"מ כיון דאי נימא לאידך גיסא דמחויב להחזיר יהי' עומד להחזיר לברייתו כדי לקיים מצות השבה לא חשיב שינוי כלל כיון דזה בזה תליא והבן וע"ז פריך הש"ס הא גבי צינור שקבעו ולבסוף חקקו אי הוה אמרינן דפוסל את המקוה ע"כ יצטרך לעקרו ולתלוש את הצינור מהמקוה כדי שלא יפסול המקוה עי"ז דהא עיקר התכלית שקבעו שם כדי לתקן את המקוה אבל לא לקלקלו ולפסול את המקוה מעתה ג"כ יש לומר דמאי אמרת דחשיב כמחובר אינו פוסל אדרבה כלך לאידך גיסא דפוסל את המקוה וממילא יחזור להיות תלוש כבראשונ' ומשני שאני שאיבה דרבנן וכיון דעכ"פ יוכשר הצינור לשאיב' דרבנן שוב אינו עומד לתלישׁ' דאפילו אי נימא דלגבי דאורייתא כגון לטבול בתוך הצינור או אי לפעמים כשיהי' כולו שאוב דינו כתלוש מ"מ שוב אינו עומד לתלוש אלא יניחו אותו בתוך המקוה כדי לטבול כשלא יהי' כולו שאוב וכיון דשוב אינו עומד לתלישׁ' נחשב לגמרי כמחובר ונתבטל אגב קרקע דבין כך ובין כך אין סופו להיות תלוש להכי כשר גם לגבי דאורייתא לטבול בתוך הצינור או אפילו לפעמים כשכולו שאוב ודו"ק:

ולפי הנ"ל יש להסתפק באם לקח צינור של חבירו וקבעו במקוה ואח"כ חקקו אם אינו פוסל את המקוה כיון דמצד הדין מחויב לתלוש ולהשיב אותו לבעלים וא"כ כיון דעומד לתלוש יש לומר דפוסל את המקוה ואולי: יש לומר דבשאובין גם בכה"ג הקילו חז"ל אבל בכולו שאוב או לטבול בצינור גופא דהוה דאורייתא אפשר דבכה"ג דינו כתלוש ופוסל את המקוה והנה בגזלן לא משכחת להסתפק כלל דהא גזל עצים וחקקן ועשה כלים חשיב שינוי מעשה וקנאם הגזלן כמבואר בחו"מ שם אבל היכי שסבור שהוא שלו ולא נתכוין לגזול כלל דלא קני דאיסורא לא ניחא לי' דליקני א"כ הוא עומד לתלוש י"ל דחשוב כתלוש ופוסל את המקוה:

ועתה נחזור נא לענין השאלה דכבר הבאתי למעלה דגם לשיטת רש"י ז"ל שכתב בהך דקבר הנמצא מותר לפנותו מירי דוקא בקבר חדש מ"מ יוכל להיות דגם הוא ז"ל מודה דסתם קבר יחידי הנמצא מותר לפנותו אף בקבר ישן וגם הטור מסתם סתם דעת רש"י ז"ל ואינו מחלק בין ישן לחדש והרב"י אף שהעיר בספרו דרש"י מחלק בין חדש לישן מ"מ בשו"ע כתב סתם שיטת רש"י ומשמע דבכל גווני מותר לפנותו ומותר בהנאה ומקומו

טהור והנה לענין איסור הנאה אין נ"מ אצלינו דהא ז"א אלא בקבר בנין אבל קרקע עולם אינה נאסרת אך כל עיקר יש לדון אם מותר לפנותו ולענין טומאת המקום דזה תליא במחלוקת רש"י ורמב"ם אמנם בנ"ד דא עקא שלא נמצא רק מקצת עצמות ממת ולא מת שלם א"כ יש לחוש מפני העצמות החסרים דאי נקבר שם מת הלא חסרים עוד עצמות וע"כ גם לדעת רש"י ז"ל צריכים אנו להעתיק עצמינו לדון ולחקור אחרי העצמות האלה מי המה אם של יהודי או של אינו יהודי:

וראיתי שכ"ת במכתבו הביא מ"ש הרשב"א ז"ל בתשובותיו סי' פ"ג במעשה כזה שחפרו סביב למפתן הבית מבחוץ ומצאו עצמות אדם בעיר שהרוב אינם יהודים והתיר הרשב"א מטעם דאזלינן בתר רוב נכרים ואמרינן כל דפריש מרובא פריש עיי"ש לכן כתב כ"ת שיש לדון גם בעובדא דידן שהרחוב הוא רוב אינם יהודים א"כ יש לומר דכל דפריש מרובא פריש ואזלינן בתר רוב גוים הנה לא דקדק כ"ת במה שכתב שהרחוב הוא של גוים. ומסתמא כונתו דהעיר הוא רוב גוים דאם רוב בני העיר המה ישראלים ורק ברחוב הזה דרים רוב גוים לא סגי למיזל בתר הרחוב רק בתר רוב העיר לפי מה דקיימ"ל כר' חנינא דאמר בב"ב דף כ"ג ע"ב רוב וקרוב הולכין אחר הרוב לכן אין ספק אצלי שבעיר המה רוב גוים להכי שפיר הביא כ"ת תשובת הרשב"א הנ"ל דאזלינן בתר רוב בני העיר: אמנם כבר הובא תשובת הרשב"א הנ"ל בהג"הה ביר"ד סי' שע"ד סעי' ג' וז"ל מת הנמצא ולא ידעינן אם נכרי אם ישראל הוא אזלינן בתר רוב הנמצאים שם אם יש שלא נוכל לומר כל קבוע כמחצה על מחצה (ב"י בשם תשובת הרשב"א) עכ"ל והש"ך כתב ע"ז וז"ל ור"ל דאזלינן בתר רוב עוברים ושבים המצויים שם או בתר רוב עיירות אם רובן נכרים אין צריך לקוברו ואם רובא ישראל הוי מת מצוה ולא אזלינן בתר העיר הקרובה אפילו בקורבה דמוכח אלא בתר רובו אזלינן דכל דפריש מרובא פריש כן הוא בתשובת הרשב"א סי' פ"ג ס"ק ח' עכ"ל הש"ך והנה מדברי הש"ך משמע דדוקא במוצא חוץ לעיר אזלינן בתר רוב אבל בעיר עצמה לא אזלינן בתר רוב משום דהעיר חשוב כמו קבוע וכמחצה על מחצה דמי אכן אנכי עיינתי בתשובת הרשב"א ונראה ודבריו דלא כן דעתו הרמה אלא כל דנמצא מת חשוב כמו פריש ואמרינן כל דפריש מרובא פריש ומלשון הרמ"א משמע דלפעמים משכחת אופן שיהא חשוב קבוע ואי נימא דמת חשוב תמיד פריש איך משכחת אופן שיהא חשוב קבוע וצ"ע. אמנם בעובדא דידן שנמצא ג"כ עצמות בהמה יותר מסתברא לומר דמסתמא של נכרים הם העצמות אדם הללו דאין דרך ישראל לקבור עצמות אדם אצל עצמות בהמה ובהאי גוונא סימנא מלתא הוא וכמו דאית' בנזיר

שם בגמ' דאמרינן התם כל הני דשדאי נכרי הוא ופירש"י ותוס' דאין דרך ישראלים לקבור כך גם לענין טומאת כהנים אין להחמיר ויפה הורה כ"ת וד' יצילנו משגיאות:

סימן סד

הנה ביו"ד הל' תערובות סי' ק"ב סעיף ד' יש מי שכתב דבר שיל"מ וחוזר ונאסר כגון חמץ בפסח לא מיקרי דבר שיל"מ ויש חולקין (והוא דעת הרמב"ם ז"ל) ומוח"ז ז"ל הישוי"ע נתקשה דלפי הטעם דדבר שיל"מ אינו בטל משום דעד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר בלי ביטול הא אפשר לאכול חמץ אחר הפסח ולמה לא מקרי דבר שיל"מ ע"ש:

ולי נראה די"ל עפ"י מה שכתב הישוי"ע בעצמו באו"ת סי' תמ"ז סעיף א' דכמו היכא שנתערב קודם פסח בטל בס' דאינו חוזר וניער בפסח כמו כן אם נתערב בפסח אע"ג דבפסח זה אסור מ"מ לשנה הבאה מותר דלגבי שנה הבאה חשוב שנתערב קודם פסח ע"ש וכן איתא בשו"ת רע"א ז"ל סי' כ"ו בפסקים בתוך התשובה בענין חטה שנמצאת בפסח בתוך הקדרה דאפילו התבשיל עצמו שנמצא בו החטה מותר לפסח הבא כו' ע"ש א"כ שפיר ס"ל להנך פוסקים דלא מקרי דבר שיל"מ דאע"ג שיש בידו לאכול אחר הפסח מ"מ אם ירצה אפשר לו להמתין עד הפסח הבא ויאכל בפסח וסומך על הביטול ואין שום תועלת במה שאסרו לאכול בפסח זה מטעם דבר שיל"מ דסוף סוף אם ירצה יאכל בפסח הבא ומה לי בפסח זה ומה לי בפסח הבא בכה"ג לא גזרו חז"ל מטעם דשיל"מ וגם י"ל דהרמב"ם ז"ל ס"ל דגם בפסח הבא אסור דלא כישוי"ע ורע"א ז"ל אלא כיון דנאסר בפסח במשהו חשוב כל התערובות כאלו כולו חמץ גמור ושוב אינו חוזר להיתרו לאכול בפסח של שנה הבאה להכי יש לאסור מטעם דבר שיל"מ כדי שיאכל אחר הפסח ולא יסמוך על הביטול ודו"ק:

ודרך אגב הנני להעיר עוד במה שכתב המג"א בהל' סוכה סי' תרל"ח ס"ק ב' דמי שיש לו סוכה משנה לשנה מ"מ אינה אסורה עד שישב בה בחג אע"ג דכבר ישב בה בשנה שעברה מ"מ כשעבר החג בטלה קדושתה וצריך מעשה אחר שתחול קדושתה ע"ש ולדידי מספקא לי טובא דאפשר כיון שדעתו הי' לישב בסוכה זו גם לשנים הבאים לא נפקא קדושתה כשעבר החג וחילי דידי ממ"ש התוס' ביומא דף ס"ד ע"א ד"ה התם שכתבו וכן כל קרבן שהקדישו ביום ועבר עלי' לילה אחר שלא הקריבו תו לא לקדשיה דהוה לי' נראה ונדחה ואין לתרץ לילה אינו מחו"ז כו' וי"ל כיון שאינו מחוסר מעשה בגופו לא חשיב נדחה ועוד דלילה לא חזי להקרבה שום קרבנות ע"ש א"כ הכא נמי הוא אינו מחוסר שום מעשה בסוכה ואחר עבור החג אינו זמן סוכה כלל ואיך יפקע קדושתה אחרי שקידשה על דעת לישב בה בשנה הבאה:

ולכאורה יש לחלק דשאני לילה דאפשר להקדיש בלילה כדאיתא בזבחים דף י"ב ע"א דר' אפוטריקי רמי כתיב ויקרא (כ"ב) והיה שבעת ימים תחת אמו הא לילה חזי וכתיב וביום השמיני והלאה ירצה הא כיצד לילה לקדושה ויום להרצאה ע"ש משא"כ סוכה אי אפשר לקדש רק בישיבתו בתוך החג דא"כ נימא יקשה דלמה לן קרא דלילה לקדושה תיפוק לי' דאי לא מצי לקדש בלילה צריך להיות דכל הקרבנות שעבר עליהם לילה אחת תו לא לקדשיה דהו"ל נראה ונדחה כקושי' התוס' וא"כ בלא קרא נמי הוה ידעינן דלילה לקדושה ועי' בחולין דף פ"א ע"א דפריך הש"ס והא מיבעיא לי' לכדר' אפטוריקו כו' ומשמע דכו"ע ס"ל להך דאפוטריקי אלא מוכח דאפילו אי: הוה אמרינן דאי אפשר לקדושי בלילה מ"מ פשיטא דלא נדחו מקדושתן הני קרבנות דכבר נתקדשו ביום א"כ הכא י"ל בסוכה ג"כ דמה שישב בה בחג לא נפקע קדושתן ע"י הפסק הימים שבנתיים וגם אין לומר דאי לאו דר' אפטוריקי הוה אמרינן דבאמת אין להקריב כל קרבן אלא ביום הקדישו דזה ודאי אינו שהרי בר"ה דף ו' ע"א איתא דדרשינן קרא שעובר בבל תאחר לאפריש ולא אקריב אלא דהקרבן שהפריש לא איפסל כלל ע"י הפסק בין הפרשה להקרבה ואנכי לא באתי אלא לעורר את המעיין:

סימן סה

נסתפקתי בהא דמבואר בשו"ע יו"ד סי' ט"ו דמותר לשחוט את המעוברת משום דעובר ירך אמו הוא ואם יצא העובר חי אחר שחיטת אמו והפריס על גבי קרקע אין שוחטין אותו ביום אחד ע"ש הטעם כיון דהפריס על גבי קרקע צריכה שחיטה מדרבנן איך הדין אם עייל ידיה במעי אמו ושחט בן ט' חי אם מותר לשחוט אח"כ בו ביום את אמו דיש סברא לומר דבשחיטת העובר ניתר העובר באכילה דקי"ל כרבא בחולין דף ע"א ע"א ד"ה סימנין אכשר רחמנא להכי חשיב שחיטה בפני עצמו ואסור לשחוט האם אחריו בו ביום ויש מקום לדעתי לומר דמ"מ כיון דבשעת שחיטת העובר הי' ירך אמו ואם לא נשחט מקודם הי' ניתר אח"כ בשחיטת אמו חשיב חדא שחיטה ואם נימא כפן השני דבכה"ג אינו נוהג דין אותו ואת בנו עוד יש להסתפק לדעתי איך הדין אם האם היא טרפה ומעייל ידי' במעיה ושחט את העובר אם מותר לשחוט את אמו בו ביום מי נימא כיון דהעובר לא הי' ניתר בשחיטת אמו לאכילה חשיב שחיטה בפני עצמו ואין לשחוט את אמו בו ביום או אמרינן כיון דעכ"פ שחיטת אמו היתה מועלת לטהר את העובר מידי נבילי' וקי"ל כר' מאיר דשחיטת טרפה חשיב שחיטה לענין דין או"ב מעתה חשיב שחיטה אחת ויש עוד להסתפק אם נימא דבכה"ג אין לשחוט את האם בו ביום איך הדין אם נטרפה האם אחר שחיטת העובר ולא מצאתי גילוי לדינים הלל ולא באת אלא לעורר:

והנה ביו"ד סוף סי' י"ד איתא בהגה"ה ואם שחט עובר במעי אמו לא מקרי שחיטה ר"כ ובעי' פרק בהמה המקשה ולא איפשטא והל"ח והט"ז והש"ך כולם מביאים מ"ש הלבוש שהטעם משום חלדה וכתבו ושגגה הוא והלבוש לא ראה מקור דין זה ע"ש ולפי האמור לדעת הלבוש דאם שחט עובר במעי אמו יש בזה פסול חלדה ולא הוה שחיטה כלל משא"כ מטעם בעי' דר' אושעי' דלא איפשטא הוה ספק שחיטה עכ"פ ויש נ"מ לדין איסור אותו ואת בנו וכנ"ל: אולם גוף הדבר אם כששחט העובר במעי אמו שייך דין פסול חלדה עי' בשבות יעקב חלק א' סי' מ"ה שכתב דדבר זה תליא במה דאיבעי' הש"ס בחולין דף ל' ע"ב תחת מטלית מהו ובזה יתישב מה שהשמיט הרמב"ם והרא"ש והטור לאיבעי דר' אושעי' ע"ש ועי' בט"ז סי' כ"ד ס"ק ד' ובנה"כ שהשיגו על הלבוש דבמעי אמו לא שייך פסול חלדה ע"ש:

ולפע"ד יש לעורר מב"ק דף ק"ו ע"ב דפריך התם הש"ס ולישני לי' בבן פקועה כר"מ דאמר בן פקועה טעון שחיטה וכתב רש"י ז"ל ד"ה בן פקועה שנמצא במעי אמו ופקעה לאחר שחיטה והוציאוהו כו' ע"ש ויש להקשות דגם לר' מאיר אפשר דהברייתא מיירי דבשעת גניבת האם הי' הולד בתוכה והגנב שחט את האם ולר"מ צריך הולד שחיטת עצמו ולא מהני לי' שחיטת אמו להכי פטור מד' וה' בעד האם דחמשה בקר אסר רחמנא ולא חמשה חצאי בקר ולעיל דף ע"ח ע"ב איבעי' לי' להש"ס אם מכרה חוץ מעוברה מהו ונשאר בתיקו ובשלמ' לאיכא דאמרי דאיתא התם או דילמא כיון דצריך לאשתרויי בהדה בשחיט' כמאן דשייר בגופה דמי שפיר ניחא דזה שייך רק לרבנן אבל לר"מ דבן ט' חי לא משתירי בשחיטת אמו פשיטא דלאו כגופה דמי וחייב ד' וה' אאמו לבד אבל ללישנא קמא דאיבעי' הוא כיון דמחובר בה הוי שיור או דלמא כיון דלמיפרש מינה קא' לא הוי שיור א"כ גם לר' מאיר גם בן ט' חי ג"כ הא עדיין מחובר בה אבל ביותר יש להקשות הא שפיר מצינן לאוקמי' אליבא דרבנן דק"ל כוותייהו כגון שגנב פרה מעוברת שכבר הי' נשחט הולד בתוך מעיה והי' בן ט' חי לפי איבעי' דר' אושעי' דשחיטת הולד מתרת גם במעי אמה ואח"כ שחט הגנב להפרה ופטור הגנב מדו"ה דחשיב חמשה חצאי בקר דהעובר הי' נשחט דבכה"ג גבי מכירה אם אמר חוץ מהעובר חשיב שיור וה"ה בשחיט' חשיב שיור כיון שהעובר כבר הי' נשחט ודו"ק:

סימן סו

הנה ראיתי להתב"ש סי' כ"ז סעי"ק ב' שכתב בשמלה חדשה מותר לחתוך בשר מהנשחט בעודו מפרכסת וליתן לנכרי לאכול ואין בו משום לפני עור כו' ואע"ג דנכרי מצוה על אבמה"ח וכיון דנכרי לאו בשחיט' תליא מילתא כו' מ"מ ליכא מידי דלישראל שרי

ולעכו"ם אסור וכו' אפילו נמצאת טריפ' מ"מ כיון דאהני הך שחיט'. אהני נמי לעכו"ם להוציא' מידי אבמה"ח וכתב בתבו"ש שדבר זה מוכח מלשון הרשב"א שהביא הש"ך והפר"ח וכונתו מדכתב הרשב"א דכשנתנבל' בשחיט' פשיטא כיון שאסור לישראל משום אבמה"ח גם לעכו"ם אסור מוכח מזה דאי לא נתנבל' בשחיט' רק הבהמ' היא טריפ' דאע"ג דאסור' באכיל' משום טריפ' מ"מ כיון דהוי שחיט' מעליותא וליכא איסור אבמה"ח לישראל גם לנכרי ליכא איסור אבמה"ח. וכתב עוד שכ"כ דודי הרב בעל תורת חיים להדיא וכן מעשים בכל יום שמוכרין בני מעיים לא"י. וכן כתב בספר פרמ"ג בסי' הנ"ל וכן ראיתי בתשובת רע"א סימן קס"ה שהביא דבר זה דבטריפ' שייך לומר מי איכא מידי דשרי לישראל ואסור לנכרי בשם הספר תב"ש ממשמעות הרשב"א. ובמחכ"ת של הני רבוותא אנכי תמה אקרא הלא דבר זה איתא בהדיא בתוס' חולין דף ק"ב ע"א ד"ה אלא שכתבו דזהו משנה מפורשת בטהרות פרק א' משנה א' גבי עוף טהור השחיט' מטהרת טרפה מטומא' שמטהר' נמי לב"נ מידי איסור אבמה"ח מיגו דמכשר' לישראל דליכא מידי דלישראל שרי ולעכו"ם אסור. וכן כתב רש"י ז"ל שם לפרש דהא דקתני סיפא גבי עוף טמא דאין שחיטת' מטהרת' היינו לאכיל' לב"נ א"כ לפ"ז רישא דקתני דעוף טהור שחיטת' מטהרת' טריפת' היינו נמי בין לטומא' ובין לאכיל' לבן נח דאי לאו הכי למה לא קתני ברישא דאין שחיטת' מטהרת' לבן נח כמו דקתני בסיפא וכמו שהוכיחו מזה בתוס' ע"ש. ותמיה רבתי על כל הגאונים הנ"ל שהוצרכו להוכיח ממשמעות הרשב"א ולא זכרו מה שמפורש בתוס' הנ"ל ואין לדחות ולפרש כונת התוס' מה שכתבו ולא קתני דאין שחיטה מטהרתו דאין כונתם על טרפה אלא אכשרה וע"ז כתבו דשחיט' מכשרה לבן נח אבל טרפה אין שחיטת' מכשרה לבן נח לאכיל' אלא רק מטומא' דאם כה נימא אכתי קשה אמתניתין אמאי לא קתני בטהור' דאין שחיטת טרפה מטהרת' לאכיל' לבן נח כמו דאשמועינן בטמא'. אלא ע"כ כונת התוס' דגם בטריפ' השחיט' מכשרה לבן נח מטעם מיגו דלישראל שרי וצ"ע:

והנה התוס' שם הקשו תו. הא ממתניתין הנ"ל דטהרות תקשה אדרב אחא ב"י דאמר אין מזמנין נכרים על בני מעיים וכתבו מיהו בלא"ה אמר לעיל תניא דלא כרב אחא ב"י וקושית המשנה אינה פשוטה כל כך:

עכ"ל אבל לא ביארו מאי יש לישב ולומר ועלה על דעתי די"ל לחלק בין עוף לבהמ' ורב אחא הא קאמר התם אליבא דר"ל. ור"ל הא סבר בנזיר דף כ"ט דאין שחיטה לעוף מה"ת וא"כ לדידי' לשיטתו גם בישראל לאו בשחיט' תליא מלתא דגם בלא שחיט' שרי ומ"מ אמרינן דשחיט' מתיר בעודה מפרכסת משום דהוי שחיט' שמוציא' מידי טומא' א"כ

מודי רב אחא דאמרינן מי איכא מידי דלישראל שרי ולעכו"ם אסור. ומהא דאיתא התם אמר רב פפא הוה יתיבנא קמיה דרב אב"י ובעי דאימא ליה מי איכא מידי דלישראל שרי ולנכרי אסור ולא אמרי ליה. דאמינא הא טעמא קאמר שמעינן דעיקר הא דלא אמרינן לרב אחא מי איכא מידי הוא משום הטעם דבישראל בשחיט' תליא מלתא א"כ בעוף למ"ד אין שחיט' לעוף מה"ת דליכא טעמא דבשחיט' תליא מלתא ואע"ג דגם לדידי' בעינן דוקא נחירת סימנים כמ"ש רש"י דף כ"ז וכ"ח ותוס' חולין דף כ' מ"מ יש לחלק דדוקא אי בעינן שחיטה אבל היכי דסגי בנחירה אפילו אי נחרה נכרי ג"כ מהני כמו שכתב הרא"ש ביומא סי' י"ד א"כ כיון דנחירת נכרי מותר לישראל קשה לומר דלישראל יהא שרי ולדידי' עצמו אסור וביותר ביאור די"ל דראב"י סובר כמו שתמהו בתוס' שם ד"ה אחד דהא דאמרינן בסנהדרין שאני נכרי דלאו בני כיבוש נינהו והכא כמי לאו בני שחיט' נינהו. והיינו דשחיטת נכרי אסור לישראל א"כ לפי מה שכתב הרא"ש דנחירת נכרי מותר לישראל מוד' ראב"י דאמרינן מי איכא מידי ורב אחא ב"י לא קאמר אלא בבהמ' אבל לא בעוף:

אמנם נרא' לפענ"ד דיש להביא ראיה דכל שאסור לישראל משום איסור טריפ' שפיר נאסר לב"נ מחמת איסור אבמה"ח ולא אמרינן בכה"ג מי איכא מידי וכו' דאע"ג דגבי ישראל ליכא איסור אבמה"ח מ"מ עכ"פ אסור משום איסור טריפ' שהרי הרמב"ם ז"ל בפ' ט' מהל' מלכים פסק דב"נ מצוה על אבמה"ח ועל בשר מן החי ותמה הכ"מ ע"ז דהא בש"ס חולין דף ק"ב פליגי ר"י ור"ל דר"י סבר דלא תאכל הנפש עם הבשר זה אבמה"ח ובשר בשדה טרפה לא תאכלו זה בשר מן החי ור"ש בן לקיש סבר לא תאכל הנפש עם הבשר זה אבמה"ח ובשר מן החי. ובשר בשדה טרפה לא תאכלו זה בשר מן הטריפ' א"כ כיון דקי"ל כר' יוחנן דבשר מן החי אסור מקרא דבשר בשדה טרפה לא תאכלו ולא משום הלאו דלא תאכל הנפש עם הבשר צריך להיות דבן נח אינו מצוה רק על אבמה"ח ולא על בשר מן החי שהרי קרא דבשר בשדה טרפה וכו' בישראל נאמר ולא בב"נ ותירץ הלח"מ דר' יוחנן לא קאמר רק בישראל דאזהרתו היא מקרא דלא תאכל הנפש עם הבשר א"כ לשון אכיל' קאי על הנפש ולא על הבשר ומשו"ה ס"ל דאין בכלל זה רק אבמה"ח ולא בשר מן החי. אבל ב"כ דאזהר' דידי' היא מקרא דכתיב ובשר בנפשו דמו לא תאכלו ובקרא זה קאי איסור אכילה על הבשר ומשו"ה נאסר גם בבשר מה"ח אפילו לר"י ע"ש א"כ לפ"ז נמצא דלישראל בשר מן החי נאסר משום לאו דטרפ' ולב"נ נאסר כמו אבמה"ח אלמא דלא אמרינן בכה"ג מי איכא מידי דלישראל שרי ולעכו"ם אסור כיון דעכ"פ גם לישראל אסור כמו טרפה א"כ הכא נמי יש לומר בטרפ' ממש

שנשחט' שתהא מפרכסת אסור לב"נ כמו בשר מן החי דאסור לישראל מדין טרפה נאסר גם לב"נ באיסור דאבמה"ח ולא אמרינן כיון דלישראל ליכא איסור דאבמה"ח גם בנכרי ליכא דמי איכא מידי וכו'. אלא כיון דעכ"פ דאסור לישראל משום טריפה אסור שפיר לב"נ מטעם אבמה"ח. כיון דאיסור בשר מן החי ואיסור טרפה בלאו אחד נאמרו מסתמא דין אחד להם: ובזה עלה על רעיוני דיש לישב שיטת הרמב"ם ז"ל דתסק שם בה' מלכים דאבמה"ח מפרכסת אסור לב"נ אע"ג דלישראל שרי. ותמהו עליו דהא מסיק בש"ס חולין תניא דלא כראב"י הרוצה לאכול מבהמה קודם שתצא נפשה יחתוך כזית בשר מבית השחיט' וממתין לה עד שתצא נפשה אחד עכו"ם ואחד ישראל מותרין בה ולפי הנ"ל י"ל דהרמב"ם לשיטתו דפסק כר' יוחנן דבשר מן החי גבי ישראל אינו אסור רק משום איסור טריפ' לבד. א"כ כשכבר נשחט' הבהמ' והיא מפרכסת ליכא גבה איסור טריפה דאף אם נטרפ' הבהמ' אחר שחיטת' כשהיא מפרכסת באיזה טריפות מן הטריפות שמנו חכמים אינו חייב עלה משום טריפה. ובזה אין לומר ששחיטת' מטהרת' דאין השחיט' מטהרה לאיסור טריפ' לאכיל' היכי שנטרפ' מקודם א"כ חזינן דכיון שנשחטו שני סימנין שוב אין מקבלת הבהמ' דין טריפ'. א"כ כמו כן צריך להיות לר' יוחנן דגם כשנחתך אחר שחיט' בשר מן החי דשרי לישראל משום דשוב לא שייך דין טריפה גם לב"נ צריך להיות מותר דאמרינן מי איכא מידי דלישראל שרי ולעכו"ם אסור ובזה אין לומר דשאני ישראל דבשחיט' תליא מילתא דשחיט' אינה מתרת בעלמא לאיסור טריפה וכנ"ל אלא הטעם דכשהיא מפרכסת אינה מקבלת הבהמ' איסור טריפה. וכיון דליכא בזה הטעם דבשחיט' תליא מילתא שוב אמרינן מי איכא מידי דלישראל שרי. דאינה אסור מצד טרפה ולעכו"ם אסור מטעם בשר מה"ח. אבל באבמה"ח דגבי ישראל מותר מטעם דשחיט' מתרת לאיסור אבמה"ח לא שייך לומר מי איכא מידי ולהכי אין ראיה מהברייתא דקתני חותך כזית בשר מבית השחיט' די"ל דדוקא כזית בשר שרי לנכרי אבל אבר שלם אסור לב"נ והא דקאמר הש"ס תניא דלא כרב אחא בר יעקב היינו משום דרב אחא קאמר אליבא דר"ל ואליבא דר"ל ליכא למימר הכי דהא איהו סבר דגם בשר מה"ח אסור מקרא דלא תאכל הנפש עם הבשר. אבל הרמב"ם דפסק כר' יוחנן שפיר י"ל כנ"ל לחלק בין בשר לאבר: ולפ"ז צריך לפרש הא דכתב הרמב"ם שם בפ"ט מה' מלכים ה' י"ג ואבר ובשר הפורשין מן המפרכסת אע"פ ששחט בה ישראל שני סימנין הרי זה אסור לבני נח משום אבר מן החי הוי פירושו בשר הפורש עם האבר יחד דהמעיין בהרמב"ם בפ' ה' מה' מאכלות אסורות יראה דדעתו דבשר הנפרש מאבה"ח יש גם להבשר דין אבר לישראל ורק בשר הנפרש מן הבהמ' לבדו בלי אבר אין לו דין אבר לישראל רק

דין טרפה והברייתא דקתני חותך כזית בשר. דוקא נקנו בשר לבדו בלי אבר והרמב"ם מיירי בבשר שנפרש עם אבר וזה אסור לב"נ ודו"ק:

והנה כבר נודע מה שהביא הכרו"פ קושית הגאון מהר"ש על הרמב"ם ז"ל מפסחים דף כ"ב דפריך הש"ס התם אדר' אבהו אמר ר' יוחנן דלא תאכל אחד איסור אכילה ואחד איסור הנאה במשמע והרי אבר מן החי דרחמנא אמר לא תאכל הנפש עם הבשר ותנן מנין שלא יושיט אדם כוס יין לנזיר ואבמ"ה לב"נ ת"ל לפני עור לא תתן מכשול הא לכלבים שרי. ולדעת הרמב"ם ז"ל יש לומר דמיירי באבמה"ח של מפרכסת דלישראל שרי ולעכו"ם אסיר. וכבר נלאו האחרונים ז"ל לישב קושיא זו. ולפי עניות דעתי יש לישב בפשיטות דהנה כל עיקר טעמא של הרמב"ם ז"ל הוא דפסק כרב אחא ב"י דבישראל בשחיט' תליא מילתא ובנכרי במיתה תליא ומשו"ה לא שייך לומר מי איכא מידי דלישראל שרי ולעכו"ם אסור. והנה פירוש דבר זה כך הוא דלישראל אין לו שום היתר לאכיל' רק ע"י שחיטה דבמית' לא הותר לאכיל'. אבל נכרי א"צ להיתר שחיטה כי גם במיתה הותרה לו א"כ כל זה הוא לפי האמת דאבמה"ח מותר בהנאה אבל להס"ד דאבמ"ה אסור בהנא' ואיסור הנאה של הבהמ' יש לו היתר ע"י מיתה דכשתמות הבהמ' ונעשה נבילה בודאי מותרת בהנא' דהא נבילה מפורש בקרא לגר אשר בשעריך תתננה ואכלה או מכור לנכרי. וכיון דאבמה"ח יש לאיסור:

הנאה היתר ע"י מיתה שוב דמי לנכרי דבמית' תליא מלתא לגבי איסור הנאה. וכיון דמ"מ לישראל מפרכסת מותרת בלא האי סברא דבשחיט' תליא מילתא שוב מותר ג"כ לנכרי מטעם דמי איכא מידי דלישראל שרי ולעכו"ם אסור א"כ לפי הס"ד דאבמה"ח אסור בהנאה מפרכסת מותר לב"נ כמו לישראל ושפיר פריך הש"ס ודו"ק כי זה נכון לפענ"ד:

וביתר ביאור דבשלמא לפי האמת דאבמה"ח מותר בהנאה ולא אסרה התורה אלא אכילה אבל בהנאה שרי להכי אע"ג דהמיתה מתרת איסור אבמה"ח רק נאסר משום איסור נבילה דאיסור אבמה"ח כבר אזדא ליה מ"מ לא שמיתת' מתירת' דעכ"פ ליתא בבהמ' צד היתר אכיל' כלל משא"פ להס"ד דאבמה"ח אסור בהנא' וא"כ עיקר קרא דלא תאכלו הוי פירושו איסור הנא' ומה שנאסר' באכיל' משום דאפיל' בכלל הנאה ועל ידי מיתת' התירה התור' בפירוש איסור אבמה"ח שהי' עלי' דהלא מקרא מפורש לא תאכלו כל נבילה לגר אשר בשעריך תתננה ואכלה. וממילא הותר כל הלאו של אבמה"ח לגמרי רק נאסרה משום נבילה דלא שייך כלל גבי נכרי ומעתה גבי ישראל נמי מיתה מתרת האיסור הנאה שבו שוב אמרינן מי איכא מידי וכו'. והי' מותר לזמן נכרי על בני מעים:

ועוד לפי מ"ש לעיל בסי' מ"ה לפרש הא דאמרינן דבישראל בשחיטה תליא מילתא ובנכרי במיתה תליא הכונה דלישראל על כרחך מותר מפרכסת דאי אפשר להמתין עד שתצא נפשה דא"כ המיתה תהי' גומרת ההיתר לאכילה וזה אי אפשר דבעינן שתהי' השחיטה מתרת ולא המיתה משא"כ נכרי דמיתה מתרת שפיר יש להמתין עד שתצא נפשה ע"ש א"כ כ"ז לפי האמת דאבמה"ח מותר בהנאה אבל להס"ד דאסור בהנאה ובזה ודאי המיתה מתרת שמפורש בהדי' לגר אשר בשעריך תתננה ומ"מ השחיטה מתרת לישראל בהנאה ולא הצריכה התורה להמתין עד שתצא נפשה שוב י"ל מי איכא מידי דלישראל שרי בלי יציאת נפשה ולנכרי אסור אבמה"ח בהנא':

עוד נרא' לפענ"ד שיש לישב קושית הכרו"פ על דרך אחר ובהקדם כי קשה לי ג"כ בהא דאמר ראב"י ש"מ מר"ל מזמנין ישראל על בני מעים ואין מזמנין נכרים על בני מעיים. הא מר"ל אינו מוכח כלל דבר זה. אלא שמעינן דלאחר שחיטת הושט הוו הבני מעים כמאן דמנחי בדיקולא. אבל מ"מ יוכל לסבור דמזמנין נכרי על בני מעים מטעם דמי איכא מידי דלישראל שרי ולעכו"ם אסיר וצ"ל דזה מוסיף ראב"י מדעתי' דנפשי' לפי מה דס"ל לדידי' דלא אמרינן הך טעמא דמי איכא מידי כו' הדין הוא דאין מזמנין נכרי על בני מעיים:

אבל ל"נ דיש לומר דממקום אחר שמעינן לר"ל ג"כ דלא אמרינן הך סברא דמי איכא מידי דהנה לקונן בדף ק"ג פליגי ר' יוחנן ור"ל אם אכל אבמה"ח מן הטרפ' דר"י מחייב שתים ור"ל סבר דאינו חייב אלא אחת ומפרש אביי התם דמיירי בנטרפ' עם יציאת רובה ור"י סבר דבהמה בחייה לאברים עומדת ובהדי הדדי קאתי ור"ל סבר לאו לאברים עומדת ולא אתי איסור אבר וחייל על איסור טריפ'. ובתוס' ד"ה מר סבר הקשו אהא דר' יוחנן דמשמע דאי לאו לאברים עומדת ואיסור טרפה קדים לא אתי איסור אבר וחייל עלה אע"ג דאיסור מוסיף הוא דאסור לב"נ ותימא דבפ' בתרא דיומא קאמר ר' יוחנן בכולל דברים המותרים עם דברים האסורים מוכח דר"י אית ליה כולל וכ"ש דאית ליה מוסיף וי"ל דאע"ג שפירש מתניתין דהתם בכולל לדידי' לאסבירא ליה הכי:

ונ"ל בישוב קושית התוס' די"ל דבעלמא אית לי' לר' יוחנן כולל וכ"ש מוסיף אלא ס"ל דאמרינן מי איכא מידי דלישראל שרי ולנכרים אסור כמו דסבר רב פפא והתוס' שם בדף ל"ג ד"ה אחד הקשו מהא דאמרינן בפ' גיד הנשה ק"ב דפליגי אם אבמה"ח נוהג בטמא מחלוקת בישראל אבל ב"נ דברי הכל מוזהרין וכתבו דכיון דלישראל אסור משום טמא לא אמרינן מי איכא מידי ע"ש. ומעתה שפיר י"ל דהא דאמר ר' יהודה דאיסור גיד חל על איסור טומא' שכן איסורו נוהג לב"נ ורבנן השיבו דלא נאסר אלא לבני יעקב

דמוכח דד"ה ס"ל דמה דנאסר לבני נח חשיב איסור מוסיף. וכן פריך הש"ס בדף ק"ב ע"א ליתי איסור אבר ויחול על איסור טומא' שכן איסורו נוהג בב"נ ע"ש זהו דוקא באיסור טומא' דאפילו אי הוה אמרינן דלא חל ולישראל ליכא איסור גיד או איסור אבר מ"מ על ב"נ דליכא למימר בכה"ג מי איכא מידי כיון דגם לישראל איכא איסור טומא' וכמ"ש התוס' אבל בענין דפליגי ר"י ור"ל לא מצי איסור אבר לחול על איסור טרפה מטעם דאיכא כאן איסור מוסיף שכן איסורי נוהג לב"נ דהא כתב הש"ך והתב"ש ביו"ד סי' כ"ז בשם הרשב"א ז"ל דמותר למכור הבני מעיים של טרפה לב"נ מטעם דאמרינן מי איכא מידי דלישראל שרי ולנכרי אסור אע"ג דלישראל אסור משום טרפה. דדוקא גבי טמא אי אסור לישראל משום טומא' לא אמרינן מי איכא מידי אבל אי אסור משום טרפה אמרינן כיון דלישראל ליכא איסור אבמה"ח מותר למכור גם לב"נ. ולפ"ז ה"ה אי נימא דלא מצי איסור אבר לחול על איסור טרפה שוב יש לנו לומר דגם אצל ב"נ ליכא איסור אבמה"ח מטעם מי איכא מידי אע"ג דלישראל אסור משום טרפה. ומשו"ה כעין זה לא חשיב מוסיף כמו שכתבו האחרונים דענין כולל או מוסיף בעינן שלא יהא תלוי זה בזה אלא שבדבר הכולל או המוסיף יהא חל בכל גוונא כמו ביבמות ל"ד גבי זר ששימש בשבת דאמרינן דמעיקרא הי' אסור בעבוד' משום זרות אתיא ליה שבת אסור במלאכ' דאפילו אם לא יחול איסור שבת אעבוד' מ"מ חל על המלאכ' וכן גבי נשא חי ואח"כ נשא מת דניתוסף איסור אשאר אחוו' אפילו אם נימא דאינו חל איסור אחד על חבירו מ"מ חל אאידך כעין זה. חשיב כולל או מוסיף. אבל כאן אי נימא דאינו חל על ישראל איסור אמה"ח ממילא לא יחול ג"כ אב"נ דאמרינן מי איכא מידי. זה לא חשיב מוסיף דאיך נימא מיגו בדבר שמתלי תלי וקאי אי חל או לא חל. וכיון שהוכחנו דר' יוחנן ס"ל דלא כראב"י אלא כרב פפא מיושב סוגיא דפסחים הנ"ל דאף דהרמב"ם ז"ל פסק כראב"י דמפרכסת אסורי לב"נ מ"מ הסוגיא בפסחים פריך אר' אבהו אמר ר' יוחנן דכ"מ שנאמר לא תאכל ואר"י לשיטתו שפיר פריך הש"ס דלדידי' לא מצינו לאוקמיה במפרכסת דלדידי' שרי לנכרי וליכא איסור אבמה"ח. וכנ"ל:

ועפ"י הנ"ל מוכח דר"ל סבירא ליה דלא אמרינן מי איכא מידי וכו' להכשיר מפרכסת לב"נ דכיון דס"ל דבהמה בחייה לאו לאברים עומדת ולא מצי לחול על איסור טרפה ואי יסבור דאמרינן מי איכא מידי וכו' צריך להיות דבטרפ' ליכא גבי נכרי איסור אבמה"ח ואיך יפרנס מתניתין בפ"ק דטהרות משנה א' גבי עוף טהור דפליגי ר"א ור"י אי שחיטת' מטהר' את טרפתה והש"ס בחולין ק"ב שם מפרש גבי עוף טמא שאינה מטהרת' דפירוש' הוה לב"נ וכן צ"ל גבי עוף טהור כמו שכתבו התוס' שם תיפוק ליה דבטרפ' אינו חל כלל

איסור אבמה"ח לב"נ משום דלא חל אצל ישראל אליבא דר"ל אלא עכצ"ל דר"ל לא מצי סבר הטעם דמי איכא מידי אלא אע"פ דלישראל לא חל אמה"ח מ"מ אסור לב"נ משום איסור אבמה"ח ולהכי שפיר קאמר ראב"י ש"מ מדר"ל דאין מזמנין כותי על בני מעיים: עוד הקשה הכרו"פ הא קי"ל בחולין דף ק"ב דאבמה"ח אינו נוהג בטמא' ודלמא מיירי הך מתניתין באבמה"ח של טמאה. ונ"ל דג"כ יש לומר דכל עיקר הטעם דקי"ל דאינו נוהג בטמא' הוא משום דדרשינן לא תאכל הנפש עם הבשר. כל שבשרו מותר אתה מצוה על אבריו:

יצא טמאה שאין בשרו מותר. כדאיתא התם א"כ י"ל דכל זה הוא רק לפי האמת דלא תאכל היינו רק אכילה ולא איסור הנאה במשמע אבל להס"ד דפריך דנימא דאסור נמי בהנא' א"כ שפיר י"ל דגם טמאה חשוב בשרו מותר דעכ"פ מצד איסור טמאה הוא מותרת בהנא' ובא הכתוב לאסור משום אבמה"ח אף בהנא'. דוגמא לזה מצינו בחולין דף קט"ו ע"א גבי כלאי הכרם ובכורות דף ו' ע"ב פריך הש"ס חלב מנ"ל דשרי ורצה הגמרא לומר מדאסר רחמנא בשר בחלב הא לחודא שרי ודחי ואימא חלב לחודא אסור באכיל' ומותר בהנא' בשר וחלב בהנא' נמי אסור ע"ש. וא"כ לפ"ז להס"ד צריך להיות דאיסור אבמה"ח נוהג בטמא' א"כ שפיר ניחא. אמנם אי קשיא הא קשיא לי לפי מה שהבאתי למעל' מ"ש הל"מ בישוב דברי הרמב"ם ז"ל דפסק דבשר מן החי אסור לב"נ כמו אבמה"ח ואע"ג דקי"ל כר' יוחנן דבשר מן החי הוא מקרא דבשר בשדה טרפה לא תאכלו ולא משום אבמה"ח מ"מ לב"נ דאזהר' דידי' הוא מקרא אך בשר בנפשו דמו לא תאכלו וקאי האכיל' על הבשר גם בשר הוא בכלל אבמה"ח א"כ יש להקשות דלמא מיירי מתניתין דלא יושיט בבשר מן החי דלב"נ הוי איסור אבמ"ה ולישראל מותר בהנאה דהא גבי דידי' ליכא איסור רק טרפה וטרפ' מותר בהנא' וזהו קושיא אלימתא לפענ"ד. וצריך לדחוק ולומר דלשון אבמה"ח משמע אבר ממש ולא בשר לבדו וצ"ע:

אך מ"מ נרא' לי דמצד אחר מוכח דהך סוגיא דפסחים הוא דלא כרב אחא ב"י. דהנה בעת למודי עמדתי למה מייתי הש"ס הפסוק דלא תאכל הנפש עם הבשר דכתיב גבי ישראל ולמה לא מייתי הפסוק דכתיב בפ' נח אך בשר בנפשו דמו לא תאכלו דהוי אזהרה לב"נ ובאמת משמע התם דהש"ס לא פריך לר' אבהו רק דאבמה"ח צריך להיות אסור בהנאה לישראל דוקא אבל ב"נ לא קשיא דליתסר גביה אבמה"ח נמי בהנא'. ולכאור' אמאי לא פריך דליתסר נמי ב"נ בהנא' אך. י"ל לפמ"ש הלחם משנה הנ"ל דעיקר קרא אך בשר בנפשו וכו' קאי לשון אכילה אבשר מן החי. ובשר מן החי פשיטא דב"נ מותר בהנא' דהא גבי ישראל האזהרה אבשר מן החי לר' יוחנן הוא מקרא דבשר בשדה טרפה

לא תאכלו דכתיב גביה בהדיא לכלב תשליכון אותו אלמא מותר בהנא' א"כ פשיטא דב"נ נמי מותר בהנא' דמי איכא מידי דלישראל שרי ולעכו"ם אסור וע"כ פירוש' דאך בשר בנפשו דמו לא תאכלו היינו רק איסור אכילה דוקא ולא איסור הנאה. וממילא גם אבמה"ח לנכרי לא מצינו דאסור בהנא' וכה"ג כתבו התוס' פסחים כ"ג ע"ב ד"ה בבהמה. ולכן פריך הש"ס דאבמנה"ח לישראל דוקא והא אסור בהנא' א"כ מוכח מהך סוגיא דאמרינן מי איכא מידי דלישראל שרי ולעכו"ם אסור:

אך לפי מה שכתבתי למעלה דגם רב אחא ב"י סבירא ליה דאמרינן הך סברא דמי איכא מידי דלישראל שרי ולעכו"ם אסור היכי דליכא טעם לחלק דלישראל בשחיטה תליא מלתא א"כ גם לדידי' ניחא שוב נתתי עיני בתשובת מהר"י סג"ל אשר נרשם בהגהות הש"ס של הגאון חת"ס שכתב דהש"ס פריך רק מישראל דר' אבהו יליף מנביל' דאישראל קאי ולא אב"נ דאי לגוי נמי פריך מנ"ל למישרי לגוי הא אפי' לשינויא דהש"ס דיליף מהיקשא דלכם הא זה לא נאמר בגוי וא"כ נימא דאיכא ביניהו אבמה"ח לגוי וליכא למימר מכח דלישראל שרי ולגוי אסור כיון דלישראל אסור באכיל' חשיב שפיר אסור לישראל ע"ש אבל לפי האמור ניחא. והנה התבוננתי וראיתי דלדעת הרמב"ם ז"ל דמפרכסת אע"פ שמותר לישראל מ"מ אסור לב"נ יש ליישב סוגיא דחולין דף ק"ב ע"א דפליגי התם ר"י ור"ל באכל אבמה"ח מן הטרפה דר"י מחייב שתים ור"ל סבר דאינו חייב אלא אחת ומפרש אביי דפליגי בנטרפה עם יציאת רובה ור"י סבר בהמה בחיה לאברים עומדת ואיסור טרפה ואיסור אבר בהדי הדדי קא אתי ור"ל סבר בהמה בחיה לאו לאברים עומדת ולא אתי איסור דאבמ"ה וחייל אאיסור טרפה ע"ש והקשו בתוס' ד"ה מר סבר אמאי לא חשיב אבמה"ח איסור מוסיף לגבי טרפה שכן איסורו נוהג בב"נ כמו דסבר ר' יהודה דגיד הנשה הוי מוסיף שכן איסורו נוהג בב"נ ואפילו רבנן לא פליגי עליו אלא משום דלא נאסר אלא לבני יעקב לפ"ז באבמה"ח דלכו"ע נאסר לב"נ צריך להיות חשוב מוסיף ודחקו לתרץ דלית ליה ג"כ איסור מוסיף ע"ש:

והנה אנכי בעת למודי עמדתי עוד בהבנת דברי הגמרא הלזו דר"ל סבר דלאו לאברים עומדת ומשו"ה לא חל איסור אבמה"ח איך סבר דאיסור טרפה חל מחיים דאם הבהמה אינה עומדת לחתוך בחיה ממנה למה יהא חל איסור טרפה בחי' ונראה לי ברור דביאור הדבר כך הוא דאיסור טרפה כיון שסוף בהמה לשחיט' עכ"פ עומדת הבהמה שתחול עליה איסור טרפה לאחר השחיט' שתהא אסורה לאכול מחמת איסור טרפה וכיון שהיא עומדת לכך חל עליה האיסור ג"כ בחייה אבל איסור אבמ"ה שאינה עומדת כלל הבהמ' שתחול עליה איסור הלזו דבחייה אין דרך לחתוך ממנה אבר עד שתשחט

ולאחר שחיטה שאז בודאי דרך לחתוך ממנה אבר לאכיל' בעודה מפרכסת כדאיתא בהדיא בחולין דף ל"ג הנ"ל דטוב לבריאת הגוף (וכן מדוקדק בלשון רש"י ז"ל שכתב לאו לאברים עומדת עד שתשחט) מ"מ הלא אחר השחיטה כשהוא מפרכסת ליכא איסור אבמה"ח לישראל ולהכי אינה עומדת כלל לעולם שתבוא על הבהמ' איסור אבמ"ה ומחמת שאינה עומדת לכך ע"כ כשחתך האבר אמרינן דלא מצי לחול על איסור טריפ' דקדים לה משום שהיתה עומדת לכך בחייה שתאסר מחמת איסור טרפה ולפי המבואר זה אינו אלא בישראל אבל בב"נ לדעת הרמב"ם ז"ל דמפרכסת אסור לב"נ וא"כ שוב עומדת הבהמ' שתחול עלה איסור אבר אחר השחיט' לגבי ב"נ מודה ר"ל דלגבי ב"נ אמרינן לאברים עומדת וחל לגבי דידי' בחיי הבהמ' כמו איסור טרפה לישראל ובזה ניחא קושית התוס' אמאי לא חשיב אבמה"ח איסור מוסיף שכן איסורו נוהג בב"נ דהא לב"נ כבר חל איסור אבמ"ה עוד קודם שחתך האבר ובשעה שחתך האבר ובא איסור אבר לחול לגבי ישראל אינו מוסיף על הנכרי כלל כי על הנכרי כבר חל מקודם שחתך וכנ"ל: וארוחנא בדברינו להסיר קושית המהרש"א מה שנתקשה בדברי התוס' ד"ה ומר סבר לאו לאברים עומדת וז"ל וא"ת כמאן סבירא לי' אי כר"א דאמר לעיל כל שאתה מצווה על דמו אתה מצוה על אבריו א"כ נחייב נמי הכח טרפה משום אבמה"ח ואי כרבנן דאמרי כל שבשרו מותר וכו' א"כ ל"ל טעמא דלאו לאברים עומדת וא"ל דדרשינן כל מין שבשרו מותר והקשה המהרש"א לפ"ז ל"ל טעמא לרבנן דאבמה"ח אינו נוהג בטמא' מחמת הך דרשא דכל שבשרו מותר תיפוק לי' דלא מצי איסור אבר לחול על איסור טומא' ותירץ דבהא ודאי לא סבירא ליה כרבנן ותירוצו אינו מובן כלל אבל לפי האמור נכונים דברי התוס' דדוקא בטהורה לישראל סבר דלאו לאברים עומדת משום דהשחיט' מתרת בעודה מפרכסת שאז היא עומדת לחתוך לאברים אבל בבהמ' טמאה דהשחיט' אינה מתרת כלל לאיסור אבר כשהוא מפרכסת ואז בודאי עומדת לאברים א"כ עכ"פ עתידה שתחול עלי' איסור אבר גם ר"ל מודה דאמרינן בהמה טמא' בחייה לאברים עומדת ואיסור אבר ואיסור טומא' בהדי הדדי קאתי:

ואל תשיביני ממה שכתבו התוס' לעיל ק"ב ד"ה כר אליבא דר"י דאיסור טומא' קדים לאיסור אבן' משום דאיסור טומא' חל בעוד שלא נתקשרו אבריו בגידין דזה אינו דלפענ"ד נראה ברור דהתוס' לא כתבו הכי אלא לר' יוחנן דסבר דלא תאכל הנפש עם הבשר זה אבר אן:

החי ובשר מן החי הוא מקרא דטרפה ולהכי כל זמן שלא נתקשרו אבריו בגידין עדיין לא הוי בכלל איסור אבר דאבר לא מקרי בלי גידין ועצמות אבל לר"ל דגם בשר מן החי

הוא מפסוק דלא תאכל הנפש עם הבשר גם קודם שנתקשרו אבריו בגידין עכ"פ הוי בשר מן החי וג"כ הוא מאזהרה דלא תאכל הנפש וכו' ודא ודא חדא היא ובלאו אחד נאמרו וחל איסור זה יחד עם איסור טומא' גם קודם שנתקשרו אבריו בגידין ודו"ק:

והנה יש לפי דעתי לחקור איך הדין במליקה כ"ז שהיא מפרכסת אם יש עליה איסור אבמה"ח לישראל וכן לב"נ לפי מה דאמרינן בחולין דף כ"א דחותך שדרה ומפרקת בלא רוב בשר דלא הוי בכה"ג נבילי' מחיים א"כ כ"ז שהיא מפרכסת עדיין ליכא עלה תורת נבילי' א"כ יש לעיין אם יש עליה איסור אבמה"ח או לא מי נימא כיון דקי"ל ביבמות דף ל"ג ע"ב דזר שאכל מליקה חייב שתים משום זרות ומשום נבילי' א"כ חשיב כמו שנתנבל' בשחיטה שכתב הש"ך בסי' כ"ז שם דגם לישראל איכא איסור אבמה"ח כ"ז שמפרכסת וה"ה במליקה דחשוב נבילי' לזר או דילמא נימא כיון דעכ"פ מהני המליק' שתטהר מידי טומאת נבילות מהני ג"כ שתחשב כשחיט' להוציאה מידי איסור אבמה"ח בזמן שמפרכסת בין לישראל ובין לב"נ דמליק' כיון דדמי לשחיט' לדבר אחד דהיינו לטהרה מטומאת נבילות סגי להכשירה מידי איסור אבמה"ח: ולכאורה עלה על לבי דיש לומר ג"כ דלישראל איכא איסור אבמה"ח כיון דלדידי' איכא איסור נבילי' אבל מ"מ לב"נ ליכא איסור אבמה"ח משום דנימא מי איכא מידי דלכהנים שרי ולעכו"ם אסור:

אח"כ נתישבתי דז"א חדא כיון דעכ"פ דלישראלים זרים אסור שוב אפשר דלא אמרינן בכה"ג האי סברא דמי איכא מידי וכו' ועוד יש לומר כיון דלכהנים איכא מצוה לאכול ל"ש מי איכא מידי דוגמא לזה כתבו התוס' שם בחולין דף ל"ב אהא דעכו"ם ששבת חייב מיתה דל"ש מי איכא כיון דלישראל מצוה לשבות את השבת ונראה לפענ"ד דיש ללמוד דבר זה מדברי התוס' בפ' גיד הנשה שהבאתי למעלה שדקדקו בלשונם להאריך קצת וכתבו וז"ל דקתני רישא ושחיטתה מטהרתה טרפה מטומא' ולא קתני דאין שחיטתה מטהרתה כדקתני סיפא. ולכאורה הי' להם לומר בפשיטות דמדסיפא דקתני גבי עוף טמא דאין שחיטתה מטהרתה היינו לב"נ א"כ רישא גבי טהורה דקתני שחיטתה מטהרתה היינו בין לטומא' ובין לאבעה"ח לב"נ חזינן דלא ניחא להו בכך אלא רישא דמתניתין דקתני שחיטתה ומליקתה מטהרי' טרפתה הוי פירושא לטומא' אך ממה דלא קתני דאין שחיטתה מטהרתה הוכיחו דבר זה דשחיט' מטהר נמי לב"נ ולפי האמור שפיר ניחא דכיון דקתני ברישא שחיטתה ומליקתה מטהרה טריפתה א"כ על כרחך לא הוי פירושא לב"נ אלא רק לטומא' דסברי התוס' דמליקה אינה מטהרה לב"נ מידי אבמה"ח ע"כ דקדק להוסיף להוכיח מדלא קתני ברישא גבי שחיטה דאינה מטהרה כמו בסיפא ודו"ק: שוב התבוננתי דהא דאמרינן במליקה דחותך שדרה ומפרקת

בלא רוב בשר עד שמגיע לושט או לקנה היינו קודם שחיטת הסימן אינו חותך רוב בשר אבל לאחר שחיטת סימן אחד בחטאת צריך לחתוך רוב בשר כדאיתא בברייתא ורוב בשר עמו ובעולה הא צריך לשחוט שנים או רוב שנים כדאיתא בברייתא דחולין דף כ"א א"כ ל"ש כלל להסתפק במליק' אי מהני כשהוא מפרכסת לענין אבמה"ח לב"נ או לזרים דכיון דעכ"פ נחתך שדרה ומפרקת עם רוב בשר לכו"ע חשיב מתה ממש ול"ח אבר מן החי כלל ועיין רש"י חולין דף כ' ע"א ד"ה ותיקשי לך עולת העוף שכ' דהא ודאי עוף בסי' אחד היא מתה ועיין במהרש"א שכ' דכונתו דוקא עם רוב בשר:

והנה שמעתי קושיא אחת בשם ספר ברית אברהם בהא' דאיתא במנחות דף מ"ה ע"א נביל' וטריפ' מן הבהמ' ומן העוף לא יאכלו הכהנים. כהנים הוא דלא יאכלו הא ישראלים יאכלו ומשני כהנים אצטריכא לי' סד"א כיון דאשתרי מליק' לגבייהו אשתרי נמי נבילה לגבייהו ע"ש וקשה האיך הוה אמינא דכהנים מותרין בנבילה דא"כ גם בדידהו לא בשחיט' תליא מלתא אלא במיתה תליא מלתא כמו נכרי והאיך רשאין לאכול בני מעיים של בהמה או עוף שחוטה הא הוי לגבייהו אבמה"ח כמו אצל נכרי לרב אחא ב"י ואין לומר דהוי ס"ד דבאמת אסורין בבני מעיים דזה אי אפשר כלל דהא הקיבה דהוי בכלל בני מעיים והוי ממתנות כהונה דשייך לכהנים ולאכיל' דוקא דהא אמרינן לך ולא לכלביך והנה באמת יש לומר כיון דעכ"פ מהני שחיט' לטהרה מטומאת נבילות שוב אמרינן דשם שחיט' עולה גם לכהנים: והנה רש"י ז"ל כתב בחולין דף ל"ג אין מזמנין עכו"ם על בכי מעיים משום ריאה ותמהו עליו המהר"ם לובלין והבכור שור למה נקט משום ריאה דוקא הא גם הבני מעיים תלויין בושט ובספר פנים יפות פרשה צו כתב ותמהני על הגדולים הנ"ל דלא קשה מידי דלענין אבמה"ח אפילו מעורה כחוט השערה אין בו משום אבמה"ח כדיליף מקרא דכי יפול ובספר ערוגת הבושם סי' נ"ה תמה על תמיהתו דאף דאבר המדולדל מה"ת שרי זה אינו אלא לישראל דהשחיטה מתרת אבל לב"נ לראב"י אסור מה"ת דהרי לגבי ב"נ לא מהני שחיטה דלא ס"ל מי איכא מידי דלישראל שרי ולנכרי אסור וקי"ל דמיתה עושה ניפול ע"ש ונ"ל דיש ליישב דבחולין דף כ"ח ע"ב פליגי רב ורב כהנא דרב סבר מחצה על מחצה כרוב ור"כ סבר דאינו כרוב ופריך הש"ס מברייתא הי' חצי קנה פגום והוסיף עליו כ"ש וגמרו שחיטתו כשרה ומשני רבא שאני לענין טריפות דבעינן רוב הנראה לעינים וביו"ד סי' כ"א איתא בהדי' דאף דקי"ל להלכה דבשחיטה בעינן רובא מ"מ סגי ברוב מצומצם אפילו יותר מחצי כחוט השערה ע"ש ובט"ז הביא דעת האגודה דבעינן רוב הנראה לעינים ע"ש ותמי' לי קצת הא רש"י ז"ל בחולין דף כ"א ע"א ד"ה שדומים לשנים כתב דלכתחיל' בעינן שיחתוך

רוב להדי' שיהא נראה לעינים שהוא רוב או רוב שנים אפילו רוב מצומצם עכ"ל ולמה לא הביא הט"ז מ"ש רש"י ז"ל עכ"פ פשוט הדבר לפע"ד דלגבי אבר המדולדל לא סגי ברוב מצומצם למחשב אבמה"ח דהשתא לענין טריפות אמר רבא דבעינן רוב הנראה לעינים איך יעלה על הדעת לומר דלענין אבמה"ח סגי ברוב מצומצם ועוד דבחולין ק"ג ע"א איתא רבא אמר כגון שתלש ממנה אבר וטרפה בו כו' איסור אבר ואיסור טרפה בהדי הדדי קאתי ע"ש מוכח דגם לענין אבר בעינן רוב הנראה לעינים דאל"ה הא קדים איסור אבר לאיסור טרפה ולפ"ז מיושב דברי הפ"י דבשחיטה סגי ברוב מצומצם ובזה לא הוה הבמ"ע כמאן דמנחי בדיקולא כיון דלא נשחט רוב הנראה לעינים ואתי שפיר קושי' הב"א דמותר' הבמ"ע לב"נ וה"ה לכהנים להס"ד דמנחות ודו"ק:

עוד נראה דיש לומר בישוב דברי הרמב"ם ז"ל שפסק מפרכסת אסור לבני נח דהנה התוס' עמדו בתמיה אהא דאמרינן מי איכא מידי דלישראל שרי ולעכו"ם אסור אמאי לא נימא דשאני נכרי דלאו בני שחיט' נינהו כמו דאמרינן בסנהדרין דף נ"ט גבי יפת תואר שאני נכרי דלאו בני כיבוש נינהו ואנכי בעת למודי העורתי על דברי התוס' ואח"כ מצאתי בספר נודע בשערים דיש לחלק דיפת תואר לא הותר לכל ישראל אלא מי שכיבש שרי לדידי' ולא לאחריני מבני ישראל א"כ לא משכחת לה בנכרי דלאו בני כיבוש נינהו אבל בשחיט' מה ששחט אחד מישראל מותר לכל בר ישראל לאכיל' א"כ מהני שחיט' של ישראל לכל בני ישראל ולכן אמרינן דמהני נמי לנכרי וצ"ל דסבירא להו להתוס' דמ"מ כיון דנכרי בעצמו לאו בני שחיטה נינהו לא דמי לבר:

ישראל שיכול כ"א מישראל לשחוט ג"כ בעצמו לכן מהני שחיטת חבירו משא"כ נכרי. ונראה לי די"ל דיש לדמות לפלוגתא דר' חייא ובר קפרא ביבמות שהבאתי למעלה בזר ששימש בשבת או בטומא' או שאכל מליקה דר"ח סבר דחייב שתים משום זרות ומשום שבת או משום זרות ומשום טומאה וכן משום זרות ומשום מליקה ובר קפרא סבר דאינו חייב אלא אחת ואיתא התם דהתחיל ר' חייא לדון שבת וטומאה ונביל' לכל נאסרו כשהותרה במקדש לכהנים הותרה ולא לזרים והתחיל ב"ק לדון דנבילה וכו' לכל נאסרה וכשהותרה במקדש לכל הותרה ואין כאן אלא משום זרות והנה גבי מליקה פשיטא דהותר לכל הכהנים לאכול מה שנמלק ע"י כהן מחמת דאינהו בני מליקה נינהו ומ"מ לישראל פליגי ר"ח ובר קפרא אי הותר להם איסור נבילה ועל כרחך משום דישראל לאו בני מליקה נינהו:

א"כ לפ"ז אפשר דבסברא זו פליגי נמי רב אחא ב"י ורב פפא דמתחלה אבמה"ח לכל נאסרה בין לישראל ובין לב"נ וכשהותרה מפרכסת ע"י שחיטה שוב הותרה לכל לב"ק

דאע"ג דנכרי לאו בני שחיטה נינהו מ"מ דמי למליקה דישראל לאו בני מליקה נינהו ומ"מ סבר ב"ק דמה שנמלק ע"י כהנים במקדש הותרה לישראל איסור נבילה משום דלא אפשר לומר דיהא האיסור נבילה דנאסרה לכל שרי לכהנים ולא לישראל א"כ הכא נמי אי אפשר לומר דאבמה"ח דנאסרה לכל יהא שרי לישראל ע"י שחיטה ולנכרי אסור אבל לר' חייא דסבר דהותרה רק לכהנים ולא לישראל משום האי סברא דשאני כהנים דבני מליקה נינהו אבל ישראל לאו בני מליקה נינהו א"כ הכא כמי י"ל דשאני נכרים דלאו בני שחיטה נינהו א"כ שפיר י"ל דהרמב"ם סובר דהך ברייתא דהרוצה לאכול מבהמה קודם שתצא נפשה וכו' דאמרינן אחד עכו"ם ואחד ישראל מותרין בו דלא כרב אחא ב"י אתיא כבר קפרא אבל הרמב"ם פסק כר' חייא דחייב שתים דלכהנים הותרה משום דבני מליקה נינהו אבל לא לזרים דלאו בני מליקה נינהו ולהכי פסק כרב אחא ב"י דמפרכסת אסור לנכרים דלאו בני שחיטה נינהו. ולפי האמור יש ליישב הקושיא הנ"ל די"ל דכל עיקר טעמא דרב אחא ב"י דסבר דמפרכסת אסור לב"נ מחיות דלאו בני שחיטה נינהו הוא משום דמדמי למליקה דאע"פ דכהנים מותרין מ"מ לישראל אסור משום נבילה ג"כ א"כ כל זה לפי האמת דכתיב כל נבילה וטרפה מן הבהמה ומן העוף לא יאכלו הכהנים וכיון דכהנים אסורין בנבילה שפיר דמי אהדדי אבל אי לא הוי כתיב האי קרא והוי אמינא דכהנים לא נאסרו כלל בשום נבילה לא הוי ידעינן למילף ממליקה וממילא הוי אמרינן כיון דשחיטת ישראל מתיר לישראל האיסור אבמה"ח בעודה מפרכסת הותר ג"כ לב"נ:

עוד זה התבוננתי וראיתי דריש לקיש בלא"ה לא מצי סבר הך שינוי' דרבינא דקאמר דס"ד אמינא דכהנים הואיל ואשתרי מליקה לגבייהו אישתרי נמי נבילה לגבייהו דהנה בחולין דף ק"כ ע"א סבר ריש לקיש דגבי חמץ וגבי חלב וגבי נבילה דאמר קרא נפש לרבות את השותה וקאמר הש"ס וצריכא וכו' לא לכתוב רחמנא בחלב ותיתי מהנך מה להנך שכן לא הותרו מכללן תאמר בחלב שהותר מכללו ומאי נינהו אילימא חלב בהמה לגבוה נבילה נמי אשתרי מליקת עוף לגבוה ואלא חלב חיה להדיוט נבילה נמי אשתרי מליקה דחטאת העוף לכהנים לעולם חלב חיה להדיוט ודקא קשיא לך כהנים. כהנים משלחן גבוה קא זכו ע"ש. א"כ לפ"ז מוכח דרק מליקה הותר לכהנים ולא כל נבילות דעלמא ולא הוי ס"ד כלל דלכהנים הותר שאר נבילות דא"כ הא נבילה נמי הותר מכללו ול"ל קרא דנפש בחלב אלא ע"כ דרבינא דמנחות לא סבירא ליה כר"ל דנפש בא לרבות את השותה ור"ל לא ס"ל כמו דמשני רבינא. גם י"ל דר"ל דס"ל נפש לרבות את השותה

ע"כ מוכח כר' חייא דזר שאכל מליקה חייב משום נבילה דאל"ה הא נבילה הותר מכללו במליקה נמי אצל זרים כמו חלב דחיה ודו"ק:

סימן סז

בדבר מה שכתב מוח"ז הגאון ר' מרדכי זאב ז"ל בתשובתו הנדפס בישי"ע יו"ד סימן י"ז בישוב דברי רש"י ז"ל ביצה דף כ"ה בהא דאמר ר"ה בהמה בחייה בחזקת איסור עומדת עד שיודע לך במה נטרפה דהוה בחזקת איסור אבר מן החי ובתוס' ד"ה בחזקת כתבו ולא נהירא דכיון דחזינן דמתה לא שייך בה איסור אבר מן החי די"ל דכונת רש"י ז"ל דבעודה מפרכסת איכא חזקת איסור דאבמה"ח דאי שחיטתה פסולה אכתי איסור אבמה"ח לא נפקע ממנה כל זמן שהיא מפרכסת כמו שכתב התב"ש בסי' כ"ז ואי השחיט' כשרה ליכא שום איסור אבהמ"ח לישראל כדאיתא בש"ס ופוסקים ולהכי סבר ר"ה דאמרינן בספק שחיטה בחזקת איסור עומדת עד שיודע לך במה נשחטה וכמו שכתב רש"י ז"ל בחזקת אבמה"ח ע"ש. ונ"ל דלפ"ז יש מקום לישב מה שהביא הר"נ ז"ל ריש חולין בשם רבינו יונה דאם נשבר גף העוף או נשברה רגלו מן הארכובה ולמעל' ואינו ידוע אם קודם שחיטה נעשה אי אחר שחיטה נעשה דאזלינן לחומרא ומביא ראיה מחולין דף י"ד דתניא שחט את הושט ונמצאת הגרגרת שמוטה ואינו ידוע אם קודם שחיטה אם לאחר שחיטה זה הי' מעשה ואמרו כל ספק בשחיט' פסול ותמהו עליו דשאני התם דהוי ספק בשחיט' וכדרב הונא דבחזקת איסור עומדת עד שיוודע לך במה נשחט' משא"כ בספק טרפה וע' מה שכתבתי בזה בספרי שו"ת מצפה אריה סימן מ"ו:

ולפי מ"ש מו"ח ז"ל דבחזקת איסור דאמרינן היינו כשהבהמ' מפרכסת שפיר יש לישב דברי הר"י הנ"ל. עפ"י מ"ש רש"י בחולין כ' ע"ב גבי הא דאמר רבא ותקשי לך עולת העוף וכי מתה עומד ומולק דאף בסימן אחד בודאי היא מתה ע"ש וע' במהרש"א שמפרש עם רוב בשר והוכיח מהא דאמרינן גבי חטאת העוף שם דחותך שדרה ומפרקת בלי רוב בשר וכשהגיע לושט או לקנה חותך סי' אחד או רובו ורוב בשר עמו ויקשה וכי מתה עומד ומולק עיין בדבריו ועי' מ"ש לעיל ועתה הנני מוסיף לומר דדוקא בסימן אחר בעינן עם רוב בשר דאז חשיב כמתה אבל בעוף בשני סימנים גם בלא רוב בשר חשיב כמתה דלא מסתבר כלל דרוב בשר יהיה יותר גרע מסימן השני לכן במליקה דעולה דחותך שנים או רוב שנים לא קתני ורוב בשר עמו כמו דקתני גבי חטאת משום דבחטאת חותך רק סימן אחד לבד בעינן רוב בשר עמו אבל עולה דחותך שני סימנים לא בעינן רוב בשר וכן לא מצינו גבי עולה בשום מקום שיהא צריך לחתוך גם רוב בשר משום הך טעמא דאמרינן וכי מתה עומד ומולק ואך לפי הס"ד שהי' סבר דהא דקתני גבי חטאת חותך

רוב בשר הוי פירושו קודם חתיכת הסימנים הי' סבר דגם בעולה צריך לחתוך רוב בשר אבל לפי המסקנא לא בעינן גבי עולה שיחתוך רוב בשר וכן כתב בספר מנחת חינוך בפ' ויקרא מצוה קט"ו וחותך שדרה ומפרקת בלא רוב בשר דעם רוב בשר הרי הוא כמתה וכן נראה מדברי התוס' חולין ק"ב ד"ה אלא שכתבו דאין שחיטת' מטהרת לב"נ כ"ז שמפרכסת גבי נבילת עוף טהור דקתני רישא שחיטת' מטהרת טרפת' מטומא' ולא קתני דאין שחיטת' מטהרת' כדקתני סיפא כו' עכ"ל. ויש לדקדק הא ברישא קתני שחיטת' ומליקתה ולמה השמיטו התוס' מליקתה ולפי הנ"ל ניחא דבמליקה ל"ש מפרכסת דאחר המליקה תיכף נחשב מתה דבחטאת חותך סימן אחד עם רוב בשר ובעולה הוא חותך שני סימנים ותו ליכא למימר דין מפרכסת משו"ה דקדקו וכתבו שחיטתה לבד מעתה לפ"ז שפיר הביא הר"י ראיה מהך דשחט את:

הושט ונמצא הגרגרת שמוטה כו' שסבר דשמוטת הגרגרת הוי כמו נפסק הגרגרת וכן כתב רש"י ז"ל בחולין דף כ"ז ע"ב ולהלן שם כ"ח ע"א דלמ"ד אין שחיטה לעוף מהני עיקור סימנים כמו נחירת סימנין ע"ש ולהכי הכא אפילו אם נשמט הגרגרת קודם ששחט הושט עכ"פ אחר שחיטת הושט חשיב כמתה וליכא עליה תורת מפרכסת ותו ליכא למימר דבחזקת איסור אבמה"ח עומדת לפי פירושו של מוח"ז ז"ל ומ"מ אמרו חכמים ספק בשחיטה פסול ש"מ דגם היכא דליכא למימר בחזקת איסור עומדת מ"מ בספיקא מקמיה שנתחזק היתרא אמרינן דטריפה והא דאמר ר"ה הלשון בהמה בחייה בחזקת איסור עומדת הוא לאו דוקא אלא שעכ"פ אינה בחזקת היתר ורק כשנמצא ספק טרפה אחר שנתחזק' הבהמ' להיתר אינה יוצאת מהיתרה הראשון. וע' בתב"ש סי' י"ח ס"ק כ"ט שהאריך בכלל זה דכל שיצא הדבר בהיתר אין לשנות לאיסור ומביא ראיה מכתובות דף כ"ד אמר ר' יוסי גדול' חזקה ע"ש:

היוצא לנו מזה דגבי עוף שייך דין מפרכסת דוקא כשסימן אחד נשחט לבד אבל אם שני סימנים נשחטו ליכא תו דין מפרכסת אלא חשובה כוותה ולא דמי לבהמה דגם אחר שחיטת שני סימנים יש לה דין מפרכסת מחמת כיון דבעוף סגי בשחיטת סימן אחד הרי מוכח דכח החיות אין בעוף חזק כל כך כמו בבהמ' ולפ"ז יש לנו כמו כן לומר דהא דפליגי חזקיה ור' יוחנן בחולין דף קכ"א בשחט בה שנים או רוב שנים ועדיין היא מפרכסת דחזקיה אמר אינה לאברים ור' יוחנן אמר ישנה לאברים דדוקא בבהמה פליגי בשחט בה שנים או רוב שנים דבזה סבר חזקיה דאינה לאברים אבל בעוף לא פליגי כלל דאם שחט בה שנים או רוב שנים גם לר' יוחנן אינה לאברים ואם שחט בה רק סימן אחד גם לחזקיה ישנו לאברים דאף דלענין שחיטה חילק' התורה בין בהמה לעוף דבעוף סגי

בסימן אחד מ"מ מוד' חזקיה דלא חשוב כמתה כיון דסימן א' קיים ואף שהתוס' חולין דף פ"ד ע"א ד"ה בעינן כתבו ודוחק לומר דהכא מיירי בעוף כו' ע"ש אין ענין העמדה והערכה דומה לדין מפרכסת לחייב משום אבמה"ח והבן:

ועפ"ז נתיישב לי מה שהביא בספר תפארת ישראל בפ' א' דטהרות קושיא חמורה בשם הגאון רע"א דאיך יפרנס חזקיה מתניתין מפורשת דטהרות שם גבי עוף טמא אין שחיטתה מטהרתה היינו לב"נ ע"ש הא לחזקיה צריך להיות דחשוב כמתה ואינה לאברים. ולפי הנ"ל שפיר ניחא דמיירי מתניתין בסתם שחיטה גבי עוף דהיינו בסימן אחד ומוד' חזקיה דישנו לאברים ודוק: אבל אי קשיא הא קשיא לי לפמ"ש התוס' בביצה שם לפרש דחזקת איסור היינו עשה דשאינה זבוחה האיך אמר רב הונא נשחטה בחזקת היתר עומדת עד שיודע לך במה נטרפה ולמה הדבר פשוט כל כך הא ר"ש ס"ל בפ' אותו ואת בנו ובפ' כיסוי הדם דף פ"ה דשחיטה שאינה ראויה לא שמה שחיטה וגמר לה מטבוח טבח והכן רק דנפקא לן מקרא דכי ימות מן הבהמה דשחיטת טרפה מטהרת מידי נבילה. ולפ"ז למה לא יהיה בטריפה עשה דשאינה זבוחה כיון דלאו שחיטה היא כלל ובקרא כתיב וזבחת ואכלת וכיון דלא חשיב זביחה צריך להיות העשה דשאינה זבוחה בתקפה א"כ אפילו בטריפה נימא דאיכא חזקה דשאינה זבוחה לר' שמעון ודוחק לומר דרב הונא קאמר אליבא דר' מאיר דקי"ל כוותיה דשחיטה שאינה ראויה שמה שחיטה ולא עוד אלא שנראה לענ"ד דאפילו לר"מ דסבר שחיטה שא"ר שונה שחיטה ז"א אלא לענין שאר דברים כמו לגבי איסור אותו ואת בנו או לגבי ד' וה' אבל לענין עשה שאינה זבוחה מודה דלא שמה שחיטה ויש להוכיח דבר זה ממה דאיתא בחולין דף פ"ה ע"ב דמודה ר' מאיר שאינה מתירתה לאכילה ופריך פשיטא טרפה באכילה מי משתרי ומשני לא נצרכה אלא לשוחט את הטריפה ומצא בה בן ט' חי ע"ש ולכאורה איזה איסור יש בהולד דהאיסור טרפה שיש בהבהמה ליכא בהולד שהרי שחיטת עצמה מתרת אותה וע' בהגהות רע"א יוי"ד סי' י"ג שנדחק בזה אבל לפענ"ד נראה שיש לומר דכאן דכתיב בקרא וזבחת ואכלת א"כ בעינן שהזביחה תהא מתרת לאכילה אבל אם הבהמה אינה ראויה לאכילה לא חשיב שחיטה לענין אכילה ורק פלוגתא דר"מ ור"ש הוא לענין שאר דברים אבל לענין עשה דשאינה זבוחה גם ר"מ מודה דלא חשיב זביחה וכבר כתבתי דבר זה בהגהות מלחמת אריה סי' נ"ג. ובזה ישבתי דברי ומשם הר"נ ז"ל בסנהדרין דף קי"ב ע"ש תדרשנו:

אך דבר זה אינו מוחלט אבל עכ"פ לר"ש דסבר בהדיא דשחיטה שאינה ראויה ל"ש שחיטה בודאי קשה דגם בטריפה יש לומר דבחזקת איסור עומדת דהיינו בעשה שאינ'

זבוחה אמנם אנן קי"ל כר' מאיר דשמה שחיטה באותו ואת בנו וכר"ש בכיסוי הדם כמבואר בחולין בפרק כיסוי הדם דף פ"ה אמר ר' יוחנן ראה רבי דבריו של ר"א באותו ואת בנו ושנאה בלשון חכמים ודבריו של ר"ש בכיסוי הדם ושנאה בלשון חכמים והטעם מבואר בגמרא דגבי עוף כתיב אשר יאכל ע"ש ולפ"ז יש לומר ולחלק בין בהמה לעוף דבבהמה דשחיטה שא"ר שמה שחיטה ליכא בטריפה עשה דשאינה זבוחה (ובעוף אי נימא דבכשרה איכא עשה דשאינה זבוחה דלא כמ"ש הפ"מ בפתיחתו דבעוף ליכא כלל עשה דשאינה זבוחה) גם בטריפה איכא עשה דשאינה זבוחה משום דבעוף שחיטה שא"ר ל"ש שחיטה ולפ"ז מיושב ג"כ דברי הרבינו יונה שכ' דבגף העוף או שנשברה רגלו מן הארכובה ולמעלה ואינו ידוע אם קודם שחיטה או לאחר שחיטה אסורה היינו דוקא בעוף דבחזקת איסור קיימא שאינה זבוחה וע"ז מביא ראיה מהך דשחט את הושט ונמצאת הגרגרת שמוטה דבעוף אין לחלק בין ספק בשחטיה לספק טרפה והחילוק דאמר רב הונא בביצה הוא רק בבהמה אבל לא בעוף ודו"ק. והנה בדבר מה שכתבתי למעלה לדקדק בדברי התוס' דחולין ק"ב דנקטו מה דלא קתני ברישא אין שחיטתה מטהרתה לב"נ והשמיטו מליקתה לכאורה יש לומר דבמליקה ל"ש לומר מי איכא מידי כו' דהא באמת אסור בישראל ולכהנים בלבד הוא דשרי ולפי מ"ש למעלה דתליא בפלוגתא דר"ח ובר קפרא ביבמות ל"ג ע"ב דר"ח סבר דמליקה לכהנים הותרה ולא לזרים ובר קפרא סבר דכשהותרה מליקה הותרה לכל א"כ לב"ק שייך שפיר לומר מי איכא מידי כו' דאף דלישראל אסור משום איסור זרות מ"מ כיון דאיסור נבילה ליכא הוה כמו טרפה ששחטה שהשחיטה מתרת לב"נ מטעם מי איכא מידי כמ"ש התב"ש בסי' כ"ז.

וכן כתב הגאון רע"א בהגהות יו"ד סימן כ"ז. ע"ש וכמבואר בתוס' הנ"ל בהדיא:

אמנם מה דקשה לי לר' חייא שסבר דזר שאכל מליקה חייב שתים דמליקה הותרה לכהנים ולא לזרים אמאי באמת המליקה מטהרת לישראל מידי נבילה ולמה לא יטמאו בגדים אבית הבליעה אחרי דלגבי ישראל הוה נבילה: והנה בפרק א' דטהרות ובזבחים ס"ט ע"ב דפליגי ר"מ ור' יהודה ור' יוסי אי מליקת טרפה מטהרתה מידי טומאתה וקתני התם מה מצינו בשחיטתו שהיא מכשרתו לאכילה ומטהרת טרפה מטומאתה אף מליקתו שהיא מכשרתו באכילה תטהר טריפתה מידי טומאתו לכאורה יש להקשות הא מליקה אינה מכשרת לאכילה אלא לכהנים ולא לישראל אליבא דר' חייא דחייב שתים בזר שאכל מליקה ועכצ"ל דכיון שעכ"פ מכשרת לאכילה לכהנים שוב לא יתכן שתהא מטמאה ולפ"ז קשה לי הא דאיתא במנחות דף מ"ה דמליקה לכהנים איצטריך ליה סד"א כיון דהותרה מליקה לגבייהו אשתרי נמי נבילה אם אשתרי נבילה לכהנים

איך אפשר שתהא נבילה מטמאה הא כל שמכשרת לאכילת כהנים לא: יתכן שתהא מטמאה ונ"ל דיש לפרש הא דקאמר הש"ס אישתרי נמי נבילה היינו ע"י נחירת סימנים אבל לא כשמתה מאליה דלא הוה דומיא דמליקה דנעשה ע"י מעשה המכשיר אבל אי קשיא הא קשיא לי אמאי סבר ר"ח דזר שאכל מליקה חייב שתים הא אמרינן בע"ז דף ס"ז ע"ב דר' שמעון סבר דכיון דכתיב לא תאכל כל נבילה לגר אשר בשעריך תתננה ואכלה נבלה הראוי' לגר קרוי' נבלה ושאינה ראוי' לגר אינ' קרוי' נבילה א"כ מליקה שאינו ראוי לגר ל"ש לומר לגר אשר בשעריך תתננה ואכלה או מכור לנכרי שכהנים אוכלים אותם ולמה יהא חייב משום נבילי' הא אינו יכול לקיים לגר אשר בשעריך תתנה ואכלה ובהדיא מבואר ביבמות שם בסוגי' דלר' שמעון זר שאכל מליקה חייב שתים הרי דלא בעינן שיהא ראוי ליתנו לגר וצריך לומר דרשא ל"ש במליקה דכיון שנאכלת לכהנים פשיטא דע"ז לא שייך לגר אשר בשעריך תתננה כו' שוב ראיתי להתוס' יומא ל"ו ע"ב ד"ה לאו דנבילי' איכא בינייהו שהקשו דלמה לא נקט כמי טריפה וכתבו בתוך דבריהם לישב דאפילו ריה"ג לא חשיב ניתק כיון דלא ניתק כל מה שבלאו דבלאו כולל נמי קדשים שיצאו חוץ למחיצתן ואהנך לא קאי לכלב תשליכון אותו ואעפ"כ מצאתי בספר אחד לאו דנבילי' וטריפ' איכא בינייהו עכ"ל. מדבריהם שמענו דקדשים שמתו או שנתנבלו בשחיטתן רשאי ליתנן לגר ושנטרפו רשאי ליתנן לכלב מדקאמרי קדשים שיצאו חוץ למחיצתן א"א להשליכם לכלב מוכח דנבילי' של קדשים כיון דמדאוריית' אין בהם מעילה כמו דקי"ל בריש מעילה כל הקדשים שמתו יצאו מידי מעילה וכן פסק הרמב"ם ז"ל בפ' ג' מה' מעילה א"כ שרי ליתנם לגר מה"ת ורק מדרבנן אסורין ומשו"ה חשיב שפיר ניתק לעשה דאלת"ה קשה הא גם בנבילי' אין העשה כולל כל מה שבלאו דבלאו איכא נמי בהמת קדשים שנתנבלו וא"א ליתנם לגר ולא ניתקו לעשה ואך מ"מ יש לתמוה למה הי' צריכין התוס' לומר דהלאו כולל נמי בשר שיצאו חוץ למחיצתן תיפוק ליה דטריפות קדשים א"א להשליכן לכלבים דטעונין שריפה כדאית' בהדיא ברמב"ם בפ' ב' מהל' א"מ הלכה יצא שחטה ונמצאת טריפה הרי זו תצא לבית השריפ' וצ"ע: והנה לפי מה שכ' למעל' דיש בטריפ' עשה דשאינה זבוחה וכ"ש בעוף טריפה נתישב לי הא דאיתא בחולין נ"ו ע"א דאמר ליה מאן דבדיק במחטא למאן דבדיק בידים עד מתי אתה מאכיל לישראל נבילות ופריך נבילות הא שחוטה היא אלא טריפות ע"ש וזה הלשון איתא נמי בבכורות דף מ' ועיין תוס' חולין כ' א' דיה לא שכתבו דלמ"ד אין שחיטה לעוף מה"ת הא דנקט בפ' התכלת דף מ"ה סד"א הואיל ואשתרי מליקה לגבייהו אשתרי נמי נבילה לאו דוקא דנבילי' לא הוה כו' אלא כלומר טרפה וקרא נקט

נבלה אגב טרפה ע"ש ולפי האמור דבטריפה איכא עשה דשאינה זבוחה שפיר מקרי טריפה נביל' דלענין אכילה הוה כמו לא נשחטה כלל רק גזירת הכתוב היא ששחיטתה מטהרתה מטומאת נבילות מ"מ לגבי אכילה חשיב כמו שלא נשחטה וכ"ל דיש להביא ראיה ברורה לזה מחולין ק"מ א' דאיתא התם כל צפור טהורה תאכלו מכלל דאיכא טמאה לא מכלל דאיכא איסורא ופריך מאי הוא אי טריפה בהדיא כתיב ואי בשחוטה דמצורע מסיפא דקרא נפקא וזה אשר לא תאכלו מהם לרבות שחיטת מצורע ומשני לעולם בשחיטה דמצורע ולעבור עלי' בעשה ול"ת ופריך ולוקמיה בטריפה ולעבור עליו בעשה ול"ת ומשני דבר הלמד מענינו ובענינא דשחיטה כתיב וכ' רש"י ז"ל ד"ה טהורה תאכלו והא ודאי לא אכיל לה אלא שחוטה ועלה כתיב וזה אשר לא תאכלו מן השחוטה עכ"ל ולכאורה קשה אטו טריפה לאו שחוטה הוא הא קי"ל דשחיטת טרפה מטהרתה מידי נבילה ודוחק לומר דהש"ס מוקמיה להברייתא כר' יהודה דס"ל במתניתין דטהרות פרק א' דטריפה אין שחיטתה מטהרתה אבל לפי האמור דלענין אכילה שחיטת טריפה לכו"ע לא מקרי שחיטה שפיר ניחא דמשו"ה מוקי הש"ס לשחוטה דמצורע דודאי מקרי שחיטה דהא כתיב בהדיא ושחט את הצפור משא"כ בטרפה לא מצינו לשון שחיטה ודו"ק:

סימן סח

כבוד ידידי הרב החריף ובקי מו"ה ישראל יהודה וואלפסבערג נ"י בק' ווינ"ק:

ע"ד המקוה אשר דרש ממני שבעת תגבורת המים וגאה גאו בלתי אפשר להנשים הטובלות שיעמדו על הרצפה כי המים יגביהו עוף ועד הצואר יגיעו ע"כ נעשה עפ"י הרב הגאון המנוח המגיד דתו"ה ז"ל נסרים להניחם על גבי יתדות בעת ההיא כדי שיהי' עומדים על הנסרים שהמה מכסים את כל אורך ורוחב המקוה לבד לצד הצדדים יש חלל כדי לצרפם עם המים התחתונים וכתב כבודו שאין בזה שום חשש כלל כמ"ש הנו"ב מהד"ת חלק יו"ד סי' קל"ז שמותר להעמיד נסרים לסתום שלא יבלעו המים בקרקע המקוה דאפי' לדהר"ש והרע"ב שסוברים דאסור לסתום בדהמק"ט זהו רק היכא שהמקוה פסולה ובאים להכשיר ע"י דהמק"ט אבל במקום שעדיין המקוה כשרה גם קודם הסתימה והסתימה היא שלא יבלעו המים יותר ואז יפסול כשר לכו"ע וגם הביא מ"ש בספר חת"ס חלק יו"ד סי' י"ד מה שהשיב שם הרהג"א ר"ד ז"ל ממ"ש התוס' בסוכה דף יו"ד בשם ר"ת דאין לפרוס סדין בסוכה להגן בעד נפילת העלין גם מה שדחה אותו החת"ס לדחות קושייתו דשאני סדין שהוא סכך פסול ע"ש: והנה כל השקלא וטריא של הנו"ב והחת"ס אינם שייכים לנידון השאלה של המקוה הלזו דאין הנסרים מעכבים

את המים לבל יבלעו אלא שיהי' מקום לעמידת הנשים עליהם ולא יהי' עמוק הרבה יותר מכפי גבהות של הנשים הטובלות ודבר זה הלא מבואר ביו"ד סי' קצ"ח סעיף ל"א והרבה שקלי וטרו בזה הנושאי כלים זה אוסר וזה מתיר וכבר נתפשט המנהג לסמוך על המהר"ם פאדווא ומהר"י כ"ץ מובאים בט"ז שם להקל ע"ש ומה נענה אנן אבתרייהו: אכן אחרי שאנחנו עסוקים בזה הענין בגוונא אם הנסרים עשויים לעכב את המים לבלי יבלעו בקרקע המקוה ויחסרו המים משיעור אמרתי אעיין קצת גם אנכי בזה. והנה החילוק של אא בין אם כבר נפרץ והמים שבמקוה נעשו זוחלים ועכשיו באים לסתום הסדקין ולהכשיר את המקוה אשר כבר נפסל' לבין הבא לתקן הסדקים הקטנים שעדיין אין בכח המים להיות זוחלין רק החשש על העתיד שלא ירבו הסדקים ויהיו המים זוחלין ע"י הסדקים זהו חילוק גדול ופשוט ומצינו כזאת כמה פעמים בש"ס ולא אזכיר רק לדוגמא גבי חמץ דאם חרכו קודם זמנו מותר בהנאה לאחר זמנו אבל חרכו לאחר זמנו בעינן שיהי' נפסל מאכילת כלב והחילוק אם החריכה נעשה קודם שחל על החומץ שם איסור דסגי בחריכה לבד לבין היכא שכבר חל עליו שם איסור דאז בעינן דוקא שיפסל מאכילת כלב וכן איתא בכריתות דף כ"א ע"א ההוא לאסוקי טומאה מיניה דכיון דמעיקרא הוה חזי לאדם לאסוקי מטומאה עד שיפסל מאכילת כלב הכא לאחותי ליה טומאה אי חזי לאדם חזי לכלב אי לא חזי לאדם לא חזי לכלב עי"ש:

והנה גוף הדבר אי סילוק המניעה חשוב כעין הויה נראה לפע"ד דיש ללמוד דבר זה ממתניתין מפורשת בשבת דף קנ"א קורה שנשברה סומכין אותה בספסל או בארוכות המטה לא שתעלה אלא שלא תוסיף וכתב רש"י ז"ל ד"ה לא שתעלה דהוה לי' בונה ע"ש הרי:

מבואר דפעולת המניעה לא חשיב בנין וה"ה הכא מסתברא דכמו כן העדר הזחילה ע"י הסתימה בדבר המקבל טומאה לא חשיב הויה:

והנה נתתי עיני בהחת"ס הנ"ל במה שהקשה הרב הגאון ר' דוד ז"ל על דברי הנו"ב הנ"ל משיטת ר"ת בסוכה דף י' ע"א בפורס עליה סדין דמוקי בסוכה כשרה אלא שמתירא שעתידין עלי הסכך להתייבש או לנשור ויהי' אז צלתה מרובה מחמתה ולמנוע זה פרס עליה סדין ואפ"ה פוסל ר"ת משום דהוה מסכך בדבר המקבל טומאה אע"פ שאינו אלא מונע שלא תפסול דלא כהנוב"י הנ"ל וע"ז השיב החת"ס שהסדין עצמו חשיב סכך פסול כיון שבכה"ג הסדין אינו בטל מחמת שהוא לצורך הכשר סוכה והו"ל איהו גופי' סכך פסול דרק אם הסדין אינו לצורך הסכך בטל לגבי הסכך משא"כ בכה"ג שהוא לצורך הסכך אי אפשר להיות בטל ע"ש:

והנה שמעתי שחכם אחד רצה לומר שקושט' הג' ר' דוד הנ"ל מעיקרא ליתא עפ"י מה דאיתא בשו"ע הלכות סוכה סי' תרכ"ט סעיף י"ב בהגה"ה וכל מה שדרכו לייבש תוך שבעה מיד חשבינן לי' כאילו הוא יבש (ר"נ פ"ק דסוכה) והוא אויר ופוסל בד' כו' ומשו"ה אין ראי' מדעת ר"ת לסתור דברי הנוב"י דהכא כבר נפסל' הסוכה מתחילה. ולכאורה יפה דיבר אבל אחרי העיון ליתא דעיקר הטעם מה דחשבינן לי' כאילו הוא יבש הוא משום כיון דעתיד להיות יבש ויפסול בתוך ימי החג ואנן בעינן סוכה הראוי' לשבעה להכי נפסלה מתחילה אבל כשפורס עלי' סדין ושוב לא יתייבש הסכך אם נימא דכשר בכה"ג מחמת שהסדין חשוב רק להסיר המניעה שפיר לא נפסל' הסוכה מעולם וזה בזה תליא דאם מותר לפרוס סדין הלא חשיב כאלו מסיר את המניעה שתפסול מחמתו אלא מ"מ יש נ"מ דאם דרכן של הסכך לייבש אם לא יפרוס הסדין מתחילת ימי החג אין לפרוס את הסדין בתוך ימי החג די"ל דכבר נפסל' הסוכה ומה שפורס הסכך עכשיו נחשב כאלו הסדין מתקן הסכך דלולא הסדין הי' נתייבש הסכך והוה חמתה מרובה מצלתה ודו"ק: אמנם בשו"ע או"ח סי' שט"ז סעיף ו' איתא צבי שנכנס לתוך הבית ונעל אחד בפניו חייב כו' ישב אחר על הפתח ומלאו יכול השני לישב בצדו ואפילו אם עמד הראשון והלך לו השני פטור ומותר והראשון חייב והמ"א ס"ק י"א הביא ח"ל התוי"ט שהלך לתוך הבית דאלת"ה האיך אפשר שהשני ימלא מקומו של ראשון מבלי תת תחילה המקום פנוי מאין יושב ואז הצבי אינו ניצד ונמצא כשהשני חוזר וממלא הפתח הוא צודו וחייב כו' עכ"ל ותימא דאטו מי שיש לו תרנגולת בתוך ביתו ונפתחה הפתח יהא אסור לסתמו אלא ע"כ כיון שהוא כיצד כבר שרי ה"נ כן דהא רש"י כ' דאין זה אלא כשומרו לצבי שכבר ניצד כו' ע"ש הרי פליגי הני רבוות' בדבר זה אי מניעה מיחשב עשיית דבר מה אי לא חשיב עשיה:

אבל יש להקשות על התוי"ט דידיה אדידיה דבפ"ה מהל' מקואות משנה ה' כתב בעצמו ויתכן דאפילו ר' יהודה דפליג הכא מודה התם במשנה דפרק ו' דפרה נתן ידו ורגלו עלי ירקות כדי שיעברו המים פסולים דהכא המקוה עשוי ושלם וצריך לומר כיון דר' יוסי פליג גם הכא דאין מתחילין בו הרי סובר דגם המניעה חשיב כעשיה והלכה כר' יוסי ע"כ סובר גם בצידה חשיב המניעה כעשיה וכן במקוה כשכבר נפרץ והוא בא לסתום הנקב כמ"ש הנו"ב וי"ל דגם באופן זה מיירי התוי"ט במתניתין דשבת שהלך ראשון והניח הפתח פתוח כל כך שהי' באפשרות להצבי לילך החוצה והשני בא וישב על הפתח ונחשב צידה מחדש אבל אם ישב השני תיכף אחרי הליכת הראשון ולא נפסק צידת הראשון גם התי"ט סובר דהשני פטור דזה חשיב כמסלק המניעה ולפ"ז יש להשוות דעת

התי"ט לדעת המ"א אלא דהתי"ט מיירי באופן שלא ישב השני תיכף בפתח למלא מקום הראשון וכבר נתבטל הצידה ואלו לא בא השני למלאות הפתח הי' הצבי יצא מהבית להכי חשוב צידה חדשה משא"כ תרנגולת לא מיבעי' אם סתם הפתח תיכף דחשוב סילוק המניעה דפטור אלא תרנגולת שאני דתרנגולים המה בני תרבות וכאשר מורגלים בבית אינם עוזבים את הבית עפ"י רוב להכי לא חשיב צדה חדשה:

סימן סט

אל כבוד ידידי הרב החריף ובקי מופלג בתורה וכו' מו"ה יחיאל לעהרער נ"י:

בדבר השאלה באשה שזב ממנה מראה לובן כמה פעמים ביום ובלילה וקשה עלי' לבדוק בכל פעם ובפרט בלילה וצידד כ"ת להקל בלא בדיקה אעפ"י שאין לה וסת קבוע וטעמו ונימוקו דיש לדון בזה מטעם ס"ס שמא בא מהמכה כאשר הגידו הרופאים שיש לה מכה באותו מקום ואפילו אם בא מהמקור שמא הי' מראה טהורה והרמ"א בסי' ק"י התיר בס"ס אפילו היכא דאפשר לברר וגם הביא כ"ת מה שכתב הנו"ב ביו"ד סי' מ"ג דאפילו לפי מה שהביא הש"ך בשם הרשב"א להחמיר בס"ס במקום דאיכא לברורי היינו היכא שיש לברר האיסור בבירור משא"כ היכא שגם אחר הבירור יהי' נשאר איזה ספק גם הרשב"א ז"ל מודה דלא צריך לברר כלל והכא נמי אי אפשר לברר דשמא בא מהמכה זה תוכן דברי כת"ה:

והנה לדינא דעתי נוטה לדברי כ"ת להקל בזה כאשר אבאר להלן אכן בזה יש לפקפק דהא מבואר ביו"ד סי' קפ"ז דאם דם מכתה משונה מדם ראייתה לא תלינן במכה אפילו לענין רוא' דם מחמת תשמיש וגם מבואר התם דאשה שיש לה וסת לא בעינן שנדע שמכתה מוציאה דם אלא אעפ"י שאינו ידוע אם המכה מוציאה דם תלינן במכה ועכצ"ל דהא דלא תלינן היכי שדם מכה משונה לומר שגם דם זה בא מהמכה ולמה יהי' גרע מהיכי דאין ידוע כלל אם מכתה מוציאה דם וצ"ל שדרך המכה להוציא דם אבל אין דרך המכה להוציא שני מיני מראות דם וא"כ הכא בנידון דידן כיון שהמכה מוציאה מראה לובן אם תבדוק ותמצא דם לא יהי' כלל בגדר ספק שמא בא מהמכה כיון שהמכה מוציאה מראה לובן הן אמת שיש מקום לחלק דדוקא היכי שהמכה מוציאה דם ממש רק שהיא משונה מדם ראייתה אבל היכי שהמכה מוציאה מראה לובן שאינו דם כלל חשוב כאילו אין המכה מוציאה דם כלל דמראה לובן לא חשוב דם ושוב תלינן במכה. אבל לא מצאתי דבר זה לע"ע מבואר בספר: גם על מה שכתב הנו"ב בסי' מ"ג יש לפקפק לדעתי ממה שהביא הטור בסי' קפ"ז בשם הרמב"ן ז"ל דהאידנא לא תלינן בדם מכה מחמת שנצרך לנו לבדוק אם דם מכתה משונה והשתא אין אנו בקיאין בבדיקה עיי"ש ולדעת

הנו"ב למה צריך בדיקה כלל אם דם המכה משונה הא איכא ס"ס שמא בא מהצדדים ואפילו אם בא מהמקור שמא דם מכה היא ואין לומר דאפשר לברר ע"י שפופרת דז"א כיון דאנן לא בקיאינן בבדיקה הא תו לא אפשר לברר אלא מוכח דסבר כיון דספק זה אם בא מהצדדים או מהמקור אפשר לברר ולא יהי' נשאר רק ספק אחד אם הדם משונה או לא ויהי' אסור מחמת שאין אנו בקיאין בבדיקה וזה לא חשוב ספק חסרון ידיעה כמו שכתב הש"ך ביו"ד סי' צ"ח ס"ק ט' דזה לא הוי רק היכי דשאר חכמים יכולים להכיר רק חכם זה אינו מכיר זה הוי ספק חסרון ידיעה ולא הוי ספק אבל כשאנו אומרים שאין בזמן:

הזה שום בקי הוי ספק לכל העולם כמ"ש הפוסקים עיין שם וגם בהגהת יד שאול שם כתב דלגבי ס"ס מצרפינן גם ספק חסרון ידיעה ועיין ביו"ד סי' מ"ט סעי' ד' בש"ך ובט"ז ובסי' נ"א ובסי' כ"ג ובש"ך:

עוד ראיתי מ"ש המנ"י בסי' קפ"ה דהיכי דאיכא חזקת היתר המסייע להס"ס כו"ע מודים שאין צריך לברר ולפי"ז בנ"ד נמי הלא יש חזקת היתר להאשה אבל גם ע"ז יש לפקפק מדברי הרמב"ן הנ"ל. והנה בנ"ד כבר כתבתי למעלה דליכא בלא"ה הך סברא כלל כיון דאם תמצא דם ממש אין לתלות במכה כיון דהמכה מוציאה מראה לובן אבל מ"מ נראה לי להקל ואחרי כי כ"ת לא ביאר במכתבו אם היא מרגשת רק כזיבת דבר לח בשעה שיוצא לחוץ או היא מרגשת בשעה שיוצא מהמקור או פתיחת פי המקור והנה באופן הראשון בודאי לא חשיב הרגשה כלל כמו שכתב החו"ד בסי' ק"צ דאפילו לפי מה שחידשו האחרונים דהרגשת זיבת דבר לח נמי חשוב הרגשה מ"מ אינו אלא כשהיא מרגשת למעלה מהפתח של יציאת מי רגלים אבל למטה לא ואע"ג דמדברי הנו"ב לא משמע הכי מ"מ אחרי שדבר זה ברור הוא כדברי החוו"ד אין לנו לחוש לזה כלל. והנה כתב התה"ד הובא בטו"ז סי' קצ"ח דהרגשה הוי דאורייתא היכי דאין במה לתלות אבל היכי שיש במה לתלות תלינן א"כ הכא אפילו כשמרגשת למעלה נמי הא יש לתלות בזיבת מראה לובן שרגילה לזוב ממנה ובהגה"ה סי' קפ"ח ובמחבר סי' ק"צ כתב הלשון דאם הרגישה שנפתח מקורה ובדקה מיד ולא מצאה כלום יש מי שאומר שהיא טמאה ולפי לשון זה הי' אפשר לומר דרק ע"י הרגשת פתיחת פי המקור מטמאינן בכה"ג מחמת דכבר כתב התה"ד בהגהותיו על ספר בעה"נ בשער הוסתות דפתיחת פי המקור לא הוי רק ע"י הוצאת דם טמא בלבד א"כ משו"ה חשוב נטמא ודאי מחמת דאין לספק כלל במראות טהורות והתה"ד מחמיר בהדי' אפילו בנמצא מראות טהורות אבל כשמרגשת בזיבת דבר לח אפילו בשעה שיוצאות מהמקור ובדקה ולא מצאה כלום יוכל להיות

דמודה התרה"ד דאין להחמיר אבל בסי' קפ"ג כתב המחבר אשה שיצא דם ממקורה בין באונס ובין ברצון טמאה והוא שתרגיש ביציאתה כו' אעפ"י שלא יצא לחוץ וכתב הטו"ז ע"ז עיין ריש סי' קפ"ח מדינים אלו עיי"ש ומשמע שזהו דברי התרה"ד דאעפ"י שבדקה מיד ולא מצאה כלום היא טמאה אעפ"י דבכה"ג איכא להסתפק במראות טהורות חיישינן לחומרא:

ודע דלפי מה שכתבתי למעלה יש לומר דע"כ לא סבר הרמב"ן ז"ל דאנן השתא לא בקיאין אי דם מכתה משונה ולא סמכינן אדם מכתה אלא בנודע שמכתה מוציאה דם דבכה"ג יש להבחין הדם אי משונה אבל באשה שיש לה וסת דלפי פסק הרמ"א לא בעינן שנדע שמכתה מוציאה דם אין נ"מ מה דאנן לא בקיאין בבדיקה ולפי"ז יהי' גרע היכי שידוע שמכתה מוציאה דם מהיכי שאין המכה מוציאה דם וזהו ודאי לא מסתבר למימר הכי והי' אפשר לומר דהרמב"ן והרא"ש לא פליגי רק באשה שאין לה וסת דבעינן שנדע שמכתה מוציאה דם אבל ביש לה וסת דלפי פסק הרמ"א אפילו באם אין המכה מוציאה דם מודה הרמב"ן דתלינן במכה אפילו היכי שמוציאה דם. אך גם לפי"ז לא ניחא מה שציין הרמ"א בהגה"ה על מ"ש דאם אין לה וסת קבוע אלא א"כ ידוע בודאי שמכתה מוציאה דם כן משמע במרדכי ובהגה"מ ולמה לא כתב שכן מוכח מפלוגתא של הרמב"ן והרא"ש דאי באשה שאין לה וסת ג"כ לא בעינן שיודעת שמכתה מוציאה דם איך פליגי אי תלינן במכה האידנא אלא מוכח דלא תליא כלל בזה וצע"ג לדעתי:

והנה לדינא בהאי עובדא אחרי שכבר נתברר שיזוב ממנה תמיד מראה לובן ויש לסמוך על זה לילך בתר רובא אחרי כי זה טרחא מרובה מאוד לבדוק בכל פעם וחשוב שעת הדחק כמו שהאריך בזה כ"ת זולת מלמ"ד יום ללמ"ד יום כמו דין אשה שאין לה וסת והנני למטיה שיבא מכשורא:

סימן ע

ע"ד השאלה איך לחשוב האידנא הבאנק נאטען לענין פדיון או לענין אונאה אם נחשבין כמו שטרות ודין שטרות להם או המה חשובין כמטבע גמור לענין פדיון ואונאה:

והנה בדבר הערה ראשונה כבר החלטו גדולי האחרונים הגאונים בעל חת"ס ובעל השיב משה דבאנקנאטען דין מעות יש להם וחשובים המה ככסף גמור וגופן ממון הוי לענין שבועה ודין שומרים אך לענין פדיון בכור הגאון בעל חת"ס מפקפק קצת ע"ש שדבריו המה מגומגמים בלי הסבר והנה בעל השיב משה הביא סמוכין לדבריו מב"ק דף י"א דבתוס' שם מבואר דבגזלן דכתיב אשר גזל ודרשינן כעין שגזל לא אמרינן ביה שוה כסף ככסף וצריך להחזיר או הכלי או דמיה ע"ש ויש להבין למה חשיב הדמים כעין שגזל

יותר משאר שוה כסף דאינון נמי דמי שוויא ועכצ"ל דבעד מעות יכול לקנות הכל ולפ"ז הני באנקנאטען וכדומה שיכול לקנות הכל כמו בעד מעות הוי כעין שגזל לענין זה וא"כ הדברים ק"ו כו' דודאי חשיבי הבאנקנאטען הנ"ל גופן ממון כנ"ל ברור וכן הוא מצד הסברא דכיון שיכול לקנות בהן הכל הוי גופן ממון עכ"ל של הגאון הנ"ל ע"ש:

והנה באמת ראיה זו יש לדחות דלענין תשלומין פשיטא דעיקר תשלומין הוא בכסף והלא לענין נזיקין ועבד עברי בעינן קרא לרבות דשוה כסף הוא ככסף כדאמרינן ישיב לרבות שוה כסף ככסף ועיין ברישׁ קדושין דמפלפלו שם התוס' דבקדושין מנ"ל דשוה כסף ככסף א"כ גבי גזלן דליכא קרא ואדרבא בעינן כעין שגזל והגזילה ליכא בעין ואין תקנה אלא תשלומים שפיר כתבו התוס' דתשלומים הם בדמים דחשיב כעין שגזל טפי משאר שוה כסף אבל מ"מ לא מוכח מזה לענין שלפנינו דשטרי מדינה חשיבי כסף אך בלא"ה לא היה להגאון ז"ל להביא עצות מרחוק אלא הדבר מבואר בתוס' ב"מ דף מ"ה ע"ב ד"ה אין שהביאו שם בשם יש אומרים דמטבע חשיב כלי לפי שיוצא בהוצאה וקונין בו כל דבר ואפילו לפי מאי דדחו התוס' שם דהא מוקי הגמרא בפרוטטות דליכא עלייהו טבעא היינו רק דלענין חליפין בכל גווני חשיב כלי אבל מ"מ לא נחית מהאי סברא דמחמת הטעם שיוצא בהוצאה חשוב גם כן כמו כל דבר ועוד מביא בב"מ דף מ"ה ע"א גבי הא דאמרינן התם דב"ש סברי כסף ראשון ולא כסף שני ופרכינן מדתנן הפורט סלע ממעות מ"ש ב"ש אומרים בכל הסלע מעות ומשני רבא ירושלים קמותבת שאני ירושלים דכתיב ביה ונתת כסף בכל אשר תאוה נפשך בבקר ובצאן וכתבו בתוס' וז"ל וא"ת והא בעינן פרי מפרי וגידולי קרקע וי"ל דלא מיעטינן אלא מים ומלח אבל לא פרוטה דבפרוטה קונה בקר וצאן דהוי פרי מפרי ע"ש הרי בהדיא הך סברא דבמטבע שיכול לקנות בהם חשיב כמו בקר וצאן דזה וזה אחת הוא:

וארוחנא בזה להבין דברי הרשב"א ז"ל בקידושין דף י"א גבי הא דאמרינן התם כל כסף האמור בתורה הוא כסף צורי ופריך והרי מעשר דכתיב וצרת הכסף וכו' ותנן הפורט סלע ממעות מ"ש והקשה הרשב"א ז"ל והמהרש"א בשם מהר"י בן לב דמאי פריך הא י"ל דהוי ליה מתחילה מעשר שני בעד דינר שלם וחילל על פרוטות שיהיו שווים כמו דינר וע"ש ועיין בפנ"י שצעק: ככרוכיא על קושיא זו וכתב דהוא מתפלא על מאורי עינינו המה ז"ל דהלא לדעת הס"ד דסתם כסף שבתורה הוא כסף צורי וכסף נחושת לא מקרי כסף ואין לחלל עליהם אפילו אם יהיו שווים דינר ויותר דדמי לאסימון או לכסף שאין עליו צורה דאין לחלל עליהם דגבי מעשר שני לא אמרינן שוה כסף ככסף א"כ ה"ה להס"ד אין לחלל על נחושת אפילו אם שוים כדינר ע"ש שהאריך בזה:

אבל לדעתי נראה דבמחילת כ"ת אין דבריו מכוונים דלפי מה שהבאתי דברי התוס' הנ"ל דבירושלים דבעינן דוקא בקר וצאן דהיינו פרי מפרי וגדולי קרקע אבל על שאר דברים אין מחללים מ"מ שפיר מחללין על מטבע חריפי כמו נחושת דכיון דקונים בהם הוי כמו בקר וצאן א"כ פשיטא דגם להס"ד דמה"ת לא חשיב כסף רק כסף צורי מ"מ כיון דכסף מדינה הוא נחושת שפיר מחללין על נחושת דעדיף כמו כסף צורי כיון שיכול לקנות בהם כסף צורי רק דבעינן שיעלה מספר הנחושת שווי' כמו דינר צורי. והנה הגאון פנ"י שם הביא דברי הירושלמי דקאמרינן התם הטעם לב"ש דאין מחללין על זהב הוא משום דכתיב כסף ולא זהב ופריך התם אלא מעתה כסף ולא נחושת ומשני היא כסף היא נחישת וסבר הגאון ז"ל דפירושו דמרבינן נחושת מקרא דכסף הכסף כמו דמשנינן הכא אבל באמת הפירוש כך הוא בירושלמי דנחושת כיון דחריפי טובא יותר מכסף באתרא דסגי ועיקר ההוצאה היא בכך חשיב כסף וכן פירשו שם הפני משה והק"ע ע"ש וא"כ שפיר הקשה הרשב"א והמהר"י בן לב וזה ברור. ולפי דברינו יש מקום ליישב קושיא הנ"ל דהגמרא שפיר פריך דהא ב"ה אומרים דבשקל כסף ושקל מעות א"כ סברי דאחר שכבר חילל על נחושת אין לחלל כולו על כסף רק המחצה וא"כ נימא דכיון יכול לקנות כסף שוב אין על נחושת דין כסף דכל עיקר הטעם דמטבע חשיב בקר וצאן לדעת התוס' הוא משום שאח"כ יקנה בעדם בקר וצאן א"כ באידך מחצה נחושת שאין רשאי להחליפם על כסף הא תו לא נחשב הנחושת לכסף אך זה הוא רק לחדודי:

והנראה לי דרש"י ז"ל דקדק לישב קושית הרשב"א והמהר"י ב"ל דרש"י ז"ל כתב וז"ל מסקנא ב"ש אומרים בכל הסלע מעות וכו' ומיהו שמעינן מינה שחילל תחילה המעשר בפרוטות של נחושת ועתה הוא בא לפרוט בהן סלע עכ"ל ולכאורה כל זה הוא שפת יתר ונראה די"ל דלרש"י ז"ל היה קשה הקושיא הנ"ל דלמא מיירי שחילל על פרוטות כשיעור דינר ולזה פירש רש"י ז"ל דקושית הש"ס כך הוא דהנה בב"מ שם רצה הגמרא לומר דב"ש סבירא ליה דאין לחלל מכסף על דנרין של זהב מטעם דבעינן כסף ראשון ולא כסף שני ופריך התם הגמרא ממתניתין דהפורט סלע ממעות מ"ש ומסיק דכו"ע סבירא להו כסף הכסף ריבה אפילו כסף שני ע"ש וע"ש בתוס' דעת הריב"א דלא גרסינן התם ליפלוגו סלעין על סלעין והביא שם מאי דקאמר הגמרא להלן דף נ"ו דמחללין כסף על נחושת מדוחק ומוכח התם דכסף על כסף אין מחללין כלל וע"ש ברש"י דף נ"ו דכסף על כסף לא חשיב חילול כלל: ומה שהביאו התוס' שם מתניתין דמע"ש פלוגת' דר"מ ורבנן ולרבנן מחללין כסף על כסף כבר מצויין שם דבמשניות שלנו ליתא הך מתניתין כלל. ע"ש ולפ"ז העיקר מאי דאמרינן כסף הכסף לרבות כסף שני הוא ע"כ בשני מינין

כגון מכסף על נחושת או על דנרי זהב או להיפך. וא"כ לפי הס"ד דש"ס קידושין דכל כסף האמור בתורה הוא כסף צורי לבד א"כ ליכא למידרש מריבוי דכסף הכסף לרבות כסף שני דהא דכמו דכסף הראשון הוא כסף צורי כך כסף השני פירושא הוא כסף צורי וזה אי אפשר דכסף על כסף בודאי אינו רשאי ופרוטות לא חשיב כסף וכ"ש דינרי זהב לא חשיב כסף לפי הס"ד השתא דהא זהב גרע טובא מנחושת. ואם נחושת אינו בכלל כסף כ"ש זהב. דהא כן מוכח מסוגיא דב"מ ומהירושלמי שהבאתי למעל' דיותר הוי נחושת בכלל כסף מזהב. וכיון דמה"ת ליכא שום כסף לחלל א"כ אפילו אחר כך שנעשית פרוטות כסף מדינה ומותר לחלל עליו דחשיב כמו כסף אמאי רשאי לחלל על כסף נימא כסף ראשון ולא כסף שני ומשני כסף הכסף ריבה. היינו לרבות כסף שני וממילא מוכח דאיכא כסף שני ועל כרחך היינו פרוטות. ושפיר מדוקדק דברי רש"י ז"ל דמוכח ממתניתין מדרשאי לחלל מפרוטות על כסף ש"מ דאמרינן כסף הכסף ריבה כסף שני ומוכח א"כ דכסף דקרא לאו דוקא כסף ממש הוא אלא כל מטבע בין של כסף ובין של שאר מיני מתכות כגון נחושת ודוק:

והנה לפי מה שכתבתי מוכח דכל מטבע שחריפים להוצא' חשיב מטבע א"כ הני באנקנאטען נמי חשיב מטבע כיון דהאידנ' עיקר המסחר הוא רק על ידם אולם יש לעורר עוד מדברי התוס' ריש קידושין ד"ה בפרוט' שהקשו למה תני במתניתין בפרוט' ובשוה פרוטה ליתני בשוה פרוט' לחודא כמו דקתני חמש פרוטות הן ההודא' שוה פרוט' ואשה מתקדשת בשוה פרוט'. והנה אם נימא דהני באנקאטען דין מטבע יש להם ואשה מתקדשת בהן שפיר י"ל דמשו"ה נקט פרוטה לאשמועינן דאשה מתקדשת בבאנקנאטען דודאי אין בהן תורת שויה דהא אין גופן ממון והלא כל שטרות דעלמא נמי הם שוין הרבה אך מ"מ לא חשיב גופן ממון א"כ ה"ה הני באנקנאטען לא חשיב גופן ממון ומשו"ה אשמועינן דבמטבע עצמה אשה מתקדשת אע"פ שאין גופן ממון אלא מוכח מדהקשו התוס' ש"מ דסבירא להו דבאנקנאטען לא מהני לענין קידושין:

ונראה די"ל דהתוס' הקשו קושייתם רק אפרוטה וש"פ ולא הקשו כמו כן אב"ש דאמרי בדינר ובשוה דינר דלמה ליה למימר תיפוק ליה דהוי שוה דינר. ועוד דהריטב"א שם דף י"א כתב וז"ל והדין הוא דלא הו"ל לב"ה למיתני בפרוט' דהא בקרא כסף כתיב וסבירא להו לב"ה דלאו כסף ממש אלא ממון דהיינו ש"פ וכיון דכן פרוטה עצמה שהיא של נחושת היינו ש"פ עצמה ולאו כסף הוא אלא דקתני ב"ש אומרים בדינר דלא סגיא בלא"ה כיון דקתני בכסף הכא נמי לב"ה בפרוט' ובש"פ עכ"ל מבואר בדבריו דלב"ש על כרחך צריך למיתני בדינר. ולכאור' צריך טעם להבין דמ"ש לב"ה הוי פרוטה בכלל

ש"פ ולב"ש לא הוי דינר בכלל שוה דינר. וי"ל דשטרות מדינה איכא בינייהו דלעולם לא נהגו לעשות שטרות מדינה של פרוטות משום דעיקר פרוטות של נחושת המה נעשים לקנות בהם דברים דקים השוים דבר מועט כמ"ש השטמ"ק בסוגיא דריש פרק הזהב והנחשת שכיחי טובא לכן לא נהגו המדינות בכך מעולם ועד עתה. וגם עיקר הטיבע' הוא מטבעות של כסף דהכסף יענה את הכל בכל מדינה ומדינ' משא"כ נחושת דחשיב פרי לגבי כספא משום דלא סגיא בכל דוכתא כדאית' שם בסוגיא. לכן על כרחך פרוטה של נחושת הוא ש"פ. אבל דינר משכחת לה של באנקנאנוען שהמה שטרי מדינות דעל כרחך איצטריך למיתני דאינם בכלל. שוה דינר מחמת שאין גופן ממון אבל בכלל מטבע שפיר חשיבי כיון דקונים בהם כל דבר א"כ לפ"ז מוכח דאדרב' דשטרי מדינות חשיב כסף לענין קידושין:

והנה ראיתי בספר אבני מילואים ה' קידושין סי' כ"ז שכתב וז"ל ואיכא למידק הא כסף האמור בתור' היינו כסף היוצא בהוצא' וכו' וכיון דפריטי בימי משה לא הוי וכסף היוצא לא הוה אלא מעה או דינר וכמ"ש תוס' קידושין דף י"א ע"ש. א"כ מנ"ל שיעור קדושי כסף במשקל כסף חצי שעורה כו' עכ"ל והאריך שם הרבה. ולפענ"ד אחרי בקשת הסליח' ונשיקת עפרו דבריו תמוהין חדא מ"ש דפרוט':

בימי משה לא הוי אשתמיטתי' ליה דברי הש"ס קידושין דף י"ב שהבאתי למעל' דקאמר וכ"ת ה"מ בדורו של משה מבואר בהדיא בגמרא דפרוטות הוי בימי משה והא שכתבו התוס' דלא הוי פחות מדינר או ממעה היינו מטבעות של כסף אבל פרוטות של נחושת הוי. ומעתה שוב לא קשה דמנ"ל לשער בחצי שעורה דכיון דכסף דקרא הוא ממון כמ"ש הריטב"א שהבאתי וקי"ל לחז"ל דמטבע הקטנה בימי משה הי' אחד משמנה באיסר האיטלקי שהוא אחד מקצ"ב בדינר מש"ה אמרו חז"ל דשיעור פרוטה הוא חצי שעורה דהיינו שמינית שבאיסר. ומ"ש שם עוד דכיון דכסף דקרא, אינו מתכות כסף אלא שם ממון וכו' ואם פחות מחצי שעורה הוא שוה טובא מדברים אחרים נמי ראוי להיות קידושין עכ"ל דבריו אלו אין להם שחר דהמעיין יראה דלא שייך כלל למימר הכי דהרי עיקר המטבע הוא כסף וכל הדברים שבעולם נישום לפי המטבע של כסף ולא שייך כלל לומר בכסף יוקרא וזולא כי הכסף לעולם עומד במצב השוה רק אם יתנו בעד כסף דברים הרבה לא חשיב כי הכסף נתיקר אלא הוזלו שאר דברים. ואפילו אם יתנו כור חטים בעד פחות מחצי שעורה של כסף חשיב הכור חטים פחות משוה פרוטה ואין האשה מקודשת בכיר חטים. לכן חשיב כל הדברים פרי לגבי כסף וכן אמרו בפ' הזהב אפילו דהבא לגבי כספא פרי הוי ע"ש וזה פשיט וברור:

עוד יש לי דברים בסוגיא דקידושין בהא דפריך התם הגמרא והרי טענה דכתיב כי יתן איש אל איש אל רעהו כסף או כלים לשמור ותנן שבועת הדיינים הטענה שתי כסף ומשני התם דומיא דכלים מה כלים שנים אף כסף שנים ומה כסף דבר חשוב אף כלים דבר חשוב וע"ש ברש"י ז"ל שהביא פירוש בשם רבותיו דמטבע צורי ליכא פחות מדינר ומשו"ה מקשה הגמרא דאשכחן הכא שהטענה שתי כסף דהיינו שתי מעות ולדידי קשיא ביה טובא חדא דא"כ כל כסף האמור בתורה דינר הוא האיך אתיא ליה הך היקשא ומפקיה ליה הא אתיא היקשא לאשמועינן מה כלים שנים אף כסף שנים. ועוד וכו' והא אמרינן התם יצאו כלים למה שהן ועוד הא בהדיא אמרינן התם איפכא מה כלים דבר חשוב אף כסף דבר חשוב עכ"ל והתוס' כתבו וז"ל שכן נרא' לי כמו שפירש בשם רבותיו וכו' וע' בדבריהם שנדחקו לישב:

ומה שנרא' לפענ"ד לישב דהנה הקצה"ח בסי' פ"ח הקשה שלפי מ"ש התוס' דמטבע חשוב כלי א"כ למה בעינן שתי כסף דווקא הא בכלים גם בשני מחטין חייב וסיים בצ"ע אך באמת י"ל דנהי דמטבע חשוב כלי מחמת שקונין בהם כל דבר מ"מ לא מקרי כלי חשוב וגבי חליפין הא בעינן כלי חשוב דווקא וע' בנה"מ שם. ומעתה שפיר י"ל לדעת רבותיו של רש"י דבאמת הי' אפשר לומר דהא דשתי כסף חייב אינו מטעם דמקרי כסף רק משום דשתי מעות חשיבי שתי כלים. אך לפי' הס"ד דלא ידע האי היקשא דבכלים נמי בעינן דבר חשוב לא הי' אפשר לומר כן דאי נימא דחייב בשתי כסף מטעם דהוי שתי כלים לסגי נמי שתי פרוטות דג"כ מיחשיב לכלים ולמה בעינן דוקא שתי מעות אבל לבתר דמשני הגמרא דאמרינן מה כלים שנים וכו' ומה כסף דבר חשיב אף כלים דבר חשיב שוב איכא למימר דחיובא דשתי כסף היא מצד דמקרי כלים ומ"מ בעינן דוקא שתי כסף ולא סגי בשתי פרוטות דהא בעינן כלים חשובים והני לא חשיבי כלים חשובים ואף דשני מחטין נמי חייב היינו דכלי ממש חשוב מחמת מלאכתן אבל בשתי פרוטות דחזיא לינשקולת לא חשיב מלאכה חשובה ומשו"ה בעינן שתי כסף חשיבי מצד השיווי. ולפ"ז י"ל דמה כסף שהוא כסף צורי דבר חשוב אף כלים דבר חשוב. ישוב אמרינן מה כלים שהוא חשיב חייב אף כסף נמי שהוא חשיב היינו אף דלא מצינו למחייביה מטעם כסף כגון שתי מעות דלא הוי כסף צורי מחייבינן ליה מתורת כלים ודו"ק:

ובגוף קושית הקצה"ח נרא' לי כיון דאנן קי"ל בכל דוכתא דשוה כסף ככסף ובע"ח כור יוכל לסלק בשוה כסף דקי"ל ישיב לרבות שוה כסף ככסף ואע"ג דהיכי דיש ללוה מעות צריך לסלק ליה בזוזי דוקא מ"מ אינו לעיכובא דהרי אין אנו משביעין אותו ע"ז כשטוען שאין לו מעות כמבואר סי' ק"א וגם הב"ד מגבי' למלוה עבור החוב בשומא א"כ ל"ח

כפירת כלים כיון שאילו הי' מודה לו הי' מסלק לו בשוה כסף. וזהו סברה נכונה מאוד ומ"מ יש לקיים מה שכתבתי למעל' די"ל דכ"ז אינו אלא לפי האמת דכל כסף שבתור' הוא כסף כל דהו וא"כ כי מרבינן מקרא דישיב דשו"כ הרי הוא ככסף אפילו שוה כ"ש. אבל לפי הס"ד דרב אסי דכסף האמור בתורה הוא כסף צורי דוקא כי מרבינן נמי מקרא דישיב דשוה כסף ככסף הכא נמי י"ל דשוה דינר דוקא. אבל שוה פחות מדינר לא הוי ככסף מכשתבעו שני מעין ואינו יכול לשלם לו בשוה כסף רק בכסף דוקא וא"כ הוי כמו שתבעו שתי כלים ודוק. סיומא דהך מילתא דלפע"ד מותר לפדות בבאנקנאטען דחשיבי כמו כסף גמור וד' יצילנו משגיאות:

סימן עא

בתוס' פסחים כ"ב ד"ה ור' שמעון הקשו לחזקי' מר' שמעון דאסר גיד הנשה בהנא' וכתבו ע"ז וי"ל כיון דסבר אין בגידין בני"ט סברא הוא דכי אסר בהנא' נמי אסור עי"ש. וקשה לי ע"ז דא"כ מאי פריך הש"ס להלן שם בסוגיא ולחזקי' למאי אתקש רחמנא אבר מן החי לדם הא איכא למימר הא קימ"ל בחולין ק"ב דאמה"ח חייב על בשר גידין ועצמות וחידוש הוא דחידש רחמנא כמ"ש רש"י ז"ל שם בסוף פרק ג"ה ד"ה דבעלמא גידין ועצמות לא מחייב עלייהו והכא מחייב שפיר איצטריך קרא להתיר בהנא' דאל"ה הוה מצינן למימר דסברא הוא דכי אסור בהנא' נמי אסור כמו ג"ה לר"ש ה"כ י"ל הך סברא אפילו לדידן דס"ל יש בגידין בנו"ט דהא עצמות לכו"ע אינן בנותן טעם דהא קיימ"ל דעצמות איסור מעלין את ההיתר כדאית' בש"ס וביור"ד סי' צ"ט:

ויש מקום לומר דהגמרא פריך אליבא דר"ש דסבירא לי' בעלמא כל שהוא למלקות א"כ ס"ל דסתם אכילה הוא כ"ש ואף דמודה גם הוא דאמה"ח אינו חייב אלא אמשהו בשר גידין ועצמות דע"ז לא מצינו שיפלוג שום תנא מ"מ שפיר נופל לשון אכילה שאמרה תורה לא תאכל הנפש עם הבשר מחמת האי משהו בשר משא"כ בגיד הנשה דאין אכילה שייך כלל והכי סברא הוא דבהנא' נמי אסור. אבל מ"מ זהו דוחק למימר דהש"ס פריך לחזקי' אליבא דר"ש למאי אתקש רחמנא אבמה"ח לדם כיון דהש"ס סתמא פריך:

עוד יש לעורר כמו כן על דברי התוס' שם בסוגיא דף כ"ב ע"א ד"ה נזרו לחזקי' נזרו למאי אתא כו' ומאי קושיא הא י"ל נמי כיון דנזיר חידוש הוא דאפילו בתרצן אסר רחמנא כמי דאיתא בנזיר דף ל"ז ע"ב דמנזיר לא ילפינן דחמיר איסורי' דאפילו חרצן אסר רחמנא ומוכח א"כ חרצן לא חשיב בעלמא אכילה ולהכי ה"א דאסור בהנא' ושפיר איצטריך נזרו אך בזה י"ל דהתוס' לא קאי בהך תירוצא דהא התם גופא כתבו עוד תירוצים אחרים אבל מהך דאמה"ח קשה כנ"ל וצריך לומר דבאמת עיקר האיסור הוא הבשר והגידין

והעצמות המה רק מצטרפים להבשר כמו דמצינו בעלמא היתר מצטרף לאיסור היינו רק שמשלים להאיסור וכן נראה מלשון רש"י ז"ל חולין דף ק"ב ע"א ד"ה במשהו בשר גידין ועצמות משלימין לכזית עי"ש: ודע דיש לעורר לשיטת הרש"ל ז"ל דכתב בפרק ג' דשבועות דלר"ש דכ"ש למלקות חייב נמי שלא כדרך:

הנאתו דלא גרע מכ"ש והובא גם בספר דרוש וחידוש לרע"א שם בסוגיא דלדעת הרש"ל ה"ה לר"ש דס"ל אין בגידין בנות טעם חייב בגיד הנשה אפילו שלא כדרך הנאתו כיון דליכא בו דרך הנאתו ע"ש א"כ לחייב נמי באבר מן החי שלא כדרך אכילתו כיון דגידין ועצמות בלא"ה לא שייך כלל אכילה ובשר לא הוי רק משהו א"כ אמאי לא נימא דגם שלא כדרך אכילה נמי חייב דמשהו בשר מיהו איכא ובהדי' מוכח מתוס' פסחים שם כ"ד ע"ב ד"ה פרט דאינו חייב אלא כדרך אכילתו שהקשו מהך דאכל צפור טהורה בחי' בכ"ש עי"ש והא הש"ס בחולין ק"ב ע"ב מוקי לה במשהו בשר גידין ועצמות א"כ שפיר י"ל דעכ"פ לא גרע ממשהו ומשו"ה חייב אפילו שלא כדרך אכילתו ואפשר לחלק דהכא שאני דבעינן האי משהו לצרף לכזית משא"כ לר"ש דלא בעינן לצרף הך כ"ש כלל. אבל גם זה דוחק וצע"ג:

סימן עב

הנה ראיתי בספר ברכת רצה סי' נ"ג שהעיר דאמרינן בביצה דף כ"ה אמר רב הונא בהמה בחייה בחזקת איסור עומדת עד שיודע לך במה נשחט' נשחט' בחזקת היתר עומדות עד שיודע לך במה נטרפה הא באיסור בשר מן החי פליגי ר"י ור"ל בחולין דף ק"ב דלר"י אבר מן החי נלמד מקרא דלא תאכל הנפש עם הבשר ובשר מן החי מקרא ובשר בשדה טרפה לא תאכלו ור"ל סבר דאבר מן החי ובשר מן החי שניהם נלמדו מקרא דלא תאכל הנפש עם הבשר ואם אכל בשר מן החי ובשר מן הטרפ' לר"ל לוקה שתים ולר"י אינו לוקה אלא אחת ובתוס' ד"ה שאין כתבו דחצי זית בשר מן החי וחצי זית בשר מן הטרפ' לר' יוחנן מצטרפין לחייב מלקות ע"ש א"כ בספק טרפה אמאי לא נימא ג"כ דבחזקת איסור בשר מן החי עומדת כיון דיש על שניהם לאו אחד דהוי טרפה ממש וכתב דזה תליא אי אמרינן דבהמ' בחייה לחתיכת בשר עומדת או אמרינן דלאו לחתיכת בשר עומדת אשר רבותינו בעלי התוס' נתחבטו שם בדבר הזה ע"ש:

והנה מה שכתב מו"ח ז"ל בשם התו' ד"ה שאין דלר' יוחנן מצטרף חצי זית בשר מן החי וחצי זית בשר מן הטרפ' אנכי לא אדע האיך למד דבר זה מדברי התו' ונרא' דכונתו ממ"ש התו' וז"ל ויש לדחות כגון שאין באבר זה כזית בשר כו' והא דחייב משום טרפה היינו כשלקח בשר מטרפ' אחרת והשלים לכזית ודוחק כו' ע"ש ולא אבין הא התו' קאי

לפי אוקומת' דהש"ס דנטרף' עם יציאת רובא א"כ הוה טרפה ממש ולא מחמת, שם איסור בשר מן החי והנה לכאור' אפשר לומר דגם לר"י אינם מצטרפים יחד חצי זית בשר מה"ח וחצי זית טריפה משום דהמה שני שמות דבשר מה"ח הוא משום בשר בשדה וטריפ' כמשמעו כמ"ש רש"י ז"ל ולאכילת בשר מן החי צריך התרא' מקרא דבשר בשדה ולאכילת טרפה צריך להתרות מקרא דטרפ' כמו גבי נזיר דכתיב וכל משרת ענבים לחים ויבשים מחרצנים ועד זג לא יאכל לר"ש לימד על איסורי נזיר שמצטרפים זה עם זה ע"ש אלמא דבלא קרא הוה אמרינן דאינם מצטרפים אע"ג דבלאו אחד נאמרו:

אמנם ראיתי בספר מנחת חינוך בפרשה בא מצוה ז' בנא ומבושל דדעת הרמב"ם ז"ל דאם אכל שניהם כאחד אינו לוקה אלא אחת ולדעת הרמב"ן ז"ל לוקה שתים כיון שהמה שני פרטים ונסתפק הוא ז"ל אם אכל חצי זית נא וחצי זית מבושל להרמב"ם אם המה מצטרפים למלקות והביא ממ"ש הרמב"ם ז"ל בפרק ה' דנזיר דאיסורי נזיר מצטרפים והניח הדבר בצ"ע. ואנכי לא אבין דבריו הו בנזיר דף ל"ג ע"ב יש לנו ריבוי ע"ז דמצטרפים כל איסורי נזיר זה עם זה אבל בלא ריבוי גם גבי נזיר לא היו מצטרפים אף שבלאו אחד נאמרו אך מ"ש רש"י ז"ל דבשר מן החי הוא מבשר בשדה וטרפ' כמשמעו נרא' דדבר זה תליא בפלוגתא בין הרמב"ם והרמב"ן ז"ל הנ"ל דלשיטת הרמב"ן דשני פרטים חייבים מלקות על כל פרט ופרט אי אפשר כלל לומר כפי' רש"י דבשר בשדה הוא בשר מן החי וטרפ' כמשמעו דא"כ הו"ל שני פרטים והי' צריך לחייב שתים והש"ס קאמר בהדיא דאם אכל בשר מן החי ובשר מן הטרפ' לר"ל חייב שתים ולר"י אינו חייב אלא אחת: והנה הרמב"ם בפרק ד' מהלכות מאכלות אסורות הלכה ט"ז כתב וכן אם קיבץ חצי זית מנבלת בהמ' טהורה וחצי זית מן הטרפ' או חצי זית מבשר נבלה וחצי זית מבשר מן החי הטהור' ואכלו לוקה ובלח"מ כתב הטעם דטרפ' תחלת נבלה היא ועי' בספר מנחת חינוך דבש"ס דמעיל' לא נמצא מזה כלל ואולי הוא בספרא ע"ש ואלו הייתי כדאי הייתי אומר פשט דברי הרמב"ם ז"ל אינו כמו שסברו המה ז"ל דחצי זית נבלה מצטרף עם חצי זית טרפ' או עם בשר מן החי דיש לתמוה מאין להרמב"ם דבר זה וגם מה זה ענין למה שהתחיל כל הנבלות מצטרפים זה עם זה אלא כונתו שאם קיבץ חצי זית נבלה עם חצי זית מטרפ' שמתה דהוי נמי נבלה דלוק' משום נבלה דאיסור נבלה חל על איסור טרפה כמו שמבואר בתוס' חולין דף ל"ב ע"א ד"ה ורמינהו וכן סובר הרמב"ם דבבשר מן החי נמי משכחת לה שיהי' חייב תרתי משום נבלה ומשום בשר מן החי' שהרי בחולין דף קכ"א ע"ב פליגי חזקי' ור' יוחנן בשחט בו שנים או רוב שנים דחזקי' סבר אינה לאברים ור"י סבר ישנן לאברים וקאמר הש"ס נקיט דר"י בידך דתני רב אושעי'

כוותי' וכן פסק הרמב"ם ז"ל בפרק ט' מהלכות מלכים הלכה י"ב השוחט את הבהמ' אפילו שחט בה שני סימנים כל זמן שהיא מפרכסת אבר ובשר הפורשין ממנה אסורין לב"נ משום אבר מן החי ובפרק ג' מהלכות שחיט' הלכה י"ט פסק דפסוקת הגרגרת ונקובת הושט הוה נבלה מחיים וכמ"ש התב"ש והראש יוסף דפירושו דהוה נבלה לענין מלקות אבל לא שתהא מטמא' מחיים ע"ש א"כ צריך להיות נמי דאם תלש ממנה בשר בעוד' מפרכסת חייב שתים משום נבלה ומשום בשר מן החי להכי כתב הרמב"ם דחצי זית נבלה וחצי זית בשר מן החי היינו בשר מן החי מבהמ' שנפסק' הגרגרת או ניקב הושט שתלש בעודה מפרכסת מצטרף לחייב משום נבלה:

תדע דכן הוא דאיך נימא דטרפ' עלמא מצטרף לחצי זית נבלה דלוקה הא אין מלקות בלי התראה בלאו שלו ובחצי זית נבלה וחצי זית טרפה אי אפשר למילקי עלי' דבמאי מתרין כיון דנבל' צריך להתרות משום לאו דלא תאכל כל נבלה ובטרפ' צריך להתרות בו בלאו ובשר בשדה טרפה לא תאכלו וכיון דלא אפשר להתרות בלאו הכתוב בו איך אפשר לחייב מלקות וכן גבי נא ומבושל שמסתפק המנחת חינוך אם אכל חצי זית מזה וחצי זית מזה ג"כ לא אבין איך אפשר להצטרף לענין מלקות דבמה מתרין בו אך אפשר כיון דבלאו אחד הוא שפיר מתרין בו אבל נבלה וטרפ' שלא נאמרו בלאו אחד אי אפשר כלל לומר שיהיו מצטרפין כשאכל מכל אחד חצי זית שיהא חייב מלקות. שוב ראיתי בתבואות שור בסי' ל"ג ס"ק ה' דאי נתנבל' בשחיט' וחתך ממנה אבר בשעה שהיא מפרכסת חייב אתרווייהו משום נבלה ומשום אבר מן החי וכן משמע מהש"ך יוריד סי' כ"ז ס"ק ב' והנאני שכוונתי לדעתם הרמה: אך גוף דברי התו' לא זכיתי להבין דמדכתבו ודוחק משמע דסתם אבמה"ח יש בו כזית בשר א"כ למה צריך הש"ס למימר אכל אבר מן החי ובשר מן החי לר"י חייב שתים ולר"ל אינו חייב אלא אחת הא מצי למימר באכל אבמה"ח לבד דלר"י חייב שתים משום אבמה"ח ומשום בשר:

מש"ח כיון דסתם אבר יש בו כזית בשר. אמנם רש"י ז"ל שם בד"ה ובשר בשדה כתב וז"ל משמע שפירש ממקומו זהו בשר מן החי מבואר דדוקא שניתק מהאבר אבל אם הוא עם האבר לא נקרא בשר וליכא על הבשר לבדו איסור בשר מה"ת ולפי דבריו לא קשה כלל קושי' התו' דאם נטרפ' עם יציאת רובא ולא חל איסור אמה"ח. גם איסור בשר מן החי ליכא אחרי דלא נפרש מן האבר ולהכי שפיר קאמר הש"ס אכל אבמה"ח ובשר מן החי היינו שהבשר אינו עם האבר אבל על הבשר שהוא עם האבר גם לר' יוחנן אינו חייב אלא אחת ודוק:

סימן עג

לכבוד הרב החריף מופלג בתורה וכו' מוה' מנחם מענדל נ"י:

מכתב כ"ת קבלתי ולאשר אין ברצוני למשוך תשובתי הנני להודיע חוות דעתי העני' בדרך קצרה אף במקום שכבר האריכו בזה גדולי הפוסקים ז"ל כאשר כל יקר ראתה עין מעלתו בשו"ע יו"ד סי' רנ"ו וסי' רנ"ט והציע כ"ז במכתבו אלי והראה פנים מסבירות להלכה ולפענ"ד יפה אשר דיבר כי אין לשנות כסף המושלש לבנין בית החולים לעשותם תיקון בית עלמין ואך את זה אמרתי לבאר הנרא' לפענ"ד. מה שכתב כ"ת כי לפי המבואר בסי' רנ"ט אין לשנותו רק למעליותא וכפי מ"ש הש"ך דלא תקשה מהך דסי' רנ"ו דרשאין בכי העיר לשנותן אפילו לדבר הרשות משום דכאן הוי דרך מקרה ולא בקביעות. לדעתי בלא"ה יש לחלק הך דסי' רנ"ט מנ"ד דהתם הדברים אמורים במעות שנתנדבו לצורך בהכ"נ או ב"ע ואח"כ רוצים לשנות לת"ת או בהמ"ד דזה וזה המה צרכי קהלה הן לעשירים והן לעניים וכל אפין שוין בזה בכה"ג תליא דלמעליותא יכולים בני העיר לשנות אבל בנ"ד שהמעות הושלשו לבנין בית החולים דזהו רק לצורך עניים שהעשירים אין דרכן לילך להתרפאות שמה כי מתרפאים המה בביתם אין לשנות לצורך ב"ע אשר בענין זה שוים המה העשירים ועניים דקטן וגדול שם הוא וא"ל דלאחר מיתה הכל המה בכלל עניים דז"א דהא מוטל על יורשיהם לכבדם במותם ובודאי מחויבים לסייע לזה ואם יקחו ממעות הנ"ל הלא מרוויחים גם העשירים וזה לא יתכן:

גם נ"ל פשוט דבית החולים יותר למעליותא מתיקון בדק ב"ע ובש"ס בשבת ריש פרק מפנין דף קכ"ז קחשיב בין ששה דברים שאדם אוכל פירותיהן בעוה"ז ביקור חולים ולא קא חשיב הלוית המת [וצ"ע על הא שסידרו בתפלה באלו דברים שאדם אוכל פירותיהן בעוה"ז הכנסת כלה והלוית המת אשר ליתא בש"ס] ובשלמא הכנסת כלה משמע מירושלמי פ"ק דפיאה דהוי נמי בכלל ג"ח אבל הלוית המת לא ידעתי מנ"ל ומצאתי בשו"ת רש"ל סי' ס"ד העיר בזה ואפילו למה דקחשיב בסידור בה"ת נמי הלוית המת דמשמע דכי הדדי נינהו כמו ביקור חולים ז"א אלא ביקור חולים כמו לילך לבקרם ולשמשם אבל לסייע להם במעות להאכילם ולרפאותם פשיטא דעדיף טפי כמו דאיתא בסי' רמ"ט סט"ז דמצות צדקה לנערים ללמוד תורה או לחולים עניים עדיף ממצות ביהכנ"ס ועיין בהגהת יד שאול שלימד מדברי המחבר דהוי במדריגה אחת עם ת"ת ואדרבה דזה הוי פיקוח נפש דעדיף מכל המצות ע"ש: שוב האיר ד' את עיני בש"ס ערוכה בב"מ דף ל' ע"ב דאיתא התם דתני רב יוסף והודעת להם זה בית חייהם את הדרך זו גמילת חסדים ילכו זה ביקור חולים בה זה קבורה ופריך הש"ס ביקור חולים היינו

גמ"ח ומשני לא נצרכה אלא לבן גילו ותו פריך קבורה היינו גמ"ח ומשני לא נצרכה אלא לזקן ואינו לפי כבודו ע"ש א"כ יש לומר דהלוית המת הוא ג"כ שייך בגמ"ח כמו קבורה וכיון דמשני הש"ס בפרק מפנין הני בהני שייכי כמו כן י"ל ג"כ אהלוית המת אבל זה דוחק דא"כ יקשה אהא דר' יוחנן דקא פרט ביקור חולים ולא קא פרט הלוית המת ועוד דאיתא בסוכה דף מ"ט ע"ב דאמר ר' אלעזר מאי דכתיב ומה ד' דורש ממך כי אם עשות משפט ואהבת חסד והצנע לכת וכו' משפט זה הדין ואהבת חסד זו גמילות חסדים והצנע לכת וכו' זו הוצאת המת והכנסת כלה ע"ש א"כ מוכח דהוצאת המת והכנסת כלה אינה בכלל גמילות חסדים והנה ר"י ז"ל פירש שני פירושים פירוש הא' דכתיב בהו לכת טוב ללכת אל בית אבל ולפ"ז פשיטא דבכלל זה הוא ג"כ הלויית המת ופירוש השני אם צריך לבזבז להוצאת מת עני או להכנסת כלה ולפי פירוש זה י"ל דהלויית המת אינו בכלל הוצאת המת אלא קבורה גופא הוא הוה הוצאת המת אבל א"כ יקשה דבסוכה נרא' דהוצאת המת אינו בכלל גמ"ח ובב"מ פריך הש"ס קבורה היינו גמ"ח וצריך לומר כמי דמיירי בזקן ואינו לפי כבודו כמו דמשני הש"ס בב"מ:

אבל אי קשיא הא קשיא לי למה לא משצי הש"ס אהא דפריך ביקור חולים היינו גמ"ח בזקן ואינו לפי כבודו כמו דמשני בתר הכי אקבורה אמנם אי נימא. דקבורה עדיף מביקור חולים שפיר ניחא דלא הוה מצי למימר גבי ביקור חולים דאתי לזקן ואינו לפי כבודו דא"כ קשה קבורה הייני גמ"ח ואין לומר לזקן ואינו לפי כבוד דלזה לא צריך קרא דהשתא ביקור חולים מחויב זקן ואינו לפי כבודו כ"ש קבורה להכי משני גבי ביקור חולים לא נצרכה אלא לב"ג וגבי קבורה לזקן ואינו לפי כבודו א"כ לפ"ז מוכח דקבורה עדיפא מביק"ח:

אמנם באמת מצינו בנדרים דף ל"ט ע"ב תניא בק"ח אין לה שיעור מאי אין לה שיעור סבר רב יוסף למימר אין שיעור למתן שכרה ופריך אביי וכל מצות מי יש לה שיעור והא תנן הוי זהיר במצוה קלה כבחמורה וכו' אלא אמר אביי אפילו גדול אצל קטן וכ' השטמ"ק שאם הוא אדם גדול לא יאמר איך אלך אצל קטן ממני ויתחלל כבודי בזה ודאי אין לה שיעור ואפילו גדול שבישראל יש לו ללכת אצל קטן ולפ"ז שפיר ניחא דסוגיא דב"מ דקאי לפרש הא דתני רב יוסף לא מצי הש"ס למימר דבק"ח אתי לזקן ואינו לפי כבודו דהא איהו בעצמו ס"ל דאין לה שיעור הוי פירושא דמתן שכרה אין לה שיעור ולא ס"ל בגדול אצל קטן א"כ י"ל דזקן ואינו לפי כבודו פטור מביקור חולים אבל לאביי דקא מפרש דאין לה שיעור היינו אפילו גדול אצל קטן שפיר מצי לפרש הך דרשה דאת הדרך בזקן ואינו לפי כבודו אבל מלישנא דהש"ס דנקט סבר רב יוסף למימר משמע

דהדר ביה רב יוסף לגבי אבת ואיהו נמי ס"ל בתר הכי כאביי דמפרש בגדול אצל קטן והנה השטמ"ק כתב עוד בנדרים שם אפילו גדול אצל קטן אע"ג דבהשבת אבידה פטרה תורה זקן ואינו לפי כבודו הכא חייב שהרי מצינו בהקב"ה שביקר אברהם ע"ש ולפ"ז שפיר ניחא הא דלא אמר הש"ס בב"מ אצל בק"ח זקן ואינו לפי כבודו דע"ז לא צריך קרא דהא שמעינן ליה מהקב"ה שביקר את אברהם ולפ"ז יש הוכחה דבק"ח עדיפא מקבורה מדאיצטריך גבי קבורה בזקן ואינו לפי כבודו ולא ילפינן מבק"ח:

ודרך אגב הנני להעיר כי מוכח מדברי השטמ"ק הנ"ל דגבי בק"ח חייב זקן ואיני לפי כבודו מצד הדין דלפנים משורת הדין גם באבידה חייב כדאיתא שם בב"מ דר' ישמעאל בר' יוסי לפנים משורת הדין הוא דעבד והא דאמרינן התם גבי הלויית המת דחייב בזקן ואינו לפי כבודו ג"כ הוא מצד הדין דרבי קרא ועיין בהגהות מהר"צ חיות:

שם בב"מ ד"ה זו קבורה שבמחכ"ת שגג בזה. והנה ראיתי להט"ז או"ח סוף הלכות ת"ב סי' תק"ס סעי"ק ו' שבתוך דבריו כתב דהכנסת כלה נחשב בדברים שאין להם שיעור ע"ש ותמיה לי טובא היכן נחשב בדברים שאין להם שיעור הכנסת כלה ואי נימא דהוה בכלל גמ"ח כמו שנראה מהירושלמי פ"ק דפאה דבש"ס דידן לא משמע כן כמ"ש למעלה מש"ס דסוכה הנ"ל ועוד הירושלמי נמי לא מיירי התם אלא לענין דברים שאדם אוכל פירותיהם בעוה"ז והקרן קיימת לעוה"ב אבל לא לענין דברים שאין להם שיעור דמיירי ברישא דמתניתין דפאה דאין כונתו לענין מתן שכרן לעוה"ב אלא לענין עשיית המצוה אין לה שיעור:

תדע דהא הש"ס פריך אדרב. יוסף וכל מצוה מי יש לא שיעור והא תנן הוי זהיר במצוה קלה כבחמורה כו' ולא פריך אמתניתין דפאה משום דמתניתין לא מיירי במתן שכרן לעוה"ב דלענין מתן שכרן לעוה"ב אין שיעור לכל המצות כמו דקתני במתניתין שאין אתה יודע מתן שכרן של מצות ואיתא במדרש רבה סדר תצא פרשה ו' כיבוד אב ואם חמורה שבחמורות ומתן שכרה אריכות ימים וכו' והקלה שבקלות שילוח הקן ומתן שכרה אריכות ימים ע"ש וראיתי בר"ש פ"ק דפאה שהקשה אמאי לא תני במתניתין שם ביקור חולים דאין לו שיעור והביא הש"ס דנדרים הנ"ל ותירץ דהוה בכלל גמ"ח דאיירי בגמ"ח דגופו כדאמרינן בירושלמי הדא דתימא בגופו אבל בממונו יש לו שיעור כדאמרינן בכתובות דף כ' באושא התקינו המבזבז בזבז יותר מחומש ועיין ברש"י ובתוי"ט דהיה רק תקנת חכמים אבל בחידושי הגר"א ז"ל כ' דהוה מדאורייתא ומטו לה מירושלמי שם להלן דאיתא גבי מעשה בר' ישיבב שעמד וחלק את כל נכסיו כך היתה הלכה בידם ושכחוהו ועמדו חכמים והסכימו על דעת הראשונים כו' כמה שנאמר

למשה מסיני ע"ש ומידי דעסיקנא בהאי ענינא ראיתי בסידור הגאון ר"י יעב"ץ שהביא שם לתמוה על מה שכ' בסידורים אלו דברים שאדם עושה ואוכל פירותיהן כו' וע"ז שפך חמתו עליו על מה ששינה הגירסא דקתני במתניתין אדם אוכל ולא קאמר עושה ובמחכ"ת לא ראה כי בקידושין דף מ' איתא הגירסא הלזו אלו דברים שאדם עושה אותן ואוכל כו' ובחנם הרבה כעס וחמה על מסדר התפלה ע"ש]: ובגוף הדבר ע' ס' מחנה אפרים הלכות צדקה סי' י' דהא דבני העיר יכולים לשנות זו דוקא כמו בקופה ותמחוי דאין נ"מ כלל לעניים השינוי הלזו דבני העיר יחזרו ויגבו מעות אחרים לפרנסתם אבל היכא שיש נ"מ לעניים אינם יכולים לשנות ע"ש והוא ג"כ על דרך שכ' הש"ך לחלק בין דבר קבוע לדבר הבא דרך מקרה דכשבא דרך מקרה מסתמא יהיה הפסד לעניים לכן אין ביד בני העיר לשנות:

אך לכאור' יש לדחות דהא ז"א אלא בעניים ידועים כמו דמבואר התם אבל בית החולים הא הוי כמו עניים שאינם מבוררים ועדיין לא זכו בהמעות א"כ הא הרשות ביד הגבאים לשנות אבל לדעתי גם זה ליתא דעד כאן ל"א דאם נדר לעניים סתם חשובים אינם מבוררים רק אם הבריר' ביד הגבאי ליתן לאיזה מהם שירצ' ולאחרים לא יתן אבל אם קצוב שיתן לעניים הללו בכל שבוע חשוב כמו דקיץ וע' שטמ"ק ב"ק ס"פ החובל. א"כ בית החולים בעיר הזכות הוא לכל עניים בעיר שיקבלו אותם שמה בעת חוליים ר"ל חשיב כמבורר ששייך לכל בני העניים וע"ש ריש פרק השותפים שכתב דחצר השותפים שיש לכל א' חלק בו רק שאין הזמן להשתמש בו מבורר בכה"ג אמרינן יש ברירה שעיקר הדבר מבורר שהוא חצר השותפים אלא שאין מבורר באיזה זמן ישתמש בו ע"ש א"כ בית החולים נמי דרך בני אדם להיות חולים לפעמים ומצטרכים לרפוא' רק שאין הזמן מבורר לכן שפיר מצינו למימר דכבר זכו בו העניים בהמעות הללו שיעשו מזה בית החולים וכל שכבר זכו בהו והוי דרך מקרה אין ביד בני העיר לשנות לצדקה אחרת:

וע"ד שהעיר כ"ת אי יש לחלק בין גבאי לאדם אחר והביא מ"ש האו"ת בסי' קכ"ה ובנוב"י מהד"ת הנה באמת דבר זה נפתח בגדולי הראשונים ז"ל שבעה"מ והמלחמות בפרק שור שנגח דו"ה גבי ההיא גברא דתקע לחבריה כ' שהרי זה נעשה גבאי להקדש (ושוב אין לשנותן) ע"ש ומבואר בדבריו אעפ"י דזה התוקע הי' אדם אחר מ"מ נעשה כמו גבאי לזכות לעניים. וכבר עמד על מדוכה זו המחנ' אפרים סי' י"א והרחיב הדיבור מאוד בזה והביא ג"כ להוכיח ממ"ש רש"י ז"ל בקדושין דף ב"ז ע"א גבי איבעיא שדה לאחד ומטלטלין לאחר מהו ורצה הש"ס למיפשט מהא דמעש' בר"ג וזקנים שהיו באים בספינ' ואמר עישור שאני עתיד למוד נתון לעקיבא בן יוסף כדי שיזכ' בו לעניים ודחה הש"ס

שאני רע"ק דיד עניים הוא וכ' רש"י ז"ל הואיל וגבאי צדקה של עניים הי' הרי הוא כידן ע"ש הרי דלא איצטריך הטעם דגבאי הי' אלא משום דלא תהא כשדה לאחד ומטלטלין לאחר הא בלא"ה לא צריכינן למימר דגבאי הי' אלא אפילו אדם אחר נמי זכ' לעניים: אך לפענ"ד ראיה זו יש לדחות ולומר דבאמת תליא בזה דאי נימא דשדה לזה ומטלטלין לאחר נמי קנה. ולכאור' איזה סברא יש בזה ועכצ"ל דיד הזוכה חשיב כמו יד שזוכה בשבילו דזכי' מטעם שליחות ושלוחו של אדם כמותו ואפילו כשזוכ' לאחרים עיקר הזוכה הוא השליח כמו דאיתא בקדושין דף מ"ג ע"א כיון דאמר מר שלוחו של אדם כמותו הו"ל כגופו וכן איתא בב"מ דף צ"ו ע"א ע"ש הרי דיש סברא לומר דשלוחו חשיב כמו הוא בעצמו ובעל דבר ולהכי סברת הש"ס דיש תורת אגב גם כשמקנ' שדה לא' ומטלטלין לאחר שע"י הקנין שעושה זה בשדה יהא מהני ג"כ שיזכ' לחבירו המטלטלין. א"כ י"ל דכ"כ אלים כח הזוכה לזכות עבור עניים אע"פ שאינם מבוררים ומאליו נעשה גבאי אבל אי נימא דשד' לא' ומטלטלין לא' ל"מ דלא אלים כח הזכי' כ"כ למיהוי כבעלים גופא גם לענין זה לא אלים כחו למיהוי תורת גבאי למיחשב כיד עניים רק גבאי קבוע ידו כיד עניים אבל אדם אחר לא וכיון דההיא איבעיא לא איפשיטא בש"ס עיין בחו"מ סי' רמ"ב דהוי ספיקא דדינא גם באדם אחר אי יכול לזכות לעניים שאינם מבוררים והוי ספק דזה בזה תליא ויש לי הרהורי דברים הרבה בזה בסוגיא הנ"ל אמנם אכמ"ל וגם לא הדברים בכור לכן אקצר ולא באתי אלא לעורר:

ושוב הביא שם המחנה אפרים בשם המהריט"ץ שכתב דבעינן גבאי קבוע אבל לא אדם אחר ע"ש עכ"פ חזינן דכבר איפלגי בזה גדולי הקדמונים ז"ל אך בעובדא דידן ראיתי במכתבו שכ' שזה שהושלש אצלו סך הכסף הוא ג"כ א' מטובי העיר א"כ בודאי חשוב כמו גבאי קבוע וכבר זכו בהו עניים ואין לשנות הנלפענ"ד כתבתי וד' יהיה בעזרי לבל אכשל בדבר הלכה חלילה ונעלה במסילה מעלה מעלה דוש"ת בלונ"ח:

סימן עד

בר"ה דף ל' ע"א במתניתין בראשונה היה הלולב ניטל במקדש שבעה ובמדינה יום אחד משחרב בהמ"ק התקין ריב"ז שיהא לולב ניטל במדינה שבעה זכר למקדש ושיהא יום הנף כולו אסור ומפרש הש"ס משום גזירה מהרה יבנה בהמ"ק רב נחמן בר יצחק אמר ריב"ז בשיטת ר' יהודה אמרה דאמר עד עצם היום הזה עד עיצומו של יום וקסבר עד ועד בכלל ופריך והא מיפלג פליגי עליו דתנן משחרב ביהמ"ק התקין ריב"ז שיהא יום הנף כולו אסור אמר ר' יהודה והלא מן התורה הוא אסור דכתיב עד עצם היום הזה התם

ר' יהודה הוא דקא טעי איהו סבר ריב"ז מדרבנן קאמר ולא הוא מדאורייתא קאמר והא התקין קתני מאי התקין:
דרש והתקין וכתב רש"י ז"ל דרש להם המקרא והתקין שינהגו איסור לפי שעד עכשיו הי' היתר בדבר משקרב העומר שהעומר מתיר ע"ש. והענין יפלא מנין לרב נחמן בר יצחק לומר דר' יהודה טעה בדברי ריב"ז ואיך פליג על ר' יהודה בביאור דבריו של ריב"ז ובכל הש"ס לא מצינו כעין זה וראיתי שכבר תמה ע"ז הפנ"י שם:
ומה שנרא' לפענ"ד בזה דהנה יש לדקדק על שינוי הלשון שיש בין מתניתין דר"ה הנ"ל אשר כן הוא במתניתין בסוכה דף ל' ע"א דאיתא התם הני שתי תקנות שיהא לולב נוטל במדינ' שבעה זכר למקדש ושיהא יום הנף כולו אסור ובמנחות דף ס"ח קתני רק תקנה אחת דמשחרב ביהמ"ק התקין ריב"ז שיהא יום הנף כולו אסור ולא קתני הך דלולב ניטל במדינ' ז' ימים. ועוד יש לדקדק במתניתין דמנחות גופא דקדוק גדול דקתני משקרב העומר הותר חדש מיד והרחוקים מותרים מחצות היום ולהלן משחרב ביהמ"ק התקין ריב"ז שיהא יום הנף כולו אסור אמר ר' יהודה והלא מה"ת הוא אסור שנאמר עד עצם היום הזה ומפני מה הרחוקים מותרים מחצות היום ולהלן מפני שהם יודעים שאין ב"ד מתעצלין בו ע"ש. והנה לכאור' הא הי' להתנא למיתני הך ומפני מה קודם מימרא דמשחרב ביהמ"ק ולאיז' צורך הפסיק בנתים עם תקנת ריב"ז במה דאמר ר' יהודה:
אמנם נרא' די"ל דלר"י דסבר דיום הנף אסור מה"ת אין כונתו דרק' לאחר חורבן ביהמ"ק אסור מה"ת אלא סבר דאפילו בזמן הבית דעומר מתיר אם אירע שלא היו יכולים להקריב את העומר מאיזה סיבה שיהי' כל היום אסור לאכול חדש דכיון דלא אפשר לקיים קרא עד הביאכם שוב צריך לקיים עד עצם היום הזה ועד בכלל וכן מוכח מסוגיא דר"ה דף י"ג דקאמר הש"ס עומר שהקריבו בכניסתן לארץ ישראל מהיכן הקריבוהו וכתבו בתוס' ד"ה מהיכן הקריבו ומשמע דאי לא הקריבו היו אסורין כל היום ודלא כמ"ד במנחות בפרק ר' ישמעאל דף ס"ח דאף בזמן שביהמ"ק הי' קיים האיר המזרח מתיר עכ"ל והנה ליכא שום תנא במנחות דסבר דבלא הקרבת עומר אסור כל היום אלא ר' יהוד' וא"כ מוכח בהדיא דגם בזמן הבית סובר הכי דהא כשנכנסו ישראל לארץ הי' המשכן קיים ולא הקריבו העומר משום שלא הי' להם מהיכן להביא ולהקריב א"כ ה"ה בזמן שבית המקדש קיים אלו אירע שלא הקריבו את העומר מאיזה סיבה דלת"ק האיר המזרח מתיר קודם תקנת ריב"ז ולר' יהוד' אסור כל היום. וכן נרא' כמעט בהדיא במנחות שם בתוס' ד"ה בשיטת ר' יהוד' שכתבו בסוף דבריהם ותימא מנא להו לר' יוחנן ולר"ל דפליג שום תנא עליה דר' יהוד' ואמרו אף שבזמן שבית המקדש קיים האיר המזרח מתיר ולכאור'

תמוה מהיכן מוכח דר' יהוד' פליג אזמן ביהמ"ק קיים הא לא אמר רק אחר החורבן אלא עכצ"ל דר"י ור"ל מודו דאליבא דר' יהוד' העומר מתיר ואם לא הקריבו העומר אסור כל היום ובחנם נדחק בעל ברכת הזבח דהתוס' דקדקו מלשון אף ע"ש:

ומעתה לפי מה שנתבאר שפיר יש לישב קושית התוס' דר"י ור"ל למדו מדקתני במתניתין דמנחות הטעם דהרחוקים מותרים מפני שאין ב"ד מתעצלים בדבר אמר מאמר ר' יהוד' מוכח מזה דלת"ק האיר המזרח מתיר והבאת עומר אינו רק למצוה ומשו"ה הרחוקים מותרים לאחר חצות דממ"נ אם התעצלו ולא הקריבו את העומר הלא האיר המזרח מתיר רק לר"י יש חשש דלמא התעצלו ולא הקריבו את העומר ולהכי קתני שאין ב"ד מתעצלין בדבר דזה קאי רק אליבא דר' יהוד':

ולפי האמור שפיר יש לפרש הך דאמרינן ר"י טעה כיון דבמתניתין דבמנחות מצינו הא דר' יהוד' ובמתניתין דר"ה וסוכה לא מצינו דר' יהוד' פליג הלא דבר הוא אבל כו) באמת במתניתין דר"ה ודסוכה דקתני משחרב בהמ"ק התקין ריב"ז שיהא לולב ניטל במדינ' ז' ושיהא יום הנף כולו אסור יש לומר דתיבת משחרב בית המקדש התקין לא קאי אהא דיום הנף כולו אסור אלא קאי אהא דלולב ניטל במדינ' שבעה אבל הא דיום הכף כולו אסור הוא מדאורייתא ומשו"ה לא קתני במשנ' דר' יהוד' פליג ואמר הלא מן התור' הוא אסור ואך במתניתין דמנחות דלא הזכיר הך דלולב אלא הך דיום הנף כולו אסור לחוד ע"ז הזכיר דר' יהוד' פליג ואמר והלא מה"ת הוא אסור ודוק:

ובעמדי בהאי ענינא קצת קשה לי על מתניתין דקתני שאין ב"ד מתעצלים בדבר אמאי לא ניחוש שמא נטמא העומר ואיתא במנחות דף ע"ב אם הי' עומד ומקריב מנחת העומר על גבי המזבח ונטמאת בידו אם יש אחרת אומר לו להביא אחרת ובכה"ג אפשר שלא הי' מספיקין להביא האחרת עד חצות וע' רש"י ר"ה שם ד"ה לא צריכא דאיבני סמוך לשקיעת החמה וביומא דף י"ג ע"א איתא דטומא' שכיחי ומוכח התם דאפילו לזמן מועט חיישינן לטומא' אמנם לפמ"ש התוס' שם דף ב' ע"א דמשום דכפרת כל ישראל תלוי בזה חיישינן טפי י"ל דמשום עומר לא רצו חז"ל לגזור מפני חשש טומא'. עוד יש להעיר למה יום הנף כולו אסור הא הי' לחז"ל לגזור עד הקרבת התמיד דקי"ל בפסחים דף נ"ח עליה השלם כל הקרבנות כולם ואולי י"ל דדוקא קרבנות אבל מנחות יש להקריב גם אחר התמיד דאפילו חטאת העוף היו מקריבין אחר התמיד שאין למזבח אלא דמה כדאיתא בפסחים שם. ואפשר דשאני מנחות דאיכא הקטרת הקומץ ולא מצאתי דבר זה מבואר ולא ראיתי מי שעורר בזה אמנם לפמ"ש התוס' בר"ה שם ע"ב ד"ה משקלקלו

דעשה דרבים דוחה לעשה דהשלמ' ומקריבין מוספים א"כ מקריבין עומר ג"כ אחר התמיד וצ"ע:

סימן עה

בדבר הקאניאק שנעש' מפסולת יין של סתם יינם אי מותר או אסור שהעולם נהגו בו היתר וגם בהיותי נתאכסן אצל גיסי המנוח הרב המפורסם ירא ושלם ר' מרדכי פינקעלשטיין ז"ל בבריסק הגיד לי כי ראה מכתב הגאון ר' יצחק אלחנן ז"ל מקאוונא שכתב להתיר לשתות הקאניאק. ע"כ אמרתי לעיין בזה וזה החלי בעזר הש"י:

הנה איתא בשו"ע יו"ד סי' קכ"ג סעי' כ"ד אגוא"ה אדריינט"י של עכו"ם אסור בהנא' וכ' בהגה"ה פי' דבריו יין שרף שעושין מיין נסך אע"פ שאינו רק זיעה מן הנסך הרי הוא כאיסור עצמו. ועי' בפ"ת שמביא את הצ"ל סי' ע"ה דה"ה היין שרף שנעש' מחרצנים וזגים של עכו"ם ולא כאשר מגידים המון עם כו' (היינו שהבע"ב אמרו שנוהגים בזה היתר) שאין חילוק בין הנעשה מיין נסך ובין הנעשה מחרצנים וזגין ע"ש דפשיטא להצ"צ דיש ג"כ לאסור הקאניאק שעושין מסתם יינם. אמנם מה דפשיטא לי' לבעל צ"צ מיבעי' לי טובא דמה שכתב הצ"צ דזהו מתניתין מפורשת החרצנים והזגים של גוים אסורים כו' א"כ דין אחד להם עם מה שנעש' מיין נסך. דבריו צודקים בזה אבל י"ל דזה דוקא ביין שרף שעושין מיין נסך היינו שהגוים עושין יין שרף מיין נסך ולהכי אסור משום דחשיב כאיסור עצמו וכן איתא בש"ס ע"ז כ"ט ב' דפריך אהא דקתני במתניתין והחומץ של עכו"ם שהי' מתחילתו יין פשיטא משום דאחמיץ פקע לי' איסוריה. ומשני רב אשי הא אתא לאשמועינן דחומץ שלנו ביד עכו"ם א"צ חותם בתוך חותם ע"ש וכן איתא התם בגמרא גבי יין מבושל. והנה לכאור' יש להקשות דמאי פריך פשיטא משום דאחמיץ פקע לי' איסורי' וכן:

פשיטא משום דאיבשל פקע לי' איסורי' דמאי פשיטותא הוא הא מצינו דדם שנתבשל או שמלחו פקע לי' איסורי' דמדאורייתא דם שבשלו או שמלחו שרי כדאיתא בפוסקים וצ"ל דדוקא דם דלא הוה אלא איסור אכיל' משא"כ יין נסך דהוה איסור הנאה לא שייך למימר הכי דהא מ"מ נהנה מהאיסור וכמו דמצינו בחמץ שחרכו אחר זמנו אסור בהנא' כיון שכבר נאסר. מעתה זה לא שייך לדידן דקי"ל דהאידנא סתם יינן שרי בהנא' ואינן אסורין אלא בשתיה בזה יש לומר דכל שנעש' חומץ או מבושל פקע לי' איסורי' דאין על זה תורת יין נסך כיון דאיתבטיל מתורת יין:

שוב ראיתי שהחילוק בין איסור הנא' לאיסור אכיל' בדבר שנשתנ' כמעט מפורש יוצא מדברי רש"י ז"ל ע"ז מ"ו ב' שכתב אית דגרסי המשתחוה לחטין קמחן מהו למנחות

וא"א לומר כן דכיון דתלוש נינהו נאסרו בהנא' להדיוט כו' וכיון דנעש' ע"ז תו מאי מהני להו שינוי לא מבעי' ע"ז דכתוב והיית חרם כמוהו כל שאתה מהייה ממנו הרי הוא כמוה אלא אפילו כל איסור הנאה כן וכל הנעשה ממנו נאסר דהא הנאה היא עכ"ל הרי בהדיא כמ"ש דדוקא באיסורי הנאה לא מהני שינוי אבל באיסורי אכילה מהני שינוי דהא כתב הטעם דהא הנאה היא מוכח דבלא"ה הי' מותר. וע' בתוס' שם ד"ה יש שינוי כתבו בתירוצם דמדאורייתא ודאי פשיטא לי' דיש שינוי בנעבד כמו באתנן אלא מדרבנן הוא דקא מיבעיא ליה משום דע"ז יש לאסור אע"ג שנשתנ'. ועי' ברמב"ם פרק ג' מה' איסורי מזבח הל' י"ד שכ' המשתחוה לקמה חטיה מותרין למנחות שהרי נשתנה א"כ כ"ש בסתם יינם מסתברא לומר דאחר שנשתנה פקע איסור שתיית סתם יינם:

וראיתי בחו"ד סי' צ"ט ס"ק ה' שכתב לענין ביטול איסור לכתחיל' דהא דסבירא להו לרוב הפוסקים דמה דאין מבטלין איסור לכתחיל' אינו אלא מדרבנן זהו רק באיסורי אכילה אבל באיסורי הנאה אסור מדאורייתא שהרי הביטול גופי' הנאה הוי כמו דאסור לפטם בהמה באיסורי הנאה מהאי טעמא שנהנה מאיסורי הנאה אע"ג דהבהמ' לא נאסרה עי"ז. ומצאתי שגם מוח"ז הישי"ע כתב ג"כ הכי שם ע"ש. ואל תקשה דהא התם בדיעבד מותר לאחר הביטול דשאני התם דהאיסור ליתא בעין שהרי נתבטל בתערובות משא"כ כשנשתנה דמ"מ דבר האסור הוה בפני עצמו. ואין להקשות ממה דקי"ל דכל הנשרפין אפרן מותר אמאי לא נאסר מהאי טעמא שהאפר בא מא"ה והרי נהנה דשאני הני דמצותן בשריפ' ואינו שורפו בשביל הנאתו אלא בשביל המצוה שצותה התורה לשרוף וחשיב לא אפשר ולא קא מכוון ולהכי הנקברין אפרן אסור כדאיתא בתמור' דף ל"ד במתניתין וע' בירושלמי פרק ג' דערלה הלכה ג' באבנים מנוגעות שעשאן סיד פליגי התם אי עלו מטומאתן או לאו רצה הש"ס מעיקרא לומר דפליגי ג"כ אי אסורות בהנאתן או מותרות ומסיק דלא כן הוא אלא דלכו"ע אסורות בהנאה. ופריך הש"ס מהא דכל הנשרפין אפרן מותר ומשני שאני התם דכתיב נתיצה נתיצה ויש לומר הטעם מה שאסרתן התור' כיון דמצותן אינו בשריפ' אלא בנתיצ' אלא שעשאן סיד ונתכוון להנות מהם אסורות שהרי נהנה מא"ה [ועי' ברמב"ן פרשת תזריע שהביא הירושלמי וחסר שם איזה תיבות מהירושלמי]:

והנה ראיתי להצל"ח פסחים כ"ב מ"ש על דברי הת"י ד"ה והרי דם מה שכתבו להוכיח דדם לא הוי בכלל בהמה מדלא משני כשהותר' נבלה דמה נמי הותר דיש לדחות דגם אי דם בכלל בהמה ל"ש לומר כשהותר' נבלה דמה נמי הותר. דמשום איסור דם הי' יכול לבשלו או למולחו דמותר מה"ת לדעת רוב הפוסקים ע"ש. ולפי הנ"ל יש לסתור דבריו

דהא דס"ל להפוסקים דדם שבשלו או שמלחו מותר הוא מטעם שכתב רש"י ז"ל בזבחים כ"א א' דע"י הבישול והמליח' יצא מתורת דם א"כ טעם זה לא מהני אלא לפי האמת דדם אסור באכיל' ומותר בהנא' אבל להס"ד של הש"ס דפריך דליתסר דם בהנא' בודאי גם דם שבישלו ושמלחו ג"כ הי' אסור כמו דקי"ל כל הנקברין אפרן אסור וזה מדאורייתא כמ"ש הת"י בסוף תמורה ואפילו להסוברין דאפרן אינו אסור מדאורייתא אלא מדרבנן מ"מ כ"ז שלא נעשו אפר גמור לכו"ע אסורות מה"ת כיון שנעש' מאיסורי הנאה:

וכמו כן ראיתי למוח"ז הישוי"ע או"ח הלכות פסח סי' תס"ז סעי' ח' אות ה' על מ"ש התו' בחולין ק"כ א' בהא דפריך הש"ס אברייתא המחהו וגמעו אם חמץ הוא ענוש כרת הא אכילה כתיב בי' דאע"ג דהוא אסור בהנא' הנאת חמץ לית בי' כרת אלא לאו וע"ז הקשה הישוי"ע הא אפילו אלו הוה כרת בהנא' אין מזה ראי' לחייב השותה דדוקא כשנהנ' מהדבר כמו שהוא אבל כשנשתנ' הדבר ואין דרכו לאכול כך ה"ה דאינו אסור בהנא' ע"ש. ולפי הנ"ל זה ליתא דאי הוה הנאת חמץ בכרת לא הוה מהני מה שנשתנ' הדבר מכמו שהוא דמ"מ יש לו הנאה מחמץ כיון שהווייתו מעיקרא משל חמץ. ואולי י"ל דדעתו דאף שהי' אסור מה"ת מ"מ לית בי' כרת בכה"ג שאין האיסור בעין אבל משמעות דבריו אינו כן וצ"ע:

עוד יש לאלק מלים בזה דהש"ס פריך התם להלן והרי אבמה"ח וכו' ותניא ר' נתן אומר מנין שלא יושיט כוס יין לנזיר ואבמה"ח לב"נ ת"ל לפני עור וכו' הא לכלבים שרי והקשו ע"ז בתו' ד"ה ואמתיח דמאי פריך הא הברייתא מיירי באבמה"ח של נכרי כדאיתא בנזיר ובתשובות מהרי"ל סי' קל"א הובא בהגהות חת"ס ובספר יד דוד שכתב בשם השואל שרצה לפרש דברי התוס' שדעתם בפירוש' של הגמרא הא לכלבים שרי דקאי לכלבים של גוי דהא הגוי נהנה בזה שנותן לכלבו ומה זה קושיא של התוס' והשיב המהרי"ל דגם להס"ד דפריך דאבמה"ח יהי' אסור בהנאה אינו אלא לישראל אבל לגוי גם להס"ד פשיטא דשרי בהנא' ע"ש:

ואנכי בעת למודי הערותי על דברי מהרי"ל דבלא"ה ניחא דהא כל השקלא וטריא של הסוגיא הלזו אזלא אליבא דר' יוחנן ואיהו ס"ל בחולין ק"ג ע"ב חלקו מבחוץ פטור והנה החוש מעיד שאין דרכן של כלבים לאכול כל האבר הבשר עם העצמות יחד אלא אוכל מתחיל' הבשר ואח"כ גם העצמות א"כ הו"ל חלקו מבחוץ וליכא שוב בזה איסור דאבמה"ח מן החי פשיטא גם להס"ד שרי בהנא' דהא ר' יוחנן ס"ל בחולין שם דאזהרתו מקרא דבשר בשדה טרפה לא תאכלו דמפורש בקרא היתר הנאה דכתיב לכלב תשליכון אותו. אבל לפי האמור יש לישב דברי המהרי"ל דמסתברא לומר דהא דס"ל לר' יוחנן

דחלקו מבחוץ פטור זה אינו אלא לפי האמת דאבמה"ח שרי בהנאה אבל להס"ד דאסור בהנא' גם חלקו מבחוץ אסור דכיון דכבר נאסר בהנאה שוב לא נפקע האיסור ע"י החלוקה דמ"מ נתהווה ע"י דבר שאסור בהנא' וכנ"ל:

והנה אחר שנתבאר דאין ללמוד שינוי באיסורי אכילה משינוי באיסורי הנאה נצעד הלאה לעיין באיסורי אכילה שנשתנו מה דינם והנה כבר עמד על מדוכה זו המג"א בסי' רט"ז סעיף ג' גבי המוסק די"א שהוא מדם שמתקבץ בגרון חיה והרז"ה הי' חושש לאכלו והר"י כתב להתיר דאע"פ שמתחיל' הי' דם לא חיישינן להא דבתר השתא אזלינן כמו אם נפל חתיכת איסור לדבש וכתב עוד דצ"ע מבכורות ו' ב' דחלב חידוש הוא כיון דדם נעכר ונעשה חלב הו"ל לאסור א"כ ש"מ דבתר מעיקרא אזלינן זהו ת"ד בקיצור ע"ש. ועי' בספר ח"י הלכות פסח סי' תס"ז שכתב לחלק בין היכא שנתהפך לדבר המותר מעיקרא ע"ש אבל לפענ"ד אדרבה משם ראי' להיפוך שהרי איתא: התם דחלב טמאה אסור מריבוי דגמל. ואי נימא דבתר מעיקרא אזלינן אית לן למימר דחלב טמאה אסור משום דם אחרי דגבי בהמה טמאה לא התיר הכתוב א"כ הדרא לאיסור דם אלא מוכח דבתר השתא אזלינן ומשו"ה פשיטא דבחלב טמאה ליכא איסור דם. והא דאמרינן דחלב חידוש הוא היינו חידושו למה לא אסר הכתוב בפירוש את החלב כמו שאסר לדם כיון דדם נעכר ונעש' חלב וז"ב. תדע דהא הש"ס פריך התם וחלב מנ"ל דשרי בתר דקאמרינן דחלב הר כאבר מן החי ולמה לא פריך למ"ד דם נעכר ונעש' חלב לדידי' חלב מנ"ל דשרי. וגם הש"ס משני מדאסר רחמנא בשר בחלב מכלל דחלב לחודי' שרי אכתי קשה דלמא חלב לחודי' אסור משום דם ואין ראי' מבב"ח דהתם דרך בישול אסרה תורה ודם שבישלו שרי מה"ת ולהכי צריך הכתוב לאסור אבל חלב חי אסור משום דם:

ונראה לי דיש להביא ראי' מהספרי סדר נשא פרשה כ"ג על הפסוק חומץ יין וחומץ שכר לא ישתה מגיד שעשה בו חומץ כיין שהי' בדין הואיל ועובד אסור בשתיית יין ונזיר אסור בשתיית יין אם למדתי לעובד שלא עשה בו חומץ כיין אף סיר לא עשה בו חומץ כיין כו' ת"ל חומץ יין וחומץ שכר לא ישתה מגיד שעשה בו חומץ כיין הרי בהדיא דגבי נזיר אי לאו דריב' הכתוב בפירוש הוי אמינא דכשנעש' חומץ פקע איסורי' מיני' דודאי אין לומר דהכתוב בא לרבות כשנעש' חומץ קודם שקיבל עליו הנזירות דלא נאסר עליו מעולם. אבל אם הי' בשעת הנזירות יין ואח"כ נעשה חומץ לא הי' צריך לרבות דהא מדמדמ' לעובד דהוי פירושו כהנים שאסורים ג"כ בשתיית יין ואצלם לא שייך לומר דנעש' חומץ קודם שנאסר דהא כהנים אסורין ועומדין תמיד מסתמא ה"ה

בנזיר מיירי ג"כ שבעת קבלת נזירותו הי' יין ואח"כ נעשה חומץ ומ"מ בעינן קרא לרבות דאל"ה הי' שרי:

שוב התבוננתי דבענין זה היינו דבר שהוא אסור באכיל' לבד אם אפשר להיות נפקע האיסור מצינו מחלוקת בכעין זה בין ר"ת ובין ר' יצחק בר' מרדכי בתו' ב"מ פ"ח א' ד"ה תבואת זרעך דר"ת סובר דלוקח קודם מירוח חייב בתרומ' ומעשר דתבואת זרעך קרינן בי' אבל לוקח אחר מירוח פטור ואע"ג דכבר נתחייב ברשות מוכר מ"מ איסור טבל פקע ע"י הלקיחה והריב"ם ס"ל להיפך דאם לוקח אחר מירוח כיון דכבר נתחייב תו לא פקע איסור טבל ולוקח קודם מירוח פטור דאכתי לא נתחייב כלל חזינן דדעתו עכ"פ דאפשר להיות לאיסור נפקע ע"י איזה שינוי וה"ה י"ל דאפשר להיות נפקע בכה"ג היכי דאחר השינוי לא הי' האיסור נתפס כלל אבל לדעת ריב"ם י"ל דכיון דחל האיסור שעה אחת תו לא פקע ואין לדמות לדם שבישלו או שמלחו דשרי דשם הוי גזירת הכתוב דפשיטא דשאר איסורים שבישלום ושמלחום אסור דזה ל"ח שינוי כלל אלא על כרחך דהוי גזירת הכתוב אצל דם אבל לא בשאר איסורים ואפשר דהטעם בזה משום דטבע הדם שיהי' נעכר ע"י הבישול והמליח' עד שישתנ' הכחות הפועלות מה שיש לדם בהווייתו בתולדה ולהכי חשיב הבישול והמליחה שיני אצל דם בלבד. תו איתא במג"א הל' פסח סי' תס"ב ס"ק ו' שהביא הרבה פוסקים דס"ל דכל שנשתנ' המים להיות יין או מעד הנקרא מי דבש חשוב המים כמו מי פירות ואינו מחמיץ ועי' פמ"ג שם וע' בספר מק"ח סי' תס"ו ס"ק ד' שכתב להביא ראי' דדבר איסור שנשתנ' נתבטל האיסור מכריתות ה' א' דאיתא התם לכתוב רחמנא כרמל ולילף לחם וקלי מיני' איכא למיפרך מה לכרמל שלא נשתנ' מברייתו. וע' בשו"ת הרי"מ בקידושין בסוגיא דחדש שהוא ז"ל העיר ג"כ מש"ס הנ"ל:

והנה כבר הבאתי למעל' מ"ש החוו"ד בסי' צ"ט בישוב קושי' הש"ך מנר חנוכה דיש חילוק בין איסורי אכיל' לבד ובין איסורי הנאה דבאיסור הנאה אין מבטלין איסור לכתחיל' מדאורייתא דנהנ' במה שמבטל דהביטול גופא חשיב הנאה. והנה דבריו אלה צריכין ביאור אי כונתו לישב הקושיא לא העלה כלל ארוכה דהא השיך בעצמו רצה לישב די"ל דהוקצה למצותו חמור טפי משאר איסורים ושוב דחה מדברי המהר"ם מרוטענבערג דמדמה הך דנרות חנוכה בעצים שנשרו מן הדקל א"כ מזה נדחה נמי תירוצו של החוו"ד דכתב דשאני נרות חנוכה דאסור בהנא' וע"כ רציתי לפרש דכוונת החוו"ד רק לפרש דברי הש"ך שכתב דהוקצ' למצותו חמור זהו מחמת דהוקצהו למצותו אסור בהנא' ומשו"ה חמור טפי. ואם כה נימא חידושו של החוו"ד אינו דבר של קיימא שהרי באמת אזלינן מזה משום שמדברי המהר"ם מרוטענבערג מוכח דאין שום חילוק

בין נרות חנוכה לאיסור מוקצה ומוקצ' אינו אסור בהנא' כמ"ש המג"א בסי' תק"ז ובסי' שכ"ה ס"ק ט' בשם המרדכי ע"ש אמנם מספרי אחרונים נרא' שתפסו כונת החוו"ד דקיימינן בהך סברא של המג"א דבאיסורי הנאה אין להוסיף ולבטל. וראיתי דגם מוח"ז הישי"ע ז"ל כתב ג"כ בישוב קושי' הש"ך לחלק בין איסורי הנאה לאיסורי אכיל' ושם נרא' בהדי' דדעתו דלפי חידושו נדחה המהר"ם מרוטענבערג ולכאור' תמוה: אמנם להצדיק כונתם נ"ל די"ל דהמהר"ם מרוטענבערג יסבור דהך מימרא דרב מתנא דעצים שנשרו מן הדקל לתוך התנור ביו"ט מיירי אפילו אם חל יו"ט אחר השבת אע"ג דבכה"ג אסור מה"ת משום הכנה ודלא כשיטת רבינו יחיאל שהביא הטור או"ח בסי' תכ"ז דכשנופל בשבת אסור ביו"ט שלאחריו דכיון שאסור מדאורייתא אין להתיר להוסיף אלא ס"ל להמהר"ם דגם בכה"ג מותר להוסיף. והנה בגוונא דאסור מטעם הכנה אסור להנות דהא הכנה מיחשב כאלו נעשה במלאכת שבת ואסור להנות ממלאכ' שנעש' בשבת. א"כ ג"כ יש לומר דאסור להוסיף ולבטל דהביטול בעצמו חשיב שנהנ' ממלאכת שבת דהא קי"ל דכל שנעש' בחילול שבת אפילו בחול אסור כדי שיעש' כדי שלא יהנה ממלאכת שבת ולהכי פשיטא דכמו כן אסור לבטל דנהנ' עם הביטול. ולפ"ז לפי מה דפסקינן ביו"ד דבאיסור דאורייתא אין להוסיף עליו כדי לבטלו והוא כשיטת רבינו יחיאל ועכצ"ל דרב מתנא איירי רק ביו"ט לחודי' דאסור מטעם מוקצה לחודי' אבל לא ביו"ט אחר השבת דאסור מטעם הכנה מה"ת וזה לא כשיטת המהר"ם מרוטענבערג א"כ אין אנו צריכים לבקש עצות לישב קושית הש"ך אלא י"ל כתירוצו של הש"ך דשאני מוקצ' למצותו דחמור ואין להקשות ממ"ש המהר"ם כיון דבין כך ובין כך המחבר לא ס"ל כמהר"ם אלא רק דנרווח לקיים הך סברא לחלק בין איסורי אכיל' לאיסורי הנאה שלא יסתור מדברי המהר"ם הנ"ל ואולי י"ל דגם אי נימא דגם ביו"ט אחר שבת מותר לבטל מ"מ שאר איסורי דאורייתא אסור לבטל אלא דשאני הכא דמקלי קלי' איסורי' וכמו שכתב המהר"ם דהך סברא דמקלי קלי איסורי' בעינן נמי לתרוצי הך דאין מבטלין איסור לכתחיל':

עוד אמינא ואומר שאפילו לדעת הצ"צ שאוסר יין שרף הנעשה מחרצנים מ"מ יש למצוא היתר בקאניאק עפ"י מה דאיתא בש"ס מכות ג' ב' ואמר יהודא אמר רב שלשת לוגין מים שנפל לתוכן קורטוב של יין ומראהו כמרא' יין ונפלו למקוה לא פסלוהו מתקיף לה רב כהנא וכי מה בין זה למי צבע דתנן ר' יוסי אומר מי צבע פוסלין את המקוה בשלשת לוגין א"ל רבא התם מיא דצבעא מקרי הכא חמרא מזיגא מקרי ע"ש א"כ לפ"ז יש נמי לחלק בין יין שרף לקאניאק דיין שרף לא נשתקע שם יין לגמרי אלא שמו עליו

משא"כ קאניאק נשתקע שם יין לגמרי ואין שמו עליו אלא לכאור' יש לומר דלפי מה דפריך הש"ס התם והתני ר' חייא הורידו את המקוה ומשני רבא לא קשיא הא ר' יוחנן בן כורי הא רבנן שוב לא צריכנא לשינויא דרבא לחלק בין מי צבע לבין חמרא מזיגא אלא מצינו לשנויי:

דר' יוסי סבר כרבנן ורב כר"י בן כורי ולדידי' גם מי צבע אינו פוסל את המקוה:

אבל באמת זה ליתא דהא אנן פסקינן להלכה ביו"ד סי' ריא סעיף כ"ג וכ"ד דמי צבע פוסל את המקוה כר' יוסי ופסקינן כרב יהודא אמר רב דג' לוגין מים שנפל לתוכן יין ומראהו כמראה יין אינו פוסל את המקוה. אבל לכאור' קשה דמנ"ל לחלק בין מי צבע לחמרא מזיגא כיון דלמסקנת רבא אינו מוכרח לחלק בהכי כי בלא"ה ניחא הך דר"י אמר רב סבר כר"י בן נורי אך יש לומר דאכתי חילוק זה מוכרח אליבא דרב פפא דבעי התם אי רב תני חסר קורטב ברישא ורב אומר כר' יוחנן בן נורי או דילמא רב לא תני חסר קורטוב ברישא ורב דאמר כדברי הכל. וגם אביי סבר התם דלא תני חסר קורטוב ע"ש ולדידי' יקשה הך דר' יוסי דע"כ משני כשינוי' דרבא לחלק בין הך דינא דרב למי צבע וכיון דרב פפא הוא בתרא הלכה כמותו. ובפרט דגם לרבא ליכא הוכח' דנחית מהך שינוי' אלא יש לומר דסבר דבמי צבע הכל מודין דפוסל את המקוה כר' יוסי אלא שעדיין יש לעורר דלפי מה דבעי רב פפא דרב כדברי הכל יקשה לדידי' הך דתני ר' חייא הורידו את המקוה דזה לא כרבנן ולא כר' יוחנן בן נורי ומצאתי בריטב"א שהקש' כן וכתב דרב פפא לא שמיעא לי' הא דתני ר' חייא וזה דוחק:

אלא י"ל דר' חייא אינו מחלק בין מי צבע להך דג' לוגין מים שנפל לתוכן יין ומשו"ה הך דתני ר"ח אתניא כר' יוסי אבל מדלא מתרץ הריטב"א הכי ש"מ דס"ל להריטב"א דמסתברא דדוקא נקט ר' יוסי מי צבע אבל בחמרא מזיגא מוד' דאינו פוסל המקוה. ואל תשיביני דאדרב' דאי אנו מדמין אותו למקוה יש לאסור לשיטת הפוסקים דס"ל להלכ' גבי מקוה כריב"נ דהכל הולך אחר הורא' כיון דמרא' הקאניאק דומה למרא' היין דזה טעות דודאי באיסורין לא אזלינן בתר המראה גם לריב"נ ובכל התור' כילה קי"ל דאין היתר מצטרף לאיסור לבד באיסורי נזיר ואם נפל היתר לתוך איסור אע"פ שמראהו כמרא' האיסור ג"כ לא מצטרף ורק במקוה ס"ל לריב"נ הכי ולא באיסורין דבאיסורין העיקר הוא הטעם ולא הורא' אלא אנו הכי קאמרינן דכמי דס"ל לרב אליבא דריב"נ דאזלינן במקוה בתר מראה דחשיב שינוי מ"מ יש חילוק בין היכי שנשתנ' ג"כ שמו דמעיקרא ובין היכי שלא נשתנ' שמו דמעיקרא כן הכא נמי באיסורין דאזלינן בתר טעמא יש מקום לומר דבעינן נמי שע"י השינוי ישתנה ג"כ שמו דמעיקרא ואולי זהו מטעם

גזרה דכיון דג' לוגין שאובים הוא מדרבנן גזרו חז"ל גם בזה כדי שלא נטעה בכך וכן ה"ה באיסורים מצינו בפוסקים דחמץ שמו עליו אבל פשיטא שענין דמיון של המראה לא מעלה ולא מוריד באיסורים כלל:

והנה בעת למודי עמדתי בקושיא אהא דפריך הש"ס והא מיבעי' בעי לה רב פפא רב תני חסר קורטב ברישא כו' או דלמא רב לא תני חסר קורטוב ברישא כו' הא בסמוך אמרינן אמר רב יוסף לא שמיע' לי' הא שמעתא א"ל אביי את אמרת לן ניהלה והכי אמרת ניהל' רב לא תני חסר קורטוב ברישא ור' יוחנן אסיפא פליג ורב דאמר כדברי הכל א"כ יותר הו"ל לפרוך אדרבא ממימרא דאביי משמי' דרב יוסף ואי רבא לא שמיע לי' הא דאביי מה פריך מר"פ. גם למה לא פריך ארב פפא מהך מימרא דאביי משמי' דרב יוסף דרב לא תני חסר קורטב ברישא וזה תמוה מאוד ולא מצאתי בערי מי שמעורר בזה:

ומה שנרא' לי בישוב דבר זה עפ"י מה דאיתא בנדרים נ"ה א' עובדא דהתם דרב יוסף אקפיד עלי' דרבא שמע רבא אתא לקמי' במעלי יומא דכפורי אשכחיה לשמעי' דהוה מזיג קמי' כסא דחמרא א"ל הב לי דאמזוג לי' אנא יהב לי' כי קא שתי' לי' אמר הדין מזגא דמי למזגא דרבא ברי' דרב יוסף ע"ש א"כ מבואר דרבא הוה רגיל למזגו מעט חמרא עם הרבה מים ורב יוסף הוה דרכו למשתא יין מזוג יותר חזק ולפ"ז הא דמשני רבא הך דרב דלא תקשי מהא דר' יוסי דמי צבע פוסל את המקוה משום דביין קורטוב בג' לוגין יין חמרא מזיגא קרי לי' זה אינו אלא במזגא דרבא אבל לרב יוסף שלא הי' דרכו למזגו רק ביותר יין לא מקרי בכה"ג חמרא מזיגא כלל אלא מים כמו מי צבע א"כ קשיא הך דר' יוסי אלא מוכח דר' יוסי פליג אריב"נ א"כ לרב יוסף שפיר י"ל דרב לא תני חסר קורטב ברישא ורב דאמר אפילו כרבנן והך ברייתא דתני ר' חייא הורידו את המקוה סבירא לי' כר' יוסי דלא אזלינן בתר המראה. לכן לא קשיא ארבא מרב יוסף רק ארב פפא דמבעי' לי' פריך מרבא דהש"ס לא ידע איך הי' מזגי דרב פפא וסבר הש"ס דרב פפא ס"ל כרבא במזג דרב פפא לא הי' אוהב לשתות יין כדמשמע משבת פ' תולין ק"מ ב' דאיתא התם ואמר רב פפא האי מאן דאפשר למשתא שכרא ושתה חמרא קא עבר משום בל תשחית ומשו"ה מרב פפא שפיר קא קשיא לי' דסבר הש"ס דמסתמא ס"ל כרבא במזג וע"ז משני דלרב פפא מיבעי' לי' ולרבא פשיטא דרב פפא לא ידע דבר ברור במזג כיון דלא הי' דרכו לשתות יין ובגוף קושית הריטב"א דלמאן דסבר דלא תני חסר קורטב ברישא קשה האיך משני לי' לברייתא דתני ר' חייא נ"ל לפי הנ"ל דהא דמשני רבא חמרא מזיגא קרי' להו משום דרבא לשיטתי' דס"ל בשבת ע"ז א' דכל חמרא דלא דרי על תד תלת מיא לאי חמרא היא ומשו"ה חשיבא לי' מזג בכה"ג וא"כ הא איתא

התם לחד שינויא דמודה רבא ביין השירוני דרפי ע"ש א"כ אפשר דאוקמי הך דר' חייא דמיירי ביין השירוני כמו דמתרצו התוס' שם ד"ה דאמר דקרא אל יחסר המזג מיירי ביין השירוני א"כ כפי מה דמשני התם הש"ס א"כ התם משים חזותא אבל לטעמא בעי טפי וכתבו שם בתי' כדי של יפסיד המרא' דרך למזגו על חד תרין וקשה לכאור' מהך דמכות דמשמע דקורטב יין בתוך ג' לוגין מים המרא' כנרא' יין אלא ע"כ צ"ל דלא כל היינות שוה בזה ולא כל המראות שוות בזה אלא יש חילוק בין מראה למרא'. ורב מיירי ביש שני חלקי מים ושליש יין ור' חייא מיירי בדאיכא יותר מים משני חלקים נגר היין ואתי שפיר סוף דבר הכל נשמע דכח דהיתרא שיצא מהנאין מקאוונא ז"ל שריר וקים וכדאי לסמוך עליו וה' הטוב יצילנו משגיאות ויראני בתורתו נפלאות:

סימן עו

להרב המאה"ג דק"ק סקאליא:

ע"ד שאלתי אשר במתנתו יש אנשים שרוצים לעשות מכונה פאבריקאציאן להכין יי"ש מחרצנים וזגים ועש"י רוב המה מיינות שדרכום עכו"ם בלי שום השגחה אם הוא מותר לכל השנה וגם לימי חג הפסח וכתב כ"ת שהדבר מבואר בשו"ע יו"ד סי' קכ"ג סעיף י"ד שצריכים להיות החרצנים והזגים אחר י"ב חודש גם צריכים התמדה אך על זה מסתפק אם התמדה צריך להיות קודם י"ב חודש או אפשר להתמידן אחר עבור י"ב חודש וכתב דלפי הנראה מט"ז שם ס"ק ח' ממה שהקשה על ר"ת מחולין דף יו"ד ומתירוצו נראה אשר ההתמדה אפשר לעשות לאחר י"ב חודש עכ"ד הנה אנכי לא מצאתי שום משמעות מהט"ז שההתמדה יהא אחר י"ב חודש ומתוס' שם בע"ז ד"ה דוררדייא אדרבה משמע בהדיא שהי' רגילים לתמדן בתוך י"ב חודש אחר שנתרוקן היין חזרו ותמדו במים ותהי הנקרא תמד והנה הח"צ בתשובותיו סי' ע"ה משיב על דברי ר"ת מפרק קמא דמגילה דף י"ב ע"ב דאמרי ליה לאחשורוש זיל: לגבי עמון ומואב דיתבי כחמרא דיתיב על דורדייא דכתיב שאנן מואב מנעוריו ושקט הוא על שמריו ולא הורק מכלי אל כלי כו' הרי בפירוש דנקראים דורדייא אף שעדיין לא נמשך מעל גביהם היין שלא כדעת ר"ת עכ"ל אבל לפענ"ד אין מהש"ס הנ"ל שום הוכחה לדחות דעת ר"ת ז"ל דר"ת לא אמר דבזמן שלא נמשך מעליהם היין לא נקראים דורדייא אלא דורדייא הוא שם העצם של השמרים אחרי שעשו פעולתן לעשות חמרא או תמד ומשו"ה בש"ס דמגילה אמרי כחמרא דיתיב על דורדייא וכן בע"ז שם אמרו האי דורדייא דחמרא ורק ר"ת אמר דקודם שגמרו לעשות פעולתן ועדיין לא נגמר התמד אז נופל עליהם שם שמרים אבל כשכבר עשו פעולתן

לעשות חמרא או תמד שוב המה נקראים בשם העצם דורדייא דחמרא ולהכי כשהש"ס מדבר מהחרצנים וזגים זולת החמרא המה נקראים דורדייא דחמרא:

ובדבר קושית הט"ז על ר"ת מש"ס דחולין דף ק"י ע"א גבי רמי בר תמרי דא"ל במאי טוינהו בפורצני ודילמא מיין נסך הוה א"ל לאחר י"ב חודש הוה ולר"ת דלמא לא אתמיד ועיין בישוי"ע שמפלפל בישוב קושיא זו ולפענ"ד נראה לישב בפשיטות דבאמת תמוה מנא ידע רמי דהוה אחר י"ב חודש הא בא לשם באקראי בעלמא והרי לא הי' יודע כלל מה המה אם מיין נסך או לא רק ר"ח אמר לו דיש לחוש שמא מיין נסך המה. ואיך אפשר שיודע דלאחר י"ב חודש הוה אלא עכצ"ל שהי' ניכר לו הפורצני שהיו יבשים כל כך שבודאי עבר עליהם זמן הרבה יותר מי"ב חודש וע"כ שפיר ניחא דר"ת לא אמר דאין לסמוך על י"ב חודש לבד דדלמא עדיין לא נתייבש לגמרי ואך אם נתמד ועבר י"ב סגי לסמוך על שניהם כי כבר נתייבש אבל אם ניכר ונראה לעין כל שכבר נתייבש מרוב הזמן ואין בהם שום לחלוחית כלל אין צריך לשום הוכחה בעולם כי מי בכח להכחיש מה שעינים רואות וזהו שאמר רמי אחר י"ב חודש הוה היינו שהיבישות היא ישנה כל כך שאין להסתפק כלל שנעשה מרוב הזמן וזהו ידוע לכל שרוב הזמן פועל יותר לייבש ממה שמתידו במים:

והנה בתשובת תשב"ץ חלק ג' סי' רצ"א כתב אודות מים שרופים שקורין אותו בלע"ז אגוה ארד ובל' ערבי מי"א אלחיי"א דיש מתירין אותו מפני שאינו אלא אפר בעלמא כו' והרי הוא כזגין וחרצנים של יין נסך שהם מותרין והרי אנו מתירין בהדיא טרטר של יי"נ כו' והוא ז"ל פליג ע"ז אלא המים שהם לחים וראויין לשתותם לתענוג ולרפואה איך יהא להם דין אפר ונראה שיש להם דין יין מבושל שאם הי' תחילתו יין שאסור בהנאה כינו שאמרו בפ' א"מ דף כ"ט ע"ב כו' אבל החרצנים והזגים לא מפני עצמן הם אסורים אלא מפני לחלוחית היין האסור ובשכלה הלחלוחית לא נשאר בהם איסור ושוב כתב לפקפק על הטרטר דמקודם הי' יין אלא שנקפה כו' אבל אין כח בידינו לאסור מה שנתפשט המנהג להתירו ע"ש הרי נראה שדעת המתירין הי' דטרטר לא דמי ליין מבושל או ליין שנתחמץ וי"ל הטעם כיון שנשתנה מראיתו ונתייבש שאין שום צורת יין עליו וסבריה חדשה נעשה נתבטל תורת יין מעליו לגמרי וכן התשב"ץ אע"פ שפקפק הסכים להתיר אחרי שכבר נהגו:

ודרך אגב ראיתי שמה שכתב לענין אגוה ארדינטי שדבר תימא הוא להתירו אפילו יהי' אפר שהרי אפר של ע"ז אסור כדאיתא בפ' הצלמים דף מ"ג ע"ב וה"ה של יין נסך שאפילו למאי דאמרינן בתמורה דף ל"ד ע"ב כל הנשרפין אפרן מותר הרי הוציאו מהכלל אשרה

הנשרפת שאפרה אסור וה"ה לייי"נ ואפילו תאמר דבאשרה יש טעם לאסור אפרה מפני שיש לה ביטול כדאיתא התם ובייי"נ ליתא להאי טעמא כו' ע"ש ודבריו אלו נפלאו ממני היכן ראה דטעם דאשרה דאפרה אסור הוא מפני שיש לה ביטול האיך תליא זה בזה אך הש"ס קאמר דמשו"ה לא מערב ותני מפני שע"ז יש לה ביטול והקדש אין לה ביטול וכן פירש רש"י ז"ל שם גם בפסחים דף כ"ז ע"ב ד"ה ואפר הקדש וי"ל וגבי אשרה לא נקט לעולם משום דאשרה יש לה היתר אם שורפה נכרי כו' ע"ש. ומה שנראה לפענ"ד לפרש כונתו דמה שמראה מקום על הש"ס הנ"ל היינו דמוכח דברייתא דקתני חוץ מעצי אשירה מיירי באשירה שיש לה ביטול ומעתה י"ל דדוקא ע"ז שיש לה ביטול אפרה אסור דכיון שהי' יכול לשרוף אותה על ידי נכרי ולבטל אותה ולא עשה כן החמירו חז"ל לאסור אפרה אבל תקרובת ע"ז שאין לה ביטול לא החמירו חז"ל כל כך ויש להביא סמוכין לזה ממ"ש התוס' בפסחים דף כ"ז ע"ב ד"ה הקדש אפילו באלף לא בטל תימא מה חומרא היא זו הלא הקדש דבר שיש לו מתירין הוא ע"י חילול ומטעם זה אין דינו להיות בטל אפילו באיסור קל אפילו מדרבנן כו' ע"ש וא"כ שפיר יש מקום לומר דבע"ז שהי' יכול לבטל לשרוף ע"י נכרי החמירו חז"ל יותר אפילו באיסור קל:

אבל לפענ"ד כל זה הוא לפי דינא דגמרא דמגע עכו"ם אוסר יין בהנאה אבל לדידן דפסקינן להלכה דנכרים דידן לאו עובדי ע"ז נינהו ולא נאסר אלא בשתיה כמ"ש בהגה"ה סי' קכ"ג סעיף א' פשיטא דיש. להקל גם ביין שרף הנעשה מחרצנים חגים של סתם יינם דחילוק גדול יש בין איסור הנאה לאיסור אכילה אחר שנשתנה כמ"ש רש"י ז"ל בע"ז דף מ"ו ע"ב ד"ה המשתחוה שכתב אית דגרסי המשתחוה לחיטין קמחן מהו למנחות וא"א לומר כן דכיון דתלוש נינהו נאסרו בהנאה להדיוט כו' וכיון דנעשה ע"ז תו מאי מהני לה שינוי לא מיבעיא ע"ז דכתיב והיית חרם כמוהו כל שאתה מהייה ממנו הרי הוא כמוהו אלא אפילו כל איסורי הנאה וכל הנעשה ממנו נאסר דהא הנאה היא עכ"ל הרי בהדיא דבאיסורי הנאה לא מהני שינוי אבל באיסורי אכילה מיבעיא לי' להש"ס בנעבד אבל בשאר איסורים משמע דמהני שינוי וכן משמע בתוס' שם ד"ה יש שינוי דהש"ס מדרבנן קא מיבעיא ליה משום דע"ז יש לאסור אע"פ שנשתנה ואנן קי"ל דיש שינוי בנעבד כמ"ש הרמב"ם בפ"ג מה' א"מ הלכה י"ד א"כ כמו כן גם בסתם יינם האידנא יש שינוי אחרי כי אינו אלא איסור אכיל' ושתייה ועיין מג"א סי' רט"ז סעיף ג' שהמוסק בא מדם והרז"ה הי' חושש לאכלו והר"י כתב להתיר ועיין עוד במג"א הל' פסח סי' תס"ב ס"ק ו' שמביא הרבה פוסקים דס"ל דכל שנשתנ' המים להיות יין או מעד חשיב המים כמו מי פירות ואינו מחמין ועיין בספר מק"ח סי' ת"ס ס"ק ד' ובחידושי הרי"ם

בקידושין בסוגיא דחדש. והנה כבר הארכתי בזה בתשובה על מה שהתיר הגאון רי"א מקאוונא לשתות את הקאניאק אנכי לא ידעתי על איזה אופן התירו וכמדומה לי שהתיר כל הקאניאק של נכרים וכדעת הגדולים שהביא התשב"ץ וע"כ אחשוב שבאופן הזה שכבר עבר על החרצנים וזגים י"ב חודש אלא שאינו ידוע אם נתמד יש להתיר גם לפענ"ד יש להתיר בפשיטות מחמת ג' טעמים. (א') לסמוך על שיטת הרמב"ם ז"ל ודעימי' דלא בעינן איתמד כלל אחרי דליכא רמז בזה בגמרא (ב') כמו שכתבתי דהאידנא ליכא בסתם יינם אלא איסור שתיה יש להתיר על סמך שנשתנ' דוגמא לזה כתב הרמ"א בהגה"ה סוף סי' קל"ג דבזמן הזה שאין עכו"ם מנסכין אין להחמיר בסתם יינם. (ג') לצרף לסניף דעת המורים שהביא התשב"ץ ז"ל שדעתם להתיר אפילו תוך י"ב חודש אע"פ שאינו מבואר בתשב"ץ טעמם ונימוקם מ"מ דעתם דעת תורה ונימוקם עמם ואחרי שהגאון מקאוונא הי' מאוה"ג בדורו כדאי הוא לסמוך עליו הנראה לפענ"ד כתבתי וד' יצילני משגיאות אולם כ"ז לשתות בכל ימות השנה אבל לשתות בימי הפסח לא אוכל לדון בזה כלל:
אחרי כי לא ידוע לי אופן עשייתם וגם בני ישראל מחמירים על עצמם ליזהר ולהחמיר מאוד בשמירה יתירה ובהשגחה פרטית בחג הפסח:

סימן עז

אשיב ואומר שלום אל כבוד ידידי הרב המאוה"ג החוב"ק המפורסם כש"ת מו"ה נפתלי הורוויץ נ"י אבד"ק סאניוואץ יע"א:
בדבר המנורה אשר הותך על זר סביב לה שם הקודש של הוי' ושאלו את מעלתו אי טעון גניזה כדין המבואר בשו"ע יו"ד סי' רע"ו הנה כ"ת הביא מ"ש הפמ"א הובא בספר פ"ת להחמיר וטעמו ונימוקו הוא דכיון דבגמרא איתא הלשון הי' כתוב על ידות הכלים ועל כרעי המטה שהוא מקום בזיון מנ"ל לומר דאף על שאר כלים צריך גניזה ומתמה על הרמב"ם ששינה הלשון וכתב שם כתוב על הכלים דמשמע דכל הכלים טעונין גניזה וכ"ת העיר ע"ז דמדברי רש"י ז"ל ערכין דף ו' גבי עכו"ם שהתנדב קורה משמע דשם אסור בהנא' ולפ"ז אין לחלק בין ידות הכלים לשאר הכלים הנה באמת כן כתב בספר חו"י סי' י"ז שדעת רש"י הוא דשם אסור בהנאה אבל אנכי תמה אקרא על הגאון בעל חו"י הא רש"י ז"ל כתב התם דאסור בהנאה מחמת איסור הקדש דרכיבה עלה דהא מיירי בהתנדב קורה לבדק הבית וכמו שכתב רש"י ז"ל בהדיא על ואסורה בהנאה דחיישינן שמא בלבו לשמים לשם הקדש כו' ע"ש ואיך כתב הוא ז"ל להוכיח מסוגיא הלז דמחמת קדושת השם אסור בהנא' וגם מה שכתבו התוס' ד"ה יגוד וישתמש במותר וז"ל משמע ע"י שיחתוך הקורה לא יהנה מאותה חתיכ' שכנגד השם דבמקומו מיהא קידש השם ויש

ליזהר כשכותבין ס"ת או תפילין וגורר מקום השם שאין לכתוב במקומו עכ"ל כוונתם ג"כ דלא יהנה מחמת איסור הקדש שלבדק הבית אך כיון דחזינן דיגוד כל המקום וכל אותה חתיכ' אסור לשוקעה בבנין של הקדש חזינן דכנגד המקום נמי תופס קדושת השם שאין לעשות תשמיש חול אבל אין כוונת התוס' דשם אסור בהנאה כמו הקדש בדק הבית או קדושת הגוף וכן השתמשו בלשון זה בעלי הפוסקים כמו בהגה"ה או"ח סי' קנ"ד כתב ונהגו להנות בכמה הנאות מדברי קדוש' כגון מטפחת של ספרים כו' דהכונה להשתמש בהם משום דלב ב"ד מתנה עליהם ע"ש אבל פשיטא שאין הכוונ' דלולא כב ב"ד מתנה עליהם הי' אסורים בהנאה ממש כמו הקדש דהא פשיטא דמותר למוכרם דהא אפילו ס"ת מוכרין לצורך ת"ת ולישא אשה אע"פ שיש בה אזכרות טובא וכשמוכר הא לוקח דמים נמי עבור האזכרות וכשהסופר כותב ס"ת נוטל שכר כתיבת האזכרות וכן איתא בש"ס גיטין דף נ"ד נהי דהפסיד שכר אזכרות ע"ש וא"כ מוכח מכל זה דשם מותר בהנא' וגם מש"ס דנדרים דף י"ד ע"ב מהא דאמרינן התם דמנחא אארעא דעתי' אגולילין מבואר בהדיא דגולילין של מקום אזכרות ג"כ אינו אסור בהנאה דאל"כ אמאי לא חשיב כמתפיס בדבר הנדור אך מדברי הראב"ד שם משמע דאזכרות בעצמן חשובים כהקדש ובאמת מש"ס דגיטין משמע דמותר בהנאה:

אולם מה דקשה לי על דברי הפמ"א לדעתיה דהא דקתני היה כתוב על ידות הכלים ועל כרעי המטה הוא דוקא איך נפרנס הש"ס דשבת דף ס"א הא דבעי התם קמיעות יש בהם משום קדוש' או דילמא אין בהם משום קדוש' למאי הלכתא כו' אלא לענין גניזה ועל זה מייתי הגמרא לפשוט מהא דקתני היה כתוב על ידות הכלים כו' אלמא דטעון גניזה ע"ש ואם נימא דדוקא דרך בזיון טעון גניזה מאי מייתי לקמיעות הא בקמיעות ליכא ביזיון כלל והאיך קא מדמה להו הש"ס להדדי אלא מוכח מהגמרא דלאו דוקא ידות הכלים וכרעי המטה אלא אפילו כל הכלים נמי צריך גניזה ומשו"ה פשיט הגמרא שפיר דחזינן דכל שם שנכתב שלא במקומו נמי צריך גניזה:

אך לכאור' יש להקשות על הש"ס גופא דלמה לא נימא דהברייתא דוקא קאמר על ידות הכלים וכרעי המטה דהוי בזיון אבל בשאר כלים לא וצ"ל דכיון דקתני יגוד ויגנוז דגם אחר שיחתוך הידות מהכלי נמי צריך גניזה ולאחר החתיכה שוב ליכא בזיון מזה מוכח דבכל גווני צריך גניזה והא דנקט הברייתא ידות הכלים וכרעי המטה הא קמ"ל דאחר שיחתוך הידות או הכרעים מותר להשתמש בהכלי ובהמטה דשם שנכתב שלא במקומו לא קידש כמו דאיתא בש"ס דעירוכין הנ"ל ועוד הא הגמרא קאמר התם בתר הכי אלא לכנוס בהם לבית הכסא מוכח א"כ דאף דקמיעות טעון גניזה מ"מ אפשר להיות דמותר

לכנוס בהם לבית הכסא אלמא דטעמא דגניזה לא כדי שלא יבואו לידי בזיון דאלו הוה מטעם זה פשיטא דלא היו רשאין לכנוס בהם לבית הכסא דאין לך בזיון יותר מזה אלא מוכח דהטעם דבעינן גניזה לאו משום בזיון אלא כדי שיעמדו ימים רבים ומשו"ה בעינן נמי בכלי חרס כדאיתא במגילה דף כ"ו ע"ב מדכתיב ונתתם בכלי חרס למען יעמדו ימים רבים ולפ"ז אין נ"מ בין מקום בזיון או לא:

והנה לכאורה יש להקשות בגמרא דפ' במה אשה הנ"ל דע"כ בעיית הש"ס בקמיעות אי יש בהם משים קדוש' מיירי בקמיעות שנכתבו בהם שמות הקדושים שהרי מייתי עלה מהא דתניא שם שנכתב על ידות הכלים שאינו נמחק ומעתה קשה הא דאמר הגמרא מקודם אילימא להצילן מפני הדליקה הא תנן הברכות והקמיעות כו' אין מצילין אותן ואם נימא דיש בהם אזכרות הא פשיטא דמצילין אותן כדאמרינן לקמן בפרק כל כתבי דף קט"ו דתיבעי לך פרש' ויהי בנסוע הארון גופא ומשני פרש' ויהי בנסוע לא קא מבעיא לן דכיון דאית בהו אזכרות מצילין אותן ע"ש מבואר בהדיא דכל דאית בי' אזכרות מצילין אותן בכל גווני וכן מסתברא וכן כתב המג"א סי' של"ד סעי"ק ח' דשאר ספרים אף שנכתבו שלא כדין ולא ניתכו לקרות בהן מצילין אותן מפני אזכרות שבהן ע"ש וכן נראה מלשון הברייתא דקתני אע"פ שיש בהם אותיות של שם דמשמע אבל אם יש בהם שם שלם מצילין ובאמת מה שמוגה בגמרא בשני חצאי עיגולים הן ואזכרותיהן לא ידעתי מי המגיה כי לדעתי לא נראה הגה"ה זו דאזכרות משמע אפילו שלמים ובברייתא לא קתני אזכרות רק אותיות משמע שיש בהן רק אותיות כגון שני יודי"ן שנהגו לכתוב במקום השם דיש בהן קצת קדוש' כמבואר ברדב"ז חלק א' סי' ר"ל ובשו"ע יו"ד סי' רע"ו דגם בשני יודי"ן או ה' שנהגו לכתוב במקום השם יש בהם קצת קדוש' ואסור למוחקו אבל מלקות ליכא ע"ש (ולדעתי יש ראיה שאסור למוחקו מלשון הברייתא הלזו) אבל באם יש בהם אזכרות שלימות הא דמי לפרשת ויהי בנסוע שנכתבה לבדה שמצילין דמה לי פרש' ויהי בנסוע אף שנחסר וליכא פרשה שלימה לשאר פסוקין שבתורה ומעתה צריך לומר דבעיית הגמרא קמיעות יש בהן משום קדושה נמי מיירי בכה"ג דלית בהו אזכרות: ונראה דבאמת לפי ההוה אמינא של הגמרא שבעיית הגמרא הוא לענין להציל מפני הדליקה סבר הש"ס דע"כ מיירי בכה"ג דליכא בהו אזכרות דאי איכא בהו אזכרות פשיטא דמצילין אבל לפי מאי דקאמר בתר הכי אלא לענין גניזה מצי שפיר מיירי בדאיכא בהו אזכרות דלענין גניזה לא מצינו חילוק בין איכא אזכרות ובין ליכא אזכרות דכל כתבי הקודש צריכין גניזה וכן למאי דמסיק דבעיית הגמרא הוא לענין לכנוס לבית הכסא נמי מיירי אפילו אי יש בהן אזכרות דהא פריך ממתניתין ולא בקמיע כו' ומשני:

במכוסה עור ופריך והרי תפילין ומדמדמי לתפילין ש"מ דמיירי באית בהו אזכרות ומ"מ צ"ע:

אולם גוף הדבר דשם שנכתב על הכלים דצריך גניזה צריך עיון מאיזה טעם הוא אם הטעם הוא דכיון דלא ניתן לכתוב דהא מדינא אין הרשות נתונה לכתוב רק תורה שלימה ולהכי כיון דנכתב שלא כדין צריך גניזה ואע"פ שהתירו חז"ל בימי האמוראים מ"מ הא שיטת הרמב"ם ז"ל וכן פסקינן בשו"ע יו"ד סי' רפ"ג להלכה דלא ניתנה לכתוב רק חומשין חומשין אבל לא פסוקי פסוקי ומשו"ה פסק נמי דשם שנכתב על הכלים צריך גניזה דהא לא ניתן לכתוב כלל ואם כה נימא צריך להיות לפי שיטת הרי"ף ודעימיה ז"ל שפוסק דמחמת הטעם דעת לעשות כו' התירו את הכל ומשמע מהמג"א סי' רל"ד סעי"ק א' דאפילו לכתוב פסוקים נמי מותר י"ל דלעולם שם שנכתב על הכלים אין צריך גניזה דלמה יגרע שם נכתב על הכלים מאילו נכתב על הנייר דהא הש"ס בפרק במה אשה מדמה שם שנכתב על ידות הכלים לקמיעות:

ונראה דזה תליא בהני שני דיעות שהביא המחבר באו"ה סי' של"ד בקמיעות אי ניתנו להצילן מפני הדליקה דהדיעה הראשונ' סביר' להו דאף דהאידנא מצילין כל כתבי הקודש מ"מ הקמיעות אין מצילין מפני הדליקה והטעם כתב שם הט"ז דבקמיעות אין שייך בהם דעת לעשות לד' דאין בהם תורה ללמוד או להתפלל ע"כ אסור לכתוב אותן וי"א סבירי להו כיון דאיתיהב רשות למכתב ברכות יש נמי רשות לכתוב קמיעין. ומעתה לפי דיעה ראשונ' פשיטא דגם האידנא לא התירו לכתוב פסוקין היכי שאין בהן צורך ללמוד או להתפלל וא"כ פשיטא שאין לכתוב ג"כ פסוקין על הכלים וכן כתב הט"ז בהדיא דאף דמנהג פשוט שכותבין פסוקי פסוקי מ"מ אינו נכון לכתוב ע"ג הכותל אחרי שאין בהם מחמת עת לעשות לד' ונרא' די"ל דאף למאן דסובר דקמיעות האידנא מצילין מפני הדליקה משום דבזה אתיהיב רשותא מ"מ דוקא קמיעות דאית בהו עכ"פ צורך קצת אבל בדבר דלית בהו צורך כלל לכו"ע אסור. אולם מה לעשות אחרי שנהגו שמציירין פסוקים עם שמות שאינם נמחקים על הכתלים בכל בתי כנסיות ולא מיחו בהם הרבנים הראשונים או אולי מיחו ולא קבלו ולא השגיחו בהם ובאמת יבוא עי"ז מכשולות רבות כי כשצובעין הבהכ"נ מעבירין צבע פעם אחרת ג"כ על השמות כמו שראיתי בעצמי בשבת תשובה דלא כשבאתי לביהכ"נ אשר העבירו צבע על כל השמות שאינן נמחקין ונכתבו מפורש בלי שאלת חכם כלל ומאוד חרה אפי על המעשה הרע הלזו אשר כבר נעשה:

והנה אחר כך עלה על לבי דאפשר לומר דשמות שהמה נכתבים רק בצבע ולא בדיו אין בהם איסור מחיקה כיון דספרים ותפילין בעינן שיהא נכתבים בדיו דוקא ואיסור מחיקת השם ילפינן מקרא דלא תעשון כן לד' אלקיכם להכי בעינן דוקא כשנכתבים עפ"י ד"ת בכשרות אבל לא כשנכתבים בצבע דלא חשיב כתיבה כלל עפ"י דתה"ק לא מיבעיא לשיטת הסוברים דשם שנכתב שלא בקדוש' מותר למוחקו מחמת שאין קדושת השם עליהם דפשיטא דק"ו בן בנו של ק"ו דכשנכתבים בצבע דמותר למוחקן אלא אפילו להסוברים דכשנכתב שלא בקדושה נמי אסור למוחקן עיין שיך יו"ד סי' רע"ו מ"מ כשנכתב בצבע כו"ע ס"ל דמותר למוחקן. ונרא' לי דיש להביא ראיה לזה משבת דף ק"כ ע"ב דאמרינן התם הרי שהי' שם כתוב על בשרו הרי זה לא ירחוץ כו' נזדמנ' לו טבילה של מצוה כורך עליו נמי ויורד וטובל כו' ופריך הש"ס האי גמי היכי דמי אי דמיהדק הוי ליה חציצה אי דלא מיהדק עיילא ביה מיא והו פריך חציצה תיפוק ליה משום דיו ומשני בדיו לחה ע"ש ואי נימא דשה שנכתב בצבע אסור למחוק הי' להש"ס לאוקמא הברייתא דמיירי שנכתב בצבע ושוב לא קשה תיפוק ליה משום חציצה דהא מפורש יוצא ביו"ד סי' קצ"ח סעיף י"ז שצבע שצובעות הנשים על פניהם וידיהם ושערותיהן אינו חוצץ וכתב שם הש"ך בשם ר' ירוחם והרמב"ן והרשב"א מפני שהצבע אין בו ממש ואינו דומה לדיו ע"ש ושינוי' זה יותר מרווח לאוקמא בהכי מאוקימתא דהש"ס בדיו לחה שאינו רק בשעה מועטת עד שלא תתיבש ובודאי שינויא דחיקא הוא אלא מוכח דשם שנכתב בצבע ליכא איסור מחיקת השם וא"ש:

והנה הערה זו נדפס בהגהותי מלחמות ארי' לספר ברכת רצה ממו"ח ז"ל סי' ק"ג אח"כ מצאתי שכבר העיר הנו"ב קמא או"ח סי' א' בתוך התשוב' בקיצור אבל הוא ז"ל כתב דצבע שחור תמיד יש בו ממש אבל שאר צבע כתב בעצמו דאין בי' ממש והביא דברי הש"ך הנ"ל ולא אוכל הבן דאכתי קשה שהי' להש"ס לשנויי דמיירי בשאר מיני צבעונים דודאי אין בו ממש כמ"ש הש"ך בשם הרמב"ן ז"ל:

והנה ראיתי בספר בית יצחק יו"ד חלק ב' סי' ק"ז שכתב בתוך התשוב' ואף דזה ברור בעיני דאף שם שלא נכתב בדיו יש איסור מחיקה כמבואר בתשב"ץ סי' קכ"ז דדוקא לענין ס"ת בעי שיכתוב בדיו אבל לענין מחיקת השם אין חילוק כדמוכח מפ' הבונה מהא דכתב האזכרות בזהב יגנז כו' דלא כמ"ש בסי' אחר שנעלם ממנו דברי התשב"ץ ע"ש ובזה מרמז עלי אשר כתבתי בהגהותי מלחמות אריה הנ"ל וכנים הדברים דבשעה שהדפסתי הספר ברכת רצ"ה לא הי' אצלי ספר התשב"ץ ואח"כ קניתי הספר התשב"ץ וראיתי כי הוא מדבר בשם שנכתב בזהב אבל מצבע לא דיבר כלל וזהב ודאי יותר בו

ממש משאר צבע ומהנו"ב הנ"ל מוכח דלא כל הצבעים שוים דצבע שחור יש בו ממש וצבעים אחרים אין בהם ממש:

ויותר נרא' לפע"ד לחלק דלא כל הדברים שוים ולכתוב על היד על הבשר בעינן דיו דוקא אבל על הנייר או על שאר דברים חשיב כתב במינים אחרים ולפע"ד יש להביא סמוכים לזה ממ"ש רש"י ז"ל בשבת דף ק"ד ע"ב במתניתין הכותב על בשרו חייב ה"ל הכותב על בשרו בדיו ויש לדקדק למה נקט בדיו הא בסמוך במתניתין נקט בדיו בסם ובסיקרא וכו' אלא נרא' דעל בשרו בדיו הוא חייב אבל בשאר דבר הוא פטור משום דאין דרך כתיבה בכך ודוקא על נייר וקלף וכיוצא בהם אבל על בשר אינו מתקיים רק בדיו. ולפ"ז נדחית ראייתי הנ"ל משבת דהתם שהי' כתוב שם על ידו ליכא איסור מחיקה אלא רק כשכותב בדיו ממש וכן מוכח מגיטין דף כ' ע"ב בעי רב"ח הי' כתיב גט על ידו של עבד ופריך הש"ס ותיפוק ליה דהוה כתב שיכול להזדייף אלמא דעל בשר צריך כתיבה יותר חזקה שלא יוכל למחוק. ומעתה ה"ה דיש לחלק לענין סתם כתב בין בשר לשאר דברים שעל בשר לא הוי כתב כי אם בדיו אבל לא בשאר דברים:

והנה לענין כתובת קעקע איתא ברמב"ם בפ' י"ב מהל' עכו"ם הלכה י"א וימלא מקום השריט' כחול או דיו או שאר צבעונים הרושמים. ובחינוך מצוה רנ"ג כתב ואין החיוב אלא בכתב חקוק ורשום בדיו או בכחול או בשאר צבעונים ולעיל מזה כתב כמו שעושין היום הישמעאלים שכותבים בבשרם כתב מחוקק ותקוע שאינו נמחק לעולם ע"ש הרי מבואר שאפשר לכתוב בצבע שיהא כתב מתקיים. אבל זה דוקא בכתובת קעקע עי' גיטין דף כ' ע"ב דפריך הש"ס אהא דהי' גנו כתוב על ידו ותיפוק לי' דהוה כתב שיכול להזדיף ומשני בכתובת קעקע ע"ש וע' בתי' שם שכתבו ח"ל עד שיכתוב ויקעקע בדיו ובכחול ולא נקטו שאר צבעונים וי"ל דלאו דוקא נקטו אלא ה"ה שאר צבעונים דע"י החקיק' בהבשר כל הכתבים מתקיימים ואין ראיה מזה:

אכתב בעלמא אי ע"י צבע על גבי בשר או על גבי כתלים חשיב כתב ואפילו אם נימא דעל גבי נייר וקלף חשיב כתב מ"מ אפשר דעל גבי בשר לא חשיב כתב ומותר למחוק: ולפי האמור נדחית ראייתי וגם מ"ש הנו"ב משם הנ"ל דהא התם הי' שם כתוב על ידו אך אפשר דגם על הכתלים ועל האבנים וכיוצא בזה ונכתב בצבע מקרי אינו מתקיים ובפרט אם כותב ע"מ למחוק הא כתב המנ"ח דאינו חייב משום שבת כמו שכתבתי באריכות לעיל בסי' ס"ב:

ומה שכתב כ"ת עוד דיש לחוש דברבות הימים אזי יעלה עשן ושחרורית על המנור' שלא יהא נראה האותיות מהשם ודמי למ"ש הט"ז באו"ח דאם נטף שעוה על השם הוה

כמוחק את השם ואם יקנחו אותו פעם בפעם ג"כ ברבות הימים יהי' השם נמחק כמ"ש החו"י עכ"ד. גם זה ליתא דאטו מחמת שהזמן יבלה כל דבר מעצמו חשיב כנמחק ויהא אסור גם כן לכתוב ס"ת דהא ברבות הימים ימחקו האותיות מעצמם מחמת יושנם והדיו ינתק ממקומה וגם הגליונות יבולו והוי מחיקת השם וגם כשגונזין אותו בארץ סופו שימחקו כמו שכתב רש"י ז"ל במגיל' שגונזין אותו בכלי חרס למען יתקיים ימים רבים אלא כל זה אינו דמה שנעש' ע"י עצמו לא חשיב מחיקה ואפילו כשגורם המחיק' בידים אמרינן בגמרא בשבת מחיקה היא דאסור אבל גרמא שרי וגם בלא זה הא אפילו למחוק בידים ע"מ לתקן רבו הדיעות דמותר כ"ש דאין לחוש במה שכותב לכתחיל' שמא ימחק אח"כ אטו מחמת זה נימא דטוב יותר שלא לכתוב כלל דבר זה לא ניתן להאמר כלל וע' לעיל בסי' ס"ב:

שוב ראיתי בספר ראב"ן שכתב דאף מדינא קודם שהתירו האמוראים מחמת הטעם דעת לעשות לד' מ"מ דוקא מגילה אין כותבין אבל פסוק אחד או שנים אף מדינא שרי לכתוב א"כ לפ"ז הא דידות הכלים עכצ"ל דמטעם בזיון הוא ובאמת כן משמע מהרמ"א ז"ל סי' רע"ו דמטעם בזיון הוא ותו קשה מהא דמדמי הש"ס לקמיעות וצריך לומר לדעתי דבזיון לאו דוקא אלא כל דאיכא חשש שלא יהא בו תורת קדושה חשיב כמו בזיון דלגבי דבר שבקדוש' כל שאינו נוהג בו כבוד כמו שצריך ע"פ ד"ת חשיב כמו בזיון ולהכי אין כותבין על כל הכלים אע"פ שהמה מכובדין דחיישינן שמא לא ינהג בהם כבוד כמו שצריך לנהוג בדבר שבקדוש' ולהכי כתב הלבוש הובא בש"ך סי' רפ"ג וז"ל ומטעם זה התירו לכתוב פסוקים על המפות של ס"ת מפני שהם תשמישי קדושה ואסור לנהוג בהם קלות עכ"ל דקדק לומר מפני שהם תשמישי קדושה דליכא חשש שמא יפחות מכבוד היאות להם אבל על דבר אחר אפילו אם המה תשמישי מצוה ג"כ אינו נכון דכיון דתשמישי מצוה נזרקין ואין צריך לנהוג בהן כבוד יש לחוש שמא לא ישגיחו שנכתב עליהם פסוקים או שם הקודש ולא ינהגו בהם כבוד סיומא דהך מילתא דמדינא נראה לפענ"ד דאינו נכון לעשות כן וכמו כן אינו נכון לכתוב על הכתלים ועל שאר דברים אבל מה לעשות אחר שכבר הורגלו לצבוע על הכתלים מזמורים ופסוקים וגם לחקוק ולהתיך על מנורה ועל עץ חיים וכונתם רצויה לזכות את נשמתם כידוע וד' הטוב יצילני משגיאות ויראני בתורתו נפלאות:

סימן עח

הנה ראיתי בשו"ה מעיל צדקה סי' כ"ג שנדפס' תשוב' מבעל פנים מאירות שכתב מקודם ג"כ להסתפק דאפשר דשם שנכתב בפסול אין בו איסור מחיקה ופשיט לי' ממה שכתב

הב"י קצת פלוגתא אי צריך לכתוב לשמה שמות שאינן נמחקין ש"מ דאיסור מחיקה אינו תליא בקדושת השם אולם מ"מ הוא ז"ל מתיר לטוח עליהם סיד ועיקר יסודו על הש"ס דסוטה דף ל"ה ע"ב דר' יהודה סבר על גבי אבנים כתבוהו כו' ואח"כ סדו אותן בסיד ובעל מעיל צדקה דחה ראי' זו דודאי אותו הסיד הי' טוח על האבנים דבקל יוכל להסיר וישאר הכתב תחתיו שלם. כמו שהשיב ר' יהודה שם שקלפו הסיד. ע"ש ואנכי לא אבין דבריו הלא איתא התם דר' יהוד' אמר בינה יתירה נתן בהם הקב"ה ושגרו נוטירין וקלפו הסיד הרי משמע דלולי בינה יתירה שנתן להם הקב"ה לא הי' קולפין שלא הי' בנקל לקלוף וי"ל דבינה יתירה קאי אמה דשגרו נוטירין ולא אמה שקלפו הסיד והכתב נשאר קיים כמו שהי'. אמנם אפילו אם כן נימא ג"כ קשה דעכ"פ בשעה שטחו לא היו יודעים שיתן הקב"ה באומות העולם בינה יתירה ויקלפו הסיד וא"כ איך טחו בסיד:

והנה לעיל בסי' ס"ב הערותי דלפי מ"ש בספר מנחת חינוך לדעת הח"מ אה"ע סוף סי' קכ"ד דכל זמן שהדיו לח לא חשיב כתב ה"ה גבי שבת אינו חייב אלא א"כ נתיבש הדיו כמו באפיה ובישול ע"ש ולא ידעתי דלפ"ז איך משני הש"ס בפ' כל כתבי בדיו לחה דלמה יהא חייב משום מחיקת השם נימא דעדיין לא הוה כתב ולא חשיב מחיקה ואולי יש לומר דלא דמי שבת למחיקת השם דגבי שבת יש בידו למחוק ולבטל הכתב לא נחשב כתב כ"ז שהוא לח ואע"ג דבשבת גופא תליא בזה דאי נימא דחשיב כתב שוב אינו רשאי למחוק ואם ימתין עד לאחר שבת ממילא יתיבש בנתיים ויהי' נעשה כתב גמור מ"מ משכחת לה כשכותב סמוך לצאת הכוכבים אבל בכותב השם דאם נימא דהוה כתב שוב אינו רשאי למחוק האיך נימא דלא חשיב כתב מחמת שהוא לח הא עומד להתיבש כיון דאינו נמחק לעולם ומחוסר זמן לאו כמחוסר מעשה דמי ומ"מ זה דוחק:

עוד הערותי מהא דאיתא בחולין דף קמ"א גדול השלום שאמר הקב"ה שיני שנכתב בקדוש' ימחה על המים הא בסוטה ודאי עומד למחוק ונימא דל"ח כתב כלל דהוה כתב שאינו מתקיים כונו קושר על מנת להתיר שהוא פטור בשבת א"כ אפילו כשנתיבש הדיו ג"כ עומד למחוק ולהכי מותר אפילו בשבת להשקות הסוטה ע"ש וכעת התבוננתי די"ל דשאני גבי סוטה דרחמנא אחשביה לכתב אע"פ שעומד למחוק וכעין סברא זו כתב הג"מ ריש חולין גבי קשר של תפילין דרחמנא קריה קשר אע"פ שעומד להתיר אפילו אי קשירה בכל יום כדעת רבינו אליהו וכבר הבאתי דבריו בהגהות מלחמות אריה סי' ק"ד ע"ש הכא נמי רחמנא קריה כתב אבל בשאר שמות אם כתב ע"מ למחוק פטור כמו גבי שבת:

ועפ"י יש לדחות מ"ש הנוב"ק או"ח בסי' א' להעיר ראם השי"ן והדל"ת ויו"ד שבתפילין חשיב שם האיך מתירין אותו לדעת רבינו אליהו דחייב בכל יום לפתות הקשר ולעשותו מחדש הא הוי מוחק את השם ולפי האמור אם נימא דכותב השם ע"מ למחוק פטור כמו גבי שבת שפיר ניחא דלדעת רבינו אלי ז"ל הוא קושר ע"מ להתיר את השם ופטור דלא חשיב כתיבה והנה התוס' בשבת דף ד' גבי הדביק פת בתנור הקשו הא הוה התראת ספק ועיין במהרש"א שעמד על דברי התוס' דהי' להם להקשות אמתניתין דפרק כלל גדול ותירץ דמשכחת לה דאופה ליה בהדי ע"ש ואם נימא דכותב ע"מ למחוק ג"כ פטור היה להם להקשות אמתניתין דפרק כלל גדול איך חייב בכותב הא הוה התראת ספק דלמא דעתו לכתוב ע"מ למחוק אולם גוף קושית המהרש"א לא ידעתי הבן הא מתניתין דפרק כלל גדול קאי רק לענין חיוב חטאת ולא לחיוב סקילה וצע"ג:

בעת למודי בפ"ק דנדרים עלה על לבי להסתפק לפי מה דאמרינן בקדושין דף ז' ע"א דאם אמר רגלה של זו עולה כולה עולה ואפילו למ"ד אין כולה עולה מודה דאם אמר אבר שהנשמה תלויה בו הוה כולה עולה דפשטה קדושה בכולה איך הדין אם התפיס בשר חולין בהנך אברים שנפשטו בהם הקדוש' אי מהני התפיס' דהא קי"ל דבעינן שיתפיס בדבר הנדור ולא בדבר האסור ובכה"ג הוא לא הקדיש רק אבר אחד והנך דנפשטו בהם הקדוש' חל בהם עפ"י חק התורה ואפשר דנחשבו דבר האסור ולא דבר הנדור ולא מהני ההתפסה: ונראה דהנה התם בקידושין פריך הש"ס אהא דקתני חצייך מקודשת לי אינה מקודשת וניפשטו לה קדושי בכולה כו' ומשני התם בהמה הכא דעת אחרת וכ' הרשב"א ז"ל בחידושיו תמיהא לי הכא נמי כבהמה היא דהא כיון דאיהי מקבלה קדושי' דעתה שיפשטו קדושין בכולה ומי מעכב וניחא לי דכיון דאלו בעי איהי לעיכובא מעכבא ואינה מקודשת מכח דבריו הלכך השתא דבעיא דליפשטו בכולה ה"ל כמקחת את עצמה אבל ר"ת נראה שנשמר מקושיא זו ופירש כיון דשמעה שאמר לה חצייך לא גמרה ומקנה נפשה כלל ע"ש ולר"ת כשמתרצית מהני הקדושין וכן כתבו שם ע"ב בתוס' ד"ה חצייך בפרוטה וז"ל אבל אם היינו יודעים שמתרצית בכולה פשטו קדושין בכולה ולפע"ד נראה דביאור פלוגתתן כך הוא דהרשב"א סובר דענין הפשטת הקדוש' היא מפאת חק התורה ולא הוה כאלו הקדיש את כולה ולהכי יש חילוק בין בהמה לבין היכי דיש דעת אחרת דבכה"ג ענין הפשטה איכא גבי האשה כמו גבי האיש המקדש ואין יתרון להבעל מהאשה בחלק ההפשטה ואנן בעינן שיהי' הקדושין חלין מכח הבעל כדכתיב כי יקח איש אשה ולהכי אינה מקודשת ולדעת הר"ת חשוב ממש כאילו הקדיש את כולה וכן בקדושין כאלו מקדש את כולה ולפ"ז לדעת הרשב"א מסתברא דחלק

שפשטה בו הקדוש' חשוב דבר האסור ולדעת ר"ת חשוב דבר הנדור אבל לפענ"ד יש לעורר ממה דאיתא בקדושין דף י"ג ע"ב בשלמא גט דכתיב וכתב לה ספר כריתות אלא מיתת הבעל מנ"ל ומשני סברא הוא הוא אסרה והוא שרתה והא עריות דאסר להו ולא שרי להו וכ' רש"י ז"ל כמו אשת אב וכלתו ע"ש ועריות בודאי האיסור מצד חק התורה ומ"מ קאמר הגמרא דאסר להו ועכצ"ל משום דהקדושין הוה סיבת האיסור חשוב כאלו הוא אסר להו א"כ מסתברא דכ"ש דהפשטת הקדושין חשוב כאלו קידש הבעל את כולה וכדעת ר"ת ז"ל וכמו כן לענין התפסה חשיב דבר הנדור:

וכעין סברא הנ"ל אמרתי בהא דמצינו בסוכה דף מ' שנתן רבן גמליאל לזקנים בי"ט ראשון של סוכות לברך על אתרוג שלו ע"ש והמג"א בסי' ש"ו כתב דהא דשרי ליתן אתרוג בי"ט לברך משום כיון דמחזירו שרי ועי' בספר מחה"ש שכתב דהוה כמתנה ע"מ להחזיר וקשה לי דלפי מ"ש התוס' בקדושין דף ו' ע"ב ד"ה לא החזירו לא יצא שהקשו אמאי לא יצא הא הוה תנאי ומעשה בדבר אחד ובגיטין דף ע"ה אמרינן דלא מהני תנאי ומעשה בדבר אחד וכתבו וי"ל התם לא הוה מסקנא הכי ואיכא שינויי אחריני כו' ע"ש ומעתה להמג"א קשה להס"ד דגיטין איך יפרנס הך מעשה דר"ג וזקנים שנתן להם האתרוג בי"ט לברך ולדידי' מאי מהני שנתן לזקנים ע"מ להחזיר הא תנאי בטל ומעשה קיים א"כ כיון דנתבטל התנאי והוה מתנה גמורה שוב אסור ליתן בי"ט. ולפי הנ"ל י"ל דכיון דר"ג נתן להזקנים האתרוג ע"מ להחזיר ומה שהתנאי נתבטל זהו רק עפ"י חק התורה ולא מצד ר"ג ולא מצד הזקנים הלא מצדם לא עשו איסור כלל להכי שרי:

אבל יותר נראה לי לומר לפי מאי דאיתא בב"מ דף ק"ב ע"א והשתא דאמר ר"י אמר רב אסור לזכות הביצים כל זמן שהאם רובצת עליהם כו' אפילו תימא דנפלה לחצרו כל היכא דאיהו מצי זכה לי' חצרו נמי זכיא לי' וכל היכא דאיהו לא מצי זכי' ליה חצרו נמי לא זכיא ליה ועיין בש"מ שכתב אפילו מדעתו ורצונו ובגניבה לחוד הוא דרבי רחמנא שיתחייב כפל ע"י חצרו ע"ש והנה בחו"מ סי' ר"ח סעיף א' יש מחלוקת בין הפוסקים במקח שנעשה באיסור דיש סוברים דבדיעבד מהני ולשיטתם צריך לומר דדוקא כשעושה ע"י עצמו אבל לא ע"י חצרו ונ"ל די"ל הטעם בזה דמה דחצר קונה זהו עפ"י חק התורה ובמקום איסור לא אמרה תורה שיקנה כדי לעשות איסור על ידה וכן י"ל ג"כ כשנותן מתנה ע"מ להחזיר שמצד פעולתם של הנותן והמקבל מתנה ליכא איסורא בכה"ג לא נתבטל התנאי אע"פ דהוא תנאי ומעשה בדבר אחד דנשאר התנאי קיים כדי שלא לעבור על חילול י"ט:

ומסתפקנא לשיטת ר"ת דאם אמר חצייך מקודשת לי והאשה מסכמת להקדושין היא מקודשת דפשטה קדושין בכולה האיך הדין אם היא אסורה לו כגון חייבי לאוין או חייבי עשה אם היא מקודשת אם אמרינן גם בכה"ג פשטה קדושין בכולה ומצינו גבי תמורה שקיל וטרי הש"ס הרבה ופליגי בזה תנאי עי' תמורה דף י' ע"א וי"א ובחולין דף ס"ט ע"ב ואנכי לא באתי אלא לעורר:

סימן פ

כבוד שארי נד"ז הרב הגאון החוב"ק שהי"ח מו"ה שמואל נ"י נאטנזאהן אבד"ק פודקאמין יצ"ו:

אשר העיר באיזה דברים מספר ברכת רצה של מו"ח ז"ל ועתה באתי גם אנכי להשיבהו ע"ז. מה שהעיר על דברי מו"ח ז"ל בסי' כ"ט שכתב להקשות על העה"ג ומע"כ דהאיך אפשר לעשות מן כ' פשוטה מ' סתומה הא יש כאן חשש שלא לשמה דהכ' הוא מאותיות הנטפלין והמ' הוי מאותיות השרשיות וע"ז כתב כ"ת ע"פ מה שמביא המג"א בס' ל"ב סעי"ק כ"ג בשם הב"י דמכשיר גם בנפל טיפת דיו ונעשה כמו חצי אות וגמר האות דכשר וכ"ת הוסיף דגם להחולקים זהו רק היכי שהחצי אות הי' בלא כתיבה כלל או שהי' חק תוכות אבל בכה"ג שהחסרון הוא רק שנכתב שלא לשמה כ"ע מודי דכשר בגמר מקצתו לשמה זת"ד. לא עיין כ"ת בפמ"ג שם שמתמה באמת על המג"א דגבי תפילין דבעינן לשמה לא מהני מה שגמר האות לשמה דאנן בעינן כתיבה לשמה בכל האות. איברא שהלבושי שרד בשו"ע דפוס לבוב השיג בזה על הפמ"ג דהרי גבי גט נמי בעינן לשמה ומ"מ כתב הב"י דכשר ע"ש ולדעתי נראה דחלילה לחשוב שנעלם מהפמ"ג דגט בעי נמי לשמה והרי תינוקות של בית רבן יודעים דבר זה רק דכך הי' דעתו דבש"ס דגיטין דף כ ע"א איתא אמר ר"ח גט שכתבו שלא לשמה והעביר עליו קולמוס לשמה באנו למחלוקת ר"י ורבנן כו' ואמר ראב"י דלמא לא היא ע"כ לא קאמרי רבנן התם דבעינן זא"ו וליכא אבל הכא לא ע"ש וא"כ חזינן דאין לדמות לשמה דכתיבת השם להך לשמה דגבי גט וכן באה"ע סי' קל"א הביא שני דיעות אם חוששין בגט כה"ג ע"י העברת קולמוס וגבי ס"ת לא נזכר דבר זה כלל וא"כ י"ל דאפילו אם נימא דכתב על גבי כתב לא מהני כלל אפילו גבי גט מ"מ גוף הסברא של ר' אחא ב"י לא אידחי ואנן קיימינן בהא דגם היכי שכשר גבי גט כגון שנכתב רק מקצת אות לשמה הב"י דמכשיר מ"מ בשם מודי:

דפסול מחמת דבעינן זא"ו ואתי שפיר דברי הפמ"ג שוב ראיתי ברש"י שבת דף ק"ד ע"ב שכתב מעביר עליו קולמוס לכונת שם על כל אותיותיו כאילו הוא כותבו עכ"ל מדבריו

אלו נראה דבעינן העברת קולמוס על כל השם כולו ולא סגי בהעברת קולמוס על כל אות ואות רק במקצתו ולא על כלו ואפילו אליבא דר' יהודה ודברי המג"א צ"ע:

סימן פא

עוד להרב הנ"ל:

מ"ש כ"ת לסתור ראי' הכו"פ שהביא מו"ח ז"ל בספרו בסי' מ"ב מהברייתא דשתי נשים שנתעסקו בדם צפור כסלע כו' דהתם מיירי דגם עוביו הי' כסלע. דברי כ"ת נכונים המה אך מ"ש *ששמע לשער* כתמים כשיעור צ"ל שלנו וכן נוהג כ"ת אתמהה איך מחמיר כולי האי ומבטל מצות עונה והלא אמרו חז"ל במס' נדה דף נ"ח דשיעור כתמים להקל ועוד יש לי ראיה ברורה דשיעור גריס הוא יותר מזה שהרי מבואר בש"ס וברמב"ם ז"ל בה' טומאת צרעת פרק ג' הלכה ח' דראשי אצבעות דידים ורגלים אינם מטמאין ומטעם דאין מקום לבהרת כגריס להיות שם והרי אנו רואין שבראשי אצבע הזב ביד וכ"ש ברגל יש מקום הרבה יותר מצ"ל א' שלנו ואדרבה מבואר בטור בשם הרמב"ן ובמחבר שם דאם נמצאה גריס גדול משערינן בו חזינן דהקדמונים הקילו בכתמים. ואתפלא למה החמיר כ"ת כל כך ובאמת גם אנכי לא אוכל הגד בזה שיעור ברור כי כבר כתבו האחרונים שהכל לפי ראות עיני הדיין לפי ערך עובי הדם אבל עכ"פ שיעור קטן כזה לא שמעתי ובודאי אין לנהוג כן:

סימן פב

כבוד ידידי הרב הה"ג החוב"ק המפורסם כש"ת מו"ה שלמה מעהר האבד"ק ברייליב יע"א:

ע"ד השו"ב שסידר קידושין לאיש עם אשה אחת במוש"ק והאשה נתגרשה מבעלה ביום עש"ק שלפניו עוד פעם אחת סידר קידושין לאיש אחד שעזב אשתו וילדה ובא למחנתו ונשתדך לאשה שהיתה משודכת לאיש אחר אם יש לאיש הזה נאמנות להיות עוד שו"ב ודעת כ"ת *שיש* לפוסלו מאומנתו זהו תוכן השאלה: הנה אנכי כאשר התבוננתי ראיתי *שיש* לעיין גם באופן שעשה המעשה הרע הזה בשאט נפש איזו איסור יש בהסידור קידושין ונראה שעבר על לפני עור כו' אחרי שהבליעל זה נשא אשה בתוך ימי הבחנה אבל יש לדון טובא כיון דהוה איסור דרבנן כמו שכתבו הפוסקים ויש להסתפק אם עובר על לפני עור כשמכשיל את חבירו באיסור דרבנן ובדבר זה כבר נסתפק הגאון בעל מנחת חינוך ז"ל בקונטרס קומץ מנחה הנדפס בסוף הספר סי' רל"ב ורל"ג וכתב שבתוס' ע"ז דף כ"ב ע"א ד"ה ותיפוק לי' איתא דגם במכשיל את חבירו באיסור דרבנן איכא לאו דלפני עור כו' מדאורייתא ובתוס' חגיגה דף י"ח ע"א ד"ה חולו של מועד בסוף הדיבור

מבואר דעל איסור דרבנן אינו עובר על לפני עור כו' ע"ש אמנם המעיין בתוס' ע"ז יראה דבתוס' ליתא מילת מדאורייתא וי"ל דכונתם שעובר על לפני עור מדרבנן וראיתי שכן כתב הגאון האב"ד דפה בספרו בית יצחק חלק או"ח סוף סימן ס"ד ותו העיר שם דלפי מה שכתב הנתיבות בסימן רל"ד דבעובר על איסור דרבנן בשוגג אין צריך כפרה דחשיב כאלו אכל היתר גמור ליכא איסור דלפני עור כיון דאין כאן מכשיל כלל לגבי חבירו אך מהתוס' דע"ז מוכח דלא כהנתיבות וגם דבריו דחוקים ע"ש אבל אנכי בל אבין כונתו לפרש דמה ענין התוס' דע"ז להנתיבות הא הכותי הוא עושה מלאכה בחול המועד במזיד כמו דאיתא בש"ס שם בהדיא דאמר לי' ולא ציית וגם בתוס' חגיגה כתבו דפשטא דקרא הכי הוא וצדוקין מודים בה ע"ש הר בהדיא דמיירי במזיד ובמחילת כת"ה אגב שיטפי' לא עיין יפה:

אמנם אנכי אמרתי לעורר לפי מה שכתב הנתיבות בישוב קושית התוס' שם בע"ז ד"ה אי הכי תיפוק לי' משום לפני עור שהקשו מאי קאמר אי הכי אמלתא דרשב"א גופא הי' יכול להקשות תיפוק לי' משום לפני עור ע"ש ואמרתי דלהס"ד לא הוה מצי פריך משום דסבר דכותי לא גמר דבחול המועד אסור במלאכה והוה שוגג ומשום הכי הישראל אינו עובר על לפני עור אבל לבתר דמשני דאמר לי' ולא ציית דאמר אנא גמירנא טפי מינך שוב עושה המלאכ' בשאט נפש ובמזיד פריך שפיר אי הכי תיפוק לי' משום לפני עור: שוב התבוננתי דגם לפי דברי הנתיבות מסתברא במכשיל את חבירו מזיד וחבירו עושה בשוגג עובר המכשיל על לפני עור דהנה דברי הנתיבות צריכין ביאור דמאיזה טעם דעתו נוטה דבשוגג אין צריך כפרה כיון דבאיסורא דאורייתא ודאי גם בשוגג צריך כפרה וסליחה ונראה לי ביאור הדבר דכל תקנות חז"ל היו רק לתכלית טוב ותועלת לעשות הרחקה לדאוריית' או משום סייג וגדר אבל אלו לא הי' תועלת לא היו חז"ל גוזרין כלל ומה להם להרבות באיסורין לכן לא גזרו רק במזיד אבל כשאדם שוגג ואינו יודע משום איסור כלל ולא יועיל תקנתם מאומה מעיקרא לא גזרו כלל בכה"ג כיון דלא יועיל אחר שהוא שוגג ולמדתי סברא זו מהתוס' שבת ריש פרק במה אשה דף נ"ז ד"ה בזה שכתבו בשם ר"י ז"ל שדברים שמותר לצאת בהם שאין רגילות להסירן מותר לקשור ולהתיר ברשות הרבים דליכא למיחש למידי דאם יהא זכור שבת בשעת התרה לא אתי לאתויי ואם לא יהא זכור שבת אפילו נאסור להתיר ולהסיר לא יועיל ע"ש סברתם מבואר דחז"ל לא גזרו על השוגג ללא יועיל וצריך לומר דלא דמי לאיסורי דאורייתא שהענין מתועב מצד העצם דכל איסורי תורה איסורי חפצ' נינהו כמ"ש הר"ן ז"ל בנדרים דף י"ח ע"א משא"כ איסורי דרבנן שהדברים בעצמם אינם מתועבים כלל אך חז"ל אסרו משום סייג

וגדר וזה לא שייך בשוגג ומעתה במה דברים אמורים כשאדם עושה בעצמו בשוגג אבל בגונא שאחד מכשיל את חבירו והמכשיל הוא מזיד שפיר יש תועלת מגזירת חז"ל ויש כאן סייג וגדר אסרו חז"ל גם באופן שחבירו עושה בשוגג דמכל מקום המכשיל לא יבא להכשילו שהוא יודע שאסור מדרבנן וזה הוא עיקר גזירתם הרחקה מאיסורי תורה וזה ברור. ונ"ל דיש להביא ראי' ברורה לזה מחולין דף ק"ז ע"ב דבעי התם הש"ס אוכל מחמת מאכיל צריך נט"י או לא ורצה הש"ס למיפשט מהא דאמר ר' זירא אמר רב לא יתן אדם פרוסה לתוך פיו של שמש אלא א"כ יודע שנטל ידיו ודחי שאני שמש דטריד וכתב רש"י ז"ל דטריד לשמש את המסובין ישכח שלא נטל ידיו ע"ש והא שכחה מחמת טרדא חשיב שוגג כמ"ש באו"ח סי' תקכ"ז סעיף ז' ועי' במג"א ובבאר היטב ס"ק ו' ומ"מ אסור ליתן להשמש הרי מבואר דלא כמו שכתב הבית יצחק דלדעת הנתיבות בצירוף דעת המנחת חינוך מותר ליתן לכתחילה לחבירו שיעבור איסור דרבנן בשוגג ודו"ק:

אמנם מה שיש לדון עוד בזה דהנה ביור"ד סי' קנ"א סעי' א' בהג"ה איתא בשם יש אומרים הא דאסור למכור להם דברים השייכים לעבודתם היינו דוקא אם אין להם כיוצא בהם או שלא יוכלו לקנות במקום אחר:

אבל אם יכולים לקנות במקום אחר מותר (מרדכי ריש פ"ק דע"ז) ויש מחמירין ונהגו להקל כסברא הראשונה ועי' בש"ך ס"ק ו' דהמקילין הוא מטעם דבעינן דוקא כעין תרי עברי דנהרא והיש מחמירין סבירא להו דמ"מ אסור מדרבנן ודעת הש"ך דבישראל לכולא עלמא אסור מטעם דב"ד מצווין להפרישו ע"ש והנה בכהן שעושה שליח לקדש לו אשה גרושה כתבו התוס' בב"מ דף י' ע"ב ד"ה דאמר וז"ל אבל ישראל אע"ג דעובר משום לפני עור כו' כשמקדשה לכהן ע"ש נראה מדבריהם דגם באופן דמצי הכהן לקדשה בעצמו מ"מ השליח עובר על לפני עור כו' דאי לאו הכי למה פשיטא להו דאיכא לפני עור הא מצי מיירי כשהכהן יכול לקדשה בעצמו ובאמת בשיטה מקובצת הביא תירוץ אחר בשם הריטב"א דמיירי בכה"ג דליכא לפני עור משום שהי' יכול לקדשה בעצמו ע"ש ולפענ"ד יש לומר דדעת התוס' דכאן חשיב כאילו לא הי' יכול הכהן לקדשה בעצמו דאלו הי' מקדשה בעצמו הי' עובר על לאו דלא יקח משא"כ עכשיו דזה בזה תליא דאם מקרי השליח בר חיובא משום לאו דלפני עור פטור המשלח וע"כ חשיב כמו בתרי עברי דנהרא. ולכאור' דברי התוס' צריכין עיון דהאיך אפשר למיפטר המשלח מטעם דהשליח עובר על לפני עור הא אם המשלח פטור על לאו דלא יקח דחשבינן אותו כאלו לא עביד עבירה האיך עובר השליח על לפני עור לא תתן מכשול הא אצל המשלח אין כאן מכשול וי"ל משום האשה דהא קיימ"ל דגם היא מוזהרת כדאיתא ביבמות דף פ"ד

ע"ב אבל יש עדיין לפקפק לפי מה דאיתא בנודע ביהודא קמא סי' פ"א תשובת הגאון ר' צבי הירש אבד"ק גלוגא ורצה לחדש דכהן שנשא גרושה אעפ"י שמכשילין זה את זו וזו את זה אינם עוברים על לפני עור כיון ששניהם עוברים על לאו דאיסור כהונה והמה מכשילים זה את זה וראי' לזה ממה שכתב המשנה למלך בפרק ד' מהלכות מלוה ולוה הלכה ו' דהא דאין לוקין על לאו דלפני עור משום דהוה לאו שאין בו מעשה ואם איתא דכהן שנשא גרושה עוברים על לפני עור הא משכחת לה שיהי' עובר על לפני עור ע"י מעשה ע"ש ולפי"ז יש להקשות על התוס' הנ"ל דלמה יהי' השליח עובר על לפני עור כיון שהאשה ג"כ היא עצמה מכשלת אמנם דבריו תמוהין ואמינא כד ניים ושכיב אמר להדא שמעתתא דאישתמיטתי' לי' ש"ס מפורשת ב"מ סוף פרק איזהו נשך דף ע"ד ע"ב מלוה עובר בכולם ולוה עובר משום לא תשיך לאחיך ולאחיך לא תשיך ולפני עור לא תתן מכשול הרי בהדיא דשניהם מלוה ולוה דאע"ג דעוברים על הלאוין ומכשילים זה את זה עוברים על לפני עור וגם ראייתו תמוה דאטו לא משכחת לה לאו דלפני עור ע"י מעשה הא כשמושיט כוס יין לנזיר ואבר מן החי לבן נח הא עושה מעשה בידים ממש אלא המשנה למלך הביא דבר זה בשם החינוך והחינוך לשיטתי' דס"ל כל שאפשר לעבור בלי מעשה חשיב לאו שאין בו מעשה וגם כשעושה ע"י מעשה הוא פטור ממלקות והמשנה למלך הביא שם דעת החינוך לעיל מזה ויותר תמוה בעיני על הגאון נו"ב בעצמו שהשיג על דבריו בתשובתו סי' פ"ב למה לא סתר דבריו אלה עפ"י הנ"ל:

עוד יש לדון בהשאלה שלפנינו לפי מה שכתב בשיטה מקובצת בב"מ הנ"ל דיש לומר דהשליח אינו עובר על לאו דלפני עור כיון דבקידושין גופא ליכא עבירה לפי מה דקיימא לן דקידש ולא בעל אינו לוקה א"כ הכא בנ"ד כיון דאיסור לישא בתוך צ' יום אינו אלא משום הבחנה א"כ בנשואין אכתי לא נעשה עבירה כלל דשיטת הרמב"ם ז"ל דאם עבר ונשא בתוך צ' יום אין צריך לגרש אלא מפרישין אותם וא"כ אין הקידושין עבירה וכמו שכתב הרמב"ם ז"ל בהלכות סוטה פרק ב' הלכה ט' עבר ונשא מעוברת חבירו או מינקת חבירו הרי זו שותה שאין כאן עבירה עכ"ל וי"ל דאפילו לפי מה שכתבו התוס' דיש בקידושין איסור לפני עור זה אינו אלא באיסור כהונה דאח"כ כשבעל עובר ג"כ בלאו דלא יקח אבל לא במקדש תוך צ' יום וכנ"ל: ועתה נחזור נא לדברי הקומץ מנחה דכשמכשיל את חבירו באיסור דרבנן עובר על לאו דלפני עור מן התורה מטעם וכי גרע דבר זה ממשיאו עצה שאינה הוגנת לו במילי דעלמא דעובר על לפני עור מן התורה ע"ש ואנכי תמה אקרא מי איכא מידי דאלו עשה העברה בעצמו עובר רק על איסור דרבנן וכשגורם לחבירו לעשות עובר איסור דאורייתא ועוד יותר לפי מה שהעלתי במקום אחר

דלאו זה דלפני עור לא תתן מכשול עובר גם אם לא אהני מעשיו וחבירו ניצל מהמכשיל ע"י סיבה אחרת דמ"מ זה המכשיל עשה את שלו והי' מכוין להכשיל את חבירו והתורה אמרה לא תתן מכשול וזהו עצם העבירה מה שנתן המכשול וגם הבאתי ראי' לזה מדברי המשנה למלך בשם החינוך דחקר טעם מנה שאינו לוקה על לאו דלפני עור ואי נימא דלא נגמר' העבירה אלא אח"כ כשחבירו נכשל על ידו א"כ הוה תמיד בהתראת ספק וגם היכן מצינו דבר כזה שיחייב מלקות כשלא עשה העבירה בשלימות רק נגמר ע"י מעשה שעושה אדם אחר דוגמא לזה איתא במכות דף ט"ז ע"א דפריך הש"ס אלא אונס ביטלו ולא ביטלו היכי משכחת לה כגון שקבל לה קידושין מאחר ופריך אי שוויתי' שליח איהי קא מבטלי' לי' ע"ש אלא ודאי דבשעה שנתן המכשול תיכף הוא עובר על לפני עור. שוב ראיתי שבספר יד מלאכי סי' שס"ז הביא להקת גדולי המחברים דשקלי וטרי בזה והעלו ג"כ דגם באופן שלא בא אח"כ למכשול על ידו מ"מ הוא עבר על לפני עור כשנתן המכשול ע"ש. מעתה לפי"ז אין הדבר אפשר כלל שיהי' עובר על לפני עור באיסור דרבנן דלאו ק"ו הוא ומה העובר על איסור דרבנן אינו עובר מן התורה הבא להכשיל ולא הכשיל יהי' עובר על לאו מן התורה דוגמא לזה איתא שם סוף ע"א ולאו ק"ו הוא הסוקל אינו נסקל הבא לסקול ולא סקל אינו דין שלא יסקל וכה"ג איתא במנחות ט"ו ע"א ומה המפגל אינו מתפגל הבא לפגל ולא פיגל אינו דין שלא יתפגל ע"ש א"כ הכא נמי איתא להאי ק"ו לכן אי אפשר שיהי' לאו דאורייתא בנותן מכשול באיסור דרבנן:

ועוד דאם כה נימא איך משכחת לה ביאות אסורות רק מדרבנן כמ"ש הרמב"ם ז"ל בפ"ב מהלכות סוטה הלכה ח' כגון שבא על ארוסתו בבית חמיו הא כיון שהכשיל זה את ארוסתו באיסור דרבנן הא עבר על לאו דלפני עור לא תתן מכשול ושוב אין האיש מנוקה מעון של איסור דאורייתא וכן בש"ס כתובות דף ל"ה ע"ב אמרינן מאי שניות לעריות אילימא עריות ממש שניות מדברי סופרים כיון דמדאורייתא חזיא לי' אמאי אין לה קנס ומאי פריך הא שפיר יש לומר כיון שהוא עובר בביאתו על לאו דלפני עור שהוא מכשיל אותה באיסור דרבנן משום הכי לא חזיא לי' מן התורה וגם בשיטה מקובצת הקשה שם מאי שנא מנתינה דדוד גזר עליהם והוה דרבנן ומכל מקום תנן בהדי' במתניתין דאין לה קנס וכתב לחלק דשאני שניות שהגזירה הוא מצד הרחקה מעבירה מעתה לענין קנס לא הפקיעו חכמים עיי"ש ואי נימא דאיכא לאו דלפני עור מאי מהני דלא הפקיעו חכמים כיון שהיא אסורה עליו מדאורייתא משום לאו דלפני עור:

אבל מכל מקום יהי' איך שיהי' עשה זה השו"ב בהסדרי קידושין נבלה גדולה וחילל שם שמים ברבים ואם הי' נתברר הדבר שעשה במזיד ובשאט נפש הי' ראוי לקונסו הרבה

ולהזהירו כמו דאיתא ביו"ד סי' ס"ד סעי' כ' דטבח שדרכו לנקר הבשר ונמצא אחריו חוטין או קרומין מלמדין אותו ומזהירין אותו ובפתחי תשובה הביא:
תשובת עבודת הגרשוני סי' ט"ו בעובדא דטבח שמכר בשר שלא נמלח בתוך ג' ימים ולא הודיע להלוקחים דג"כ אין מעבירין אותו משום דהוה רק איסור דרבנן וכל שכן בנידן דידן שלפי מה שהעלתי לא עבר על לפני עור רק מדרבנן אבל מתוך כותלי מכתב כת"ה הכרתי שהשו"ב הזה מתנצל עצמו בטענת שוגג הייתי והנה הדין מבואר ביו"ד בסי' קי"ט סעי' ז' דטבח שהוציא טריפות מתחת ידו אין לו התנצלות לומר שוגג הייתי אכן הש"ך הביא בשם מהרי"ו מיהו באדם ידוע לירא שמים ומדקדק במעשיו אין מעבירין אותו ואמרינן בודאי משגה הוא עיי"ש ובנידן דידן אף שטענת שוגג רחוק מאוד מ"מ כפי מה שעיינתי בתשובת מהרי"ו גם בעובדא דידי' הי' התנצלות על דרך רחוק ומ"מ כתב שלא לדקדק אחריו כולי האי לביישו ולהכלימו בשתי ידים עיי"ש שהרבה לכתוב דברים כבושים הנכנסים ללב ועיין בכתובות דף ל"ג נהרי בי' מעיקרא אמרי אישתלין ע"ש שנראה שאפילו בזמן מועט יכולים להתנצל את עצמם בטענת שכחה מעתה מכל הדברים הנאמרים יבין כ"ת איך דעתי נוטה שאף על פי שאין להעבירו מאומנותו מכל מקום נכון להזהירו ולהתרותו ואולי גם לקונסו כפי מה שאדם יראה לעינים ובפרט אנשי יראי ה' יסתכלו בעינים פקוחות ואשרי משכיל אל דל:

סימן פג

הנה ראיתי בספר שו"מ מהדורא ה' סי' מ"ב ע"ד שנשאל מאת הרב ר' אלעזר הורוויץ האבד"ק וויען עיר הבירה אם מותר להדיח טרם עבור שלשה ימים בלי הפשט העור כדי שלא יתקלקל הבשר ע"י ההדח' והרב ר"א הנ"ל הביא ראיה מפסחים דף כ' דאיתא התם כגון שהיתה פרה של זבחי שלמים והעבירה בנהר והמעיין שם יראה כי לא נכונה ראייתו והגאון בעל שואל ומשיב כתב שמצא בספר מנחת יעקב כלל ד' ס"ק ה' שהביא בשם הגאון מו"ה שמעון ז"ל שאסר אווזים שלמים שהודחו בעודן בעורם והוא חולק עליו משבת דף ק"ח דעור אית בי' נקבי נקבי וסיים הגאון דבעור העגלים קו"ח שלא מועיל וכל פלפולם רק באווזים וכדאיתא בחולין דף ע"ז שאני בר גוזלא דרכיך ע"ש:
ואני נפלאתי לראות דברים כאלה יוצאים מפי אשלי רברבי המ"י ור"ש ובעל שו"מ ומה רעשו הלא איתא בטור יו"ד סי' ע"א וז"ל כתב הרשב"א המולח הראש כיצד יעשה שהשער מפסיק בינו ובין המלח יש אומרים שמולח על השער ואח"כ מניח על האש להסיר השער וחוזר ומולח ואיני רואה דבריהם אלא חותך הראש לשנים ומולח יפה יפה הראש לצד פנים וחוזר ומולח על השיער שאין השיער מעכב המלח להפליט הדם וכן

הדין בטלפים ע"ש ואם מולח על השיער הרי בודאי הודח בלי הפשטת העור מהראש וכן מהטלפים ופשוט לפי דעתם דה"ה בכל הבהמה מותר למלוח על העור ע"י הדחה שמקודם דאין לחלק כלל בין עור של הראש לעור של הבהמה כולה שהרי מתניתי' מפורשת היא בחולין דף קכ"ב ע"א אלו שעורותיהן כבשרן כו' ועור הראש של עגל הרך וע"ז איתא בגמרא וכמה עגל הרך עולא אמר בן שנתו ר' יוחנן אמר כל זמן שיונק ע"ש ברש"י ז"ל דאח"כ הוקשה עורו וכיון דלא חילק הרשב"א בין עגל הרך לשור הגדול מוכח דמהני הדחה על גבי העור לכל הבהמ' דמה איכא לחלק בין הראש לגוף הבהמה וז"פ:
ועוד יותר נפלאתי על פסק הגאון ר' שמעון הנ"ל הא בכל יום ויום אנו מולחין בכל תפוצות ישראל אווזין בלי הפשטת העורות וגם אוכלים העורות עם הבשר כמו בשר ממש ומה הי' צריך להגאונים להביא עצות מש"ס דשבת הנ"ל ואם נימא שחששו להחמיר בבשר ג' ימים בלי מליחה יותר מהדחה קודם מליחה הא אין ראיה גם מש"ס דשבת הנ"ל. וגם מצד הסברא אין להחמיר בג' ימים שהוא חומרת הגאונים יותר מדין הדחה קודם מליחה שהוא מדינא דהש"ס סי' פד כבוד ידידי הרב המאוה"ג חוב"ק וכו' כש"ת מוה' דוד אלימלך ני' מו"ץ בק"ק דינאב יע"א:
ע"ד שאלתו שאלת חכם בפרה מבכרת שמכר הישראל לנכרי וקיבל אנגעלד כנהוג גם משך את הפרה ברשות המוכר ועתה בכרה הפרה ובא לשאול ע"ד הבכור מה דינו. והנה כ"ת האריך הרחיב הדיבור בפלפולא דאוריית' אבל לדינא להלכ' למעש' קשה מאוד להפקיע קדושת בכור ע"י קנין כסף ומשיכ' כזו אשר אינה מועיל כלל עפ"י ד"ת ונשאר רק קנין כסף לבד ומבואר בשו"ע יו"ד סי' ש"כ ס"ו דבעינן תרווייהו לצאת ידי פלוגתת הראשונים ז"ל. והנה ראשית מה שכ"ת פקפק גם על הקנין כסף אי מועיל מחמת שנעש' עמו משיכה וגלי דעתיה דבמשיכ' ניחא ליה דליקני והביא ע"ז מ"ש הריב"ש בתשוב' סי' שמ"ח דאם עשה שני קנינים אחד מועיל וב' אינו מועיל קנה מ"מ בקנין המועיל וע"ז הקשה כ"ת מב"מ ו' ע"א דאמרינן כיון דנפל גלי דעתיה דבנפיל' ניחא לי' דליקני בד' אמות לא ניחא לי' דליקני וע' בשטמ"ק שם בדוכתא שמביא בשם הקדמונים ז"ל דאיפלגי בזה:
ולפענ"ד י"ל דדוקא בקנין ד' אמות אמרינן האי סברא דגלי דעתיה דלא ניחא ליה דליקני אבל בשאר קנינים לא אמרינן הכי ומשום דהא דתיקנו חז"ל ד' אמות הוי משום דעשאוה כמו חצר וגבי חצר בעינן שיהא חצר המשתמר או חצר שאינה משתמר שהי' עומד בצד שדהו א"כ ד' אמות של אדם כיון שהוא עומד סמוך לזה חשיב כמו חצר שאינה משתמר דקני רק משום עמידה דידי' והא דמהני בחצר שאינה משתמרת כשהוא עומד הוא

מטעם דכיון שהוא עומד נעשה כמו חצר המשתמר שהרי הוא בודאי לא יניח ליטול מי שבא ליקח מחצירו לכן כתבו הראשונים דהא דקימ"ל בב"מ דף י"א ע"ב דהיכי דאיכא דעת אחרת מקנה קונה אפילו חצר שאינה משתמרת וגם אינו עומד בצד שדהו מחמת שהדבר ע"י דעת המקנה עיין בשטמ"ק שם א"כ במציא' דגלי המוצא דעתו דלא ניחא ליה דליקני בד' אמות א"כ נעשה כמו חצר שאינה משתמר ומה שהוא עומד בצד שדהו לא מהני כיון שאינו רוצה שיקנו לו הד' אמות הרי לא ימחה על מי שבא ליקח מהד' אמות שלו ואע"פ שדבר זה שנפל עליו רוצה לקנות לא מהני אם לא כל הד' אמות המה נחשב כחצירו. וע' בספרי מצפה אריה סימן י"ז שכתבתי שם לגבי קנין חצר נמי כעין סברא זו. עוד יעיין נא בספרי מצפה אריה סימן כ"ו לענין מכירת חמץ שכתבתי דלגבי מכירת חמץ שהא"י יודע דכל המכיר' הלזו היא להפקיע איסור חמץ לא שייך לומר דמקפיד על הקנינים וכתבתי שם שכן מצאתי בספר זית רענן שכתב הכי (מחברו הוא הרב הגאון בעל תפארת ירושלים על משניות): ומה שמפקפק כ"ת תו על הקנין כסף שהי' רק ערבון ומבואר בחו"מ סימן ק"צ דערבון אינו קונה רק כנגד מעותיו וגם מבואר שם בסמ"ע ס"ק ס"ו דבדבר שאין בו דין חלוקה לא קנה כלל. לפענ"ד אין לחוש לזה בנ"ד עפ"י מ"ש התוס' בע"ז דף ע"א בד"ה רב בסוף דבריהם דסגי שיקנ' בפרוט' שאנן סהדי שהישראל גמר ומקני להנכרי כדי להפטר מן הבכור' ע"ש וכן הוא בשו"ע יו"ד סימן ש"כ סעי' ו' דסגי בפרוט' ואף שיש לבע"ד לחלק דכאן קיבל בתורת:

ערבון מ"מ כיון דאנן סהדי שרצונו שיקנה הנכרי מה לנו בכך. והנה בתשוב' אחת כתבתי להוכיח דדעת התוס' דשני קנינים אין אחד מבטל את חבירו ממה שהקשו בב"מ דף מ"ז ובקדושין דף כ"ח ע"ב דאמאי הפקיעו חז"ל לגמרי לקנין מעות הי' להם לתקן שיקנה כסף ומשיכ' עי"ש ואי נימא דקנין אחד מגרע את חבירו א"כ מה היו מועילים חז"ל בתקנתם זו אחרי שיתקנו משיכה עם כסף ג"כ הי' נתבטל קנין דאורייתא ע"י הצטרפותם עם קנין המשיכ' וכל המוסיף גורע:

אמנם יש לישב ולומר דאם עושה עפ"י תקנת חז"ל אינו מבטל לקנין דאורייתא אבל כשהוא עושה מעצמו הוא מבטל וכמ"ש הרמב"ן ז"ל לענין איסור ב"ת עיין רשב"א ר"ה דף ט"ו בד"ה למה תוקעין ומריעין דלא אמרו דאיכא משום בל תוסיף אלא מה שהוא מוסיף מדעת עצמו כו' אבל מה שעמדו חכמים ותיקנו לצורך ליכא משום בל תוסיף עי"ש ואם נחליט שדמיון הזה עולה יפה ממילא יש להוסיף ולומר דהיכי שעוש' ב' קנינים משום ספיקא דדינא נמי אין האחד מבטל את חבירו כמו לגבי ענין איסור דבל תוסיף שהיכי שעושה מטעם ספק אינו עובר משום בל תוסיף וכן כתב הריטב"א בסוכה

דף ל"א ומה שתוקעין תשע תקיעות כו' כיון שאין עושין משום תוספות אלא משום ספק שמא לא יצאו בראשונות אין כאן משום בל תוסיף ע"ש:

אמנם ראיתי בקצה"ח סי' ער"ה הביא מה שהקש' הרשב"א הא דקי"ל דמשיכ' אינו קונה בר"ה הא מסירה קונה אפילו בר"ה א"כ אמאי לא יקנה בתורת מסירה ותירץ כיון דמשך גלי אדעתי' דאינו רוצה לקנות באסיר' רק במשיכ'. ולפ"ז כאן בנ"ד שהמכיר' הי' לתכלית הפקעת הבכור' לא שייך האי סברא דלא ניחא ליה לקנות כונו שכתבתי למעל' דאנן סהדי דניחא ליה דליקני בכל דבר דאפשר לקנות שפיר יש לומר דקונה במסיר' לפי מה שהביא הרמ"א בחו"מ סי' קצ"ז די"א דמסיר' קונה בבהמ' גסה ואע"ג דקי"ל דמסיר' ברשות מוכר לא מהני מ"מ משמע מתוס' קדושין דף כ"ו ע"ב ד"ה בהמה גסה דמסיר' ברשות מוכר לדעת ר"ת דמסיר' קונה בסימטא ה"ה ברשות מוכר דהא כתב רבינו חיים כהן דבסימטא אינו קונה מסירה משום דהוי רשות מוכר ואין מסירה ולא שום קנין מהני ברשות מוכר א"כ ר"ת דפליג וס"ל דמהני י"ל דמהני נמי ברשות מדכר דבאמת סברת רבינו חיים דמקום הבהמ' נחשב ברשות מוכר נכונה היא ובאמת לא מצינו כלל בש"ס מפורש דבבהמ' גסה לא מהני מסירה ברשות מוכר ואדרב' בב"ב דף ע"ו בהא דפליגי רבי ורבנן דתניא ספינה נקנה במסיר' דברי רבי וחכמים אומרים לא קנה לשיטת הרשב"ם מיירי ברשות מוכר כמו שמפרש התם מאי דקאמר דגמרא ואם רשות בעלים הוא דהוי פירושו רשות מוכר ואף דהתוס' שם ד"ה הכי קאמר כתבו ואין נרא' לרשב"א כו' וברשות מוכר פשיטא דלא מהני מסירה דדוקא בחצר שאינה של שניהם קאמרי אבייי ורבא דקניא מסירה ע"ש מ"מ הא הרשב"ם לא סבירא ליה הכי. ועוד יש לחלק בין ספינה לבהמ' גסה דספינ' אין דרכה להיות ברשות מוכר אלא ברשות הרבים או ברשות שאינה של שניהם אבל בבהמ' גסה דדרכ' להיות ברשות מוכר א"כ כי אמרינן דמסיר' קנה פשטא דמלתא נרא' דקונה ברשות מוכר כמו הגבה' דקניא אפילו ברשות מוכר. וכן הא דאמרינן אותיות ניקנות במסיר' משמע שמסר ליה מיד ליד ברשות מוכר דדרך מכירת שטרות הוא ברשות מוכר ששם מונחים השטרות דאין דרך להניח שטרות בר"ה או בחצר שאינה של שניהם ולפי"ז יש לומר דלדעת הי"א שהביא הרמ"א דבהמ' גסה נקנה במסיר' היינו אפילו ברשות מוכר:

ולפי האמור יש לדון בעובדא שלפנינו להתיר מתורת ספק ספיקא ספק א' שמא כדעת רוב גדולי הקדמונים ז"ל דמעות קונה בנכרי והספק הב' שמא כדעת הסוברים דבהמה גסה נקנה במסירה ולפי הנ"ל אפילו ברשות מוכר וכבר העליתי בספר ברכת רצה ממו"ח ז"ל בסי' נ"ד בהגהותי מלחמות אריה דמטעם ס"ס יכול הנכרי להוציא הולד מישראל

המוכר אע"ג דבעלמא קי"ל דאין מוציאין מיד המוחזק ע"י ס"ס רק משום דחזקת ממונא מסייע להמוחזק אבל בספק בכור אע"פ שהבהמה ברשות המוכר לא חשיב מוחזק על הולד כיון דהולד ממ"נ אינו של ישראל המוכר דאם אינו של הנכרי הקונה הלא הוא בכור והוא שייך לכהנים ואין למוכר בו רק טובת הנאה וזה אינו ממון ע"ש ועתה ת"ל מצאתי און לי מתוס' ב"ב דף פ"א ע"ב ד"ה אלא וז"ל אע"ג דדמאי אינו מחויב ליתנו מספק כו' אומר רשב"א דלא דמי דהכא אין הכהן מוחזק בו יותר מן הלוי ושל ישראל ממ"נ אינם דאם ביכורים הם שייכים לכהן ואם לאו ביכורים נינהו א"כ מעשר ראשון הוא והוי דלוי ע"ש כונת דבריהם מבואר דלא חשיב הישראל בעל האילן מוחזק כיון דממ"נ לא הוי שלו (ומה שכתבו הלשון אין הכהן מוחזק אינו מדוקדק) משו"ה צריך לקיים מצות נתינה מספק ולא דמי לדמאי שהוא פטור מספק מחמת שהוא מוחזק וא"כ הכי נמי כיון שהולד ממ"נ אינו של בעל הפרה לא חשיב מוחזק ואפשר להוציא ממ"נ ע"י ס"ס ועיין תוס' כתובות דף ס' ע"ב ד"ה אי למיתב ובפ"י שם שכתב דע"י ס"ס לבד אין מוציאין ממון רק בברי ושמא ע"ש ובב"ש סימן נ"ג ס"ק י"ג הביא שע"י ס"ס מוציאין ממון:

אבל אחרי שהתבוננתי ראיתי די"ל דזה לא חשיב ס"ס כלל דעיקר הספק הוא אם הנכרי קנה לבהמה אי לא אבל אין נ"מ כלל אם קנה בקנין כסף או בקנין מסירה א"כ אין כאן רק ספק א' בנ"ד לגבי איסור בכור ואף דלגבי הקנין הוא ספק ספיקא מעליא מ"מ לגבי איסור אין כאן רק ספק אחד וכעת לא ידעתי מה לדון בזה ומצד הסברא נראה כיון דמהני הך ס"ס לגבי הקנין מהני גם לענין האיסור אמנם כ"ז לדעת ר"ת דבהמה גסה ניקנית במסירה בסימטא אבל לדעת החולקים דמסירה אינה קונה רק בר"ה או בחצר שאינו של שניהם דוקא ולא בסימטא א"כ כ"ש ברשות מוכר דלא ומבואר בתוס' פרק הספינה דף ע"ה דדעת ר"ת הוא דבמסירה בעינן בפניו ומיד ליד ולא ידעתי אם הי' בעובדא שלפנינו מסירה מיד ליד ואם לא היה מסירה מיד ליד הא לא מהני לר"ת כמ"ש הרב"י בסימן קצ"ז ולהחולקים על ר"ת בזה וס"ל דמסירה לא בעינן מיד ליד ואף שלא בפניו ג"כ מהני לא ידעתי אם המה סוברים כר"ת דבהמה גסה ניקנית במסירה בסימטא ולפי האמור גם ברשות מוכר:

והנה ראיתי במכתבו שמפקפק כ"ת אם מהני בתורת כסף אפילו אם התנה שהערבון יקנה דהא מבואר בחו"מ סימן ק"צ סעיף י"ז דאם מכר לו דבר שאין ראוי לחלוק כגון בעלי חיים ונתן לו קצת מהדמים ועייל ונפיק אזוזי המקח בטל לגמרי הנה לדעתי אדרבה יותר עדיף בעובדא דידן בזה שנתן לו רק ערבון מאלו נתן לו הכסף בעד כל הבהמה

דכשנתן לו ערבון יש לומר דלכו"ע קונה בכסף לחוד משום דהכא חשיב ראוי לחלוק אחרי כי הבהמה היתה מעוברת א"כ ראוי שיטול הנכרי רק העובר לבד כשנולד א"כ קנה כנגד מעותיו את העובר לבד ועיין במחנה אפרים הל' מוכר דבר שלא בא לעולם סימן א' שהביא בשם א"ז ובשם הגה"א דכשקונה עובר כסף קונה דמקרי לא מחסרא משיכא כיון דלא אפשר למשוך העובר לבד ודבריו נאמרים בישראל שקנה מישראל ומ"מ פשיטא דה"ה לשיטת ר"ת דעכו"ם מישראל משיכה קונה ולא כסף:

נמי דינא הכי דכל היכא דלא מחסרא משיכה מעות קונות דהא ר"ת פוסק כר' יוחנן דבישראל מעות קונות והתוס' בב"מ מ"ח ע"א ד"ה בלן הקשו וכי איתותב ר' יוחנן ממתניתין וי"ל דר' יוחנן מוקי לה בבלן נכרי ע"ש א"כ מוכח דגם לר' יוחנן דס"ל דנכרי במשיכה מ"מ היכא דלא מחסרא משיכה קונה נכרי בכסף לחודא ולפי"ז אדרבה יותר טוב שיתן הנכרי רק ערבון דאלו הי' נותן כל הכסף בעד כל הבהמה הי' אפשר לקנות במשיכה וכל היכי דאפשר במשיכה איני קונה בכסף לדעת ר"ת ז"ל אבל כשנתן רק ערבון הא אינו קונה רק כנגד הערבון והיינו העובר שבזה יש לעשות חלוקה והעובר אי אפשר במשיכה ושפיר קונה הנכרי בכסף לחודא אפילו לר"ת ז"ל: ולפי הנ"ל יש ליישב קושית התוס' בע"ז דף ע"א ד"ה שקיל שהקשה ר"ת כיון דמשיכה בנכרי קונה א"כ מעות אינם קונות וא"כ מה היו מועיל המעות שהיו נותנים בתחילה מ"מ הוי יין נסך ברשותו של ישראל ע"ש ועיין במהרש"א ולפי הנ"ל ניחא דהכי פירושו דהש"ס דבעלמא כגון שמדד לכלי של ישראל משיכה קונה וכיון דאפשר במשיכה מעות אינם קונות אבל לא צריכא דכייל ורמי לכלי של גוי דנאסר היין תיכף קודם המשיכ' וכיון דהיין נאסר קודם אי אפשר לישראל להקנות לו במשיכ' מהאי טעמא גופא שבשעת המשיכ' כבר היה היין נאסר בהנאה וא"כ לא הוי שלו וכל היכא דלא אפשר במשיכה מעות קונות ואולי יש להעמיד דבר זה בכוונת התוס' שתירצו דסבר האי דדחי שקונה במשיכ' או במעות כו' דהכי פירושו דהיכי דאפשר במשיכה דוקא במשיכה הוא קונה אבל היכא דלא אפשר במשיכה קונה במעות: ואין לדחות ולומר דכאן לא חשיב לא אפשר במשיכ' כיון דאפשר למדוד לתוך כלי של ישראל והי' אפשר במשיכ' דזה אינו דא"כ התם נמי נימא דאפשר להקנות הבהמה גופא עם העובר דאז יקנה העובר עם משיכת הבהמ' אלא עכצ"ל דבעינן שכפי אופני המקח יהי' אפשר לקנות במשיכה וכיון דאופני המקח הי' רק על העובר ולא על הבהמ' חשיב לא אפשר במשיכ' א"כ הכי נמי אי התנה לכייל ורמי לכלי של גוי הוי אי אפשר לקנות במשיכ' וקונה במעות וגם א"ל דאפשר בהדחת הכלי דהא כתבו בהתוס' דאי אפשר להזהר בכך ע"ש:

ובזה יש לישב דברי התוס' שם ד"ה הכא במאי עסקינן שכ' תימא ליבטיל ההוא פורתא בס' ותמה בס' לחם סתרים האיך מותר לבטל לכתחל' ולפי הנ"ל יש לומר דמה מהני כשלוקח מעות קודם הא מ"מ כשנותן אח"כ בכלי לא נעשה יין נסך ואינו נאסר בהנא' ושוב אפשר לקנות במשיכ' ואינו קונה במעות כלל ובין כך ובין כך הביטול הוא ברשות ישראל ולהכי תירצו דמב"מ הוא וסבר דלא בטיל ושוב לא אפשר לקנות במשיכה ומשו"ה מעות קונות: ובזה נמי ניחא מאי דקשה לי לכאור' על דברי התוס' שם שהקשו ח"ל וא"ת אמאי לא למדום להדיח כלי הנכרים או למדוד בכלי ישראל וי"ל דבכך יש לטעות כמה פעמים אבל בלקיחת מעות קודם לא יבוא לטעות כיון שהיה מנהגם כן עכ"ל וע"ז יש להקשות תינח כשהיה להם מעות אבל אם לא נקיטי בהדייהו זוזי אוזפינהו והדר שקילי מינייהו כי היכי דתיהוי הלואה גבייהו כמו דאמרינן התם ובאופן זה בודאי יש חשש הערמה נכרת כיון שהמה נותנים להם והדר שקלי מינייהו והרי איתא במעשר שני פרק ד' ובגיטין ס"ה ע"א מערימין על מע"ש כיצד אומר אדם לבנו ולבתו כו' הא לכם מעות הללו ופדו בהן מעשר שני כו' וחשיב זה הערמה ואפילו אי נימא דמ"מ אופן זה טוב יותר מללמדם הדחת הכלי או למדוד בכלי ישראל מ"מ קשה היה להם ללמדם תרווייהו היינו לקבל המעות מקודם וגם להדיח כלי הנכרים כדי לצאת מחשש הערמה ולפי הנ"ל ניחא דאדרבה הוי גרע טפי דדוקא כשלא הודח כלי הנכרים אז תו אי אפשר להקנות במשיכ' קונה במעות אבל אי הודח נתבטל קנין מעות דהא אפשר במשיכ' ורב רצה שיהא ג"כ קנין מעות:

ועתה אבוא על מה שנתקשה כ"ת במכתבו על המחבר בסימן ש"כ סעיף ו' שכתוב הלשון והקנין הזה שיקבל פרוטה מהנכרי וקונה לו המקום שהבהמה עומדת שם כו' לפמ"ש הש"ך בסימן קצ"ח ובסימן ר' שחצר אינו קונה אלא דוקא היכא שקניית החצר הי' קודם קניית המטלטלין אבל לא היכי שכבר היו מונח המטלטלין בחצר קודם קניית החצר הנה לפי מה דנשמע מהקצה"ח שם תפס דאפילו הש"ך לא אמר אלא שצריך לקנות החצר קודם ואח"כ קנה המטלטלין אלא שאין קניית החצר וקניית המטלטלין באים כאחד אבל מהשטמ"ק שהביא שם בסוגיא דמצא בגל נראה שאם הדבר מונח שם קודם קניית החצר אין חצירו קונה לו כלל. והנה התוס' בע"ז שם דף ע"א ד"ה רב אשי דקדקו בדבריהם וכתבו בזה"ל ואם אין לו רשות לנכרי מקנה לו הישראל החדר בביתו כו' ואח"כ ימשוך הנכרי הבהמה לאותו חדר עכ"ל משמע דבעינן שיהא רשות קודם ואח"כ יכניס הבהמ' אבל אם קנה המקום של הבהמ' לא מהני והוא ממש כדעת הש"ך

הנ"ל והקצה"ח הקשה ע"ז מב"מ דף י"א מעשה דרבן גמליאל וזקנים דקתני ומקומו מושכר לו וגם מגיטין פרק המוכר דף ל' דקמ"ל דאמרינן גיטו וחצירו באין כאחד ע"ש: אבל לדעתי עוד קשה טובא מב"ב דף ע"ו שהבאתי למעלה גבי ספינה דקתני וחכמים אומרים עד שימשכנה או שישכור את מקומה והא דקאמר עד שישכור את מקומה היינו לבד המסירה דמסירה נמי בעינן ושכירות מקום לחוד לא מהני כמו משיכ' דהוי נמי עם מסירה כמ"ש הרשב"א ז"ל שהבאתי למעלה מבואר בהדיא דאע"ג דהספינ' היתה עומדת שם מקודם מ"מ כשהשכיר הקונה את מקומו קני לה וכתב הרשב"ם ז"ל ורשותו של אדם קינות לו כדנפקא לך מאם המצא תמצא בידו הגניבה עי"ש וקצת חידוש בעיני למה לא הקשה הקצה"ח מגמרא הלזו. אמנם י"ל דמשם לא קשיא כלל לפי מה דאמרינן התם לימא אביי ורבא דאמרי כרבי אמר רב אשי אי דאמר ליה לך חזק וקני ה"נ הב"ע לך משוך וקני מר סבר קפידא ומר סבר מראה מקום הוא לו עיי"ש א"כ י"ל דגם לחכמים כשישכור את מקומו אינו קונה מטעם חצר רק מטעם מסירה וכשישכור את מקומו שוב לא הוי קפידא כמ"ש התוס' שם ולעיל ד"ה ספינה וז"ל ואין להקשות דאי אפילו בגריעה הוי קפידא א"כ אמאי מהני כשישכור את מקומה דשכירות מקום הוי כעין משיכ' שמביאה לרשותיה כו' ע"ש ולפ"ז דהא דכתב הרשב"ם דשכירות מקום הוא מטעם חצר היינו להס"ד דאביי ורבא ס"ל כרבי ולחכמים לא מהני מסירה כלל ולהכי צ"ל דשכירות מקום קונה מצד חצר והס"ד בודאי יסבור דבכה"ג שהמטלטלין מונחים בחצר קודם קניית חצר ג"כ חצר קונה דלא כש"ך ושטמ"ק הנ"ל אבל לפי המסקנא אפשר לומר דקונה במסירה דכיון שישכור את מקומו ג"כ שוב לא שייך קפידא כמ"ש התוס' הנ"ל אבל מתורת חצר לא מהני וכמ"ש הש"ך:

ודע דלדעת הרשב"ם דכל מקום דמשיכ' קונה אינו קונה במסירה משום דמשיכ' עדיפא יש לומר נמי דדבר שאפשר במשיכ' אינו קונה מטעם חצר דמשיכ' עדיפא מקנין חצר ולמדתי דבר זה מקושית התוס' הנ"ל שהקשו דמה מהני כשישכור את מקומו כיון דהוי קפידא דוקא במשיכ' אלמא דאי קפיד על המשיכ' אינו קונה בקנין חצר וה"ה לדעת הרשב"ם דחז"ל הקפידו על המשיכ' דוקא למה מהני קנין חצר במקום שאפשר במשיכה אמנם לפמ"ש התוס':

דשכירות מקום הוי כגון כעין משיכה ושוב לא הוי קפידא י"ל דחז"ל נמי לא הקפידו בכה"ג על המשיכה דשכירות מקום הוי כעין משיכה:

ולפי האמור י"ל דגם השטמ"ק מידה דמדאורייתא חצר קונה בכל גווני אפילו אם המטלטלין היו מונחים בחצר ואח"כ קנה את החצר אך אחרי שתקנו חז"ל שמשיכ' קונה

במטלטלין ומשיכ' עדיפא אז בעינן שיהא החצר קנוי לו מקודם ואח"כ באו המטלטלים בחצר דבכה"ג דוקא הוי כעין משיכה שמכניסו לרשותו אבל אם היו מקודם שם ואח"כ שכר את מקומו לא קנה דזה לא חשיב כעין משיכה דדרך משיכה הוא שמכניס לרשותו שהוא כבר שלו ולפי"ז עולה יפה קושית הקצה"ח דגבי גט לא בעינן משיכה כלל רק נתינה לידה ומשו"ה אמרינן גיטה וחציר' באין כאחד וכן גבי מתנות כהונה ג"כ לא בעינן משיכה אלא נתינה בעלמא דהא המתנות המה של כהנים מקודם רק דבעינן נתינ' וע' בגיטין דף ל' ע"א ובתוס' ב"מ דף ו' ד"ה והא לכן כיון דלא בעינן משיכה שפיר חשיב נתינה בכל גווני אפילו היכי שהי' בחצר קודם קנית החצר וניחא נמי הא דאיתא בב"ב גבי ספינה דאמרו רבנן עד שימשכנ' או שישכור את מקומה דא"ל דס"ל להשטמ"ק כדעת הסוברים דדוקא כשהספינ' במים מהני משיכ' אבל כשהיא ביבש' לא מהני משיכה עי' חו"מ סימן קצ"ח סעיף י"ג וכשישכור את מקומו קאי איבשה. ובזה נכון מה שהקש' להרמב"ם דחצר המושכר קנה למשכיר מה מהני קניית מקום לא קשה כלל דכשמשכיר לו בהדיא לכל מילי גם לקנות בו קונה השוכר מתורת חצר ודוקא כשלא השכיר לו רק ליציא' וביאה ולא לכל תשמישים אז סובר הרמב"ם דקונה למשכיר עי' שטמ"ק בפרק השואל דף ק"ב:

ומה שבנה כ"ת פלפולו על הך סברא של ספר בני יעקב בשם ס' מעשה חייא דאחשבי' טובת הנאה הנה מלבד שסברא זו קלושה מאוד פשיטא לדעתי דהא דט"ה אינו ממון הוא רק לגבי הנותן דאין לו רק ט"ה אבל אצל המקבל בוודאי גם בלא אחשבי' הוי ממון גמור כי מה נפקא מינה אצלם שיהא מתורת כהונה או שאר ממון וכל פלפולו הוא רק שבנתינת השכר אחשבי' לגבי המקבל וזה לא נכון לפענ"ד. ועוד הלא השכר שקבלו הי' בעד המקום בתורת שכירות ובמה אחשבי' בזה את הקנין של המתנות ועומד אני בתמוה קצת מה שראיתי בשטמ"ק דאם אמר אדם לחבירו הרי לך מנה ונתן לו והקנ' ט"ה שיש לו בפירות הללו קנה ע"ש א"כ אמאי לא קנאו המתנות במעות שנתנו לר"ג ואף דחז"ל הפקיעו קנין כסף משום דלמא יאמרו לו נשרפו חיטך בעלי'. וזה לא שייך גבי מתנות כהונה דממ"נ אם רוצה לקיים מצות נתינה לכהן והא טורח ומציל בשביל קיום המצו' ואם אינו רוצה לקיים מצות נתינה השתא נמי כי אינו קונה נמי לא יהא טרח ומציל אחרי כי אין לו רק טובת הנאה ונו"ה אינו ממון אבל אי נימא דלא כשטמ"ק שפיר ניחא דכיון דטובת הנאה אינו ממון מעות אינן קונות כלל במתנות כהונה אפילו מדאורייתא ומש"ס בגיטין דף ל' דאמרינן דבעה"ב אינו יכול לחזור וכהן יכול לחזור אין ראיה דהתם מיירי קודם הפרש' אבל לאחר הפרש' אפשר דאפילו כהן אינו יכול לחזור.

ואפשר דאפילו בעה"ב יכול לחזור וקודם הפרש' הוא מצד התקנ' שעשו שאינו זוכה כזוכה ע"ש וצ"ע ואך אפילו אם נימא דגם במתנות כהונה הפקיעו חז"ל לקנין מעות ואמרו נתינה דוקא בעינן יש ליישב קושית הקצה"ח שהקש' על הש"ך ושטמ"ק דהא התבואות היו מונחים מקודם בהחצר ולפי"ז יש לומר שקבלת השכר הי' גם בעד הטובת הנאה של נתינת המתנות ובעד שכירות החצר. אך כיון שהמקום הי' מושכר להם שוב לא שייך הך גזירה דנשרפו חיטך בעלי' כיון שהיו ברשותם וקנו במעות שנתנו לר"ג ובזה ניחא קושית התוס' שלמה לא הקנה המקום בחליפין ולפי הנ"ל דקבלת השכר היו נמי בעד המתנות ובעד המקומות שפיר ניחא:

סוף דבר דלענין השאל' עיקר ההיתר הוא שיטת רש"י ז"ל והרבה מהקדמונים דקנין כסף לחודא סגי מישראל לנכרי ועוד שיטות הקדמונים דבהמ' גסה נקנית במסיר' אפילו בסימטא והוא שיטת ר"ת ז"ל אך דוקא אם המוכר מסר להקונ' את הפרה מיד ליד ואז מהני אפילו ברשות המוכר כמו הגבה' דקונה אפילו ברשות מוכר שלישית דעכ"פ קונה בכסף את העובר לבד דבזה לא שייך משיכ' אפילו ר"ת מודה דקונה בכסף ואף דעובר הוי דבר שלא בא לעולם מ"מ הא כתב הט"ז שם בשם מהרא"י דאם יש עוד צד היתר יש לסמוך ע"ז ג"כ ע"ש ועי' בברכת רצה ממו"ח ז"ל סי' נ"ד דטוב להתיר בכה"ג ע"י הטלת מום קל ע"י נכרי קטן והנני לימטי' שובא מכשורא:

סי' פה שנית להרב הנ"ל (:

א) מ"ש כ"ת כי לא יבין מה שכתבתי במכתבי הקודם דהא דאמרי' כיון דנפל גלי דעתיה דבנפיל' ניחא ליה דליקני בד' אמות לא ניחא לי' דליקני דהטעם הוא דכיון דבד' אמות לא ניחא לי' דליקני אינו שומר הד' אמות ע"י עמיד' דידי' והוי כחצר שאינה משתמרת דד' אמות קונה מטעם חצר כמ"ש השטמ"ק ומשתמר ע"י העמיד' דידי' וכשאינו רוצה הלא אינו משתמר ומשו"ה לא קני ופקפק כ"ת הלא הוא שומר המציא' ע"י הנפיל' כונתי כך היא דאנן בעינן שיהיו כל הד' אמות משתמר בדרך כללי דאז הו"ל עליו תורת חצר אבל מה שהוא שומר חפץ הפרטי ע"י הנפיל' לא נעשו הד' אמות כמו חצירו דיוכל להיות דחפץ זה הוא רוצה לשמרו ולקנותו אבל לא בדרך כלל כל הד' אמות וכעין זה לא תקנו חז"ל ומה שכ' כ"ת הלא איכא פוסקים דס"ל דבכל קנינים דינא הכי שקנין שאינו מועיל מבטל קנין המועיל אתמהה אטו אנכי באתי לפסוק ההלכ' כן אנכי כתבתי רק לישב דעת הסוברים דבשאר קנינים אין כונתו לקנות בקנין שאינו מועיל מבטל קנין המועיל דלא תקשה עליהם מהך דב"מ הנ"ל ולא נצטרך לומר כמ"ש דהנך פוסקים לא סבירא להו הך שנויא דהש"ס אלא כאידך שנויא דמשני התם. אברא דחזינא חובה לנפשאי

בתוס' ריש פירקין ד"ה בראיה בעלמא קני שכתבו אע"ג דקתני במתניתין לקמן ראה את המציא' כו' דלא קנה בראיה וכן ראה את המציא' ונפל עליה כו' מצי למידחי דכיון דאמר תנה לי אי נפל עליה גלי דעתי' דלא ניחא לי' דליקני עד שיגיע לידו עי"כ וא"כ מוכח דס"ל נמי דלאו דוקא בד' אמות אמרינן הכי אמנם נ"ל דלא כתבו רק דהוי מצי למידחי ולמימר הכי אבל באמת לא קיימינן בהך סברא בשאר קנינים:

ובעמדי בהאי ענינא קשה לי הך דפריך הש"ס התם ומי מצית אמרת מאי מצאתי' ראיתי' והא אמר רבינא ומצאת' דאתי לידי' משמע הא על כרחך האי מצאתי' דמתניתין לאו דוקא דאתי לידי' משמע דהא קני לי' מקודם בד' אמות שלו ובשלמא לדעת הסוברים דד' אמות של אדם אינן קונות רק כשקדם הוא להמציא'. אבל לא כשקדם המציא' לו שפיר ניחא אבל להסוברים דבכל גוונא קנה עיין שטמ"ק ב"מ דף יו"ד ובקצה"ח סי' ששניהם לדבר אחד נתכוונו בודאי קשה הא לא בעינן הגבהה כלל אלא קנ' בד' אמות. עוד קשה לי דאיך הוי אמינא דבראי' בעלמא קני למה הצרכו חז"ל לתקן קנין ד' אמות הא בלא"ה קונה בראיה ודוחק לומר דד' אמות קונות לו אפילו בלא ראיה ואין בידי כעת לחפש בספרים ולא באתי אלא לעורר ובגוף הדבר נ"ל ראי' ברור' מקידושין דף מ"ח ע"א דהא דאמרינן התם התקדשי לי בשטר כו' וחכמים אומרים שמין את הנייר אם יש בו ש"פ מקודשת כו' ומוקי לה הש"ס בשטר אירוסין שכתב שלא לשמה עי"ש אלמא אע"ג דגלי דעתי' לקנות בשטר והשטר:

לא מהני מ"מ קונה בתורת כסף ולע"ע לא ראיתי מי שעורר בראי' זו וצ"ע. מ"ש לפלפל בהא דרבן גמליאל וזקנים סבר כ"ת בהבנת דברי התוס' במה שכתבו דלגבי זקנים לא הי' משתמר שהזקנים היו יכולים ליקח וזה אינו אלא כונת דבריהם שבני ביתו של רבן גמליאל היו יכולים ליקח אחרי שלא הי' הפסק בין תבואתו לתבואתן ולא הי' משתמר לדעת הזקנים היינו ר' יהושע ור' אלעזר בן עזרי' ור"ע שהיו עם ר"ג בספינ' (:

ב) בדבר מ"ש דלר"ת מהני מסירה בבהמה גסה אפי' ברשות מוכר ע"ז כתב כ"ת שכבר העיר בזה החת"ס יו"ד סי' שי"ח הנה אנכי לא ראיתי אז בהחת"ס כי אין דרכי לחפש בספרי האחרונים מפני חולשת ראות עיני. אולם עיינתי וראיתי שכתב כן אבל לא מטעמא דידי דהוא ז"ל כתב משום דמקום הבהמ' קנוי להנכרי בתורת שאלה דודאי השאיל לו מקום לבהמתו וניחא ליה מאוד שיקנה הבהמ' לנכרי אין הרשות מעכב קנין המסיר' עי"ש. אבל לפי מה שכתבתי טעמא דידי אפילו בלי השאלת מקום הבהמ' ג"כ קונה מסירה ברשות מוכר לדעת ר"ת ואמינא עתה להוסיף להביא ראי' ממ"ש התוס' בקידושין דף כ"ה ע"ב ד"ה שמע מינה כליו של לוקח ברשות מוכר קנה לוקח שהקשו

וא"ת דלמא לא מיירי ברשות מוכר וי"ל סתמא דמילתא ברשות מוכר מיירי ששם הבהמ' עומדת עי"ש א"כ ראינו דאפילו להס"ד דמיירי ברשות מוכר מ"מ ס"ל לרבנן דקונה במסיר' וגם לפי שנויא דמשני אי נמי בחבילי זמורות גם לפי המסקנא קיימינן דמיירי ברשות מוכר מ"מ ס"ל לרבנן דקונה במסיר' ואפילו אם כליו של לוקח ברשות מוכר לא קנה מ"מ מסירה מהני ברשות מוכר דהא לחכמים נמי איכא למימר האי טעמא דסתמא דמילתא ברשות מוכר מיירי מחמת שהבהמ' עומדת שם (:

ג) ובדבר ענין אחשבי' בטוה"נ אין מוחי סביל דא כיון דטוה"נ לא חשיב ממון בעצם הדבר אפילו אם יתן איש את כל הון ביתו בעד נתינת התרומ' והעמשרות עכ"ז לא הוי ממון בגוף שוויה של התרומה וההמשרות מחמת שעצם התרומה והמעשרות המה של כהנים ואיך שייך בזה אחשבי' ולא נעלם ממנו מחלוקת הפוסקים דרק לענין חליפין לא חשיב דמים אבל לענין שאר דברים ס"ל לאיזה פוסקים דחשיב דמים אבל מ"מ למימר סברת אחשבי' לא אוכל שאת. וגם מה שכתבתי דטוה"נ אינו ממון הוא רק לנותן אבל לא למקבל וכתב כ"ת כי הוא סברא חדשה גם אנכי כעת מסופק בזה דאף כי מצד הסברא נכון הוא מ"מ יקשה לפי"ז הא דבעי הש"ס בקידושין דף ז' ע"ב שתי בנותיך לשני בני בפרוטה מהו וע"ש בתוס' דעיקר האיבעיא אי בתר נותן אזלינן אי בתר מקבל אזלינן ואי נימא דטוה"נ אינו ממון רק לגבי נותן אבל גבי מקבל חשיב ממון קשה הא דפריך הש"ס בקידושין דף נ"ח ע"א אדעולא דאמר טוה"נ אינו ממון ממתניתין דהמקדש בתרומות ומעשרות כו' דלמא ס"ל דאזלינן בתר מקבל ושפיר הוי ממון אלא מוכח דגם למקבל לא חשיב ממון ודו"ק ובזה אסיים ואומר שלום רב בלב ונפש וישר חילו לאורייתא:

בימי החג העבר הקשיתי לפי מ"ש התוס' בב"מ דף ה' ע"ב ד"ה והא דמתנות כהונה אם חטפו הכהן אין הבעלים יכולין לתבעו רק טוה"נ שיש לו בהן א"כ מאי פריך הש"ס בקידושין דף ו' ע"ב מאי קסבר רבא אי קסבר מתנה ע"מ להחזיר שמה מתנה אפילו כלהו נמי אי קסבר לא שמה מתנה אפילו תרומה נמי לא הא י"ל דשאני ושאני דבכלהו אם לא החזירו נתבטל המתנה והוי גזל בידו משו"ה לא חשיב מתנה אבל גבי תרומה אפילו אם לא החזירו לא הוי גזל דלא יהא גרע מאלו חטף ממנו שאינו יכול לתבעו ולהוציא בדינים משו"ה חשיב שפיר מתנה מעליא וביותר יש להקשות הא התוס' בסוכה דף מ"א ע"ב ובב"ב דף קל"ד ע"א הקשו בכל מתנה ע"מ להחזיר איך מהני הא קי"ל דכל מתנה אם הקדיש' אינה מקודשת לא הוי מתנה ותירצו שם שני תירוצים ע"ש וא"כ הא י"ל דרבא לא סבירא ליה הנך תירוצי דדחיקא נינהו ולהכי בכלהו לא מהני אבל

בתרומ' דודאי אם הקדישה מקודשת דהא אינו יכול להוציא ממנו דהוי שלו ופשיטא דאם הקדישה חל ההקדש לכן שפיר מהני המתנה וצ"ע:

והנה בהך סברא שכתבתי דד' אמות של אדם חשיב משתמר על ידו כדין חצר שאינה משתמר והוא עומד בצד החצר דקני ליה חצירו דע"י עמידה דידי' חשיב חצר המשתמר נתישב לי מה שהקשיתי דלפי מה דאיתא בנדרים דף ל"ד ע"ב אמר רבא היתה לפניו ככר של הפקר ואמר ככר זו הקדש נטלה לאכל' מעל לפי כולה כו' וכתבו הר"ן והרא"ש ז"ל דמיירי שהי' הככר בתוך ד' אמות שלו ויכול להקדיש כיון דד' אמות של אדם קונה לו כמו כן יכול להקדיש אם אינו רוצה לקנות לעצמו ע"ש ולכאור' נרא' דה"ה דיכול אדם לזכות לחבירו ע"י ד' אמות שלו כמו המגבי' מציא' לחבירו דקנה חבירו ולפ"ז קשה הא דמותיב ר' חייא בר יוסף התם בב"מ דף יו"ד ע"א מהך דנטל מקצת פאה חרק על השאר כו' ודח' הש"ס דמיירי דלא אמר אקני וכיון דנפל גלי דעתי' דבנפיל' ניחא ליה דליקני בד' אמות לא ניחא ליה דליקני דאכתי קשה מתניתין דמייתי הש"ס לעיל מיני' מי שלקט את הפאה ואמר הרי זו לפלוני עני דפליגי ר' אליעזר ורבנן דלמה נקט מי שליקט את הפאה הא אפילו אם לא לקט רק שאמר שיהא זוכה לפלוני עני נמי יש לפלוני דלר' אליעזר דסבר המגביה מציאה לחבירו קנה חבירו ה"ה ע"י ד' אמותיו יכול לזכות בעד חבירו כמו דמצינו בש"ס הנ"ל אבל לפי האמור ניחא די"ל דד' אמות לא מהני רק לזכות לעצמו דהוי כמו חצר המשתמר ע"י עמידה דידי' אבל לא לזכות לחבירו דע"ז לא מהני עמידה דידיה לגבי חבירו ורק גבי הקדש מהני משום דמבדל בדילא מניה וחשיב כמו חצר המשתמר כדאיתא בב"מ דף ק"ב דכל דמיבדל בדילי הוי כמו חצר המשתמר אבל לגבי חבירו לא מהני ד' אמות שלו לקנות לי' ודו"ק:

ודע שלא אוכל להבין מ"ש הקצה"ח שם בתחילה להסתפק בדבר זה הא אי נימא דלא מהני חצר דשליח א"כ יקשה הש"ס הנדרים הנ"ל דאיך אפשר דחצר דשליח לא מהני וד' אמות שלו יהא מהני לזכות לחבירו אטו דין דד' אמות עדיף מחצירו הא ודאי לא מסתבר ויש לי בזה להסתפק באומר על ככר של הפקר יהא הקדש אם יכול לתשול עליו דאפשר דליתא בשאלה דהא לא הי' שלו מעולם ולא מצינו שאלה אלא בבעלים אמנם משמע דיכול לשאול דהא הש"ס במכות דף כ"ב ע"א פריך אהא דמשני דמידי דישנו בשאלה לא קתני והרי מוקדשין ואם נימא דבאופן זה ליתא בשאלה הא משכחת לה בכה"ג וכן מוכח מהר"ן בנדרים דף פ"ה דאף דהוי הפקר מ"מ יכול לשאול ע"ש ולפ"ז יש להבין מה שהקשו התוס' בפסחים דף מ"ז ע"ב ד"ה הואיל אהא דאמרינן חמץ שלך אי אתה רואה אבל אתה רואה של אחרים ושל הקדש הא י"ל הואיל אי בעי מיתשיל

עלה הא משכחת לה כה"ג שהיה של הפקר והקדש דאי מיתשל עלה ג"כ נעשה של הפקר ואינו עובר עליו אמנם יש סברא לומר דאי מיתשל אגלאי מילתא דהוא קונה בד' אמות שלו דכיון אי לאו דהקדיש היה קונה בד' אמות אע"ג דלא אמר אקנה והא דלא קנה הוא משום דגלי דעתו שאינו חפץ לקנות רק לעשותה הקדש וכיון דאיתשל עלה הוי כמו שלא הקדיש מעולם ונעשה שלו למפרע אמנם יש כומר דכעין זה חשיב כאילו אי בעי' זכה לה דלא אמרינן כמו שכתבו בתוס' שם דלא אמרינן הואיל א' בעי קנה לה ה"ה גבי הפקר דלא אמרינן הואיל אי בעי' קנה לה ויש לחלק ועי' נו"ב מהד"ק חלק או"ח סי' כ' ואנכי לא באתי אלא לעורר:

קונטרס אתרא דרב:

הנה הי' למראה עיני עלה אחת נדפסה מכתב גלוי מאחד מגדולי הדור וגאון מפורסם אשר שם הראה פנים להלכה ע"ד אשר עשה בעצמו מעשה והכשיר רחיים (דאמפמיהלע) על טחינת קמח לחג המצות נגד רצון העדה ונגד הדיינים וחכמי העיר אשר לא לבד כי לא נתנו הסכמתם לזה אלא כתבו מחאה גלויה שלא להכשיר הרחיים הנ"ל אחרי כי העיר היא אתרא של הגאון מהרש"ק ז"ל אשר הוא הי' ראש המתנגדים לטחון קמח לפסח ברחיים דאמפמיהלע כידוע לכל וכן נהגו אחריו כל אותן השנים לטחון קמח לפסח רק ברחיים פשוטים ואין שם העריכות החדשות אשר נתחדשו בימיו ברחיים כאלה ע"י מכונות הרבה ואופנים שונים אשר לא ידעו אבותינו מאומה מכל אלה ועל זה בא הגאון הנ"ל לבטל מחאתם ולתרץ א"ע על מה ראה לעשות ככה ותוכן יסודו על מ"ש הפר"ח באו"ח סי' תצ"ו דאחר מיתת הרב יכול השני להורות עפ"י סברתו ולבטל דברי הראשון וזה שלא כנראה מדברי הש"ג פ"א דע"ז ועוד ביו"ד סי' רמ"ב מבואר דדוקא באות' השאלה ובאות' מעשה אבל במעשה אחרת החכם יכול להתיר אף אם אסר חבירו והרחיים אשר הכשרתי לא היו עדיין שם בחיי הגאון מהרש"ק ז"ל עכ"ל הגאון המכשיר. ואחרי שמעי קול רעש גדול והענין הוא דבר נחוץ גם לימים הבאים ע"כ אמרתי אלך נא אחרי האמרים לברר הלכה זו מה שיורני מן השמים ברצות הש"י:

והנה כאשר שמתי עיני בפר"ח שם ראיתי כי בפירוש נאמר אשר רק הרב הנכנס במקומו של הראשון הנפטר יוכל להורות עפ"י סברתו לבטל מה שנהגו מקודם שאין לך אלא שופט שבימיך וזה לשון הפר"ח והנה אמת נכון הדבר כשלא יש להם רב אבל אם יש להם חכם ומובהק יכול להורות קולא בדבר שהרי הם לא נהגו כן אלא עפ"י אותו פוסק לאסור וכסבורין שהדין כך וכיון שהרב יש לו ראיות לסתור דברי אותו פוסק אין חייבים לילך אלא אחר השופט אשר יהי' בימים ההם וע"פ יחנו ועל פיו יסעו ונמצא שהמנהג

עפ"י אותו פוסק הי' מנהג בטעות וכבר כתבתי שבמנהג בטעות יש להתיר עכ"ל הפר"ח הרי שפתיו ברור מללו דרק כשזה החכם השני הוא רב בעירם והוא ממלא מקום הרב שהי' שם מקודם ויושב על כסא ההוראה וכסא כבוד ינחילהו ע"כ ניתן לו הכח והרשיון לשנות עפ"י ראיות מוכיחות המנהג שנהגו מקודם אבל לא ניתן רשות לרב אשר לבו לא חלה מעולם לטובת העדה ההיא ולא על פיו יחנו ולא על פיו יצאו להעמיס עליהם הוראתו ביד חזקה ולשנות מה שנהגו להתיר או לאסור עפ"י רב מובהק שהי' אצלם וכי תעלה על הדעת שחלילה הרשות נתונה עפ"י דת לכל רב אכסנאי להורות כפי דעתו ולבטל הוראת מרא דאתרא הלא בזה תפיק תורה ח"ו ותורה חדשה תצא בכל יום ויום מכל רב אכסנאי וכל אחד ואחד יחצוב לו בארות בארות ויחלק את העדה לאגודות אגודות ומה שהאחד יבנה יסתור השני ויהי' ח"ו תוה"ק בעיני ההמון כחוכא ואיטלולא אל תהי כזאת בישראל כי בתוה"ק נאמר דרכי' דרכי נועם וכל נתיבותי' שלום ודרכים כאלה מרים המה כלענה מעוררי מדון ומריבה בעצבון רוח ודאבון נפש:

וכן הוא לשון הש"ג ופירוש השני שעושה רש"י ממנו עיקר משמע שבמקום שחכם אחד הורה במעשה שבא' לפניו להיתר או לאיסור ואפילו לא בא לעולם מעשה כזו לפניו אלא שדעתו נוטה להורות כך אין לחכם אחר שאין זה מקומו לסתור דבריו להורות להיפך באותו מקום ואפילו יהי' זה החכם האחר גדול ממנו עכ"ל הרי שפתיו ברור מללו שיש חילוק בין מרא דאתרא לרב הבא ממקום אחר לשנות הוראת מרא דאתרא:

ועוד מה יענה הרב הנ"ל על פסק המבואר ביו"ד סי' רמ"ה בהגה"ה וז"ל אבל אם בא חכם אכסנאי אין לו לקפח שכר הרב הדר שם לעשות חופות וקדושין וליטול שכר הבא מהם הואיל והוא פרס הרב הדר שם אבל מותר לעשות החופה ולתת השכר לרב הקבוע וכן מותר לו לדון בין שני בעלי דינים בשכר הבאים לפניו לדין דלמא הרב שבעיר אין ממוצע להם אבל אין להורות איסור והיתר או לדרוש ולנהוג שררה באתרי' (מהרי"ק שורש ק"פ בתשובה) ועי' בש"ך שכתב כלומר ודוקא כשהחכם אחר בא לדור בקביעות אבל בדרך ארעי ואכסנאי אין לו לקפח ע"ש הרי חזינן דאפילו במקום דליכא שום שינוי מנהג או הוראה כמו חופות וקדושין אין לו לקפח עכ"פ השכר השייך להרב דשם ומעתה הלא ידוע ומפורסם כי בכל מדינת גאליצי' יש להרב ולהב"ד בכל עיר ועיר הכנסות מהכשר רחיים על פסח וגם הוא ענין שררה ובסנהדרין דף פ"א אמרינן ואת אשת רעהו לא טימא שלא ירד לאומנות חבירו והרמב"ם ז"ל בפ' ה' מה' דיעות הלכה י"ג כתב משאו ומתנו של תלמיד חכם באמת ובאמונה אומר על לאו לאו ועל הן הן כו' ולא ירד לתוך אומנות חבירו ולא יצר לאדם לעולם בחייו ועי' עוד בפ' ה' מה' יסודי התורה הלכה י"א:

ועתה נשובה נא אל דברי הגאון המכשיר בתחילת דבריו הביא בשם הפר"ח דלאחר מיתת הרב יכול הרב השני לשנות מה שנהגו מקודם ובסיום דבריו כתב דגם בלא זה מבואר בשו"ע יו"ד סי' רמ"ב דדוקא באותו מעשה אבל במעשה אחר החכם יכול להתיר מה שאסר חבירו. אבל לפע"ד פשוט דשני דברים הללו המה שני ענינים וזה לחודיה וזה לחודיה דהפר"ח מיירי במנהג שנהגו כבר עפ"י מרא דאתרא אם יכול הרב השני שיש לו ראיות מש"ס ופוסקים לשנות המנהג ולהורות כפי חוות דעתו ועל דבר זה מביא מאי דאיתא בפסחים דף ל' ע"א הא דדרש רב קדירות בפסח ישברו ומייתי הש"ס הא דאמר שמואל להני דמזבני כנדי אשוו זביניכו ואי לא דרשינא לכו כר"ש ופריך הגמרא ולידרוש להו ומשני אתרא דרב הוה וע"ז כתב דדוקא בחיי רב אבל לאחר מיתה הוי שפיר מצי שמואל למידרש כר"ש ע"ש ובדבר זה לא בעינן שיהא באותו מעשה דוקא אלא אין להורות באתרא דרב דלא כוותי' בשום מעשה אפילו אם עדיין לא הורה מרא דאתרא כלל כמו דאיתא בהדי' בערובין דף צ"ד ורב אי סביר' לי' דאסור לימא לי' ומשני אתרא דשמואל הוה אלמא אפילו אי לא הורה אכתי שמואל באותו מעשה לא רצה רב להורות נגד שמואל וכן מצינו בשבת דף י"ט ע"ב הני כרכי דזוזי רב אסר ושמואל שרי כו' וקא מיפלגי בפלוגתא דר"י ור"ש ההוא תלמידא דאורי כר"ש בחרתא דארגיז ושמתי' רב המנונא ופריך הש"ס והא כר"ש סבירא לן ומשני אתרא דרב הוה ע"ש והא התם לא הורה רב באותו מעשה ובחולין נ"ג נמי איתא גבי שרקפא דספק דרוסות דאתא לקמי' דרב ושדרינהו לקמי' דשמואל משום דאתרא דשמואל הוה ובב"ב קנ"ג ע"א ההוא דאתא לקמי' דרב נחמן בנהרדעא ושדרי' לקמי' דרב ירמיה בר אבא לשום טמיי אמר הכא אתרא דשמואל היכי נעביד כוותי' דרב ובירושלמי בפרק אלו דברים פליגי התם דרב ור' יוחנן אמר יקנ"ה ושמואל ור' חנינא אמרי ינק"ה ואיתא ר' אבוה כד הוה אזיל לדרומא הוה עביד כר' חנינא וכד נחית לטבריה הוה עביד כר' יוחנן דלא מפליג על בר נש באתרי' וע"ש בפני משה הרי דבכל הני מקומות לא מיירי כלל באותו מעשה אלא סתם אסור להורות לפלוג על הרב והא דאיתא ביו"ד שם דדוקא באותו מעשה חכם שאסר אין חבירו רשאי להתיר אבל במעשה אחר יכול השני להורות כפי דעתו התם מיירי בשני ת"ח שיש לשניהם רשות להורות במקום אחד או שכל אחד הורה באתרא דידי' כמו בחולין מ"ד ע"ב דרב בדק ברוב עובי' שדרי' לקמי' דרבה בר בר חנה בדקה ברוב חללה ואכשרה וע"ז פריך הש"ס והיכי עביד הכי והא תניא חכם:

שטימא אין חבירו רשאי לטהר אסר אין חבירו רשאי להתיר ע"ש דהתם נמי כל אחד הורה במקומו אבל כשבא לאתרא דחברי' וידוע ומפורסם שיטת מרא דאתרא אין לו

להורות נגד הרב מרא דאתרא וכמו דאיתא בירושלמי שהבאתי למעלה דלא מפלג על בר נש באתרא:

עוד יש חילוק בין אתרא דרב להך דחכם שאסר כו' דאתרא דרב לא מצינו בש"ס בשום מקום רק אצל גדולי הדור כמו רב ושמואל שהיו ראשי הגולה וכל חכמי דורם היו כפופים להם כדאיתא בסנהדרין י"ז ע"ב רבותינו שבבבל רב ושמואל וכן מצינו בירושלמי הנ"ל גבי ר' חנינא ור' יוחנן וכן בש"ס דילן בשבת מ"ו דר' אבהו כי אקלע לאתרא דריב"ל הוי מטלטל שרגא וכי הוה איקלע לאתרא דר' יוחנן לא הוי מטלטל שרגא ע"ש דר' יהושע בן לוי ור' יוחנן הוי גדולי הדור בא"י אבל בשאר אמוראים לא מצינו דבר זה ודין זה דחכם שאסר אין חבירו רשאי להתיר נוהג בכל החכמים אפילו אם הראשון אינו גדול מפורסם רק שיש לו רשות להורות וכבר חלה הוראתו שוב אין השני רשאי לשנות הוראתו באותו מעשה ואפילו אם השני יותר גדול מהראשון כונו שכתב הש"ך ביו"ד בהנהגת איסור והיתר וכן כתב הש"ג ואע"ג דדעת הר"נ בעצמו שאם השני גדול מהראשון יכול לשנות מ"מ הא סיים הר"נ ז"ל כן נ"ל להלכה אבל למעשה אין בי כח לחלוק על אבות העולם ע"ש מעתה נתבאר דהמה שני ענינים נפרדים ואין להם שייכות זה לזה וכנ"ל:

ולפי האמור בשתים לא עלתה לו להגאון הנ"ל שמה שכתב שבחיי הגאון מהרש"ק לא היו הרחיים אינו מעלה ארוכה כי שעכ"פ שכל הב"ד שהיו אחר מות הרש"ק ובתוכם הרב הגאון המנוח ר' מאיר קריסטיאנפאללער אב"ד דשם אחי חמותי ז"ל נהגו שלא להכשיר הרחיים הנ"ל לפסח והוה בכלל חכם שאסר אין חבירו רשאי להתיר אף שלפענ"ד יש לחקור אם הרחיים חשוב אותו מעשה אחרי שהעיקר אנו דנין על הקמח הנטחן שמה על פסח וי"ל דטחינת כל שנה ושנה חשובה מעשה בפני עצמה כאשר אבאר להלן מ"מ הלא גם בשנה זו שלחו אליו הרבנים דשם בד"צ מכתבם שאינם מסכימים להכשיר הרחיים הנ"ל א"כ לית דין צריך בושש דהוה בכלל חכם שאסר:

ועתה נשים נא עין פקוחה על דברי הפר"ח מה שהחליט לומר דלאחר מיתת רב הוה מצי שמואל להורות כר"ש באתרא דרב ומה דאמר שמואל להני דמזבני כנדי ההוא עובדא הי' בחיי רב ולא הביא ע"ז שום הוכחה כלל גם יש לתמוה למה לא הביא הפר"ח דעת הש"ג בפ"ק דע"ז שכתב בהדי' דגם לאחר מיתה שייך הך דינא דאתרא דרב ועל כרחך צריך לומר שלא ראה אותו או אישתמיטתי' לי' דאל"ה הי' עכ"פ מביא אותו והי' חולק עליו גם לא הי' כותב הלכה זו כל כך בפשיטות בלי שום הוכח' וראי' וכבר נודע מה שכ' הכנה"ג בכללי דרכי ההוראה דאף דקי"ל הלכה כבתראי זה אינו אלא שדברי הראשון

נודעים ומפורסמים שבודאי ראה האחרון את דבריו וסברת הראשון ולא סמך עליו אבל היכי שדברי הראשון אינם מפורסמים שאפשר שלא ראה האחרון סברת הראשון ואלו ראה את דבריו לא הוה פליג עלי' לא אמרינן הלכה כבתראי ע"ש שמביא נמי מה שכ' בספר משפט צדק שמהריב"ל לא ראה תשובת הרמב"ן המיוחסות ע"ש א"כ לפ"ז אפשר נמי לומר שהפר"ח לא ראה דברי הש"ג הנ"ל ואע"ג שהש"ג הוא ספר מפורסם מ"מ י"ל דהפר"ח לא ראה אותו דעכ"פ אין הש"ג יותר מפורסם מתשובת רמב"ן ז"ל אשר כל הבאים אחריו שתו בצמא את דבריו הקדושים ומ"מ כתב בעל משפט צדק דאפשר לומר שמהריב"ל לא ראה אותו ומה גם דלפע"ד יש להביא כמה ראיות מוכיחות מש"ס דגם לאחר מיתת רב ושמואל נהגו כוותייהו כרב באתרא דידי' וכדשמואל באתרא דידיה כמו שאציע בזה בעזרת הש"י:

ראשון תחילה נאמר דההיא עובדא דפסחים שהביא הפר"ח דאמר שמואל להני דמזבנ' כנדי הי' ע"כ לאחר מיתת רב דבחייו לא הוה מפחיד להו בכך ולא הוה אמר להו ואי לאו דרשינא לכו כר"ש שהרי איתא בברכות דף ס"ג ע"א דרש בר קפרא באתרא דלית גבר תמן הוי גבר אמר אבי' ש"מ באתרא דאית גבר תמן לא תיהוי גבר ופריך פשיטא ומשני לא נצרכה אלא בשניהם שוים וכ' רש"י ז"ל ד"ה פשיטא הא דאבי' למה לי פשיטא שלא יורה אדם הלכה בפני רבו ולמה לי' לאבי' לאשמועינן מכללא ובהך דשניהם שוים כתב אבל אם הוא במקום תלמיד חכם ואינך גדול ממנו אל תטול עטרה לדרוש במקומו ע"ש לפ"ז בחיי רב לא הוי רשאי שמואל לדרוש במקומו אפילו במילתא דלא פליג רב דרב הי' גדול משמואל ושמואל הי' מיכף כייף לרב כמו דאיתא במגילה דף כ"ב ע"א ורק אחר מיתת רב הוי כייפי תלמידי רב קמי' דשמואל כמו דאיתא בב"ב דף קנ"ב שלחו לי' ובי רב לשמואל ילמדנו רבינו ואז שפיר אמר שמואל להני דמזבני כנדי הכי והוה מפחיד להו בכך:

הן אמת דקשיא לי טובא בהא דאיתא בשבת דף נ"ט דרש לוי בנהרדעא כלילא שרי נפיק עשרים וארבע כלילי מכולא נהרדעא דרש רבה בר אביה במחוזא כלילא שרי ונפקא תמני סרי כלילי בחדא מבואה ע"ש הא משמע דנהגו שם איסור מקודם ואיך דריש להיתר באתרא דאבוה דשמואל שהי' שם בנהרדעא מרא דאתרא ולוי מת בחייו ואבוה דשמואל אפטר עלוהי כדאיתא ברבה קהלת כד דמך ר' לוי אפטר עליה אבוה דשמואל וכן היא בירושלמי ברכות פרק ג' ע"ש בשלמא הא דדריש רבה בר אבוה במחוזא והוא הי' תלמידו של רב ומחוזא הי' אתרא דרב י"ל שהי' אחר מיתת רב וס"ל כרב אשי דאמר התם דארוקתא כו"ע לא פליגי דשרי ופלוגתא דרב ושמואל הוא רק דאניסכא אבל מה

דדרש לוי בנהרדעא בחיי אבוה דשמואל אפילו אי הי' סבר אבוה דשמואל כשמואל ברי' דשרי אי הי' דארוקתא דכו"ע לא פליגי דשרי כרב אשי מ"מ הא אמרינן באתרא דאית גבר תמן לא תהוי גבר ואפשר לומר דמה דאמרינן תמן לא תהוי גבר הוה הכונה בלתי הסכמתו של המרא דאתרא אבל אם הרב דמתא מכבדו למידרש שרי וכן מסתברא והמנהג ג"כ הכי כשבא גדול לעיר הרב מרא דאתרא מכבדו למידרש וזהו כבודו וז"ב:

אבל אי קשיא הא קשיא לי הא דאיתא שם לעיל כלילא רב אסר ושמואל שרי למה תל' הפלוגתא בין רב ובין שמואל ולא תל' דפליגי בזה רב ולוי. הא כבר דרש לוי בנהרדעא דכלילי שרי בחיי דאבוה דשמואל בשלמא לרב אשי דאמר דארוקתא כו"ע לא פליגי דשרי ופלוגתא דרב ושמואל באניסכא שפיר י"ל דלוי דרש כלילא דארוקתא שרי אבל ללישנא קמא דרב ושמואל פליגי בארוקתא וגם בארוקתא אסר רב ועל כרחך פליג אלוי דדרש כלילא שרי א"כ הי' צריך להש"ס לומר רב אסר ולוי שרי:

ונ"ל דלישנא קמא סבר דלוי דרש כלילא שרי אפילו באניסכא דלא חייש כלל דלמא שלפא ומיחויא ורב ושמואל תרווייהו סברי דאניסכא אסור והמה פליגי בארוקתא דמר סבר דאניסכא עיקר ושמואל סבר דארוקתא עיקר ומשו"ה אע"פ דלוי התיר גם דרב ושמואל תרווייהו פליגי עלי' לכן נקט הש"ס רב ושמואל וראיתי שהרב ב"י באו"ח סי' ש"ג כתב דהרא"ש ז"ל פסק באניסכא אסור ומדברי הרי"ף ז"ל משמע דמתיר גם באניסכא משום דלוי דרש סתמא כלילא שרי ולא חילק בין דאניסכא לארוקתא ותמוה לי טובא הא רבה בר אבוה נמי דרש במחוזא כלילא שרי סתמא ולא חילק בין אנסכא לארוקתא ואיהו ודאי לא דרש בארוקתא דהא איהו הי' תלמידו של רב וגם מחתא אתרא:

דרב הוי ולא ידריש להתיר מה דרב אסר לכו"ע. ולפי האמור מוכח דלוי התיר אפילו באניסכא מדתל' הפלוגתא ברב ושמואל ולא ברב ולוי: ולפי זה מדוקדק מה דסיפרו לן חז"ל דבנהרדעא דדרש לוי כלילא שרי נפקי עשרים וארבע כלילי מכולא נהרדעא ובמחוזא כי דרש רבה בר אבוה כלילי שרי נפקו תמני סרי כלילי מחדא מבואה הרבה יותר מנהרדע' דלוי דריש כלילי דאניסכא שרי דלא כרב ללישנא קמא ולרב אשי גם לא כשמואל ומשו"ה לא יצאו כל כך דהרבה אנשים חשו להא דרב ובמחוזא דדריש רבה בר אבוה כלילא שרי רק בארוקתא דלרב אשי בזה גם רב מודה דשרי ומשי"ה יצאו הרבה יותר ודו"ק:

והנה בשבת דף מ"ו איתא ר' אבהו כי איקלע לאתרא דריב"ל הוה מטלטל שרגא וכי איקלע לאתרא דר' יוחנן לא הוה מטלטל שרגא ופריך הש"ס ממ"נ אי כריב"ל ס"ל ליעביד כריב"ל ואי כר' יוחנן ס"ל ליעביד כר"י ומשני לעולם כריב"ל ובאתרא דר"י לא

עביד משום כבודו דר' יוחנן ע"ש ועל כרחך הי' לאחר מיתת ר"י דאם הי' ר' יוחנן בחיים לא הי' פריך הש"ס דליעביד ר' אביה כריב"ל הא ר' אבוה הי' תלמיד ר"י כמבואר בכמה מקומות יעי' בתוס' פסחים דף ק' ע"א ד"ה והאמר וכבר כתב הש"ך ביו"ד סי' רמ"ב סעי"ק ג' דנרא' דעת המהרי"ק דתלמיד איני רשאי להורות נגד שיטת רבו אלא א"כ החכים אח"כ כמי ר"ל נגד ר' יוחנן זהו תוכן דברי הש"ך אבל לא לשונו ממש. ונרא' מדברי הש"ך שלזה דעתו נוטה ודלא כמו שכ' הרמ"א בהגה"ה שם בשם פסקי מהרא"י סימן רל"ח ולפע"ד יש להביא ראי' לדעת הרי"ק מר"ה דף כ"א ר' אייבו בר נגרי ור' חייא בר אבא איקלעי להההיא אתרא דמטי שלוחי ניסן ולא מטי שליחי תשרי ועבדו חד יומא ולא אמרי להו ולא מידי שמע ר' יוחנן ואיקפד. וכתב רש"י ז"ל ר' אייבו ור"ח בר אבא תלמידי ר' יוחנן הוי ושמעי מפיו לכך הקפיד כנגדם ע"ש אלמא דהקפיד ר' יוחנן אפילו שלא באתרא דידי' ואע"פ שלא עשאו בעצמם רק ששתקו נגד הוראתו אלא ע"כ דאיקלע ר' אבהו לאתרא דר' יוחנן לאחר מיתת ר' יוחנן. וכן משמע לשון איקלע רק לפרקים ובחיי ר' יוחנן הי' תמיד אצלו שהי' תלמיד שלו. ומ"מ חשש על כבודו דר' יוחנן באתרא דר' יוחנן:

בעירובין דף ו' ההיא מבוי עקום דהוה בנהרדעא רמי עלה חומרי דרב וחומרי דשמואל ושם דף ח' ע"ב הוכיח רבא מזה דהלכ' כרב מדחשו לה לדרב וכתבו בתו' וממאי דחשו לה לדשמואל לא פריך וצריך דלתות משום דנהרדעא אתרא דשמואל הוה אבל ממאי דחשי לה לדרב באתרא דשמואל פריך שפיר ופשיטא דהאי מבוי הי' לאחר מיתת שמואל מדנקט הש"ס הלשון רמי עלה ובחיי שמואל לא הוי נקיט לשון זה דהלא שמואל הי' מרא דאתרא דנהרדעא אלא על כרחך כבר הי' מת שמואל ומ"מ כתבו התוס' דאפילו אין הלכה כשמואל הוצרכו לחוש לדשמואל משום דהוה מרא דאתרא:

שם בפרק הדר דף ע"ד פליגי רב ושמואל במבוי דרב סבר דבעינן שיהי' בתים וחצרות פתוחים לתוכו ושמואל אמר אפילו בית אחד וחצר אחת ואיתא התם דר"א בר בי רב אתא לקמי' דשמואל ושאל לי' יהא מר הוא דאמר אין לנו בערובין אלא כלשון משנתינו אישתיק קבלה מיני' או לא קבלה מיני' ת"ש דההוא מבואה דהוה דייר בי איבות בר איהי עבד לי' לחייא ושרא לי' שמואל אתא רב ענן שדי' אמר מבואה דדיירנא ביה ואתינא משמי' דמר שמואל ניתי רב ענן בר רב נישדייה ש"מ לא קיבלה. מיני' לעולם אימא לך קיבלה מיני' והכא חזנא היא דהוה אכול נהמא בביתי' ואתא בת בבי כנישתא ואיבות בר איהי סבר מקום פיתא גרים ושמואל לטעמיה דאמר מקום לינה גרים. והנה רש"י כתב דרב ענן שדייה אחר מות שמואל עוד כתב בד"ה ואתא בת והשתא כי שדייה רב

ענן לא הי' חזנא בת בבי כנישתא. ובחידושי הריטב"א כתב ואפשר דרב ענן לית לי' דשמואל אלא שבימיו לא רצה אי לא הי' יכול לסתור דבריו ע"ש ולכאור' יש ללמוד מדבריו דספוקי מספקא לי' בחכם שהתיר אם חבירו יכול לאסור אפילו בגונא שחלה היראת הראשון. שהרי הכא כבר חלה הורא' ולפמ"ש הרמ"א ביו"ד סי' רמ"ב סעיף ל"א שהבאתי למעל' שמשמע מלשון הרא"ש ז"ל בפ"ק דע"ז אין רשות לשני לבטל היראת הראשון שכבר חלה הוראת הראשון ואפילו להט"ז שכתב שם ס"ק י"ח דדוקא שחלה ההורא' ע"י מעשה הרי הכא כבר נעשה מעשה רבה שעשה איבות לחייא וטלטלו הרבה שבתות:

והנה המהרש"א שם ברש"י ד"ה ואתא בת כ' וה"ה דהוה מצי למימר דהשתא נמי חזנא הוה בת בי' ואיבות בר איהי סבר שפיר כשמואל דמקים לינה גורם ורב ענן סבר כרב דמקום פיתא גורם דה"נ למאי דבעי למימר מעיקרא לא ס"ל רב ענן כשמואל כו' ע"ש:

אבל לפע"ד זה אינו דרב ענן הי' תלמיד שמואל כמו דמצינו בכמה מקומות בש"ס אמר רב ענן אמר שמואל עי' סה"ד וספר בית ועד לחכמים וקשה לומר דפליג אדשמואל רבי אלא סמך אאידך דשמואל דאמר אין לנו בעירובין אלא כלשון משנתינו וכה"ג מצינו בקדושין דף פ"א ע"ב דאמר לי' ר"ח לחותנו מר נמי עבר אדשמואל דאמר שמואל אין משתמשין באשה א"ל אנא כאידך דשמואל סביר' לי הכל לשם שמים ע"ש ואפשר נמי דרב ענן לא ידע דשמואל הדר בי' והא דקאמר הש"ס ש"מ לא קבלה מיני' זהי משום דידע הש"ס דעובדא דאיבות הי' בתר עובדא דר"א אבל לבתר דמסיק הש"ס דגם איבות ס"ל דשמואל קיבל מר"א אבל שמואל לטעמי' דסבר דמקום לינה גורם לא יתכן כלל שרב ענן יסתור היראה שמואל אחרי שכבר חלה הוראתו ע"י מעשה מטעם דאיהו ס"ל כרב דמקום פיתא גורם ולהכי שפיר הי' מוכרח רש"י לפרש דכי שדי' רב ענן להההוא לחייא לא הוה חזנא ביית בההוא בי כנישתא ומשו"ה שפיר שדי' דס"ל כרב ענן כשמואל ולפי האמור שפיר ניחא גם דברי הריטב"א דכיון דרב ענן שדי' ממימרא דשמואל גופא הי' יכול לשדי' בחיי שמואל ודוק:

ועוד נ"ל ברור דהא דקאמר הש"ס דאיבות בר איהי סבר מקום פיתא גרים אין הכונה דפליג אדשמואל דגם זה לא יתכן כיון דמעקרא עיקר סמיכתו בעת עשייתו הי' אהוראת שמואל. וביחוד לפי מה שכתב בעל סה"ד דצ"ל אבוהי בר איהי ע"ש שהי' בודאי תלמיד שמואל עי' ב"מ דף י"ד אלא הכי פירושי דאיבות סבר דשמואל סובר הכי ולא ידע דשמואל סבר מקום לינה גרים ואיבות טעה בזה ומשו"ה צוח ארב ענן ולפ"ז מוכח דאין לסתור הוראת חכם להיתר כשכבר חלה הוראתו גם לאחר מיתה ודו"ק וק"ו בן בנו של

ק"ו מה שהירה להחמיר בכתובות דף ו' ע"א בי רב אמרי רב שרי ושמואל אסר ונהרדעי אמרו רב אסר ושמואל שרי וסימנך אלו מקילין לעצמן ואלו מקילין לעצמן וכתב רש"י ז"ל דבי רב שצריכין לעשות כדברי רבן אומרים שרבן התיר ונהרדעא שעושין כדברי רבן אומרים שמואל התיר ע"ש התם על כרחך מיירי לאחר מיתת רב ושמואל דבחייהם לא שייך למיפלג היכי אמרי לשיילינהו היכי סברי אלא פשיטא שהי' לאחר מיתה ומ"מ הי' צריכים כל אחד לעשות כדברי רבן:

בגיטין דף פ"ט ע"א אמרינן אמר לי' אביי לרב יוסף מבטלינן קלא או לא מבטלינן קלא כו' אמר לי' מדאמר רב חסדא עד שישמעו מפי הכשרים ש"מ מבטלינן קלא א"ל אדרבה מדאמר רב ששת אפילו מפי נשים הוי קול ש"מ לא מבטלינן קלא א"ל אתרוותא נינהו בסורא:

מבטלי קלא בנהדעא לא מבטלי קלא. וכתב הרא"ש פסק רבינו בתשוב' דמבטלי קלא דסורא אתרא דרב ונהרדעא אתרא דשמואל והלכתא כרב באיסורי ואע"ג דרב ששת דהלכתא כוותי' באיסורי אמר אפילו מפי נשים ומינה דייקינן דסביר' לי' דלא מבטלי קלא ומההוא מסיק דאתרוותא נינהו ונרא' דרב ששת בנהרדעא הוי ושם נהגו כשמואל הלכך אין להוכיח מדעבד באתרא דשמואל כשמואל כדמוכח מעירובין דף ח' (וראי' זו כבר כתבתי למעל' בשם התוס' גבי ההוא מבוי עקום) והא ההוא שקלא וטריא בין אביי לרב יוסף בודאי הי' אחר מיתת רב ושמואל הרבה שנים דהא אביי הי' חבירו של רבא שנולד ביום שמת רב יהודה תלמיד שמואל ובברכות דף מ"ח מצינו דאביי ורבא הי' ילדים קטנים בימי רבה דאיתא התם אביי ורבא הוו יתבי קמי' דרבה אמר להו רבה למי מברכין אמרי לי' לרחמנא רחמנא היכי יתיב רבא אחוי לשמי טללא אביי נפיק לברא אחוי כלפי שמיא א"ל רבה תרווייכו רבנן הוויתו היינו דאמרי אינשי בוצין בוצין מקטפי ידוע. ע"ש ומ"מ כתב הרא"ש דאפילו אם אין הלכה כשמואל שפיר נהגו בנהרדעא כשמואל משום דאתרא דשמואל הוי:

בב"ב דף קנ"ז ע"א שהבאתי למעל' ההוא דאתא לקמי' דרב נחמן בנהרדעא שדרי' לקמי' דרב ירמי' בר אבא לשום טמי' אמר הכא אתרא דשמואל היכי נעביד כוותי' דרב ופשיטא דזה הי' אחר מיתת שמואל דהא רב נחמן נעשה ראש בנהרדעא אחר מיתת שמואל בשנת ד' אלפים וי' לבריאת עולם כדאיתא בכל ספרי קורא הדורות יוחסין וצמח דוד וסה"ד ע"ש:

בחולין י"ח איתא כי סליק ר' זירא אכל מוגרמת דרב ושמואל אמרו לי' לאו מאתרא דרב ושמואל את אמר להו מאן אמרה יוסף בר חייא מכולי עלמא גמר ופירש רש"י כלומר לא

שמעה מרב ושמואל ומה שאין אוכלין אותו במקומן חומרא בעלמא הוא ולא עפ"י רב ושמואל וכן כתבו בתו' ע"ש ופשיטא דזה הי' אחר מיתת רב ושמואל דאלו הי' בחייהם הא אפשר לשיילינהו ועוד דר' זירא עלה לארץ ישראל אחר מיתת רב וכבר הי' רב הונא ראש בסורא כדאיתא בחולין נ"ז כי סליק ר' אבא אשכחא לר' זירא דיתיב וקאמר אמר רב הונא אמר רב שמוטת ירך בעוף טריפ' אמר לי' חיי דמר מיומא דסליק מר להכא הוי לן פתחון פה קמי' דרב הונא אלמא מוכח דאפילו אחר מיתת רב ושמואל נהגו כוותייהו באתרא דידהו מדקאמר דלא שמע מרב ושמואל דאלו שמע מרב ושמואל הי' צריך לנהוג כוותייהו: ויש לי להעיר בהא דפריך הש"ס התם ור' זירא לית לי' נותנין עליו חומרי המקום שיצא משם וחומרי המקום שהלך לשם ומשני אביי הני מילי מבבל לבבל ומא"י לבבל כו' אבל מבבל לא"י עבדינן כוותייהו רב אשי אמר ר"ז אין דעתו לחזור הוה א"ל אביי לרב יוסף הא רבנן דאתי ממחוזא אמרי אמר ר' זירא משמי' דרב נחמן מוגרמת כשרה א"ל נהרא נהרא ופשטי' וכ' רש"י ז"ל ד"ה נהרא כו' כלומר כל מקום הולך אחר מנהגו אית דוכתא בבבל דנהיגי כרב ושמואל ואית דוכתא דלא נהגו כוותייהו ע"ש ולכאור' קשה דאיך פריך אר"ז מהך דתניא נותנין עליו חומרי המקום שיצא משם הא במחוזא לא נהגו כלל חומרא דמוגרמת אלא משמע דר' זירא לא הי' מקומו במחוזא. ורק רבנן דאתי ממחוזא אמרי דהמה סמכי אמימרא דר"ז משמי' דרב נחמן דמוגרמת כשרה ואע"ג דבקדושין דף ע"ג איתא דרש ר' זירא במחוזא גר מותר בממזרת צריך לומר שהי' מתאכסן שם ודרש בתורת אכסנאי: ודע דלפע"ד דהא דאמרי לי' בני א"י לאו מאתרא דרב ושמואל את אע"פ שכעת הוא בא"י ואינו מחויב לנהוג חומרות בבל מ"מ חומרות דרב ושמואל שאני דבני א"י הוה כייפי להו כדאיתא במגילה כ"ב ע"א ובחולין צ"ה ע"ב ע"ש ובהוריות י"א ע"ב:

בשבת דף י"ט ע"ב שהבאתי למעל' ההוא תלמידא דאורי בחרתא דארגיז כר"ש ושמתי' רב המנונא ופריך והא כר"ש ס"ל ומשני אתרא דרב הוה ופשיטא דזה הי' אחר מיתת רב דהא רב המנונא שהי' דר בחרתא דארגיז הוא תלמיד חבר דרב חסדא כדאיתא בערובין ס"ג רב המנונא אורי בחדתא דארגיז בשני דרב חסדא ואז הי' הרבה שנים אחר מיתת רב דכל זמן שהי' רב הונא קיים לא אורי רב המנונא כלל כדאיתא בהדי' בערובין שם ורב המנונא זה לא הי' בזמן רב ומ"מ שמתי' רב המנונא לההוא תלמיד דאורי כר"ש אע"ג דהלכתא כוותי' משום דאתרא דרב הוי:

ואין לומר דרב המנונא זה הי' רב המנונא הראשון שהי' תלמידו של רב כמו דאיתא בעירובין דף נ"ד דאמר רב לרב המנונא ברי אם יש לך היטב לך ובירושלמי פרק ד'

דתענית הלכה ב' שאל לי' לר' חנינא קרית א"ל קדם רב המנונא בבבל ע"ש ואין זה רב המנונא שהי' תלמיד חבר לרב חסדא אלא רב המנונא אחר וכמו שכתבו התוס' שם בעירובין ס"ג ע"א ד"ה רב המנונא ונדחוק נמי לומר דגם רב המנונא הראשון תלמיד רב הי' דר בחרתא דארגיז. דזה אינו שהרי מצינו בב"מ א"ל רב אושעי' לרבה כי אזלת לקמי' דרב חסדא לכפרי בעי מיני' כי אתא לסורא א"ל רב המנונא מתניתין היא ע"ש א"כ נרא' דרב המנונא הי' דר בסורא וע"כ זה הי' רב המנונא הראשון תלמיד רב שהי' דר בסורא דרב המנונא השני הי' דר בחרתא דארגיז כדאיתא בהדי' בש"ס עירובין הנ"ל ובירושלמי פרק ד' דתענית:

והנה ראיתי להמהרי"ק סי' ק"ע בסוף התשוב' שהקש' לו הגאון ר' ישראל ז"ל על הא דאיתא בסנהדרין דף ה' ע"ב תנחום ברי' דר' אמי איקלע לחתר דרש להו מותר ללתות חיטין בפסח אמרו לי' לאו ר' מני דמן צור איכא הכא ותניא תלמיד אל יורה במקום רבו אלא א"כ רחוק ממנו שלש פרסאות אמר להו לאו אדעתאי ולמה לא אמרו סתם לאו ר' מני דמן צור איכא הכא אפילו לא הוי רבו הא בחולין דף נ"ג ע"ב גבי שרקפי דספק דרוסות לא רצה רב להורות באתרא דשמואל ותירץ הוא ז"ל דבתלמיד איכא איסורא להורות במקום רבו אבל מטעם אתרא דחברי' לאו אורח ארעא אבל איסורא ליכא וע"ז כתב המהרי"ק דיפה תירץ. אמנם נרא' לפע"ד לתרץ עוד באופן אחר והוא מה דמשמע התם בפרק אלו טריפות ובפרק כל גגות דאין לת"ח להורות במקום חבירו נגד דעת חבירו היינו דוקא בעירו ממש כההיא דשרקפי דספק דרוסות דשדינהו קמי' דשמואל שהיה שם באותה עיר וכן ההוא דפרק כל גגות מוכח כן בהדי' שהי' שמואל שם באותו העיר משו"ה לא בעי לי' לאורויי אבל הכא שאינו באותה העיר ממש אפילו תוך ג' פרסאות פשיטא שיכול להורות באקראי היכי שהת"ח האחר אינו רבו עכ"ל המהרי"ק: ולדידי תמוה לי דלפי דבריו אמאי שמתי' רב המנונא להההוא תלמיד דאורי בחרתא דארגיז הא חרתא דארגיז לא הי' דר בה רב כלל וצ"ל דמהרי"ק לא כתב אלא שחבירו של מרא דאתרא יכול להורות תוך ג' פרסאות אבל לא תלמיד שהתלמיד צריך להיות כפוף תחת רבו וכן מצינו בשבת פרק במה אשה דף ס' ע"ב א"ל איפה לרבה בר בר חנה אתון תלמידי ר' יוחנן עבידו כר' יוחנן אנן נעביד כר' חנינא ע"ש:

עוד יש להוכיח דזה המעש' הי' לפני רב המנונא השני שהי' אחרי כן וגם לעת זקנותו מהא דפריך הש"ס התם והא כר"ש סבירא לן השתא כדלקמן ונרשם בצידו דף צ"ה וכתב רש"י ז"ל ואמאי שמתי' והנה לקמן דף צ"ה איתא רבא תוספא' אשכחי' לרבינא דהוי מצטער מהבל' ואמרי לה מר קשישא ברי' דרב אשי אשכחי' לרב אשי דקא מצטער:

מהבלא אל לא סבר לי' מר להא דתניא הרוצה לרבן את ביתו מביא עריסה מלאה מים כו' א"ל לאו אדעתאי ואח"כ איתא והאידנא דסבירא לן כר"ש לכתחיל' נמי שרי ע"ש א"כ מבואר דרק בסוף ימי האמוראים האחרונים איפסקו הלכתא כר' שמעון א"כ צריך עיון האיך פריך הגמרא על רב המנונא דאמאי שמתי' הא סבירא לן כר"ש הא רק בתר הכי איפסק כר"ש אבל בימי האמוראים הראשונים עדיין לא נפסק כר"ש ומשו"ה שפיר שמתי' רב המנונא אלא עכצ"ל דידע הש"ס דמעש' הלזו הי' בסוף ימיו של רב המנונא השני ואז כבר נפסק הדין כר"ש ומשו"ה שפיר פריך. עכ"פ שמעינן שזה רב המנונא הוא השני ולא רב המנונא הראשון שהי' בזמן רב דאלו הי' רב המנונא הראשון אין לפרוך מהא דקי"ל האידנא כר"ש וזה ברור:

ודרך אגב הנני להעיר בזה כי לא זכיתי להבין מה שמציין בעל מסורת הש"ס הרב המגיה ומרא' מקום על רש"י כדלקמן דף צ"ה דהתם קאי הש"ס על פלוגתא דר"י וריש בדבר שאינו מתכוין וכן בעירובין ק' ע"ב דקאמר הש"ס נמי והאידנא דסבירא לן כר"ש הכל שרי מיירי נמי בפלוגתא דר"י ור"ש אי דבר שאינו מתכוין שרי אי לא אבל אין זה שייך לכאן דמשמע דההוא תלמיד אורי כר"ש במוקצ' דכל הסוגיא הלזו מיירי רק בענין מוקצ' ומדבר שאינו מתכוין לא נזכר כלל ולפע"ד נרא' דמה שכתב רש"י ז"ל כדלקמן כונתו על הא דאמרינן בפרק מי שהחשיך דף קנ"ז בכל עניני שבת הלכה כר' שמעון והתם מיירי בדין מוקצ' ע"ש:

שוב נתתי עיני שנית בספר פר"ח שם וראיתי שכתב בזה הלשון ודבר זה לא יתכן בדורנו זה אלא לחד בדרא או לתרי בדרא ע"כ ע"ש ומעתה לפ"ז יש מקום לישב דלא תקשי עליו כל הני סוגיות הש"ס שהבאתי למעל' די"ל דכונת הפר"ח דרק שמואל הי' לבד בכח להתיר לאחר מיתת רב מה שאסר משום דשמואל הי' חבירו ובר פלוגתא דידי' ולאחר מיתת רב שלחו לו תלמידי דרב שאלותיהם כאשר כבר הבאתי למעל' מש"ס ב"ב דף קנ"ב שלחו לי' מבי רב לשמואל ילמדנו רבינו לכן הי' בכח להתיר אבל בשאר חכמים אין הרשות נתונ' לכל אחד להתיר אם לא בהסכמת כל חכמי גדולי המדינ' אבל בלא הסכמתם לא הי' רשאין לשנות באתרי' דרב. ובזה שפיר ניחא דבכל הני מקומות שבש"ס לא הי' אחד שיהא גדול הדור כמו רב ושמואל רק הי' מתלמידיהם והיו כפופים להם לכן לא הי' רשאין לשנות:

דוגמא לזה מצינו בערובין דף מ"א לאחר פטירתו של רשב"ג נכנס ר' יהושע להפר את דבריו עמד ר' יוחנן בן נורי על רגליו ואמר חזי אנא דבתר רישא גופא אזיל כל ימיו של רבן גמליאל קבענו הלכה כמותו עכשיו אתה מבקש לבטל יהושע אין שומעין לך שכבר

נקבע' הלכה כר"ג ולא הי' אדם שערער בדבר כלום בדורו של רבן גמליאל עבד כר"ג בדורו של ר' יוסי עביד כר' יוסי וכתב רש"י ז"ל בדורו של ר' יוסי דהוי בתר הכי שבקי' לרבן גמליאל וקבלו הלכה כר' יוסי דמותר אלמא בהדי' דכל הני חכמים שהיו בימיו של רבן גמליאל והיו כפופים אליו לא רצו לבטל את דבריו ולא הי' ר' יהושע בכח לבטל דברי ר"ג אע"פ שהי' גדול הדור משום שמיחו בו חביריו כמו ר' יוחנן בן נורי ואך בדורו של ר' יוסי שהי' גדול הדור ושאר חביריו הי' כפופים לו והסכימו לדבריו הי' בכח לבטל דברי רבן גמליאל שבקוהו לר"ג וקבעו הלכה כר' יוסי:

תדע שכן הוא דהא רבה בר נחמני עביד כל מילי כרב לבר מהני תלת דעביד כשמואל כדאיתא בשבת דף כ"ב ומקומו הי' בסורא דהוה אתרא דרב ומ"מ עביד כשמואל ורבא שהי' דר במחוזא דהוא אתרא דרב כדאיתא בכתובות נ"ד ההוא בת מחוזא דהוית נסיבא לנהרדעא אתא לקמי' דרב נחמן אמר בבל וכל פרוודהא נהוג כרב ומ"מ מצינו כמה פעמים דאורי כשמואל כמו בעירובין דף ס"ח ע"ב דאמר לי' רבינא ניתיב מר בדוכתי' ונבטל להו לדידהו ונהדרו. אינהו וניבטלו לי' למר דהא אמר רב מבטלין וחוזרין ומבטלין וא"ל אנא בהא כשמואל סבירא לי וכן נראין דברי הרמב"ם ז"ל בהקדמתו לספר משנה תורה שכתב וכן אם למד אחד מהגאונים שדרך המשפט כך הוא ונתבאר לב"ד אחר שעמד אחריו שאין זה דרך המשפט הכתוב בגמרא אין שומעין לראשון אלא למי שהדעת נוטה בין ראשון בין אחרון עכ"ל ומשמע אפילו במקומו של הראשון ודקדק לומר ב"ד אחר שעמד אחריו וכולם מסכימים לבטל דברי הראשון הרשות בידם כמו ר' יוסי שביטל דברי רבן גמליאל. וגם הי' גדול הדור ואפשר שגם הש"ג מודה לזה דב"ד אחר גדול הדור שעמד אח"כ במקומו של הראשון יכול לבטל דהא כתב ומשמע בפ"ק דחולין י"ח דבמקום שיש שם גדול וחכם והנהיג שם הורא' אחת יש ללכת אחרי ההורא' ההיא אפילו לא נהגו כן בשאר המקומות ואין פסק ההלכ' במקומו כו' א"כ התם לא עמד ב"ד אחר גדול כמו רב ושמואל במקומן ושיעמדו במנין לבטל את דבריהם וכל חכמי דורם היו כפופים להם בחייהם והיו תלמידיהם דהא אחריהם נעשו ראשים רב הונא בסורא ורב יהוד' בפומפדיתא ורב נחמן בנהרדעא לכן לא הי' רשאין לבטל דבריהם וכנ"ל אבל כשעמד ב"ד אחר במקומו של הראשון גדולי הדור שפיר מצי לבטל הוראת הראשון ובזה גם הש"ג מודה:

וכן מוכח מהא דאיתא בשבועות דף מ"ח ע"ב אקלע רב נחמן לסורא לגבי' רב חסדא ורבה בר רב הונא אמרי ליה ליתו מר ונעקר' להא דרב ושמואל אמר להו איכפל ואתאי כל הני פרסי למיעקרי הא דרב ושמואל כו' ע"ש אלמא בהדי' דבהסכמת רב נחמן היו יכולים

לבטל להא דרב ושמואל אבל בלא הסכמתו לא היו יכולים לבטל דבריהם. וגם על כרחך צריך לומר כן דהא הש"ג כתב דאין לבטל באותו מקום וקשה מהש"ס דפסחים הנ"ל הא דאמר שמואל להני דמזבני כנדי אשוו זבינינו ואי לא דרשינא לכו כר"ש שמזה עיקר ראיית הפר"ח דיש ביד החכם השני לבטל הוראת הראשון. ולפי האמור ניחא דשאני שמואל שהי' גדול הדור והסכימו חביריו לדבריו ולפ"ז יש להשוות דעת הש"ג והפר"ח ולא פליגי כלל אלא הכל תליא אם המתיר הוא גדול ובהסכמת שאר חכמי הדור:

עוד קשה לי בחולין ק"י רמי בר תמרי דהוא רמי בר דיקולא מפומפדיתא איקלע לסורא במעלי יומא דכיפורי אפקינהו כו"ע לכחלינהו אתא איהו נקטינהו ואכלינהו אייתוה לקמי' דרב חסדא א"ל אמאי תיעביד הכי א"ל מאתרא דרב יהודה אנא דאכל א"ל ולית לך נותנים עליו חומרי המקום שיצא משם וחומרי המקום שהלך לשם א"ל חוץ לתחום אכלתינהו ע"ש וע"ז קשה לי דאכתי איך עבד בסורא אתרא דרב דלא כוותי' ועל דבר זה לא מהני חוץ לתחום דהא רב המנונא שמתי' להההוא תלמידא דאורי בחרתא דארגיז כר"ש משום דאתרא דרב הוא ואע"ג שהי' רחוק מסורא ג' פרסאות או יותר כמו שכתבו התוס' בסנהדרין ה' ע"ב ד"ה אלא כמו כן איתא בכתובות נ"ד שהבאתי למעלה בבל וכל פרוודוהי נהוג כרב נהרדעא וכל פרוודוהי נהוג כשמואל וגם אין לדחוק ולומר דהא דקאמר חוץ לתחום לא הוי פירושו חוץ לתחום של סורא אלא חוץ לתחום של כל המקומות שהיו אתרא דרב דמלבד דלא משמע הכי אלא שלא הי' אפשר כלל לילך כל כך רחוק בערב יוה"כ דהא בסוכה דף מ"ד איתא אל יהלך אדם בע"ש יותר מג' פרסאות ואע"ג די"ל דדוקא בע"ש אסור לילך מטעם הכנת סעודת שבת משא"כ ביוה"כ דלא שייך הכנה מותר לילך ולא מצינו דין זה ביוה"כ מ"מ קשה לומר:

שילך כל כך בדרך רחוקה דהא פגע בי' יוה"כ משחשיכה:

הן אמת שראיתי כי הטור בא"ח בה' יוה"כ סי' תר"ה הביא הלשון רמי בר תמרי איקלע למערבא במעלי יומא דכיפור' חזא דקא שדי כבדא וכוליא אתי שקלינהו משום דהיתרא שכיח טפי ע"ש והובא בט"ז בסימן הנ"ל אמנם כבר תמהו עליו האחרונים דלא כן איתא בש"ס אלא המעשה דכבדא וכוליא הוא מעשה אחרת בחולין צ"ה ושם אמרו הטעם דהיתרא שכיח טפי אבל לא במעשה דרמי בר תמרי דמיירי בכחל עי' בפמ"ג ובמחצית השקל ובל"ש עכ"פ הגירסא האמיתי' היא דרמי בר תמרי איקלע לסורא וא"כ קשה כנ"ל דאיך אכל באתרא דרב. עוד קשה לי בנדה דף ס"ה דאיתא התם מנימין סקסנאה דהוה שקיל ואזיל לאתרא דשמואל סבר למיעבד עובדא כוותי' דרב אפילו ראתה אמר לא פליג רב בין ראתה ובין לא ראתה קרי שכיב באורחא קרא שמואל עלי' דרב לא יאונה לצדיק

כל און וע"ש בתוס' דהקפיד שמואל על שהי' רוצה לעשות דבר בשם רב ובאמת לא אמר רב מעולם ויש להקשות דאפילו לדעת מנימין דרב סבר הכי מ"מ איך הי' רוצה לעשות כרב באתרא דשמואל ועכ"פ אפילו אי סבר רב הכי הי' לי' לשמואל להקפיד עליו ולמה כתבו בתוס' דהקפיד רק מחמת שרב לא סבר הכי:

עוד מצינו בפסחים ק"ו ע"ב דרב ירמיה בר אבא איקלע לבי רב אסי טעם והבדיל א"ל דביתהו והא מר לא עביד הכי אמר לה שבקי' דכרביה סבירא לי' וקשה האיך עביד באתרא דרב אסי דלא כוותי' אך בזה שפיר ניחא לפי מה שכתבתי למעלה דלא מצינו רק אתרא דרב או אתרא דשמואל אבל בשאר חכמים לא מצינו דבר זה אבל מהא דלעיל קשה:

וע"כ נראה לפע"ד דדוקא להורות לאחרים לא רצה רב להורות באתרא דשמואל וכן שמואל באתרא דרב וההוא תלמידא דשמתי' רב המנונא הי' ג"כ דאור' לאחרים כר"ש אבל לעשות לעצמו שרי וחילוק זה מצינו בעירובין דף ס"ג דצורבא מרבנן חזי לנפשי' ע"ש אלמא דאע"ג דתלמיד במקום רבו אסור להורות מ"מ לעצמו שרי דלא חשוב הוראה וכן מצינו בש"ס דאמרינן הלכה ואין מורין כן עי' ברש"י ביצה דף כ"ח ע"ב ומעתה שפיר ניחא כל הני סוגיות דהתם עבדי לנפשייהו ולא הורו לאחרים וכן שפיר פריך הש"ס אדר' אבהו דלמה לא טלטל שרגא באתרי' דר' יוחנן דאי סביר' לי' כריב"ל שרי לעצמו למיעבד ומשני משום כבודו דר' יוחנן היינו דעשה לפנים משורת הדין וחש יותר על כבודו דר' יוחנן ודו"ק:

ולפי האמור נסתר מה שכתבתי למעלה להביא ראי' מהא דעבד ר' אבהו כר"י דאינו רק משום כבודו דר"י דכל אתרא דרב נמי הוא מטעם כבוד הרב ולא מטעם חתיכה דאיסורא די"ל דשאני ר' אבהו דאורי לעצמו אבל להורות לאחרים אסור מטעם חתיכה דאיסורא שמחויבים המה לעשות כדברי רבן ודין אחד לה עם הך דחכם שאסר שדעת הראב"ד דהוא מטעם חתיכה דאיסורא: ועתה נחזי אנן אם יש מקום לאסור בדיעבד בכה"ג אם עבר ואורי באתרא דרב דלא כוותי' מטעם זה הנה בפ"ק דע"ז גבי הא דאמרינן חכם שאסר לא ילכו לחכם אחר שיתיר הביא הר"ן בשם הראב"ד ז"ל דלאו משום כבודו של חכם נגעו בה אלא כיון שאסרה הראשון שווי' אנפשי' חתיכה דאיסורא ושוב אין לה היתר דאפילו התירה שני אינה מותרת והיינו דקאמר בפרק אלו טריפות חכם שאסר אין חבירו רשאי להתיר כלומר אינו רשאי להתיר ואפילו התיר אינו מותר אפילו הי' גדול ממנו בחכמה ובמנין ע"ש בר"ן ז"ל שמעינן מדבריו דכל שאסור רק מטעם כבודו של הרב מותר בדיעבד וא"כ לענין איסור הוראה באתרא דרב משמע דרק מטעם כבודו

נגעו בה דהא הש"ס בפרק כירה ובפ"ק דיבמות פריך אדר' אבהו ממ"נ אי כריב"ל ס"ל ליעביד כריב"ל ואי כר' יוחנן ס"ל ליעביד כר' יוחנן ומשני לעולם כריב"ל ס"ל וכי אקלע לאתרי' דר"י משום כבודו דר' יוחנן הוא דעביד הכי א"כ נראה לכאורה דרק משום כבודו הוא וצריך להיות בדיעבד מותר:

אמנם אנכי בחידושי הערותי דצריך להבין אטו לא ידע הס"ד דרב לא רצה להורות באתרא דשמואל ושמואל לא רצה להורות באתרא דרב דלא כוותי' ואיך פריך דליעבד כריב"ל באתרא דר"י עוד תמוה לי הא דאיתא בחולין דף קי"א ע"ב גבי דגים שעלו בקערה דפליגי רב ושמואל דרב סבר אסור לאכול בכותח ושמואל סבר דמותר לאכול בכותח רב הונא ור' חייא בר אשי הוי יתבי חד מהאי גיסא דמברא בסורא וחד מהאי גיסא דמברא למר אייתו לי' דגים שעלו בקערה ואכל בכותח ולמר אייתו לי' תאנים וענבים בתוך הסעודה ואכל ולא ברך מר א"ל לחברי' יתמא עביד רבך הכי ומר א"ל לחברי' יתמא עביד רבך הכי מר א"ל לחברי' אנא כשמואל סביר' לי ומר א"ל לחברי' אנא כר' חייא סביר' לי' ע"ש וקשה לי' הא סורא הוא אתרא דרב והאיך עבדו באתרא דרב דלא כוותי' ובפרט כי שניהם הי' תלמידי דרב אך עכ"ז מסתברא דאינו רק מטעם כבוד הרב וכבר כתבתי דשמעינן מדברי הראב"ד ז"ל דכל שהוא מטעם כבוד הרב בדיעבד מותר:

אכן לכאורה צריך עיון הא בהדי' איתא בחולין דף י"ז ע"ב דאמר ר' יוחנן לא אמרו להראות סכין לחכם אלא משום כבודו של חכם ומ"מ אמרינן בחולין י"ח אמר רב הונא האי טבחא דלא סר סכינא קמי' חכם משמתינן לי' רבא אמר מעברינן לי' ומכריזין אבישרי' דטריפה היא ולא פליגי כאן כשנמצאת סכינו יפה כאן בשלא נמצאת סכינו יפה רבינא אמר היכי דלא נמצאת סכינו יפה ממסמס לי' בפרתא דאפילו לעכו"ם לא מזדבן וכתב רש"י ז"ל והיכי דנמצאת יפה מכריזין אבישרי' דטריפה היא ע"ש ועי' באחרונים שהאריכו עכ"פ לדעת רש"י ז"ל אליבא דרבינא גם משום הרב אסור אפילו בדיעבד מטעם קנס אכן י"ל דלא כל שוים ואין לדמות הוראת חכם לטבח: ועוד נראה לפע"ד דהא דכתב הראב"ד דמחמת הטעם דהוי חתיכה דאיסורא לכן גם בדיעבד אסור אינו אלא לשיטתי' דגם אם השני גדול מהראשון גם כן אינו רשאי להתיר א"כ כיון שאין להדבר היתר בשום פעם כלל נעשה חתיכה דאיסורא אבל אלו הי' הדין דגדול יותר רשאי להתיר הי' מוד' הראב"ד דלא חשיב חתיכה דאיסורא אחרי שיש להדבר היתר ושני דינין הללו תלויים זה בזה ולפ"ז יש לתמוה לפע"ד על הש"ך שהוא מזכא שטרא לבי תרי דבסי' רמ"ב סעי"ק נ"ג הביא לפסק הלכה דגדול רשאי להתיר ואח"כ בסעי"ק נ"ד הביא בפשיטות דגם בדיעבד אינו מותר ולדעתי יש לפקפק בזה טובא דאי הדין דגדול

יותר רשאי להתיר לכתחיכ' צריך להיות הדין דגם אם השני אינו גדול יותר מהראשון דלכתחילה אינו רשאי להתיר מ"מ בדעבד אם התיר מותר:

ומעתה לפ"ז לענין אתרא דרב לפי מה שהעליתי למעלה דגדול הדור אחר רשאי להתיר שוב לא חשוב חתיכה דאיסורא לכן גם אם התיר חכם אחד שלא הי' רשאי להתיר לכתחלה עכ"פ בדיעבד מותר:

והנה ראיתי בספר שעה"מ הלכות אישות פרק ט' הלכה ט"ו ד"ה ואולם שכתב לישב הא דאיתא בקדושין דף י"ב ע"ב גבי יהודית דביתהו דר' חייא דאמר לה לאו כל כמינך דאימך דאסרת ליך עילואי אמאי לא נימא דשווי' אנפשי' חתיכא דאיסורא לדעת התוס' רי"ד דגם באשה המשועבדת לבעל אמרינן שווי' אנפשי' חתיכה דאיסורא ותירץ דס"ל דס"ל דעד כאן לא אמרינן שור': אנפשי' חתיכה דאיסורא אלא דוקא כההיא דפרק האומר דאיהי אומרת קדשתני דאיהי קים לה בגווה משא"כ בהך שמעתין דקדושין דאיהי לא קים לה שקידשה אביה אלא שאמה אמרה כן ואע"ג דאינה מכחשת לדברי האם מ"מ איהי לא ברירא לה מילתא אלא עפ"י דבורה בכל כה"ג ליכא למימר שויי' אנפשי' ח"ד זת"ד ע"ש. ובעת למודי מס' נדרים אמרתי דדבר זה מוכח מסוגיא דסוף נדרים דכתב שם הר"נ ז"ל דהטעם דמשנה אחרונה משום דאמרינן דאפקעינהו רבנן כקדושי' מיני'. ועמדתי דלפ"ז יקשה הא דאמרינן התם בסוגיא ההיא איתתא דאמר לה בעלה ההוא מילתא לא הות האידנא אמרה לי' אם הן חד מן נכרים אהלויי דהוה הכא האידנא אי אנת לא דילמא מנהון אמר רב נחמן עיניה נתנה באחר. וכ' הר"נ ז"ל אשת כהן היתה דבאשת ישראל אין לך אונס יותר מזה ע"ש. והא בכה"ג לא מהני טעמא דהפקעת קדושי' דהא נבעלה לפסול לה נאסרה לכהן אפילו כשהיתה פנוי' ואמרתי דשאני הכא דאיהי לא קים לה שבעל' לא הי' עמה אלא עפ"י דיבורו של הבעל אע"פ שאינה מכחישתו מ"מ לא אסרה על נפשי' כלל ודמיא להך עובדא דיהודית הנ"ל וכסברת השעה"מ:

ומעתה קשה לי אמה שכתב הראב"ד ז"ל דחכם שאסר גם בדיעבד אם התיר חבירו אסור ולדעת הש"ך אפילו גדול שהתיר אסור מחמת דשווי' אנפשי' חתיכה דאיסורא הא זה השואל לא הי' קים לי' דהחכם שאסר אם שפיר הורה אלא עפ"י דבורי' של אותו חכם סבר שכדין אסר ואיך אמרינן בכה"ג הך סברא דשווי' אנפשי' ח"ד והא מוכח מהך עובדא דיהודית וביותר מוכח מהך דנדרים דמשמע דהיא אמרה כן בבירור דאי לא הבעל הי' אצלה חד מהני נכרים דלא הי' שם בשכונתה שים בר ישראל ואף דאמרה דילמא מנהון הי' הכונה שהי' מסתפקת דלמא הי' אצלה בעלה א"כ הבעל שהי' ידע שלא הי' אצלה אזי לפי דברי' בודאי נבעלה לנכרי ושווי' אנפשי' ח"ד ומ"מ התירה רב נחמן וצע"ג:

ועתה באתי לעיין אם יש לאסור הקמח גם בדיעבד מטעם חכם שאסר אין חבירו רשאי להתיר אחרי שכבר כתבתי למעלה דהרבנים הג' ר' מאיר ק"פ האב"ד ור' אביגדור מ"ץ דשם אסרו הרחיים וכבר חלה הוראתם באות' מעשה. ונראה לפע"ד דהקמח הנטחן שמה לא נאסר מחמת זה בדיעבד מהא דאיתא בחולין דף י"ח שם ההוא טבחא דלא סר סכיני' קמי' דרבא בר חיננא שמתי' ועברי' ואכריז אבישריה דטריפה הוא אקלעי מר זוטרא ורב אשי לגביה אמר להו ליעיינו רבה במילתא דתלי בי' טפלי בדקה רב אשי לסכיני' ונמצאת יפה ואכשריה א"ל מר זוטרא ולא ליחוש מר לסבא א"ל שליחותייהו קא עבדינן יע"ש ברש"י דרבא סבר דכי אמר מעברינן לי' גם בנמצאת יפה ורב אשי סבר דהא דקאמר רבה מעברינן לי' בשלא נמצאת סכינו יפה ע"ש: ולכאורה יש להקשות איך הכשיר רב אשי מאי דאסר רבא בר חיננא הא קי"ל חכם שאסר אין חבירו רשאי להתיר והלא כבר חלה הוראתו של רבא לאיסור ועל דבר זה לא מהני שליחות של רבא שהרי מבואר בש"ך יו"ד סי' רמ"ב סעי"ק נ"ח דאם חולק עליו בשיקול הדעת אע"פ שנשא ינתן עם הראשון עד שהראשין חוזר מהראתו אינו יכול להתיר א"כ רב בר חיננא בעצמו אינו יכול לחזיר מהוראתי ואך אמר רב אשי שליחותייהו קא עבדינא אלא מוכח דבמאי דעברי' להאי טבחא שלא ישחוט לא חשיב חל הוראתו אלא כל שחיטה ושחיטה שישחוט הטבח חשיב' הוראה בפני עצמה שהעיקר אנו דנין על הבשר שנשחט אם אסור או מותר ולא. על הטבח שעושה מעשה השחיטה וצריך לומר לפ"ז דרב אשי לא הכשיר הבשר שכבר נשחט ואכריז רבא בר חיננא דטריפה אלא אכשריה להטבח שישחוט מכאן ולהבא דהבשר דאכריז עלי' בודאי הוי בכלל חכם שאסר אין חבירו רשאי להתיר: וכן משמע מרש"י ז"ל בד"ה ואכשרי' וז"ל דקסבר הא דאמר רבה דמעברינן לי' בשלא נמצא סכינו יפה קאמר ע"ש ולא מפרש נמי דאכשיר להבשר שהכריז דהוה טרפה. וע"כ מטעם כיון שכבר חלה הוראה לאסור שוב לא הי' רב אשי רשאי להתיר עוד מוכח דרב אשי דסבר דרבא בר חיננא העביר לטבח שלא כדין מ"מ לא הוה רשאי להכשיר לטבח אם לא הי' לו רשות מרבא בר חיננא וע"כ מטעם דהוה אתרא דרבא בר חיננא והוא הי' רק אכסנאי דהא נקט איקלעו ואין לו רשות לבטל הוראת מרא דאתרא:

ומעתה גבי הרחיים נמי לא חשיב הקמח בכלל חכם שאסר שהרבנים לא אסרו רק הרחיים עושה הקמח אבל לא הקמח בעצמו וכל שנה בשנה חשיבה הוראה בפני עצמה כי אנו דנין על הקמח ולא על הרחיים ודמי להך דחולין הנ"ל ודו"ק כי לפע"ד זהו ראי' נכונה וברורה:

עוד נראה לפע"ד כיון שבעת שחלה הוראתם לאסור הרחיים כבר נתפשט המנהג כמעט ברוב ערי מדינת גאליציא א"כ גם המה לא אסרו רק בסביבותם. אבל מתחיל' לא נאסר כלל על שאר עיירות שנוהגים בו היתר כשיוציא הקמח לאותן מקומות שנוהגים בהם היתר מרחיים כזאת וראי' ברורה לזה מש"ס דחולין שהבאתי למעל' דרמי בר תמרי כי אקלע לסורא נקטינהו ואכלינהו להני כחלי דשדו ומשום דאכלינהו חוץ לתחום אע"פ שנשחטו בתוך התחום וחלה עליהם האיסור במקום שחיטתן מ"מ כשהוציאם משם חוץ לתחום מותר ולא אזלינן בתר מקום השחיט' ועל כרחך דמתחיל' לא חלה ההורא' לאיסור רק בסורא ולא לחוץ לתחום כן הכי נמי אין לאסור הקמח שנטחן במקום האיסור כשהוציאן למקומות שנהגו בו היתר ודוק:

שוב האיר ד' את עיני דבדבר מה שכתבתי לעיל דמה דרב לא הורה באתרא דשמואל ושמואל לא הורה באתרא דרב זהו רק לאחרים אבל לעצמו כל חכם רשאי לעשות מעשה כפי דעתו דבר זה נפתח בתנאים הראשונים דבתוספתא סוף פרק ה' דמס' דמאי איתא מעשה שנתככסו רבותינו לעיירות של כותים שעל יד הירדן והביאו לפניהם ירק קפץ ר' עקיבא ועשרו ודאי א"ל רבן גמליאל עקיבא האיך מלאך לבך לעבור על דברי חבירך או מי נתן לך רשות לעשר א"ל וכי הלכה קבעתי בישראל ירק שלי עשרתי אמר לו תדע לך שקבעת הלכה בישראל שעשרת ירק שלך כשהלך רבן גמליאל כו' עשה כל פירותיהן ודאי ע"ש הרי נראה דר"ע סבר דבמה שהורה לעצמו לעשר לא חשוב הוראה לקבוע הלכה ור"ג סבר דחשוב הוראה להורות כן גם לאחרים אבל י"ל דשאני הכא דר"ע עשה לעצמו בעת שנתכנסו כל חביריו עמו ביחד ועם הנשיא רבן גמליאל ומשו"ה מיחה בו ר"ג שבזה פגע בכבודם:

עוד ראיתי להעיר דבר אחד בהא דמצינו בפסחים דף ק' ע"א דתניא מפסיקין לשבתות דברי ר' יהודה ר' יוסי אומר אין מפסיקין ומעשה ברשב"ג ור' יהודה ורבי יוסי שהיו מסובין בעכו וקדש עליהם היום א"ל רשב"ג לר' יוסי ברבי רצונך נפסיק וניחוש לדברי יהודה חברינו אמר לו בכל יום ויום אתה מחבב דברי לפני ר' יהודה ועכשיו אתה מחבב דברי ר' יהודה בפני הגם לכבוש את המלכה עמי בבית א"ל א"כ לא נפסוק שמא יראו התלמידים ויקבעו הלכה לדורות אמרו לא זזו משום עד שקבעו הלכה כר' יוסי ע"ש (כך הוא בגמרות אבל בתוס' פרק ה' דברכות:

הובא כ"ז בשינויים דהני תיבות וניחוש לדברי יהודה חברינו ליתא כלל ובתשובת ר' יוסי ג"כ יש שינוי דבש"ס איתא בפני ר' יהודה וכן ועכשיו כו' דברי ר' יהודה בפני ובתוס' הזכיר ר' יוסי יהודה בלא רבי) מזה נראה דאף דרשב"ג סבר ג"כ להלכה כר' יוסי

דאין מפסיקין מ"מ רצה להפסיק בפני ר' יהודה בשביל כבודו דמסתמא ר' יהודה בעצמו הפסיק ועי' בתוס' ד"ה שהיו מסובין שכ' והתחילו בהיתר שהרי ר' יהודה היה שם ע"ש וע"כ רצה רשב"ג לכבד את ר' יהודה ולהכי קרא לר' יוסי ברבי דחלק לו כבוד כדי לפייסו ולהודיע לו שהוא גדול בעיניו הרבה ור' יוסי חשב דבר זה כאלו פוגע בכבודו כמו שכ' רש"י ז"ל ד"ה הגם לכבוש כלומר בפני אתה מביישני ולהכי כתבו בתוס' לפרש הא דאמר רשב"ג א"כ לא נפסיק דהכי פירוש' א"כ כיון שמחית לא נפסיק שמא יראו התלמידים ע"ש מדברי התוס' שמענו דאי לא הי' ר' יוסי מקפיד בדבר הי' הכל יודעים שמה שהפסיקו הוא בשביל כבודו של ר' יהודה ולא היו התלמידים קובעים הלכה לדורות אבל השתא שהקפיד ר' יוסי אם הי' רשב"ג מפסיק היו סוברים התלמידים דרשב"ג ס"ל כר' יהודה והיו קובעים הלכה כר' יהודה וע"כ אמר רשב"ג א"כ לא נפסיק ודו"ק:

והנה לכאור' קשה מה זה ועל מה זה כעס ר' יוסי ולמחות על מה שאמר רשב"ג רצונך נפסיק וחשב ר' יוסי לבושה לו מה שמחבב דברי ר' יהודה בפניו וביותר כי הוא בעצמו אמר לרשב"ג בכל יום ויום אתה מחבב דברי בפני ר' יהודה ומסתמא לא הקפיד ר' יהודה על זה כי אלו הקפיד לא הי' רשב"ג עושה כן בכל יום ויום ולמה הקפיד הוא על שהוא מחבב דברי ר' יהודה בפניו וגם הלא בפ' ב' דאבות ר' אליעזר אומר יהי כבוד חבירך חביב עליך כשלך ובסנהדרין פרק ז"ב דף כ"ד ע"א איתא בא וראה כמה מחבבין זה את זה כי הא דיתיב רבי וקאמר אסור להטמין את הצונן אמר לפניו ר' ישמעאל אבא התיר להטמין את הצונן א"ל כבר הורה זקן אמר ר"פ בא וראה כמה מחבבין זה את זה דאלו הי' ר' יוסי קיים הי' כפוף ויושב לפני רבי ע"ש הרי בהדי' דר' יוסי הי' עניו ואלו הי' קיים בימי רבי הי' זקן גדול ומ"מ הי' כפוף ויושב לפני רבי ועי' בתו' נדה דף י"ד ע"ב ד"ה האיך ובודאי לא יתכן שהקפיד ר' יוסי מה שרשב"ג מחבב דברי ר' יהודה ואפלו ברב ותלמידו היכא דפליגי כמו רב ורב אסי מצינו בכמה מקומות כמו במגילה ה' הוה עובדא וחש לה רב להא דרב אסי וכן בקדושין דף מ"ה ע"ב וסנהדרין דף כ"ט ע"ב ע"ש:

ונראה לפע"ד די"ל דהי' בזה ענין אחר עפ"י מה דאיתא בשבת דף קי"ח ע"ב דאמר ר' יוסי יהא חלקי מאוכלי שלש סעודות בשבת הרי נראה שהוא לא הי' אוכל ג' סעודות וצריך להבין למה לא אכל וי"ל משום שהי' חול' מעיים ודבר זה מוכח מהא דאיתא בשבת דף כ"ה ע"ב דאמר ר' יוסי איזהו עשיר כל שיש לו בית הכסא סמוך לשולחנו משום שהי' חולה מעיים והי' נצרך בכל פעם לבהכ"ס וכן כתב בהגהות הרצ"ח ז"ל והביא סמך על זה ממה שאמר שם בשבת יהא חלקי ממתי בחולי מעיים ע"ש ע"כ קשה הי' לו לאכול בלילה ולא הי' אפשר לקיים מצות אכילת שלש סעודות ומשו"ה לא הי' צריך להפסיק

מבעוד יום כדי שיאכל בליל שבת לתאבון. ומשו"ה שפיר הקפיד על רשב"ג שאמר לו להפסיק כי הי' בוש לומר הטעם שאינו יכול להפסיק ואיתא שם בשבת דאמר מעולם לא עברתי על דברי חבירי ובפעם הזה בא לידי מידה זו שיהי' בהכרח לעבור על דברי חבירו או להפסיק אשר גם דבר זה קשה הי' לו מאוד. אבל לא משום דכבודו של ר' יהודה הי' אצלו כל כך קל בעיניו ואדרבה בכל כנסי' תמיד הי' ר' יהודה ראש המדברים וחלקו לו חביריו כבוד הרבה ובכל הש"ס הקדים ר' יהודה לר' יוסי ולר"ש דוק ותשכח. ובמדרש רבה שיר השירים ב' איתא בשלפי השמד נתכנסו רבותינו לאושא ואלו הן ר' יהודה ור' מאיר ור' יוסי ור' שמעון ור' אלעזר בנו של ר' יוסי הגלילי ור' אליעזר בן יעקב אצל זקני הגליל כו' נתכנסו ועשו כל צרכיהן כיון שהגיעו זמנם אמרו מקום שנתקבלנו בתוכו אנו מניחין אותו ריקם חלקו כבוד לרבי יהודה שהי' בן עיר ולא שהי' גדול מהם בתורה אלא מקומו של אדם הוא מכבדו ע"ש:

כל זה העליתי בעזר הצור החונן לאדם דעת וד' ירים קרן התורה וחכמי הדור יזהירו כזוהר הרקיע ויהיו לנס ולתפארת לעם ישורון וישיגו ארחות חיים ושלום יהי' לרבנן ולתלמידיהון: