שו״ת · אחרונים · משיב דבר

משיב דבר חלק א ב

רבי נפתלי צבי יהודה ברלין [הנצי"ב]

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

משיב דבר חלק א ב

רבי נפתלי צבי יהודה ברלין [הנצי"ב]

מקור הטקסט: ספריא · רישיון: לפי המהדורה: נחלת הכלל או Creative Commons

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/משיב-דבר-חלק-א-ב/
הקובץ נוצר ב־18 בנובמבר 2026 מגרסה v38-202611162349 של הספרייה.

תוכן העניינים

הקדמה 6
חלק א 6
סימן א 6
סימן ב 10
סימן ג 14
סימן ד 17
סימן ה 25
סימן ו 26
סימן ז 30
סימן ח 31
סימן ט 37
סימן י 38
סימן יא 41
סימן יב 42
סימן יג 45
סימן יד 47
סימן טו 48
סימן טז 50
סימן יז 52
סימן יח 63
סימן יט 65
סימן כ 67
סימן כא 69
סימן כב 72
סימן כג 76
סימן כד 81
סימן כה 84
סימן כו 87
סימן כז 88
סימן כח 92
סימן כט 97
סימן ל 98
סימן לא 100
סימן לב 102
סימן לג 106
סימן לד 108
סימן לה 112
סימן לו 114
סימן לז 117
סימן לח 129
סימן לט 134
סימן מ 137
סימן מא 140
סימן מב 144
סימן מג 145
סימן מד 147
סימן מה 158
סימן מו 162
סימן מז 164
חלק ב 177
סימן א 177
סימן ב 181
סימן ג 183
סימן ד 184
סימן ה 189
סימן ו 200
סימן ז 202
סימן ח 203
סימן ט 208
סימן יא 219
סימן יב 221
סימן יג 224

סימן יד 231
סימן טו 232
סימן טז 235
סימן יז 235
סימן יח 237
סימן יט 237
סימן כ 239
סימן כא 240
סימן כב 242
סימן כג 244
סימן כד 247
סימן כה 250
סימן כו 251
סימן כז 252
סימן כח 254
סימן כט 255
סימן ל 257
סימן לא 258
סימן לב 262
סימן לג 266
סימן לד 268
סימן לה 270
סימן לו 271
סימן לז 273
סימן לח 275
סימן לט 276
סימן מ 277
סימן מא 281
סימן מב 286
סימן מג 287
סימן מד 293
סימן מה 295
סימן מו 300
סימן מז 301
סימן מח 302
סימן מט 305
סימן נ 307
סימן נא 307
סימן נב 312
סימן נג 314
סימן נד 315
סימן נה 318
סימן נו 318
סימן נז 341
סימן נח 349
סימן נט 357
סימן ס 361
סימן סא 365
סימן סב 367
סימן סג 369
סימן סד 372
סימן סה 378
סימן סו 379
סימן סז 381
סימן סח 384
סימן סט 387
סימן ע 391
סימן עא 392
סימן עב 393
סימן עג 395
סימן עד 396
סימן עה 415
סימן עו 417
סימן עז 420

סימן עח 422
סימן עט 424
סימן פ 427
סימן פא 433
סימן פב 435
סימן פג 437
סימן פד 439
סימן פה 442
סימן פו 447
סימן פז 450
סימן פח 454
סימן פט 455
סימן צ 457
סימן צא 459
סימן צב 461
סימן צג 462
סימן צד 463
סימן צה 466
סימן צו 467
סימן צז 468
סימן צח 469
סימן צט 469
סימן ק 472
סימן קא 473
סימן קב 474
סימן קג 474
סימן קד 477
סימן קה 480
סימן קו 481
סימן קז 482
סימן קח 485
חדושי יורה דעה 486

הקדמה

הקדמת הגאון המחבר זצ"ל.

הנני מוציא לאור הדפוס בעזר ה' שו"ת שזכיתי להשיב דבר ה' זו הלכה למעשה למי ששאל ממני. ובאשר לא היה בדעתי בשעה שכתבתי איזה תשובה להוציא לאור הדפוס ולעשות מזה חבור והלכה בישראל גם לאחר מותי. ע"כ לא הארכתי כי אם לפי צורך הענין, רק אחר שזקנתי ושבתי ונדכיתי ביסורין בעוה"ר כי אחזני השבץ בחצי גופי השמאלית, ובאתי לפ"ק ווארשא המעטירה להתרפאות בקרב אנשי שם עושי חסד וצדקה כהררי אל אשר בקרבה. והרבה מהם מתעסקים עמדי בפרנסתי. המקום ית' יזכרם לטובה וישלם להם גמולם לכל איש כפי פעלם. והמה המתעסקים עמדי השיאוני ויכלו לי, להוציא התשובות לדפוס. ואם כי לא עצרתי כח בחליי לחזור ולעיין בבל התשובות אם יצאו מת"י כהוגן, וגם כי הרבה מהם כתבתי בעודני צעיר לימים. ולבא דאינשי אינשי וכמו (ברב אשי) בריש פרק הזהב דנשתנה דעתו והסכמתו בימי זקנותו מאשר החליט בימי נעוריו. ומה תאמר נפשי לבטוח על דעת נעוריי, ויד ענייי הדעת אנן. אבל מה אעשה ואין בי כח עתה לזה. הנני קורא שם הספר **משיב דבר**. והנני מחזיק טובה להמסייעים להוציאו לאור. המקום יתברך ירים קרנם ויאיר עינם בעסקיהם ובכל צביונם. וככה יבורכו כל אשר יהיו לי בעזר ההדפסה המרובה הלזו. והנני מחלה בזה פני ה' אשר היה עמדי להוציא הרבה ספרים ולהגדיל תורה בישיבה הק' **דוולאזין** שישמרני ויזכני להוציא הלכה למעשה לאור האמת. כי היא התכלית והחותמת. הנני הכואב ומצפה לישועה הבא עה"ת יום ה' לסדר והזרתם את בני ישראל. שנת תרנ"ג לפ"ק.

נפתלי צבי יהודא באי"א מו"ה **יעקב ברלין** ז"ל.

התנצלות מהמביאים לביה"ד.

מפאת כי השו"ת נדפסו, אחר שנסתלק הרב הגאון המחבר זצוק"ל, לכן לא שמרנו לדייק היטב בתארי הכבוד כאשר נכתבו בפנים התשובות, מפני אהבת הקצור, ואת הרבנים הגאונים הסליחה. וכן מצאנו גם פה מקום להעיר כי רק מפני מהירות ההדפסה, נפלו שגיאות אחדות, והם יהיו מתוקנים בלוח הטעות שבסוף הספר.

חלק א

סימן א

להמופלג ושנון מו"ה אהרן נ"י אשר התחר מעל' את דברי המג"א (בסי' ט' סק"ח) אשר כתב בפשיטות דרשאי לעשות ציצית של צמר בטלית של פשתן ע"י הפסק כנף עור,

ומעל' כ' מסברא כיון שאין הציצית ראוי להתחבר עם הטלית אינו פוטר ע"י הפסק ג"כ והביא ראיה לדבריו מיבמות (ד' ד) שהקשה הגמ' טעמא דכתב רחמנא צמר ופשתים הא לאו הכי לא. הא תני דבר"י כל מקום שנאמר בגדים צמר ופשתים וכו' ואי איתא לדברי המג"א מאי ראיה דלמא מיירי ע"י הפסק עור, ואומר אני דשערי תירוצים לא ננעלו, חדא נוכל לאמר לפי מה שכתב הס' יראים דהא דהפסק עור בין פשתן לצמר מותר מחלוקת תנאים היא במס' כלאים (פ"י מז"ט) ור' יוסי אוסר וא"כ נוכל ליישב דהגמ' ביבמות מקשה אליבא דר' יוסי. ותו יש לישב דבאמת עיקר הדין אם הכנף של עור מחויב בציצית מדינא פלוגתא היא בגמ' מנחות (ד' מ:) ורבא דדריש הכנף מין כנף סבר דאזלינן בתר עיקר בגד, והיכא דהטלית של בגד וכנפיה של עור חייב בציצית ורב אחאי אזיל בתר כנף ולדידי' הדין איפכא עי' פי' רש"י שם והיכא דהכנף של עור פטור כמבואר שם, והגמ' ביבמות שם לא ידע עוד מהא דרבא דדריש הכנף מין כנף. וע"כ דריש הכנף כרב אחאי דאזלינן בתר כנף. וממילא היכא דהכנף של עור פטור לגמרי מן ציצית, ושפיר הקשה מהא דתני דבר"י דלסברת המקשן ליתא כלל הך דינא דהמג"א ולדידן דפסקינן כרבא דדריש הכנף מין כנף ואזלינן בתר עיקר בגד, כמבואר בשו"ע (סי' י' ס"ד) דחייבת ושפיר פסק המג"א דלענין כלאים מותר ע"י הפסק כנף עור:

אולם אחרי העיון ראיתי להיפוך דיש להביא ראי' מהסוגיא דיבמות להמג"א דלפי המסקנא דגמ' דכתב רחמנא צו"פ ללמד דפשתן פוטר בשל צמר, ועשה דוחה ל"ת. ולכאורה קשיא נימא דאין עשה דוחה ל"ת משום דחמיר מיני' כדאיתא שם (ד' ז) וקרא קאתי היכא דיש הפסק עור, וצריכא קרא דפוטר באופן זה, אלא ע"כ דפשיטא להגמ' דלהא לא מצרכינן קרא יתירא דפשוט הוא דמותר, וכי תימא אכתי מ"מ קשיא נימא דהכתוב מיירי בהפסק עור, וקמ"ל דאע"ג שאינו מינו דהכנף, ועיין במנחות שם (ד' לח) וברש"י (לט ע"ב) בד"ה חוטי הא ל"ק דכיון דהכנף של עור והחיוב הוא משום עיקר הבגד ובזה לא משכחת מינו דהכנף כלל, ומצד הסברא פוטר כל חוטין שיהיו את הבגד, ובטלית של צמר או של כלך וכנפיה של משי עושה ציצית של משי, ורבא דס"ל כל המינין חייבין בציצית דהכנף מין כנף כתיב דבזה שייך מין דהכנף אבל בכנפיה של עור דלא משכחת מינו דהכנף עושה איזה חוטין שיהיו ומשו"ה קאמר רבא במנחות דהיכא דכנפיו של עור אזלינן בתר עיקר הבגד וחייבת ומשום הא לא איריא, עכ"פ מיהא קשיא נימא דקמ"ל דאע"ג דכלאים אסור מ"מ פוטר בהפסק עור אלא ודאי דלא צריך קרא להא: ומה שהקשה מע"כ עוד מפי' רש"י במנחות (ד' לט:) דהא דאמר שמואל משמי' דלוי דחוטי צמר פוטר בשל פשתן, ופירש"י שם דקמ"ל דאע"ג דליכא השתא מין כנף דהוי

של צמר כיון דתכלת פטרי לבן נמי פטרי כו' ולא קא מפרש דקמ"ל הרבותא דאע"ג דאיכא איסור כלאים וע"כ מיירי בהפסק עור דליכא כלאים ומ"מ פוטר דוקא במקום דאיכא תכלת, ומוכח דלא כהמג"א. ולדעתי אין מפירש"י שום קושיא להמג"א דרש"י לא מיירי בהפסק עור כלל דאי נימא כפי' כת"ר דלהכי לא קמפרש רש"י הרבותא משום כלאים משום דמיירי בהפסק עור הלא מ"מ קשיא גם לטעמי' אמאי לא פירש"י באמת בלא הפסק עור, והרבותא הוא משום כלאים כפי' התוס' בד"ה לבן, אע"כ דרש"י לא רצה לפרש הרבותא משום כלאים מפני כמה טעמים חדא דנוכל לומר דרש"י יסבור דכלאים הותרה אף במקום דליכא תכלת דלא כפי' התוס' דעיקר הוכחת התוס' הוא משום דקשה להו מהא דריש לקיש במנחות (ד' מ ע"א) דכיון דאפשר במינן לא דחי כיון דאתה יכול לקיים שניהם עיין תוס' שם ד"ה כיון, וגם להתוס' גופייהו לא פשיטא להו הך חילוקא כמבואר שם באותו הדיבור א"נ מדאורייתא שריא ורבנן הוא דגזרי. אבל רש"י יסבור דמותר אפילו במקום דליכא תכלת והך מימרא דשמואל (ד' לט) דחוטי צמר פוטר בשל פשתן, ע"כ מיירי במקום דאיכא תכלת כדמוכח שם בגמרא מהא דאיבעיא להו חוטי פשתן מהו שיפטרו בשל צמר, לכך מפרש רש"י דעיקר הרבותא משום דליכא מין כנף כמבואר הוכחה לזה דרש"י מפרש בהדיא המתניתין דתכלת אינו מעכב את הלבן דאי עביד ארבעתן לבן יצא ע"ש בפי' רש"י. ואף אם נרצה לדחות דבאמת שמואל מפרש המתניתין דהא דאינו מעכב רק לאקדומי ע"ש (בדף לח ע"ב) וא"כ נוכל לומר דלדידי' רק במקום דאיכא תכלת, בכ"ז מיושב פירש"י מהך טעמא גופי', דלא רצה לפרש הרבותא בהך מימרא דשמואל משום כלאים דהא זה ידעינן מהא דמפרש שמואל לעיל המתניתין דלבן אינו מעכב את התכלת לא נצרכה אלא לסדין בציצית (וסתם סדין הוא פשתן עיין רש"י (ד' מ) ד"ה סדין דמצוה לאקדומי לבן ברישא וכו' וממילא מוכח מזה לשמואל דמשום כלאים מותר ומיושב בזה קושית התוס' בד"ה לא) וא"כ ל"ל לשמואל למימר הך מימרא דחוטי צמר פוטר בשל פשתן לכך קמפרש רש"י דעיקר הרבותא משום דליכא מין כנף ובאמת מיירי היכא דאיכא כלאים ולא צריכינן לדחוק דרש"י מיירי בהפסק עור דבאמת בהפסק עור לא שייך פירש"י דהרבותא משום מין כנף דבזה האופן לא שייך הכנף מין כנף כלל כמש"כ לעיל. ולוא מיירי בזה האופן רק בלא הפסק עור ושייך בזה הרבותא דמין כנף, והיינו מימרא דרבא (ד' ד) ובכ"מ רבא רמי הכנף מ"כ וכתיב צו"פ הא כיצד צו"פ פוטרין בין במינן וכו' ועיקר הרבותא דצמר ופשתים אף באינו ממין כנף: ועפ"י דרך החידוד נוכל לומר דלהכי לא מפרש רש"י הרבותא משום כלאים דלישנא דפוטר קשה לרש"י דלימא מותר כקושית רש"י (דף מ) בהא דסדין בציצית ב"ש פוטרין,

ואליבא דב"ש שפיר קמפרש רש"י דלהכי תני ב"ש פוטרין משום דס"ל ציצית חובת טלית ואף דלא כהלכתא היא מכל מקום נוכל לומר דבית שמאי יסברו זה. אבל על שמואל תשאר הקושיא דל"ל למימר פוטר ועדיפא הוי ליה למימר חוטי צמר מותר. ולומר דשמואל יאמר דלא כהלכתא דחוק ליה לרש"י לומר כך במימרא דאמוראי ומפני זה לא רצה לפרש דהרבותא משום איסור כלאים, רק אף היכא דליכא איסור כלאים קא משמע לן הדין דפוטר אף היכא דליכא מין הכנף דשם ליכא איסורא. אבל התוספות שפיר קא מפרש דהרבותא משום כלאים, ולא קשיא לדידהו דהול"ל לישנא דמותר משום דהתוס' לטעמייהו אזלי בסוכה (דף ל) ד"ה מתוך, דשמואל מודה דבדאורייתא חייש משום מצוה הבאה בעבירה. ולדידהו היכא דאיכא איסורא אף בדיעבד לא יצא ושפיר קאמר הך לישנא דפוטר ואשמעינן דהיכא דאסור כגון לפי האיבעיא בחוטי פשתן בשל צמר דאסור אז אף בדיעבד לא יצא ואינו פוטר. ושפיר נקיט האי לישנא דפוטר ואינו פוטר כמשמעו לאשמועינן הדין דהיכא דיש עבירה אינו פוטר כלל, ואינו דומה להא דסדין בציצית ב"ש פוטרין, דהתם ודאי אין הלשון מדויק לפירש"י דב"ש מחייבי סדין בציצית אלא דס"ל דתכלת לא פטרי משום דהוי כלאים דלא דריש סמוכין, ועיקר הדין קמ"ל דכלאים בציצית אסור שפיר נשארו התוס' בקושיא דהכי מיבעי ליה למימר ב"ש אוסרין, ולא נוכל לומר דקמ"ל הך דינא דמצוה הבאה בעבירה הוי ליה למיתני ב"ש אומרים אינו פוטר והוי ידעינן דאף בדיעבד אינו פוטר והיכא דקמ"ל הדין דאסור לא שייך למיתני הלשון דפטורא דלפירש"י הוא ההיפך מהוראת הלשון כמובן אבל בהך דשמואל דהלשון פוטר הוא כמשמעו ועיקר הקושיא דהל"ל מותר נוכל לומר בפשיטות דקמ"ל דהיכא דאסור אינו פוטר אפי' בדיעבד, ולא דמי ג"כ להא דאיתא בריש יבמות (דף ג) ומאי איריא דתני פוטרות ליתני אוסרות דהתם אי תני אוסרות אין טעות דמ"מ פוטרות כיון שאין כאן יבום כלל, משא"כ אי תני פוטרות עדיין יש

לטעות כמ"ש התוס' שם אבל הכא להיפך כיון דאמר אינו פוטר וע"כ משום כלאים הוא דאסור ומשו"ה אינו פוטר. אבל רש"י מיאן בזה דלשיטת רש"י אף דאסור יכול להיות דבדיעבד מותר דשמואל לא חייש למצוה הבאה בעבירה אף בדאורייתא, נמצא דרש"י ותוס' לטעמייהו אזלי בדעתא דשמואל במצוה הבאה בעבירה אבל לכ"ע לא מיירי בהפסק עור, ומש"כ דיש לגזור שלא יעשה אף בלא עור ליתא שהרי כיון שטורח לעשות כנפות עור וע"כ משום חשש כלאים שוב אין מקום לגזור וכמו דאיתא בסוכה (ד' יב) גבי חיטט בגדיש דליכא גזירת אוצר, ע"ש פירש"י ד"ה אמר לך ר"י אבל נענע כשר דהא אסיק אדעתא לתקן כו' ובגיטין (דף סב) השתא תקוני קא מתקן כו' וזה פשוט:

ידידו נפתלי צבי יהודא ברלין

סימן ב

להרב וכו' בעהמ"ח ספר משנה ברורה.

הנה בעיקר הדין שהחליט כתר"ה דכל שאינו יוצא בציצית מחמת פסול הטלית היינו שאין בו כשיעור ה"ז עובר בשבת משום הוצאת משא ברה"ר, זהו כמעט נגד כל הראשונים ואחרונים כאשר יבואר, הן רש"י בשבת (ד' קלט) פי' בהדיא דדוקא תכלת חשיב שהוא יקר המציאות כידוע וע"ז חייב אם הוציא היכא דליכא מצות ציצית אבל על לבן אינו חייב דלא חשיבא, והתוס' בשם ר"ח פי' גם בלבן אבל דוקא באופן דעשה ג' ציצית כשרים ודעתו ליתן רביעית הא בלא זה ודאי לבן לא חשיב. ועיקר מה שהכריחם להתוס' לפרש כן תלוי בסוגיא דמנחות (ד' לז ע"ב) רבינא אמר הא דר"ה איכא בינייהו דאמר רב הונא היוצא בטלית שאינה מצויצת כהלכתה חייב חטאת ורש"י פירש וכו"ע אית להו דר"ה משום דרש"י לטעמי' אזיל דר"ה קאמר לענין תכלת דוקא ומשו"ה לא מצי רש"י לפרש דפליגי בדר"ה, אבל בהלכות גדולות מבואר דהפירוש בגמ' דפליגי בדר"ה ורב הונא קאי דלא כר' ישמעאל. וכן הוא בשאילתות (פ' שלח), וא"כ מבואר לדידהו דרב הונא מיירי בשעשה ג' ציצית שלמים וכן נמי פי' התוס' משום דדעתו להשלים, ובאמת הכי מדויק לשון המאמר היוצא בטלית שאינה מצויצת כהלכתה ואי נימא דמיירי בציצית פסולים הכי מיבעי ליה למימר היוצא בציצית שאינן עשוין כהלכתן, והוי ידעינן דקאי על הטלית שיש בו ציצית כאלה וכלשון המשנה דשבת ולא במחט הנקובה היינו בגד שיש בו מחט, ומדקאמר ר"ה היוצא בטלית שאינה מצויצת כהלכתה ע"כ מיירי שהציצית באמת כשרים רק הטלית אינה כהלכתה היינו שחסר אחת והאיסור משום דדעתו להשלים אבל באין דעתו להשלים ליכא איסורא גבי חוטי לבן משום דלא חשיבי ובטלי לגבי הטלית, והכי החליט רבינו הגר"א שם (בסי' יג סק"א) והפ"מ עצמו בסק"ג: הן אמת שמלשון המחבר (בסי' י ס"ז) גבי חציו סתום וחציו פתוח מטילין לחומרא ואין יוצאין בו בשבת, דנראה לכאורה היכי שאין הטלית כהלכתה אסור לצאת בו בשבת אולם באמת נדחק בזה הפמ"ג (בס"ק יא) משום דספק הוא וחשיב יותר ואם שזה באמת לא נראה ודחוק הוא. ובאמת משו"ה נשאר הגרע"א (בסי' יג) בצ"ע אבל אין אחד מגדולי האחרונים שיחליטו דאפילו חוטי לבן חשיבי אפילו אין דעתו להשלים ואף דמהפ"מ (בסי' יא סק"ב) במש"כ ושם משמע וכו' לא נראה הכי בכ"ז הדברים מאירים להלכה כרבותינו הראשונים דס"ל דציצית לבן בטלי ולא חשיבי אם אין בדעתו להשלים הן אמת שבגדולי הראשונים היו איזה מחמירים שלא לצאת בשום טלית בשבת וא"כ ס"ל דגם

לבן חשיבי ולא בטלי אבל כבר דחה הרא"ש בתשובותיו בכלל שני (סי' טו) שחומרא שאין בה טעם היא ואם שדחה מפני טעם אחר ג"כ משום דתכלת אינו מעכב הלבן והשני חוטין יתירין לפי דעתו ז"ל שעושין לזכר תכלת אין בהם איסור הוצאה. אבל אין בדברים אלו טעם כעיקר אם לא שנבוא לטעם השני דאף לפי דעתם דהראשונים משום שאינה מצויצת כהלכתה אפ"ה מותר לצאת בשבת משום דחוטי לבן לא חשיבי ובטלי אם אין דעתו להשלים כאמור ועיין בד"ח סק"ח על הרא"ש בהל' ציצית שמביא שם באריכות וגם הובא בב"י ובאמת אם לא נחליט זה הפסק ודאי יותר טוב שלא לצאת בשבת בשום טלית שלא נמלט ממחלוקת הראשונים ומכ"ש בארבע כנפות של פשתן כידוע. ואע"ג שאנו יוצאין ידי מצות ציצית וגם מברכין עליהן אין דומה איסור שבת דחמיר טובא לאיסור ברכה לבטלה. תדע דבשבת (דף קלו) מקשה הגמ' מימהל היכי מהלינן וקאמר ראב"א מלין אותו ממה נפשך וכו' ולא מקשה הגמ' האיך מברכין דהוי ספק ברכה לבטלה ועל זה לא שייך התירוץ דראב"א אלא אינו דומה זל"ז כלל והדברים עתיקין ומבוארים במקום אחר בחיבורי הע"ש (שאילתא קסז, שילהי אות יז בס"ד). ועיין בתשובות שבות יעקב דלכן מברכים על טלית של פשתן לפי ששלשה עמודי ההוראה הרי"ף והרמב"ם והרא"ש שהב"י נשען עליהם בכל הוראותיו סברי הכי. אבל לענין שבת היה להיות אסור משום חשש איסור סקילה, אלא אנו נישאין טליתים משום דאנן קיי"ל אם כפירש"י דדוקא תכלת חשיבי אם כפי' התוס' משום דדעתו להשלים חשיבי. אבל אנו שאין דעתנו להשלים לא חשיבי ובטלי:

והמחבר בשו"ע (סי' י ס"ז) שהבאנו לעיל שמספק אין יוצאין בו בשבת נוכל לדחוק וליישב דמירי באופן דמכוון ובדעתו להסירם מזה הטלית ועיקר הרבותא אשמיעינן דלא נימא כיון דמספק מחויב הטלית בציצית ממילא רשאי לצאת בו, וכמו שהקשה ע"ז הגרע"א (בסי' י) קמ"ל דמ"מ אסור לצאת בו בשבת אבל לענין חשיבות לא מיירי ומיירי דוקא בדעתו להסירן וחשיבי עליו בודאי משא"כ סתם ציצית לבן ואין בדעתו להסירם קיי"ל דלא חשיבי ובטלי. גם מה שכתב מע"כ על הדין דהט"ז באם נפסקו כל הד' ציצית ולא נשאר בהם כדי עניבה מותר לצאת בהם בשבת משום דבטלים לגבי הבגד. וכתב מע"כ דאם נשארו איזה חוטים כשרים דעתו עליהם וחשיבי ולא בטלי. והביא הכי בשם הגר"ז מדיוק לשון הרמב"ם אין הדברים נראים ומעולם לא כיון הרמב"ם לזה במה שכתב וז"ל מפני שאותן החוטין חשובין אצלו וכן על החוטין היחידים שנשארו בציצית הפסולים אלא כוונתו על החוטין שבציצית הכשרים דהרמב"ם העתיק לשון הגמ' היוצא בטלית שאינה מצויצת כהלכתה, ומדהעתיק בטלית ולא קאמר היוצא בציצית שאין

עשוים כהלכתן מיירי דהציצית עשוין כהלכתן, רק עיקר הגריעותא בהטלית שאין לו רק ג' כנפות ויפרש כפירוש בה"ג והשאילתות שהבאנו לעיל, והג' ציצית עשאן כהלכתן ודעתו להשלים ומשו"ה קאמר הרמב"ם דהחוטין חשובין הן אצלו ואין לנו לדחוק בדברי הרמב"ם ולאמר דהלכה זו יהיה נגד רש"י ור"ח בתוס' שאין חייב על חוטי לבן אלא באופן שהם כשרים ודעתו להשלים עליהם. אבל אם הם פסולים אפילו יש בהם איזה חוטין טובים מסתמא יתלוש את כולה ולא יטריח עצמו להתיר הקישורים אם לא שדעתו באמת לעשות כן או שאין לו להשיג ציצית כשרים אחרים, וזה ברור:

המשך לענין הנ"ל. על דבר אשר רמז לי מע"כ לעיין בהמשבצות עתה הנני רואה במ"ז אכן לא ידעתי שום קושיא ורומיא בפירש"י ממנחות דהא דמסיק רש"י במנחות דלר"י דסובר ארבע ציציות אינן מעכבין מיירי ר"ה בעשה בפיסול אין הכונה דהחיוב הוא משום דעשה בפיסול אף בלא תכלת רק דהתם נמי עיקר החיוב משום התכלת דאית בו. ותכלת חשיבי ולא בטלי, רק דלא נחית לפרש בהדיא משום דסמיך אהא דכתב בשבת שם (דף קלט:), אלא כדי ליישב הקושיא ממימרא דאמוראי מוכרח רש"י לפרש החילוק דטלית משאר בגדים. אבל במנחות לא נחית רש"י לכל זה והכי מבואר בר"ן שם דלפירש"י אין חשיבות בציצית אלא בתכלת וחולק עם הרמב"ם עיין שם. ודעת הרמב"ם מכוון עם שיטת התוס' בשם ר"ח. וע"ז כוון הט"ז (בסי' י"ג) בלי פלפול וכונות עקלקלות. ולשון הרמב"ם ממש הוא לשון המחבר (בסי' ש"א) והא דמדייק מע"כ בלשון הרמב"ם דלשון חוטין מראה על חוטין יחידים אין שום דקדוק למאן דבקי בלשון הרמב"ם. ובאמת זהו דעת הגר"א והגרע"א, ודה"ח וח"א העתיקו לשון המחבר וכשם שמבואר לשון השו"ע כן הוא דעתם ז"ל ואין להאריך בזה עוד:

אכן מע"כ החכים ליישב דעת הפמ"ג לחלק בין אם יש עצה לעשות בהכשר דבזה חייב אף באין דעתו להשלים משא"כ בחוטי לבן לחוד למ"ד דהתכלת מעכב אין להכשיר בשום אופן. או בחוטי פשתן למ"ד דפסולים לגמרי אי אפשר להכשיר. והנה דברי מעכת"ר נ"י טובים ונכוחים ליישב דעת הפמ"ג אבל שומע אין לו מדעת הראשונים ז"ל שהרי הרמב"ן ז"ל הקשה על המאור דאי נימא דציצית חשיבי משום שעשוין לשם מצוה א"כ חייבין על זה בשבת. ולא יישב כסברת מעכ"ה דאחר שאין לנו תכלת בטל חשיבות הלבן לגמרי לדעת המאור. אלא פשיטא בדעת הראשונים דאין החשיבות הוא משום שאפשר להכשיר אלא משום שדעתו לה להכשיר כהתוס' והרמב"ם. או מפני שהוא מכוון בלבישתן לשם מצוה אע"ג שבאמת אין בהם מצוה לדעת הפוסקים דהטעם דחשיבי משום שעשוין לשם מצוה. ולדעה זו באמת מהראוי שלא ללבוש טלית וארבע

כנפות בשבת ברה"ר כלל ונלענ"ד זהו עיקר הטעם של מהר"ם שלא היה יוצא בארבע כנפות בשבת אע"ג דמשמע שהיה אומר שירא שמא יפסקו החוטין. לדעתי הדלה לא רצה להגיד להם עיקר הטעם שהיה בדעתו שחושש להפוסקים דתכלת מעכב את הלבן דא"כ היו מקשים אותו היאך הוא מברך בחול לכך היה מדחה השואלים בטעם זה (ודרך הראשונים לדחות בכאלה) אבל האמת אי אפשר לחשוב שהיה מחזיק זה הטעם כעיקר, דהיה חושש שמא יפסיק דלמאי נחוש אנן יותר מאמוראי קמאי דמר בריה דרבינא היה נושא אפילו טלית בשבת ולא חשש לזה. כדאיתא במנחות (דף לז) אלא העיקר דהיה חושש לעיקר הדין, ואע"ג שהיה מברך עליו בחול. ומשום הא לא איריא דכבר כתבתי לעיל, שאין בזה קושיא, והבאתי סוגיא מפורשת בשבת (דף קלו) דמקשה הגמ' מימהל היכי וכו' ומיישב ראב"א דמהלינן מספק ממנ"פ ולא יישב בזה היאך מברכינן מספק איך שהיא לדעתי האמת הוא הטעם בדעת מהר"ם ז"ל ובאמת גם אנן אם נחוש לפירוש הרמב"ן והכלבו בפי' ציצית חשיבי ולא בטלי משום שעשוין לשם מצוה. טוב יותר שלא ללבוש ציצית ברה"ר בשבת ומכ"ש חוטי פשתן אלא אנן קיי"ל או כפירש"י דחשיבי משום תכלת או כפי' התוס' והרמב"ם דכל שדעתו להשלים. אבל שיטה אחרת היינו מפני שאפשר להכשיר הוא המצאה מחודשת ושלא מדעת הראשונים. ומה שהביא מעכ"ה ממ"ש הרא"ש בהל' ציצית כפירש"י דכ"ע אית להו דרב הונא ברור דמפרש כפירש"י דמיירי בתכלת. ומשו"ה כתב בתשובה דשני חוטי לבן היתרים לפ"ד ז"ל אין בהם איסור הוצאה. אע"ג שאפשר לעשות מהם מצוה אלא מאחר שאין בלבן לחוד חשיבות אין בהם איסור משא בשבת יותר מכסכוסי הטלית ומה מועיל שתלאן לשם ציצית אחר שא"א לעשות ציצית כהלכתן, והרי הזמנה זו לא פעל מאומה בזה"ז. ומעולם לא עלה גם על דעת הרמב"ן והכלבו במ"ש עשוין לשום מצוה היינו התליה אלא במה שהאדם סבור שעושה בהם מצוה וחשיבי עליו. אבל אנן לא פסקינן כוותייהו בזה רק כרש"י ותוס' בשם ר"ח והרמב"ם כמו שביארנו לעיל. ועיקר הדקדוק בשו"ע (סי' י' ס"ז) שהבאנו לעיל אשר ע"ז בנה מעכ"ה היסוד לדינו הנני אומר עוד הפעם שהאמת הברור לדעתי שהוא העתיק לשון מהרי"ק המובא בב"י ומהרי"ק יכול להיות שס"ל כשיטת הרמב"ן והכלבו דחשיבי משום שמכוין בהם לשם מצוה, ולהכי פסק דאם תפור עד החצי והחיוב ציצית הוא משום ספק חייבין עליו בשבת משום שדעתו לצאת בהטלית משום מצוה או הנכון כמו שבארנו לעיל, דלא בא בזה הדין רק ללמדנו דאין במצוה מחמת ספק שום היתר לענין משא בשבת ובאופן דיש חיוב משא על הציצית בשבת

היינו לרש"י בשעה שיש בו תכלת ולהרמב"ם ור"ח בשעה שדעתו להסירם וזה ברור, ואין להוציא דעת השו"ע מהמפורש במקומו בהל' שבת (סי' ש"א):
נפתלי צבי יהודא ברלין.

סימן ג

להרב הנ"ל.

בענין הטלת ציצית בבגד דצריך כוונה אם צריך להוציא בפיו ואיה המקירים לזה הדין, מ"ש מעכ"ה (בסי' י"ד ס"ב) על מ"ש בשו"ע הטיל ישראל ציצית בלא כוונה דאין לברך דכוונת השו"ע היינו דצריך להוציא בפיו כמו לעיל (סי"א) לענין טויה. הנה מלבד שלא ראינו אבותינו שנהגו כך, גם לשון השו"ע בלי כוונה מבואר דלא צריך אלא כוונה במחשבה, כמו (בסימן ס') דמצות צריכות כוונה, ואין צריך אלא לחשוב לשם מצוה, והעיקר כמ"ש מעכ"ה דתלית החוטין סתמא לשמה קאי. אבל דברי מעכ"ה צריך תיקון דלפי לשונו, דסתמא לשמה קאי, משמע דאין צריך כוונה כלל כמבואר בריש מס' זבחים ובאמת אין הדין כן אלא כך יש לומר דאין סתמא שלא לשמה, והביאור ע"ז דמקור הדין דבטויה צריך לשמה היינו שיאמר בפיו הוא מהמרדכי הובא בב"י שדקדק מריש מס' זבחים שיאמר בפיו לשמו דצריך עקירת פיו להוציא מן הסתם ור"ל דסתם מעשה דשחיטת בהמה אינו לשם פסח או לשם עולה ומש"ה בעי עקירת פיו דוקא ולא די במחשבה, והכי נמי גבי טויה דסתם טויה אינו לשם ציצית משום הכי בעינן עקירת פיו, משא"כ הטלת חוטין בטלית אע"ג שאין סתמא לשמה ובעינן מחשבה וכוונה, אבל אחרי שאין דרך להטיל ציצית בטלית לשם חול אין צריך עקירת פיו ודי במחשבה לבד, ובבואי בזה הענין הנני לבאר יותר דגם בטויה לא נזכר בטור שצריך שיאמר בפיו ובסי' ל"ב בעיבוד וכתיבה לתפילין עמד בב"י על הטור שלא פירש גם שם שיאמר בפיו ויישב דסמך על המבואר ביו"ד בהל' ספר תורה, אבל בציצית אין הישוב עולה יפה דאין ללמוד ציצית מס"ת. והנה עוד עמד הגרע"א (בסי' לב) על לשון המחבר דבעיבוד (בסעיף ח') כתב טוב שיאמר בפיו משמע דאינו לעיכובא, ולענין כתיבה כתב (בסעיף יט) בתחלת הכתיבה יאמר בפיו משמע שהוא לעיכובא ע"ש. ובאמת לשון המחבר הוא לשון הטור ביו"ד (סי' רעא ורעד), אבל גם על הטור קשה דמ"ש דבסי' רע"א לענין עיבוד כתב הטור וטוב שיאמר בפיו ובסי' רע"ד לענין כתיבה כתב וצריך שיאמר בפיו, ולזה כוון ג"כ הגרע"א שם ונשאר בצ"ע, וליישב קושית הגרע"א אמרתי בהקדם דברי הב"ש התמוהים מאד באה"ע (סי' קל"א סק"ח) דלהכי בעינן בגט שיאמר בפיו לשמה משום דילפינן מס"ת ותפילין, וזה אינו אלא פלא אדרבה עיקר לשמה כתב בגט ובס"ת ותפילין לא

נתבאר המקור דבעינן שיכתוב לשם קדושה והתוס' מנחות (דף מ"ב:) בד"ה כתנאי כתבו דנפקא ליה מגט, ובמלחמות ה' להרמב"ן (סוכה פ"א) כתב דנפקי ליה מוכתבו לכם הא מיהת עכ"פ דגט מס"ת הוא תלי תניא בדלא תניא, אלא מתחילה יש להבין יסוד דברי סה"ת שהביא הרא"ש דמשו"ה נסתפק דאולי בעינן דוקא שיאמר בפיו משום דלא יחשב דכתיב בקדשים הוא דיבור. ולכאורה אינו מובן מה זה ענין להא דבעינן לשמה דזה היה ניחא אם היה כתיב בקדושת ס"ת לשון מחשבה שפיר הוי ילפינן מהא דלא יחשב אבל באמת לא כתיב כלל רק ילפינן מוכתב גבי גט לשיטת התוס' או מן כתבו לכם לשיטת הרמב"ן דבעינן לשמה והיינו כוונה ופשיטא שאינו אלא במחשבה, אלא ע"כ הענין כך הוא דברור לסה"ת דעיקר הא דבעינן כתיבת סת"ם לשם קדושה, וכן בשמות הקדושים בפ"ע הוא משום דהוי כקדושת קרבן וכמו דהאזהרה דלא תעשון כן לה' אלהיכם דקאי גם על נתיצת המזבח גם על מחיקת השם, וכמו לענין זה מדמינן לקרבן כך מצוה לשמו שוין, ואם כן כמו שמבואר בריש מס' זבחים שיאמר בפיו לשם עולה ונפקי ליה מדכתיב באיסור מחשבה לא יחשב והפי' הוא דיבור כמ"ש התוס' בסוף פרק המפקיד ה"נ מצוה דמחשבה לשמו היינו בדיבור וממילא ה"ה בכתיבת סת"ם אבל בגט לא למדנו מזה כלל, אלא ע"כ עמ"ש הב"ש דהא דבעינן בגט שיאמר בפיו נ"ל מסת"ם:

והנה כ"ז היא בכתיבה דיש לנו רמז דדומה לקדושת קרבן ובאמת אין לנו מקור אחר דבעינן בכתיבה לשמה אבל בעיבוד הקלף לשמה כבר הוו בה הראשונים ז"ל והתוס' כתבו משום דלמ"ד הזמנה לאו מילתא מש"ה בעינן להזמין במעשה וכרשב"ג, והטעם לא ידעינן מהיכא יליף לה. ולשיטת הרי"ף ורש"י והרמב"ם דלרבא דאמר הזמנה לאו מילתא לא יסבור כרשב"ג דצריך לשמן ואנן פסקינן בכל הש"ס כרבא לבר מיע"ל קג"ם א"כ אין צריכין עיבוד לשמן כלל. ויש שכתבו דהטעם משום דבגוף הקדושה לכ"ע הזמנה מילתא וע"ז רבו הקושיות ואכ"מ. ויותר נראה בזה הטעם שכתוב בהשאילתות (פ' ויקהל) דנ"ל מדכתיב "את ספר התורה" דקלף שהוא ספר צריך לעבד לשם תורה ומזה נ"ל בתפילין משום דאיתקש לס"ת. ובמזוזה באמת פליגי רשב"ג ורבנן כמבואר בירושלמי יומא (פ"ג ה"א) ומשום הכי פסק הרמב"ם דבמזוזה א"צ עיבוד לשמה ואע"ג דהזמנה לאו מילתא ורשאי לכתוב עליו דברי חול, אלא שכך גזרה התורה והא מיהא עכ"פ עיבוד קלף לשמה אינו דומה לקדושת קרבן שאסור לשנות ולהוציאו לחול, ורק משום גזה"כ דבעינן לשמה וזה דוקא במחשבה, אבל שיצטרך להוציא בפיו מנ"ל ורק בעל סה"ת בעי גם בזה שיאמר בפיו ונוכל לומר דס"ל דגם בזה הוא מטעם קדושה שדומה לקרבן. אבל רבינו הטור

לא פסיקא ליה הך סברא, לכן כתב שטוב שיאמר בפיו לחוש לסברת סה"ת אבל לא לעיכובא ומבואר החילוק שמחלק הטור בין כתיבה לעיבוד:

ולפי דברינו אלה לא שייך כ"ז לציצית כלל ואפילו בטויה א"צ שיאמר בפיו דהתם לא שייך הטעם דדומה לקדושת קרבן רק דבעינן לשמה וסגי במחשבה לבד וזהו דעת הטור אבל המרדכי ס"ל דהא דבעינן בזבחים שם שיאמר בפיו לשם קרבן, אין הטעם משום דילפינן מלא יחשב דגבי פגול אלא משום היכי דהמעשה סתמא שלא לשמה בעינן עקירת פיו להוציא מסתמא כמ"ש לעיל, ולפי דעתו כל היכא דבעינן לשמה והמעשה סתמא שלא לשמה בעינן להוציא בפיו, וא"כ ה"ה בטויה בציצית נמי הדין כן וזהו דעת המחבר שמצריך גם גבי טויה שיוציא בפיו, והא לא תיקשי על המחבר מ"ש גבי טויה כתב שצריך שיאמר בפיו, ובעיבוד עור לתפילין כתב טוב שיאמר, דגם זה ניחא דבשלמא טויה סתמא שלא לשמה שהרי אינו משונה טויה דציצית משארי טויות ומש"ה כיון דבעינן לשמה בעינן עקימת שפתיו להוציא מסתמא, משא"כ עבוד הקלף משונה משארי עיבוד עורות, וא"כ אע"ג דאינו סתמא לשמה, מ"מ אינו סתמא שלא לשמה ג"כ שהרי רוב קלף הוא לסת"מ ודי בזה במחשבה לבד, וא"צ עקימת שפתיו להוציא מסתמא כמובן, וזהו הטעם נמי גבי הטלת ציצית שדי במחשבה לבד כמו שביארנו, כ"ז בארתי דעת הטור והמחבר בלשון סה"ת דהא דבעי בכתיבה לשמו שיאמר בפיו הוא משום דדומה לקדושת קרבן אבל מביאור הגר"א ז"ל לא נראה הכי דכתב לענין טויה בציצית הטעם של סה"ת דילפינן מלא יחשב, וע"כ הבין דמלא יחשב דהוא דבור ידעינן דהיכי שעוקר את הסתם דלשמו בעינן דבור ה"נ היכי דבעינן שישחוט לשמו ולעקור את סתם שחיטה צריך ג"כ דבור וכדעת המרדכי שהבאנו לעיל, והא גופא למדנו מכאן דכל דבעי לשמה צריך שיאמר בפיו וה"ה טויה בציצית אבל באמת לא זכיתי להבין דבריו הקדושים וכמו שבארתי. אך זאת ראוי לדעת דעיקר מה שהוכיחו סה"ת והמרדכי דצריך שיאמר בפיו בלשמו אינו כן דעת רבותינו בעלי התוס' ז"ל בזבחים (דף ב:) בד"ה קיימי דכתבו התוס' שם דאפשר דהא דקאמר ר' יוסי א"צ שיאמר בלבו היינו א"צ שיאמר בפיו אבל מחשבה בעי וסגי גם בקרבן, והא דתנן שיאמר לשמו אינו אלא דחיישינן שמא אתי לידי פסול ולא יחשוב כלל וישחוט סתמא ויפסול, וזה תלוי בפי' הסוגיא שם ואכ"מ לבאר. ולי נראה להוסיף די"ל דהא דבעינן בקדשים לכתחלה שיאמר בפיו הוא משום דמילי דקדושה חיילי יותר כשאומר בפיו אע"ג שא"צ מן הדין וכמו דמצוה לכתחלה לקרות שם הרי זה תרומה או הרי זה חלה אע"ג שיצא מידי טבל במחשבה כמ"ש בקידושין (דף מא:) אלא כדי שיחול הקדושה יותר טוב שיאמר בפיו כמ"ש בשאלתות (סי' עג)

והראב"ד בהל' בכורים (פ"ה) ומש"ה בזה"ז ששורפין את החלה ואין מפרישין אלא להוציא מטבלו אין המנהג לומר תהוי חלה. ובבאורי הע"ש שם אות ג' הראיתי לדעת כ"ז במשנה דפסחים (פ"ד) וה"נ מש"ה מצוה שיאמר בשפתיו לשמו במעשה הקרבן וכן בעיבוד הקלף והכתיבה כל זה נראה לע"ד לבאר:

מה שהערה מעכ"ה נ"י על לשון הרי"ף דמשנה מלשון הגמרא דגירסת הרי"ף הוא מנין ללוקח ציצית מן הנכרי שהיא פסולה שנאמר דבר אל בנ"י ועשו, ובגמ' דילן הגירסא מנין לציצית שעשה נכרי, עיין מנחות (דף מב) ודאי הדבר צריך תלמוד למה שינה מלשון הגמרא, ונראה דבא ללמדנו שיטת הרמב"ם דפסק דהטלת ציצית בטלית א"צ כונה והוכחת הרמב"ם מהגמרא דמנחות דיליף הגמרא בציצית שעשה עו"ג פסול משום גזה"כ בנ"י ועשו, משמע בישראל בכה"ג כשר ומוכח דלא צריכין כוונה דאי נימא דצריכה כוונה ממילא ידעינן דעו"ג שעשה פסול, והרא"ש דחה זה דבאמת צריכה כוונה ואיצטריך הילפותא גבי עו"ג היכי שישראל עומד על גבו ואפ"ה פסול, ואע"ג דאמרינן בגיטין (דף כ"ג) עו"ג אדעתא דנפשיה קעביד, כבר מיישב הרא"ש בהל' ס"ת (סי' ג') דבגט דבעינן שיכתוב כל תורף הגט לשמה, וזה לא יעשה העו"ג אבל בעיבוד לא בעינן אלא תחלת העיבוד ואז יעשה גם העו"ג לשמה, וכמ"כ ממילא ידעינן דגם גבי הטלת ציצית דסגי רק בהתחלה אם יאמר בכל הציצית שיתלה יהיה לשם ציצית סגי, מהני גם בעו"ג, וע' זבחים (דף ב:) בתוס' ד"ה הא ע"ש, ובאמת לפי פירש"י בגיטין שם שכ' בזה"ל שמא גמר בלבו לשם אחר משמע שאינו אלא חשש בגט החמור משא"כ בציצית הקל, וע' פירש"י חולין (דף קלד) בד"ה חלה וכו' שיש בה עון מיתה וכו' וכ"ז לפי גירסת הגמ' דילן שפיר כתב הרא"ש די"ל דהילפותא הוא בעו"ג עושה וישראל עומד על גבו. אבל אם נגרוס כגי' הרי"ף מנין ללוקח ציצית מן הנכרי א"כ לא היה הישראל עומד ע"ג, ומ"מ ילפינן דדוקא עו"ג בכה"ג פסול אבל הישראל כשר, אף דליכא כוונה, ומוכח מזה דלא בעינן כוונה, ומפני זה גופא נטה הרי"ף מגירסת הגמ' דילן לאשמועינן הך דינא דאף היכי דליכא כוונה דוקא עו"ג פסול מפני גזה"כ, אבל ישראל כשר והרמב"ם דאזיל בשיטת הרי"ף רבו וקיים הגירסא כגירסת הרי"ף לכך פסק דבהטלת ציצית א"צ כוונה וז"ב, ידידו:

נפתלי צבי יהודא ברלין

סימן ד

להרה"ג דק"ק קראלעוויץ. ע"ד שנהגו הסופרים לעשות בתים של תפילין טיח של סיד תחת העור הדק העליון ועל הטיח עוד עור דק מבפנים, והעיר הה"ג נ"י לפסול משום

דהוי הפסק בין בית שהפרשיות מונחות בו ובין השי"ן והוי כמו שמשים תפלין שאין עליהם שי"ן בתיק והשי"ן כתוב על התיק עכ"ל. הנה הפסק בעלמא בין הפרשיות לעור הבתים בלי הוספת חסרון השי"ן אע"ג שבביאור הגאון ר"מ בנעט על המרדכי הלכות תפלין הסביר כונת רבינו שמשון שערער על שמושא רבא שכתב לכרוך על כל פרשה ופרשה קלף שתהא משתמרת יפה (הכי איתא במרדכי דפוס ישן ועתה נדפס הכי באלפסי דפוס זיטאמיר) משום דאין בית החיצון רואה את האויר ופלפל ר"ש בזה כמבואר במרדכי והבין הגאון הנ"ל דכמו שיש פסול כשאין הבתים רואים את האויר, ה"נ נימא דצריך שלא יהיה הפסק בין הבתים להפרשיות שבפנים אלא שהבתים רואים אויר הפרשיות וכו', ובמח"כ זה לא נזכר בשום פוסק, ואדרבה מפורש יוצא בלשון הרמב"ם שכורכין הפרשיות במטלית, והבין הרא"ש הכונה במטלית של בגד ולא של קלף ולא עלה על הדעת לפסול משום הפסק בין הפרשיות לבין הבתים, ותדע דאם היה הפסק פוסל לא היה נ"מ בין תפילין ש"י לשל ראש, דבשלמא בדין פסול שאין הבית רואה את האויר, דמקום המקור בסנהדרין (דף פט) כל בית חיצון שאינו רואה את האויר פסול שפיר דקדקו הראשונים דוקא ש"ר דשייך בו לשון בית חיצון כמ"ש הרא"ש בד"ה מעברתא בזה"ל ועוד דאינו רואה את האויר לא שייך אלא בתש"ר שהן ד' בתים, ושינה א' מהם ממקומו, אבל לא בתש"י שהוא בית אחד לא עכ"ל. וכ"כ המרדכי שם בזה"ל ומיהו מצאתי שכ' ר"י טוב עלם שלא מיפסל משום ראית אויר אלא דוקא דראש אבל דיד לא שלא שייך בש"י בית חיצון כו', או טעם החילוק כמ"ש המרדכי להלן שם גבי סידור הפרשיות דלהכי בית חיצון שא"ר האויר פסול משום דקדש ושמע המה חיצונים וצריכים שיהיו רואים אויר שיהיו אחוריהם שי"ן ש"ת שהן הלמ"מ ע"ש, אבל לענין הפסק פנימי בין הפרשיות לעור הבתים אין שום טעם לחלק, וא"כ אחר שדחה המרדכי זה הפסול מהא דתניא מי שיש לו ב' ש"ר טולה על אחד מהם עור ונעשה של יד, והשתא אין עור הבתים רואים את האויר ודחה לחלק בין ש"ר לש"י, ואי נימא כדעת הגאון מהרמ"ב דהפסול משום הפסק בין הפ' לבין הבתים כנ"ל וזהו הפסול הא שייך גם בש"י וא"כ לא הועיל המרדכי כלום, א"ו לא כוון ר"ש מעולם לזה הפסול והדעת נותן דלא בעינן אלא שיהיו הפרשיות מונחים בתוך בית של עור וכי בשביל שיש איזה הפסק לא מיקרי מונח בבית, והלא לענין טומאת כל"ח דכתיב אל תוכו ואיתא בזבחים (דף ג') דאפילו יש מחיצה מפסקת בין אוכלין לכלי מיקרי מונח בתוכו:

אך מעכ"ה נ"י דייק וכתב דהוי הפסק בין בית שהפרשיות בו ובין השי"ן כו' ורצונו לפרש ערעור ר"ש על הכריכה שכתב בש"ר משום שהכריכה שתהא משתמרת יפה

היינו מכל צד והוי כמו בית, וא"כ עור החיצון שהוא הבית הפנימי אין רואה את האויר וזהו פי' השני של חידושי אנשי שם ומש"ה ערער אח"כ עוד מטעם שאין השי"ן על עור החיצון פי' שהוא הפנימי רואה האויר (והא דלא פסל ר"ש משום שהקלף הכרוך אינו מרובע י"ל דס"ל כמש"כ התוס' במנחות (דף לה) דתפילין מרובעות אינו אלא בתפרן ואלכסונן ולא למעלה) ומעתה שפיר דקדק מעכ"ת נ"י בנ"ד שהי' ראוי להיות על עור הדק שבפנים, ועור החיצון אינו אלא כתיק בעלמא, ואע"ג שר"ש הודה שכבר נהגו כש"ר ואין למחות בידם, אפשר לומר דדוקא הכריכה שאינו אלא מחופה על הפרשיות ואינו בית גמור בהא לא חיישינן, משא"כ בנ"ד דעור הפנימי עשוי כעין בית זהו דעת מעכ"ת נ"י אבל גם לדעתו ישאר הקושיא מהא דתניא מי שיש לו שני של ראש טולה עור על אחד מהם ועושה אותו של יד. ונהי דאין לפסול בשל יד משום שאין בית החיצון רואה את האויר, אכתי קשה הא הוי כמו הניח ד' בתים ש"ר בתיק אחד דפשיטא שאינו נעשה בזה ש"י, ואין לומר דכיון דש"י הכשרו בבית אחד ולא בד' בתים חלוקין משו"ה מבטל מה שבפנים לגמרי והוי כמו שאינו ועיקר הבית הוא החיצון, אבל בנ"ד שפיר חייש מכת"ר דהיכי דנעשה בתפילין אחד ש"י או ש"ר מלבד עור החיצון עוד עור בפנים והוי כבית בתוך בית ובעינן שיהיה השי"ן על הבית בפנים והבית שבחוץ אינו אלא כתיק, אבל כד דייקת גם זה אינו דא"כ היאך רצה ר"ש לדחות זה הפסול שעלה על הדעת משום שאין הבית החיצון רואה את האויר, מהא דטלה עליו עור, הרי ההפרש ברור דדוקא בבית של יד שאין ד' בתים כהכשרו משו"ה לא מיקרי בית כלל ולא אכפת לן אם רואים את האויר אם לא, משא"כ בהך דכריכה דשמושא רבא לשיטת ר"ש דהך עור נחשב כמו בית, והם נעשין כדינן וכהכשרן שפיר כתב ר"ש דפסול משום שאינו רואה את האויר, אלא ע"כ שאין לחלק בזה ואחת היא לנו אם העור בפנים נעשה חלוק או לא ועיקר הסברא בזה רק משום דעיקר הוא החיצון והיכי דטולה עור אחד על ד' בתים ש"ר ומבטל את העור שיהי' תמיד על הד' בתים כדי שיהי' של יד נתבטלו הד' בתים לגמרי, וא"כ דכמו לענין בית רואה את האויר חזינן דלא ניחא להו להראשונים לחלק בזה כמו כן לענין סברת מעכ"ה אין לחלק בין ש"י לש"ר בדבר שלא נזכר בפוסקים הראשונים וממילא מוכח מהא דתניא מי שיש לו שני בתים ש"ר טולה על אחד מהם עור ועושה ש"י דלא ניחוש להך חששא דעור הפנימי דאין עור הפנימי נחשב לבית כלל. קיצור הדבר שאע"ג שלא עמדנו על דבר ברור בכונת ר"ש ז"ל וכבר נדחקו בהבנתו רבנן קשישי מינן בכ"ז למדנו לנידון דידן מהא דשני בתים של ראש שטולה עליהם עור למה שבפנים:

אולם כל זה לא הוצרכנו אלא אם היה עור הפנימי בפני עצמו ואינו מדובק וטפל לעור החיצון, אבל בנ"ד שהוא מדובק להטיח, והטיח לעור העליון פשיטא דכשר שהכל הולך אחר הציפוי אפי' הוא דק מעיקר הדבוק לו, וכמו בהא דתנן ציפן זהב דפסול בציפה את הבתים כמבואר בטור ושו"ע ומבואר לפנינו דעת הראשונים הטעם דהוי כמו כולו זהב משום שהולכין אחר הציפוי וכדאיתא שילהי חגיגה ה"נ להקל ג"כ צריכין לומר שהולכין אחר עור העליון שהוא העיקר, תדע שהרי תפילין מעור אחד אינו אלא עור הדק העליון ותחתיו מדובקים, מטליות של קלף עבה וא"א לעשות באופן אחר וא"כ אינו מעור א' כלל אלא פשוט כיון שהוא טפל ומדובק להעור העליון בטל אליו ה"נ במין אחר כך הוא הדין. הכלל דכמו בציפן זהב פי' על הבתים של עור פשיטא דפסול כמפורש בטור ושו"ע ה"נ להיפך פשיטא דכשר, אלא משום שראיתי בשו"ת נו"ב קמא (סי' א') לענין שנשאל במה שנהגו לצפות את הבתים בשחרות שיש בו ממש ואפשר לקלפו וה"ז ציפוי של העור ובאמת שאלה כהוגן היא זו דאפילו לדעת הרמב"ם דמכשיר הבתים בכל מראה ומכ"מ נהגו להשחיר דהתם השחרות אינו משנה צורת העור וניכר שהוא עור שחור ונמצא רואה את האויר וגם אינו מיקרי ציפוי כלל, משא"כ בשחרות שיש בו ממש הי' לנו לפסול כמו בעושה עיקר הבתים מזה השחרות וכמו בציפן זהב (והפלא על הגאון נודע ביהודה שמדמה שם חציצה לטבילה מה שאינו ענין לזה כלל). והנה הגאון הנ"ל ז"ל השיב המבואר בטור ושו"ע ונדחק בפירוש דברי הרא"ש והמרדכי. והחליט דפי' ציפן זהב היינו הפרשיות, והכונה שעשה כל הבתים של זהב, אבל ציפה הבתים בזהב כשר והוכיח זה הפי' ממה שפי' רש"י במנחות (דף מב) ציפן זהב לתפילין כו' או שטלה עליהם עור שעשה בתים של עור בהמה טמאה. והבין הגאון הנ"ל דכמו שפי' רש"י בטלה עור שבה"ט מיירי בבתים של בהמה טמאה ה"נ בזהב מיירי בהכי ובמח"כ ליתא והרי רש"י דייק וכתב גבי עור שעשה בתים וכו' ולא כתב הכי גבי זהב, ולפי פירושו היה ליה לרש"י לפרש על זהב שכתוב ברש"י קודם ולשתוק גבי טלה עליהם עור, והוי ידעינן מנפשייהו, ומדלא פירש"י רק על טלה עליהם עור ולא על ציפן זהב מוכח בהדיא דלא כפירושו, אלא פשיטא דציפן אינו במשמע כלל אלא במעלה זהב על דבר שמצפהו והיינו על הבתים של עור וכ"כ בפשיטות בביאור המרדכי הלכות תפילין בד"ה והא דתניא וגם לשון רש"י ציפן זהב לתפילין משמע הכי דאין הפרשיות נקראים תפילין עד שיניחם בבתים והכי סוגית הלשון במרדכי ה"ת בענין סידור הפרשיות וכו' בזה"ל, ועוד תדע דהתם נקט יגנזו לשון רבים במשמע שלא נעשו עדיין תפילין אלא הפרשיות נכתבו בפסול וכו' וזה ברור, והא דנקט התנא בזהב הדין אם צפה על הבתים, ובעור בהמה

טמאה שעשה מהם הבתים לא בחד גוונא, הא לא מידי, דאורחא דמילתא נקט דבזהב מצפין את הבתים משום לנאותן ובעור בהמה טמאה שאין באין בשביל נוי, אלא הדרך לעשות מהם בשלימות, ובאמת אין נ"מ בדין בין זהב לעור טמאה. והנה בסנהדרין (דף מח ע"ב) פירש"י טלה לשון טלאי כלומר חיפן בעור בהמה טמאה ור"ל משמעות רש"י חיפן כמו ציפן כמבואר שלהי מס' חגיגה (דף כו ע"ב) דפריך הגמ' ותיפוק ליה משום ציפוי דהא תנן השלחן והדולפקי שנפחתו או שחיפן בשיש וכו' אלמא דלשון חיפן הוא כמו ציפן, מוכח מפירש"י דמפרש גבי עור טמאה כמו בזהב אלא בזהב תני צפוי דמשמעו מצופה כל הבתים משום נוי. ובעור טמאה שאינו בא לנוי אלא דרך לעשותו טלאי על קרע שנעשה בבית של עור טהורה הרי חזינן מפי' רש"י דגם גבי טלה עליהן עור לאו דוקא שעשה הבתים מעור בהמה טמאה אלא אף בחיפן עליהם בעור בהמה טמאה ג"כ פסול, ולפי פי' זה הא מוכח בהדיא דגם גבי ציפן זהב היינו דמעלה עליהם זהב דלא כהנוב"י, וממילא מוכח דהא דפרש"י במנחות שם דטלה עליהם עור היינו שעשה הבתים של עור בהמה טמאה הוא לאו דוקא, אלא דגבי טלה נוכל לפרש בכל גונא, בין שעשה הבתים כולו בין שחיפן רק עליהם, אבל גבי ציפן זהב ודאי הפי' רק ציפן על הבתים אבל הדין הוא בודאי דאף בחיפן ג"כ פסול דזאת לא נוכל לומר דיהיה נ"מ לדינא בין שני הפירושים של רש"י:

והרא"ש בה"ת (סי' ז) מביא הי"מ דמעברתא היא רצועה קטנה שמעבירין למעלה על התפילין ש"י כ' הרא"ש וז"ל אפי' אם פי' של המעברתא רצועה קטנה מכ"מ אין התפילין נפסלין משום בית החיצון שאינו רואה את האויר חדא דלא מיקרי אינו רואה את האויר בכה"ג אא"כ חיבר להן בית אחר, וטעמא דציפן עליהם זהב פסולין, היינו משום דבעינן שיהיו מצופין בעור בהמה טהורה דומיא דטלה עליהן עור בהמה טמאה עכ"ל, כונתו ז"ל דלא נימא דפיסול של ציפן זהב משום שיהי' הבית חיצון רואה את האויר, וא"כ הדין נותן לאסור לכרוך עליו רצועה דהרי אין בית החיצון רואה את האויר, אלא עיקר הטעם דפסול משום דגוף הבית נעשה בפיסול וכמו דטלה עליהן עור בהמה טמאה, היינו דנעשה גוף הבית מעור בהמה טמאה דהרא"ש מפרש הך דטלה כפרש"י במנחות שם שעשה בתים מעור בהמה טמאה והפיסול הוא בגוף הבית, וה"נ טעמא דרישא בציפן זהב הוא משום דנעשה כמו כולו זהב והבית גופיה פסול ולא משום שאין הבית רואה את האויר, ואין כונת הרא"ש בהא דכתב דציפן זהב דומיא דטלה עליהן עור, דגם בציפן זהב מיירי שעשה הבתים של זהב אלא עיקר כונתו לענין טעמו של דבר, דאותו הטעם דפסול גבי טלה עליהן עור, משום זה הטעם נמי פסול הך דציפן זהב וכ"ז הוא לפירש"י

במנחות דהכי סתם הרא"ש, וגבי ציפן זהב מפרש גם הרא"ש דהפי' הוא דציפן הבתים בזהב, וכן הוא מבואר בטור דאזיל תמיד בשיטת הרא"ש אביו כידוע, שנה משנתו וכתב, בזהב ציפה הבתים ובעור טמאה שעשה מהם הבתים, וזאת היא ג"כ כונת המרדכי בהא שכתב בשם ר"ש בענין כריכת הקלף על הפרשיות בזה"ל, והא דתניא בפרק נגמר הדין ובהנזקין ציפן זהב או שטלה עליהן עור בהמה טמאה פסולות לאו משום ראית אויר אלא כדפי' בקונ' דהלמ"מ עור בהמה טהורה ובעור של גוף הבתים איירי, אין הכונה דגם הך דציפן זהב מיירי דגוף הבתים של זהב, אלא הפי' דסיפא דטלה עור בהמה טמאה מיירי בגוף הבתים וא"כ אינו משום שאין בית החיצון רואה את האויר, וא"כ ה"נ רישא דציפן זהב לא מהאי טעמא אלא משום דהוא פסול מחמת עצמו כמו כל הבית של זהב, וזהו לפי פירש"י במנחות והמרדכי סיים בלשונו שם וז"ל, ומיהו קצת נראה הלשון שר"ל עור אחד טולה כדהכא טולה עליהם וכו' היינו הברייתא דמי שיש לו שני תפילין ש"ר טולה על אחד מהם, שהבאנו לעיל), דבעי למימר עור על גבי עור הבתים, וכונתו דבאמת נראה לי' הפי' גם בסיפא בחיפוי על גבי עור הבתים וא"כ שפיר היה מקום לומר טעמא דתרווייהו בבי משום אינו רואה את האויר ומסיק להלכה לענין כריכת הפרשיות בקלף דהלכה רופפת בידו ע"ש, הרי חזינן בהדיא דלהמרדכי נראה ליה יותר לפרש הך דטולה ג"כ חיפה על הבתים והביא ראיה לזה מהא דת"ח אל יצא במנעלים המטולאים ומוקי לה בטלאי ע"ג טלאי (ברכות מג:) ובאמת זהו פירש"י בסנהדרין (דף מח) (ופליאה מדוע אינו מביא בשם הקונ' כמו שמביא הפי' הראשון), ולהך פירושא ודאי הפי' של ציפן זהב היינו שציפה ע"ג הבתים ואף לפי פירוש הראשון ברור הוא דכונת המרדכי כמו שפירשנו, ולא כהגאון נוב"י ז"ל. הן אמת שהב"י לא הבין כן בדעת המרדכי והטור מ"מ לענין פסק הלכה גם הוא מודה דלכ"ע פסול בציפן זהב כמו בעושה בשלימות, ועיין בביאור הגאון מ' מרדכי בנעט זצ"ל שגם הוא פי' כדברינו, ומעולם לא עלה עה"ד של המרדכי להכשיר בציפן זהב על גבי עור הבתים. ותו יש לתמוה לדעת הגאון נו"ב דרוצה לפרש ציפן זהב היינו שעשה הבתים מזהב כמו בטלה עליהם עור א"כ מדוע אינו שונה התנא בלשון הזה, טלה עליהן זהב או עור של בה"ט פסולות, אע"כ הך ציפן זהב ודאי הפי' דפסול אף בציפן על הבתים ובעור לא שייך הלשון ציפה כתב התנא לשון טלה ונכלל בלשונו תרווייהו בין עשה מהן או טלה עור ע"ג עור, ומאחר שכן כל ציפוי שאינו עור בהמה טהורה פסול דמה לי ציפה זהב או ד"א. ומה שעלה בדעת הגאון נוב"י שם לומר טעם בציפוי זהב משום דבעינן שחורות ותלה עצמו בירושלמי דאי' שם ע"ז המשנה תניא ריב"ב תפילין מרובעת שחורין הלמ"מ, אבל גם זה אינו אלא

תימא דא"כ מאי איריא ציפן זהב, הא גם עור בהמה טהורה אם לא השחיר ג"כ פסול. תו היאך פסיקא לן, דזהב אינו שחור הרי אפשר להשחיר באיזה אומנות כמו שמשחירין את הכסף וגם קשה לומר דדעת הירושלמי דקציצה שחורות הלכה למ"מ, הרי הרמב"ם והש"ע וש"פ ס"ל שאין השחורות בקציצה אלא למצוה (שו"ע סי' לב ס"מ) ועיין (סי' לג) דמש"ה פסק הרמ"א דאם השחירן עו"ג כשר, עיין במג"א דשחרות הבתים אינו אלא תיקון בעלמא ע"כ, וגם התוס' מנחות (דף לה) ד"ה רצועות וז"ל יש שעושין בתים של תפילין מקלף לבן דלא בעינן שחורות אלא רצועות, ואף דמלשון התוס' שבת (דף כח) ד"ה תפילין משמע דקציצה ג"כ צריך להיות שחורות (דלא כהתוס' במנחות) מ"מ לא פסיקא לן, ואיך לא הזכירו כל הפוסקים דברי הירושלמי אע"כ דהירושלמי אינו הולך על ציפן זהב, רק על העושה תפלתו עגולה, נמצא כל הטעמים שהעלה הגאון נוב"י זצ"ל להכשיר את השחורות הנתפס ביד, ומכסה צורת העור על הבתים אין בהם טעם כעיקר וכן אנו נזהרים מתפילין כאלה. אכן כבר נהגו במדינה זו לעשות שחרות כזה, ועלינו למשכוני נפשין לעמוד על מקום ההיתר:

הנה הטעם דזהב פסול לעשות בתים לא נתבאר הטעם בגמרא ורש"י במגילה (כד:) ד"ה ציפן והר"ן שם כתבו משום דכתיב למען תהיה תורת ה' בפיך שיהיה הכל מבהמה טהורה. והגאון בעל נוב"י וכן הגרע"א זצ"ל בספר דרוש וחידוש הקשו ע"ז היאך נתמעט מזה זהב דלאו מין טמא הוא וכ' הגרע"א ז"ל שהוא הלמ"מ דבעינן עור והכי משמע בשבת (דף קח) דאיתא התם דמש"ה כותבין על גבי עור של עוף משום דעור של עוף עור מיקרי משמע אם לא נקרא עור לא היו כותבין עכ"ל, וכונת הגאון הוא דמשום השי"ן שעל הבתים דומה לכתיבת הפרשיות דניתן הלמ"מ שיהא דוקא עור, ושל יד דומה לשל ראש כדמוכח בשבת (דף כח). אבל לענ"ד א"א לומר כן דמשום הכי פסולות בשל זהב, משום דדומין לפרשיות שניתן הלכה דבעינן עור דהרי ערבך ערבא צריך דע"כ גם בפרשיות גופא לא היה ההלכה שיהיו נכתבין דוקא על עור בהמה טהורה, שהרי בשבת (דף קח) איתא ת"ר כותבין תפילין על גבי עור בהמה טהורה כו' ונכרכות בשערן ונתפרות בגידן, והלכה למשה מסיני שהתפילין נכרכות בשערן ונתפרות בגידן אבל אין כותבין על עור בהמה טמאה כו' וזו שאלה שאל ביתוסי אחד את ר"י הגרסי מנין שאין כותבין על עור בהמה טמאה דכתיב למען תהיה תורת ה' בפיך כו' ואי איתא שהיא הלכה למ"מ בכתיבת הפרשיות שיהי' מעור בהמה טהורה דוקא למה לן דרשה של למען תהיה תורת ה' בפיך והאיך שאל מנין שאין כותבין כו' והלא זו הלמ"מ ותו אי איתא שהיא הלכה דוקא מעור בהמה טהורה האיך כותבין על גבי עור של עוף טהור, אלא ודאי לא

היה הלכה אלא בגידן ושערן, ובזה באמת של עוף פסולות ודוקא של בהמה טהורה אבל בפרשיות לא ניתן ההלכה אלא שיהיה תפילין בקלף ומזוזה דוכסוסטוס (ש"ע סי' לב ס"ז), וממילא הוא עור אבל לא נתפרש בהמה טהורה כלל, ומש"ה בעינן קרא לפסול עור בהמה טמאה משום למען תהיה תורת ה' בפיך כו' ועור של עוף טהור כשר, והיינו דייק ותני והלמ"מ שהתפילין נכרכות בשערן, ולא מסיק ונכתבות בעורן משום דע"ז ליכא הל' למ"מ, ומעתה דלא ניתן ההלכה על הפרשיות שיהי' של עור בהמה טהורה אלא שיהי' קלף א"א לומר הטעם דהבתים פסולות בשל זהב משום שהשי"ן דומה להפרשיות דא"כ הי' נצרך דוקא לעשות הבתים של קלף אלא ודאי אין דמיון הבתים משום השי"ן להפרשיות בזה אלא עיקר הטעם משום למען תהיה כמפורש בשבת ד' כח) תפילין בהדיא כתיב בה למען תהיה כו'. ומש"כ רש"י בסנהדרין (דף מח) בטעם דפסול ציפן זהב הלמ"מ אין הכונה כמו שהבין הגרע"א משום שדומין להפרשיות אלא ע"כ כפירש"י במנחות (דף מב) וז"ל דתיק של עור בעינן דאפי' קשירתן אינן אלא רצועות במינן עכ"ל, וא"כ בכדי שלא יוסתר פירש"י בסנהדרין מבמנחות ע"כ צריכין לומר דהכונה דהלמ"מ הוא על הרצועות שיהיו של עור והבתים לא גרע מהרצועות, אבל גם זה הטעם אינו ברור כ"כ, שהרי במנחות (דף לה) איתא דאיכא תנאי דס"ל דרצועות של תכלת וארגמן כשרות, ונהי שהוא מגונה כדאיתא התם מכ"מ זה אינו אלא במראה אבל עיקר הרצועות הי' גם מבחוץ של צמר, ונהי דאפשר לדחוק ולומר דגם עיקר הרצועות הי' של עור מבחוץ ורק מבפנים הי' צמר תכלת וארגמן, אבל הלשון שהי' קושר בלשונות של תכלת משמע שהי' עושה רצועות תכלת ועיין פרש"י שם דמפרש של תכלת דלאו מינן הוא, אך נוכל ליישב בדוחק דבאמת מסיק הגמ' דאלו ראה ר"ע את תלמידו או ר"א את בנו לא הי' מניחם אך כל הדוחק הזה צריכין לסבול ליישב דעת רש"י בסנהדרין ובמנחות אבל פרש"י והר"ן במגילה ברור הוא דילפינן מן למען תהיה תורת ה' בפיך, וכונתם דכמו שנתמעט מדכתיב למען תהיה תורת ה' בפיך שיהי' הדבר בא ממין הכשר לאכילה בפיך ולא טמאה. ה"נ נתמעט שיהי' ממין שאפשר לאכלו ולא זהב וכדומה, וכן נראה ג"כ מפרש"י דעיקר הטעם הוא משום למען תהיה, דבשבת (דף כח), על הא דרצה הגמרא לומר דהא דתני רב יוסף לא הוכשרו במלאכת שמים כו' אלא לעורן וקא פריך הגמ' והאמר אביי שי"ן של תפילין הלכה למ"מ ופרש"י וז"ל וכיון דאות השם נכתב בקמטין שלו מותר בפיך בעינן ומקרא נפיק עכ"ל, אלמא דכתב רש"י בפי' דהטעם הוא משום למען תהיה כו' וזהו ג"כ כונת רש"י בסנהדרין דכתב רש"י ציפן זהב, לתפילין, פסולות

הלמ"מ, הכונה על השי"ן של תפילין וכיון דאות השי"ן נכתב על הבתים מן המותר בפיך בעינן ושיהיה מן האפשר לאכול בפיך:

וכיון שביארנו דעיקר הטעם הוא משום דבעינן שיהי' נקרא השי"ן ממה שבפיך יש לנו לומר שאינו פסול אלא דבר שאפשר לעשות ממנו האות בפני עצמו כמו ציפן זהב וכדומה שאפשר שיעמוד השי"ן של זהב בפני עצמו וא"כ איננו בפיך משא"כ שחרות שא"א לעשות ממנו אות בפ"ע שאינו עושה אותו עבה שכשיקלוף הטיח יעמוד בפ"ע וכל הקריאה אינו אלא מן העור שהשחרות מונח עליו וה"ז כמו דיו המצהיר ואגור ומתייבש על הקלף שנקרא מן המותר בפיך:

זהו הנראה ללמד היתר על השחרות אשר הערעור עליו מבואר במשנה וש"ע. אמנם בנ"ד לא ראיתי בו שום ערעור ומקום לקרא עליו שום פיסול, וכשרות הן בפשיטות. והמקום יאיר עינינו בתורתו:

סימן ה

שאלה ס"ת שנמצא כמה שיני"ן שיו"ד האמצעי עבה ממטה למעלה כזה [צילום למטה] מהו. הנה הפמ"ג באשל (אות ל"א בסי' ל"ב) כתב דפסול וכן נמצא בספר שיצא לאור בדיני סת"ם, ולי נראה שכשר. הנה הרמב"ם בהל' ס"ת מנה בפסולין נפסדה צורת אות עד שלא תקרא כל עיקר או תדמה לאות אחרת כו' ודין הראשון למדנו מהא דאיתא במנחות (דף כ"ט) דקוצו של יו"ד מעכב הטעם דלא נעשית האות, רש"י שם ותואר נקודה בעלמא עליה ואם תראה צורה זו בלא המשך אותיות, לא יאמר הרואה שכוון הכותב לאות אלא בנקודה, וכל שאינו ניכר האות מצד עצמו אינו כתיבה תמה, וכן דין השני נלמד מהא דפרק הבונה (שבת ד' קג) שלא יעשה טיתי"ן פיפי"ן והרי ניכר שפיר בעומד בשורה אלא בעינן שיהא ניכר האות מצד עצמו, ה"נ בכל האותיות בעינן שיהא ניכר שהוא אותו האות בעומד בפ"ע ואם נדמה לאות אחרת פסול אבל בשי"ן שצורתו ניכרת שפיר שהיא שי"ן ולא אות אחרת כשר, והא דבעינן שלשה יודי"ן אינו אלא מתארי האותיות ודקדוקן ולא לעיכובא כמש"כ באו"ח (סי' לו) והא דבסי' ל"ב סעיף כ"ה כתב המחבר כל אות שהיא כתובה שלא כתקונה ואין צורתה עליו כגון נגע רגל האל"ף בגג האל"ף או פני הא' בפנים כו' היינו שנשתנה עי"ז ואינו ניכר שהוא אל"ף כמו כזה [צילום למטה] או [צילום למטה], והכי דקדק בשו"ע יו"ד (סי' רעד ס"ה) צריך כו' עד שלא יהא נקראת, ודקדק השו"ע אימתי פסול שהאות נשתנה שלא תהיה נקראת, וכן דקדק רש"י בלשונו שבת (ד' קג) שם סתומין פתוחין מ"ם סתומה מ"ם פתוחה ולא פי' בשארי אותיות למשל סמ"ך דסתום הוא מכל צד אם עשאה פתוח אלא משום דכל שלא נשתנה לאות אחרת

כשר בנקראת לאותו אות ודוקא במ"ם פסול משום דיש שני ממי"ן, ואם עשה ממ"ם פתוח סתום אז פסול, והכי דקדק הרלב"ח (ס"א) ע"ש, ומעתה הא דהגיה הרמ"א באו"ח (סי' לב סי"ח) וכן הדין ביוד"י השי"ן והצד"י והעי"ן כו' ר"ל שעשה שינוי באות כזה [צילום למטה] וגם זה הוספת הר"י אלכסנדרוני דס"ל דנשתנה צורת האות במקצתה ג"כ פסול ועי' פר"ח בליקוטים שחולק ע"ז אבל לא כוון הרמ"א בעשה המקל האמצעי עבה ובלא צורת יו"ד בראשה דזה אין הפסול מצד הדיבוק אלא אפי' היה דק ביותר רק שחסר צורת יו"ד בראשה יהא פסול וזה לא שמענו ומה לי עבה ומה לי דקה, והנה המג"א שם (ס"ק לא) הביא בשם הלבוש דה"ה רגלי התוי"ן ובזה ודאי א"א לפרש כמו בשי"ן והוציא מזה הפמ"ג שכיון דעשה רגל התי"ו שוה בלא צורת יו"ד למטה בודאי פסול שהרי צורת חי"ת עליו, וא"כ ע"כ פי' השי"ן והצד"י כך היא דאם עשה בלא צורת יודי"ן פסול אבל לא כוון הלבוש לזה אלא משום דבעינן שיהא התי"ו נעשה כזה [צילום למטה] ולא כזה [צילום למטה] שהוא כחי"ת בראשה ולדעת הר"י אלכסנדרוני פסול וע"ז כ' הלבוש דתי"ו שנדבק יותר מהצורך ונדבק ביותר למעלה עד שנעשה כזה [צילום למטה] פסול אבל בלא צורת יו"ד למטה פסול בלא זה ולא מצד דיבוק וזה דוקא בתי"ו משום דנראה כמו חי"ת אבל בשי"ן אם עשה כזה, [צילום למטה] או צד"י כזה [צילום למטה] או עי"ן כזה [צילום למטה] וכדומה דמכ"מ צורת אותו אות עליו נראה דכשר. ומכ"מ נראה דתליא במחלוקת הרא"ש בהל' סת"ם דכל שנשתנה צורת האות פסול ולא כן דעת הרמב"ם ושו"ע כמש"כ:

נפתלי צבי יהודא ברלין

סימן ו

(יבואר מהו היסח הדעת דאסור בתפילין). הרא"ש במס' ברכות ובה"ת ה"ק (סי' כא) הקשה היאך מותר לישן שינת עראי בתפילין, הא אסור להסיח דעתו מהם ובשעה שמתנמנם נמצא שהסיח דעתו מהם, ומש"ה העלה הרא"ש דהיסח הדעת אינו אלא שחוק וקלות ראש, אבל כשעומד ביראה ומתעסק בצרכיו אע"פ שעוסק במלאכתו ובאומנתו ואין דעתו עליהם ממש אין זה נקרא היסח הדעת, וכן נמי כשמתנמנם אין כאן היסח הדעת. וידוע הקושיא שהקשה הגאון בעל שאגת אריה (סי' ל"ט) דא"כ היאך קא אמרינן בשבת (דף יב) תדבר"י יוצא אדם בתפילין ע"ש עם חשיכה מ"ט כיון דאמר רבר"ה חייב אדם למשמש בתפילין בכל שעה כו' הילכך מדכר דכיר להו, ואי נימא כשיטת הרא"ש דדוקא שחוק וקלות ראש אסור אבל עוסק במלאכתו ובאומנתו מותר, א"כ אמאי מותר לצאת בתפילין ע"ש עם חשיכה הא ישכח מפני מלאכתו שעוסק בהם

ומותר אבל דעת הרמב"ם אינו כן שהרי כתב בהל' תפילין (הל' יד) חייב אדם למשמש בתפילין כ"ז שהם עליו, שלא יסיח דעתו מהם אפילו רגע אחד, ועל שחוק וקלות ראש לא שייך בזמן רגע אחד והכי יש להוכיח דעת רש"י שפי' בסוכה (דף מו) דרבנן דבי רב אשי הוו מברכי כל אימת דהוי ממשמשי פירש"י דקיי"ל חייב אדם למשמש בתפילין בכל שעה עכ"ל, והרי לא היו רבנן דבי רב אשי בשחוק וקלות ראש ח"ו אלא ע"כ הה"ד כמשמעו, וא"כ קשה קושית הרא"ש, והגאון מלבי"ם בארצה"ח מיישב שהה"ד אינו אסור אלא בזמן שהתפילין בגלוי מש"ה פוסק הרמב"ם דשינת עראי אינו מותר בתפילין אלא א"כ הניח עליהם סודר, ולא נראה כלל שהרי לפי זה אין איסור היסח הדעת אלא בתפילין של ראש. ובאמת מפורש ברמב"ם שם וכמותן בשל יד וש"י מן הדין צריכים להיות מכוסים כדמוכח במנחות (דף לז:) ר"א אומר אינו צריך הרי הוא אומר והיה לך לאות ולא לאחרים לאות ופירש"י שלא יראו החוצה, ועיין מג"א (בסי' כז ס"ק כא), ואפ"ה כתב הרמב"ם וכמותן בשל יד אלמא דאפילו מכוסה אסור:

ונראה דהיסח הדעת בתפילין אינו אסור משום בזיון כמו שחוק וקלות ראש וכדומה אלא שאינו מקיים באותה שעה מצות תפילין והרי הם כמונחים על הראש שלא לשם מצוה ומש"ה כתב הרמב"ם שם בהל' י"ג מצטער ומי שאין דעתו מיושבת עליו פטור מן התפילין שהמניח תפילין אסור לו להסיח דעתו מהם ולא כתב שהמצטער וכדומה אסור להניח תפילין אלא פטור משום שאינו מקיים המצוה אבל איסור אין בזה, אלא שמבטל המצוה בשעה שיכול לקיימה, וזהו דוקא בשעה שאינו מצטער ודעתו מיושבת עליו אסור להסיח דעתו ולבטל המצוה, אבל מצטער פטור שאין עליו החיוב במצות תפילין כיון דאף אם יניחם לא יקיים המצוה משום היסח הדעת (ויהיה בכלל ברכה לבטלה) אבל אם מנח להו ליכא איסורא. ולפי זה דבעת שמסיח דעתו מהתפילין מבטל את המצוה א"כ אחר שמזכיר את התפילין היה מן הדין לחזור ולברך וזה באמת הטעם דרבנן דבי רב אשי דהוי מברכי כל אימת דהוי ממשמשי כפירש"י, מיהו אנן לא קיי"ל הכי שהרי הרמב"ם לא הביא הכי (בפ' ד' הל"ז) וע"ש בכ"מ, ונראה דעתו ז"ל משום דעיקר המשמוש שחייב אדם למשמש כל שעה אינו אלא זהירות אבל הוא הדין במחשבה וזכרון תפילין ה"ז מקיים ג"כ המצוה כתקנה, וא"כ אינו אלא מחשבה ומצוה כשבא במחשבה אין מברכין כמ"ש הטור או"ח (סי' תלב) דמש"ה אין מברכין על ביטול חמץ רק על הבדיקה תקנו הברכה מפני שהוא מעשה, אבל ביטול אינו רק במחשבה. אולם רבנן דבי ר"א ס"ל דמ"מ יש לברך בשעה שממשמשי, ועיין מנחות (דף לו) ת"ר מאימתי תפילין מברך עליהן כו' היה משכים לדרך כו' וכשיגיע זמן ממשמש בהן ומברך עליהן,

וע"ש בתוס' ד"ה וכשיגיע דכתבו התוס' דיש לחלק בין תפילין לציצית שהמשמוש מצוה ע"ש. וי"ל עוד לפי מ"ש הרמב"ם (פ"ד הל' כ"ה) בזה"ל קדושת תפילין כו' ואינו נמשך בשחוק ובשיחה בטלה ואינו מהרהר מחשבות רעות, אלא מפנה לבו בדברי אמת וצדק, הרי לא הוציא אלא שיחה בטלה, דאע"ג שאין זה קלות ראש שזהו בזיון לתפילין, מ"מ אסור שהרי מבטל מצות תפילין משא"כ עוסק בדבר מצוה או עוסק בתורה ואימת שמים עליו אין זה היסח הדעת כלל, וא"כ אין צריך לחזור ולברך ורבנן דבי רב אשי לא ס"ל הכי אלא אע"ג דהוו עסקי בתורה מ"מ היו חושבין זה להיסח הדעת, דאע"ג דשרי מ"מ צריך לברך כשמזכירין בתפילין ולא קי"ל כרבנן דבי ר"א:

הא מיהת עכ"פ בהיסח הדעת אין שום איסור אלא ביטול מצות תפילין והכי דייק ג"כ לשון השו"ע (בסי' לח בס"ה) אבל אסור ביום ראשון להניח תפילין ובסי' (עט) מצטער פטור מן התפילין, וכ"כ (בסי' י') הקורא בתורה פטור מהנחת תפילין, והרי ודאי דאין איסור מי שלומד להניח תפילין אלא שפטור וה"נ מצטער שהוא היסח הדעת ג"כ הדין כן דרק פטור אבל איסור ליכא ולענין קורא בתורה יש מקום לעיין שהשו"ע כתב שהוא פטור מהנחת תפילין, וכדתניא במכילתא למען תהיה תורת ה' בפיך, מכאן אמרו הקורא בתורה פטור מן התפילין, ואע"ג שהב"י כתב בשם הרוקח דאין הפי' פטור ממש אלא מעלין עליו כאלו קיים המצוה וכ"ש שאם שונה בתפילין ששכרו כפול עכ"ל, מ"מ לא הסכימו לזה הפירוש להוציא לשון המכילתא ממשמעה, אלא שקשה אמאי לא הביא הרמב"ם הלכה זו כלל:

ונראה לי דתליא בהלכה אם לילה זמן תפילין או לא, ומתחלה נבאר המקרא ושמרת את החקה הזאת למועדה וגו' והיינו דאיתא בהגדת פסח ואפילו כולנו חכמים כולנו נבונים כו' מצוה עלינו לספר ביציאת מצרים ומשום שהיה עולה עה"ד דמצות הסיפור אינו אלא למי שעלול לשכוח י"מ ואמונה בה' כמבואר בפ' זו והיה כי יביאך ה' אל ארץ הכנעני וגו' ארץ זבת חלב ודבש ועבדת את העבודה הזאת בחדש הזה, הפי' באשר יהיה ארץ זבת חלב ודבש ועלול מזה לשכוח בה' כמו שכתוב ואכל ושבע ודשן ופנה כו' וצור ילדך תשי ע"כ הזהיר הכתוב לעבוד את עבודת הפסח וגם לאכול מצה שבעת ימים וגם והגדת לבנך ביום ההוא לאמר בעבור זה וגו' וכ"ז להזכיר אחר שהדבר עלול לשכוח, וגם הזהירה התורה להניח תפילין להיות לאות ולזכרון בכל יום ומסיים בפרשה ושמרת את החקה הזאת למועדה וגו' פירוש אע"ג שלכל אדם שעלולים לשכוח הרי מצוה זו אינו חקה אלא מצוה שכלית המתקבלת על דעת האנושי כדי לזכור מ"מ קאמר הכתוב שהיא חוקה ג"כ דהא אפילו כולנו חכמים כולנו נבונים וכו' ואנו זוכרים יצי"מ ומאמינים בה'

והזכירה והאמונה על לבבנו תמיד וא"כ מצד השכל לא עלינו כוונה התורה בהחיוב לספר ביציאת מצרים מ"מ הרי היא חוקה וכולנו מחויבים לספר ביצי"מ זהו פירוש הפרשה בפשוטה ואחר שכן נחזור לתפילין, הן כתיב בתפילין למען תהיה תורת ה' בפיך מבואר שכל תכלית של תפילין הוא כדי שנהיה שוקדים בתורה וא"כ העוסק בתורה פטור מן התפילין אבל אח"כ כתוב ושמרת את החקה הזאת וכו' ג"כ הפי' אע"ג דמצד הטעם פטור מן התפילין מ"מ הרי היא חקה ואפילו עוסק בתורה חייב בתפילין וכמו בחקת הפסח ומצות ספור יצי"מ. אולם כ"ז יהיה ניחא אם נימא דהכתוב ושמרת את החקה קאי על תפילין שפיר מוכח מדנקראת חקה דחייב מ"מ, אבל אי נימא דהחקה לא קאי על תפילין ונשאר הטעם דתפילין משום למען תהיה תורת ה' בפיך וא"כ היכא דעוסק בתורה וליתא הטעם פטור מן התפילין נמצא דתליא במחלוקת אי לילה זמן תפילין או לא דהרמב"ם סובר בהלכות תפילין (פ"ד ה"י) דלילה לאו זמן תפילין ויליף מן הכתוב שנאמר מימים ימימה דדוקא ביום חייב בתפילין וקאי הכתוב ושמרת את החקה על תפילין ונקראת לדידיה מצות תפילין חקה ומשום הכי אף העוסק בתורה חייב בתפילין אבל השו"ע (בסי' ל) פוסק לילה זמן תפילין וא"כ האי מימים ימימה לא קאי על תפילין רק על פסח בלבד, וממילא לא קאי גם הך ושמרת את החקה על תפילין ותפילין איננה נקראת חקה וצריכה לן למיזל בתר טעמא דקרא, ולפי הטעם דלמען תהיה תורת ה' בפיך העוסק בתורה פטור מן התפילין:

כ"ז בארתי דעת הרמב"ם דסובר דהיסח הדעת אסור בתפילין ולא דוקא שחוק וקלות ראש כמו שבארנו, אבל הרא"ש כתב שאין היסח הדעת אלא שחוק וקלות ראש והא דרבנן דבי רב אשי מברכי כ"ז שממשמשי הוא ע"פ שכ' הרא"ש בהל' תפילין בשם מורו הר' שמואל בר"ש שרק בנשמטו ממקומם הוו מברכי ולא כפירש"י הטעם משום דחייב אדם למשמש ובכל משמוש הוו מברכי:

ונראה דלדעת הרא"ש דכמו דשחוק וקלות ראש מיקרי היסח הדעת ואסור ה"נ עצבות אסור, אע"ג דעצבות אין בזה שחוק וקלות ראש מ"מ אסור כדכתיב תחת אשר לא עבדת את ה' אלהיך בשמחה ובטוב לבב וגו' וה"ז כמו קלות ראש, ולא הוציא הרא"ש אלא שינה ועסק מסחר דלהרמב"ם ה"ז בכלל היסח הדעת, ואינו יוצא בשעה זו במצות תפילין ואיסור אין בזה רק ביטול המצוה לפי מה שביארנו ולהרא"ש הרי זה מקיים מצות תפילין אבל שחוק או עצבות אפילו לדעת הרא"ש אם הניח אז תפילין ביטל את המצוה בידים, זה הנראה לבאר שיטת הראשונים ז"ל, אך דברי הטור קשה, שהביא לשון הרא"ש (בסי' מד) בלי חולק דהיסח הדעת הוא שחוק וקלות ראש וא"כ מצטער

או אין דעתו מיושבת עליו אין בזה משום היסח הדעת ובסי' ל"ח הביא הטור לשון הרמב"ם דהני פטורי מתפילין כמו מצטער וכדומה משום היסח הדעת, וכן קשה על המג"א שהביא (בסי' מ"ד) לשון הרא"ש והרי בשו"ע (סי' לח) מבואר להיפך, וה' יאיר את עיני:
נפתלי צבי יהודא ברלין.

סימן ז

לכבוד הרב וכו' בק"ק באלטימאר:
בדבר אשר התגין לא נכתבו כהלכתן כמ"ש המג"א (בסי' לו סק"ג) צריך שיהא התגין נוגעין בגוף האות, וכל אחד נפרד מחבירו, ואם אינו נוגע בגוף האותיות או שנוגעין זה בזה פסולין כו':
והנה נחלקו האחרונים בכוונת המג"א, המחצית השקל הבין דהמג"א לא כתב דפסולין אלא למ"ד דאם לא תייג פסול, אבל למ"ד אם לא תייג כשר מכ"ש אם לא תייג כהלכתן דכשרה, וכן הביא הגאון הר"ז מלאדי ז"ל וכתב בזה"ל אבל בדיעבד אפילו לא עשה כלל תגין כשרה ור"ל מכ"ש אם לא תייג כהלכתן. אבל בספר יד אפרים כתב אפילו למ"ד דאם לא תייג כשר מ"מ באינן נוגעות בגוף האותיות פסול משום דנראין כאות יתירה בין השיטין, ואם נוגעת זו בזו נראין כעי"ן וכשי"ן, וכן ראיתי שארי מחברים בזמנינו על סת"מ שפירשו כן. ואני ראיתי בגוף תשובת רמ"ע מפאנו ז"ל מקור דינים אלו. והנה יש חילוק בין שני הדינים אלו דבאינו נוגע בגוף האותיות כתב בפי' דאפילו לדעת הרמב"ם שאין התגין מעכבין היינו בין אינו לישנו כהוגן, אבל התג שאינו נוגע נראה בעיני יתרון אות קטנה בין השיטין ופוסל כו' וכתב עוד הזהרתים שיהו התגין מגיע כל אחד מהן לגוף האות נפרד כל תג מחבירו במקום דבוק באותיות שלא יהיו אלא זיני"ן ולא עייני"ן או שיני"ן כמו שראיתי רבים מהם כו' ודקדק לכתוב בלשונו הזהרתים שיהיו התגין כו' אבל מעולם לא כתב דבזה האופן שהתגין נוגעין זה בזה דיהיה פסול בדיעבד אפי' לדעת הרמב"ם, והדעת נותן דאינו דומה דין הראשון והשני להדדי, דבדין הראשון דפסול הוא משום אות יתירה ולא משום ריעותא בתגין, שהרי אם אינו דבוק לגוף האות, ה"ז אות בפ"ע ואין כאן תגין כלל, משא"כ אם נעשו התגין כעין עי"ן ושי"ן, אבל המה דבוקים לאות שוב אינם אותיות יתירות שהרי דבוקים המה להאות אלא התגין אינן כדינן דבגמרא קרי להו זיונין מנחות (דף כ"ט) היינו שיהיו כזיינין קטנים ולא כעין עי"ן ושי"ן, אבל לא גרע בזה מאלו לא היו תגין כלל, ואין לומר דאפילו הן דבוקין באות ג"כ יש להם דין אות יתירה ורק אם המה זיינין כדין לא שייך אות יתירה אחר שהדין הכי הוא אבל

היכא שעשה שלא כדינן מקרי אות יתירה אפי' אם המה דבוקין להאות, א"א לומר כן שהרי הלכה פסוקה דאפשר לתייג אותיות אחרות מה שאין מפורש בגמרא ולשיטת הרמב"ם והרא"ש אין תגין כעין זיינ"ן כלל בכל שעטנ"ז ג"ק, וא"כ אי נימא דאפי' הן דבוקין באות מקרי אות יתירה הלא כל ס"ת ותפילין ומזוזות שלנו פסולים לדעתם ז"ל ח"ו אלא ודאי כיון שהם דבוקין באות אין לחוש לאות יתירה אפילו אם אינו צריך וא"כ ה"ה בעושה צורת שי"ן ועי"ן והיא דבוקה באות, אין פיסול בזה משום אות אחר אלא משום שאינו מתוייג כהלכתן, וזה אינו גרוע מאינו מתוייג כלל, ואנן קי"ל דאם לא תייג אפי' שעטנ"ז ג"ק לא פסול, ובאמת אם נימא דנוגעות אחת בחברתה פסול הס"ת, לא נמצא ס"ת כשר ח"ו. ועיקר דינים הללו מה שהעלה רמ"ע מפאנו ז"ל אינם מוכרחים כל כך וגם אם שלשתן המה מדובקים יחד באות ויכולין לקרא בצורת שי"ן, מ"מ אין בזה בית מיחוש, שהרי הכל רואים שאינם אלא כתרי אותיות ואינם אות בפ"ע. ע"כ יהיה מע"כ נ"י מבטל דעתו לדעת המכשירין בשביל כבוד התורה שנכתב בקדושה, אך מקום המטושטש במקום התגין ומשתנה ומתקלקל גוף האות ודאי צריך לתקן, והכל לפי עין ישרה. זאת הנראה לי לפע"ד:

סימן ח

למופלג אחד בק"ק קרעמענצוג יע"א:

ע"ד סופר סת"ם שהעידה עליו אשה זה שנתים שמחק במכוון התפילין של חבירו כדי לפוסלם ובימים אלו העיד איש אחד שהסופר מיקל בנט"י, ובבהמ"ז בתפילין ובתפלה, וגם ראוהו שמחק את השם הקדוש בכתבו ובבא העד לפני ב"ד להעידו לא הכחישו הסופר אלא בקש תשובה כדי להכשירו. ועתה יש לחקור על סת"מ שכבר כתב עד כה, וגם איך להתנהג עם הסופר להבא. וה' יורנו דרך האמת:

והנה מה שהעידו עליו שמחק את השם בכתבו וגם בתפילין של אחר כדי לפוסלן, כ"ז היה לתאבון היינו להנאתו כדי להכשיר את היריעה שהוא כותב ולא יהא נצרך גניזה והא דמחק בתפילין של חבירו כדי להשביח מלאכתו יותר ממלאכת הסופר השני, וא"כ אפי' היו עדים כשרים בדבר כדי להעידו שהוא רגיל באותו דבר ה"ז מומר לתיאבון ואזהרה דלא תעשון כן לה' אלהיכם, וזה אינו שייך למ"ע דהנחת תפילין שיהא נקרא בזה מי שאינו בר קשירה וכן מה שאינו נזהר בבהמ"ז ותפילה ג"כ אינו ענין לתפילין לפוסלו משום זה, רק מה שהעידו עליו הע"א שאינו נזהר במצות תפילין בכל יום אע"ג שזה ברור שאין זה אלא לתאבון היינו שהוא תאב להיות עצל מלהשמר בנקיות הגוף ומהרהורי עבירה, עד שיהא כשר להניח תפילין, או הוא עצל בהטירחא להניח תפילין

מכ"מ אף אם נקרא אותו מומר בזה למ"ע דהנחת תפילין יש לחקור בזה אם הוא פסול כדין מומר משום שאינו בר קשירה כדאיתא בפ' השולח (גיטין מה ב') כי לא פורש בגמרא באיזה מומר כוונו חז"ל:

והנה המג"א (בסי' לט) ואחריו הגרע"א בשו"ת (סי' סט) הוכיחו דכשר לתפילין מדכשר מומר לתאבון לאותו דבר לשחיטה דבודקין סכין ונותנין לו, ה"נ מומר לתפילין מקרי בר קשירה ופלא בעיני הרי חשו"ק יוכיחו דמקריין בר זביחה ולא מקריין בר קשירה. ובאמת כבר נתקשו הגאונים בת"ש (סי' יא) ובנוב"ק חלק יו"ד (סי' יא) האיך נקראו בני זביחה, והעלו משום שאנו מוזהרים עליהם להאכילם נבלות, וזה אינו שהרי מ"מ הם בעצמם אינם מצווים ע"ז ועוד יש להקשות ע"ז ואכ"מ. ותו א"כ מ"ט דהרא"ש שכתב דמומר להכעיס לאכול נבלות אינו בר זביחה הרי אנו מוזהרים שלא להאכילו נבלות וע"כ טעם אחר יש בדבר כאשר יבואר ולפי הטעם אשר אבאר משונה שחיטה מתפילין, ותו אם נימא דמדמינן שחיטה לתפילין הרי מומר להכעיס דוד אי אינו מקרי בר קשירה, ולענין שחיטה דעת רש"י בחולין (דף ג:) בד"ה חוץ כתב וז"ל, אבל להכעיס לא אפי' נמצא סכינו יפה דמועד לנבל בכונה בידים עכ"ל מבואר דאי שחט שפיר כשר והכי דעת הרשב"א והרא"ה, אלא מתחלה נבא לבאר הא דאיתא בגיטין (דף פה) דקטן נקרא בר הויה דאע"ג שעתה אינו בר קידושין מ"מ אתיא לכלל הויה, והתוס' בגיטין (דף כב) בד"ה והא העלו דקטן נקרא בר כריתות משום דאם יגדיל הקטן יהיה בר כריתות, ולכאורה קשה הא גמרא מפורשת היא לענין הויה ולמה לא הביא התוס' הגמ' הנ"ל וכתבו מסברא דנפשייהו אלא הענין דהא דגבי קידושין נקרא קטן בר הויה מדיוקא הוא דכתיב ויצאה והיתה וזה אינו כסדר דהויה קודם ליציאה אלא הפי' דאפילו אתי לכלל הויה מקרי בר הויה, וזה כוונת רש"י בד"ה אלא וז"ל דלא דק קרא למימר דתהוי השתא בת הויה כו', והוכחת רש"י דלא דק קרא הוא משינוי הקרא כמו שבארנו, וא"כ לא מוכח רק לענין הויה אבל עדיין לא ידענו לענין כריתות, דקטן מקרי בר כריתות מפני שיהיה אח"כ בר כריתות כשיגדיל, בזה העלו התוס' מעצמם, ועיקר הטעם משום דמקשינן יציאה להויה וכדאי' לקמן (דף פב), ויצאה והיתה מקשינן להדדי וכמו דמקרי חשו"ק בר הויה ה"נ מיקרי בר יציאה. ולפי טעם זה יש לנו לומר גבי תפילין דכתיב וקשרתם וכתבתם הרי מפורש בקרא דמתחלה יהי' בר קשירה ואח"כ יהי' כשר לכתיבה ומש"ה חשו"ק פסולין, וה"ה מומר דאע"ג דאפשר שישוב ורפא לו מ"מ עתה הא אינו בר קשירה:

והנה בשחיטה כתיב וזבחת ואכלת וילפינן מזה דמי שאינו בר זביחה פסול לזבוח עי' תוס' (דף ג:) ד"ה קסבר ועי' רא"ש חולין (סי' ה) דמביא זה הטעם בשם ר"י, מה שאתה

זובח אתה אוכל כלומר אותו שהוא בר זביחה לאפוקי עובד אלילים והתוס' הביא לשון התנא דמתניתין חולין (דף לא), ולכאורה מהך וזבחת סגי (ת"ש סי' ב) דדוקא מי שנצטוה על הזביחה ול"ל להתנא לסיים בלשונו הך ואכלת ולומר מה שאתה זובח אתה אוכל אלא ללמדנו דשחיטת חשו"ק כשר דמי שישחוט קודם אכילתו נקרא בר זביחה וחשו"ק אף דעתה אינם מצווים מ"מ כשיגדילו לא יאכלו קודם שחיטה ומש"ה מומר לתיאבון ודאי מקרי בר זביחה ובודקין סכין ונותנין לו משום היכא דלא יהיה לו טירחא בטח ישחוט קודם אכילתו ושייך מה שאתה זובח אתה אוכל ומומר להכעיס דעת הרא"ש דלא עבידא שישוב וכל באיה לא ישובון ולעולם לא ישחוט קודם אכילה מש"ה פסול ואע"ג דלענין גיטין וקידושין מיקריין בני הויה וכריתות היינו משום דאם קידש קדושיו קידושין כדאיתא ביבמות דף מז) אבל לענין זביחה לאו בר זביחה הוא ודעת רש"י והרשב"א והרא"ה דאינו רחוק כ"כ שישוב כמו שאינו רחוק בשוטה שישתפה ומקרי בר זביחה משא"כ מומר לאלילים שהוא ככופר בכה"ת כולה מוחזק שלא ישוב לעולם. ויש ראיה לזו הסברא מדתניא בחולין (דף ה) מקבלין קרבנות וכו' כדי שיחזרו בתשובה לבד מומר לאלילים ואביזרייהו ומוכח מסוגיא דאפילו מומר לד"א להכעיס מקבלין ממנו קרבנות והכי נראה לשון הרמב"ם (בה' מעה"ק פ"ג) הרי דלמומר לד"א יש תקוה שישוב משא"כ מומר לאלילים. ונוסיף דברים לברר וללבן זה הענין, דהנה בה' מילה (בסי' רסד) כתב בהגהות רמ"א דמומר לערלות אינו כשר למול והגאון רע"א הביא בשם הפר"ח דמומר לתיאבון כשר והביא ראיה מזביחה ולדברינו מזביחה ודאי אינו ראיה דמומר לערלות נקרא בר כריתות:

איברא התוס' בע"ג (דף כז) הוכיחו מגוף הסוגיא דמומר מקרי ב"ב מדלא קאמר דנ"מ בין רב ור"י מומר לערלות דלמ"ד המול ימול מומר כשר דאע"ג דלא מהיל כמאן דמהילי דמי ולמ"ד ואתה את בריתי תשמור דדוקא שיהיה בר ברית מומר פסול והוכיחו מזה דמומר לערלות נקרא בן ברית שהרי מחויב הוא אלא שאינו חפץ ולדברי התוס' אפי' מומר להכעיס מקרי בן ברית דאותה הראיה שהביא התוס' על מומר לערלות לתיאבון הרי היא ראי' גם על להכעיס דזה פשיטא דלמ"ד המול ימול בודאי כשר דכמו לענין נדרים הנודר מן הערלים מותר בערלי ישראל אף במומר להכעיס דאע"ג דלא מהילי כמאן דמהילי דמי ה"נ לענין המול ימול כשר למול כדאיתא בסוגיא דתליא הא בהא ואי נימא דלא נקרא בן ברית למה לא קאמר הגמרא מומר להכעיס א"ב אלא ודאי דאף למ"ד ואתה את בריתי תשמור מותר למול דנקרא בן ברית. אבל המפרש בנדרים במשנה דהנודר מערלים מותר בערלי ישראל מפרש דוקא שמתו אחיו מחמת מילה מבואר דאף

אם הוא מומר לערלות אפי' משום צער לאו כמאן דמהילי דמי, וה"פ שאינו בכלל המול ימול וה"ה שאינו בכלל בן ברית מדלא קאמר מומר לערלות א"ב דלמ"ד המול ימול פסול ולמ"ד את בריתי תשמור כשר אלא ודאי באמת לא נקרא בן ברית משום שאינו שומר הברית. ומקור המחלוקת תליא בפירוש המשנה יבמות ר"פ הערל (דף עא) דרש"י ותוס' פירשו הערל שמתו אחיו מחמת מילה ואע"ג דכמאן דמהילי דמי אפילו שיהא כשר למול מ"מ לענין פסח ותרומה שאני כמש"כ התוס' שם (דף עא) ד"ה והני ואין להקשות מפסח דכתיב וכל ערל לא יאכל בו ותירצו התוס' דההיא לא איצטריך אלא לישראל עכ"ל, ומאחר שכן דפסח ותרומה שאני נמצא דאף בערל שמתו אחיו מחמת מילה לא עדיף ממומר לערלות ממילא לדידהו יכולים לפרש המשנה דנדרים דמותר בערלי ישראל אפילו במומר אבל התוס' חגיגה (דף ד:) כתבו בשם רבינו תם דמתו אחיו מחמת מילה כשר לפסח ותרומה משום דאונס הוא למילה וכמאן דמהילי דמי, ע"כ הא דתנן בנדרים מותר בערלי ישראל דכמאן דמהילי דמי, מסתבר יותר לאוקמי במתו אחיו מחמת מילה דכשר אף לפסח ותרומה אבל מומר דפסול להני לא מיחשב כמאן דמהילי וזהו דעת המפרש בנדרים שהראיתי לעיל ואע"ג דהב"י ביו"ד (סי' ריז) הביא זה בשם פירש"י מ"מ ידוע שאינו אלא מכונה בשם רש"י אבל אינו פירש"י וזהו דעת השאלתות דר"א (בסי' ט) דערל אינו כשר למול אלא במתו אחיו מחמת מילה וזהו דעת בעל העטור והיינו פסק הרמ"א וכבר בארנו דבזה תליא אם נקרא בן ברית אם לא, ונוסיף עוד במה שבארנו בס"ד בהע"ש (סי' עו אות ד) דמחלוקת בין השאלתות ורב כהן צדק, אם חשו"ק כשרים ללישת המצות דבעינן ושמרתם מי שהוא בן שמירה ודעת השאלתות דפסולין משום דהשתא לאו בני שמירה נינהו ורב כהן צדק מכשיר משום שיהיו בני שמירה ובארנו דפליגי אי מדמינן לתפילין דמפורש שיהיה תחלה בן קשירה ואח"כ יהא כשר אי מדמינן לשחיטה וגט דמה שיהיה אח"כ בר הכי מיקרי עתה בר הכי והשאלתות לטעמיה דפוסל ערל שהוא מומר למול וא"כ מוכרח דלא מהני מה שאפשר שיהיה נקרא אח"כ בן ברית, וה"נ חשו"ק לאו בני שמירת המצות מיקריין דאזלינן בתר השתא ולא מה שיהיו נקראים אח"כ בני שמירה ורב כהן צדק ס"ל כשיטת רש"י ותוס' דמומר כשר למול וא"כ נקרא בן ברית משום שאפשר שימולו עוד ובידו להיות בן ברית לכך הוא כשר למול וה"נ חשו"ק מיקריין בני שמירה משום דאתיין להכי אח"כ. נחזור לענייננו דבתפילין דלכ"ע בעינן שיהיו בני קשירה לפני הכתיבה מש"ה מומר להכעיס לתפילין פסול אבל מומר לתפילין לא להכעיס אבל גם לא לתיאבון, הוכיח המג"א בשם תוס' ע"ז (דף כז) דפסול דלא מקרי בר קשירה, והכי יש לכאורה להוכיח דכמו לענין מילה מי

שהוא מומר לערלות משום צער לאו בר ברית הוא כמבואר ברמ"א שהבאנו לעיל, ה"נ בתפילין לכ"ע אבל כד דייקינן אין בזה הכרח דדוקא ערל משום צער ויסורין שאינו נוח להתפייס ולסבול הצער מש"ה אינו נקרא בן ברית וכמש"כ התוספות בפסחים (דף סב) ד"ה האי מחוסר מעשה דמעשה דמילה חשיב טפי משא"כ תפילין אפילו הוא מומר ורגיל שלא להניח תפילין מכ"מ בקל מוותר על טירחא זו ויניח תפילין ולכ"ע מקרי בר קשירה וכבר פסק הכי הגאון רע"א זצ"ל דהאחרונים דחו דברי המג"א וכונת התוס' ג"כ אינו במומר לתיאבון ע"ש ובאמת במומר לתיאבון לתפילין גם המג"א מודה דמקרי בר קשירה עי"ש, וכ"ז בארנו במי שהוא מומר לתפילין ממש היינו שאינו מניח תפילין כל ימיו משא"כ באותו הסופר שראה עד אחד שלא הניח תפלין איזה ימים לכו"ע אינו בכלל אינו בר קשירה, לא מיבעיא לדעת הרמב"ם (מעה"ק פ"ז) שכתב בזה"ל היה מומר לעבירה והוא מפורסם וידוע לעשותה והורגל בה כו' הרי דלא מיקרי מומר אלא בזה האופן שהוא מפורסם בה ולא כמומר לאלילים ומחלל שבת דבפעם אחד נעשה מומר, אלא אפי' לדעת הפוסקים דרק מומר לעבירה ב' ג' פעמים נקרא מומר מכ"מ אינו דומה מומר לאיסור למומר למצות מעשה דבשלמא מומר לאכול נבלות שאכל שנים או שלשה פעמים הר"ז מומר אע"ג שאינו אוכל נבלות בתמידות מכ"מ בהמרתו הוא עומד, אלא היכא דמשכח היתרא לא אכיל איסורא, אבל במצות תפלין דלא עביד איסורא בידים רק עבד עבירה בשב ואל תעשה אע"ג שעברו ימים אחדים ולא הניח תפילין מ"מ כיון דמניח תפילין כמה פעמים ודאי מיקרי בר קשירה ולא נוכל לפוסלו מכתיבת תפלין:

והא מיהא ברור שהס"ת ותו"מ שכתב זה הסופר אם ברור שנכתבו כראוי אין לפוסלו משום שאינו בר קשירה וכשרים הם, אלא שעדיין יש להסתפק אם כתב בהכשר שהרי חשוד הוא מיהא שלא לחוש כ"כ למצוה זו לעצמו ממילא יש לחוש שאינו חושש לאחרים ג"כ, מיהו במה שיש לחוש בעצם הכתיבה אם קידש כדין בזה כבר כתב הגאון רע"א שם דדמי להא דתניא מומר לנבלות לתיאבון בודק סכין ונותנין לו דעל דבר שאין בו טירחא לא שביק היתרא ואכל איסורא והרי אין בזה טורח לקדש את השמות כראוי, אלא שאני מסתפק בקדושת עיבוד הקלפין כדין, והגאון הנ"ל לא חקר בזה משום שהביא דעת כ"מ בשם שו"ת הרמב"ם דעבוד לשמה אינו אלא מדרבנן, ומש"ה לא בעי מזוזה עיבוד לשמה, אבל באמת שו"ת זו מרפסין איגרי, והא דמזוזה לא בעי עיבוד לשמה מבואר בירושלמי יומא (פ"ג ה"ו) עור שעבדו לשם קמיע מותר לכתוב עליו מזוזה, רשב"ג אוסר ואזדי לטעמייהו בבתים של תפילין, והא דבס"ת ותפילין לכו"ע בעינן שיהא עיבוד לשמה הוא מדרשא דקרא שהביא השאלתות (סוף פ' ויקהל) מדכתיב ספר התורה מכאן

שס"ת אסור לכתוב אותו אלא בעורות מעובדין שעובדין אותו לשם ס"ת ותפילין איתקש לס"ת כדכתיב למען תהיה תורת ה' בפיך ומזוזה דמיא לבתים של תפילין דתליא בהזמנה מילתא ולא בעי עיבוד לשמה ויותר מזה כתבתי בס"ד שם בהע"ש (אות כ"ט), הא מיהא עיבוד לשם ס"ת הוא מה"ת ושו"ת הרמב"ם אם אמת הוא שהרמב"ם חתם עלה צ"ל כמש"כ הגר"א באו"ח (סי' ש"א ס"ק ק"ד):

מעתה היה מקום לחוש שמא לא עשה הקלפין לשם ס"ת ותפילין והיה לנו לחקור בזה הסופר היאך הוא נוהג אם הוא קונה קלף מסופר אחר ודאי כשר ואם הוא מעבד בעצמו העורות ג"כ אין חשש כמו שבארנו לענין קידוש השמות אבל אם הוא נותן העורות לעו"ג לעבדן והסופר צריך לילך לא"י בשעת תחלת העבוד ולקדשם בפה אז יש חשש שמא התעצל בזה, אולם בזה יש לדון אם הוא חשוד בקדושת התפילין הקל אינו חשוד בקדושת ס"ת החמור ומאחר שמעבד העורות לשם ס"ת ממילא כשרים לתפילין כי זאת היו צריכין לעיין אם העדות היה עדות כשרה כדין אבל בנ"ד דעיקר פסולו של אותו סופר אינו ברור דמה שהעידה האשה מה שעשה זה שנתים בזה לא די שאין עדות אשה כלום ולא תועיל אלא במקום שא"א לאנשים להעיד כמו בבהכ"נ של נשים כמבואר בחו"מ סי' צ"ו והיא תקנה, לבד מזה במה שהעידה שעשה מעשה רשע במקרה לא נפסל וגם אינו שייך למצות תפילין כמ"ש בראש התשובה וברור הוא דלא נוכל לפוסלו מפני עדותה, אך גם עדות העד הכשר שהעיד עליו שאינו מניח תפילין כמה ימים, אינו נאמן משורת הדין, ולא שייך בזה מהימן כבי תרי אלא במי שהוא מהימן לכל דבר כמבואר בהגהת רמ"א אהע"ז (סי' קט"ז ס"ז) שאם אינו מאמין לו בשאר דברים רק בדבר זה משום שניכרים דברי אמת לא מיקרי מהימן כבי תרי. ואע"ג שמבואר בהרמב"ם בהל' פסח פ"ד שאם א' אמר שהפסח נפסל שורת הדין שא"נ והרוצה להחמיר ע"ע ה"ז משובח, מכ"מ זה אינו שייך אלא האדם לעצמו אבל לא להורות הלכה לרבים, ותו דזה אינו לפסול הפסח וכדומה משא"כ לפסול האדם מחזקת כשרות אין ערעור פחות משנים כידוע, ואע"ג שבקש בעצמו תשובה וניכר שהודה אפשר שלא הודה על שלא הניח תפילין אלא על שארי דברי קלות ראש, וגם הוא בעצמו אינו נאמן לפסול מה שיצא מת"י כדאי' פ' הניזקין (דנ"ד ב) נאמן אתה להפסיד כו' ואי אתה נאמן להפסיד ס"ת:

היוצא מכ"ז דאותו הסופר בחזקת בר קשירה הוא עומד אלא מה שכתב בפ"ע אע"ג שאין לפוסלם מכ"מ יש להכריז דכל התפילין שלו צריכה בדיקה אם המה מוגהים יפה דכל שאפשר לבדוק ולברר חובה לעשות, כדאי' בקידושין (ד' ס"ו ב') גבי בע"מ שהעיד עליו ע"א שהוא בע"מ שמהימן וקאמר אביי לעולם דקא מכחיש ואמאי מהימן דאמר

ליה שלח אחוי דעדות העד מועיל דצריך לברר היכי דנוכל לברר ע"ש ולהבא ראוי לב"ד לדקדק אחריו ולהתרות בו שאם ימצא עליו איזה קלות בדבר מצוה יפסלו אותו מלהיות עוסק בדברים שבקדושה, ואולי ראוי לפוסלו גם היום על איזה משך זמן והכל לפי ראות עיני הב"ד כמבואר בשו"ע יו"ד (סי"א) לענין שוחט שראוי לקבל עליו דברי חברות ומכ"ש בדברים שמקדשים את הדבר ואת האדם שמשתמשים בהמה חובה על האדם, להתנהג בקדושה במה שאפשר כדי שיחול קדושה כראוי על הדבר וכמש"כ בפי' החומש ר"פ תצוה עה"פ ואתה תדבר אל כל חכמי לב אשר מלאתיו רוח חכמה, ובס' דברים פ' שופטים בפ' המלך עה"פ וכתב לו על ספר מלפני הכהנים הלוים ע"ש וסופר לרבים ודאי ראוי להיות נזהר הרבה כדי שיהא ראוי לכ"ד שבקדושה להיות קובע עתים ללמוד ולעסוק בהם ולא יהא עליו עוד הרהורי קלות ראש ח"ו ושלום על ישראל:

סימן ט

למאהבי תורתנו ושוחרי דבר ה' ובראשם איש נלבב הרב וכו' בעיר טשארויסטאן. אשר שאלו ממני לדעת הכרעה בצירוף קטן לדברים שבקדושה נפלאתי האיך אפשר להכריע בדבר שכבר נחלקו הראשונים והאחרונים ז"ל, מאן דעביד הכי לא משתבש ומאן דעביד הכי לא משתבש, אמנם יותר טוב שלא להנהיג צירוף קטן עד שיגדל ויהיה לאיש כי אם ינהגו כך כעת שהוא שעת הדחק יהיה נשאר כן אף כשיגדל ואז לא יהיה שעת הדחק, ואין למע"כ להצטער מהעדר אמירת דברים שבקדושה, וכשם שמקבלים שכר על הדרישה במקום שאפשר כך יקבלו על הפרישה במקום שא"א, ועיין מ"ש בספר ויקרא (כ"ב ל"ב) בהע"ד שם וע"ש:

אך ע"ד להצטרף עם המכונים בשם בית יעקב והמה מחללים את השבת בפרהסיא חלילה להתחבר עמהם בשום דבר השייך לעבודת ה' ואע"ג דמבואר בשו"ע (סי' נ"ה סי"א) עבריין כו' או שעבר עבירה כו' נמנה למנין עשרה אבל זה אינו אלא מומר לדבר אחד שאע"ג דכתיב זבח רשעים תועבה מכ"מ הרי מקבלין קרבנות מפושעי ישראל כדאיתא בחולין (ד"ה) וכדי שיחזרו בתשובה ומכ"ש בתפלה הקלה אבל המודה באלילים והמחלל שבת בפרהסיא שאין מקבלין ממנו קרבן משום שמוחזק הוא שלא ישוב עוד וא"כ גם תפלתו תועבה וא"כ האיך אפשר להצטרף עמו, והרי במקום שתפלתו תועבה אפילו בדיעבד לא יצא ידי תפלה כדאיתא בברכות (דף כב:):

והנה כתיב במשלי א' לענין אורבי לדם אדם בני אל תלך בדרך אתם מנע רגלך מנתיבתם. פי' דרך הוא הכבושה לרבים, נתיבה הוא דרך היחיד. והזהיר הכתוב אשר בדרך הרבים אע"ג שא"א למנוע רגל מאותו דרך הרבים מכ"מ אל תלך בדרך אתם אחוזי יד משא"כ

בנתיבה שלהם שהוא דרך המיוחד להם מנע רגלך ממש, וכך יש לנהוג עם אותם האנשים אורבי לנפש הישראלי להשחיתה ולהסירה מדרך חיי העוה"ב אשר בדרך הרבים היינו במסחר וכדומה אי אפשר למנוע ממסחרם, מ"מ אל תלך בדרך אתם היינו שלא להתחבר בשותפות ומרעות עמהם, כדתנן באבות ואל תתחבר כו' ובד"ה ב' כתיב בהתחברך כו' פרץ ה' את מעשיך ואשרי יהושפט הצדיק שפרץ הקב"ה את מעשיו ושוב לא התחבר עמו עוד ומי יזכה לזה, כ"ז בדרך המסחר שהוא דרך הרבים, אבל בנתיבה המיוחדת שלהם היינו בית תפלה שלהם וכדומה מנע רגלך ממש כי אפקירותא ממשיך הלב. ואם כי אין להתקוטט עמהם וכמו דכתיב אל תתחר במרעים אבל יש להזהר הרבה שלא להכשל בחברתם כי זה פורה ראש ולענה וכמש"כ בס' דברים כ"ט מקרא י"ז וע"ש בחיבורי העמק דבר בס"ד:

סימן י

חקירה בענין תפלה לצד מזרח. בק' .. יש הרבה בכנ"ס שלהם שההיכל קבוע בדרום ויש ביהכנ"ס שההיכל קבוע במזרח כדין ועלה בדעת הגבאים לעקרו ממקומו ולקבוע בדרום להרחיב בזה הכנסות בהכ"נ וגם מצאו תואנה כי עתה נבנה בית תפלה לעבודת אלילים במזרח בהכ"נ זו נגד החלונות שבמזרח ושאלו אם רשאים לעשות כך או לא וזה החלי בס"ד:

הנה להתפלל לצד מזרח שהוא לא"י וירושלים תוב"ב הוא הלכה פסוקה עפ"י ברייתא ברכות (דף ל:) היה עומד בחו"ל יכוין לבו כנגד א"י שנאמר והתפללו אליך דרך ארצם וכו' וכתבו התוס' דלא גרסינן לבו דאפניו קאי כדקתני סיפא היה עומד במזרח מחזיר פניו למערב כו'] היה עומד בא"י יכוין נגד ירושלים וכו' היה עומד בירושלים יכוין נגד ביהמ"ק וכו' נמצא עומד במזרח מחזיר פניו למערב וכו' מאי קראה כמגדל דויד כו' לתלפיות תל שכל פיות פונים בו, מוכח מסתמא דברייתא דצריך להתפלל לצד מזרח ואע"ג דבב"ב (כ"ה) יש עלה מחלוקת תנאי ואמוראי דר"ע ס"ל שכינה במערב ומש"ה ס"ל לריב"ל להתפלל דוקא לצד מערב ור"ט ס"ל שכינה בכ"מ מש"ה ס"ל לר"ש דמותר להתפלל לכל צד לבד לצד מזרח דמורי בה וכו' ופליגי אסתמא דברייתא דברכות כמש"כ התוס' שם ד"ה לכל, והנראה דהני תנאי דפליגי אברייתא וסברי דקראי דשלמה דמביא הברייתא אינו אלא לכוין בלב נגד ירושלים כלשון תחלת הברייתא שם סומא ומי שאינו יכול לכוין את הרוחות יכוין לבו נגד אביו שבשמים וסבירא לי' להני תנאי ואמוראי דהוא הדין אפילו לכל אדם תליא רק בלב אבל בפניו יכול לעמוד באיזה צד שירצה אבל אנן קיי"ל כסוף ברייתא זו נמצא עומד במזרח מחזיר פניו דוקא למערב כו' ובב"ב שם

איתא א"ל ר"ח לרב אשי כגון אתון דיתבין לצפונא דארעא דישראל אדרימו וכ"כ הטור בסי' צ"ד והכי איתא בשו"ע שם עוד תניא בתוספתא דמגילה פ"ג חזן הכנסת וכל העם פניהם כלפי הקודש שנאמר ותקהל העדה פתח אוה"מ למדנו מזה דמצוה לקבוע ההיכל במזרח כדי שיהיו פני העם בשעה שמתפללין למזרח כלפי ארון הקודש וכ"כ הרמב"ם (פי"א מהל' תפלה ה"ד ובונין היכל זה ברוח שמתפללין נגדו באותה העיר כדי שיהיו פניהם מול ההיכל כשיעמדו לתפלה וכ"ה באו"ח (סי' ק"נ ס"ה) אין כו' כדי שישתחוו מן הפתח נגד הארון שהוא ברוח שמתפללין נגדו מבואר מכ"ז דבביהכ"נ חובה להעמיד ההיכל הוא ארון הקודש דוקא במזרח כדי שיהיו פני העם בשעה שמתפללין למזרח כלפי הקודש:

והנה בב"ב שם איתא דריב"ל אמר דלעולם ידרים כו' ומקשה הגמ' והא אמר ריב"ל שכינה במערב ומשני דמצדד אצדודי ופרש"י דעיקר פניו למערב כלפי שכינה רק מעט יצדד לצד דרום וממילא לדידן דקיי"ל בזה דלא כריב"ל נקטינן שיהא פניו למזרח ויצדד לדרום. והסמ"ג פי' להיפך דמי שרוצה להדרים ידרים רק שיצדד פניו לצד שכינה לריב"ל למערב ולדידן למזרח והמחבר בשו"ע (סי' צ"ד) חולק בזה עם הגהות רמ"א שם דבהגהת רמ"א כתב ומי שרוצה לקיים כו' והוא שיטת הסמ"ג וכ"כ הב"י בשם מהר"י אבוהב אבל הב"י השיג על מהר"י אבוהב והביא פירש"י להיפך וסיים הב"י ועכ"ז כיון דאשכחן דמצדד אצדודי מהני יש ללמוד משם דמי שמתפלל כלפי צפון או דרום דסגי בצידוד פניו כלפי א"י וירושלים והוסיף דכ"כ הסמ"ג, שהרי להסמ"ג ודאי דהדין כן דכך ראוי לעשות מש"ה אפילו לשיטת רש"י דאין ראוי לעשות כן אלא דווקא שיהא פניו למזרח ולצדד לצפון או לדרום מכ"מ אם אינו יכול לעשות כן מאיזה טעם שיהיה, אם מחמת שנהגו כך שלא עפ"י ד"ת או שהוא יושב על החמור מהני מיהא במה שצידד פניו כלפי ארץ ישראל והן הן לשון המחבר אם מתפלל לשאר רוחות יצדד וכו' ופי' המג"א במקום שמנהגם כך או שיושב על החמור, אבל מי שרוצה לקיים מאמרם הרוצה להעשיר כו' או להחכים כו' יעשה כפרש"י שיהא עיקר פניו למזרח ויצדד לצפון או לדרום:

מעתה אם נקבע עפ"י איזה סיבה ההיכל הוא ארון הקודש בצד דרום שלא כפי הדין המבואר בסי' ק"ן היה הדעת נותן דתליא במחלוקת רש"י והסמ"ג שהוא מחלוקת המחבר והרמ"א אם יותר טוב שיהיו פניו כלפי היכל ויצדד למזרח וכדעת הרמ"א או להיפך כפרש"י והמחבר שיהא פניו למזרח ולצדד להיכל, אבל המג"א (סי' צ"ד סק"ג) כתב בפשיטות אפי' קבעו ההיכל לצד דרום יתפלל למזרח ומסופקני בכונת המג"א אם משום שדעתו נוטה לדעת המחבר והכי משמע בסק"ה שהביא פירש"י ולא כהרמ"א

או אפשר שס"ל להמג"א דבזה האופן גם הרמ"א מודה דיותר טוב שיהא פניו לא"י כקראי דשלמה ודרשה דתלפיות שצריך לפנות לזה הצד שא"י שם והא דתניא בתוספתא דמגילה דבעינן שיהא פני הציבור כלפי ההיכל משום שנאמר ותקהל העדה וגו' אינו אלא דמכאן למדנו דבשעה שמעמידין ההיכל צריך להעמידו באופן שיהא פני המתפלל כלפי ההיכל, אבל אם כבר נקבע בדרום א"א להטות הפנים מצד המזרח לצד ההיכל אלא להיפוך יהא הפנים למזרח ויצדד כלפי הארון מכ"ז למדנו שבביהכ"נ שכבר נקבע הארון בדרום היה ראוי שיהו עכ"פ מתפללין לצד מזרח אלא שלא נהגו כך, והטעם שנהגו להיפך ממש"כ המג"א לפי הנראה הוא ממה שההמון מורגלים להתפלל לצד ההיכל ואינם יודעים לכוין את הרוחות ולחשוב כי שאני ביהכ"נ זה משארי בתי כנסיות שההיכל בהם נקבע כדין בצד המזרח משא"כ כאן שההיכל קבוע בצד אחר והמון רבה עושים כפי ההרגל להיות פניהם כלפי ההיכל, ובדיעבד יכולים להתפלל אף לא לצד מזרח כמו סומא ומי שאינו יודע לכוין את הרוחות צריך לכוין לבו כנגד אביו שבשמים וכיון דהם מתפללין לצד ההיכל הוי כאילו כוונו לבם לאביהם שבשמים וסגי ובאמת יש מקום לחשוד בזה את הגבאים ומנהיגי ביהכ"נ שהם הנהיגו בכונה שלא עפ"ד דין זה פשוט דאם ההיכל בדרום חשיבות המקומות ג"כ בדרום כל הקרוב הקרוב למשכן התורה ה"ז חשוב כמו בשעה שההיכל עומד במזרח דכל החשוב יותר הוא קרוב אל הארון, ומקומו ביוקר, כך הוא בשעה שהארון עומד בדרום מש"ה הנהיגו הגבאים להתפלל לצד דרום כדי שיהיו החשובים שבביהכ"נ פניהם כלפי הכותל ולא העומדים במזרח שהם פשוטי ההמון והמנהג באמת הי' בטעות שלא עפ"י מורה וד"ת, אולם בדיעבד אחרי שכבר נהגו אין למחות בידם כמו שביארנו:

אבל כ"ז אם כבר הוקבע ההיכל בדרום משא"כ לכתחלה ודאי החובה לקבוע הארון לצד מזרח כדי שיתפללו העדה לצד מזרח וכלפי ההיכל ומכש"כ שאסור להעביר את הארון הקודש ממקומו הראוי לו לצד דרום ויהיו גורמים להחטיא את הרבים להתפלל לצד הארון שלא עפ"י ד"ת כמש"כ המג"א וגם אלו בעלי מקומות שבמזרח יכולין למחות עפ"י דין שהרי יוזלו מקומות שלהם שהוחזקו לעמוד בצד שהארון שם, וע"ד התואנה שנבנה בית ע"א למזרחה של ביהכ"נ ומש"ה עלה בדעתם להתפלל בצד דרום אין בזה טעם כלל, כיון שביהכ"נ הוא בית בפ"ע, אין מה שבחוץ לכותלי ביהכ"נ חשש כלל דהיכא דרשות אחרת מותר כמבואר גבי אשפה וגבי צואה מקום גבוה י' טפחים או נמוך י' טפחים מותר דמיקרי מקום מיוחד לעצמו יעיין רא"ש ברכות (סי' פ"ג סי' מ"ו), תדע שכתוב במכת ברד שאמר משה לפרעה כצאתי את העיר ופרש"י בשם מ"ר שלא

התפלל בעיר משום שהיתה מלאה גלולים ותקשה מ"ש מכת ברד ממכת צפרדעים וערוב שלא אמר משה כך אלא משום שהי' ביהכ"נ שמה מקום מיוחד לתפלה כמבואר שלא פסקה ישיבה אף בהיותם במצרים והיה מתפלל שם ולא חשש לגלולים שמבחוץ כיון שהתפלל במקום אחר במחיצות אבל במכת ברד רצה משה להתפלל תחת שמי הרקיע כדי להעציר את המטר שיחדלו מלירד לארץ מש"ה היה חושש לגלולים שמבחוץ, וה' יורנו דרך האמת, והיא התכלית והחותמת, העמוס בעבודה:

סימן יא

ב"ה ב' ח' טבת תרמ"ג, וואלאזין להרב וכו' האב"ד דק"ק לאהוסק יע"א. מכתב מעכ"ה נ"י וכל אשר סביביו נשערה מאד דבריו, והילוכו בקודש הגיעני תמול, אשר באו לפני בקובלנא על עיר מצער היינע הטפלה וסמוכה לקה"ק בקבלת ושכירות הרב האב"ד נ"י ועתה נתרבו ונהיו לעדה של עשרה ויותר בנו להם ביהמ"ד בפ"ע ועתה נתפרדו גם בקבלת אברך אחד שהוא דרשן ומורה ומנוהו לרב, ונגרע לפיהן הכנסת הה"ג האב"ד נ"י, ומעכ"ה ואשר עמו נתנו עיניהם בי לתבוע דקיון של מעכ"ה נ"י:

ואני טרם אענה עלי להתברר על הענין אשר מראש עשו טוב בקרבם לעשות ביהמ"ד לתורה ולתפלה בפ"ע, ואפי' בעיר אחת אם נדרש לעשות ביהכ"נ אחר כ' המג"א בסי' קנ"ד בשם הריב"ש דאסור למנוע והמונע ומעכב מלבנות ה"ז בכלל מונע רבים מלעשות מצוה כש"כ באנשים הדרים הרחק עשרה וויארסט מן העיר ודאי מצוה רבה לקבוע בקרבם מקום מיוחד לתפלה וכן במה שמנו להם דרשן להגיד לפניהם דברי תורה ומוסר מדי שבת בשבתו יפה עשו, ומה יעשו המון עם ה' בימי קודש אם לא שילכו לבהמ"ד ולשמוע דבר ה', ובירושלמי עירובין (פ"ה) אי' ר"ת בשם ר"ש מקשה היאך היו יוצאין לבית מדרשו של משה פי' דמשה היה לפני המשכן וישראל היו רחוקים מיל מן המשכן, ומשני משה עשה להם ג' בורגנין וג' צריפין והכי נמי בשביל איזה הוראת שדוחק את השעה מוכרחין ג"כ לראות שיהי' מו"ץ בקרבם, אך מהראוי היה להם לקבל רשות מהה"ג האב"ד נ"י ואשר הוא יראה שיהא ראוי להוראה וי"א, וכמו כן היו נדרשים אלופי הקהלה הק' להשתתף לצרכי החבורה הק' הטפלה להם, ולראות מקום הכנסה ועזר מעט גם מקופת הקהל יצ"ו אחר שהם משתתפים בקאראפקי של בשר עמהם או אז היה כבוד הקהלה הק' ומורא הרב ומשא פרנסתו מוטל גם עליהם אבל אם לא נזדקקו מעכ"ה נ"י להם ע"כ היו מוכרחים להאציל את חובתם להרב דמתא, להמורה שישא משא עבודת הקודש להם, ואם כי עדיין לא נזדכה הדין שרשות היה להם להסיר מעליהם משא הרב דמתא, אבל אין לנו לעשות מאומה וגם המה לא ישמעו

אלינו, כאשר באמת אינם מוכרחים להיות נשמעים לי, ולמה זה אתברך בלבבי על שקר כי יהיו נחתים משמי לכל מה שיצא ממני ולא יחקרו אם הצדק עמדי ע"כ אין עצה כי אם שיתרו אותם שילכו לב"ד חשוב הסמוך לקהל ק', וכאשר יצא מב"ד יעשו, ויותר נוח מזה שיצטרפו דעות מכלם ולקרא לקהל ק' רב גדול ומשכיל בהליכות עולם בענינים כאלו, שיהא מקרב לב הנטפלים לאלופי הקהלה הק', ומכלכל בסדר נכון מה יש רשות למו"ץ של אותה העיר להורות מבלי רשות הה"ג האב"ד נ"י ומה מוכרח לשאול את מי שגדול ממנו מרא דאתרא ואגפיה, וגם יהא אותו גדול הדור מתווך בדבר השכירות של המו"ץ:

ומעכ"ה נ"י ישים אל לבו לשום שלום בקה"ק ואגפיה, ולא יעזוב את הדבר למקרה עד שיהיה בזה פרץ רחב ח"ו, והמשים שלום בישראל ישכין שלום במגורם בקרבם, וישמח לבי גם אני:

נפתלי צבי יהודא ברלין.

סימן יב

לגיסי וב"א הרב וכו' מו"ה ברוך הלוי נ"י תהר"י הביאו בשם בה"ג שמשום מצוה להתפלל ערבית בציבור רשאי להעביר סמיכת גאולה לתפלה, וראי' מהא דברכות (דכ"ז) דרב צלי של שבת בערב שבת, ומסתמא לא קרי ק"ש שלא בזמנה דלית ליה לרה"ג פלפולי רבותינו בעלי התוס' ד"ה מאימתי שיוצאין ידי ק"ש מפלג המנחה:

ובאמת יש מקום להקשות על בעהתו"ס דנהי שנימא דרב יסבור שמותר לקרוא ק"ש מפלג המנחה מכ"מ מאי קאמר בגמ' שם (דף כ"ז) אדרבא מדרב הונא ורבנן לא הוו מצלי עד אורתא ש"מ אין הלכה כר"י, ומאי ראיה דילמא ס"ל כר"י וטעמייהו דלא הוו מצלי משום ק"ש וס"ל הלכה כסתם משנה דק"ש משעת צה"כ, אלא ודאי אפשר להתפלל בלא ק"ש, ויש לפלפל בזה, אמנם שיטת רה"ג ברורה], והקשה מע"כ מאי ראי' מרב דלמא רב לטעמיה דס"ל תפלת ערבית רשות להכי אין צריך לסמוך וכדעת רע"ג בתוס' ברכות (דף ד:) ד"ה דאמר והוסיף מעל' להביא ראיה לזה דרב ס"ל שאין חיוב לסמוך גאולה לתפלה בערבית מהא דשלהי יומא (פ"ז ע"ב) דרב ס"ל דתפלת נעילה פוטרת של ערבית והרי אינו סומך גאולה לתפלה אעע"כ דרב לטעמיה דס"ל תפלת ערבית רשות ואין צריך לסמוך גאולה לתפלת ערבית:

והנה כ"ז היא מערכה נגד מש"כ התוס' בפשיטות דאפילו אי סובר ר"י כרב דתפלת ערבית רשות מ"מ צריך לסמוך, עיין תוס' שם בסופו, ומש"כ התוס' (דף כ"ז) ד"ה והלכתא דלכך תקנו פסוקים בין גאולה לתפלה דרשות היא לא שהסכימו למש"כ התוס'

בד"ד בשם רע"ג דתליא סמיכת גאולה לתפלה בהא דתפלת ערבית רשות אלא ה"ק התוס' לאשמועינן דרשות היא, ודברי התוס' הסתומים פה מפורש במגלה (דף כג) ד"ה כיון שכתבו התוס' בהדיא בזה"ל והכי נמי תקנו לומר ברוך ה' לעולם וכו' ויראו עינינו אחר השכיבנו וכו' שלא היו אומרים בימי התנאים, והם תקנוהו להודיע שתפלת ערבית רשות היא וכונת התוס' כך הוא דתפלת ערבית רשות וכיון דאם אינו רוצה אינו מחויב להתפלל, משו"ה תקנו הפסוקים ללמדנו שאם הוא אינו רוצה אינו מחויב אבל אם רוצה להתפלל צריך לסמוך ותהר"י הוסיפו לתת טעם להמנהג שנהגו לאמר הני פסוקים דמתחלה קבעו לאמרם משום דהיה להם תפלת ערבית רשות היו אומרים אלו הפסוקים שיש בהם י"ח אזכרות כנגד י"ח ברכות וחותמין עליהם ואומרים קדיש ויוצאין, ואח"כ אע"פ שקבעוהו חובה מכ"מ צריך לאמרם וכ"ז דלא כשיטת רע"ג שכתבו בשמו בזה"ל מה שאנו אומרים כו' לאשמועינן דלא בעינן למסמך גאולה לתפלה משום דת"ע רשות ומבואר מדבריו דאפילו אם רוצה להתפלל אין בו משום דין סמיכה כלל, וזה ודאי ליתא: ובאמת לולא דמסתפינא הייתי אומר דחסר בדבריו תיבת או משום דתפלת ערבית רשות, ותרי טעמי נינהו, חדא לאשמועינן דלא בעינן מסמך גאולה לתפלה של ערבית פי' אפי' אי נימא תפ"ע חובה מכ"מ קיי"ל דלא בעינן כו' כריב"ל דקיי"ל כוותי' נגד ר"י ונהי דבזה דפליגי אי תפלות באמצע תיקנום או להיפך קיי"ל כר"י דתניא כוותיה בברייתא וקורא ק"ש ומתפלל, מכ"מ בהא דפליגי בסברא אי שייך גאולה באורתא אפשר דקיי"ל כריב"ל דע"ז ליכא הוכחה מהברייתא דלא תני רק וקורא ק"ש ומתפלל היינו דלא כריב"ל דאית ליה תפלות באמצע תיקנום אבל להפסיק יכול להיות דמותר ומשום הכי תיקנו לאמרם הני פסוקים והכי נראה באמת דעת רש"י בריש ברכות במתניתין שהרי כתב הטעם שקורין ק"ש של ערבית מבע"י לפני תפלה כדי לעמוד בתפלה מתוך דברי תורה וקשה נימא כמשמעו שהוא כדי לסמוך גאולה לתפלה שהרי הברכות קורין מבע"י עיין בתהר"י ד"ה אלא בריש פרקין וכן משמע מתוס' ד"ה מאימתי ועוד קשה דצריך לברך כו' אלא פשיטא ליה לרש"י דקיי"ל שאין חיוב בתפלה ש"ע לסמוך גאולה לתפלה ומפני זה לא היו מקדימין לקרות זהו טעם ראשון של רע"ג וכתבו עוד טעם אי משום דתפ"ע רשות פי' להכי תקנו לומר הני פסוקי ללמדנו שאין חיוב להתפלל ערבית ונ"מ בין הני שני הטעמים, דלטעם הראשון רשאין להפסיק אף בד"א דקיי"ל כריב"ל משא"כ לטעם השני דעיקר תקנו לאשמועינן דרשות, ואם אינו רוצה אינו מחויב לכן אינו רשאי רק להפסיק באלו הפסוקים דתקנו ותו לא:

נחזור לענייננו דפשיטא דאפי' למ"ד דתפ"ע רשות מ"מ אם רוצה להתפלל צריך לסמוך גאולה לתפלה כפשיטת התוס' ד"ד שהבאנו לעיל ולפי טעם הירושלמי שהביא רש"י ד"ב ד"ה זה הסומך משל לאוהבו של מלך ליכא חילוק בין שחרית לערבית ובודאי אפילו למ"ד תפ"ע רשות אם התפלל ערבית וריצהו להקב"ה בתשבחות וקלוסין של יציאת מצרים והתקרב אליו יש לו לתבוע צרכיו מיד רק אם אינו רוצה להתפלל כלל או אפילו אם תפלת נעילה פטר לתפלה ש"ע ושוב אינו צריך להתפלל אז אינו שייך סמיכה זו ולפ"ז שפיר הביא רה"ג ראיה לדינו דמשום תפלה בציבור אינו צריך לסמוך גאולה לתפלה מרב מהא דצלי של שבת בע"ש ובודאי לא היה קורא ק"ש באותה שעה נמצא שלא היה סומך גאולה לתפלה ובאמת אף לרב דסובר ת"ע רשות צריך לסמוך כמו שפירשנו אלא משום שהיה עושה כן למצוה לקבל שבת מבע"י לא היה חושש לסמוך גאולה לתפלה וכן נמי לענין תפלה בציבור, ודברי רה"ג ברור:

עוד הקשה מע"ל על תוס' שילהי יומא דמקשה לרב דאמר תפלת ערבית רשות מהא דאר"י ברכות (דף כו) מי שלא התפלל ערבית מתפלל שחרית שתים ואמאי ת"ל דתפלת ערבית רשות ע"ש ואמאי לא הקשו התוס' מרב אדרב מדרב צלי של שבת בע"ש אלמא שמצוה להתפלל אפילו לדידיה שסובר תפלת ערבית רשות ע"ז נימא דאפשר דתפלה בשבת חובה משום קידושא בצלותא וכמש"כ בה"ג הבאתי בהעמק שאלה סי' נ"ד אות א' בס"ד ונהי דלפי האמת אין ת"ע חובה אפילו בש"ק וכמש"כ שם מכ"מ מצוה ודאי איכא משום זה ואין ראיה דמצוה להתפלל בחול וע"ע פירש"י שבועות די"ג בד"ה לא קראו מקרא קדש:

ואשר הכריח מעל' דרב קרי ק"ש ג"כ מדקיי"ל אומר קידוש על הכוס מבעו"י ואין קידוש אלא במקום סעודה והרי אסור לאכול קודם ק"ש, כ"ז לא קשה מידי שהרי מפלג המנחה עד ק"ש שאז צה"כ היא יותר מחצי שעה ואפשר לאכול עדיין:

וגם מה שכתב מעל' דטעימה שרי הוא האמת, ומעל' הכריע לאיסור מן הדיוק בלשון הגמ' ברכות (דף ד) שלא יהא אדם בא מן השדה בערב ואומר אוכל קמעה ואשתה קמעה כו' וכתב לא ידעתי אנה מצאו הפוסקים לחלק בין אכילה לטעימה, אך באמת בדבר זה חקרו גאוני עולם זי"ע, ובדבר שהלכה רופפת בידך זיל בתר מנהגא. בשולי המכתב אשר הוסיף כבוד גיסי לחקור בהוראה למעשה בדין בכור, שהמשרת ע"ג עשה מום ויש רגלים לדבר דלטובתו עשה שהיה צריך להאכילו ולהשקותו והיה בועט בו, ואני לא ידעתי מקום החקירה בזה אם לטובתו שהיה בועט בו מה הועיל בזה שעשה מום אם לא שבו יהא מותר לשוחטו ואחרי אשר כונתו להתירו, משום שידע דבזה יהיה מותר לשוחטו

הרי כוון להתיר ואסור דהרי אפילו מכוין בשביל ישראל גם כן אדעתא דנפשיה קא עביד שישלם לו שכרו ולא לטובת ישראל כדאיתא בפ' כל כתבי נכרי אדעתא דנפשיה קא עביד אלא כל שכוון להתיר אסור, ומה שהעלה בדעתו שבעיקר דין עשיית ע"ג מום בבכור דניתר בדיעבד כו' אתפלא, וכי דעתו לבנות דין חדש נגד השו"ע דאין נ"מ בין בזה"ז שאינו אלא מדרבנן לבזה"ב אלא בספק אם כוון להתיר אבל ודאי אם רגלים לדבר שכוון להתיר אסור בלי שום ספק אף בזה"ז:

והנה במה שעמד הט"ז על הוראות הרא"ש המובא במחבר (סי' שי"ג ס"ג) שאם אמר להמשרתת על הבכור שאין לאוכלו בלא מום והלכה וחתכה אזנו חשוב לדעת ואסור והקשה הט"ז בסק"ב מהמחבר בס"ב שם עיי"ש והסביר מעלתו לתרץ ראיתי גם דברי הט"ז גם סברת מעל' והנני להודיעו דעתי בזה שהוא מעין מש"כ הט"ז בתחלה שהיתה הע"ג משרתת, אבל לא מטעם שכתב הוא ובודאי נתכונה לטובת אדוניה, ושפיר דחה הט"ז, אלא כך הענין לדעתי, דהא דסעיף ב' דמקור הדין הוא מהמשנה במעשה דקסדור (בדף לה) דשם הודיע בעל הבכור להקסדור מצד ההכרח שגער בו אמאי מניחו זקן ומשונה כ"כ שמתמה דעת ב"א ובע"כ השיב לו מה אעשה שאיני רשאי לשוחטו עד שיהיה בו מום וא"כ אין שום הוכחה שהבעלים כוונו להתירו וגם לא היה מקום להקסדור להבין שגם אם יעשה בו מום יהיה מותר והוסיף הש"ס בבכורות (דף לה) דאפילו ישראל מסיח לפ"ת מותר פי' דבזה רגיל דישראל מספר לע"ג המכירו דזה הזכר אין אנו רשאים לשחטו עד שיהא בו מום וא"כ אכתי אין הוכחה שכוון בסיפורו כדי שיעשה בו מום, וגם הע"ג אין לו להבין דכונת הישראל בסיפורו שיעשה בו מום לכן אם עשה בו מום מותר משא"כ במספר להמשרתת ולאו דוקא משרתת אלא ה"ה לע"ג פשוטה שאין דרכו עמה בסיפורים ולמה מספר לה ע"כ כדי שתבין לעשות מום ולהתיר וגם היא מבינה דמשום זה מספר לה ואח"כ עשתה בו מום אסור דהמום נעשה בכונה, וזה ברור:

גיסו נפתלי צבי יהודא ברלין.

סימן יג

תשובה להרב האב"ד ד"ק יעדוואבנא:

במנהגי הפיוטים יש ג' מנהגים שונים בכלל קהלות ישראל יצ"ו. יש נהגו לומר גם יוצרות גם קרובץ במקומם, ויש שנהגו שלא לומר יוצרות שלפני ש"ץ רק קרובץ שבתוך התפלה ומכ"מ בר"ה ויוכ"פ אומרים הכל והגר"א הנהיג שלא לומר אף קרובץ שבתוך התפלה זולת בר"ה ויו"כ אומרים גם יוצרות וכן טל וגשם וכן המנהג בישיבה דפ"ק

וולאזין, וגם בפורים אומרים הקרובץ. התעוררות הראשונים ע"ז הוא מתרי טעמי חדא דתנן ברכות (דף יא) מקום שאמרו להאריך אינו רשאי לקצר ומקום שאמרו לקצר אינו רשאי להאריך והובא בטור (סי' ס"ח) ויש ע"ז יישוב הרשב"א הובא בתר"י דמפרשי למתניתין פי' אחר דאחת ארוכה ואחת קצרה הפירוש דמותר להאריך ולקצר והא דתנן מקום שאמרו להאריך כו' היינו לפתוח בברוך ולחתום בברוך ומקום שאמרו לקצר היינו לחתום בברוך ולא לפתוח ועיין בהג"א שם בשם ר"ת. אבל קשה מהא דע"ג (דף צח) אע"פ שאמרו שואל אדם צרכיו בשומע תפלה אבל אם בא לומר אחר תפלתו אפילו כסדר יו"כ אומר והוכיחו מזה התוס' שם ובמרדכי פ' אין עומדין דאסור להאריך בתוך התפלה והובא בשו"ע סי' קי"ט ס"ב מיהו עמדו על המנהג לומר סליחות בתוך התפלה ובאמת הוא ע"פ גמרא תענית (די"ג ב') דבסדר ת"צ תניא ומאריך בגאולה וה"נ כן מותר להאריך בברכת סלח לנו דמ"ש. מיהו התוס' והמרדכי נחלקו בישובו של דבר דהמרדכי כתב לחלק בין צרכי רבים לצרכי יחיד והכי סתם בשו"ע שם וממילא יישבו שם ג"כ בתירוץ זה על הקושיא השניה שהתעוררו מהא דאמר רב יהודה ברכות (ד' לד) לעולם אל ישאל אדם צרכיו לא בג' ראשונות ולא בג' אחרונות ויישבו בזה בשם רה"ג ור"ח לחלק בין צרכי ציבור לצרכי יחיד ולכך אומרים זכרנו וקרובץ ויעלה ויבוא וכן הוא בתוס' שם בד"ה אל ישאל וכ"כ הרא"ש בפ' א"ע (והטור הביא בסי' קי"ב בשם בעל ה"ג וטעות הדפוס וצ"ל רב האי גאון אבל בה"ג לא ס"ל הכי כמש"כ הטור בשמו בסי' תקפ"ב) והרא"ש הוסיף להביא ראיה מהא דאנו אומרים עה"נ ומכאן נוהגים לומר גם יוצרות דמ"ש ברכת יוצר מג"ר שמפורש שאין להוסיף בהם ומכ"מ לצרכי רבים שרי, אבל התוס' בע"ג שם לא כתבו כך אלא דציבור שאני ר"ל דש"ץ הבא בשביל ציבור שרי להפסיק אבל יחיד בתפלתו אסור ומש"ה לא הביאו ראיה אלא ממה שנהגו לומר קרובץ בג"ר ולא הזכירו הא דזכרנו ויעו"י ועה"נ וס"ל דמזכרנו אין ראיה שהרי באמת תניא במס' סופרים (פי"ט הל"ח) דבקושי התירו לומר זכרנו וזה דוקא בב' ימים של ר"ה וביוה"כ ור"ל שאינו עפ"י דין משום דקיי"ל אין אדם שואל צרכיו אלא כשם שמתריעים בשבת בעת צרה ומתענים תענית חלום בשבת ה"נ עושים לאפושי רחמי שלא עפ"י דין ואין ללמוד משם לכל השנה וכמו הא דאיתא בשבת (דף י"ב) בקושי התירו לנחם אבלים בשבת ולבקר חולים, וכשהתירו באלו אין ללמוד למקום אחר לילך למק"א הגורם צער בש"ק או לשיטת הרמב"ן דפסק כר"י דשרי לומר תפלה ג"כ בבית החולה בכ"ז אין ללמוד למ"א להתפלל, ה"נ אם התירו בקושי בר"ה וביוה"כ להפסיק בג' ראשונות אין ללמוד לכל ימות השנה, וכן מצינו בכמה מקומות שתיקנו חז"ל לפעמים שלא ע"פ דין,

וכן הוא לתקוע ברה"ש בישיבה כדי לערבב השטן ואע"ג שאינו ע"פ עומק הדין להקדים תקיעה לתפלת מוסף וכמו דאסור להקדים אכילת מרור לאכילת מצה, ומש"ה המנהג שלא לומר הלל בליל פסח כדי שלא להקדים לפני מצה, דזמנו העיקרי אחר אכילת פסח והדברים עתיקים ומפורשים במ"א, ומכ"מ התירו לצורך שעה כדי לערבב השטן, וה"נ בקושי התירו שלא עפ"י הדין ואין ראיה מזה, והא שלא הביא התוס' ראיה מיעו"י הוא דס"ל שהוא עיקר מטבע התפלה, שהרי אם שכח חוזר, וקרא כתיב בר"ח ונזכרתם לפני ה' כו'. ומהא דעל הנסים אין ראיה דלפרסומי ניסא שאני זהו דעת התוס' שאינו רשאי רק לומר קרובץ בג"ר דש"ץ הבא בשביל הציבור רשאי להפסיק כמו שרשאין לציבור להאריך בתוך התפלה כדמוכח מהא דמאריכין בגאולה בתענית ה"נ רשאין להוסיף בג' ראשונות אבל יחיד אסור אפילו צרכי רבים א"כ אסור לומר יוצרות שכל יחיד מפסיק ברכתו ורק בר"ה ויוה"כ כמו דשרי לומר זכרנו ומי כמוך, ולא כמש"כ הב"י סי' קי"ב דהתוס' ע"ג כתבו כהרא"ש ותוס' ברכות, אלא לדעתי העיקר כמו שכתבתי, דהני תוס' דע"ג וברכות מחולקים הם והמנהג הב' הוא לדעת התוס' (דף ע"ז) דיחיד אסור להפסיק ביוצרות ורק בר"ה ויו"כ התירו לחזור תפלות ותחנונים אפילו ביוצר אבל עוד יש מקום לומר דאפילו לציבור אסור בג' ראשונות, ומהא דסליחות אין ראיה שהרי הגמרא דייק בע"ז דאחר תפלתו שרי להאריך כסדר של יוה"כ ור"ל וידוין שאחר התפלה, וה"נ ילפינן כמו דש"ץ אומר וידוין בתוך התפלה ביוה"כ עפ"י דינא דגמרא (ביומא פ"ז) כי מטא שליחא דציבורא ואמר אבל אנחנו חטאנו קם מיקם כו' ובס' העבודה איתא שם (נ"ו ב') דש"ץ אומר בתוך התפלה, וה"נ רשאי ש"ץ בכל השנה להאריך בתוך התפלה אבל בג' ראשונות ואחרונות לא מצינו ורק בקושי התירו לומר זכרנו ואין למדין כמש"כ לעיל וא"כ בר"ה ויוה"כ וכדומה להו שהוא תפלת טל וגשם ביומא דדינא דידהו שרי, אבל קרובץ בכל ימי השנה בג' ראשונות לא, זולת בפורים יכול להיות דשרי כמו שאומרים עה"נ משום פרסומי ניסא. ה"נ יש סברא להתיר לומר בתוך התפלה וע"ז יסדו המנהג גם במתיבתא דוולאזין נפתלי צבי יהודא ברלין

סימן יד

למופלג אחד מה שחקר מע"כ על השינוי בברכת יוצר דבימי החול אומרים תתברך ה' אלהינו על שבח מעשה ידיך ובש"ק אומרים תתברך מושיענו על שבח מע"י, נראה משום השינוי השני דבחול אומרים מה רבו מעשיך ה' כולם בחכמה עשית ובשבת אין אומרים משום שלא נעשה בו מאומה, אלא כל מעשה ידיו משבחים ואומרים אין קדוש כה'. והנה משמעות תתברך על שבח מע"י הוא על שני פנים. הא' תתברך על

השבח שיש למעשה ידיך שמרוב מעשי ידיך אשר כולם עשוים בחכמה יתברך שמך. והב' תתברך יותר מאשר מעשי ידיך משבחין אותך וכמו לשה"כ בנחמיה ט' ומרומם על כל ברכה ותפלה, ופי' הראשון הוא בחול שאנו משבחים על חכמת וגדולת הטבע שברא ה' אלהינו וכדכתיב ביום עשות ה' אלהים ארץ ושמים ותכלית ברכה הוא תוספת השפעה כדאיתא בב"מ (קי"ד) דהקדש טעון ברכה מדכתיב ואכלת ושבעת וברכת את ה' וגו' ושם הפי' תוספת השפעה במין הנאכל, וכאן במעשה בראשית הפי' בהברכה שיתוסף כח והשפעה במעשה ידיו ית' אבל בשבת הפי' כהפן הב' שיתברך יותר מאשר מעשי ידיו מברכים אותו ומשתבח מהם וברכה שהיא תוספת השפעה הוא בהנהגת העולם בהשגחה פרטית על ישראל ואומרים שיותר מאשר ישתבח שמו ית' ממעשה ידיו מבריאת העולם בכללו, יתברך עוד יותר, מהשגחתו עלינו בפרטות למעלה מן הטבע וההשגחתו הנפלאה עלינו יתברך וישתבח ויתנשא שמו, ויודע שמו בגוים, ויעשו כולם אגודה אחת לעשות רצונו ולעבדו בלבב שלם זה הברכה ותוספת ההשפעה אשר אנו מברכים שמו ית' וכדי שנבין שינויי הכונה בזה המאמר קבעו הלשון תתברך מושיענו שבזה הפרט מיוחד השגחתו הנפלאה עלינו להושיע את שה פזורה ישראל, והקב"ה ברחמיו ובהשגחתו עלינו מושיענו:

סימן טו

לכבוד הרב וכו' מו"ץ במיטאוי. ע"ד אשר עלה על רצון אנשים אחדים מעדתו להעתיק הבימה שבבהכ"נ הגדולה הבנויה באמצע ולהעמידה סמוך לאה"ק, הנה מלבד אשר כל חדש אסור ומה גם בבהכ"נ מקום אסיפת המון רבה אין זה אלא לרועץ וגם לחורבה, דיש כמה אנשים אשר לא ניתן לדעתם להבחין בין קלה לחמורה ובהתפעלות על שינוי קל יגמרו אומר שנשתנה חלילה התורה, הוסר משוכתה והיתה ח"ו לבערה. מלבד כ"ז נראה לי גם לפי הדין אסור לשנות בכמו אלה. הן אמת שמרן הכ"מ (פי"א מהל' תפלה) כתב דבמקומות שבתי כנסיות קטנים וכל העם שומעין יותר נוי הוא להיות הבימה מצד א' מלהיות באמצע, וכן הוא מקום לומר במ"ש הרמ"א או"ח (סי' ק"ל) בזה"ל ומעמידין בימה באמצע ביהכ"נ שיעמוד עליו הקורא בתורה, וישמעו כולם עכ"ל. ולפי"ז הטעם אפשר לומר דבסור הטעם יכולין לשנות המנהג, אבל כשנדקדק לשון הרמב"ם ז"ל בזה אינו כן וז"ל ומעמידין בימה באמצע הבית כדי שיעלה עליו הקורא בתורה או מי אשר אומר עליו לעם דברי כבושין, כדי שישמעו כולם, וכשמעמידין התיבה שיש בה ס"ת מעמידין אותה באמצע כו' ופי' התיבה כבר כתב מרן הכ"מ שהוא השלחן שהס"ת מונח עליו ופי' באמצע היינו באמצע הבימה וע"ז לא נתן הרמב"ם טעם כלל וכי בשביל שהיא

סמוכה מצד אחד יותר מעט כפי רוחב הבימה אינה נשמעת לצד השני אלא ודאי טעם אחר יש בזה, שקרה"ת יהיה מכוון נגד ההיכל וכאשר יבואר [ופי' באמצע הבימה היינו בקו השוה מצפון ודרום ולא באמצע לענין מזרח ומערב וכן המנהג פשוט, ולא כמו שנדחק בזה מרן הכ"מ וכתב בזה"ל ואעפ"י שאין מעמידין עכשיו הס"ת באמצע הבימה אפשר שנהגו כן לכבוד הזקנים, והוא תמוה למאי חשו היום בהמנהג לכבוד הזקנים יותר מאשר חשו מלפנים אלא ודאי אין בזה שינוי כלל ומתחלה לא היה המנהג אלא לכוין באמצע רוחב הבימה היינו בין צפון לדרום, ובאורך היינו למזרח ולמערב אין מנהג כלל] וגם יש לדעת דעיקר הטעם כדי להשמיע לכל בני הכנסת לא שייך כ"כ לקה"ת שהרי לא עשו בימה לכ"ג בעזרה ביוה"כ כמו שעשו בימה למלך שקורא כדי להשמיע לכל בני העזרה וכן לא נזכר בשום מקום שלא להיות עולה לתורה אלא מי שקולו רם שישמעו כל בני בהכ"נ אפי' בזמן שקרא בתורה מי שהיה עולה ועיקר הבימה שבא כדי להשמיע לכל העם אינו אלא בשביל האומר לעם דברי כבושין, וממילא קורין גם כן שם, שטוב הוא להשמיע, מעתה ע"כ הפירוש בדברי הרמב"ם ז"ל באשר מעמידין הבימה באמצע ביהכ"נ בשביל אותו הטעם, כדי להשמיע לכולם ממילא מעמידין התיבה על הבימה, וצריך שיהא באמצע עפ"י דין, ומשום טעם אחר כאשר יבואר, ואלמלא הבימה שנדרשת להיות למי שהוא אומר דברי כבושין היו מביאין התיבה שיש בה ס"ת בשעת קרה"ת לאמצע ביהכ"נ נגד ההיכל ואח"כ היו מסלקין התיבה שהרי סתם תיבה ניטלת ומטולטלת, אך עכשיו שעושין בימה והוא בנין מעמידין התיבה עליו ושוב אין מסירין אותה שהרי אינה מקצרת עוד רוחב ביהכ"נ. ולפי דברינו עתה שהתיבה צריך להיות באמצע עפ"י דין בלא טעמא כמבואר בהרמב"ם ולפי מנהגנו לקרות בתורה על הבימה דוקא ממילא יש לעשות הבימה באמצע ביהכ"נ נגד ההיכל, ועיקר הטעם שקריאת התורה צריך להיות באמצע ביהכ"נ, נראה משום דהשולחן שקורין עליו הוא במקום מזבח שבעזרה כמש"כ הגר"א ז"ל בסי' תר"ס דמש"ה אנו מקיפים בלולב את הבימה, וס"ת שעליו כמו שהיו מקיפין את המזבח בעזרה, וכן אנו נוהגין לאחוז ס"ת בשעת תקיעת שופר על הבימה, כדי שיהיה כעין תקיעת חצוצרות על הקרבת הקרבנות על המזבח, ומיום שחרב ביהמ"ק אין לנו מגין ומעלה זכרונות לטובה כמו התורה והיא עמידתנו והיקום אשר לנפשנו ואומתנו בקרב פזורינו ואנו מצטיינים בה כמו בביהמ"ק לפנים, ועל כיוב"ז נאמר "אל תבוז כי זקנה אמך" הכונה לפי הפשט שאם אין אתה מוצא בהדרכת האם הזקנה טעם נכון וכמליצת חז"ל (שבת פ"ט) לא בסבי טעמא מ"מ אל תבוז, כי בלא ספק ידעה טעם ונמוקה עמה:

ומשנתנו שילהי ברכות (דף נ"ד) הביא מקרא זה על כלל מנהגי ישראל, וכמש"כ בפי' המשניות להרמב"ם פי' מתוק מדבש, והכונה אפילו אין אתה מבין טעם הדבר ונראה כאלו אותו מנהג נזדקן אל תבוז לו דודאי יש לו טעם נכון ונעלה מדעתך ואל בינתך אל תשען אורח חיים פן תפלס" בשכלך, "נעו מעגלותיה" וגו'. מעתה כמו שהמזבח היה עומד הרחק מקה"ק ומכוון נגד הארון שהוא באמצע ההיכל לר' יהודה בפ"ק דיומא (ט"ז:) כך עלינו להעמיד את השולחן רחוק מן הארון ומכוון נגדו, זהו הנראה לכוון בדעת מאור עינינו הרמב"ם ז"ל, ואח"כ מצאתי גם בחתם סופר או"ח (סי' כ"ח) שכתב כן:

ואיך שהוא יש טעם נאה ומתקבל על הלב למנהגנו ותו אם ישתנה הבימה יבוטל הקפת הלולב אשר זה מבואר בש"ע שנצרך להקיף בהלולב את הבימה, ושינוי זה יגרום לכמה שינוים לפוגת לב, ואני תפלה לנורא עלילה שינצור סגולה, מלנטות מן המחלה, כנפש העמוס בעבודה:

נפתלי צבי יהודא ברלין.

סימן טז

לכבוד הרב וכו' בעיר סינסינאטא באמיריקא:

אשר דרש מע"כ נ"י על דבר אשר קרה בקהלה אחת בעירו כי חברה אחת ביום טובה שלהם שזכו לחנך ארון הקודש ועשו הקפות עם הס"ת בשמחת לבבם ורצה אחד שיקרא בתורה בצבור ביום א' ומע"כ מיחה בדבר, וביאר טעמו ונמוקו, כי הקורא בתורה שלא בזמן שקבעו חז"ל הרי זה עובר משום ב"ת וכסברת המרדכי במגילה (פ"א) לענין מקרא מגילה בט"ו אם מכוין לקריאה:

והנה אם משום הא לא איריא, ידע כ' כי אין בקה"ת משום בל תוסיף אפי' בברכה מדאיתא בעירובין (דף צו) ועוד הישן בשמיני ילקה ופירש"י ואנן מיתב יתבינן בשמיני ספק שביעי לכתחילה אלא שלא בזמנו בלא כונה לאו תוספת היא ולהכי שרינן דאי שמיני הוא לא מכוין למצות סוכה עכ"ל, ומש"ה ליכא משום בל תוסיף, וא"כ קשה מהא דיו"ט שני של גליות דקרינן בתורה ומברכינן דלא שייך בזה סברת רש"י דאי שמיני לא מכוין למצות סוכה, דהרי מברכינן:

הן אמת דבחי' הרשב"א ר"ה (דף ט"ז) כתב דמיו"ט שני של גליות לא קשה כלל דתק"ח היא, ונראה מדבריו דמפרש דלא כפרש"י, אלא הישן בא"י בשמיני בסוכה ילקה, מ"מ הרי רש"י פי' בהדיא ביו"ט שני של גליות ובחיבורי הע"ש (סי' מו אות ה) בארתי דגם הרשב"א אינו חולק על פירש"י. איך שהוא הלא יקשה לפירש"י מהא דקרינן בתורה ומברכינן ביו"ט שני של גליות, אלא מוכח מהא דלא שייך איסורא דב"ת אלא במצוה

דאורייתא משא"כ בקה"ת שעיקרו מדרבנן, ומשום זה נמי לא קשה מהא דמקדשין ביו"ט שני של גליות, דקידוש יו"ט ג"כ מדרבנן כמש"כ המג"א (סי' תקצז), וכן כתב הגאון בעל טורי אבן ספ"ג דר"ה בדעת רש"י אע"ג דשם אין דבריו צודקים לענ"ד כמש"כ שם בחיבורי (סימן נד אות ד) מ"מ האמת כך הוא דס"ל לרש"י דקידוש יו"ט מדרבנן ומש"ה אין בזה משום ב"ת, ואע"ג דעדיין יש להקשות מתפלת יו"ט דמסיימינן מקדש ישראל והזמנים, ולפרש"י שבועות (יג) בד"ה לא קראו מקרא קודש, דלא קבלו עליו בברכותיו לומר מקדש ישראל ויוה"כ, דמשמע דס"ל לרש"י דתפלת יו"ט דכתיב מקרא קודש מה"ת מ"מ יש לומר שאין כונת רש"י דעיקר תפלת יו"ט מ"ע מה"ת אלא אי מתפלל ומברך מצוה להזכיר קדושת יו"ט, וגם אינו בלשון מ"ע דיהא משום זה המוסיף ביום אחר לאו דב"ת, והא מיהא מוכרח מסוגיא דעירובין הנ"ל שאין בקה"ת אפי' בברכה איסורא דב"ת, והא שכתב המרדכי דבקריאת המגילה יש משום ב"ת, ע"כ צ"ל דקריאת המגילה דמצות נביאים הוא הוי כמ"ע דאורייתא והכי דעת הגאון בטורי אבן מגילה (דף ד) בד"ה חזקיה דדברי קבלה כדברי תורה דמי:

נחזור לענין דמשום איסורא דבל תוסיף ליכא, אבל הא פשיטא דלקרא בברכה ביום שלא תקנו חז"ל הוא ברכה לבטלה, איברא בלא ברכה לכאורה אין בזה איסור והוי כקורא בתורה, מ"מ שפיר הוכיח מע"כ נ"י דביום שאין קה"ת כלל יש איסורא בדבר מהא שהביא המג"א (סימן קמד) מהא שנהגו להוציא לחתן ס"ת לקרוא ואברהם זקן וכו', וזה לא נהגו אלא ביום קה"ת ש"מ דיש איזה איסור בדבר להוציא ס"ת ביום שאין בו קרה"ת, אלא דלא נתבאר הנפקותא בין יום שאין קוראין מתק"ח ז"ל כלל בין יום שקוראין בתורה ומוציאין ס"ת אחרת. ונראה משום דשיטת הירושלמי ברכות פ' שלשה שאכלו דהא דברה"ת מה"ת היינו בעת שקוראין בתורה ברבים, והוא דעת ר' יוחנן בתלמודין ברכות (דף כא) דיליף ברה"ת לאחריו מברהמ"ז וזה אינו אלא בציבור, וכ"ז אינו כתלמודן דעיקר בה"ת מה"ת היינו בינו לבין עצמו בשעה שעומד ושונה בכל יום, אבל קרה"ת ברבים הא שמברכין אינו אלא תק"ח משום כבוד התורה, וכבר בארנו זה בבאורנו בהרח"ד (פ' משפטים כד יב) בס"ד א"כ נהי דקיי"ל כתלמודן, מ"מ יש לחוש לדעת הירושלמי שלא לקרות בתורה בציבור בלא ברכה, ואחר שהברכה מה"ת שוב אין נ"מ אם קוראין בזמן שהתקינו חז"ל אם לא אחר שמה"ת אין שום יום שמחויבין לקרות בתורה בציבור, וא"כ ע"כ דהדין כך לשיטת הירושלמי דאימת שיהא אם קורין בתורה בצבור מחויבין לברך מה"ת ולפי"ז נוכל לומר דזהו הנ"מ דביום קרה"ת שמברכין בס"ת ראשונה על פי דין ויוצאין בברכה זו אף על הס"ת השני ומשו"ה מותר להוציא ולקרות בס"ת לקראת חתן

לפי המנהג המובא במג"א אבל להוציא ולקרות בס"ת ביום שאין בו קרה"ת ודאי אסור דהאיך נעביד אם לקרות בלא ברכה יש לנו לחוש לדעת הירושלמי דקריאה בציבור צריך לברך מה"ת ולקרות בברכה ביום שלא תקנו חז"ל הרי היא ברכה לבטלה, וה"ה להוציא ס"ת ולקרות אף ביום קריאת התורה אך לא בעת הקריאה כמו לאחר התפלה או בערב יש גם כן איסור בדבר, מפני הטעם שהסברנו לעיל, ובאמת לא ידעתי מה ראה האיש המתחרה לעשות מעשה כזה שלא נודע מקורו, ואם אינו קטיל קניא מהנכון שיבאר איזה מקור ואם אין לו מקור נכון אינו אלא שטות וגסות רוח להתהלך בגדולות המפליאות לב ההמון. דרך כלל לע"ע שלא ידעתי איזה מקור לדברים אלו, צדק מע"כ נ"י שמיחה בזה, ולא יחוש למאן דמצער ליה, חרפתו אל חיקו תשוב, וכבוד לאיש שבת מריב כו'. וה' יזכנו שיהיו כל בניך למודי ה' ורב שלום בניך. דברי העמוס בעבודה:
נפתלי צבי יהודא ברלין.

סימן יז

לאנשי עדת יעליסאוועטגראד יע"א בענין תפלות שבני אשכנז מתגוררים בארצות האלו שע"פ רובם מתפללים בנוסח ספרד ואף שבבתי כנסיות מתפללים קרוב לאשכנז, מ"מ אנו שמתפללים בביהמ"ד של ספרדים איך להתנהג עם נוסח התפלה, וגם על דבר הקדושות אם מותרים לענות כמנהג ספרד או שנצרך גם הקדושות לענות כמנהג אשכנז:
א) גרסינן ביבמות (דף נג) תנן התם מגילה נקראת בי"א ובי"ב וכו' א"ל ר"ל לר' יוחנן איקרי כאן לא תתגודדו לא תעשון אגודות אגודות [פירש"י דנראה כנוהגין שתי תורות כשקורין בני כפרים את המגילה ביום כניסה ועיירות גדולות בי"ד ומוקפות חומה בט"ו] א"ל עד כאן לא שנית מקום שנהגו לעשות מלאכה כו' א"ל אמינא לך אנא איסורא [פירש"י דאסרי להו רבנן לבני ארביסר דאי בעו למקרי בחמיסר לא מצו וכן בני חמשה עשר בארבעה עשר ודמי לשתי תורות עכ"ל, ולא זכר רבינו רש"י הקושיא מבני כפרים כבתחלה דכיון דאמר דלא מקשה אלא מאיסורא שוב לא קשה מכפרים שהרי אי בעי מצי למקרי בי"ד ואינו אלא כמנהגא, וכ"כ בחי' הרשב"א בסוף סוגיא זו, וכ"ה בירושלמי פסחים כאשר יבואר, אבל התוס' והרא"ש לא מפרשי הכי כאשר יבואר באות ו'] ואת אמרת מנהגא, (דהתם לכ"ע שרי מיהא באתרא דאחמור לא ישנה את דרכו מפני המחלוקת זהו פירש"י, ואין כונת רש"י דמי שהוא ממקום שמחמירין אסור לשנות מפני המחלוקת, שהרי אסור לשנות דרכו משום דכתיב אל תטוש תורת אמך, אלא ר"ל לא ישנה אדם הבא לשם ממקום שמקילין וכ"ה בפסחים דף נא] ופריך והתם איסורא ליכא והתנן בלילה ב"ש אוסרין וב"ה מתירין, ופרש"י ואיכא דעבדי כב"ש, ואיכא דעבדי כב"ה,

ואיכא אגודות ולכאורה שפת יתר היא ברש"י דהרי קושית הגמ' כמשמעו שבא לחזק קושיא הראשונה שהרי להאי תנא איסורא נמי איכא ומכ"מ איכא חילוק מקומות ולמה לא מקשה ר"ל אהאי מתניתין, אבל באמת כוון רש"י לזה, דלהאי תנא דתנא איסורא זהו דברי חכמים דפליגי אר"מ דתני מנהגא בפסחים (דף נ"ה) והם תנו במתניתין שם ביהודה עושין ובגליל אין עושין, ובשתי מדינות פשיטא גם לרשב"ל לא שייך אזהרה דאגודות אגודות ורשב"ל לא מקשה אלא משינוי דעיירות במדינה א', מש"ה הוסיף רש"י בלשונו ואיכא דעבדי כו' דהכונה דגם במדינה א' נחלקו העיירות בלילה אם הדין כמו ביום אם לא, ואף בגליל דשם אסור לעשות בע"פ ושם גופא איכא חילוק עיירות לענין לילה] א"ל התם הרואה אומר מלאכה הוא דלית ליה, ולא דמי לשתי תורות דהרואה זה שאינו עושה מלאכה אומר שאין לו מה לעשות. רש"י] והא ב"ש מתירין הצרות לאחין וב"ה אוסרין מי סברת עשו ב"ש כדבריהם לא עשו ב"ש כדבריהם כו', ומ"ד עשו איקרי כאן ל"ת אמר אביי כי אמרינן ל"ת כגון שני ב"ד בעיר א' הללו מורין כדברי ב"ש והללו מורין כדברי ב"ה, אבל שני ב"ד בשתי עיירות לית לן בה א"ל רבא והא ב"ש וב"ה כשני ב"ד בעיר א' דמי, אלא אמר רבא כי אמרינן ל"ת כגון ב"ד א' בעיר אחת פלג מורין כדברי ב"ש ופלג מורין כדברי ב"ה, אבל שני ב"ד בעיר א' לית לן בה. היוצא מסוגיא זו דאזהרה דל"ת לא שייך לחשש מחלוקת, אלא רחמנא בעי דלא להוי כשתי תורות, שהרי רשב"ל מקשה ממגילה והתם ליכא מחלוקת דלא שייך כלל דהכי הוא הדין דכפרים מקדימין בכ"מ וכן עיירות ומוקפות חומה, ותו דאי מטעם מחלוקת מה לי איסורא מה לי מנהגא, ותו מאי משני ר"ל התם הרואה אומר מלאכה הוא דלית ליה הא מכ"מ יהיה מחלוקת מהנוהגים איסור שיראו אחרים עושין אלא סוגיא דשמעתין דלא שייך אזהרה זו לטעם מחלוקת, אלא דחיישינן לשתי תורות, ולכאורה גם להמסקנא בדעת רבא דקיי"ל כוותיה, הנה עיקר אזהרה זו אינו אלא במקום איסורא אפי' באופן דלא הוי חשש מחלוקת, ולהיפך במנהגא אפי' איכא חשש מחלוקת ליכא אזהרה דלא תתגודדו:

ב) ובירושלמי פ' מש"נ בפסחים איתא שאל רשב"ל את ר' יוחנן ואינו אסור משום לא תתגודדו פירוש הא דתנן מקום שנהגו כו' הא איכא ל"ת אלא בשעה שאלו עושין כב"ש ואלו עושין כב"ה פי' דוקא, הא בהוראת של ד"ת יש אזהרה דל"ת דהוי כשתי תורות משא"כ במנהגא והירושלמי לטעמיה ביבמות (פ"א) דאיתא שם ר' הילא בשם ר' יוחנן אלו ואלו כהלכה עשו פי' לא עשו ב"ש כדבריהם אלא הסכימו למעשה כהלכה ושם אי' עוד רב ושמואל חד אמר אלו ואלו עשו כהלכה, וחד אמר אלו ואלו עשו כהלכתן פי' כל כת עשו כדעת עצמן [הרי דלהירושלמי ס"ל לר"י לא עשו בית שמאי כדבריהם. וה"נ

ס"ל דבאיסורא כה"ג יש מקום לא תתגודדו אפילו בשתי עיירות וכרשב"ל בש"ס דילן] אמר לי' הרי ראש השנה ויום הכפורים ביהודה נהגו כר' עקיבא ובגליל נהגו כריב"נ (פי' שנחלקו ר' עקיבא וריב"נ בסדר מלכיות וקדושת השם בר"ה ויוה"כ ונהגו ביהודה כר"ע ובגליל כריב"נ הרי הוי שתי תורות בישראל וס"ל דאפילו בשתי מדינות אסור) א"ל שניא היא שאם עבר ועשה ביהודה כגליל ובגליל כיהודה יצא פי' וא"כ לא הוי כשתי תורות, ומקשה עוד והרי פורים אלו קורין בי"ד ואלו קורין בט"ו וכו' וא"כ הרי שתי תורות לעיכובא, ומש"ה לא מקשה מבני כפרים דקורין בי"א ובי"ב כו' דהתם אינו לעיכובא דאי בעי הוי קרי בי"ד אבל משינוי דעיירות וכרכים שפיר מקשה, א"ל מי שסידר את המשנה סמכה למקרא משפחה ומשפחה מדינה ומדינה ועיר ועיר פי' דכל הקושיא אינו אלא אי נימא דחכמים תיקנו אבל אי כך רמזה במקרא הוי גזירת הכתוב והא דלא משני דבפי' כתיב על כן היהודים הפרזים וגו' היינו משום דלא מוכח דכרכים אסורים למיקרי בי"ד וכקושית הגמרא במגלה (דף ב) אימא אי בעי בארביסר אי בעי בחמיסר ואי הוי כך לא הוי שתי תורות כמו יהודה וגליל לענין מלכיות כלעיל, והשתא דתקנו חכמים דכרכים אי בעי בארביסר לא יצאו י"ח הווין שתי תורות, מיהא גמרא דילן ס"ל במגילה שם מדכתיב בזמניהם דרשינן זמנו של זה לא כזמנו של זה וכן הביא הגמרא ביבמות ג"כ הך קרא שם (דף יד) אבל הירושלמי לא ס"ל דרשא דבזמניהם אלא לזמנים הרבה תקנו להם כדמשמע בירושלמי מגלה שם מש"ה יליף הך דרשא מקרא דמשפחה ומשפחה מדינה ומדינה וגו' וראיתי בפני משה שפי' קושית הירושלמי באמת מבני כפרים ודחיקא ליה לפרש כן מפני הך קושיא דלמה לא הביא הירושלמי הקרא דעל כן היהודים הפרזים וגו' לכך מפרש הקושיא מבני כפרים דכפרים ליכא בקרא דעל כן וכו' דשם לא כתיבי רק י"ד וט"ו, ובאמת במח"כ שגה חדא דבירושלמי מפורש דעיקר הקושיא הוא מהא דקורין בי"ד וט"ו וז"ל הירושלמי והרי פורים אלו קורין בי"ד וכו' ותו הא בני כפרים לא משמע מהך מעיר ועיר ג"כ ומה הועיל בדחוקים, אלא העיקר כמשמעו דמבני כפרים לא מקשה כלל מטעם שכתבתי ולא מקשה אלא מעיירות וכרכים:

הן אמת דבירושלמי מגילה פ"א משמע דדרשה דמשפחה ומשפחה וכו' קאי גם על בני כפרים דאיתא שם ר' יוסטא בר שונם בעי קומי ר' מנא ולא עזרא תקן שיהיו קורין בשני ובחמישי, ומרדכי ואסתר מתקינים מה שעזרא עתיד לתקן פי' היאך אפשר לומר שמו"א תיקנו שבני כפרים מקדימין ליום הכניסה דאז הוי קה"ת, והרי עזרא שהיה אחריהם תיקן קה"ת בשני ובחמישי א"ל מי שסידר את המשנה סמכה למקרא משפחה ומשפחה וגו' פי' לא שמרדכי ואסתר תיקנו הא דבני כפרים אלא חכמים שאחריהם סמכו מהאי

קרא דאפשר לחלק זמנים בין משפחות ומדינות ועיירות, והא דלא יישב משום דכתיב בזמניהם זמנים הרבה תקנו להם כדאיתא בירושלמי ריש מגילה הא לא קשיא דהתם אינו מוכח חילוק מקומות, ואפשר לפרש דקאי על המפרש בים והיוצא בשיירא שרשאין לקרוא בי"א וכו' כדתניא בתוספתא והובא בשו"ע (סי' תרפ"ח) מש"ה קאמר דמהאי קרא משפחה ומשפחה כו' סמכו חכמים לעשות חלוקין במקומות הא מיהא עכ"פ מוכח דקאי דרשא זו על בני כפרים, אבל מ"מ אחר העיון העיקר כמש"כ דבזה המקרא לא משמע חילוק כפרים דתחלת הקרא הוא והימים האלה נזכרים וגו' משמע דקאי אימים דכתיב מקודם ושם לא נזכר רק י"ד וט"ו אלא ה"ק דמזה המקרא למדנו לעשות חילוקים במקומות ועשו ג"כ חלוק זה לצורך, זהו סוגית הירושלמי והיוצא מזה דהאי תלמודא סברה ג"כ דבמנהגא לא שייך אזהרת ל"ת אלא באיסורא והוסיף דאפי' באיסורא לא הוי שתי תורות אלא היכא דהוי לעיכובא משא"כ אם החלוק אינו אלא לכתחלה דמי למנהגא שאין בזה משום ל"ת:

ג) מעתה מש"כ הרמ"א באו"ח (סי' תצ"א) דלא יונהגו בעיר אחת מקצת מנהג זה ומקצת מנהג זה משום לא תתגודדו וקשה הרי במנהג לא קאי אזהרה זו, והנה המג"א הביא כל הסוגיא וסיים בזה"ל למדנו מסוגיא זו דבדבר שאינו אלא מנהג לא אמרינן בי' ל"ת ובדבר שהוא איסור, אף שהוא מצד מנהג יש בי' משום ל"ת, ובדבר שיש לתלות שאין מתכוון לאיסור כגון מלאכה, דנוכל לתלות דלית ליה מלאכה אין בו משום ל"ת וא"כ גבי תספורת נמי י"ל הרואה אומר שאין רצונו לספר עצמו, מיהו יש לומר דלהמסקנא שייך ל"ת בכ"ד בב"ד בעיר אחת וכן מוכח בפסחים (דף יד) בתוס' שכתבו דבירושלים ראוי לנהוג איסור מלאכה בע"פ לפי שמתקבצים שם מקומות אחרים עכ"ל, וקשה מה בכך אלא כוונתם כיון שהאחרים נוהגין איסור והם ינהגו היתר הוי כמו ל"ת ע"כ לשון המג"א, והנה מש"כ המג"א דבדבר שאסור מצד מנהג יש בו משום ל"ת, למד מהא דמקשה הגמרא (יבמות י"ג:) מדתנן בלילה ב"ש אוסרין והרי הוא איסורא הבא מצד מנהג, ומש"ה לא מקשה על פסק הרמ"א קושייתנו דבמנהג לא שייך ל"ת, דס"ל להמג"א דזה אינו אלא בראשית המנהג שאינו איסורא, אבל אחר שכבר נהגו איסור התספורת בימים אלו אסור לזרעם אחריהם לשנות משום אל תטוש תורת אמך ובדבר שאסור ממנהגא איכא משום ל"ת. אבל הא ליתא דהא דתנן בלילה ב"ש אוסרים האי תנא ס"ל דעיקר מחלוקת יהודה וגליל באסור פליגא וכדאיתא בירושלמי שם טעמא דמאן דאסור ביום משום דכתיב יום פסח הוא לה' כל יום פסח ראוי להקרבת הפסח לענין זה דאסור במלאכה ונמצא דאנשי גליל דנהגו שלא לעשות משום איסורא וכן גם

הלילה אבל איסורא הבא מצד מנהג לא חמיר מתחלת המנהג, ואדרבה קושית המג"א מהא דיש לתלות שאין רצונו לספר עצמו לא קשה כלל, בשלמא בגמ' גבי איסור מלאכה דהרואה אומר שאין כאן אגודות כלל ואלו שאין. עושין הוא משום דלית להו מלאכה אבל כאן בהתספורת ידוע לכל שאסור להסתפר ל"ג יום מפסח ועד עצרת כמ"ש המג"א (סק"ה) ומי שמסתפר מר"ח עד עצרת אסור להסתפר לפני ר"ח אייר, ומי שמסתפר עד ר"ח אייר אסור להסתפר מר"ח עד עצרת. נמצא מי שרואה לזה מסתפר לפני ר"ח אייר ורואה לזה מסתפר מר"ח סיון ואילך יודע ששינוי מנהגים יש כאן, והרי הם אגודות, אולם הא קשיא על הרמ"א דפסק דאסור הא אינו אסור אלא משום מנהג ובמנהגא ליתא אזהרה דל"ת. ומש"כ המג"א דלהמסקנא חזר מכל האמור בסוגיא, והביא ראיה מתוס' פסחים (דף יד א') ד"ה שתי אינו נכון דהתוס' ע"כ לא משום לא תתגודדו קאמרי שהרי הביאו בשם הירושלמי וכבר הראינו לדעת הירושלמי שלאו לא תתגודדו לא קאי אלא באיסורא ולא במנהגא אלא כוונת התוס' או כמש"כ באשל אברהם, דמשום מחלוקת אסור והדעת נותן לכך שבירושלים מתקבצים ובאים מגליל ליהודה ועוד ודומים לשתי כתות בעיר אחת דאסור משום המחלוקת, או כמש"כ בשו"ת מעיל צדקה (סי' נ') דאסור משום שיקילו בני גליל ג"כ ונימוקו עמו, שהרי ירושלים מקור ההוראה היא וכל הרואה דשם על הר הבית מקילים בודאי ייקל גם בביתו, ומשני אלו הטעמים כתבו התוס' דבירושלים ראוי לנהוג איסור מלאכה, אבל הא ודאי דבמנהגא ליכא משום ל"ת ופסק הרמ"א עדיין מבחוץ:

ד) אבל הרמב"ם (בהלכות ע"ז פי"ב) כתב וז"ל ובכלל אזהרה זו שלא יהא שני בתי דינין בעיר אחת זה נוהג מנהג זה וזה נוהג מנהג זה שזה גורם מחלוקת גדולה שנא' לא תתגודדו לא תעשו אגודות אגודות עכ"ל, והנה כבר הוו טובא על מה שפסק דשני ב"ד ג"כ אסור ואתי לכאורה כאביי ולא כרבא ועיין כ"מ ולח"מ ושו"ת אהלי תם (סי' קס"ח וק"ע) וס' פאת השולחן (סי' ג') אבל אין אחד שמקשה על הא שהרמב"ם מפרש האזהרה על מנהג ומשום מחלוקת וכ"ז נגד סוגיית בבלי וירושלמי. אלא נראה שבאמת הרמב"ם פסק כרבא ורק מפרש הא דרבא באופן אחר, דלפי הפי' הפשוט אינו מובן מהו ב"ד אחד ושני בתי דינין הרי אחר שפלג ב"ד מורין כב"ש והפלג השני מורין כב"ה ממילא הרי הם שני בתי דינין, ותו, היאך לא מיקרי אגודות אגודות בעיר אחת בשביל שהם שני ב"ד והא הם שתי אגודות, להכי מפרש הרמב"ם דכוונת הגמ' כך אם המה ב"ד אחד פי' ששניהם מורין הלכה כב"ה אלא שזה רוצה להנהיג חומרא כב"ש וזה רוצה להנהיג כב"ה לפי הדין, נמצא דפליגי רק במנהג, איך להנהיג ואסור משום לא תעשון

אגודות, אבל אם זה פוסק כב"ש וזה כב"ה והוויין שני ב"ד לא שייך למחלוקת ואין בזה משום ל"ת, ומובן דה"ה אם שני ב"ד נחלקו במנהג היינו דשניהם מודים דהלכה כחד רק ב"ד אחד רוצה לנהוג לחומרא שלא עפ"י דין אסור ולישנא דהגמ' מורין ל"ד מורין אלא רוצים להורות להנהיג לחומרא כב"ש אבל בעיקר הדין מודים שהלכה כב"ה זהו דעת הרמב"ם דהיכא דנחלקו במנהג איך להנהיג רק לחומרא ובעיקר הדין לא פליגי אז אף בשני ב"ד אסור ונתיישב הכל:

והנה החינוך באזהרה דל"ת אחר שהביא לשון הרמב"ם כתב בזה"ל, וממורי ר"א למדתי שאין איסור זה אלא בחבורה א' שחולקים קצתם על קצתם והם שוים בחכמה שאסור כל כת מהם לעשות כדבריו שזה גורם מחלוקת ביניהם אלא ישאו ויתנו בדבר הרבה עד שיסכימו כולם לדעת אחת, ואם א"א בכך יעשו הכל כדברי המחמיר אם הוא בשל תורה, אבל בשני ב"ד חלוקין ואין שוין בחכמה לא נאמר ע"ז ל"ת והביאו ראיה מהא דחולין שאמרו שם נפקי שפורי דרב ואסרי שפורי דשמואל ושרי ע"כ. הנה מפרש כמשמעו הא דרבא דבהוראה יש אזהרה זו, אבל מכ"מ גם לפי' זה נוכל ליישב קושייתנו דמדבריו נראה דפי' ב"ד אחד היינו שוים בחכמה ושני ב"ד דאין שוים בחכמה וטעם בזה לא משום דשני ב"ד לא נראין כאגודות אלא משום דבב"ד אחד יש יותר חשש מחלוקת יותר משני ב"ד וממילא מובן דעיקר האזהרה לא משום שתי תורות, אלא משום חשש מחלוקת. ולפ"ז ה"ה בחלוק מנהג ג"כ יש אזהרה זו ושפיר כתב הרמב"ם דגם בשני ב"ד יש ל"ת היכא דשוין בחכמה, ולפי"ז נוכל לומר דפלוגתת אביי ורבא ג"כ בעיקר אזהרה זו דאביי יסבור דעיקר אזהרה הוא משום שתי תורות לכך אפי' בשני ב"ד בעיר אחת אסור משום דמיחזי כשתי תורות רק בשתי עיירות לא שייך דמאן דחזי הא לא חזי הא ולא שייך אגודות אגודות אבל רבא ס"ל דאין עיקר אזהרה זו תליא בזה והטעם הוא מפני המחלוקת ואפי' בעיר אחת היכא דיש שני ב"ד ולא שייך בזה מחלוקת ליכא משום ל"ת ולרבא אזדא קושית רשב"ל מהא דמגילה מעיקרה דגבי קריאת מגילה לא שייך מחלוקת ה) ולפי מה שפרשנו טעמא דרבא לפי דברי הרמב"ם מבואר ג"כ הפלוגתא דבין אביי ורבא בפסחים (דף נא:) בהא דתנן ואל ישנה אדם מפני המחלוקת ומפרש אביי דאירישא קאי אהולך ממקום שעושין למקום שאין עושין רבא אמר לעולם אסיפא קאי אהולך ממקום שאין עושין למקום שעושין, וה"ק אין בזה שינוי מחלוקת, מאי קאמרת, הרואה אומר מלאכה אסורה מימר אמרי כמה בטלני איכא בשוקא, הדבר מבואר דלרבא היכא דלא אפשר בלא מחלוקת מחויב לעשות עמהם ולאביי אסור משום שנותנין עליו חומרי המקום שיוצא משם, ולפי מה שבארנו אזלי לטעמייהו דלאביי דעיקר האזהרה דל"ת

הוא משום שתי תורות וזה דוקא באיסורא אבל במנהגא ליכא אזהרה ואין חוששין בזה מפני שינוי המחלוקת ובשתי עירות ג"כ לא חיישינן לזה, לכך גבי אדם אחד שהולך ממקום שאין עושין למקום שעושין, ויש עליו אזהרה דדברי קבלה דאל תטוש תורת אמך דמשום זה נותנין עליו החומרי מקום שיצא משם אסור לעשות עמהן דהאזהרה דלא תתגודדו לא שייך גבי' דהא דאין עושה הוא משום המנהג שיצא משם ולא שייך שתי תורות דאינו מורה הוראה, אבל רבא לטעמיה דעיקר האזהרה דל"ת הוא במנהגא ומחשש מחלוקת וא"כ יש עליו מפני החשש מחלוקת האזהרה דלא תתגודדו ואתי אזהרה זו דמדאורייתא ודחי האזהרה דד"ק דאל תטוש וכו' לכך דוקא היכא דליכא שינוי מחלוקת כגון במלאכה אסור לעשות, אבל היכא דא"א בלא מחלוקת מחויב לנהוג כמקום שהלך לשם:

אבל הרא"ש בפסחים שם (בסי' ד') כתב דטעמא דרבא משום דגדול השלום ולא הביא אזהרה דל"ת, מבואר דמפרש הא דרבא שלא כמש"כ אלא רבא קאי ג"כ בסוגיא דרשב"ל דהאזהרה דלא תתגודדו בהוראה דוקא מיירי ומשום שתי תורות. ותדע דהרא"ש ס"ל הכי שהרי ביבמות שם (בסי' ט') מקשה לרבא אמאי בני כפרים קורין בי"א בי"ב והא הוי כב"ד בעיר אחת פלגא מורין כן ופלגא מורין כן ויישב שם בשני תירוצים ע"ש ולדעת הרמב"ם והחינוך מעיקרא לא קשה דבזה לא שייך החשש דשינוי מחלוקת, דעיקר תקנת חכמים הכי הוי וכמו שנתבאר, אלא ע"כ הרא"ש לא ס"ל כמ"ש ומש"ה כתב נמי בפסחים דעיקר הטעם הוא משום גדול השלום. נמצא לדברינו דפסק הרמ"א (סי' תצ"ג) אזיל בדעת הרמב"ם והחינוך דגם במנהגא היכא שיש חשש שינוי מחלוקת יש משום ל"ת ולא כדעת הרא"ש:

ו) ואין לומר דהרא"ש בפסחים שכתב משום דגדול השלום ולא משום ל"ת היינו משום דכיון דיש מקום שנוהגים להחמיר הרי הוא ב"ד ויחיד הבא משם למקום שמקילין ה"ז כשני ב"ד בעיר א' ולרבא בכה"ג אין בזה משום ל"ת, ולסברא זו הסכימו שני גברי רברבי. הא' בשו"ת מעיל צדקה שם שבא לפרש הא דאמר רבא והא ב"ש וב"ה כשני ב"ד בעיר אחת דמי, ולא שני ב"ד ממש ותמוה דב"ש וב"ה הוי שני ב"ד ממש, אלא משום דאביי ס"ל דלא עשו ב"ש כדבריהם אלא בעיר דכולה מדב"ש, והתם ליכא משום לא תתגודדו, אבל יחיד שהלך מעיר של ב"ש לעיר של ב"ה אסור לעשות כדבריו משום ל"ת, ורבא ס"ל דאפי' בכה"ג מותר לעשות כדבריו, ומשום דהוי כשני ב"ד. והב' הגאון בעל טורי אבן במגילה שם שבא ליישב הא דתנן בן עיר שהלך לכרך ובן כרך שהלך לעיר אם דעתו לחזור למקומו יקרא כאנשי מקומו והרי יש בזה משום ל"ת, ומיישב לרבא משום דהוי

כשני ב"ד בעיר אחת שהרי בא ממקום שקורין הכי, ולרבא בכה"ג ליכא משום ל"ת, ונשאר בקושיא לאביי, דלדידיה הא אף שני ב"ד בעיר אחת איכא משום ל"ת:

אבל אין דברי הגאונים נראין לי כלל שהרי רבא דאמר כגון ב"ד בעיר אחת פלג מורין כב"ש ופלג מורין כב"ה אסור משום ל"ת, ואמאי הא מכ"מ ודאי יש ב"ד שלמה באיזה עיר שיהו מורין כב"ש ויש שמורין כב"ה אלא ודאי ר"ל שבאותה העיר הם ב"ד א' אסור לא כדברי הגאונים הנ"ל וקושית הטו"א לא קשה מידי לפי מה שהקשו התוס' לאביי ד"ה כ"א והרא"ש לרבא מהא דבני כפרים מבואר דמפרשי דעיקר הקושיא הוא מבני הכפרים דלא כפרש"י שם דהקושיא היא מי"ד וט"ו והיינו משום דפשוט להם שהכל יודעים מדרשא דבזמניהם זמנו של זה לא כזמנו של זה וכיון שסמכו לקרא שוב לא קשה כלל כדאיתא בירושלמי שהבאנו באות ב' ממילא אזלא קושית הטו"א מבן עיר שהלך לכרך וכו' שהרי גם זה למד רבא מהקרא (מגילה י"ט) פרוז בן יומו נקרא פרוז ע"ש ומובן הא אם עתיד לחזור קורא כמקומו ולא קשה אלא מבני כפרים דקרא דבזמניהם זמנים הרבה תקנו להם אינו מוכח דקאי על בני כפרים, ואפשר על יוצא בשיירא המובא בתוספתא שהבאנו לעיל, אבל קושית הטו"א ליתא, ואפילו לפרש"י והרשב"א דמפרשי הקושיא מהא די"ד וט"ו גם כן ליתא לקושית הגאון בטו"א כיון דהיכא דאין דעתו לחזור קורא כמקום שהוא שם, נמצא דלא עביד משום פלוגתא, רק מפני מקומו שדעתו שם לחזור ליכא משום ל"ת, ועיין ברא"ש יבמות שם וע"ש דהיכא דהמקום גורם ליכא משום ל"ת, ומה שמוכיח בשו"ת מעיל צדקה מהא דאמר רבא והא ב"ש וב"ה כשני בתי דינין בעיר אחת דמי, נראה לבאר דהא ודאי עיקר טעם החילוק בין שתי עיירות לעיר אחת לאביי, היינו משום דבשתי עיירות לא ניכר ואינו ידוע שינוי המנהג כמו בעיר אחת, ולא שייך ל"ת, והוכחה לסברא זו מהא דאיתא שם ביבמות (דף יד) להלן דמקשה הגמ' על רבא מהא דתניא במקומו של ר"א וכו' מכלל דבמקומו של ר"ע לא כו', ודקארי לה מאי קארי לה, הא בפירוש אמרינן דבשני מקומות ליתא משום ל"ת, ומשני הגמרא דהמקשן הקשה, משום דס"ד אמינא משום חומרא דשבת כמקום אחד דמי. ולכאורה אינו מובן מאי שייך חומר דשבת לכאן, אע"כ דעיקר הסברא הוא משום דשתי עיירות אינו ידוע שינוי המנהג, ומשום חומר שבת ידיע ופקיע טובא והוי אמינא דאף בשני מקומות אסור דמפורסם הדבר ושייך החשש דל"ת וזה גופא קושית רבא הא ב"ש וב"ה נמי מפורסם כ"כ, דאף בשתי עיירות הווין כשני בתי דינין בעיר אחת, והיה לנו לחשוש משום ל"ת, לכך משני באופן אחר, אבל זאת הסברא אשר בנו מזו הקושיא דאחד הבא מעיר שיש שם ב"ד הוי כשני בתי דינין בעיר אחת, ליכא שום הוכחה, ומסוגית הש"ס נראה להיפך

ולא נוכל לומר דסברת הרא"ש דקאמר הטעם דרבא משום גדול השלום ולא קאמר משום ל"ת מפני זו הסברא, אלא עיקר טעמא דהרא"ש משום דסובר דהחשש דלא תתגודדו בהוראה דוקא, ומשום שתי תורות כמו שבארנו לעיל ואינו אלא באיסורא:

וממוצא דברינו אזיל נמי הוכחת שו"ת אהלי תם (סי' ק"ע) דלהתוס' והרא"ש שהקשו מהא דמגילה מבני כפרים אע"ג שאינו אלא מנהג שהרי אי בעו בני כפרים קרו בי"ד ע"כ ס"ל דלהמסקנא חזרנו מהך סברא דרשב"ל דדוקא באיסורא, ואפי' במנהג יש אזהרה דל"ת וכ"ז ליתא במח"כ דודאי דהתוס' והרא"ש לא מפרשי כפרש"י רק מפרשי הסוגיא דעיקר הקושיא הוא מבני כפרים וכדמוכח מהא שהביא רשב"ל הא דאמר רשב"א אר"י בזמניהם זמנים הרבה תקנו להם ומזה המקרא למדנו לעשות חלוקים במקומות ולא אזלי כשיטת הירושלמי דמפורש בהדיא דהקושיא הוא מבני י"ד וט"ו, דהירושלמי לטעמיה שמיישב הקושיא מהא דיהודה וגליל דנהגי כר"ע וכריב"נ לענין מלכיות משום דאם עשה כמר או כמר יצא. ממילא לא מצי להקשות מבני כפרים דגם בזה אם הבני כפרים קראו כבני עיר נמי יצאו, ולק"מ, לכן מפרש דעיקר הקושיא מבן עיר ומבן כרך. אבל לתלמוד דילן לא קשה כלל מיהודה וגליל וכמ"ש לעיל, דבשתי מדינות מודה גם המקשן שלא שייך אזהרה דאגודות וממילא ליכא הוכחה לחלוק החילוק דהיכא דיצא בדיעבד לא שייך ל"ת ושפיר מקשה מבני כפרים דלדידהו לשיטת התלמוד דילן כיון דחכמים תקנו להם לכתחלה זמן מיוחד מקרי איסורא וכלישנא דגמ' אמינא לך אנא איסורא, אבל במנהגא ליכא הוכחה להתוס' והרא"ש דליכא ל"ת:

נחזור לענין דהרא"ש שכתב בפסחים שם בטעמא דרבא משום גדול השלום ס"ל דלרבא ג"כ עיקר האזהרה דל"ת אינו אלא באיסורא כמו לרשב"ל לש"ס דילן וסוגית הירוש' לר"י כמו שבארנו, דהשתא דאינו אלא לכתחילה דמי נמי למנהגא שאין בזה משום ל"ת:

ז) והנה בירושלמי פרק מקום שנהגו איתא על הא דתנן ואל ישנה אדם מפני המחלוקת קאמר הירושלמי ניחא ממקום שעושין למקום שאין עושין הא ממקום שאין עושין למקום שעושין ויבטל שהרי כמה בטילי כו'. פי' אמאי לא ישנה ויעשה הא אפשר לבטל ולא יהא מחלוקת משום שכמה בטלין יש, ומשני אר"ס בשם ר"י במתמיה פי' דאסור לתמוה על העושין משום מחלוקת מבואר דמפרש המשנה כרבא דגם בסיפא יש לחוש משום מחלוקת יותר מאזהרה דד"ק אל תטוש תורת אמך וכבר הראנו דעת הירושלמי דס"ל דל"ת לא קאי על מנהג, וקשה האיך מותר לעשות כיון דל"ת ליכא ויש עליו האזהרה דד"ק, אלא ע"כ דטעמא דהירושלמי הוא משום גדול השלום כטעמא

דהרא"ש ואוסיף דבר דגם בזה הבבלי והירושלמי לטעמייהו והרמב"ם והשו"ע והרא"ש נמי לטעמייהו:

דהנה בפ' א"ע תנן ההולך לשחוט את פסחו ולמול את בנו ולאכול סעודת אירוסין בבית חמיו אם יכול לילך למצותו ולחזור ולבער יחזור ויבער וא"ל מבטלו בלבו כו' ולשבות שביתת הרשות יחזור מיד. ופי' הרמב"ם והשו"ע (סי' תמד) דשביתת הרשות הוא צרכי האדם עצמו וכונתו להחשיך על התחום, ובכלל לאכול ס"א נכלל כל הליכות מצוה, אולם הרא"ש הביא פי' הירושלמי (פ' זה הל"ז) דלשבות שביתת הרשות היינו ההולך לקבל פני רבו, ובירושלמי מפרש עוד הא דלאכול ס"א בבית חמיו להכי אינו צריך לחזור משום דגדול השלום ואיתא בירושלמי התם אר"י ב"ב בא וראה כמה גדול כח השלום שהוקש לשני דברים שחייבים עליהם כרת, ויש לדקדק מנ"ל להירושלמי דהוא משום דגדול השלום דילמא להיפוך וקמ"ל דאפי' בדבר מצוה קלה כזו מהני ביטול בלב ומותר לעבור על מצוה דרבנן לשרוף דמדאורייתא בביטול בעלמא סגי, וקמ"ל המתניתין בהך דתני ג' דברים שתי רבותות ההולך לשחוט את פסחו ולמול את בנו קמ"ל הדיוק דהיכא דאינו יכול לבטל בלבו היינו לאחר זמן איסורו מחויב לבטל מצות חמורות כאלו ג"כ ולחזור ולבער, והיכא דיכול לבטל, אף במצוה קלה כסעודת אירוסין די לבטלו בלבו, ותו קשה לכאורה אמאי פסק הרמב"ם והשו"ע דלא כהירושלמי, אך לפי מה שבארנו בהעמק שאלה (סימן עד אות יא) דלפי דעת הירושלמי דלכ"ע אין החמץ מעכב שחיטת הפסח עד שיהא בירושלים וסתם ההולך לשחוט משמע דביתו חוץ לירושלים וא"כ איכא עליו חיוב לעשות הפסח אם אי אפשר לבטל, כגון לאחז"א יחזור ויבער ולא יעשה הפסח ונדחה שחיטת הפסח משום ביעור חמץ אף דשחה"פ היא מ"ע שיש בה כרת מ"מ נדחית והטעם כמש"כ המג"א (סי' תנד ס"ק יא) משום דעשה דהשבתה עוברים עליו כל שעה, משו"ה דוחה כל מ"ע, וממילא ידעינן במכש"כ דמילה דאינו אלא מ"ע למול בזמנו דנדחית מפני מ"ע דב"ח. וא"כ לפי"ז לא נוכל לומר דהא דתני למול את בנו קמ"ל הרבותא דאם אינו יכול לבטל חוזר ומבער, דהרי זה ידעינן מכ"ש מהא דההולך לשחוט את פסחו אלא ע"כ הא דתני למול את בנו משום הדין דהיכא דיכול לבטל בלבו מבטל ואינו חוזר אף דמבטל מצוה דרבנן מ"מ אינו חוזר ויהא נכלל הך דלמול את בנו בהך דלאכול ס"א וא"כ קשה לתני הך דההולך לאכול ס"א דאינו אלא מצוה קלה ואפ"ה אם יכול לבטל מבטל ואינו חוזר, והוי ידעינן מכ"ש דלמול את בנו דמ"ע מדאורייתא דאינו חוזר, לכך מוכרח הירושלמי לומר הטעם דגדול השלום וצריך התנא לאשמועינן תרווייהו למול את בנו משום דאורייתא וס"א משום דגדול השלום ולא הוה ילפינן דא מן

דא ושפיר קאמר הירושלמי כמה גדול כח השלום שהוקש לשני דברים שחייבין עליהם כרת אבל לתלמודא דילן אינו כן, אלא דשחה"פ א"א כ"ז שיש לו חמץ וא"כ לא הוה ידעינן הך דלמול את בנו מהא דהולך לשחוט א"פ אם אי אפשר לבטל דחוזר לביתו דהוי אמינא דוקא ההולך לשחוט א"פ חוזר משום דכ"ז שיש לו חמץ פטור מלעשות את הפסח ואשמועינן הך גופא דאע"ג שאין עמו בעזרה מ"מ מעכב מלעשות אה"פ אבל מילה דהוא מדאורייתא למול בזמנו הו"א דאינו חוזר וצריך התנא לאשמעינן הך דלמול את בנו דאם אי אפשר לבטל בלבו נדחית מ"ע דמילה מפני מ"ע דביעור חמץ והך דההולך לאכול ס"א אשמעינן משום הך דינא דאם יכול לבטל בלבו אינו חוזר ואף דמצוה קלה היא בכ"ז אינו חוזר מפני מצות בדיקה דהוא מדרבנן דמדאורייתא בביטול בעלמא סגי, וממילא לא ידעינן הך רבותא דגדול השלום דנוכל לומר להיפך דקמ"ל דאף דקלה היא מ"מ אינו צריך לחזור, כקושין, ולפ"ז אזלי התלמודים לטעמייהו דלתלמודא דילן לית ליה הך דגדול השלום ולכך מפרש הרמב"ם ושו"ע הך דשביתת הרשות היא צרכי האדם כמשמעו ובכלל לאכול סעודת אירוסין נכלל כל הליכות מצוה, והרא"ש הולך בשיטת הירושלמי דהולך לאכול סעודת אירוסין דוקא אינו חוזר משום דגדול השלום ושביתת הרשות היינו הולך לקבל את פני רבו, אף דזו נמי מצוה בכ"ז חוזר, ולפי"ז נמי גבי הא דאל ישנה אדם מפני המנהג אזלי לטעמייהו, הרמב"ם דאזיל בשיטת התלמוד דילן דלית ליה הך דגדול השלום לדידיה אינו דוחה נמי ל"ת דד"ק דאל תטוש תורת אמך, והא דרבא דסובר דההולך ממקום שאין עושין למקום שעושין ואי אפשר בלא מחלוקת עושה עמהם משום דהיכא דיש מחלוקת איכא אזהרה דלא תתגודדו והירושלמי לטעמי' משום דגדול השלום, והרא"ש נמי מפרש הטעם משום דגדול השלום דהוא אזיל בשיטת הירושלמי ומשו"ה מפרש נמי המשנה דההולך לאכול ס"א נמי משום דגדול השלום נמצא דמחלוקת הראשונים הוא גבי הא דל"ת:

ולהך דינא שנשאלנו הדין כך הוא לפענ"ד, דבתפלה בלחש אסור לשנות מהנוסח שנהגו מכבר ולכו"ע לית כאן משום ל"ת להרמב"ם משום שאין כאן מחלוקת ולהרא"ש משום דאינו אלא מנהג וכ"ע ס"ל שיוצאים בשני הנוסחאות ולא כמש"כ בספר פאת השלחן (סי' ג) דיחידים המתפללים בביהכ"נ של הספרדים מחוייבים לנהוג כמותם משום ל"ת רק כמ"ש בהגמי"י (הל' תפלה אות ה') בשם הירושלמי והוא בפ"ג דעירובין אע"ג ששלחנו לכם סדרי מעמדות אל תשנו ממנהג אבותיכם ומפרשי דקאי בתפלה של מועדות ע"ש, אבל בקדושות שבקול רם וכדומה ודאי אסור לשנות ממנהג שהוא שם מפני המחלוקת ולהרמב"ם יש בזה משום ל"ת. והמקום יאיר עינינו ויברכנו בשלום:

סימן יח

יבואר בספיקו של הגרע"א בדין קטן שנתגדל. הן הגרע"א באו"ח (סי' קפו) נסתפק אם קטן לפני גדלותו עשה מצוה ונתגדל מיד אם הוא יוצא יד"ח או צריך לעשות המצוה מחדש. לדעת הגאון טורי אבן בר"ה (דף כז) משמע דס"ל דלא יצא והביא ראיה מחצי עבד וחצי בן חורין שלא הוציא א"ע ואם אח"כ נשתחרר חייב עוד הפעם, ועוד הביא ראיה מהא דאמרינן גבי כפאו שד עתים חלים עתים שוטה כשהוא חלים ה"ה כפיקח כו' כשהוא שוטה ה"ה כשוטה וכו' ופירש דהיינו כיון דהוא שוטה ושוטה פטור מן המצות אין המצוה שעשה בזמן שהוא פטור פוטרו אח"כ בזמן החיוב:

ולפענ"ד יש לעיין בזה הדין טובא דיש הוכחה להיפך, דהנה מבואר ברמ"א שו"ע או"ח (סי' נג ס' י) שקטן לפני גדלותו אין לעבור לפני התיבה להתפלל להוציא אחרים י"ח אפילו יגיע לכלל גדלות בערב מ"מ אסור ואפי' בתפלת ערבית במקומות שלא נהגו אסור ומוכח דלעצמו יצא, ואם נימא דלא יצא היה אסור להתפלל לפני גדלותו אפילו בפ"ע דהרי מיד כשתחשך יתחייב להתפלל שנית נמצא דתפלה ראשונה לבטלה ומדלא חשו רק לעבור לפני התיבה מוכח דבפ"ע יצא, ועוד הרי בפירוש פסק הרמב"ם (ה"פ ה"ה ה"ז) דקטן שנתגדל בין שני הפסחים אם שחטו עליו בראשון פטור מלעשות פסח שני, וכבר הקשה עליו הכ"מ אטו קטן ב"ח ופטורא הוא ולמה פטור בשחטו עליו בראשון ומתרץ בשם הר"י קורקוס כיון דרחמנא רבי' לקטן שישחטו עליו וממנים עליו נפטר הוא בכך מן השני ובאמת זה התירוץ נסתר מכמה מקומות והרי מפורש ברמב"ם דיתום ששחטו עליו אפוטרופסים יאכל מאיזה שירצה, ובש"ס פסחים (דף פח) מקשה ע"ז ש"מ דיש בירירה לומר דהוברר הדבר שהי' רוצה בפסח זה, ומשני ר"ז שה לבית אבות מ"מ, ופי' התוס' שם משום דשה לבית אבות לאו דאורייתא ומה"ת אין הקטנים צריכין להמנות עם בני חבורה, וכן מפורש בר"ן נדרים (דף לז) ד"ה אר"ז וז"ל ושה לבית אבות לאו דאורייתא דמה"ת אין הקטנים צריכים להמנות עם בני חבורה אלא אוכלין ממנו אע"פ שלא נמנה עליו, אלמא בהדיא דמה"ת אין הקטנים נמנים, ונשאר הקושיא על הרמב"ם האיך פטור קטן שהגדיל בין שני פסחים מלעשות פסח שני אע"כ דקטן שאני משארי בני פטורי, דבשלמא עבד שעשה מצות עשה שהזג"ונשתחרר, דודאי מחויב לעשות בחיובו, דעבד אין שום מצוה עליו במ"ע שהזג"וכיון דעשה בעת שהוא פטור הוי כמו שלא עבד כלל, אבל קטן אף דפטור הוא מ"מ יש עליו מצוה מחמת חינוך להכי כיון דיש עליו מצוה בשעת עשיה פטור אף לאחר שנתגדל. וזהו סברת הרמב"ם נמי דפטור מלעשות פסח שני דגם גבי פסח כתבו התוס' בפירוש בפסחים שם ד"ה שה דאיכא

חינוך מצוה דאל"כ האיך אוכל בפסח שלא למנוייו עי"ש. תדע דע"כ צריכין לומר כן דאל"כ האיך מותר לאכול בפסח קטן שנתגדל ביו"ט ראשון של פסח למ"ד שה לבית אבות לאו דאורייתא. וכבר הקשו התוס' בפסחים שם אבל קטן האיך ספינן ליה איסור שלא למנוייו, ותירצו התוס' משום מצות חינוך אבל היכא דבשעת אכילה הוא גדול ולא שייך גביה מצות חינוך, ולרוב הפוסקים כיון דנעשה גדול ביו"ט הוי בתחלת הלילה בן י"ג וי"א עיין או"ח ובמג"א (סי' נג ס"ק יג) ובחו"מ (סי' לה) וכיון דנחשב לגדול לא שייך גביה חינוך, ובשעת המנאה היה קטן דשה לב"א לאו דאורייתא, והאיך מצי אכיל שלא למנוייו וגם לתירוץ הר"ן שם בנדרים (דף לו) דמשום הכי כל קטן אוכל אף דהוי שלא למנוייו משום דלאו בני הכי הם מותרים ואין איסור שלא למנוייו אלא בראויין להמנות. וא"כ אפ"ל כיון דבשעת המנאה לאו בר המנאה הוא לא הוי נאכל שלא למנוייו אפי' עתה בגדלותו אבל אחר העיון קשה כיון דעיקר מינויו הוא על האכילה ועתה הוא גדול הוי בר המנאה מעיקרא והמינוי שלו היה בקטנותו והו"ל שלא למנוייו, ואסור לאכול, ובאמת לא מצינו בשום מקום שיהא אסור, אע"כ צריך לומר דמינוי שלו מבע"י אף דהוי בקטנותו מהני לאכול פסח ועיין מש"כ בהע"ש (סי' קלז אות א) ודוקא להוציא אחרים י"ח אינו יכול שהוא מטעם זכיה ושליחות כמש"כ בהע"ש (סי' יג אות ח וסי' קנד אות ב) מש"ה לא מצי למעבד שליח למי שאינו בר חיובא אבל לעצמו יוצא י"ח:

והנה במרדכי מגילה (פ"ב) הביא בשם ר"ש מווינא והובא ג"כ במג"א דהמחוייב מדרבנן מוציא המחוייב מה"ת מהא דמקדש מבעו"י אע"ג שאין תוספת שבת אלא מדרבנן ויוצא י"ח קידוש מה"ת ואני אוסיף עוד דשיטת הרי"ף והרמב"ם דאין דין תוספת כלל ואפ"ה יוצא, אבל באמת ראיה קלישתא היא דהתם אין הטעם משום דמחוייב מדרבנן אלא שאני התם דלמדין מדכתיב בחג השבועות וקראתם בעצם היום הזה למעוטי מבע"י ש"מ דבכל שבת ויו"ט אפשר לקדש מבע"י נמי ומתחיל החיוב מבע"י. ותדע דע"כ התם משום טעמא אחרינא דהרי בהבדלה ג"כ יוצאין מבע"י כמבואר בשו"ע (סי' רצג סעיף ג'). והנה בירושלמי פסחים פרק האשה איתא א"ר יוחנן הפריש פסחו עד שלא נתגייר ונתגייר, עד שלא נשתחרר ונשתחרר, עד שלא הביא ב' שערות והביא ב"ש צריך להמנות על פסח אחר. ומוכח מזה לכאורה להיפך ממה שכתב דמש"ה צריך להפריש פסח אחר משום שהפריש בשעת פטורו. אולם באמת הרמב"ם בה"פ (פ"ד ה"ט) פסק בשלשתן ה"ז מקריבו לשם פסח שאין בע"ח נדחין ולכאורה מהרמב"ם יש ראיה לדברינו, אך אחר העיון אין זה מענין שאנו עומדין, ולא שייך לזה כלל דהתם מיירי שנתגייר או נשתחרר או הביא ב"ש בעוד יום וה"ז מפריש פסח כדין אלא שזה הפסח שהפריש עד שלא נתחייב

נדחה. ועיקר החסרון בזה לא מפני שנפרש בעת שהיה פטור אלא משום שנדחה, ותלוי אם בע"ח נדחין אם לא, אבל לענין אם נתגייר או נשתחרר והביא שתי שערות בלילה לא דברו כאן. ולענין זה יהיה חלוק בין כותי שנשתחרר לקטן שהביא ב"ש דהתמנות כותי אינו כלום ואם נתגייר בלילה אסור לאכול את הפסח משום שלא למנוייו והתמנות הקטן מהני לענין שיאכל הפסח בלילה כשנתגדל. ואפי' לר"ט דאמר בע"ח נדחין זה אינו אלא כשהקטן הפריש אבל אם נתמנה על פסחו עד שלא הגדיל לא נדחה כלל או למ"ד דב"ח נדחין ודאי אוכל משנתגדל ע"פ שנתמנה בקטנותו. זאת הנלע"ד:

סימן יט

להה"ג אב"ד דק"ק קריסלאווע ע"ד אשר נדרשתי ממעכ"ת שי' בעסק הפאנטין מה לעשות בשבת וא"א למכור לנכרי כמו בשארי דברים משום שקונים כמה סוסים לאחר כן והוי דבר שלא בא לעולם לא אוכל לבא במערכת על כל פרט ופרט שהאריך מע"כ שי' כ"א להגיד דעתי הדלה להלכה למעשה וכבר הצעתי הדבר לפני מחו' הה"ג האב"ד דרעזיצא שי' והוא שהנני מסכים לקנות באופן שלא יזכה הישראל והרי הוא הפקר, והא דחייש מע"כ שי' בשביל אחריות אונסין וכסבור דבכה"ג כ"ע מודו דהוי שלו, במח"כ אינו, שהרי עיקר מחלוקת רבנן ור"ש בקדשים קלים אם דבר הגורם לממון כממון דמי הוי באחריות אונסין ולא מצינו שיהא אחריות עושה כשלו אלא באחריות אונסיה בכחשה ובנפחת דמיה ג"כ כדאיתא ביבמות (דף סו) והכי ביארו הרי"ף והרמ"א והרא"ש שם בזה"ל מכלל דלגבי צ"ב מחייב אף בכחישה וביתרות דמיה ולהכי אכלי בתרומה. ובזה האופן מבואר באו"ח (סי' רמ"ו ס"ד) לענין שביתת בהמתו שהוא כשל המקבל היינו במקבל אחריות יוקרא וזולא ג"כ דתרומה ושביתת בהמתו תלי' בהדדי כדאיתא בע"ג (דף טו א') אבל באחריות אונסין לחודיה לא מהני וכדאיתא שם לפי המסקנא גזרה משום שכירות ומשום שאלה דלכך אין מוכרין בהמה לנכרים דחיישינן משום שמא ישאיל לעו"ג והעו"ג עביד בה מלאכה וקא עבר בלאו דלא תעשה כל מלאכה דהבהמה חשיבא של ישראל אף דהעו"ג חייב באונסין, אך אחריות אונסין לא נחשב כשל העו"ג והיינו משום דלא דמי שאלה לשם פרה מכהן דלא יאכילנה כרשיני תרומה דנחשב כשלו דשאלה אינו חייב אלא באחריות אונסין ולא ביוקרא וזולא משא"כ השם פרה דחייב גם בזה, ומה שהראה מעכ"ת שי' במג"א (סי' תקפ"ו סק"ה) לענין עבודת אלילים של עו"ג ביד ישראל דמהני אחריות כ"ד, במחכ"ת לא עיין שפיר והרי המג"א סיים שם וכן מצינו גבי חמץ הרי דדעת מג"א דלענין שיהא ע"ג של ישראל סגי באחריות גנבה ואבדה ג"כ ומכש"כ אחריות אונסין לחוד כמו גבי חמץ, ואע"ג שיש לו בעלים והטעם

או משום דעיקר הדין דע"ג של עו"ג שזכה בהו ישראל אין בה בטול מדרבנן כמש"כ הגר"א ביו"ד (סי' קמ"ו) ועיין ש"ך שם (ס"ק מ"ו), או כמש"כ בחיבורי העמק שאלה (סי' פ"ח אות י"ח) דנפקא לן מדכתיב אשר יעשה פסל ומסכה מעשה ידי חרש דמשמעו שישראל עושה במתכות העו"ג ג"כ והישראל האומן קונה לענין אחריות, ובזה מיקרי ע"ג של ישראל:

איך שהוא משם אין ראיה ומעיקר הדין אחריות אונסין לחוד אינו אלא גורם לממון לחוד ותליא בפלוגתא אבל אינו מחשב להיות שלו ומה שהראה מהא דב"מ (דף ע) לענין בכורה, מבואר שם ג"כ דעיקר אחריות למהוי שלו דוקא בקיבל אחריות של אונסא וזולא, וגבי בכורות תלוי ביד עו"ג באמצע, ומשו"ה פטור אף בלא קבל עליו אונסא וזולא: ומה שהראה למ"ש הרא"ש בב"מ פ' א"נ (סי' נ"ו) דאם אחריות המשכון על השליח אסור משום דהוי כמלוה ישראל לישראל אלמא דאף באחריות בעלמא נחשב כשלו אף בלא אונסא וזולא, אינו ענין לכאן, דהתם תליא אם השליח אינו אלא בתורת שליחות מישראל לעו"ג ואינו רשאי להוציא המעות שלקח מהמלוה וליתן אחרים נמצא שהמעות של לוה מש"ה רשאי, משא"כ אם מקבל אחריות המשכון, הדבר מובן שאינו כשליח על עיקר המלוה, אלא הוא לוה מישראל ומלוה לעו"ג, ורשאי להוציא המעות וליתן אחרים מש"ה אסור, אבל החפץ היינו המשכון עצמו אינו קונה כלל במה שמתחייב באחריות אלא אחריות המשכון מגלה דעת שהמעות ניתן לו להוצאה ולהחזיר אחרים אבל אינו ענין כלל לדינא דילן דזה פשיטא לן דאחריות אונסין לחוד אינו עושה שיהא שלו, לכן מהני לענין דשאילנא שיקנה באופן שלא יזכה בו ואע"ג שכאן הרשות ביד ישראל למוכרן מכ"מ בע"כ אינו קונה ובשעה שהוא רוצה למוכרן זוכה הוא מהפקר ומוכר:

ומש"כ מעכ"ת נ"י להמציא היתר לעשות שותפות עם עו"ג, ואע"ג שאין שליחות לעו"ג והאיך זוכה מ"מ מיגו דזכי לנפשיה זכי גם לעו"ג כמו דאיתא בב"מ (דף ח) לענין חרש ואף ע"ג דחרש לא אתי לכלל זכיה מ"מ אמרינן מיגו ה"נ בעו"ג, והביא מעכ"ת שהקצה"ח ס"ל הכי דחרש מיקרי לא אתי לכלל זכיה ואינו דומה לקטן, אבל לא נראה לדעתי כלל מהא דאי' בגיטין (ד' פה), דהא דקטנה מתגרשת בקידושי אביה הוא משום דאתי לכלל הויה והרי כמו כן חרשת מתגרשת בקידושי אביה, וע"כ נמי משום האי טעמא משום דאתי לכלל הויה כשתתפקח וכן שוטה כשתשתפה ומקור דעת מע"כ שי' ידעתי שהוא מהא דאיתא בשבת (דף קנג:) דקטן אתי לכלל דעת וחרש לא מקרי אתי לכלל דעת לענין מי שהחשיך לו בדרך ויש לפניו חרש וקטן מבעי ליה להגמ' למי יתן לקטן או לחרש משום הך סברא דלא אתי לכלל דעת ע"ש וכן ביבמות (דף קיב:) לענין חרש תקינו רבנן

נשואין ולקטן לא תקינו רבנן נשואין משום דחרשת לא אתי לכלל נשואין (דאורייתא) מכ"מ אינו סתירה לדידן דהתם לענין תקנת רבנן ודאי יש חילוק בין קטן דודאי אתי לכלל דעת משא"כ חרש שמא אתי לכך עדיפא ליתן לחרש שיחלל שבת מליתן לקטן. ומה"ט נמי גבי תקנת נשואין משום דקטן ודאי אתי לכלל נשואין לכן לא תקינו ליה רבנן ובחרשת תקינו משום ספק אבל לענין שהוא מה"ת שוין חרש שוטה וקטן לכ"ד ולא דמי לעו"ג דלא מיקרי אתי לכלל קנין או הויה לכשיתגייר ע"כ לא נראה לי עצה זו, והמקום יאיר עינינו ויעמידנו על קרן האמת, העמוס בעבודה:

סימן כ

ב"ה א' ט"ז מ"ח תרמ"ז, וולאזין כבוד הרב וכו' האב"ד דק"ק גרינקישאק מכתבו מן א' פ' נח הגיעני במועדו, והנה ראיתי מעכ"ה נ"י תמה בצדק על גאוני בתראי שתלו דיני שבת להשתמש בבנים בדין כל איסור תורה, והלא בשבת מקרא מפורש הוא בנך ובתך וע"כ בקטנים מדבר, ומפורש הכי בפרש"י על התורה באותו מקרא דהיינו דתנן קטן שבא לכבות אין שומעין לו כו' ובזה עלה ע"ד מעכ"ה נ"י לישב דעת הרי"ף ורא"ש שלא הביאו אוקימתא דגמ' דמיירי שעושה ע"ד אביו ולא ביאר מע"כ נ"י איך יישב הסוגיא דהש"ס דבפי' תולה הגמ' במס' שבת וביבמות פ' חרש דיני שבת בכל האיסורין:

הן אמת דבירושלמי שבת מפורש דמש"ה אין שומעין לו משום דלצורכין הוא מש"ה אסור להניח בכך, ומשמע אפילו אינו עושה לדעת אביו וכ"כ הרשב"א בחי', ודאי י"ל משום דכתיב בנך ובתך. אבל הלא הגמ' דילן לא ס"ל הכי והיאך אפשר ליישב דעתנו נגד סוגית ש"ס דילן ובע"כ פשיטא לש"ס דילן דפי' אזהרת בנך ובתך הקטנים אינו אלא כשהאב מצוה אותם לעשות או כשעושים על דעת האב והרי דומה למצווים ועושים אבל כשעושים מדעת עצמם דומה איסור מלאכת שבת לכל אזהרות שבתורה, ואחרי שכן שפיר הקשה מרן הב"י על הרי"ף והרא"ש שלא הביאו אוקימתא דר"י. ובתורת המצאה חשבתי ליישב דעת מעכ"ה נ"י דתליא במחלוקת הראשונים אם מותר לומר לעו"ג לעשות מלאכה מה"ת במקום מצוה, דהרי"ף ורא"ש אוסרים כמבואר בפ' ר"א דמילה עפ"י נוסח בגמרא דעירובין דהא מר לא אמר זיל אחים לי, ולא כדעת בה"ג וכבר בארנו בהע"ש (שאילתא ט' אות ו') דפליגי בטעם האיסור לומר לעו"ג דשיטת הרי"ף ע"פ המכלתא שהוא מרומז בתורה, וא"כ אסור אפילו במקום מצוה ושיטת בה"ג שאינו אלא משום ודבר דבר וא"כ דוקא במקום רשות ולא במקום מצוה, מעתה לשיטת הרי"ף דאמירה לעו"ג אסור מדרשא דקרא ע"כ אזהרה דעבדך ואמתך ובנך ובתך מיירי אפילו לא לדעת האב והאדון ורק שהוא צרכיו אסור, דעפ"י דעת האב אפי' עו"ג אסור, משא"כ

לשיטת בה"ג ודאי י"ל דלא אסרה תורה בבן ובת אלא שלא יעשו ע"ד אביהם, מש"ה פסק הרי"ף ורא"ש דלא כר' יוחנן ע"פ נוסחת הגמרא בעירובין דאיסור דאורייתא אפילו בעו"ג אסור כשעושה לדעת ישראל זה חשבתי ליישב דעת מע"כ נ"י, אך לפי הפשוט נראין דברי הב"י דהרי"ף והרא"ש ס"ל דבכה"ת כך הוא דתינוק אוכל נבלות מצווין להפרישו כלשון הרא"ש (שבת פ"א) כ"ז דברנו באיסור דאורייתא, והנה מע"כ חוקר בענין דכבר אזלי בה נמושי הגאונים ז"ל אי מותר לצוות לבנים קטנים להביא ספר מן הבית לבהכ"נ דרך כרמלית כדין בזה"ז, והנה רבינו הגרע"א אוסר בפשיטות עפ"י דברי הר"ן שבת פרק כ"כ לדעתו דקיי"ל מלאכה שא"צ לגופה פטור, ומ"מ כשהתינוק עושה לדעת אביו מחינן בידיה וכ"כ בחי' רשב"א שבת שם דקושיית הגמרא שמעית מינה קטן אוכל נבלות כו' היינו אפילו דרבנן וע"ז משני ר' יוחנן בעושה ע"ד אביו ואני תמה מאד על הרשב"א והר"ן היאך מפרשי הסוגיא דיבמות (דף קיד) דמקשה על ר' יוחנן דמוקי בעושה ע"ד אביו והא אמר בדמאי הקילו, הא ודאי בעי לעשורי, ומשני ר"י ספוקי מספקא לי', ולשיטת הרשב"א והר"ן דכבוי הוא איסור דרבנן שפיר משני בעושה ע"ד אביו דוקא, ונצטערנו בזה הרבה להבין דעת רבותינו, עד שראיתי שכתב הר"ן (פ' כ"ב) בזה"ל ותקשי לר' יוחנן דאמר בפ' חרש דאין ב"ד מצווין להפרישו. והרי לפנינו איתא דר' פדת ס"ל הכי ור' יוחנן ספוקי מספקא ליה, אלא צ"ל שהיה לפני הר"ן הגי' ר' יוחנן במקום ר' פדת וכמו דאיתא בטור או"ח (סי' שמ"ג), כמ"ש הב"י שם. וע"כ לא היה הנוסחא לפני הרשב"א בשעה שכתב על מס' שבת הא דר' יוחנן ספוקי מספקא ליה מש"ה יישב קושיית הגמ' שמעית מינה כו' דלא כרבותינו בעלי התוס' שיישבו דפשיטא דמשנתנו מיירי באיסור דאורייתא ובשעה שהיה הרשב"א כותב חי' יבמות פי' ג"כ כהתוס' ע"ש בד"ה קטן, והיינו משום שהביא שם הנוס' ר' יוחנן ספוקי מספקא ליה, הא לפי הנוס' דילן ביבמות מוכרח דר' יוחנן מיירי רק באיסור דאורייתא אבל באיסור דרבנן פשיטא דאפילו לדעת אביו שרי, והכי הוא דעת הרמב"ם בהל' שבת (פכ"ד הי"א) שכתב קטן שעשה בשבת דבר שהוא משום שבות כגון תלש מעציץ שאינו נקוב כו', וכבר תמה ע"ז הה"מ שם ומרן בכ"מ סוף הל' מאכלות אסורות, אבל בשה"ג שבת (פ' כ"ב) יישב ע"נ, דמיירי בעושה ע"ד אביו ומ"מ אין מצווין להפרישו, וכפי שיטתו דמשאצל"ג חייבין, וכבוי הוא איסור דאורייתא ובזה אסור בעושה ע"ד אביו אבל באיסור דרבנן שרי ואוקמי הברייתא דיבמות שם אלא מניחו תולש ומניחו זורק כשעושה ע"ד אביו, דומיא דרישא לא יאמר אדם לתינוק כו' ובזה תני' אבל מניחו תולש וכאוקימתא דאביי בעציץ שאינו נקוב כו' ולא כהר"ן ועדיין לא למדנו אלא דלא מחינן בתינוק שעושה ע"ד אביו, ובאיסור דרבנן, מ"מ לצוות לתינוק

לעשות איסור שבות דרבנן אסור וכדעת הרמב"ם ז"ל שהביא הרשב"א ז"ל בחי' יבמות דאסור למספי לי' איסורא דרבנן ומשמע מלשון הרשב"א והנמ"י פ' חרש דה"ה שבות דשבות, אבל לענ"ד לא כן דעת הרמב"ם ואחריו בשו"ע או"ח שם שהרי כתב בזה"ל אבל להאכילו בידים אסור אפילו דברים שאיסורן מדברי סופרים וכן אסור להרגילו בחילול שבת אפילו בדברים שהן משום שבות עכ"ל משמע דאיסור אכילה חמיר בזה מאיסורי שבת שרק להרגילו אסור למספי ליה בידים, ואע"ג שהר"ן בנדרים (ל"ז) בד"ה בקטן כתב דמודר הנאה אסור למספי לקטן, אבל הר"ן לטעמיה (שם ט"ו) דמודר, הנאה מחבירו האיסור חל על המקבל הנאה אבל דעת הרמב"ם אינו כן אלא האיסור הוא חל על המדיר הנאה, ואל תתמה ע"ז שחלקנו בין איסור מאכלות לשארי איסורים שהרי ידוע הוראות הראב"ד דמחללין שבת בחולה שיש בו סכנה ולא להאכילו נבלות וכבר נתקשו בזה ההוראה הרא"ש והר"ן ביומא (פ"א), ואני בעניי בחיבורי הע"ד (ס' דברים ו' מקרא י') הראיתי מקור ההוראה במשנה דיומא, וביארנו טעמו ש"ד דמאכלות אסורות מטמטם את הלב ומזיק יותר משארי איסורים וה"נ יש לחוש לקטן להאכילו מאכל איסור יותר מחילול שבת, ורק מה שאסור מה"ת אין נ"מ בין חילול שבת למאכל נבלה, אבל באיסור מדרבנן חמיר מאכל איסור יותר. ובזה מצינו ראיה בשבת (דף צ) דאסור למספי בידים כמו שהביא הגר"א באו"ח שם משא"כ באיסור חילול שבת לא מצינו למספי בידים איסור דרבנן, ואכתי יש לדקדק מגוף הברייתא דיבמות שם לא יאמר אדם לתינוק הבא לי חותם הבא לי מפתח אבל מניחו תולש כו' ולפי האוקימתא דסיפא מיירי באיסור דרבנן משמע דה"ה רישא מיירי בהכי אלמא דאסור לומר לתינוק לחלל שבת בהוצאה דרבנן, ונראה דמש"ה תניא הבא לי חותם ללמדנו דמיירי בשבת בהבאה שאין בו מצוה כחותם בשבת, והוא הדין במפתח מיירי בהכי אבל במקום מצוה שרי ובזה דלא שרי אלא במקום מצוה לא ירגיל את התינוק בכך, ומזה למדנו דאם במקרה אסור להביא הספר לבהכ"נ רשאין ליתן לקטן, אבל להרגיל בכך שכח, וטוב להזהיר את הקטן שלא יעמוד בהילוכו ויהיה מרה"י לרה"י דרך כרמלית ובכה"ג פטור ברה"ר כמ"ש בחיבורי הע"ד (ס' ויקרא כ"ה מקרא ט') ובזה ידע הקטן להזהר ותן לחכם ויחכם עוד. הנני העמוס בעבודה:
נפתלי צבי יהודא ברלין.

סימן כא

לבני יקירי יחיה. מה ששאלת אודות המנהג בבית חותני זקנך הגאון מוהר"י זצ"ל בהתאחר אחד מהמסובין בש"ק או ביו"ט נותנים לו שתי חתיכות ללחם משנה, והקשו

החברים דזה לא חשיב לחם משנה והביאו ראיה מהרא"ש שהצריך בליל פסח שלמים לבד הבצועה ודחה אותם על נכון דהא דהצריך הרא"ש שלמים אינו אלא מצוה מן המובחר לברך על השלם כמו בחול בא', ומהא לא איריא אך מה ששאל עוד דא"כ מי שיש לו א' שלם ראוי יותר לבצע על שני פרוסות לקיים לחם משנה ולא כן מתבאר דעת רמ"א (סי' רצ"א) דז"ל ולפחות לא יהיה לו בסעודה שלישית פחות מככר אחד שלם, ותו יש להקשות מתוס' ברכות (ל"ט) ד"ה והלכתא דז"ל התוס' ומיהו בשבת נכון להחמיר ולברך קודם שיחתוך שלא לבצוע קודם שתכלה הברכה שאז לא יהיה לו לחם משנה. הרי מבואר בהגהת רמ"א בשו"ע (סי' קס"ד ס"א) דבשבת לא יחתוך עד אחר הברכה כדי שיהיו הככרות שלמות. והנה באמת יש להביא ראיה מדעת הרי"ף ז"ל להיפך דאי איתא דבצועות לא מקרי לחם משנה, היאך יוצא בפסח ידי לחם משנה לדעתו דלא מצריך אלא שתי מצות וחדא הלא היא פרוסה. ואע"ג דמלשון הרי"ף ז"ל שכתב דאתא לחם עוני וגרעא לפלגא דחדא הלכך בצעינן על חדא ופלגא משמע דהטעם דהאי קרא מפיק מהאי קרא. ודמי להא דאיתא בסוכה (דף ו ב') אתי הלכתא וגורעת לחדא משמע דאי לאו האי קרא דלחם עוני צריך שלמים דוקא, אבל ודאי לא דמי דאי לחם משמע שלם דוקא, ורק בפסח אתי קרא לאפוקי דלא בעינן בי' לחם משנה מנ"ל דבעינן בי' לחם משנה כלל נימא דסגי בפרוסה חדא כיון דאף בחדא שלמה ובחדא פרוסה נמי לא מתקיים לחם משנה, וא"כ חדא שלימתא מה"ת למיתי, ותו הא לחם עוני אינו אלא בחדא פרוסה, אלא ע"כ דלא לאפוקי ממש אתי אלא ללמדנו דבפסח בעינן דלהוי חדא פרוסה דוקא וכוונת הרי"ף שכתב וגרע כו' שגרע ממה שראוי להיות שלמים משום מצוה דבפסח בעינן דוקא חדא פרוסה אבל באמת גם בפסח בעינן נמי לחם משנה ואדרבה מפסח יש להוכיח על כל השנה דפרוסה מיקרי לחם בדיעבד וכדאיתא במנחות (ז':) פשיטא לי קומץ מכלי שע"ג קרקע שכן מצינו בסילוק בזיכין כו' ואע"ג דהתם א"א בע"א מכ"מ מדלא מצינו מפורש להיפך דלא מקרי קמיצה בכה"ג יש ללמוד שפיר מהכא ה"נ כיון דלא מצינו בפירוש דלא מיקרי לחם משנה בפרוסה יש לנו ללמוד מפסח דבעינן ג"כ לחם משנה ומ"מ סגי בפרוסה. וממילא מהרא"ש ז"ל נמי יש להוכיח ג"כ דבפרוסה נמי בדיעבד יוצאים משום לחם משנה דהא ודאי מודה הרא"ש ז"ל דאי ליכא אלא שתי מצות, דיבצע האחת ויברך על חדא ופלגא, ואי איתא הא סוף סוף לא הוי לחם משנה, ולמה לי תרתי כלל ליסגי בחדא, אלא ודאי מודה הרא"ש ז"ל דבדיעבד מיקרי ל"מ ורק דסובר דיש לקיים המצוה ל"מ כראוי על שתי שלמות לכתחלה אבל אי ליכא אלא שתי מצות מחויב לבצוע על שתים משום ל"מ. ותו יש להביא ראיה מחלה דכתיב בה לחם, ופרוסות ג"כ מתחייב

בחלה, ואין כונתו שאם אפה שיעור חלה, וכבר נתחייב דלא מיפטר אחר שנתפרס כיון שכבר נתחייב, אבל בהא דקיי"ל דהסל מצרף לחלה ודאי אפילו אין בסל אלא פרוסות מכ"מ מתחייב והחיוב מתהוה בעת הצירוף ונימא מלחם הארץ דוקא כתיב אלא ודאי פרוסה ג"כ בכלל לחם ושפיר מתחייב וזה פשוט. אבל קשה מהא דאיתא במנחות (דף יב ב') בלחם הפנים שאם נפרסה א' מהן פסולות משום חסר עיי"ש ואיך מיקרי חסר במה שנפרסה הלא לא נאבד מהלחם כלל רק שנפרסה ולדידן מ"מ לחם מיקרי. אך מלחה"פ לק"מ דהתם י"ב חלות בעינן בצמצום וכל חלה משני עשרונים ואם נפרס א' מהם פסול ממ"נ אם נצרף שתי הפרוסות והחלות דליחשב פרוסה כשלמה הווין שלשה עשר ואי לא נצרף הווין חסר משיעור חלה ולחשוב השתים כחדא זה אי אפשר ולכך פסולות. אבל הא קשיא לי בלחמי תודה דתניא שם (דף מו) דאם נפרס אחד מהן פסול מזה הטעם, והתם אין שיעור חלות מעכב כדאיתא בנדה (דף ו.) חלות אינן אלא למצוה וא"כ יצרף שתי הפרוסות ולחם מקרי מ"מ אלא מוכח מהכא דפרוסה לא נקרא לחם:

לכן נלע"ד לחלק בכה"ג דהעיקר תלוי איך בא הלחם לפנינו, אם בא הלחם לפנינו שלם או אפילו פרוס אם נפרס ונקטן מכמותה מיקרי חסר אע"ג דאם מתחלה הי' בא לפנינו לחם קטן כזה היה קרוי לחם שפיר אבל כיון שנפרס לא מקרי לחם אבל אם בא פרוס לפנינו ולא נשתנה מכמות שהיה מיקרי לחם שפיר. ובהכי מתיישב הכל, דלהכי בלחמי תודה כיון שבשעה שנאפה לשם תודה הי' שלם מיקרי אח"כ חסר בפריסתו ולא זה הלחם שבא לפנינו וה"נ אם בא לפנינו בשעה שרוצה לאכול לחם שלם והוא יפרסנו לשנים אינו לחם משנה דבכה"ג אינו מיקרי לחם דכבר חסר לחמו, ולהכי שפיר כתב הרמ"א דלכתחלה יראה שיהא לו על סעודה שלישית לחם אחד שלם ולא מהני אם יפרוס לשנים כיון שבא לפנינו שלם אם יפרוס לא מהני מידי דחסר מיקרי אבל אם בא לפניו פרוס מיקרי שפיר לחם ולמה זה הדבר דומה להא דאיתא בב"ק (ע"ח) מי שגנב ומכר חוץ מא' ממאה שבו לא מיקרי ומכרו כולו ותניא התם דהגונב את המקוטעות כו' חייב דמ"מ שור מקרי אלא שאם גנב כולו וחסר אבר אחד ממכירתו לא מיקרי ומכרו כולו אלמא דשם שור קאי נמי אחסר רק אם החסיר ממנו אז לא נקרא כולו, ה"נ שם לחם מיקרי גם פרוסה, אך אם נפחת מכמות שהיה אז לא נקרא שם לחם ולא עוד אלא אפילו בא לפניו פרוסה גדולה א"א לבצעו לשנים, דכבר נחסר לחמו ודמי לגונב קיטעת ברגל א' ומכרו חוץ מרגל השני דג"כ פטור ומש"ה שפיר כתבו התוס' בברכות שם דבשבת נכון להחמיר ולברך קודם שיחתוך שלא יבצע קודם שתכלה הברכה כיון דהלחם בא לפנינו שלם ואם יבצע קודם תו לא מקרי לחם וכמו שבארנו אבל מי שאין לו לחם שלם

שפיר מצי לבצוע על ב' פרוסות לקיים לחם משנה וזה ודאי המביא לפניו יש לדקדק להביא שתי פרוסות ולא שיפרוס המברך לעצמו. וכן כד דייקת בסעודת ח"ז זצ"ל לא פרס הרב לפניו אלא מאשר מצא שתי פרוסות נתן לו ובכה"ג שפיר מיקרי לחם לקיים בהם לחם משנה, ועפי"ז ניחא מה שמחצים המצה לפני ההגדה דוקא כדי שלא יהא בא לפניו לאכול בשלמות וכשיפרוס לא יקיים לחם משנה לכך מחצים לפני ההגדה ואח"כ כשבא לאכול נמצא שהיא פרוסה ואפילו להרא"ש ז"ל דמצריך ג' מצות עכ"פ הלא יש נ"מ למי שאין לו אלא שתים. ומפני זה תיקנו לחצות המצה תמיד קודם ההגדה:

הנני אביך נפתלי צבי יהודא ברלין

סימן כב

לנ"א הרב וכו' אב"ד דאנטיפאלי. ע"ד אשר העיר מע"כ חביבי בדעת השו"ע או"ח (סי' רס"א ס"ד) דאחר קבלת שבת אין מערבין ואין טומנין וא"כ חמור יותר מביה"ש כמו שכתב המג"א (ס"ק יב), וא"כ לבה"ג דס"ל דהדלקת נרות הוא קבלת שבת (הובא בשו"ע סי' רסג ס"י) מוכרח לפרש הא דתנן ספק חשיכה ספק אינה חשיכה אין מדליקין כו' ומערבין וטומנין את החמין היינו אם לא הדליק את הנרות דלאחר הדלקה דהוא קבלת שבת אסור, וא"כ אזלא קושית הגמ' שם בשבת (דל"ד) אמתניתין מרישא אסיפא קתני שג"ד צריך אדם לומר ע"ש עם חשכה דוקא ע"ח הא ס"ח סא"ח אין מערבין והא דקתני ס"ח סא"ח מערב ע"ש ולהך דינא דשו"ע ודאי ההכרח לערב מבע"י קודם הדלקה ומש"ה ברישא כיון דהמדליק צריך לערב מקודם אבל בסיפא מיירי קודם שהדליק להכי מותר לערב אף בספק חשיכה, באמת לכאורה קושיא חמורה היא, ומע"כ יישב לפי דברי בשאילתות (סי' קיב אות ה' ובסי' קסז) ובכ"מ בס"ד דדין קבלת שבת תליא בתוספת ולמ"ד שאין תוספת לשבת לא מהני קבלה והתוס' בר"ה (דף ד) הוכיחו ממשנה זו שאין תוספת לשבת וא"כ שרי לערב גם אחר הדלקה, ושפיר הקשה הגמרא מרישא לסיפא דמדתני ברישא צריך לומר עם חשיכה שיערבו ע"כ משום דאח"כ אסור משום חשיכה, ולא משום הדלקה כאמור והדר תני דאף בס"ח ג"כ מותר לערב, וכסבור מע"כ להיות מסייעני לסברא זו דקבלה תליא בדין תוספת, אבל באמת זו הסברא לאו מדידי הוא, אלא מתורת הרמב"ן, ובהע"ש (סי' קסז אות ב) הארכתי בזה והראיתי שיתד הוא שלא תמוט אע"ג שהרמב"ן בעצמו מחא לה אמוחא, והכי נראה מהתוס' בעירובין (דף מא) בד"ה אי אתם דקבלת תענית מבע"י מהני אפילו אי נימא שאין תוספת לתענית ע"ש מ"מ הסכמות גאוני קדמאי דהא בהא תליא:

אולם בעיקר הישוב שהעלה מע"כ אינו עולה לפי דברי בהע"ש (פ' בהעלתך) דהוכחתי שם דהך דינא דבה"ג והשאלתות דס"ל דהדלקת נרות הוא ק"ש למדו מהך דעולא מדקאמר בשבת (דף כ) דהמדליק צריך שידליק ברוב היוצא ולא מהברייתא דתדבר"י שבת (לה) כמ"ש הר"ן ואדרבא לפי מה שכתבתי שם מבואר דתנא דבר"י ס"ל שאין הדלקת הנר קבלת שבת ומש"ה תני דלאחר תקיעה שלישית שוהה כדי לצלות דג קטן, וכמ"ש הרמב"ן ולא כהר"ן שיישב בדוחק דפשטות הדבר משמע מדמותר לצלות דג קטן נמצא שאין הדלקת הנר אוסר במלאכה ועיקר הילפותא הוא מדעולא דאמר המדליק צריך שידליק ברוב היוצא והטעם מבואר בסוף פ"א שמא יכבה וידליק אח"כ ואי נימא דלא הוה בזה קבלת שבת מאי איכפת לן, אע"כ דבהדלקה הוי מקבל שבת. ומשנתנו דפתילת הבגד שקיפלה (שם כח:) מתיישבת אליבא דעולא, והדלקת הנר הוא קבלת שבת והא דתנן ספק חשכה ספק אינה חשכה אין מדליקין את הנרות דמזה מוכיח התוס' דבזמן תוספת מותר להדליק, וכבר בארתי בארוכה בשאלתות (סי' קיב אות ח בס"ד) והוכחתי ע"פ דיוקא דקראי דכל היכא דכתיב שבתון להקטין ולמעט אתי כמו שביארתי בשאלתות בס"ד (סי' נד) וגבי שבת כתיב נמי שבתון במעשה המשכן ע"כ למעוטי תוספת, ואף דיש גם ריבוי דמרבינן אפי' תוספת שבת מתשבתו שבתכם, ומכח הך רומיא יש לנו לומר דבא למעט מחומר התוספת במקום מצוה דשם ליכא תוספת, וכן מוכח נמי מהגמרא דר"ה (דף ד) דרשינן לר' ישמעאל מתשבתו שבתכם לרבות תוספת ובמו"ק (דף ד) קאמר הגמרא מה שבת בראשית לפניו ולאחריו מותרין כו' אלמא דליכא תוספת, ומזה יש ג"כ הוכחה לדברי דעיקר המיעוט הוא מחומר התוספת דבמקום מצוה מותר. ולפ"ז אזדא הוכחת התוס' ממתניתין מדמדליקין דלית ליה להאי תנא תוספת שבת דהא הדלקה הוא מצוה כמבואר בשבת (דף כה:). ואני אומר מצוה היא וכיון דמצוה היא א"כ אף למאן דאית ליה תוספת מ"מ מותר, ובאמת דתנא דמשנתנו סובר דיש תוספת כמו שהוכחנו לעיל ומהך דמדליקין לא מוכח מידי. ויותר מזה הוספתי מדיוקא דמשניות בחיבורי העמק דבר והרח"ד בספר ויקרא (כג מקרא ג) דאפי' שבותין אסור בזמן תוספת ורק מצוה שרי, ובזה הנני מיישב הא דאיתא בכתובות (דף מז) דבזמן תוספת שבת דאסור במלאכה ומותר לישא אשה והינו משום שהוא מצוה דוק בכ"ז ותעמוד על חדשות ונצורות בס"ד, וא"כ לפ"ז ממילא נסתר תירוצא של מע"כ דהתנא דמשנתנו באמת ס"ל דיש תוספת לשבת וממילא נוכל לומר ג"כ דס"ל דמהני קבלה דהא בהא תליא וחוזרת הקושיא למקומה:

אולם אחר העיון נוכל ליישב הקושיא בפשיטות וגם יתיישב שיטת הראשונים. דלכאורה יש להוכיח ממתניתין דשבת (דף לד) דלא כבה"ג והשאלתות דהדלקת נרות היא קבלת שבת דאי נימא דהתנא יסבור כבה"ג א"כ האיך תני בסיפא דספק חשיכה כו' אין מדליקין את הנרות אבל מערבין כו' הא זה הדין פשוט, דאם רוב הקהל קבלו עליהם שבת המיעוט נמשכים אחריהם בע"כ כמבואר במרדכי ספ"ב מדנתנו חכמים שיעור לחזן ביהכ"נ להצניע שופרו אבל אדם אחר אסור ואף דהמרדכי בעצמו סותר ההוכחה וכתב דיש לדחות אך נוכל להוכיח מהא דבתקיעה ראשונה לא יכנסו הקרובים עד שיכנסו הרחוקים מפני החשד ע"כ דצריכים הרחוקים לקבל עליהם שבת בשעה שמקבלים עליהם הקרובים דאל"כ מאי חשד איכא אפילו אם עשו מלאכה אחר התקיעה שמא לא קבלו עליהם עוד שביתה ממלאכה אלא ע"כ דלא נוכל לתת שיעורי דרבנן לשיעורין וכן מבואר הדין בש"ע (סי' רסג סעיף יב) בלא פלוגתא, וזה פשוט, א"כ לפ"ז בספק חשיכה ספק א"ח כיון דאסור להדליק ודאי כל הציבור הדליקו מקודם וקבלו שבת בהדלקה, א"כ האיך מותר לערב, ואי משום דהוא לא הדליק עדיין מאי מהני כיון דבע"כ הוא נמשך אחר הציבור אע"כ דאין קבלת שבת תלוי בהדלקת נרות, ועיקר האיסור הוא זמנה גרם ושפיר תני אף דאסור להדליק והציבור כבר הדליקו אפ"ה בספק חשכה ספק אינה חשכה מותר לערב. וא"כ הרי מבואר לכאורה ממתניתין דלא כשיטת בה"ג, ובכדי שלא יהי' קשה לבה"ג ממתניתין ע"כ צריכינן לומר דלא ס"ל לבה"ג הך דינא מש"כ בש"ע דאחר קבלת שבת אסור לערב. ובאמת במקור הדין שהוא המרדכי שבת (פ"ב סי' רצו) ליתא הא דאין מערבין אלא דאסור להטמין והביא תוספתא סוכה דלאחר תקיעה אחרונה אפי' מיחם שבידו אינו מטמינו אלא מניחו לארץ וגם זה הדין ג"כ תמוה שיהי' קבלת שבת חמור מביה"ש, וכבר תמה ע"ז הגאון חכם צבי בשו"ת (סי' יא):

ולולא דמסתפינא הייתי מפרש התוספתא דדוקא מיחם שהוא גדול מלצורך שבת אבל הטמנה דלצורך שבת ודאי שרי הא מיהא דאין מערבין תמוה הרבה מסוגית הגמ', ונראה דהא דאין מערבין היינו עירובי תחומין דאסור ביה"ש וה"ה אחר קבלת שבת, והכי משמע לשון המג"א שכ' משמע אפי' במקום מצוה ואי עירובי חצרות היינו מצוה וכמ"ש (בסי' שסו סעיף יג) דמצוה לחזור אחר ע"ח ולא גזרו בבין השמשות אלא בעירובי תחומין ויש עירוב ברגל שמערבין לדבר הרשות כמ"ש המג"א (סי' תטו סק"א) בשם הב"י ועי' מש"כ בזה בס"ד בחיבורי הע"ש (סי' עה סק"י) אבל עירובי חצרות פשיטא דשרי אחר הדלקת הנר לבה"ג, ולפי"ז שפיר מיושב מתניתין דאף שאסור להדליק והציבור כבר

הדליקו וקבלו שבת מ"מ מותר לערב ושפיר הקשה הגמ' מרישא לסיפא דלא נוכל לומר הטעם משום דרישא מפני ההדלקה מוכרח לערב קודם וסיפא מיירי בדלא הדליק דאי נימא דבהדליק אסור לערב לא מהני מידי מה שהוא לא הדליק כמבואר, וממילא מיושב קושית מע"כ בפשיטות, וכד נדייק בלישנא דהשו"ע דדייק בלישנא אחר עניית ברכו ולא כתב סתמא דאחר קבלת שבת אע"פ שעדיין יום הוא אין מערבין וכו' אע"כ דבמכוון דייק השו"ע בלישנא אחר עניית ברכו, דדוקא אחר עניית ברכו דהתחיל להתפלל תפלה של שבת ומקבל עליו קדושת שבת, לכך אין מערבין, ונוכל לומר דהמקור לדין זה הוא מהא דרב דצלי של שבת בערב שבת וא"ל ר' ירמי' מי בדלת ואמר לי' אין בדילנא וכיון דרוצה לצאת בתפלתו עבור תפלת ערבית של שבת ע"כ צריך לבדול ממלאכה וחמור מביה"ש בלא קבלה, וגם דקדוק עניית ברכו משמע שגם הציבור התפלל ובכה"ג ודאי אסור לערב אפי' ערובי חצרות, אבל בקבלת שבת על ידי הדלקת נרות מודה גם הש"ע דאף אחר הדלקה מותר לערב וכדמוכח ממתניתין וכן מבואר בשלטי הגבורים (שבת ספ"ב) דמחלק בהדיא בין קבלת שבת ע"י עניית ברכו ובין קבלת שבת ע"י הדלקת הנר. ובאמת רוצה לומר דבהדלקת הנר אין המיעוט הולך אחר הרוב משא"כ בקבלת שבת ע"י עניית ברכו היחיד נמשך אחריהם וליכא שום סתירה לשיטת השו"ע מהמתניתין דמתניתין מיירי במקום שאין שם ציבור או במקום שאין מקדימין להתפלל בע"ש ושם הדין כמבואר במתניתין וכדמחלק הגמ' בין עירובי חצרות ובין עירובי תחומין דע"ת דוקא עם חשיכה וע"ח אף בספק חשיכה ומיושב בזה כמה קושיות האחרונים:

ובבואי בזה הענין הנני להוסיף במש"כ הר"ן ליישב הא דדביתהו דרב יוסף הוי מאחרא ומדלקא והקשה הר"ן הא הוי לה להוסיף מחול על הקודש, ויישב דכיון דהדלקת הנר הוא תחלת שביתה, מש"ה היתה סבורה דא"צ לתוספת וזה אינו נכון כ"כ לומר דהאשה היתה מחדשת מן הסברא בלא שאלת בעלה. אבל לדברינו מבואר שראתה את בעלה רב יוסף דהוי מנח תפיליו בזמן תוספת דבמקום מצוה הוכחנו דליכא תוספת ושארי מלאכת מצוה היה עושה בזמן תוספת וכסבורה דהדלקת נר ג"כ שהוא מצוה א"צ להוסיף ולכך היתה מאחרת. ובאמת הכי הוא הדין כמבואר במתניתין דדוקא ביה"ש אסור או לדעת השו"ע דהיכא דהקהל התפלל מעריב של שבת אז אסור ובלא"ה מותר, והיתה סבורה דגם הדלקת הנר הוא כשאר מצות שבתורה שאין בהם תוספת שבת ואמר לה רב יוסף דנהי דמצד תוספת שרי אבל מטעם אחר יש להקדים מהא דלא ימיש עמוד הענן עיין שבת (דף כג:), וד' יאיר עינינו בתורתו ויעמידנו על דעת הראשונים:

אחר כתבי ראיתי (בסי' שצג) שתי דעות בזה אם אחר קבלת שבת מותר לערב ע"ח ודוקא ע"ת אסור או אף ע"ח אסור ולא כמש"כ לחד שינויא, גם הט"ז הקשה כקושית מע"כ והפלא למה לא הקדים הט"ז להקשות בזה הסימן ואולי הבין ג"כ דנוכל לפרש בע"ת ולפי דברינו מיושב שם קושית הט"ז דאי נימא דקבלת שבת משום הדלקת הנר, צריך להיות גם אם לא הדליק בסיפא ג"כ אסור וכמו שהוכחנו לעיל ואי נוקמי דרישא מיירי בקבלת שבת בסתם לא שייך ע"ז לישנא דצריך אדם לומר כיון דתליא בקבלת שבת וכמובן. ולפי דברינו דיש חילוק בין קבלת שבת בעניית ברכו בין קבלת שבת סתמא יהיה מיושב נמי הא דבסי' רפ"א פסק המחבר כחד דעה ולא הביא היש שאומר שמותר ובסי' שצ"ג מביא שתי הדעות. ומיושב הכל על נכון:

דודו מוקירו נפתלי צבי יהודא ברלין.

סימן כג

להמופלג וכו' מוהר"ר יצחק פינקעלשטיין נ"י. אשר העיר מע"ל במש"כ הר"ן (במס' ע"ז פא) בשם הרשב"א ליישב הא דאיתא התם דלכך אסור למכור בהמה גסה לעו"ג משום נסיוני דאיכא משום מחמר דהולכת מחמתי' ולא קאמר משום שביתת בהמתו היינו משום דלא מנסי לה אלא בחצר ולא מיקרי מלאכה לענין שביתת בהמתו אבל לענין מחמר איכא בכל דהו, והקשה הר"ן ע"ז מסוגיא דשבת בפ' מי שהחשיך דהרי התם קאמר הגמ' בפירוש דאיסור מחמר אינו אלא היכא דעבדה הבהמה עקירה והנחה וכדאמרינן התם אמר ראב"א מניחו עלי' כשהיא מהלכת והא א"א דלא קיימי פורתא להטיל מים ולהטיל גללים כו' אלמא דלא מחייב אלאו דמחמר אלא בכה"ג דומיא דידיה ממש וכיון שכן מאי ענין עקירה והנחה ברשות היחיד ומתרץ שם הר"ן דכיון דמנסה אותה אחר קציצת מעות ולא מקרי בהמתו ע"ש, והקשה מע"כ הא הרשב"א בעצמו הקשה על הרמב"ם (בה' שבת פ"ב ה"ז) שפסק דמי שהחשיך בדרך ובידו מעות ולא היה עמו נכרי והיתה עמו בהמה מניחו עליה כשהיא מהלכת ובאופן שלא תהיה שם לא עקירה ולא הנחה וסיים הרמב"ם ואסור ליה להנהיגה בקול כ"ז שהכיס עליו כדי שלא יהיה מחמר בשבת וע"ז הק' הרשב"א הא כיון שאינו מניחו עליה עד שתהא מהלכת אינו מחמר עוד כדאמרינן שם בשבת כל שבעצמו חייב בחבירו פטור אבל אסור ובחמור מותר אף לכתחלה וא"כ ליקשי הרשב"א לעצמו הא לדידיה נמי קשה הך קושיא דהוא בעצמו קאמר דאף בחצר דליכא עקירה והנחה ואפ"ה מחמר אסור וקשה גם לדידי' מהגמ' דכל בחבירו פטור אבל אסור בחמורו מותר ואם נדחוק וניישב כמו שמתרץ הרב המגיד שם במ"מ דאף דהיכא דאין הבהמה עושה עקירה והנחה מ"מ כשהוא מנהיגה

ממש אסור, והגמ' דמתיר שם זהו רק להטעין עלי' דבכה"ג דהיא מהלכת מותר אבל להנהיגה אסור אף בכה"ג א"כ מאי הקשה על הרמב"ם וממנ"פ קשה לדידי' זהו תורף דברי מע"כ נ"י:

והנה תשובת הה"מ על הרמב"ם דמחמר מיקרי מעשה בעצמו, שהרי הוא מחמר ומש"ה אף היכא דליכא עקירה והנחה אסור אם הוא מחמר, בזה הישוב אינו מתיישב פסק הרשב"א שהרי הרשב"א ס"ל דמחמר חייב אף ברה"י היינו דאיכא איסור מה"ת עד שגזרו משום זה גם מכירת בהמה לעו"ג וע"ז ודאי קשה האיך חמור מחמר יותר מנושא בעצמו דהוא בעצמו אם נושא חפצים ממקום למקום אפי' כל היום כולו פטור כדאיתא שבת (דף ה), תו קשה על הרשב"א שכ' דמחמר חייב בכ"ד אף היכא דלא נקרא מלאכה דניחוש לה ואפ"ה מחמר חייב הא בפירוש איתא בפסחים (דף סו) דמחמר כלאחר יד דלא מיקרי מלאכה פטור אלא ודאי טעמא דהרשב"א דחילוק רשויות ליתא במחמר, דהא דבעינן באיסור הוצאה דוקא ברה"ר הוא די"ל מדגלי מדבר כדאיתא בר"פ הזורק וכן ד"א שאינו חייב אלא ברה"ר משא"כ לאו דמחמר אחר בהמתו לא נ"ל מדגלי מדבר וכל היכא דאורחי' לחמר אחרי בהמתו מוזהרין עלה בשבת אבל כ"ז במחמר כדרכו משא"כ בדלא עבידא עקירה והנחה הוי כמו כלאחר יד דלאו אורחי' דהוצאת משא על הבהמה בכך ופטור מה"ת ובזה פליג הרשב"א על הרמב"ם וס"ל דבכה"ג דדמי כלאחר יד מותר אף לכתחלה אפי' היכא דמנהיגה בקול כמשמעות הסוגיא דריש פ' מי שהחשיך דמקשה והלא מחמר כו' וע"ז משני במהלכת דלא עבידא עקירה והנחה וכדר"פ כו' זהו עיקר דעת הרשב"א, נמצא מש"כ הרשב"א דלענין מחמר איכא בכ"ד פי' באיזה רשות שהוא, ולולא דמסתפינא הייתי אומר דטעות סופר נזדמן לפני הר"ן בדברי הרשב"א וצ"ל דלא מנסי לה אלא בחורבה פי' במקום שאין בני אדם מצויין, והוא ככרמלית שמקרי כל דהו רה"ר כמ"ש התוס' בשבת (דף ו') בשם הירושלמי וזהו אורחא דמחמר אחר בהמתו בשדה וכדומה אבל ברה"י אין בו משום מחמר כ"ז דברנו בישוב דעת הרשב"א:

אבל מע"כ נ"י רחש לבבו כי ע"י שאלתו יישב עוד דברים רבי הערך ע"כ הנני להוסיף בזה הענין:

הנה פסק הרמב"ם דאף היכא דלא עבידא הבהמה עקירה והנחה אפ"ה אם הולכת מחמתו אסור צריך ישוב דבאמת קושית הרשב"א חזקה ומש"כ הה"מ ליישב אינו מספיק לעקר שיטת הסוגיא דמשמע בהדיא דגם למחמר בבהמתו מותר אבל באמת פסק הרמב"ם מוכרח מסוגית הגמרא דפסחים הנ"ל דקאמר הגמ' מחמר כלאחר יד איסורא מדרבנן איכא ולא אמרינן דכל דבחבירו פטור בבהמתו מותר כדר"פ, איברא

דעת רבותינו בעה"ת וש"פ דמה שאמרו בבהמתו מותר אינו אלא משום אבידת כיסו, אבל בל"ז ודאי אסור שהרי מש"ה תנן אם אין עמו נכרי מניחו על החמור הא אם יש נכרי אסור אפי' בכה"ג דלא עבידא הבהמה עקירה והנחה, ויותר מזה דעת התוס' דאפילו שביתת כלים לב"ש בשבת (דף יח) דאסור מה"ת אפי' איסור דרבנן אסור והכי מבואר שם בתוס' בד"ה ולימא מר ולרב יוסף לא תקשה אמאי לא אסרי ב"ש טעינת קורה משום שביתת כלים דהתם אתי ממילא ולא יישבו כפשוטו משום דטעינת קורה אינו אלא איסור דרבנן כדאי' (דף יט) אלא פשיטא להו דאפי' איסור דרבנן אסור, וא"כ לדידהו נוכל לומר דמש"ה לא קאמר הגמ' בפסחים שם הטעם משום דבבהמתו מותר דלדידהו דוקא באבידת כיסו אבל בלא זה אסור, אבל דעת הרמב"ם דכל שבבהמתו אפי' שלא בשעת הדחק והכי משמעות מימרא דר"פ דכללא כייל ולא מיירי בכיסו כלל, והא דאסור להניח כיסו על חמורו היכא דיש עו"ג היא גזרה בפני עצמה כמבואר בלשון הרמב"ם בה"ש (פ"כ ה"ג) וגזירת חכמים היא שלא יניח כיסו ע"ג חמורו אלא אם אין עמו עו"ג, ומפרש רבינו הכי הא דאיתא שם (דף יז) אף מי שהחשיך לו בדרך נותן כיסו לנכרי בו ביום גזרו ורש"י פי' דלא מטלטל פחות פחות מד"א, ולא פי' ואינו מניחו על החמור כמשמעו, היינו משום זה פשיטא דאסור וכמש"כ אבל הרמב"ם מפרש כמשמעות המשנה דמיירי בחמורו ועו"ג, וע"ז אמרו דהוא גזרה מי"ח דבר דבלא איבוד כיסו הי' מותר ליתן על החמור היכא דלא עביד עקירה והנחה אבל משום דאדם בהול על ממונו חיישינן שמא לא יהא נזהר כראוי משו"ה גזרו היכא דיש עמו נכרי לא יתן על החמור, הא בל"ז שרי, והכי מוכח מהא דאיתא בביצה (דף פה) טעם על איסור רכיבה על הבהמה משום שמא יחתוך זמורה ולא קאמרי כמשמעו משום שביתת בהמתו, וכמו שאמרו באמת בירוש' והובא ברא"ש אלא משום דש"ס דילן ס"ל דכיון דהחי נושא א"ע שרי בבהמתו וליכא שבות כלל, ועיין מש"כ המג"א (סי' רמו ס"ק יג) בישוב הירושל' והדברים כמשמען דאע"ג דהחי נושא א"ע מ"מ שבות מיהא איכא, וש"ס דילן ס"ל כדר"פ דהיכא דפטור, בבהמתו מותר לגמרי מש"ה אמרו שמא יחתוך זמורה. ואחר שכן שיטת הרמב"ם דקאמר נמי משום שמא יחתוך זמורה ולא משום שביתת בהמתו ע"כ משום דסובר כש"ס דילן דבבהמתו מותר לגמרי וא"כ קשה מהגמרא דפסחים דלמה לא משני התם דלהכי מותר משום דר"פ אע"כ דבמחמר אינו כן ולא מקרי בבהמתו ואפי' אם נפרש כפירש"י דעיקר הגזרה דלא יטלטלנו פחות פחות מד"א ג"כ לפי דעת הרמב"ם דאפילו מציאה שרי פחות פחות מד"א ומ"מ בכיסו אסור נמצא דבכיסו החמירו בזה

יותר משלא בכה"ג, ונראה דזהו פי' דברי ר' יהושע בו ביום מחקו סאה היינו שאסרו את המותר והתירו את האסור:

והנה הרשב"א והר"ן הקשו בסוגיא דשבת שם (דף קיג:) אמאי הקשה הגמרא והרי מחמר תיפוק לן משום שביתת בהמתו ויישבו דשביתת בהמתו אינו אלא בבהמתו ממש ואפשר דמשנתנו מיירי בבהמת עו"ג אבל במחמר חייב אף בבהמת עו"ג, ולכאורה קשה, האיך יפרנסו הגמ' בפסחים (דף סו) שם דמקשה והרי מחמר, ולא מקשה משביתת בהמתו והרי התם ודאי הטלה שלו ומוכן להקדישו לפסח, וצ"ל דכך דרך סוגית הגמרא דמקשה בחד לישנא דמק"א ומשום סוגיא דשבת נקט גם בפסחים הכי, וע' ר"ן ע"ז (דף פא) אבל הרמב"ם ס"ל דמחמר אינו אלא בבהמתו [וכן משמע לישנא דהש"ס המחמר אחר בהמתו בשבת (דף קנד), ולא קאמר המחמר אחר בהמה] שהרי כייל שני איסורים שביתת בהמתו ומחמר כאחד, אלא דשביתת בהמתו אינו אלא לאו הבא מכלל עשה ומחמר הוא לאו גמור אלא שאין לוקין עלה משום שניתן לאזהרת מיתת ב"ד אבל מ"מ הוא חמור הרבה מלאו הבא מכלל עשה, ומדלא חילק בהך דינא דשביתת בהמתו דוקא בשלו ומחמר אף בשל אחרים ע"כ דחד דינא גבי תרווייהו, ואף במחמר דוקא בשלו אלא ס"ל להרמב"ם בישוב קושית הראשונים בהא דנקט והלא מחמר תיפוק לן משום שביתת בהמתו דלדידיה לק"מ דנוכל לומר דמיירי באופן דלא עביד עקירה והנחה וכגון דמניח ע"ג במהלכת וכה"ג בבהמתו מותר לגמרי לפי מה דביארנו שיטת הרמב"ם אבל משום מחמר אף בכה"ג אסור מזה ודאי קשה להגמ' והא מחמר כו' ובסוגיא דמי שהחשיך עד דלא ידע הגמ' מהא דר"פ הוי מצי להקשות משביתת בהמתו אלא כך דרך סוגית הש"ס דמקשה בחד לישנא דמקום אחר ומשום סוגיא דפסחים נקיט גם בשבת הכי, ובפשיטות נוכל לומר דלכך הקשה הגמ' מהא דמחמר ולא משום שביתת בהמתו דמחמר חמיר, דלחד מ"ד בשבת שם איכא גם סקילה משא"כ שביתת בהמתו אינו אלא לאו הבא מכלל עשה ובאמת בחמור שמהלך בדרך אין הכרח לחמר דגם מעצמו לילך ולא יטה מני אורח ובשלמא בטלה שפיר קאמר הגמ' והלא מחמר דא"א להיות בלי מחמר אבל בשבת גבי חמור קשה ובפי' המשניות להרמב"ם בפ' מי שהחשיך משמע דמפרש והלא מחמר אתי לידי מחמר וזה אסור וממילא מיושב דלהכי לא מקשה הגמרא תיפוק לן משום שביתת בהמתו דאלו משום שביתת בהמתו הוי אפשר לתלות על החמור באופן שיהא כלאחר יד אבל כדי שלא יחמר אסרו) ומשני הגמ' דלא עביד עקירה והנחה ובזה יזהר דלא יחמר, אבל לחמר דהיינו להנהיגה בקול ודאי אסור, כפי שיטת הרמב"ם:

ונוסיף עוד דבר דהתוס' והרמב"ם פליגי בהא דתניא בשבת (דף יח) אבל אין נותנין חטים לתוך הרחיים כו' דהר"מ פסק דקיי"ל דשרי וכרב יוסף דאוקי דאתי כב"ש דס"ל שביתת כלים, ואנן פסקינן דלא כב"ש ומש"ה שרי ולא כרבה דמוקי אפי' לב"ה ומשום השמעת קול, ואע"ג דרבה ורב יוסף הלכה כרבה מכ"מ כאן פסק כר"י משום דרב אושעיא קאי כוותיה, והתוס' שם ד"ה והשתא פסקו כרבה ופירשו שם משום שאין הכרח לומר דר"א קאי כוותיה, והובאו שתי הדעות בשו"ע (סי' רנ"ב):

ונחזי אנן לשיטת הרמב"ם דשביתת בהמתו ליכא באיסור דרבנן כלל וה"ה בשביתת כלים לב"ש כמש"כ לעיל א"כ הא דתנן ושוין שטוענין קורת בית הבד כו' מתיישב הטעם כדריב"ח דר' ישמעאל היא דהיכא שרסקו מבע"י מותר לגומרן משתחשך דהיכא שיצאו מעצמן מותר לכתחילה ע"ש או כדר"א דחלות דבש כו', ואין הכרח דריב"ח ור"א ס"ל כרבה ולא כר"י שהרי גם לרב יוסף דס"ל משום שביתת כלים מכ"מ בכה"ג דמדרבנן הוא מותר ושפיר יישבו אף לרב יוסף וא"כ קשה אמאי קאמר הגמרא בקושיא די"ט מ"ש דבכולהו דגזרי בהו ב"ש והיכן מצינו דטעמא דב"ש משום גזירה ולא משום שביתת כלים וע"כ מוכח דהגמ' ס"ל דרבה לא ס"ל כרב יוסף בעיקר טעמא דב"ש וכמש"כ התוס' בד"ה ולימא ואע"ג דרבה לא דבר כלל בטעמא דב"ש דרבה סתמא קאמר טעם על הברייתא ובברייתא לא נזכר ב"ש מכ"מ הוכיח הגמ' הכי, דאי איתא דס"ל ג"כ טעמא דב"ש משום שביתת כלים הוי מוקים הברייתא כב"ש ולא אמר טעם משום השמעת קול כלל, אלא ודאי ס"ל דב"ש משום גזירה, וא"א א"כ לאוקמי הברייתא כב"ש דא"כ אמאי פותקין מים כו' דגם שם איכא גזירה מש"ה מוקי כב"ה וסיפא הוא משום השמעת קול, ואחר שכן מוכרח דרב אושעיא דקאמר מאן תנא שביתת כלים ב"ש ע"כ מפרש הברייתא כרב יוסף וא"א לומר כמש"כ דמכ"מ מוקי להברייתא כב"ה ומשום השמעת קול כרבה דאי איתא דאפשר לומר הכי דאף מאן דיסבור שביתת כלים לב"ש יכול לאוקמי הברייתא כב"ה ומשום השמעת קול, ישאר הקושיא מנ"ל דרבה לית ליה טעמא דב"ש משום שביתת כלים דלמא רבה ג"כ ס"ל הכי בטעמא דב"ש ומ"מ מפרש הברייתא גם לב"ה ואי נימא הכי מאי מקשה הגמ' מאי שנא כולהו דגזרי רבנן וכמו שהוכחנו אלא אאל"כ וא"כ מוכרח דר"א כרב יוסף ס"ל ומש"ה פסק הרמב"ם כרב יוסף אבל התוס' ס"ל דלב"ש גם איסור דרבנן אסור בכלים ורק טעינת קורה שרי משום דהוי ממילא טפי מכל הנך דמתניתין א"כ דריב"ח ור"א דמוקמי כר' ישמעאל ור' אלעזר דחלות דבש ע"כ לית להו הא דרב יוסף דלרב יוסף דהטעם משום שביתת כלים צריך להיות אסור אלא מוקמי טעמא דב"ש משום גזירה ולפ"ז אין הכרח דרבה לית ליה ג"כ כרב יוסף בטעמא

דב"ש, ומכ"מ מפרש הברייתא אפילו לב"ה משום השמעת קול דנוכל לומר דרבה אית ליה נמי לב"ש משום שביתת כלים והא דקאמר הגמרא מאי שנא בכולהו דגזרי בהו ב"ש כו' היינו משום דישוב דריב"ח ור"א אזיל לפי שיטת הגזרה ולא אי נימא טעמא דב"ש משום שביתת כלים אבל באמת אף לרבה נוכל לומר טעמא דב"ש משום שביתת כלים והכי אפשר לומר דרב אושעיא ס"ל הכי וכמש"כ התוס' בד"ה והשתא וא"כ אין הכרח לומר דר"א קאי כרב יוסף מש"ה הדרינן לכללא דרבה ורב יוסף הלכה כרבה וקיי"ל כרבה דאית ליה השמעת קול אסור אפילו לב"ה, וגם כי ריב"ח ור"א ודאי ס"ל כרבה שהרי לית להו שביתת כלים וע"כ הברייתות כב"ה ומשום השמעת קול אסור ונמצא מחלוקת התוס' והרמב"ם לטעמייהו אזלי, והמקום יאיר עינינו ויעמידנו על טעמי רבותינו הראשונים ז"ל, כנפש העמוס בעבודה. בשולי המכתב וכשתמצא לומר הא דפליגי ר"א ור"י ר"פ מי שהחשיך אי מחקו סאה אי גדשו סאה (וע"ש בתוס' ד"ה בו ביום) הוא מחלוקת רש"י ורמב"ם דר"א דס"ל גדשו סאה ס"ל כרש"י דהגזרה הי' שלא יטלטלנו פחות מד"א דאסור בכ"מ וכאן התירו בדוחק. או דס"ל כתוס' דחמור אסור לכתחלה אפי' באיסור דרבנן ובלא אבדת כיסו אסור וכאן התירו בדוחק. וזה ג"כ דוקא היכא דליכא נכרי אבל היכא דאיכא נכרי טוב יותר ליתן לנכרי אבל ר"י דס"ל מחקו סאה ס"ל כהרמב"ם דבחמורו מותר לכתחלה בכ"מ וכאן משום דבהול על ממונו חיישינן דלא יהיה נזהר אסור היכא דיש נכרי נמצא דמחקו סאה, שלא התירו לתת לנכרי אלא אסרו ליתן ע"ג החמור:

סימן כד

כבוד הרב וכו' אבד"ק קיסינגען. בדבר אשר בעיר אחת היה לחי גבוה י' טפחים מרווחים כמו מאה צענטימעטער היינו כל אצבע אגודל 2.5 צענטימעטער ועפ"י סיבה שהוגבהה רצפת המבוי ונשאר הלחי רק 93 צענטימעטער ונחלקו בעלי הוראה דשם, וביאור מעכ"ה טעם של המיקל עפ"י מש"כ התוס' במנחות (דף מא) ע"ב ד"ה ארבעה בזה"ל והכא דלא מפרשי מידי צ"ע אם משערינן במקום הרחב של אגודל או בראשו, ולענין לחי שהוא דרבנן יש להקל ובפרט בלחי שכבר הוקבע ויש למדוד הראש אצבע אגודל, וכמו שהקילו האחרונים ז"ל לענין שופר למדוד במקום הקצר ולדעת הקלה אם מטעם זה של ספיקם הראשונים דרבותינו בעלי התוס' אין מקום כלל להקל ומעולם לא עלה עה"ד להסתפק במקום דבעינן מחיצות שהוא עשרה טפחים איך למדוד אצבעות של אגודל שהרי זה נלמד מאמה וחצי של הארון וכפורת טפח או הלמ"מ כדאיתא בריש מס' סוכה ונוגע להרבה ענינים שבתורה, ולא נפל ספק בזה, ורק במקום שמדברים בגמרא בטפח

לחוד או באצבע אגודל לחוד שם נפל ספק וגם זה נדחה במרדכי כידוע ותו אפי' יצוייר שיש בזה ג"כ ספק א"כ אם יפול פרצה באותו מבוי הסתום עשרה אמות, יאמרו להיפוך שיש למדוד האמות במדה מרווחת ויהיה תרי קולי דסתרי אהדדי, ויש לנו להחמיר בתרווייהו אפי' בדרבנן כמש"כ התוס' ביצה (דף יד) בד"ה א"ב, אלא אין לנו מקום ספק בזה, ופשיטא דמודדין אצבע אגודל במקום הרחב ואין להקל מחמת שכבר הוקבע, שהרי אין אומרים במחיצות הואיל והותרה הותרה ואפי' במקום שאומרים אינו אלא באותו שבת ולא משבת לשבת איברא בעיקר המדידה שנהגו למדוד כל רוחב אגודל 2.5 צענטימעטער לענין מקוה, זה אינו לכאורה כפי המבואר ברמב"ם הס"ת פ"ט ה"ט והובא במג"א (סי' יא) שהוא באורך ב' שעורות בריוח וסגי בשני צענטימעטער ומה שהחמירו לחשוב כל אגודל ברוחב 2.5 צענטימעטער, הנראה שחששו לחשוב באדם שאצבעותיו מרווחות ביותר מבאדם בינוני, ולא כהרמב"ם שכתב בפי' שהוא הבינוני פי' של אדם הבינוני. והנראה שהרמב"ם למד זה מדתניא בתוס' מקואות, והובא בר"ש (פ"ו מ"ז) כשתי אצבעות שאמרו בבינונית של כל אדם ולא מארבע בטפח ופי' הרמב"ם דשני אצבעות המה שני אצבעות הראשונות שבפס היד היינו מה שנקרא בגמרא כתובות ד"ה אצבע ואמה ולא מארבע בטפח, היינו אגודל ומזה למד הרמב"ם בהל' ס"ת (פ"ט) ובהל' שבת (פי"ז הל"ו) דסתם אצבע שמשערין בה בכ"מ הוא אגודל ולא כדמשמע בבכורות (דף לט ב') אצבע שאמרו אחד מארבעה בטפח כו' למאי הלכתא אמר רבה לענין תכלת כו' רב הונא ברדר"י אמר לענין שתי אמות כו' משמע דבכ"מ אין משמעות סתם אצבע הכי אבל מדתניא בתוספתא זו ולא באחד בארבע כו' מבואר דבכ"מ משמעו אגודל, וצריך לפרש הא דבכורות מפרש אצבע שאמרו הוא בכ"מ אלא דנקטו הני וה"ה בכ"מ] הא מיהא מפורש דמשערינן באצבעו של אדם בינוני וה"ה בכ"מ, אבל הר"ש מפרש שני אצבעות שאמרו בבינונית של כל אדם ולא מארבע בטפח פי' משום דאמרינן דטפח ארבע בגודל שית בזוטרתי חמש באצבע והשתא למדנו דאצבע היא הבינונית רצוני שלא ידענו פי' באצבע אם היא אצבע הסמוך לגודל כהא דכתובות הנ"ל או האמה שהיא הבינונית שבאצבעות והשתא למדנו דבאצבע היא הבינוני ובאמת איתא לפנינו בגמרא חמש בתילתא והוא האמה, וכ"כ רבינו נסים גאון בס' המפתח במ' עירובין פ"א חמש ותילתא בגדולה [אלא שהיה לפנינו נוסחא אחרת חמש ותילתא באצבע והיא הגדולה וע' מש"כ בחיבורי העמק שאלה (סי' קכ"ז אות ד') שכך נוסחת רי"ץ גיאות בריש הל' סוכה, ובעיטור ה' ציצית חלק שני הביא נוסחא זו, והקשה ע"ז ובהשמטות לחיבורי יישבתי ואכ"מ, וכבוד אביו הגאון בספר יצחק ירנן במח"כ לא הגיה יפה] הא

מיהא מפרש הר"ש בבינונית של כל אדם באצבע הבינוני שהוא האמה ולא נתבאר שמודדין באדם בינוני מש"ה מחמרינן במקוה דמודדין בגודלין היותר רחבין והוא 2.5 צענטימעטער אבל אנן קיי"ל בכ"ז כהרמב"ם בין להקל בין להחמיר, וא"כ שיעור אגודל הוא שני צענטימעטער וסגי בלחי של שמונים צענטימעטער, אולם אח"ז ואחר העיון היטב חזרתי מדעתי והעיקר שתופסין שיעור השני שכ' הרמב"ם שהוא ז' שעורות בעובי והוא יותר משני שעורות באורך וא"כ הוא יותר משני צענטימעטער, וכ' הגאב"ד דק' שוואבך, דהמנהג בפ"פ והמדינה דעשרה טפחים הוא צ"ה צענטימעטער ומש"כ שהר"ש חולק עם הרמב"ם אינו מוכרח כלל:

וע"ד אשר הציע מע"כ נ"י דעת אביו הגאון זצ"ל שלא להדפיס תשובותיו אשר השיב הלכה למעשה מטעם שאין לסמוך כ"כ על התשובה כמו על מש"כ בדרך לימוד אותו ענין, והקיף הסוגיא על בוריה יותר ממה שמקיף הענין בעת שבא לשואלו דבר וסמך דבריו על מה שהסכימו הפוסקים לסמוך על פסקי הרא"ש יותר מעל תשובותיו, וסיים עוד מה שאמרו חז"ל אין למדין הלכה מפי מעשה זה תורף דברי מע"כ נ"י בשם אביו זצ"ל:

אולם לדעתי הדלה אין הדברים נכונים כלל בטעמם ואדרבה בשעה שמשיבים הלכה למעשה באים לעומק הענין יותר ממה שבא הענין בדרך לימוד וגם סייעתא דשמיא עדיף בשעת מעשה וכבר אמרו חז"ל במס' כתובות (דף ס ע"ב) דסייעתא דשמיא מהניא טובא להוציא הוראה כהלכה, והכי אי' בב"ב (דף קל ע"ב) אין למדין הלכה לא מפי לימוד ולא מפי מעשה עד שיאמר לו הלכה למעשה ועי' בפי' רשב"ם, וכן בסנהדרין (דף פו ב') לענין זקן ממרא שנה ולמד כדרך שהיה לומד פטור ואם הורה לעשות חייב אלמא היכא דהורה לעשות עדיף. והא דהסכימו הפוסקים דסומכין על פסקי הרא"ש ז"ל יותר מעל תשובותיו במקום שמחולקין אין זה מסברא אלא מגמרא מפי בנו רבינו יהודה ז"ל ומסתמא ידע בנו זצ"ל דהפסקים היו מאוחרים לתשובותיו וחזר בו רבינו הרא"ש ז"ל תדע שהראנ"ח בתשובה ח"א (סי' מ"ו) כתב שאם יודעים שחזר מפסקיו לתשובה התשובה עיקר אלמא דעיקר הטעם דמסתמא הענין להיפך דחזר מתשובה לפסקים הא מיהא דתורה היוצא בשעת תשובה למעשה עדיף ומכוון יותר לאמת ממה שיוצא בדעת האדם בשעת הלימוד, וכמה גאונים שלא רצו להדפיס תשובותיהם שהשיבו, הוא מטעם אחר דבשביל שיש לסמוך על התשובות ביותר והם לא רצו שיסמכו על דעתם, משא"כ חי' הלכות ידעו שלא יסמכו עליו לכך לא חששו מלהדפיסם. ואחר שכן יש לנו לחקור אם יש בכח המצוה להזהיר שלא ללמד לאחרים תורתו והוראותיו או לא, ובזה תליא

הזהרת אביהם ז"ל לענין ההדפסה, ולכאורה היה נראה שיכול האדם לעשות בהוראותיו כאדם העושה בתוך שלו, וכדאיתא בע"ז (דף יט א') שלבסוף נקראת על שמו שנאמר ובתורתו יהגה וגו' והיינו דאיתא בעירובין (דף נד א') וכיון דניתן לו במתנה נחלו אל שנאמר וממתנה נחליאל פי' מתחלה ניתנה לו התורה במתנה שלא ישכח מה שלמד תורת ה' וזה נקרא מתנה כדאיתא בנדרים (דף לח א') מתחלה היה משה למד תורה ומשכחה עד שנתנה לו במתנה כו' ואח"כ נחלו אל היינו שמסייעים אותו לחדש בתורה שהוא נחלה שלו, שאין לו הפסק כדאיתא במס' ר"ה (דף יב ב') מה נחלה אין לה הפסק, וא"כ יכול להוריש וליתן זכות חידושיו למי שירצה, וה"נ יכול לאבדם לגמרי כאדם העושה בתוך שלו:

אבל לאחר העיון אינו כן, ואינה נקראת שלו אלא ליתנם למי שירצה, אבל מ"מ אין בכחו ורשותו לאבד אותם לגמרי שהרי מצוה הוא ללמוד וללמד לאחרים, ולא לכבשם לעצמו, וה"ז דומה לתרומה של בעלים שהן שלו ליתן לכל כהן שירצה ומ"מ לאבד לגמרי אין לו רשות, ורבינו השאלתות פ' קרח (סי' קל"ב) מפרש הא דאיתא בנדרים (דף פד א') וכיון דקא אתי למיסרא עלייהו שויא כעפרא בעלמא, לא כפי' הרשב"א והר"ן שעליו הם כעפרא בעלמא אלא שויא על הכהנים עפרא, ולישויא עפרא לא קני ליה, פי' התורה לא נתנה לבעלים התרומה אלא ליתן לכל כהן שירצה, אבל לא לאסור על כל הכהנים דלזה אין התרומה של בעלים (ע"ש בהע"ש אות י') וה"נ קדושת התורה דאע"ג דנקראת על שמו של המחדש והיא נחלתו להנחיל לכל מי שירצה, אבל דוקא שלא ילכו לאיבוד ולא יהיה בטל חלק הקדושה שבהם ואם רוצה שיאבדו לגמרי אין לו רשות, שהוא נגד דעת התורה ללמד לאחרים ואף שהרבה חידושי תורה מגאוני הדור נאבדים מן העולם הוא משום שלא זכו שילמדו מהם הלכה לדורות, והרי אפילו נביאים איתא במגלה (דף יד א') דהרבה נביאים לא זכו שיאמרו מנבואתם ענין לדורות, וה"נ כמה תנאים ואמוראים שלא זכו שיהא נקבע משמם הלכה לדורות, אבל שיהא האדם רשאי לצוות לאבד את הוראותיו וחידושיו אין לנו:

זאת הנלענ"ד, ודעתי שיהיה מע"כ ואחיו יעמיסו על עצמם עסק ההדפסה של שו"ת אביהם, והמקום ית' יהיה בעזרם דברי העמוס בעבודה:

סימן כה

כבוד הרב וכו' ע"ד אשר רצה ליישב דברי המג"א (בסי' רפ"ח) שכתב חבירו חלם לו חלום אין להתענות בשבת והוא נגד השאלתות דחלום אחר הוא ענין שיש לחוש וכ' מע"כ דאפשר לומר דאע"ג שיש לחוש ולהתפלל מכ"מ לא אלים כ"כ להתענות בשבת

ודקדק מע"כ נ"י מלשון ס"ח (סי' תמ"ד), לענ"ד אין מקום לחלק ולעשות גבול בדברי רצוי לפני הקב"ה שהוא רחום יכפר עון ויסיר מגורתו אשר הראו לו מן השמים ולא נצרכנו להביא ראיה אלא שיש לחוש לחלום אחר כמו חלום של עצמו ולא נחשב שהוא דברים בטלים אבל אחר שיש לחוש אין גבול לחששא:

ואשר דקדק מר מלשון ס"ח שכתב דהחולם צריך להתענות ולא כתב כן אצל הנחלם נראה כוונת הס"ח דחייב החולם לחוש לחבירו אפילו גם להתענות בשבילו, אבל על הנחלם לא הוצרך הס"ח, אלא לומר שיודיענו, והוא יחוש לעצמו לעשות כל טצדקאות ואם אינו רוצה ואינו חושש מי יחוש לדבר, ואפילו החולם לעצמו אם אינו חושש לדבר אין כופין אותו שהרי לשון השו"ע מותר להתענות ת"ח בשבת כו' ובאמת הכל תלוי בדעת האדם אם הוא מפחד מן המראה שראה בחלום שמקובל שהוא אות לא טוב ר"ל אזי אין להקל לעצמו וע"ז כתיב ומקשה לבו יפול ברעה חלילה אבל אם לבו חזק ואין מרגיש פחד ודאגה אין לנו להפחידו וכמבואר במג"א (סק"ז) וה"ה מי שהודיעו חבירו שחלם לו חלום רע אם אינו חושש לדבר אין לנו לחוש לו משא"כ החולם מחוייב לחוש לחבירו בכל האפשר אפילו להתענות והוא בכלל לא תעמוד על דם רעך או בכלל והשבתו לו אחר שהראו לו מן השמים מסתמא הדבר תלוי בו ולהכי לא חש הס"ח לכתוב אודות הנחלם ועיקר הרבותא אשמועינן דהחולם לחבירו דאף לא לו הדבר מכ"מ צריך להתענות:

וע"ד שהאריך מע"כ נ"י בענין נאמנות דחבירו אינו מחוייב להאמין לו ומש"ה אין לו להתענות בשבת, הנני להעתיק לו לשון הרמב"ם בה' ק"פ (פרק ד' הל' א) השוחט את הפסח לשם בני חבורה ואח"כ אמר להם הפסח ששחטתי שלא לשמו שחטתיו אם היה נאמן להם סומכין על דבריו, ואם לאו שורת הדין שאינו נאמן והרוצה להחמיר ע"ע הרי זה משובח ויעשה פ"ש, הרי דאע"ג שאינו מחויב להאמין שבח הוא להאמין אפילו בדבר שיש איסור היינו להביא פסח שני לבטלה, והראב"ד שהשיג ע"ז לא כתב אלא שאינו יכול להביא פסחו נדבה על תנאי שלמים היינו משום שא"א לעשות מעשה לדעתו ז"ל להביא פסח שני בודאי עפ"י אמונה שאינו מחויב, וא"כ ע"כ שיהיה מתנה על שלמים וזה ודאי אי אפשר כמבואר בגמ' לענין חמשה שנתערבו פסחיהם כו' אבל הך דינא שעפ"י אמונתו לא יאכל פ"ר ויבטל מ"ע בשב ואל תעשה לא קשה להראב"ד ז"ל דודאי א"א לאכול את הפסח מאחר שבלבו הוא מאמין שאסור לאכלו, ודעת הרמב"ם שעפ"י אמונה יכול להביא גם פסח שני בבירור וכמו שמדייק לשון הברייתא שורת הדין שא"נ מוכח שאם רצה שלא להעמיד עצמו על הדין ה"ז משובח וכמש"כ מרן הכ"מ

ז"ל וגם הראב"ד מודה שאם באמת הוא מאמין לו יכול להביא פ"ש אלא שאין שבח בדבר להאמין:

והנני להעיר במש"כ הכ"מ שם ומשמע לרבינו דהיינו דוקא בסתם בני אדם אבל אם הוא מוחזק לנאמן סומכים עליו כדאמרינן בקידושין (דף סו) גבי אמר ליה אשתך זינתה וכו', ובעיקר הדין ודאי הכי הוא דאם מהימן ליה כבי תרי היינו שנאמין לו בכל דבריו כמש"כ בהגהות רמ"א אה"ע (סי' קטו ס"ז) אסור ליה לאכול הפסח מד"ת ואע"ג דמלשון הרי"ף במס' קידושין פרק האומר בעובדא דההוא סמיא, אבל בבא לצאת ידי שמים אי מהימן ליה כבי תרי מחייב לאפוקה כו' משמע שאינו מחויב עפ"י דין אלא לצאת י"ש מכ"מ ע"כ הפי' כמש"כ הט"ז (בסי' הנ"ל בס"ק י"א) דאם מהימן ליה כבי תרי מחוייב בדין שמים אלא שאין ב"ד יכולין לכופו, שהרי יכול לומר שאינו מאמינו לחבירו:

נחזור לענין שאם באמת אינו מאמין שחלם לו חלום רע, אין דבר בזה כלל, ואם הוא באמת מאמין אע"ג דלא מהימן ליה כבי תרי בכל דבריו, ודאי ראוי להתענות אפילו בשבת ולבטל מ"ע דעונג שבת כמו ביטול מ"ע דאכילת פסח כמש"כ, ומכש"כ כאן די"א דאין בזה ביטול עונג שבת כלל כמבואר בחידושי ריטב"א תענית (דף יב) דבת"ח א"צ למיתב תענית לתעניתו דזה גופי' עונג לו, ואין מקום ללמדו לומר שאינו מאמין לו, ומש"כ בהגהת רמ"א יו"ד (סי' קכ"ז) ומלמדין אותו לומר שאינו מאמין לו והיין מותר כבר ערערו האחרונים על זה, וגם הרמ"א לא כתב אלא בסתם יין שאין לדקדק בו כ"כ כמבואר ברמ"א שם משא"כ בענין שחוששין לס"נ ושהתירו חז"ל מחמת זה לבטל עונג שבת האיך אפשר ללמד אותו שאינו מאמין:

ומש"כ מע"כ בהא דאיתא בשאלתות שאילה כ"ט דאמר מר זוטרא והוא דגמירי אבות ומדות הבין מע"כ דקאי על עבד וקטן שחלמו לאחרים דאין לחוש לחלומם שחלמו על אחרים אלא דוקא דגמירי, ובמח"כ לא עיין יפה בענין, ולא קאי אלא על הני בי עשרה דשרי ליה חלמא כמבואר בלשון רבינו בהדיא, והא דאיתא דאמר מר זוטרא הוא טה"ד וצ"ל אמר כמו שהגהתי שם באות ג', ובפי' מדות הייתי מפרש ג"כ כמש"כ מעכ"ה נ"י דהיינו המדות שאדם צריך להתנהג בהם אבל כאן א"א לפרש הכי דהיינו אבות דהפי' מילי דאבות דהאי מאן דבעי למהוי חסידא בב"ק ד"ל וכמש"כ שם וע"כ מדות הפי' היינו הכללים שהתורה נדרשת בהם, וכן מוכח בהשאלתות גופי' דז"ל והוא דגמירי אבות ומדות אבל מתנן ולא תנן לא משמע דגמירי אבות ומדות היינו תנן וזהו הוא דמבואר בגמרא נדרים ח' והוא דתני הילכתא, וע' בר"ן שם וז"ל ואיכא דגרסי דתני הלכתא היינו

גמרא וזה ג"כ כוונת השאלתות דגמירי אבות ומדות היינו מדות שהתורה נדרשת בהן וזהו הוא כללי הש"ס:

ומש"כ מע"כ בענין ג' חלומות כגון שנשרו שיניו או קורות ביתו שנפלו המובא בשו"ע (סי' רפח) דמותר להתענות אפילו בשבת וכתב מע"ל דאלו החלומות אפשר לפותרן לטוב כדאיתא במדרש איכה וברבה פ' מקץ, ע"ז אני אומר אשרי איש שחלם לו כזה ופגע בר' יוחנן ב"ז, אבל בלי זה הוא מקובל לרע ח"ו ואין להקשות על דברי קבלה ואין לזוז מהשו"ע, המקום ית' יחוס עלינו ולא יבהלונו ע"י חלומות רעים, כנפש מעכ"ה נ"י ונפש ידידו העמוס בעבודה:

סימן כו

כבוד הרב וכו' בק"ק פירטא:

אשר חקר מע"כ נ"י בחוצות העיר פירטא, נתקנו המבואות בצוה"פ שיש בליטה מן הבתים שבצדדי הרחוב מפסיק בין הקנים ובין החבל שלמעלה, והט"ז (בסי' שסג) כתב דאם יש בליטה ביניהם לא הוי צה"פ שאין עושין צה"פ בענין זה, והא"ר והח"א הביאו הוראה זו להלכה בלי חולק, ובאמת הוראה זו תמוה מסוגיא דגמ' עירובין (דף יא), כיפה ר"מ מחייב במזוזה וחכמים פוטרים ושוין שאם יש ברגלים עשרה שהיא חייבת, ומביא הגמרא ראיה מכאן שאין צריך שיגע המשקוף במזוזה, והיינו משום דאפילו גבוה עשרה אין העיגול נחשב למשקוף אלא רואין כאלו חסר כל העיגול ונחשב התקרה העליונה למשקוף וא"כ הכא נמי אפי' נימא דהבליטה מפסיק מכ"מ נימא רואין כאלו הבליטה חסר ולמה זה יגרע הבליטה מהעיגול:

ובחפשי בספרים מצאתי שבתוספת שבת דחה הוראת הט"ז ומקושיא זו, איברא הט"ז לטעמיה ביו"ד הל' מזוזה (סי' רפז) שמסכים למש"כ הכ"מ בדעת הרמב"ם דביש עשרה העיגול עצמו הוא המשקוף מש"ה כשר ונחשב לצוה"פ וכבר ביארנו בהע"ש (סי' קמה אות י') דדעת השאלתות ג"כ הכי, וא"כ יש מקום לומר דבליטה מפסקת בין המשקוף להקנים פוסל את צה"פ משום שאין צה"פ בהכי, אבל עדיין קשה שיטת השאלתות והרמב"ם ז"ל דהעיגול עצמו הוא המשקוף דלפי זה מאי ראיה מברייתא זו להא דרב נחמן דאמר דאין צריך ליגע הקנה העליון על גבי הקנים שבצדדים מהא דכיפה והרי כאן בכיפה המשקוף (שהוא העיגול לדידהו) נוגע במזוזות, אלא צ"ל דמחלוקת רב נחמן ורב ששת דפליגי אם צריך ליגע אם לא פליגי בהך סברא אם יש להקפיד על שאין כן דרך צה"פ או אין להקפיד, וזה ודאי כשאין המשקוף נוגע במזוזות אין דרך צה"פ הכי ומ"מ ס"ל לרב נחמן דגם בכה"ג כשרה ודוקא בצה"פ מן הצד פסול משום דקים להו

דלא מקרי משקוף אלא כשמונח על המזוזות, אבל כשמונח המשקוף עליהן רק שאינו נוגע בהמזוזות מקרי משקוף וכשר אע"ג שאין דרך צה"פ כך, והביא ראיה ע"ז מכיפה דכשרה לר' מאיר אע"ג דאין דרך צה"פ לעשות הכי ומאי מהני הא דחוקקין להשלים אלא ודאי דאין חוששין לזה, והא דפסלי רבנן בכיפה אינו אלא משום דס"ל אין חוקקין להשלים והוי כפתח שאין ברחבה ד' אבל הא ודאי לכ"ע אין להקפיד במה שאין כן דרך צה"פ, וממילא בנ"ד אפילו יש בליטה בינתים כשר לכו"ע, איך שהוא לפרש"י ודאי כשר משום דבזה חוקקין להשלים וכדאי הוא פרש"י לסמוך עליו בשעת הדחק, דא"א שלא לישא ברחוב בשבת וגם עפ"י רוב הוא איסורא דרבנן שאינו רה"ר מה"ת:

איברא מש"כ עוד דעושין עירוב ושיתופי מבואות אע"ג שיש הרבה אנשים שאין מודים בעירוב ומשום שסומכין על מה שלפני חמשים שנה קנו רשות מן המאגיסטראט דוקא להמאמינים בעירוב והוא עפ"י המבואר (בסי' שצא) בשם הריב"ש דאם השר יכול להושיב אנשיו וכלי מלחמתו בשעת מלחמה שלא מדעתם יכולין לשכור רשות ממנו, אבל כבר ערער ע"ז הגאון ח"צ (סי' ו) גם על הא דשוכרין מן השר כזה שאין לו רשות אלא בשעת מלחמה ושנית על הא שסומכין על שכירות מזמן כביר יותר מחמשים שנה ע"ש. ועל דברי הגאון ז"ל יש להוסיף בנ"ד דהריב"ש עצמו כתב שאפשר לסמוך ע"ז במקום נכרים דעפ"י דין אינו אוסר דקיי"ל דירת נכרי כדירת בהמה עירובין (דף סב) אלא גזרת חכמים הוא כדי שלא ידורו במקום עו"ג כדי שלא ילמדו ממעשיו ע"ש מש"ה אפשר להקל משא"כ בדיורים ישראלים שאינם מודים בעירוב שאוסרים עפ"י ד"ת לא מהני שכירות משר כזה ע"כ לא מהני העירוב ושיתוף שמה ומ"מ מותר לישא ברחוב ובחצר רק שלא יהא הכלים ששבתו בבית, ועתה אם בעל נפש הוא, לא ישא את המפתח של החצר לבית, אלא יצניעהו באיזה מקום בחצר ובזה יהא שרי להכניס ולהוציא מן המבוי לחצר. העמוס בעבודה ומצפה לתשועה:

סימן כז

כבוד הרב הג' וכו' אב"ד דק"ק לאמזא. א) במש"כ הרמב"ם בה' עירובין (דף פב) טעם שהשכירות מעו"ג הוא רק להיכר לפיכך שוכרין אף בפחות מש"פ, והקשה מעכ"ה הא דעירובין (דף סב) מפורש הטעם דאר"י שוכרין מן העו"ג בפחות משוה פרוטה הוא משום שהעו"ג היה נהרג על פחות משוה פרוטה ומשמע שהוא שכירות מן הדין, חלילה לחשוב כן והרי כסף כתיב בתורה ואין כסף פחות מש"פ וכמש"כ התוס' קידושין (דף ג) ד"ה ואשה דלא בקפידא תליא מילתא אלא בהא דכתיב כסף בתורה ואין כסף פחות מש"פ ושם (דף ח) אבל תבואה וכלים סלקי דעתם מדמקרבא הנאתייהו גמר ומקני

נפשיה קמ"ל ור' יוחנן דייק ואמר הוי יודע ששוכרין מן העו"ג כו' מבואר דמיירי רק לענין מצות עירוב בשבת דאי בשכירות בעלמא הכי מיבעי לי' למימר הוי יודע ששכירות מן העו"ג אפי' בפחות מש"פ ותו מאי איריא שכירות קונין מבעי' לי' אלא לא עלה עה"ד דליהני בפחות מש"פ אלא בשבת ומשום שדייק ר"י שוכרין מן העו"ג משמע דמישראל במקום דבעינן דוקא שכירות לא מהני, מש"ה מפרש הגמ' טעם החילוק משום דלעו"ג חשיב פחות מש"פ משא"כ לישראל לא מהני וכ"כ הט"ז (סי' שפב) אבל זה ברור דהא דמהני בעו"ג אינו מדין שכירות גמור אלא משום שאינו אלא להיכר ואפי' למ"ד שכירות בריאה בעינן אינו אלא לענין מוהרקי ואברגוני אבל ודאי אינו חולק על ר"י כמובן מפשטא דגמרא דמקשה מאי בריאה אילימא בפרוטה מי איכא למ"ד כו':

ב) רצה מע"כ להקשות על טעם הרמב"ם מהא שכתבו התוס' (דף סו) ד"ה יפה דלהכי הקילו בשכירות לשכור בשבת משום דדמי למתנה, לענ"ד אינו נגד טעם הרמב"ם גבי פחות מש"פ משום דהוא רק להיכר דלא מהני טעם הרמב"ם לענין שבת עצמו אם השכיר בש"פ והרי סוף סוף הוי שכירות מעליא אע"ג דלא בעינן מן הדין אלא להיכר וע"כ צ"ל הטעם כמש"כ התוס' משום שאינו אלא כמתנה לכך מותר אפי' בשבת ומ"מ בעינן נמי טעם הרמב"ם לענין פחות מש"פ שהרי גם מתנה בעי קנין חשוב בפרוטה מש"ה צ"ל דסגי כאן בפחות מש"פ משום שאינו אלא להיכר [ומדברי התוס' אלו יש לדקדק דמתנה נקנה בכסף דהרי הכא שכרו ונתנו כסף וכשיטת הסמ"ע רס"י ק"ץ, ואני בעניי בהע"ש (סי' לג אות א') הוכחתי מדברי התוס' קדושין (דף כו) שהקשו מאי בעי הגמ' להקרא דשדות בכסף יקנו נימא מהקרא דשדה עפרון, ולא יישבו דלהכי הביא הגמ' הקרא דשדות בכסף יקנו משום מתנה דגם מתנה נקנה בכסף ובהך דשדה עפרון הוא מכירה אלא ס"ל להתוס' דלא מהני כסף במתנה וכהט"ז, אך יש לדחות דרק כאן שאינו אלא להיכר סגי גם במתנה קנין כסף אבל בעלמא מתנה אינו נקנה בכסף:

ובבואי בזה הענין הנני להודיע שמלבד שיישבתי שם קושית התוס' דלהכי לא הביא הגמ' הקרא דשדה עפרון דמשדה עפרון ס"ד דכסף השדה כל שיווי השדה כמו שהיתה שם משא"כ מהך דשדות בכסף יקנו מוכח דגם בכסף כל דהו היינו בפרוטה ג"כ מקנה. מלבד זה נראה לי ליישב לפי דעת הרי"ף והרמב"ם דבמלוה אע"ג דבאשה לא מהני מ"מ בשארי קנינים מהני כפשטא דסוגיא ריש פרק הזהב (דף מו:) יש דמים שהן כחליפין דהיינו מלוה ולא כדחית התוס' קידושין (דף כח) ודקדקתי הכי מפרש"י קידושין (דף ו:) ד"ה המקדש במלוה אינה מקודשת דקיחה משדה עפרון גמרינן דיהיב מידי כו' ואריכות לשון רש"י ללא צורך הוא והכי מבעי לרש"י למימר משום דבעינן כסף ולהכי

א"מ במלוה אלא ס"ל לרש"י דמש"ה לא שקיל וטרי הסוגיא הכא לאביי, כמו להלן (דף מ"ז) לרב דשקיל וטרי הגמרא טובא וגם מה העלה אביי הרי כבר הקדימו בזה הדין רב אלא דוקא רב דס"ל שלהי ב"ב שעבודא לאו דאורייתא מש"ה פשיט לי' דמלוה אינה כסף ולא שוה כסף ולא הוצרך רב להעלותו בזה הדין דהמקדש במלוה אלא אפי' היכא דהמעות בעין אפ"ה אינה מקודשת משום דמלוה להוצאה ניתנה והוי כאלו כבר הוציא אבל אם כבר הוציא באמת פשיטא דלא מהני גם בכל קנין שבעולם וכמבואר שם בסוגיא אימא סיפא ושוין במכר שזה קנה ואי מלוה להוצאה נתנה במאי קנה אבל כ"ז לרב דס"ל שיעבודא ל"ד אבל אנן קיימ"ל והכי ס"ל לאביי דש"ד דלא כהש"ך חו"מ (סי' לט) אלא ודאי ס"ל לאביי ש"ד ומש"ה אפילו כבר הוציא קונה בכל קנינים דנלמד משדות בכסף יקנו וגם מלוה הוא כסף זולת בקידושי אשה ומטעמא דרש"י דבעינן קיחה כשדה עפרון דשם יהיב כסף ובאמת מחלוקת תנאי הוא בר"פ איזהו נשך בסוגיא דנושה בחבירו מנה דמסיק רבא כרבי אושעיא דאפי' בקונה בנשי, אם בא לחזור קאי במי שפרע כפרש"י (דף ס"ג) ד"ה יש לו מותר הרי דמלוה הוא כסף והכי קיימ"ל ולפי"ז ממילא מיושב קושית התוס' בקידושין דלהכי מביא הגמרא הקרא דשדות בכסף יקנו ולא מביא הקרא דשדה עפרון דמהך קרא ילפינן דקונין גם במלוה דגם מלוה מיקרי כסף ואי מהך דשדה עפרון הוי אמינא דדוקא כסף כמו בקדושי אשה, ועיין בהע"ש שם שהבאתי עוד ראיות לזה]:

ג) אשר העיר מעכ"ה במש"כ התוס' עירובין (דף סו) בטעם ששוכרין בשבת אע"ג דמו"מ בשבת אסור משום דהוה מתנה והרי גם מתנה אסור בשבת כמבואר שם בטעמא דב"ש דאסור לבטל בשבת משום דהוי מקני רשותא בשבתא ואסור עירובין (דף עא) נראה דבזה נ"מ בין מכר למתנה דבמכר האיסור על שניהם בין על המוכר בין על הקונה שהרי שניהם נותנין זה נותן מעות וזה מקחו משא"כ מתנה אין איסור כי אם על הנותן ולא על המקבל שהרי דומה לזוכה מן ההפקר דשרי בפשיטות בפ' מי שהחשיך (דף קנג) במוציא מציאה דשרי לזכות רק דלא התירו למיתב לעכו"ם ועיין שבת (דף קכא) חשבון מאי עבידתי' מהפקירא קזכו גבי מצילין מן הדליקה ע"ש אלמא דמהפקירא מותר לזכות מש"ה במבטל רשות שהוא יהודי אסור לב"ש דהאיסור הוא על הנותן אבל שוכרין מן הנכרי משום דהוה כמתנה ורשאין לקבל מתנה מן הנכרי משום דהנותן הוא נכרי והמקבל הרי הוא זוכה מן ההפקר ואע"ג שנותנין לו מחיר השכירות מ"מ באמת, אין נותנין לו מעות וכדומה מה שאין דרך ליתן להנכרי בחנם אלא איזה דבר מאכל מה שדרך ליתן בחנם והוא גם הוא נותן חצירו בתורת מתנה. ודבר זה למדתי מהירושלמי דפרק הדר דקאמר מילתיה דר' יעקב בר אחא אמר אפי' אגוז ואפי' תמרה ר"י בר אחא

כד הוי נפיק לאכסניא אין הוי משכח מיעבד תקנה הוי עביד ואי לא הוי מבדר מנוי יהב חוטרא הכא כו'. כל עין רואה מבין כי עובדא דר"י בר אחא הוכחה לדינא דאמר אפי' אגוז ואפי' תמרה אלא שאינו מובן הראי' ע"כ הכחידו המפרשים שהבינו כן, ולנו יש להשכיל על הראיה דהא דמשכח עביד תקנה היינו בשבת וזה ברור דא"א לשכור בשבת במעות כמו קנין ממש, אלא הוי נותן דבר מה להעו"ג מה שמנהג היה ליתן גם בל"ז ומזה מוכח דאפי' אגוז ואפי' תמרה שאין בהם ש"פ שאין דרך להקפיד ולשום:

אמת שלא נתבאר דין זה בהראשונים ז"ל מ"מ נראה זה לדין אמת שאסור לשכור במעות כ"א בדבר שמנהג ליתן לעו"ג בשבת כמו שמזמינין לעו"ג בשבת, ובאופן זה שפיר כתבו התוס' דלהכי שוכרין דלא הוי אלא כמתנה ושרי לזכות דדמי לזוכה מן ההפקר ושרי, תדע דהא לב"ה קאמר הגמ' שם ע"א דהטעם הוא משום דאסתלוקי רשותא בעלמא הוא, ואסתלוקי רשותא בשבת שפיר דמי וקשה בשלמא הוא יכול להסתלק אבל הם האיך יכולים לזכות אע"כ דדמי לזוכין מן ההפקר ושפיר דמי. ד) מה שעמד על לשון הגר"א ז"ל באו"ח (סי' שפ"ב סק"י) שא"צ כתיבת שטר מדשוכרין בשבת והקשה מע"כ דהא ר"ח ס"ל שצריך שטר, וס"ל ששוכרין בשבת, באמת זה לשונו של הגר"א וכן הוכיחו מדשוכרין בשבת והכונה דעיקר הראיה דר"ח ס"ל שצריך שטר מהא דצריך שכירות בריאה (עירובין דף סב) ופי' הגמ' דהיינו במוהרקי ואברגוני וכתבו התוס' בד"ה מוהרקי פירוש מוהרקי כתיבה וחותמות וזה כוונת הגר"א מהא דשוכרין בשבת ש"מ שאין זה פירושו של מוהרקי אלא כפי' השני של התוס' שמוהרקי ואברגוני כמו בנין וממילא ליכא קושיא מר"ח אר"ח:

ה) מה שהוכיח במרדכי פ' גה"נ דאפיית חמץ בתנור אחד עם מצה אין איסור מלחמי תודה שנאפין חמץ ומצה כאחד וכ' מעכ"ה שיחי' שלא הבין כלל וכלל ראיתו, וכוונת מע"כ שיחי' דשאני לחמי תודה דהחמץ היתה בפ"ע ומצה בפ"ע אבל בפסח הרי חמץ אסור, מיהו יש ליישב, דאע"ג דהחמץ בפ"ע הוא היתר ומצוה כמו מצה מכ"מ שיהא בלוע חמץ במצה הרי אינו מצה אע"כ דבלוע לא חשיב ומש"ה נמי גבי פסח מותר דלא חיישינן לבלוע. אמנם עוד יש לדחות הוכחת המרדכי דבאיסור בלוע לא דמי היכא דהתירא בלע להיכא דאיסורא בלע כדאיתא בע"ג (דף עו) הכא התירא בלע הכא איסורא בלע ועיין שם בפרש"י ד"ה לעולם וז"ל לא חמיר איסורא שכשנעשה נותר לא הוי איסור בעיניה שבתוך דופני הכלי היה בלוע ומעולם לא הוכר איסורא אלמא בהדיא דיש חילוק בין היתר בלע לאיסור בלע, מיהו כבר חקרו הראשונים ז"ל אי חמץ מקרי איסורא

משום דשם חמץ עלה, ועיין מש"כ בהע"ש (שאילה קל"ז אות ה') ואכמ"ל, הנני העמוס בעבודה. נפתלי צבי יהודא ברלין.

סימן כח

חקירה בענין חטים בשנת תרכ"ד רבו גשמים בעת הקציר ע"כ בהגיע פסח תרכ"ה היו כמה מקומות ועיירות קטנות אשר רובי חטים שסביבותיהן היה מצוי חטים מצומחים והרבה היה פחות מששים, ונשאלתי מרב א' מה לעשות בעיר אשר יוכל להיות שישארו בלי מצה. והנה חטים מצומחים חמץ גמור הוא כמש"כ הב"י (סי' תס"ז) בשם סמ"ק שכתב בשם רבינו יחיאל וגרע מחטים מבוקעים שפקפק הרא"ש בפ' כל שעה (סי' כ"ה) בנמצא בעיסה לומר שאינו חמץ גמור והביא ראיה מדר"י דאמר שורה בחומץ וחומץ צומתן אלמא דלאו חמץ גמור הוא אבל מצומחים אין חולק שזה חמץ גמור. והנראה שלמדו הראשונים ז"ל מדאיתא בפסחים (דף לב א') אבל המפריש תרומת חמץ אינה קדושה ומפרש הגמ' (דף לג) באחמיץ במחובר ומדתני אינה קדושה מבואר שבברור לא חל עליו שם תרומה וע"כ מיירי שידוע שהוא חמץ וא"א לעמוד על הברור בנתבקעו אלא א"כ נימא בצמחו וקים להו דא"א לצמוח אלא א"כ נתרככו ונחמצו, איך שהוא חמץ גמור הוא:

וראיתי הוראה להיתר בחיי אדם (כלל קכ"ה) להוסיף חטים או שעורים ואין בזה משום בטול איסור וכ' דאף על גב דהרשב"א כתב דאסור להוסיף והביאו המג"א (סוף סימן תמ"ז) אולם הרשב"א לטעמיה אזיל דס"ל דחמץ לפני זמנו מקרי ג"כ איסורא לענין הגעלה וליבון, וכבר יש מחלוקת הראשונים ז"ל בזה ושארי פוסקים דס"ל דגם חמץ לפני זמנו מקרי ג"כ התירא כמו שארי התירים עיין מג"א (סימן תמ"ז ס"ק כ"ד ובסימן תנ"א סקי"א) דהמקילין בליבון קל ואינם צריכין שיהא ניצוצות ניתזין ס"ל דגם חמץ מקרי התירא בלע וא"כ לדידהו מותרים להוסיף ולבטל והמצאה זו כתב ג"כ החק יעקב (בסי' תמ"ז ס"ק ט"ז) , וכתב בזה"ל וכתבו האחרונים דאפילו לכתחילה מותר להרבות עליו ולבטלו כו' ועיין לעיל (סי' תנ"א) אי אמרינן גבי חמץ כיון דשמי' עליו כשעת איסורא דמי או לא עכ"ל מוכח מדבריו ג"כ דתליא הך דינא אם מותר להוסיף ולבטל בהאי פלוגתא אם חמץ קודם זמן איסורא מקרי שמו עליו או לא:

אך בעניי לא נראה לי כלל המצאה זו לעקור דעת כל הראשונים שפשוט בעיניהם דאסור לבטל, הן המה מהר"ם מרוטנבורג שהוא בתשובת רשב"א (סי' תתל"א), והטור שהיקל (בסי' תנ"ג) לטחון ולבטל סיים הטעם משום שאינו מכוין לבטל ויבואר להלן ובזה הוא שחולק על הרשב"א ומהר"מ הנ"ל אבל להוסיף לא עלה על הדעת ובפי' כתב (בסי' תמ"ב

ובסי' תמ"ז) שאפשר לבטל כדי לשהות והוא מדברי הרא"ש ריש פ' כ"ש לענין אלמד"י שנקרא מורייס שהביא בשם יש מי שאומרים חדא שהחמץ ע"י תערובות וכו' ע"ש, אך גם בזה כתב הרא"ש בשם רבוותא דאסור לבטולי ולשהויי, אבל לבטולי כדי לאכול לא עלה על דעת אחד מן הראשונים ז"ל דשרי תדע שאינו דומה איסור ביטול להגעלה שהרי אין לך קיל בהגעלה כתרומה דמהני הגעלה ג"פ לכלי חרס ולשיטת הרמב"ם ז"ל הל' תרומות (פט"ו הי"ט) אינו צריך אלא שיטוף וטעמו ונמוקו מבואר בהע"ש (סי' קל"ז אות י"ז) (ע"ש שיישבתי שיטת הרמב"ם מהשגת הראב"ד שהשיג שטעות הוא והראיתי בעז"ה הוכחה לדינו מסוגית הש"ס זבחים (דף צו) ע"ש) ומ"מ תנן בסוף פ"ה ממס' תרומות דהמוסיף כדי לבטל בשוגג מותר ובמזיד אסור. ובאמת איתא בירושלמי שם דר' יוחנן אמר כל האיסורים שבתורה רבה עליהם שוגג מותר מזיד אסור. ומקשה בירושלמי הא מתניתין היא ומשני דמתניתין בתרומה וקמ"ל דה"ה כל האיסורין, מבואר דתרומה קיל מכל האיסורין גם לענין ביטול, ומכ"מ במזיד אסור מכש"כ בחמץ דלא הקילו בהגעלה זולת בליבון פשיטא דאסור לבטל במזיד ואם ביטל אסור בדיעבד:

והנה הט"ז שם (בסי' תמ"ז סק"ה) פסק ג"כ דמותר להוסיף ולבטל קודם פסח ורמז להראיה שהביא לזה (בסי' תרכ"ו סק"ב) מהא דשרי לבטל סכך פסול קודם החג כדי לתקן הסוכה כיון שאז אינו אסור עדיין ע"ש, ואני אומר דאפילו לדעת המרדכי הארוך ואגודה שכתבו הכי א"א ללמוד אלא לענין שמורה באם צריך לבטל אינו משומר במשומר אבל לבטל איסור בהיתר זה לא שמענו. ואף כי כל הראשונים ז"ל תפו בחד רוקא לאסור לבטל וחלילה להקל (מליצת הג' שבת צ"ט:

נדה דמ"ב):

אבל זה לשון השו"ע (סי' תס"ז ס"ב) שנה שרבו גשמים וירדו על ערימות שבשדה עד שהיו קצת מהשבלים שעל הערימות מעלים צמחים אין חוששין לסתם חטים של אותה שנה עכ"ל, ומשמעות לשון השו"ע אין חוששין היינו שא"צ לבדוק כלל כמו הא דאיתא בחולין (דף ד) לעלופי לא חיישינן (ובדף נא) כמה אין חוששין גבי הניח בהמה למעלה ומצאה למטה וכן גבי זכרים המנגחים זא"ז דפי' אין חוששין וא"צ בדיקה כלל, והא דאיתא ברמ"א (סי' תנ"ג סעיף ג') שצריך לבדוק מיירי ברואה שיש שם מצומחים אבל בסתמא אין צריך לבדוק, אבל בח"א שם כ' בפשיטות דיש לבדוק אם הוא פחות משששים. והא דכתב המחבר אין חוששין פי' הח"א אין חוששין היינו החטים שבודאי אינם מצומחים, אין לחוש שמא נתחמצו אלא שמכ"מ לא הגיעו לידי צמיחה זה פי'

הח"א, ולכאורה הדין עמו דאע"ג דרוב החטים אינם מצומחים וגם יש להם חזקת כשרות מכ"מ הרי הוי מיעוט המצוי ויש לחוש מדרבנן כמו בדיקת הרואה:

אבל כד דייקת א"א לפרש הכי לשון השו"ע שמקורו משו"ת הרשב"א שהביא הב"י, שם והרי הרשב"א ס"ל (בסי' תפ"ה) דנוהגין כדעת הראשונים דס"ל דחוזר וניעור וא"כ אפי' הוא פחות מששים לא מהני ביטול וטחינה וגם עיקר היתר הטחינה שכתב הטור יבואר להלן בשם תשובת הרשב"א (סי' תס"ג) דלית ליה כלל אפילו באופן דאינו אסור במשהו כמו לאכילת שש שעות מכ"מ אסור לכתחילה לבטל ולפי"ז כיון דביטול לא מהני וא"כ אי נימא דצריך בדיקה לא מהני כי אם לבדוק כל חטה וחטה בפ"ע וזהו דבר שא"א כמעט והיינו לשון תשובת הרשב"א שהביא הב"י שאלה בשנה זו שעברה רבו גשמים ונפלו על הערימות שבשדות כו', תשובה, מסתברא שאין לחוש לחטים של אותה שנה שאם אי אתה אומר כן לחם לא נאכל בפסח כי אין שנה שלא ירדו גשמים על הערימות אלא שד"ת הולכין אחר הרוב ואין הרוב מחמיצים כו' והכוונה דל"מ באותה שנה שרבו גשמים אין תקנה לאכול לחם, אפילו בכל שנה נמי א"א שלא ירבו כלל גשמים על הערימות ונמצא יש חטה אחת בתוך הכרי וא"כ א"א לבטל ולטחון ומכש"כ אי חוזר וניעור, אלא צריך לסמוך על ד"ת והוי כהא דתנן בפ"א דפסחים (ד"ט) אין חוששין שמא גיררה חולדה מבית לבית מחדר לחדר דא"כ מחצר לחצר אין לדבר סוף דפירושו אפילו מצד הדין היה לנו לחוש מבית לבית והיה אפשר להעמיד הרבה אנשים על כל חדר וחדר בפ"ע ולא יהא חשש שמא גיררה חולדה מבית שאינו בדוק לבדוק אבל א"כ תיחוש אפילו מעיר לעיר מחצר לחצר והוא שא"א לתקן מש"ה סומכין על ד"ת ואוקמי על החזקה וה"נ אם ניחוש למעוט המצוי לא נאכל לחם בפסח לעולם אלא שיש לסמוך על הרוב וחזקה א"כ בשנה שרבו גשמים יש לנו לסמוך על ד"ת ובלא בדיקה כשר לטחון, והוי כמו שכתב רמ"א יו"ד (בסי' ל"ג) לענין הלעטות דטוב יותר שלא לבדוק, אלא דשם יש איסור בהלעטה עצמה משא"כ כאן ודאי טוב יותר שלא לבדוק משלבדוק ולבטל בידים: מיהו כ"ז לדעת הרשב"א דס"ל אסור לטחון ולבטל וא"כ אין לדבר סוף, מש"ה סמכינן ע"כ על רוב חטים וחזקת כשרות אבל לשיטת הטור (בסי' תמ"ז) דקסבר אינו חוזר וניעור וזה דעת המחבר (בסי' תמ"ז ס"ד) בדיעה הראשונה וגם כ' דשרי לטחון ולבטל אם הוא פחות מששים וא"כ יש עצה לבדוק בכל השנים, וא"כ בשנה שרבו גשמים לכאורה אסור לסמוך על חזקה וצריך לבדוק אם יש ששים או לא:

אבל מתחלה צריך להבין דברי הטור דלהכי שרי לטחון משום שאינו מכוין לבטל ובאחרונים הביאו כמשמעו משום דאורחיה לטחון גם בלי ביטול איסורא דחטים צריך

לטחון וא"א בלאו הכי מש"ה שרי אף אם ביטל בהם במזיד עיין ט"ז (סי' תנג סק"ב) ובמג"א (סי' תמ"ז ס"ק מ"ה) והכי הבינו הש"ך והט"ז יו"ד (סי' פ"ד) הא דשרי לסנן דבש ע"י שיבטל אע"ג שיתנו היבחושים טעם אלא משום שאינו מכוין כי אם לסנן, ולא לבטל, וכן איתא שם בחטים מתולעים שהתיר בתה"ד לטחון באפרכסת משום שדרך התולע לצאת לקול הטחנה ואע"ג שאפשר שלא יצא התולע מכ"מ הוא אינו מכוין לכך, ומזה הלשון למד הש"ך (בס"ק מ') דאפילו ברחים של יד שרי משום שאינו מכוין לבטל, ועיין ט"ז (בסי' קל"ז) שחלק בין אפשר ללא אפשר ובאמת משמע הכי לשון רש"י גיטין (דף נד ב') ובלבד שלא יתכוין ללקט בכוונת ביטול משמע דכל היכא דאינו מכוין לבטל האיסור לא מיקרי מבטל איסורו, ובירושלמי מפרש הכי טעמא דר' יוסי דאמר אף מתכוין ללקוט משום שהרואה אומר לטחון הוא צריך ואינו לוקט כדי לבטל ומש"ה שרי, אבל כבר תמה ע"ז הגרע"א בשו"ת (סי' ע"ז) שהרי בע"ח שאין בטלים אסור ליקח א' ולשחוט אע"ג שגם בלא ביטול צריך לשחוט וכן בפצוע הרמונים דמודו כו"ע דבמזיד לא יעלו ולא אמרינן דאף בלא ביטול צריך לפצעם ובאמת הא בתרומה תנן במסכת תרומות (משנה ט') סאה תרומה שנפלה לפחות ממאה, ואח"כ נפלו שם עוד חולין אם שוגג מותר ואם מזיד אסור מבואר דוקא שוגג ולא דתלוי במתכוין לבטל, או אינו מכוין ורש"י בעצמו פי' בגיטין שם (בדף ה) יעלו הא דשוגג דלא נתכוין ללקט ע"מ לבטל דסבור שא"צ לבטל שכבר בטלו במחובר ע"כ, הרי דרק בכה"ג שאינו יודע כלל שיש בו שום איסור ולא במזיד אלא שאינו מכוין לבטל ומה שפרש"י בד"ה ובלבד בכוונת ביטול צריך לומר דר"ל שיודע שצריך לבטל וכל יודע שביטל מיקרי בזה כוונת ביטול והכי יש לפרש לשון הרמב"ם (המ"א פט"ז) יע"ש, והא דדבש שסינן ביו"ד (סימן פד) הסביר הגאון רע"א ז"ל יפה שהרי עוסק להפריד ולא לערב ולבטל מש"ה אפילו בטל הטעם שרי והא דחטים המתולעים שם ודאי עיקר הישוב הוא משום דדרך התולע לצאת והוסיף דאפילו לא יספיק לצאת מכ"מ הוי הביטול דבר שאינו מתכוין ושרי, והנני מפרש בזה סוגיא דע"ז (דף סז) בנפל לתוך גריסין צוננין והרתיחן נעשה כמו שהשביח ולבסוף פגם ואסור, והקשו התוס' שם כמה קושיות ויישבתי הכל בס"ד בהעמ"ש (סימן קכ"ח) אות ה' בס"ד: וא"כ יש להבין דעת הטור שכ' משום שאינו מכוין מותר לבטל, ונראה דמקורו משו"ת הרא"ש שהביא הרשב"א (סי' תסג) שהביא הירושלמי תרומות (פ"ה) תני טוחן לכתחלה ומותר, הא מני ר' יוסי היא דאמר אף ילקט ויעלה בא' ומאתים אר"ז שכן דרך כהנים כו' פי' דר"ז חולק וסובר דת"ק מודה ג"כ בהא שהרי אם לא תתיר לישראל לטחון מכ"מ הרי הכהן יטחון ויהיה שרי גם לישראל, וממילא שרי גם לישראל לטחון, ופסק הרא"ש כר'

זירא ובאמת לפי דאיתא בגיטין (דף נד) טעמא דר' יוסי שחזקה אין אדם אוסר את כרמו בשביל אילן א' וכיון דלא שכיחא לא גזרו בה רבנן, נמצא דר' יוסי מודה בחטים דכלה"כ דנפילת איסור בהיתר שכיחא] דאסור לטחון וע"כ הא דבתרומה שרי הוא מטעמא דר' זירא ודברי הכל דהרי הכהן יטחון ומשום זה שרי גם לישראל, ומזה הורה הטור דה"ה בחטים שכשרין לחול, ואע"ג שלא תתיר לטחון לפסח, ממילא יהא מותר. משום שיטחון לחול מש"ה שרי לטחון גם לפסח, ומכ"מ דוקא באופן שאינו מכוין לבטל איסור דבתרומה ג"כ אפילו כהנים לא שרי לטחון כדי לבטל ולהאכיל תרומה לישראל אלא אם נתערב רשאין לטחון לעצמן וממילא שרי גם לישראל זהו כוונת הטור ועיין שו"ת הג' רע"א (סימן ע"ז) שנשאר בקושיא שהבין במפרשי הירושלמי שכן דרך כהנים כו' ר"ל דבל"ז צריך לטחון חטים והקשה יפה דא"כ לימא שכן דרך לטחון, אלא הפי' שכן יהיו טוחנים, לאחר שנתערב לעצמן מש"ה שרי גם לישראל, זהו פי' הגרע"א זצ"ל, וברור הוא, אלא שנתקשה לפי זה הפי' בטעמא דחטים מצומחים, ואני אומר דהוא הטעם שבתרומה משום דדרך לטחון לחול:

ואחר שכן נראה דמזה הטעם שרי לטחון בלא בדיקה, דהא תלמוד, דלעשות ספק דרבנן אסור כמו דאסור לבטל ומטעם א' שהרי יש היתר ברור לפנינו ואיך נוכל לעשותו ספק איסור והראיה דטעם א' לשניהם הוא מסוגיא דריש מסכת ביצה (דף ד ב') בדבר שיש לו מתירין דכשם שאינו בטל ה"נ ספק בדשיל"מ אסור ופירש"י משום דאדאכליה באיסוריה ניכליה בהיתרא, ומזה הטעם כש"כ לערב לכתחלה ולבטל דאסור וה"נ לעשות ספק שיהא כשר בדיעבד משום ספק דרבנן, ומעתה כשם דהטעם שכן דרך כהנים וכו' מועיל לבטל ולטחון ה"נ שרי מפני הטעם הזה לעשות ספק היינו לטחון ולא לבדוק שיהא כשר בדיעבד משום דעפ"י ד"ת יש להעמיד על חזקה, נמצא דלהטור והרא"ש א"צ לבדוק מן הדין אבל הרשב"א דס"ל דאסור לטחון כמש"כ בתשובתו להרא"ש (בסי' תסג) דזה הטעם שכן דרך כהנים כו' מקולי תרומה הוא, משום שהחמירו במאה וא' יע"ש, ומש"ה בחמץ אסור לטחון היכא דצריך להוסיף עליהם עד ס', וממילא הוא מן הדין אסור בשנה שרבו גשמים לעשות ספק ולטחון בלי בדיקה, אבל להרשב"א שרי מטעם שאין לדבר סוף כמו שבארנו לעיל:

נמצא דבין להרשב"א ובין להרא"ש שרי לטחון בלי בדיקה ויותר טוב משנבדוק ולבטל בידים, ומכ"מ לצאת מחשש דנותן טעם כמש"כ הסמ"ק דחטים צמוחים וחמוצים נותן טעם, מהראוי אם אפשר להוסיף כהוראת הח"א, אבל לא מן הדין, ויש לדעת דאחר הטחינה נשאר קמח מן המצומחין פחות משאין מצומחין ורחוק שיהיה כ"כ מצומחין

שלא יהיה בקמח ששים, וא"כ ודאי מן הדין שרי לטחון בלי בדיקה ואף כי להוסיף ודאי אין מן הצורך, הנני העמוס בעבודה:
נפתלי צבי יהודא ברלין

סימן כט

כבוד הרב וכו' בק"ק סלאדקאוואדנע. ע"ד אשר עלה בדעתנו, להתיר לעשות קמח פסח על הבייטלען של משי הישן, באשר החדש עולה לכמה מאות רובל, לא נראה בעיני לפרוץ המנהג שכתב הרמ"א (בסי' תנ"א סי"ח) שלא להשתמש בנפה ישנה והמג"א (בס"ק ל"ד) הוסיף שאם אין נפה חדשה, מוטב שלא ירקדו הקמח כלל, מעתה אפילו אם נאחז בדעת הח"י (בס"ק נ"א) שחולק ע"ז מטעם דהא עינינו רואות דכל שלא ירקדו הקמח יש בו כמה חטים שבורים ונאסרה המצה או העיסה כמבואר (בסי' תס"ז) ונפה ישנה בדיעבד מהני בה שפשוף היטב והגעלה ע"ש, ולכן פסק דבשעת הדחק נכון לעשות כן לרקד ע"י נפה כזו ע"י שפשוף והגעלה אך זה דוקא בשעת הדחק דליכא רחיים אחר אבל בנ"ד אם נתיר בתחבולות מלחמתה של תורה הלא איכא כמה רחיים ונחבל מעשה ידיו של בעל אותו הרחיים כי כל עדת ישראל ילכו אחר הרחיים שיש בהם בייטיל חדש, כי בעניני פסח דכתיב ושמרתם את המצות ופי' הרמב"ם (הל' חו"מ פ"ה הל"ט) כלומר הזהרו ושמרו אותה מכל צד חמוץ, ע"כ ישראל שומעים בעניני מצה להחמיר ולא להקל:
ומש"כ בשו"ת נחלת שבעה שמותר לטחון שלשים יום קודם הפסח בלי נקור הרחיים והובא בבאר היטב (בסי' תנג ס"ק יז) ומזה רצה מע"כ לדון שמותר לטחון בנפה ישנה קודם שלשים יום, הנה זה הספר אינו אצלי כעת, אכן יש לחקור הטעם מאין לנו להקל ולבטל לכתחלה קודם ל' יום, ונראה שהוא עפ"י הברייתא דתני' במס' תרומות (דף פה) והובא בר"ש שם מ"ט תני אף טוחן לכתחלה ומותר, אעפ"י שהוא מבטל תרומה בידים, והביא הר"ש שתי דעות בירושלמי מתניתין ר"י דאמר אף מתכוין ללקוט ויעלה באחד ומאתים [פי' ר' יוסי היא במשנה במס' ערלה (פ"א מ"ו) ר' יוסי אומר גבי נטיעה של ערלה שנתערבה בנטיעות אף יתכוין ללקוט ויעלה באחד ומאתים אע"ג דאסור לבטל במזיד מ"מ כיון שאינו מכוין לבטל אלא ללקוט וממילא הוא בטל מותר ה"נ הוא מכוין לטחון וממילא הוא מיבטל] א"ר זירא [חולק וס"ל דגם חכמים דר"י מודו] שכן דרך הכהנים שטוחנין מדומע [פי' שהרי הכהנים טוחנים בהיתר לעצמן ממילא מיבטל וכשר אף לישראל] והנה זה ההיתר יש בטחינה שלפני הפסח שהרי אפשר להשתמש בטחינה זו על ימי החול, ממילא מיבטל גם על פסח, אבל לתלמוד דידן ראוי לדעת שא"א לומר

שהברייתא אתי' כר"י שהרי בגיטין (דף נד:) איתא מ"ט דר' יוסי חזקה אין אדם אוסר את כרמו בנטיעה אחת ופרש"י שם דכיון דלא שכיחא לא גזרו בה רבנן וא"כ אין זה ההיתר בטחינת חטים שמדומע, וע"כ הטעם דהברייתא דתני טוחן לכתחלה ומותר הוא כדר"ז משום שכן דרך כהנים לטחון כו' וא"כ ה"ה בטחינה של חטים לפני הפסח, צריך להיות מותר, משום דראוי הוא בטחינה זו לימי החול, אבל זה אינו אלא לפני ל"י, שעיקר הטחינה אינו על פסח, נמצא טוחן בשביל חול, וממילא בטל ומותר גם לפסח, אבל בתוך ל"י סתמא לשם חג כדמוכח במשנה דסוכה (דף ט) לענין סוכה ישנה, וה"ה במצה כמש"כ התוס' שם בד"ה סוכה בשם הירושלמי מש"ה אסור לטחון ולבטל משהו חמץ: מעתה נראה דזה אינו אלא בסתם טחינה דאפשר שטוחן לחול, אבל כשמנקרין הרחיים וטוחנין ביחוד לשם מצה על החג אסור לבטל משהו חמץ אפי' לפני ל"י, דהרי חזינן דטוחן לשם מצה ולא לימי החול, איך שהוא איני מסכים לצאת מהמנהג שלא להשתמש בנפה ישנה בשום אופן אכן מה שחושש לקמח פאראווע הנקרא וואלצעס, מחמת שהקמח יוצאים מהבייטיל חם מאד אין בזה כלום, דבכל טחינה הקמח חם וכמבואר במחבר (בסי', תנג ס"ט) וז"ל לפי שהקמח בשעת טחינה רותח, ומפני זה צריך לטחון יום או יומים קודם האפיה, וגם יש הרבה קמח נגבלים מחמת הזיעה והויין כעיסה, ומ"מ אין בזה חשש חימוץ, דהזיעה הוא מי פירות ואין מחמיצין:

וע"ד אשר שאל אם רשאין לעשות ציגארין ופאפיראסין ביד ביו"ט ולדבק הנייר הדק ברוק, ועלה על דעתו שמותר ביד כמו בענין ניפוץ הפחם שעל הפתילה בשו"ע (סי' תקיד ס"י), במח"כ אין זה דמיון לניפוץ הפחם, שאין בזה עשיית כלי חדשה, רק להסיר הפחם שעומם האור ומש"ה אם נעשה בכלי הוי תיקוני מנא, ורק ביד שרי ועיין בט"ז שם דגם בניפוץ חולק הרש"ל ובניפוץ דוקא להניח היד עליו ולא לקחת בין אצבעותיו ע"ש] אבל לעשות מהנייר ציגארין הוי תיקוני מנא ממש וכמש"כ המג"א (סי' תק"ח סק"ב) בשם פירש"י אין פוצעין הקנה לתת קרום שלו תחת הדג של האסכלא, דכל מידי דעביד להשתמש בו הוי תיקוני מנא, וזה ברור:

אחר כתבי הגיע לידי שו"ת נ"ש וראיתי שלא ביאר כ"כ טעם ההפרש בין קודם ל"י לתוך ל"י והנראה לי כתבתי, הנני העמוס בעבודה:

נפתלי צבי יהודא ברלין.

סימן ל

לכבוד הרב וכו' מו"ץ בק"ק פרילוקא. אשר דרש ממני ע"ד בית הטוחנות של דאמפף אם כשר לטחון בהם חטי דפיסחא, האמת אגיד כי מעולם לא ראיתי בתי טוחנות כאלו

וע"כ אף כי שמעתי בעלי תריסין מנגחין זא"ז בהלכה זו, אבל אני תמונה של החשש לא ראיתי זולת קול, וגם הספרים שמדברים בזה הענין אין עמדי ע"כ לא אוכל לחוות דעתי הדלה בזה באופן שיהא אצלי ברור כאחותי וכדאיתא במס' סנהדרין דף ז:) :

אך ראיתי מה שכ' מע"כ נ"י בזה"ל וקשה מאד להתיר הרצועה בכל מקום ובכל אדם, מבואר שגם מע"כ אינו רואה חשש חימוץ בזה, אלא נדרש בזה הרחיים שמירה מעולה יותר משארי בתי טוחנות וע"כ מצא מקום לחלק בין מקום למקום ובין אדם לאדם, ואם כי אני לא ידעתי מדוע משונה זו מכל בתי טוחנות, הנני תולה החסרון בי מפני העדר ידיעתי בהליכות בתי טוחנות הללו ומע"כ יודע יותר ממני, בכ"ז אין דעתי נוחה לחלק בין מקום למקום, וכדאיתא בפסחים (דף לז) יאמרו כל הסריקין אסורין וסריקי ביתוס מותרין ודברים כאלו גורם למחלוקת כי אין דעות בני אדם שוות וברוך חכם הרזים ית' ונמצא ש"ש מתחלל, ובאמת בכל בתי רחיים לרבים אין לסמוך על הבעלים שינקו כראוי וישמרו כהלכה ועל דברים הנעשים לרבים אין סומכין אלא על מי שמוחזק עפ"י ב"ד בכשרון דעת וכדאיתא בירושלמי דמאי והובא בתוספות יומא (דף ט), אבל ברבים אינו נאמן עד שיקבל עליו ברבים, וכן המנהג במדינה זו שב"ד או רב שבעיר שולחן איש אחד לבתי רחיים להכשיר ולסלק כל מכשול ולא לסמוך על בעל הרחיים ומשרתנו ומאחר שכן אם אפי' רחים של קיטור נדרש לשמירה מעולה יתירה מכל בתי טוחנות לא יפלא להושיב אדם מיוחד עפ"י ב"ד להשגיח ע"ז ושוב אין לחלק בין מקום למקום ובין אדם לאדם:

גם מש"כ מע"כ נ"י שיש במקומם הרבה בתי רחיים של סוסים כפי הצורך לפסח, כמדומה לי שהקמח היוצא מבתי רחיים פאראווע טובים הרבה מבתי רחיים של סוסים וכבר אשתנו דרי ורוצים לשמוח ביו"ט על לחם עוני כמצות של שלמה היינו סלת נקיה, וזכורני בימי חרפי מי שנזהר בשמורה היה קוצר החטים לפני זמנם והיו המצות שחורות ועכשיו נשתנה הדבר וקוצרים בזמנם ורק בשמור יפה שלא יפלו גשמים עליהם מקצירה ואילך כדאיתא בפסחים (דף מ) כי מהפכינן כו' ע"ש בפרש"י:

וכלל גדול הוא בעסק שמורה שא"צ להזהר אלא כפי האפשר בשעת מעשה זו ואין אומרים שהיה לו לעשות בא"א ויהיה משומר ביותר וכדתנן במסכת פרה (פ"ד מ"ה) הממלא לו ולחטאת ממלא שלו תחלה כו' נותן שלו לאחוריו ושל חטאת לפניו, ואם נתן של חטאת לאחוריו פסול היו שניהם של חטאת נותן א' לפניו ואחד לאחוריו וכשר משום שאי אפשר באופן אחר הרי דנתינה מאחריו אינו משומר יפה מטומאה כמו משלפניו ובחטאת הא כתיב למשמרת למי נדה בעינן שיהא משומר ע"צ היותר

מטומאה מ"מ אם רוצה למלאות שני הדליים לחטאת וא"א שיהיו שניהם לפניו מיקרי גם הא שלאחריו משומר כל צרכו, משום שאי אפשר באופן אחר ואין אומרים הרי הוא יכול למלאות דלי א' לעצמו והוא יהיה לאחריו והדלי עם מי חטאת יהיה לפניו אלא כיון שהוא רוצה למלאות שני דליים לחטאת מיקרי בזה האופן משומר יפה, והכי נמי גבי שמורה מן חשש חימוץ כל שאפשר לשמור יותר מחויב לשמור, ומזה הטעם איתא בירושלמי פסחים (פ"ג ה"א) ר' אבא מפקד לטחוניא דלא ליתן קופיא אלין על אלין דלא לרתחא ויחמעין והיינו בשעה שמוביל שני שקים אחד של שמורה ואחד של חול, אבל בשעה דשני השקים שמורה אי אפשר שלא יתן זה על זה וכשר, שמ"מ הוא משומר כ"צ לפי מעשה זו והיינו דאיתא בשו"ע (סי' תנג ס"ז) בהג"ה וכן יזהר לכתחלה שלא להניח הרבה שקים זה על זה במקום שאפשר עכ"ל, ר"ל לאפוקי במקום שמוליכין הרבה שקים של קמח פסח וא"א שלא יניחו זע"ז אין לחוש בזה, ואין אומרים להוביל כל שק בפ"ע: וה"נ בנ"ד מי שרוצה לאכול מצה מקמח יפה מרחים גדולים של דאמפף א"צ אלא להיות נזהר כ"צ באותו מקום של הטחינה, ועל רב שבעיר דכל מילי דמתא עליה רמיא להעמיד איש מוכשר להשגיח יפה כאשר יורהו הרב:

כ"ז הוא לענ"ד ולפי מיעוט ידיעתי כאשר, הקדמתי בתחלה שאיני יודע בטיב הליכות בתי טוחנות של אש, אבל מע"כ יתיישב הרבה אם כדאי להחמיר על הרבים בזה וגם אולי יש מתירין, חלילה לעשות מחלוקת בשביל זה ולהוציא לעז שמאכילין חוץ ח"ו ועל כיוצא בזה איתא בב"ב (דע"ח א') באו חשבון באו ונחשב וכו' הפסד מצוה כנגד שכרה וכו':

וה' ישמור רגלינו מלכד בהוראה ולבבנו וראשנו מלהכשל בהליכות עולם עפ"י הוראה לחומרא וד"ת דרכיה דרכי נועם כתיב בה, הנני העמוס בעבודה רבה:

סימן לא

עוד בענין הנ"ל. כבוד הרב וכו' מ' ברוך נ"י. מה דבדק לן מר בדבר הרחים של קיטור אשר מכח מרוצות המכונות נמצא עיסה דבוקה בכל הליכות הקמח, ונסתפק מע"כ נ"י אם הזיעה הוא מהקמח עצמו, וא"כ הוא מי פירות וא"כ יש להזהר מללוש עם מים משום דבזה ממהר להחמיץ, או שהזיעה בא מחמת הפגשת אויר החם מן הקמח עם אויר הקר והוי תולדה לעצמה:

הנה ברחיים שלנו אינם של קיטור, ונמצא ג"כ במקום הנפה היינו הנקרא אצלנו פיטעל הרבה לחלוחית מזיעה, והקמח סביב דפנות הכלי נעשית עיסה, ומעולם לא חששנו לזה, שאולי מתייבש ונשאר איזה פירור בקמח, שזה אינו אלא בנפלו מים שמחמיץ, משא"כ

במי פירות אין לחוש בפרור כל שהוא שימהר להחמיץ העיסה בשעת לישה, ומש"כ בחק יעקב, (סי' תסו סק"ז) גבי זיעת החומה, מסיק לבסוף דכל הני אף שאינו מי פירות ממש מ"מ ממהרין להחמיץ וכו', ואם נתייבש ונתערב אין ללוש בהם כו' היינו שנתערב הרבה ולא במעט כ"כ שנימא דלא מהני ריקוד תדע שהרי בל"ז יש בחיטים שמנונית שהן הן מי פירות ובפסחים (דף מח א') פליגי בשעור עיסה דחיטי ושערי דר"י בנו של ריב"ב א' בחיטי קבים ובשעורין ג' קבים רנ"א משום ר"א חלוף הדברים וכו', ומפרש בירושלמי פ' אלו עוברין בזה"ל אית תנויי תני בחיטין ג' קבין ובשעורין ד' קבין אית תנויי תני בחיטין ד"ק ובשעורין ג' קבין מ"ד בחיטין ג' קבין משום שיש בהם שמנונית, בשעורין ד' קבין שאין בהם שמנונית [כצ"ל ופירש משום שהחיטין יש בהם מי פירות וממהרין להחמיץ יותר מן השעורין] ומ"ד בחיטין ד' קבין דאינון קשין ובשעורין ג' קבין דאינון רטישין הא מיהא דמי פירות של החיטין ממהרין להחמיץ, מכ"מ בשעור קב אין לחוש משום שנילוש מהר, ואין כ"ש מי פירות שבהם ממהר להחמיץ וה"נ במתערב איזה פרור אין חשש כלל:

ולא ידעתי מה ראה מעכ"ת נ"י החסרון ברחיים של קיטור בזה יותר מברחיים של מים, ואם הוא חושש לזה העיסה אין עצה אם לא בלי פיטעל, אלא יהא הקמח יוצא ממקום הטחינה מיד לחוץ עם הסובין, ומתקרר תומ"י אבל כבר המנהג שיהא הנפה היינו הפיטעל אצל הרחיים, אכן הא ודאי שצריך לעשות פיטעל חדש, בשביל שא"א לקנח ולנקות אותו מקמח לתותה אבל הכלי של עץ והילקוטין של ברזל וכדומה אפשר לנקות היטב, ומה שהביא מע"כ בשם המג"א (בסי' תסו סק"ה) דלחלוחית מים שקבל העץ בעודו מחובר מיקרי מים ומחמיץ ודאי תמוה ממשנה דמכשירין (פ"ד משנה י') דשם מבואר דמים היוצא מן העץ הם מי פירות וכמש"כ הח"י בשם הר"ש בסק"ח. ומש"ש מעכ"ת דכעין זה איתא בכלים (פ"ט מ"ו) בגפת חדשה שהוסק בהם התנור בתוך י"ב חודש טמא, ע"ש אינו ענין לכאן דשם השמן שבגפת הוא המכשיר (אע"ג שאינו מחמיץ) משא"כ הדומה למים כל שאינו מכשיר אינו מחמיץ, ולא שייך לומר בזה איסור מטומאה לא ילפינן ובפי' כתב הר"ש שם בזה"ל מים היוצאין מן העץ לחין כמי פירות חשיבי לכל דבר ע"ש ואין לפקפק בזה:

ומ"מ להרחיב דעת כת"ר נ"י יש לי להביא ראיה מה"ת שאין לך דבר שמחמיץ ואינו מכשיר, דקשה לי בדיוקא דקרא בפ' צו שבלחמי תודה דכתיב חלות מצות ורקיקי מצות וסלת מרבכת, ולא פי' הכתוב שיהא מצות והישוב ע"ז פשוט דאחר שהיא רבוכה היינו חלוטה כ"צ שא"א לבוא לידי חימוץ ומש"ה לא כתיב גבי מנחת חביתין שיהא מצה,

אבל קשה עדיין הרי בפ' תצוה גבי מילואים כתיב בשלשתן מצות אע"ג שהיה א' מהן רבוכה כדתנן בפ' התודה, וצ"ל דמכ"מ נצרך הכתוב להזהיר שיהיה מצות, ולא יהא הקמח מחומץ לפני הלישה, וא"כ הדרא קושיא לדוכתה אמאי לא כתיב בתודה ברבוכה מצות, אלא צ"ל דבמנחות היו מוזהרין שלא להכשיר החיטים והקמח לפני לישה, משום שמירה מטומאה כמו באתרוג של תרומה שאין נוטלין משום שמכשירה וה"ה קדשים, ומזה הטעם איתא בפסחים (דף לו) דחיטים של מנחות אין לותתים אותם, ולא משום חשש חימוץ דא"כ קשה דהרי אפי' חיטי דפסחא איכא מ"ד דשרי ללתות וכבר הקשה המהרש"א, אלא שאני מנחות שאין לותתין משום מצות שמורה מטומאה, ומ"מ מקשה הגמרא מהא דלשין בפושרין דמה לי שמירה דחמוץ משמירה דטומאה:

ואחר שכן מיושב שפיר דבמלואים שהיה לפני ר"ח ניסן שבו נאמרו פ' טומאה כדאיתא בגיטין (דף ס) כפי' התוס' בפ' טמאים, וא"כ לא הוזהרו עדיין על הטומאה והיה אפשר שיהא החיטין לתותין מש"ה כתיב גם ברבוכה מצות, דאף משום חשש טומאה היה מותר ללתות, אבל משום דצריך להיות מצה אסור ללתות, אבל בס' ויקרא שנאמרה אחר שהוקם המשכן, והוזהרו על הטומאה ולא היה אפשר להביא מנחות מחיטין לתותות מחשש שהוכשרו לטומאה ומשום זה א"צ התורה לכתוב מצות דלא יביא מחיטין לתותות דזה ידעינן בלא מצות ואי משום דיזהרו מחימוץ בשעת לישה זה ג"כ א"א דרבוכה היינו חלוטה אינו נעשה חמץ, מש"ה א"צ לכתוב מצות:

אחר כ"ז הרי מוכח דא"א לבוא לידי חמוץ באיזה משקה שאינו מכשיר דאלת"ה עדיין היה נצרך להזהיר שיהא הרבוכה מצות לאשמועינן שיזהר מחימוץ קודם לישה אף מאיזה משקין שאינן מכשירין ואפ"ה נצרך להזהר מפני חשש חימוץ אע"כ דהא בהא תליא דכל משקה שאינו מכשיר אינו מחמיץ, הנני העמוס בעבודה:

סימן לב

לכבוד הרב וכו' אחד"ש כתר"ה באהבה הנני בא ע"ד מעכ"ה מה שהעיר על דברי בהעמ"ד (בס' שמות י"ב מקרא ח') מה שכתבתי לתרץ השינוי דבפסח מצרים כתיב צלי אש ומצות על מרורים יאכלהו ובפ' בהעלתך כתיב באכילת פסח שני על מצות ומררים יאכלהו וכתבתי ליישב דבפסח מצרים מצות אכילת פסח ומצות אכילת מצה שניהן שוין במצוה ורק המרור טפל להם ומכאן למדנו דאף בפסח דורות ג"כ כשר בדיעבד בלי כריכה כדאיתא שם בערבי פסחים יכול יהא כורכן בב"א ואוכלן כדרך שהלל אוכלן ת"ל ואכלו את הבשר בלילה הזה צלי אש ומצות משמע דשניהם שוין, ובפסח שני הפסח הוא עיקר המצוה, ומצות ומרורים טפלים לו, ועיקר הלימוד הוא מדכתיב על מצות

ומרורים, ומשמעות על, הוא שגבוה מהם במעלה, ומש"ה בהא דהלל היה כורך מצה ומרור, מייתי הקרא דבהעלתך ולא הקרא דפ' בא דקדים, אלא עיקר ההוכחה מדכתיב על מצות ומרורים משמע שהם טפלים לו, לכך היה כורך ביחד אבל גבי פסח מצרים ודאי דמצות אכילת מצה שוה לאכילת פסח והוכיח מעלתו מדעת הגאון ח"ס זצ"ל בתשובה (סי' קמ) דלמד מיאכלהו דקאי על שני אלו היינו על מרורים יאכלו שני אלו של פסח ומצה, ולא מעל, כפי שכתבתי, לא הבנתי דברי מע"כ נ"י, הלא להיפוך מבואר דאי נימא דהגאון היה מפרש ככת"ר נ"י אין מובן הישוב דלכך שינה הכתוב משום דכאן הוא שני טפלים מבטלים, ומש"ה הביא הלל הקרא דפ' בהעלתך לאשמועינן רבותא דאפי' ב' טפלים היינו מצה ומרור, אינם מבטלים כזית א' של פסח שהוא עיקר טפי, דמצות אינם מבטלים זא"ז ובפסח מצרים ליכא רק טפל אחד, דהיינו מרור, אבל מצה ופסח שניהם עיקרים הם ואי נימא דכונתו ללמד מיאכלהו והלא בשני הכתובים כתיב יאכלהו אלא כמש"כ דעיקר הלימוד הוא מעל ובפ"מ לא היה כריכה אלא פסח ומרור ומצה נאכל בפ"ע, וגם הרמב"ם (בה' חו"מ פ"ח) דכתב דכריכה הוא מצה ומרור ולא פסח ע"כ הבין כמש"כ דעיקר הלימוד הוא מעל דמדכתיב על מצות ומרורים ומפרש דהלשון על שיהא במעלה על שניהם ובפ"מ הי' ניכר הטפלות של המרור באופן אחר וכמשמעו דפסח ומצה אכלו כל הסעודה כמש"כ בביאור שני פעמים ואכלו יאכלהו, שהרי לא היה חגיגה ומרור לא היה אלא מעט, אבל בפסח דורות דכתיב על מצות ומרורים הטפלות היה ניכר במה שהיה המצוה לאכול פסח בפ"ע ומצה ומרור יחד דאע"ג דמזה אנו למדין דמצות אינן מבטלין זא"ז, מ"מ יותר טוב שלא לבטל, וימלא פינו כל המצוה בפ"ע לולי שהמצוה לעשות הפסח לעיקר המצוה ומצה ומרור לטפלים:

ולדידן הפי' כמשמעו על בסמוך מקום ולא בכל מקום מתפרש באופן אחד והרבה ענינים בתורה מתפרשים בשנוי משמעות, וכמו לפני ה' דפעם הוא לפני ה' ממש בהיכל ופעם הוא בשער ניקנור כמו לפני ה' דסוטה ועוד הרבה ואין מפרשין לחכם כמי"ב והכל לפי הקבלה ודעת חז"ל:

מה שדחה מע"כ נ"י את דברי במש"כ שם בהעמ"ד דבמצרים היה הסיפור גם על פסח גם על מצה ודחה מע"כ נ"י כי באמת לא נזכר שם סיפור והגדה כלל, אע"ג דיש הוכחה לדברי דגם בפ"מ היו מספרים מענין הנס, דאל"כ אמאי לא נזכר במשנה דמה פסח מצרים לפסח דורות, מ"מ נראין דברי כתר"ה נ"י, והגהתי אצלי בחומש שלי בזה"ל מש"ה היתה המצוה שיהא נדבר לדורות בשני הענינים, היינו בזמן הפסח יהיה המצוה של הגדה עליו ובזמן שאין פסח יהיו עונין על המצה דברים הרבה של בחפזון שע"ז

מרומז המצה והקב"ה מגיד מראשית אחרית ית' שמו ויתעלה ומש"ה כתיבי בתורה כל אחד בפני עצמו ואכלו את הבשר צלי אש ומצות משום דשוין הם לענין הגדה, דבזמן שאין פסח מצות ההגדה על המצות:

וזה רמזה התורה לדעתי, וכל ענין הספור אע"ג שאין לה שיעור ויוצאין במקרא אחד שהביא ר"ג במשנה מ"מ כל המרבה לספר ה"ז משובח, וה"ז כמו מצוה של שמחה בחג לדעת הרמב"ם דאפי' בלא חגיגה הוא מה"ת, ויוצאין בשעה אחת ומ"מ כל המקיים יותר ה"ז בכלל מ"ע של ושמחת וכן בחגיגה שיוצאין בשיעור של המשנה ומ"מ אם מביא יותר ה"ז בכלל מצות חגיגה ודוחה יו"ט כמש"כ התוס' חגיגה (דף ח) בד"ה חוזר וניעור בשם הירושלמי וייטיב נא לראות במש"כ בהעמ"ש (סי' נג אות ד) לענין ק"ש:

ובמש"כ דהמקרא לא תאכל עליו חמץ שבעת ימים תאכל עליו מצות לחם עוני כי בחפזון כו' מיירי בזה"ז והעיר מע"כ דהא לא תאכל עליו קאי על הפסח ידעתי ידידי דעליו בזמן דאיכא פסח מיירי אבל לחם עוני בזה"ז הוא דוקא, וכך הוא משנה תורה דמתפרש מקרא אחד בשני אופנים, ועי' מש"כ דברים (י"ח מקרא ה' ובכ"מ), וכך מתפרש מקרא זה שבעת ימים תאכל עליו היינו עם הפסח לחם עוני בלי פסח וע"ז קאי בחפזון וגו', ודברי אחיו הגאון זצ"ל קרובים לדברי, אלא כמו שאין שני נביאים מתנבאים בסגנון אחד כך אין שני חכמים מכוונים לגמרי, אבל הכוונה העיקרית אחד דבזמן לחם עוני, היינו שאין עמו כתיב כי בחפזון, והיודע לדרוש יבין הטעם ויפרש יותר למצוה של הגדה שאין לה שיעור בזה הלילה כמו שבארנו לעיל, וגם בחומש שמות בפרשת בא (סי' יב מקרא י"ח) בראשון בארבעה עשר וגו' תאכלו מצות וגו' דהך תאכלו מצות הי' צריך לכתוב בסוף הפסוק עד יום האחד ועשרים לחדש בערב תאכלו מצות ומדכתיב בראשון בארבעה עשר יום לחדש בערב תאכלו מצות משמעו דזה יום הראשון מיוחד לאכילת מצה יותר מהימים שאחריו, ומכאן למדו חז"ל דלמצוה לדורות לילה הראשון חובה ועניין המקרא דמזהיר באכילת מצה ולא חמץ, קמ"ל דאכילת מצה רשות, נמצא דראש המקרא מתפרש על שני אופנים היינו על תאכלו מצות למצוה דלילה הראשון חובה ועל סיפא דקרא עד יום האחד ועשרים לרשות ושלילת החמץ של כל שבעה, אלא דבמשנה תורה מצוי יותר מקראות כאלה, וכמש"כ בפתיחה לס' דברים במשמעות משנה תורה:

מה שכתב כתר"ה לפרש לשון המשנה של רג"א כל שלא אמר ג' דברים אלו בפסח לא יצא, שלא בדוקא, ולדברי כתר"ה יוצאין בספור של המכות, ג"כ איני יודע מנלי' לכתר"ה נ"י הך מילתא, ולדעתי הדלה אינו כן אלא משמעות והגדת לבנך בעבור זה דכתיב בפסח

דורות הוא בדוקא שנהיה אומרים סיבת מצוה זו של פסח משום ופסח ה' על הפתח, וכן במצה לפי דברינו בזה"ז המצוה בדוקא לומר הטעם של מצות המצה היינו שלא הספיק וכו' ובל"ז לא יצא ידי חובת ספור והגדת לבנך, והיינו דאי' (דף קטז:) דמצות אכילת מצה בזה"ז אי דאורייתא או דרבנן, והגדה בזה"ז מתלי בהדדי. וראוי לדעת דכל מש"כ בפי' לחם עוני דקאי על זה"ז אינו אלא למאי דקיי"ל מצה בזה"ז דאורייתא וכן הגדה דדרשינן לחם עוני שעונים עליו דברים הרבה. אבל לראב"י דס"ל שהוא דרבנן ע"כ מפרש לחם עוני בע"א ושארי דרשות שבגמ' (דף לו) לחם עוני שמצוה בפרוסה, או שנאכל באנינות ועוד, והתורה מתפרשת בכמה פנים:

במה שכתבתי דעיקר הדבר הוא כסדר עולם דלא ניתן השבת במרה לקיים אלא הלימוד שידעו איך לשמור את השבת בעת שיהיו מצווים, בודאי הוא מוכרח מצד עצמו שהרי הלכתא רבתא לשבת, ואיך אפשר שיהיו מצווים לשמור שבת ולא ידעו מל"ט מלאכות ותולדותיהן, ויעברו על איסור כרת בשוגג בכל רגע, אלא ודאי לא איפקוד במרה אלא על להבא והיינו שנעלם מהם טעם דשני עמרים, ואלו כבר נצטוו לשמור את השבת בכל הלכותיו הי' להם לשאול את משה האיך נעשה בשבת מיד כאשר הגיד להם פ' המן, אלא כסבורים היו שלא יהיו מצווים אלא במתן תורה, וגם משה היה סבור הכי כמש"כ בביאור הפ' בס"ד ופליגי בגמ' אי איפקדו על תחומין במרה וא"כ נצטוו לשמור תחומין באלוש או שלא למדו דין תחומין עד בואם להר סיני, והענין של אלוש הוא ע"פ ב"ר פרשה מ"ח) עה"פ לושי ועשי עגות ע"ש, זה הנראה לענ"ד:

בשולי המכתב מה שמתנצל מע"כ שבהערותיו לא בא לקנטרנו, חלילה חלילה לי להעלות על דעתי מחשבה פסולה כזאת על מע"כ נ"י ואדרבה יש לי שובע רצון מכל מי שבא לברר דברי ולנקות משגיאה המצוי גם בגדולים וטובים ממני, וגם אני הנני ממליץ ע"ז הענין פי' במקרא קהלת זבובי מות יבאיש יביע שמן רוקח יקר מחכמה מכבוד סכלות מעט שאין ביאור פשוט להתחברות הענינים וגם פי' יביע נעלם מענין, ואני מפרש יביע מלשון מדבר ומפרסם כמו יום ליום יביע אמר, ופי' דזבובי מות באמת מבאישים השמן מ"מ המה עושים ג"כ טובה להשמן במה שהמה מפרסמים שהוא שמן רוקח במה שרואים דזבובים מתקבצים לה, וכן סכלות מעט והוא איזה שגיאה אע"ג שמבאיש את הספר מ"מ בזה הוא מפרסם את טובו כי במה שמבקרים אותו ומוצאים את השגיאה מפרסם את החיבור כי טוב הוא יותר ומשום זה הוא יקר מחכמה ומכבוד, פי' דיש איזה ספר, מתפרסם מצד שמדבר באיזה חכמה ידועה ויש מתפרסם מכבוד היינו מחמת שנותנים כבוד להמחבר שגדול הוא בעיני הבריות, אבל יותר משניהם מתפרסם הספר

ע"י סכלות מעט שמוצאים בו וזה אות שמעיינים בו ומפרסמים את טובו, וידוע ששמחה לאיש במה שיודע שגדולים מעיינים בדבריו עד שהוא דובב שפתי ישנים כלומר אפי' מתים שאינם מרגישים בשום הנאה גשמית או כבוד מ"מ שפתותיהם דובבות בהנאה כשאומרים בשמו דבר הלכה מכש"כ אדם חי שמרגיש בכל הנאה. ע"כ הנני מחזיק טובה למעכ"ה וכן לכל מי שהוא רואה ומביט בספרי העמק שאלה העמק דבר, ובזכות זה המקום יהיה בעזרם, ויאירו דבריהם על פני דורם, כברכת ידידם העמוס בעבודה:

סימן לג

כבוד הרב וכו' אבד"ק זעמבראווע. א) הביא מה שחקר הגרע"א זצ"ל בכתביו (סי' קץ) באה"נ אי תליא בשוה פרוטה או בכזית ע"ש וכסבור מע"כ נ"י דדעת הג' ז"ל דבפחות מש"פ או כזית אינו אסור בהנאה כלל, מש"ה הקשה מה שהקשה, וחלילה לומר כן דפשיטא דכ"ש אסור בהנאה כמו כל חצי שיעור. אלא חקר הגאון לשיטת התוס' דלוקין על אה"נ וע"כ בעינן איזה שיעור כמו אכילה ובזה חקר איזה שיעור לוקה, אבל לענין איסורא פשיטא דאף בפחות מש"פ אסור. איברא לא אחדל מלחוות דעתי בחקירת הגרע"א ז"ל דשוה פרוטה לא נזכר כלל אלא במעילה דיש בה תשלומין עיין פסחים (דף לג), אבל בכל אה"נ אי נימא דגם באה"נ שייך כזית וזהו שיטת התוס' או כדעת הרמב"ם שאין מלקות באה"נ כלל, ומ"מ גם הרמב"ם מודה דמחלוקת הוא כמו שבארתי בס"ד בהעמק שאלה (סי' עה אות א'), ולמ"ד דלוקין על אה"נ ס"ל דלוקין על היתר אכילה ולא על אכילה עצמו דוקא כמו לחזקיה דאמר מנין לחמץ בפסח דאסור בהנאה שנאמר לא יאכל חמץ לא יהיה בו היתר אכילה וכפרש"י דסתם הנאה לידי אכילה הם באות שלוקחין בדמים דבר מאכל עכ"ל לוקין גם על הנאה דגם הנאה מיקרי היתר אכילה והשיעור בכזית, היינו דאפשר לקנות בהנאה זו דבר מאכל כזית וא"כ לפ"ז לוקין גם על ח"ש שהוא ג"כ בכלל לא יאכל חמץ, המביא לידי היתר אכילה, וכמש"כ הרמב"ם (בהל' חו"מ פ"א) האוכל חמץ עצמו בפסח כ"ש אסור מה"ת שנאמר לא יאכל חמץ ומבואר בשו"ת מהרלב"ח ובס' מעשה רוקח שהוא דרשה דחזקיה לא יאכל חמץ לא יהא בהן היתר אכילה וכשם דאנן קיי"ל דאין לוקין על היתר אכילה דח"ש ה"נ אין לוקין על הנאה וזהו שיטת הרמב"ם דאין לוקין על אה"נ, ולמ"ד דלוקין על הנאה והיינו היתר אכילה א"כ לוקין ג"כ על ח"ש זהו לדעת הרמב"ם וכמו שהארכנו בהע"ש שם, אבל דעת התוס' אינו כן, אלא על ח"ש אינו לוקה ועל הנאה לוקין והיינו בכזית כמו אכילה ולא נזכר כלל ש"פ בכל איסורי תורה רק לענין מעילה, ומה דפשיטא לי' להגרע"א ז"ל דאיסורי הנאה הוא בפרוטה נעלם ממני, מניין לי', ומה שהביא והוכיח הג' ראיה לדבריו מסוגיא

דב"ק (דף מא) א"כ לכתוב רחמנא לא יהנה, ואי נימא דשיעורו בכזית דילמא מש"ה אפיק בלשון אכילה להורות דשיעורו בכזית, אע"כ דשיעורו בפרוטה, אמינא דגם לדעת הגאון ז"ל קשה שהרי מודה הגאון ז"ל דמ"מ אם אוכל חייב בכזית אע"ג שאין בו ש"פ והיינו מדכתיב לא יאכל וא"כ קשה אי כתיב לא יהנה ס"ד שאין באוכל ג"כ מלקות אלא בש"פ, אלא ודאי דעת התוס' דכמו דהלמ"מ דאכילה בכזית, כך אי כתיב לא יהנה אינו חייב אלא בכזית, תדע שהרי בכלה"כ ובשר בחלב דלא כתיב אכילה כלל מ"מ אין לוקין אלא בכזית ה"נ אי כתיב לא יהנה לא מחייב מלקות באכילה והנאה אלא בכזית זהו שיטת התוס':

ב) מה שחקר מר במותא שמונח במקוה אי המקוה מציל מטומאת גו"ז, אין בזה ספק כלל, כמבואר בנדרים (דף עה:) אמרו לי' לר"א ומה מקוה וכו' אין מציל על הטהורין מליטמא:

ג) הביא קושית הגרע"א ז"ל בכתבים (בסי' קפח) על פרש"י שלהי תמורה דהא דתנן כל הנשרפין לא יקברו משום חשש תקלה, והקשה הג' ז"ל תיפוק לן דכתיב בקרא מצות שריפה וסיים הג' הנ"ל בזה"ל, והרי אפי' לזרות לרוח ולהטיל לים הגדול דליכא חשש תקלה ג"כ אסור דמצותן דוקא בשריפה, ועל דברים אלו נתחבט מע"כ דילמא התם אסור משום דגם לבהמת הפקר ג"כ אסור כדאיתא בירושלמי, מש"ה אסור לזרות לרוח, ונכנס מע"כ בחקירה בזה הענין של הירושלמי, ובמח"כ אין בזה תפיסה על הגאון הנ"ל והרי אפי' להטיל לים המלח ששם אין שום בריה ג"כ אסור מפני שהתורה צותה לשרוף, וכל מה שכתב מעכ"ה בזה דלהכי צותה התורה לשרוף הוא דאחשבה אכילת כלבים, לא ניתן להאמר ואף לא לחשוב, ובאמת קושיא זו של הגאון ז"ל הובא גם בגליון הש"ס גם בתוס' רע"א על משניות שלהי מס' תמורה ולא נזכר דברים אלו אלא בקצור, הרי מצוה מה"ת לשרוף ולא צריך טעם כלל, והוא באמת קושיא חמורה מאד:

וליישב פירש"י נ"ל דגם בלא זה קשה, אי הטעם דילמא אתי אינש ואשכח ואכיל א"כ כל הנקברין אמאי שרי ליקבר, וצ"ל כמש"כ התוס' בע"ג (דף סב:) ד"ה וליקברינהו דבבשר ושער דאין דרך לקבור מוכחא מילתא וליכא למיחש וא"כ כל הנשרפין דמשנתנו אינו מזה הטעם דשם לא מוכחא מילתא כמו גבי תרומה טמאה וערלה וכלה"כ דאימור אינש גנב ואייתי קברי הכא כמו דאמרינן שם בע"ג וא"כ אף בלא טעמא דכל הנשרפין לא יקברו, אסור לקבור אלא גזה"כ דבשריפה, וע"כ צ"ל דרש"י רצה לכלול בכלל כל הנשרפין לא יקברו לבד המפורש במשנה מגזה"כ דבאלו לא הוצרך למתני כלל, אחרי דזיל קרי בי רב הוא, דמצוה בשריפה א"א לבטל מצות התורה, אלא משום חמץ בפסח

לרבנן דאע"ג דמפרש הגמ' הא דתנן במתני' חמץ בפסח ישרף סתם לן תנא כר"י דישרף מה"ת היינו משום דתיבת ישרף מיותר שהרי קתני אלו הן הנשרפין אלא סתמא כר"י דישרף מה"ת, אבל הא ודאי גם לרבנן אינו מן הנקברין שהרי בכל המשניות סתם דחמץ ישרף כמש"כ הגר"א באו"ח (ריש סי' תמח) דע"כ גם לחכמים עיקר בשריפה והיינו ג"כ משום דאסור לקבור דילמא אתי אינש משכח ואכיל וכדאיתא בע"ג שם גבי חיטי דאסורין בהנאה ובזה תנן כל הנשרפין לא יקברו, ומה שהקשו האחרונים האיך שרי לשרוף חמץ לרבנן הא יש לחוש דילמא יהנה מאפרן וכהא דתנן כל הנקברין לא ישרפו, לק"מ דדוקא הני שהתירו לקברם משום דלא חיישׁ, דילמא אתי אינש משכח ואכיל אסור לשרוף משום היתר אפרן, אבל חמץ לרבנן שאסרו לקבור משום דילמא משכח אינש ואכיל מותר לשרוף ולא גזרו משום אפרן דזה החשש דאכילת בעין חמיר להו, וכיב"ז תנן התם דרש"א חולין שנשחטו בעזרה ישרפו והוא מדרבנן משום דמיחלפא בקדשים וכו' ותיקשי הא אסור לשרוף משום דלא ליתהני באפרן אלא ודאי גזרה דמחלפא חמור מגזרה וחשש דאפרן, ה"נ בחמץ לרבנן אסור לקבור משום דילמא משכח, והתירו לשרוף, דהחשש דילמא אתי למיכלי' חמיר להו, והוא בכלל כל הנשרפין לא יקברו, זהו הנלע"ד בישוב פירש"י, וה' יאיר עינינו לעמוד על דברי רבותינו הראשונים שמפיהם אנו חיים ונאור באור שבעתים. כנפש העמוס בעבודה:
נפתלי צבי יהודא ברלין

סימן לד

ב"ה, א' לסדר אשר ברכך ה' אלהיך, תרמ"ב, וולאזין. כבוד הרב וכו' מ' זאב וואלף ברודנא נ"י מכתב מע"כ נ"י מפ' דברים הגיעני, ובאשר אין הדבר נחוץ דחיתי תשובה ע"ז מפני שארי ענינים ואחר עד עתה. ואשר דרש מעכ"ת נ"י אם המתבטל ברוב יש לו דין המבטל במחוסר מעשה או כוונה כמו לענין איסור שיש להמתבטל דין המבטל להיות כשר, וצייר מע"כ נ"י השאלה במצה שלא נאפה לשמה שנתערב במצות האפויות לשמה אם יוצאים י"ח בהם, או באזכרה שלא נתקדשה אם נתבטלה בשארי אזכרות להכשיר הס"ת:
והנה שני הציורים הללו אינן דומות כלל דזה פשוט דביטול במ"ע דומה לביטול באזהרה דל"ת, וכמו בכל כללי התורה כגון לענין מתעסק פירש"י בר"ה (דף כח) בד"ה מ"ד כו' שהרי אף לענין חטאת כו', וכן יש עוד ענינים שאיני חפץ להאריך בזה מכש"כ לענין ביטול ברוב דעיקרו הוא מדכתיב אחרי רבים להטות כפרש"י חולין (דף צח) בד"ה דמדאורייתא ברובא בטיל ובנדה (דף מז) בד"ה חייבת בחלה וברא"ש פ' גה"נ, והאי

קרא לא כתיב באזהרה דל"ת כלל, ועיקרו הוא בדיינים וממילא הוא כן גם במ"ע דהיינו במ"ע דמצה שנתערבה ברוב כשרות תולין בכל מצה שהוא מן הרוב שנאפית לשמה ויוצאין בה י"ח, משא"כ באזכרה שנכתב שלא בהכשר, לא נעשית הס"ת בהכשר מעולם, ולא שייך בזה ביטול, ול"מ לשיטת הרשב"א שהובא ביו"ד (סי' צט) דאם נתבשלו כל החתיכות אסורין, שהרי מ"מ יש כאן חתיכה נבילה ונותנת טעם, א"כ ה"נ הרי יש בס"ת זו אזכרה שלא נתקדשה, ואין הס"ת בשלימות, אפי' לדעת הרא"ש דס"ל שנתהפך האיסור להיות היתר, מ"מ זה אינו אלא בתערובות שכל אחד כשר בפ"ע שתולין שהוא מן הרוב, ממילא אפי' ביחד ג"כ כשר, משא"כ בס"ת שיש בו אזכרה שלא נתקדשה לא שייך סברא זו, וה"ז גרוע מטומאת משא בנבילה שנתערבה שמודה הרא"ש דלא שייך בזה ביטול כמבואר ברא"ש פ' גה"נ, וזה פשוט:

אחר שכן אזיל מש"כ מע"כ נ"י בישוב הא דתנן המפריש מעות לנזירותו לא נהנין ול"מ שהוא משום דהמתבטל אינו בא בקדושת פה, והוי כמו חצר לדעת הרמב"ן ז"ל, ולפי מש"כ ליתא דתולין בכל אחד שהוא מן הרוב שנתקדש בפה, וגם בל"ז דברי מע"כ תמוהין שהרי תנן לא נהנין ולא מועלין אפי' הוציא כולן, וע"כ או כפי' התוס' שיכול להביא בכולן שלמים מכל המעות יביא שלמים לחוד וחטאת ועולה יביא ממעות אחרות, או כפי' המפרש בנזיר (דף כד:) משום דבכל מעה ומעה שלהן יכול להביא שלמים פי' וא"צ חילול כמו בהיו מפורשין ונתערבו, אלא יכול להביא מאיזה מעה שרוצה שלמים, נמצא שלא אחד מהם נתקדש בקדושת עולה וחטאת, עד שיפריש את חלק השלמים ויהי' הנשאר חטאת ועולה, ותדע דתניא שם בנזיר (דף כו:) אמר אלו לחטאת, והשאר לשאר נזירות כו' והשאר יביא מהם חציו לעולה וחציו לשלמים ומועלין בכולן ואין מועלין במקצתן, ולפי' התוס' מתפרש כמשמעו שאינו יכול להביא מכל המעות שלמים דהוי להו כמפורשין ולפי' המפרש מחויב להבדיל חציו לעולה וחציו לשלמים ואז יקנה שלמים דהוי להו כחילול, אבל כ"ז שלא הפריש את העולה א"א לקנות שלמים, ומש"ה מועלין בכולן, ובזה מבואר דבפי' רש"י מעילה (דף יא) יש טה"ד, תחלה צ"ל כלומר דבכל מעה ומעה כו' כלשון המפרש בנזיר, ומהא דאיתא ומאי טעמא אזיל לקולא כו' עד סוף הדיבור, אינו מפרש"י אלא הגה"ה בטעות, ודברי הר"י אלפנדרי והמל"מ שהביא מע"כ נ"י במח"כ ליתא:

הא מיהא מזו המשנה דמעילה אין ענין לתערובות, שהרי אפי' לכתחילה מותר ליקח מעט מעות ולקנות שלמים אבל באופן שלכתחילה אסור התערובות ע"ז תנן שלהי מעילה נפלה פרוטה של הקדש בתוך כיסו או שאמר פרוטה בכיס זה הקדש כיון

שהוציא את הראשונה מעל דברי ר"ע וחכ"א עד שיוציא את כל הכיס, והנה התוס' שם בד"ה פרוטה הקשו על ר"ע תימא וליבטל האי פרוטה של הקדש כו' אבל על חכמים לשיטת הרשב"א לק"מ שהרי דומה לנתבשלו יחד עם הטריפה, ושיטת התוס' נראה כהרשב"א עיין בכורות (דף כב) ד"ה נבילה כו' וי"ל דלענין אכילה כל משהו ומשהו כשנכנס לבית הבליעה קמא קמא בטיל כו', מבואר הא אם אכלם כאחת או שבשלם ביחד אסירי, אבל לשיטת הרא"ש קשה קושית התוס' גם על חכמים, דאחר שמה"ת רשאי להוציא כל פרוטה בפ"ע, אמאי מעל כשהוציא כל הכיס, והכי הביא מרן הכ"מ הקו' על הפסק שהוא כחכמים, ובאמת גם התוס' כתבו שם בבכורות דטומאת משא אינו אלא מדרבנן, הרי כהרא"ש, והכי משמע מקושית התוס' ב"מ (דף ו:) ד"ה קפץ ע"ש: איברא בישוב דברי התוס' נסתבך המל"מ שם הרבה, במש"כ דא"א לומר משום דבר שיל"מ דרבנן הוא, ואח"כ כתבו אי נמי מטבע חשיב ולא בטיל, משמע דהא דחשיב לא בטיל הוא מדאורייתא ובאמת מפורש בגיטין (דף נד:) והא הכא דמדאורייתא חד בתרי בטיל ורבנן הוא דגזור, וע"ע בזבחים (דף עג) ובתוס' שם ובכ"מ, ויותר מזה קשה מש"כ הכ"מ הישוב משום דהוא דבר שיל"מ והלא מפורש בריש מ' ביצה דאינו אלא מדרבנן: אבל מתחלה יש לדעת דאפי' אי מדרבנן לא בטיל ואסור להוציא, אפשר שחייב מעילה מה"ת דממילא הוא הקדש, ויותר מזה תנן במסכת שקלים (פ"ב) בני העיר שוקלין אחרים תחתיהם, ואי' בירושלמי שם שהוא משום תקנה, ומ"מ פליגי שם בירושלמי אי נפלה לתקלין חדתין או לעתיקין ולכאורה קשה האיך אפשר שיפול לתקלין חדתין ויהיו מקריבין ק"צ מהם והרי הוא חולין מה"ת, אלא כשם שב"ד יכולין להפקיר ולפטור ע"ז ממעשר כדאי' בירושלמי שם (פ"א) ומנין שפטור ממעשרות ה"נ יכולין להקדיש בע"כ וכש"כ הוא דלאחר דמדרבנן אסור ליהנות מהתערובות ממילא הבעלים מקדישים לגמרי, אלא שמ"מ לא עבדו חכמים כהקדש גמור שהרי אפשר לחלל אותה פרוטה במקום שהיא ויהיו הכל מותרין, אלא הוי מדרבנן כספק הקדש, מש"ה לר"ע דמחייב על ספק מעילות אשם תלוי מש"ה חייב המוציא פרוטה ראשונה דהוי כספק מה"ת, וחכמים לא מחייבי אשם עד שהוציא את הפרוטה של קודש בודאי:

ומעתה דברי הכ"מ מאירין שאסור משום דבר שיל"מ או משום שחשוב ואע"ג שהוא דרבנן מ"מ אותה פרוטה נעשה קודש מה"ת ע"פ הוראת חכמים כמש"כ, אלא שדברי התוס' עוד צריך ביאור אמאי לא נתיישב להו הטעם משום דהוי דבר שיל"מ. ונראה משום דהתוס' מפרשי בד"ה היו דמשנתנו איירי במטבעות שאינם שוות, וכבר כתבו בשבועות (דף מו) ד"ה בטוענו דמטבעות שאינן שוין הווין שאינו מינו וא"כ ליכא חומר

דבר שיל"מ מיהו עיקר ההבדל בדבר שיל"מ בין מב"מ בין שא"מ לא שייך אלא במאכל שנתערב ונשתנה וכמש"כ בהע"ש (סי' מז אות א') בס"ד, משא"כ במטבעות אין סברא לחלק בין במינו לשאינו מינו מש"ה כתבו אחר דדבר שיל"מ לא בטל הוא מדרבנן והם לא אמרו אלא במינו, משא"כ במטבעות שאינו מינו, וע' מש"כ בהע"ש שם בהבנת דברי התוס' פסחים (דף כז:) בד"ה הקדש אבל הכ"מ מפרש משנתנו במטבעות שוות מש"ה יישב משום דהוי דבר שיל"מ, או לדעת ר"א בביצה (דף לח) דאפילו מים ומלח בעיסה אסור משום דשיל"מ:

ממוצא דברינו יתיישב התוספתא שהביא מע"כ נ"י ופסקה הרמב"ם באומר אלו לחטאתי ואלו לעולתי ואלו לשלמי ונתערבו מועלין בכולן ומועלין במקצתן והטעם ברור דדמי שלמים בטל ברוב מה"ת ולא אפקיעו רבנן הקדושה שמה"ת הכל קדשי קדשים הם:

ובזה מיושב הא שהקשו התוס' נזיר (דף כד:) בד"ה יפלו וה"ה דהוי מצי לאותובי והלא דמי שלמים מעורבין בהם שאינן כליל ואיך יפלו לנדבה, ולענ"ד לק"מ דעל שלמים לא קשה, אחר דמה"ת בטל ברוב, משא"כ דמי חטאת דלמיתה אזלי ומאיסי מש"ה לא בטלי וכדאיתא במ' תמורה ר"פ כל האסורין, דמשום דמאיסי לא בטלי הני דחשיבי, ולפי דברינו נתיישב תמיהת הכ"מ בשם הרי"ק בפשיטות, מ"מ יש מקום לקושיא, דבשלמא באין עצה לברר השלמים הרי נתבטלו ברוב ונעשו כולן עולות אבל כאן שיש עצה לחלל כמש"כ הרמב"ם שם וכיצד יעשה יקח ג' בהמות כו' א"כ עוד לא נתבטל מעות שלמים, ושפיר יש מקום להקשות, אבל יותר מזה יש להקשות במש"כ הרמב"ם בה' מעילה (פ"ז ה"ו) אמר כיס מכיסי הקדש ושור משווירי הקדש מועלין בכולן ומועלין במקצתן, והרי ההקדש הוא מיעוט ונהי דלא בטיל ברוב חולין מחמת חשיבות או דבר שיל"מ, מ"מ אמאי מועלין במקצתן, ותו הא כיס בכיסי היינו פרוטה בכיס זה הקדש שהביא הרמב"ם שם דלא מעל עד שיוציא את כל הכיס ואמאי כאן מעל במקצת, להכי נראה דפי' במקצתן מקצת מכל כיס וכיס או שנהנה משער של כל שור ושור וא"כ נהנה מן ההקדש בברור, ולא נימא דלא מעל עד שימעול בכל ההקדש כמו בפרוטה שנתערב בפרוטות דתנן עד שיוציא את כל הכיס, קמ"ל דה"ה במקצתן, ונראה עוד פי' שור משווירי הקדש, לא שאמר יהא הקדש דא"כ הגדול שבהם הקדש כמש"כ בה' מעה"ק (פי"ו) אלא שנתערב שור ידוע שהקדישו בין שווריו, ומיושב הכל בס"ד, ושלום. כנפש ידידו העמוס בעבודה:

נפתלי צבי יהודא ברלין

סימן לה

חקירה בענין אם מותר לשחוט גסות ביו"ט. הן המנהג פשוט שאין שוחטין בהמות ביו"ט וכ"כ בח"א, ונראה הטעם, משום שלפי מנהג מדינה זו ששוחטין גסות ונמכרין מיד הקצב לכל בני העיר וא"א להיות נמכר באופן שמבואר בגמ' ובש"ע, שלא יהא נזכר סכום מעות ומכש"כ שלא יביאו מעות ורק משכונות, וזה א"א אלא במעט קונים ע"כ נהגו שלא לשחוט כלל מ"מ כתב בח"א דבשעת הדחק וצורך גדול שוחטים. והנה בשנת תרמ"ז חל ערב שבועות בש"ק והחום היה גדול וא"א היה לשחוט בע"ש ויהיה מתקיים הבשר על החג וזהו ביטול מצות שמחת יו"ט שאין שמחה אלא בבשר כמש"כ הרמב"ם הלכות יו"ט (פ"ו) והובא במג"א (סי' תקכט) וא"כ היה ההכרח לשחוט באיזה מקומות ביו"ט ובאה השאלה איך לעשות בהיתר המכירה והקנין:

ונראה דשרי למכור ע"י עו"ג ולקנות ע"י עו"ג היינו שהעו"ג ישקול והעו"ג הקונה יקבל מעות ממקום שמונחים בבית ישראל ויקנה בשביל ישראל, וטעם ההיתר לכתחלה לעשות ע"י עו"ג, הוא משום שבות דשבות דמותר לכ"ע במקום מצוה כדקיי"ל (בסי' שז) ואין לדחות דלא דמי איסור דרבנן שלא נזכר בדברי קבלה למו"מ שאסור מדברי קבלה בס' נחמיה (יג) וחמור מאיסור דרבנן, אבל נראה דאיסור מו"מ באוכלין לצורך היום של שבת וי"ט אינו בכלל הכתוב בנחמי' אלא דברי חז"ל כמבואר בפרש"י ותוס' ביצה (דף לז) על הא דתנן אין מקדישין כו' גזירה משום מו"מ, ופירש"י ז"ל ומו"מ אסור משום ודבר דבר א"נ גזרה שמא יכתוב. ולכאורה קשה הא מפורש בנחמיה דאסור, ובאמת ודאי איסור קנין חמור מגזירה שמא יכתוב, תדע דבירושלמי יומא איתא על הא דתנן ומתקינין לו אשה אחרת והרי קונין לו קנין בשבת, ומשני אין שבות במקדש א"ר מנא הדא אמרת הלין דכנסין ארמלין צריך לכונסן מבע"י שלא יהא כקונה קנין בשבת והובא בתוס' שם, ולכאורה קשה מאי הדא אמרת וכי בלא זה לא ידענו הא דתנן אין מקדשין כו' (ביצה דף לו:) אלא ס"ד הא דאין מקדשין הוא משום שמא יכתוב כדאיתא בגמ' דילן וא"כ במילתא דלא שכיחא לא גזרו רבנן אבל משום קנין ליכא בקידושי אשה שאין גוף אשה נקנית כשפחה כדאי' בקידושין (דף ו) אשה דלא קני לה גופא ואי משום דשייך בה איזה קנין בנכסיה מן האירוסין כמש"כ הר"ן ר"פ הכותב לענין פירות נכסיו וזה ודאי מקרי קנין וכדאי' בירושלמי כתובות (פ"א) לענין הא דאין נושאין בשבת משום דזוכה במציאתה ובמעשה ידיה ובהפרת נדריה ע"ז ס"ל לש"ס דילן דליכא איסור קנין אלא במכוין לקנות זה החפץ משא"כ נשיאת אשה עיקר העסק הוא האשה ונכסים ממילא מיקני ולא איכפת לן משום קנין, ועוד הוספתי בזה בחיבורי הע"ש (סי' נ"א אות ח' בס"ד):

הא מיהא מתפרש שפיר הירושלמי דס"ד דאין איסור בקידושי אשה אלא משום גזירה שמא יכתוב מש"ה לא גזרו במילתא דלא שכיחא אבל אחר שמקשה ולא נמצא כקונה קנין בשבת א"כ אפי' במילתא דלא שכיחא אסור מדברי קבלה וע"ז משני שאין איסור שבות במקדש שפיר אמר הדא אמרת הלין דכנסין ארמלין וכו' דלפי הטעם גזירה שמא יכתוב מותר כאן שהרי כנסין מבע"י וכבר נכתב הכתובה ואין מקום לגזור אבל משום קנין ודאי אסור, הרי חזינן דאיסור קנין בשבת חמור מגזירה שמא יכתוב וא"כ אמאי כתב רש"י הטעם דגזירה ולא כתב דאיסור קנין הוא מפורש בנחמיה אע"כ דאיסור שמא יכתוב אינו איסור קנין הכתוב בנחמיה דבדברי נחמיה לא כתיב אלא בקנין שאינו לצורך שבת אלא סחורה כמפורש בלשון הכתוב (שם יג) בימים ההם ראיתי ביהודה וגו' ואף יין וענבים ותאנים וכל משא וגו' ואעיד ביום מכרם ציד, ומשמעות ציד הוא צידה לימים רבים, וזה ודאי אסור אפי' בלשון תן לי הרבה כורים תאנים וכדומה משא"כ הנצרך לשבת אין בזה איסור קנין ומכש"כ ביו"ט דשרי לצורך אוכל נפש ומ"מ אסור בלשון מו"מ מדרבנן וע"ז פירש"י משום ודבר דבר שלא יהא דבורך בשבת כמו בחול. ובזה מיושב פירש"י שבת (דף קיג) על שלא יהא דבורך של שבת וכו' כגון מו"מ, והקשו התוס' דזה אסור משום ממצוא חפצך ולדברינו מיושב שפיר דממצוא חפצך אינו אסור אלא עניני מסחר אבל צורך שבת ודאי שרי ומשום ודבר דבר צריך שלא יאמר בלשון קנין אלא בלשון מתנה או הא דאסור בלשון קנין משום גזירה שמא יכתוב וא"כ אינו אלא שבות דרבנן ושרי לעשות במקום מצוה של שמחת יו"ט ע"י עו"ג:

ועוד נראה דמותר ע"י עו"ג עפ"י שיטת ר"ת והובא בהגהת רמ"א (סי' שכה ס"י ובמג"א סי' רעו ס"ק יא) דכל דבר אי בעי ישראל עביד בהיתר רשאין לעשות ע"י עו"ג באיסור, וכתב הרמ"א שם שכן נוהגין, והסכים לנהוג הכי בשעת הדחק, וכן הוא בנ"ד שאפשר לקנות בשר בלשון היתר, מש"ה שרי לעשות ע"י עו"ג בכל לשון קנין:

עוד יש לחקור אי נקנית בלשון איסור עפ"י ד"ת אי כשר לאכול ביו"ט או לא, מצד הסברא הי' אסור כמו כל דבר האסור מדרבנן ואפי' ע"י עו"ג אם נעשה באיסור כמו אם הובא מחוץ לתחום דאסור למי שהובא בשבילו, אבל מפורש (בסי' תקיז ס"ב) דישראל שאמר לעו"ג לקנות ביו"ט אע"ג דאסור לעשות כן, מ"מ אם עשה כבר מותר לאכול מהם ביו"ט, והגר"א כתב מקור הטעם מהא דתניא בתוספתא ביצה, וכולן שעשו בין שוגגין בין מזידין מה שעשה עשוי וא"כ אפילו ישראל שקנה באיסור רשאי לאכול:

הן אמת שהגאון רע"א ז"ל תמה ע"ז דהתם קתני בעשו שהדין קיים, אבל מ"מ אסור ליהנות ממנו בו ביום וכ"ה באמת לשון הרמב"ם (ה' שבת פכ"ג הט"ו) המגביה תו"מ

בשבת או ביו"ט כו' במזיד לא יאכל עד מוצאי שבת ובין כך ובין כך תיקן את הפירות וכן המקדיש וכו' מה שעשה עשוי, מ"מ הרי כבר כתב הר"ן על ברייתא זו וכולן שעשו כו' מיהא בתרומות תנן שאם הפריש תרומה ומעשר בשבת דינו כמבטל בשבת דבשוגג יאכל במזיד לא יאכל, הרי דגם הר"ן הבין פי' דעשה עשוי דשרי ליהנות ממעשיו באותו יום, מיהו עלינו ליישב קושית הר"ן ממשנה מפורשת מהא דאם הפריש תרומות ומעשרות בשבת דבמזיד לא יאכל וצ"ל כמש"כ התוס' שבת (דף מג) בד"ה טבל מוכן הוא אצל שבת דאם עבר ותקנו מתוקן, והקשו דלשון דעבר משמע אפי' במזיד והתנן המעשר בשבת וכו' במזיד לא יאכל ויישבו כגון דלית לי' פירי אחרינא כדאיתא ביצה (דף יז), ולמדנו דעת רבותינו דהכי קיי"ל כזה הישוב דבאיסור דרבנן אפי' עבר הוא עצמו במזיד רשאי לאכול אם אין לו פירי אחרינא, וע"ז תנן דאם עשה עשוי, אבל הרמב"ם לא ס"ל הכי אלא לפי המסקנא בביצה שם (דף יז:) דאיסורא דשבת שאני, אזיל ישוב הקודם דמותר היכי דלית לי' פירי אחרינא ואינו מפרש כרש"י דהנ"מ בין המבשל בשבת דהוא איסורא דאורייתא להמבשל ביו"ט בלי עירוב תבשילין שאינו אלא מדרבנן, מש"ה יש נ"מ בין אית לי' פירי ללית לי' פירי, נמצא דאף לתירוץ האחרון נשאר גם תירוץ הקודם דנ"מ בין יש לו לאין לו גבי איסור דרבנן. ולפ"ז ה"נ בכל איסורי דרבנן דהיכא דלית לי' מותר, אבל הרמב"ם מפרש הך תירוצא דאיסורי דשבת שאני, איסורא דישנו גם בשבת, כמו המעשר וכדומה, דשייך גם בשבת גזרו על העושה במזיד אפי' עבר ביו"ט, משא"כ הך איסורא דהמבשל ביו"ט על שבת דלא שייך בשבת כלל, בזה לא גזרו. ולפ"ז המעשר בשבת או ביו"ט אפי' לית ליה פירי אחרינא אסור לאכול ומפרש הא דאיתא בשבת הנ"ל טבל מוכן הוא כו' דאם עבר ותקנו מתוקן היינו עבר בשוגג אבל במזיד ודאי אסור, נמצא אי קנה בשבת או ביו"ט באיסור להרמב"ם אסור לאכול, ואפי' קנה ע"י עו"ג באיסור, היינו שלא במקום מצוה אסור למי שנקנה בשבילו, ודעת התוס' והרא"ש הנ"ל, דאי לית ליה פירי אחרינא שרי אפי' קנה הוא בעצמו וסתים בש"ע (סי' תקיז) כדעת התוס' ורא"ש ואין לזוז מפסק השו"ע דבדרבנן שומעין להקל כנלענ"ד העמוס בעבודה:

סימן לו

לכבוד נ"א הרב וכו' מו"ה יוסף דוד נ"י. ע"ד הוכחת הגאון ש"א (בסי' קג) דמותר לתקוע בחנם בר"ה כמו דאיתא בגמרא לענין החושש בשיניו, בביצה (דף יח:) דמסיק הגמרא הואיל וקודם הטיבול שרי לאחר טיבול נמי שרי וטעמא דל"ג על מקצת שבת, אלא הואיל ומותר למקצתו הותר לגמרי וכמו שפרש"י שם שאין חילוק בשיעור של שבת, והעיר מע"כ נ"י דאין ראיה מהיתר דרשות להיתר דמצוה דבא מצד דחיה, צדקו בזה דברי

מעכ"ה, ואני אוסיף דפשיטא לי דאסור לתקוע בחנם, ואין בזה חולק כלל כאשר יבואר, וראיה ברורה לזה שהרי אפילו בנטילת לולב איתא בירושלמי סוכה (פ"ג) הניחו בארץ אסור לטלטלו, ולא מיבעיא לדעת הד"מ ומ"א (בסי' תרנ"א) דאפילו ביו"ט שחל בחול אפ"ה אסור מכש"כ תקיעת שופר שהתקיעה בחנם אסור משום שבות אחר שכבר יצא, ואפילו לדעת הגר"א (סי' תרנח) דהירושלמי מיירי דוקא בחל בשבת הא בחול מותר לטלטלו כל היום מכ"מ שפיר יש ללמוד דכמו בלולב בשבת לא הותר לאחר שעשה מצותו, משום הואיל דמותר קודם שיצא י"ח הותר נמי אח"כ הכי נמי תק"ש אפילו בחול, ולא דמי ללולב ביו"ט שתל בחול, דרשאין לטלטלו כל היום דהתם אין איסור בטלטול הלולב אלא משום מוקצה ודוקא בשבת הוא דאסור משום מוקצה למצותו כפרש"י ותוס' ריש פרק לולב וערבה, דבשבת מוקצה הוא אלא שמצוה של נטילת לולב דוחה איסור מוקצה מש"ה כשנגמר מצותו שוב אסור משום מוקצה וכ"ז דוקא כשהניח בארץ אבל כ"ז שהוא אוחזו בידו מותר לאחזו אע"ג שכבר יצא בו, וכדין כל מוקצה כמבואר באו"ח (סי' רסו סעיף י"ב ובמג"א סקי"ט ובסי' ש"ח במג"א סק"ז), ואע"ג שהגר"א (בסי' רסו סקט"ז) חולק ע"ז, וס"ל שאין זה הדין אלא בכלי שמלאכתו לאיסור ולא במוקצה החמור, מכ"מ אני בעניי הוכחתי כדעת הרמ"א מדתנן בסוכה (פ"ג) מקבלת אשה מיד בנה ומיד בעלה ומחזירתו למים בשבת, הרי אע"ג דגמר המצוה מכ"מ כ"ז שאוחזו אין בו איסור מוקצה ואפילו אחר יכול לקבל מידו ומש"ה תנן מיד בנה ומיד בעלה, וקושית רבינו הגר"א ע"ז מתוספתא סוף סוכה שמושכת הפתילה מידה מיד בקבלת שבת יישבנו דשאני התם שהתחיל מבעוד יום ולא בשבת עצמו] הא הניחו בארץ שוב אסור ליטלו משום מוקצה, הא מיהא דבשבת אסור משום מוקצה דמצוה משא"כ ביו"ט שחל בחול אין על הלולב איסור טלטול כלל, כיון דביו"ט של סוכות מצותו בלולב, והוי כשאר צרכי יו"ט מש"ה מותר לטלטלו אפילו אחר שהניח, אבל כ"ז בלולב, דאין בטלטול שום איסור אלא מוקצה, אבל שופר דהתקיעה אסור מדרבנן א"כ אפילו ביו"ט שחל בחול ג"כ יש בו איסור תקיעה, אלא שמצות עשה של תק"ש דוחה איסור תקיעה וא"כ לאחר שיצא ידי מצותו שוב אסור לתקוע. איברא כ"ז הוא אחר שהסיח דעתו מתקיעה דמצוה אבל אם חפץ הוא לתקוע לשום מצוה מותר לתקוע כל היום דכל זמן שעוסק במצוה נחשב למצוה וכדאיתא בחגיגה (דף ח ב') שאם הפריש עשר בהמות לחגיגתו כולן דוחין יו"ט, ואינן נחשבין לנדרים ונדבות שאין קרבין ביו"ט ואפילו לא הפריש כולם ביחד, אלא אחר שהקריב בהמה אחת, מביא עוד בהמה וג"כ קרב ביו"ט כמבואר בירושלמי והובא בתוס' שם סד"ה חוזר שלעולם הוא מוסיף והולך ודוחה יום טוב עד שיאמר

אין בדעתו עוד וה"נ בתק"ש כ"ז שרוצה להוסיף על התקיעות שרי, ומזה הטעם הנהיגו הגאונים ז"ל לתקוע מאה קולות ולא חשו משום איסור תק"ש בחנם אלא כיון שהתקינו הרי דעתנו לתקוע עוד שוב אין בזה איסור. ולא דמי להא שהבאנו לעיל, דבהניחו אסור לטלטלו דמשמע אפילו בדעתו ליטלו עוד הפעם, דאסור דשאני חומר שבת מחומר יו"ט דבשבת אין האיסור נדחה אע"כ הוי חובה עליו, ואתי עשה דאורייתא ודחי דרבנן משו"ה לאחר שיצא ידי מ"ע, ואין דוחה עוד ל"ת דאורייתא ה"נ לא דחי איסור דרבנן, אבל יו"ט דקיל כ"ז שהוא מצוה מותר ביו"ט, ועיין בכ"ז מש"כ בחיבורי העמק שאלה (שאילה נ"ג אות ד') בס"ד, אלא שחוזרני בי בהא דהניחו שאסור לטלטלו, וכתבתי שם דהא דרשאי לאוחזו כ"ז שלא הניחו, הוא משום דהוי מצוה עד שמניחו, וכשהניח הוי סילוק דעת מהמצוה, ועתה חוזרני בי אלא אפילו הניחו לארץ מכ"מ אפשר שבדעתו ליטול עוד הלולב ואפ"ה בשבת אסור והא דכ"ז שהוא אוחז שרי היינו דכך הוא דין מוקצה דכל זמן שאוחז בהיתר רשאי לאחוז עד שמניחו וכדעת הרמ"א (בסי' רסו) שהבאנו לעיל:

נחזור לענין דגם האו"ז שכתב שאם רוצה לתקוע כל היום שרי היינו שרוצה לתקוע לשום מצוה אבל בחנם ודאי אסור, והנה הבאתי בחיבורי שם מש"כ התוס' ברה"ש (דף טז) ד"ה ותוקעין, דהקשה האיך תוקעין ומריעין הא קא עבר על בל תוסיף ומתרץ התוס' דהיכא דעושה המצוה שני פעמים אין שייך בזה בל תוסיף ע"ש וכתבתי שם שלא נצרכים לסברא זו, אלא באופן שלא היה בדעתו לעשות המצוה עוד ואח"כ עשה עוד הפעם מכ"מ אין בו משום ב"ת, והוא ג"כ מזה הטעם משום הואיל דאם לא גמר המצוה ונמשך המצוה כמו שירצה מש"ה אפילו גמר אין בו משום ב"ת וע"ש עוד:

ומזה הסברא נבא ליישב ג"כ קושית הש"א בחולין (דף פד ב') דאי נימא דאסור לתקוע בחנם לימא הגמ' תקיעת שופר בגבולים תוכיח שאין ודאה דוחה שבת וספיקה דוחה יו"ט בספק תקע או לא תקע אלא ודאי אפילו תקע כדין ג"כ רשאי לתקוע, וכזה נוכל להקשות לפי שיטת הרמ"א ומג"א דהא דתני בלולב הניחן אסור ליטלו מיירי אפילו ביו"ט שחל בחול, וא"כ נימא נטילת לולב בגבולים יוכיח שודאה אין דוחה שבת וספיקה דוחה יו"ט והיינו ספק נטל או לא נטל, אלא ודאי זה אינו יוכיח דשאני הני דאפילו תקע ודאי רשאי לתקוע עוד לשם מצוה כל זמן שלא הסיח דעתו מלתקוע משו"ה שרי לתקוע מספק, משא"כ כסוי שא"א לכסות מה שכבר כסה, להכי בספק נמי אסור:

הא מיהא הדין ברור שאסור לתקוע בחנם כמבואר ברא"ש (פ"ד סי' י"א), ואע"ג דהתם מיירי בדעתו עוד לתקוע ובאופן זה הרי ביארנו דאז אין איסור כלל שאני התם שאין בדעתו לתקוע אלא כפי מה שמחויב עפ"י דברי חכמים או הגאונים ולא יותר וא"כ חזרה

שהחזירוהו להתוקע היה בחנם, ושפיר רעש עליהם ר' אליקום ב"ר יוסף ור' אלעזר ב"ר נתן הסכים לדבריו שגם התוקע עבר על שבות דרבנן על כל פנים. זהו מוכח, שאם תוקע בחנם אסור ואיכא שבות, כ"ד ידידו ודודו העמוס בעבודה:

סימן לז

לבני היקר הרב וכו' ראב"ד בעיר מאסקווא.:

מה שכתב בדעת הרמב"ם בה' שביתת יו"ט (פ"א הל"ד) דס"ל דלא אמרינן מתוך אלא בהוצאה והבערה וכדעת הפר"ח, ולא כשאר הפוסקים דרוצים לומר דהוצאה והבערה דנקט הרמב"ם רק לדוגמא נקט עיין ק"נ על הרא"ש ביצה (פ"א סי' קפ"ט) ע"ש, כן דעתי מכבר וכמש"כ שגם דעת הה"מ כן הוא ולא כהפר"ח בדעת הה"מ ורק משום הואיל פטור בשארי מלאכות [אף שלא משמע כן מדברי באורי הגר"א בה' יו"ט בסי' תקי"ח סק"ב. ומ"ש ליישב הא דאיתא בביצה (דף יב) הבערה ובישול אינה משנה דלישנא ובישול מיותר הוא דבאמת הגמרא מסיק רק הבערה, המצאה נכונה היא, אבל לא הוצרכנו לכל הפלפול הזה, אלא ה"פ הבערה ובישול אינה משנה ר"ל תרווייהו ודאי א"א לשנות משום אין חילוק מלאכות ליו"ט, כדאיתא במכות (דף כא ע"ב) ואת"ל משנה ויש חילוק ושפיר תני תרווייהו, מכ"מ ע"כ ב"ש היא מטעם אחר דלב"ה דס"ל מתוך לית כאן הבערה ואדרבה מדלא סיים כמו כן מתוך שהותרה הבערה ובישול לצורך כו' משמע דבבישול לית ליה מתוך, ויש הוכחה לדברינו דבשאר מלאכות לא אמרינן מתוך:

איברא קשה משחיטה בריש הסוגיא ביצה (דף יב) דמייתי הגמ' הא דתני תנא קמיה דריב"א השוחט עולת נדבה ביו"ט לוקה, א"ל דא"ל מני ב"ש היא כו' דאי ב"ה הא אמרי מתוך כו' הכא נמי מתוך שהותרה שחיטה וכו' אלמא דגם גבי שחיטה אמרינן מתוך לב"ה, ומכתובות (דף ז א') רב פפא משמיה דרבא ביו"ט שרי ובשבת אסור, א"ל רב פפי מאי דעתיך מתוך שהותרה חבורה לצורך, כגון שחיטה, הותרה נמי שלא לצורך. אלמא דגם לענין חבור אמרינן מתוך:

וליישב דעת הרמב"ם נקדים מתחלה דיש לנו לומר בפשיטות דהרמב"ם ז"ל לשיטתו (בפ"ו הל"ח) דגייז בנוסח עירוב תבשילין ולאדלוקי שרגא, וכן הרי"ף ז"ל, ומזה הוכיח הב"י (בסי' תקכ"ז) דלהדלקת נרות לא בעינן עירוב תבשילין ופסק הכי בדעה ראשונה בשו"ע (בסימן הנ"ל בסעיף י"ט) דמי שלא עירב עירוב תבשילין מותר להדליק נר של שבת והמ"א שם (בס"ק י"ח) דחה זה בקש בלא שום סברא, ונראה בעליל דרבותינו ז"ל לשיטתייהו אזלי דס"ל מתוך דהדלקה ואפילו בלא צורך כלל כדעת רש"י ז"ל בביצה (דף יב) וכמש"כ הגר"א (בסי' תקי"ח סק"ב) דכן דעת הרמב"ם והרי"ף ז"ל דאף בלא

צורך כלל אמרינן מתוך ומותר ע"ש ולהכי שפיר פסק הרמב"ם דאף בלא עירוב תבשילין מותר להדליק מיו"ט לשבת, אבל א"כ יותר קשה מהא דרב הונא בביצה (דף כא ב') דמי שלא הניח עירוב תבשילין כו', ומדליקין לו נר אחד דוקא דמבואר דבעינן עירוב תבשילין גם להדלקה וע"ש בתוס' ד"ה ומדליקין:

איברא תמה אנכי לכאורה האיך מדליקין נרות מיו"ט לשבת ע"י ע"ת הרי הכריח המג"א (בריש סי' הנ"ל) דלאפויי ולבשולי מיו"ט לשבת אסור מדאורייתא ולא הותר אלא מטעם הואיל אי מקלעי אורחים ובדחזי לאורחים מבע"י ובנרות אאל"כ, וא"כ אמאי שרי וכ"ת משום שיהיה ראוי ליו"ט עצמו כשינטה היום וכמש"כ התוס' (דכ"ב א') ד"ה אין מכבין דמש"ה מותר להדליק מיו"ט לחבירו ע"ש וכן פסק המ"א (בסי' תקי"ד סקי"ד) וז"ל ואם הוא סמוך לחשיכה אפילו בביתו שרי להדליק דצריך הוא לו באותה שעה עכ"ל, הא ליתא דא"כ אפילו אם לא עירב נמי, וקשה מדרב הונא וצ"ל דלא התירו התוס' אלא נר אחד או שתים כפי צורך תשמיש, אבל לא הרבה נרות לפי כבוד שבת, וע"ז צריך ע"ת, ומזה לכאורה ראיה גדולה לדעת הרמב"ם דלהדלקה אינו צריך עירוב תבשילין דלגבי הדלקה אמרינן מתוך, ולא הוצרכנו לסברא דהואיל אלא לאפויי ולבשולי, אבל א"כ הדרא קושיתנו לדוכתה ליישב הא דרב הונא, וגם ליישב שיטת התוס' דכל מלאכות שוות לסברא דמתוך:

וליישב זה נבאר תחלה מש"כ התוס' (די"ב) ד"ה ה"ג דלשיטת רש"י דמתוך אמרינן בלא צורך כלל, מאי איצטריך רבה בפסחים לטעמא דהואיל, באופה מיו"ט לחול ע"ש, ולכאורה לטעמייהו דס"ל דמצרכינן צורך יו"ט קצת, מי ניחא, הא מבואר שם דהא דאופין מיו"ט לשבת הוי נמי מטעם הואיל דמקשה שם רבה לרב חסדא לדידך דאמרת לא אמרינן הואיל האיך אופין מיו"ט לשבת כו' ומאי איצטריך לטעמיה דהואיל הא צורך מצוה מקרי צורך כמש"כ שם התוס' בסה"ד בביצה, ונ"ל דאין זה מצוה שיכולין לאפות ולבשל לפני אכילת יו"ט ולהותיר לשבת, וא"כ ממילא ניחא דהדלקת נרות דא"א בכה"ג שרי משום מתוך, וצורך מצוה, ומ"מ בעינן עירוב כיון דלחול אסור משום דליכא מצוה וכמו דלרב חסדא דלית ליה הואיל דהטעם דאופין מיו"ט לשבת משום דצרכי שבת נעשין ביו"ט מטעם קדושה א' כפירש"י בד"ה מדאורייתא, ומכ"מ הוצרכו ע"ת כדי שלא יאמרו דמותר כמ"כ מיו"ט לחול ה"נ לרבה לענין הדלקת נרות, דאף דלא שייך הואיל מ"מ מותר מטעם מתוך והוצרכו ע"ת משום דלא יאמרו דמותר גם מיו"ט לחול ומזה הטעם נ"ל שנהגו המון ישראל להטמין מיו"ט לשבת סמוך לערב באופן שא"א שיהיה ראוי לאכול בעוד יום לאורחים. וזה פלא הא טעמא דהואיל לא שייך אז אבל הטעם

פשוט דכיון דמנהגנו לענג שבת בחמין ביום וא"א בענין אחר מותר לבשל מטעם מתוך ע"י עירוב ולא הוצרכנו לסברא דהואיל אלא לסעודת ליל ש"ק, או בימי הגמ' שלא היו מטמינים והיו אוכלין צונן למחר וזאת באפשר להכין מבעוד יום כמו שבארנו דליכא בזה מצוה] וכ"ז לשיטת התוס' דלא אמרינן מתוך אלא בצורך קצת אבל לשיטת הרמב"ם ז"ל דלא בעינן צורך קצת, ע"כ אי נימא מתוך באפויי ובישול קשה קושית התוס' מאי איצטריך הואיל, ואי איצטריך סברא דהואיל האיך מדליקין נרות אלא כמש"כ לעיל דבאפיה ובישול ל"א מתוך כלל, ואיצטריך לטעמא דהואיל ולהדלקה איתא טעמא דמתוך ולא בעינן ע"ת כלל דאפילו לחול שרי בלא צורך מצוה [וא"כ להטמין סמוך לערב אסור] ועתה מבואר הדבר דרב הונא סובר כשיטת התוס' מדאיצטריך ע"ת להדלקה דכל מלאכות שוות לסברא דמתוך ובעינן צורך קצת והיכא דא"א שרי משום מתוך כמו שבארנו, אבל הדרא קושיא לדוכתה על הרמב"ם ז"ל בשני דברים חדא על הפסק דל"א מתוך בכל המלאכות, ושנית במה שלא הצריך צורך קצת בהדלקה והוצאה, ועוד נוסף קו' אחת על רבינו ז"ל מהא דכתובות שם (דף ז א') דלא אמרינן מתוך אלא בדבר השוה לכל נפש, ולכאורה בהדיא מבואר כשיטת התוס' דבעינן צורך קצת מיהא וזו הראיה הביא הגר"א ז"ל (בסי' תקי"ח סק"ב) ע"ש:

וליישב כ"ז נראה ברור דהני תרי מילי פלוגתא דאמוראי בשלשה סוגיות הש"ס ותליין הא בהא, הא' בביצה (דף כב ב') מהו לעשן רב הונא אמר אסור מפני שמכבה (וזה אב מלאכה הוא ואינו שוה לכל נפש לפיכך אסור לעשות מלאכה בשבילה) א"ל ר"נ ולימא מר מפני שמבעיר (שגם זה אב מלאכה) א"ל תחלתו מכבה וסופו מבעיר (ואנא קמא קמא נקטי) אמר רב יהודה ע"ג גחלת אסור, משום כיבוי לחוד, וע"ג חרס (דליכא כיבוי) שרי ופרש"י דהבערה ליכא משום דכלאחר יד הוא וליכא איסורא דאורייתא, רבא אמר ע"ג גחלת נמי שרי מידי דהוי אבשרא אגומרי, ופרש"י דבשרא אגומרי נמי איכא כיבוי והבערה כו' ושרי משום דאוכל נפש הוי ועישון פירות נמי אוכל נפש הוא ושוה לכל נפש ומש"ה שרי, והרי"ף ז"ל גורס בשבת פרק ר"א דמילה דטעמא דבשרא אגומרי דשרי משום דליכא כיבוי כמבואר בהלכות בסוגיין, והקשה הבעה"מ דמ"מ להוי אסור משום הבערה ותי' הרמב"ן במלחמות דכיון דכיבוי ליכא הבערה ג"כ ליכא, וזה אינו מובן לענ"ד דמ"ט הוי הבערה כלאחר יד דיהא שרי, ומאי שייכא הבערה בכיבוי בשלמא בשרא אגומרי דכבוי הוא בגחלים והבערה ג"כ בגחלים לחוד ניחא דכיבוי ליכא שסופן מבעיר וכיון דכבוי אין כאן הבערה נמי אין כאן, אבל בקטור הא הקטורת גופייהו

מתלהב ומתבער ומ"ט שרי נהי דבגחלת ליכא כיבוי וכיון דלא חשיב כבוי לא חשיב הבערה שאח"כ אבל בהקטורת הא איכא הבערה:

ונלענ"ד ליישב שיטת הרי"ף והרמב"ם ז"ל דחדא הוא כידוע, דמפרשי הכי דהני אמוראי פליגי בטעם משנתנו דחכמים אוסרים מוגמר. ולכאורה קשה נימא מתוך שהותרה לצורך הותרה נמי כו', וזה מתיישב בשני אופנים או משום דבעינן צורך קצת וכשיטת התוס', וממילא בעינן דבר השוה לכל נפש כדמוכח בסוגיא דכתובות שהבאנו לעיל או משום כבוי אסור דליכא מתוך כלל וכשיטת הרמב"ם דלא אמרינן מתוך אלא בהוצאה והבערה ובהבערה דאמרינן מתוך לא בעינן צורך קצת, ובזה פליגי ר"ה ור"נ סברי דעישון אסור משום מכבה ומבעיר אפילו ע"ג חרס וכשיטת התוס' דבעינן צורך קצת וממילא בעינן דבר השוה לכל נפש ורב יהודה דמחלק דע"ג גחלת אסור וע"ג חרס שרי סובר דמשום הבערה שרי דלא בעינן צורך קצת ושרי משום מתוך ורק משום כיבוי אסור וע"ג גחלת אסור מפני שמכבה וע"ג חרס שרי, אף דאיכא הבערה בכ"ז שרי משום מתוך וכשיטת הרמב"ם ז"ל, וכן מבואר ברי"ף שכתב בטעמא דרב יהודה ע"ג גחלת אסור משום שמכבה, ולא כתב טעם מבעיר כפירש"י, והתימא על הרמב"ן ז"ל שלא הרגיש כ"ז וכבר כתבו התוס' דלר"י נר של אבוקה שרי דהבערה שלא לצורך שרי ביו"ט, ור"נ שפיר מקשה לרב הונא ולימא מר, מפני שמבעיר, ולא נוכל לומר כמו דאמרינן לר"י דהבערה שאני מכבוי דלר"ה לדידיה דסובר דלהדלקה בעינן ע"ת, ע"כ בעינן צורך קצת וליכא שום חילוק בין כיבוי להבערה ושפיר מקשה ליה ר"נ ולימא מר משום מבעיר, ורבא סובר דלעשן שרי דכבוי ליכא, מ"ד אבשרא אגומרי, וכגי' הרי"ף ז"ל, ואי משום הבערת הקטורת ס"ל בהא כר"י וכהרמב"ם ז"ל כמו שבארנו, וכ"ת א"כ מגמר נמי לשרי, הא ל"ק, דבע"כ צ"ל דאיכא כבוי כלאח"י וקרוב לכבוי ואסור משום כבוי, ודוקא באכילה התירו והיינו לעשן את הפירות וכמבואר ברש"י שם ד"ה רבא אמר עג"ג ולהכי הוצרך רבא להביא ראיה מבשרא אגומרי שהתירו דשם הוא אוכל נפש ודומה לבשרא אגומרי ושרי אבל במוגמר דלאו אוכל נפש הוא אסור, והנה הש"ס פסק וגם הרי"ף ז"ל דלעשן שרי כרבא, נמצא מבואר פסק הרמב"ם בהני תרי מילי דהבערה שרי דאמרינן מתוך ולא בעינן צורך קצת ודלא כרב הונא, הא חדא:

שנית בפסחים (דף מו) בסוגיא דהואיל פסק הרי"ף ז"ל כרבה דאמרינן הואיל והבעה"מ פסק כר"ח ע"ש והרמב"ן ז"ל הכריע כרבה שהרי הקשה רבה לר"ח האיך אופין מיו"ט לשבת וא"ל מדאורייתא צרכי שבת נעשין ביו"ט ופרש"י דקדושה אחת היא וא"כ אנן דאית לן דשני קדושות הן וכהכנה דרבה ע"כ אית לן הואיל. והנה התוס' ביצה (דף ב ב')

בד"ה והא הקשו דלרבה הואיל והכנה דאורייתא האיך אופין ומבשלין מיו"ט לשבת ואי ע"י ע"ת וכי אתא תקנתא דרבנן וליעקר הכנה דאורייתא וע"כ צריך לומר כתי' התוס' משום דרבה אזיל לטעמיה דאית ליה הואיל ע"ש, נמצא דיש ראיה פשוטה להרמב"ן דהלכתא כרבה והאיך נעלם זה ממאור הגדול ז"ל:

וליישב שיטת בעה"מ נקדים דברי התוס' בביצה שם ד"ה והיה בזה"ל ואפילו לדידן ניחא דכל דבר אפוי ומבושל לא שייך בו הכנה שאינו מחוסר רק תיקון בעלמא כו', ודברים אלו לכאורה תמוהים וסותר סוגיא דפסחים הנ"ל דמבואר בהדיא דאי לא אמרינן הואיל אסור לאפות, וכבר תמה ע"ז המג"א בריש סי' תקכ"ז ד"ה כתב, וגם הגר"א ז"ל (בסי' תק"א ס"ק י"ד) מביא דברי התוס' דביצה, וכתב ע"ז אבל אינו מוכרח דרבה ור"ח אזלי לטעמייהו דר"ח ל"ל הואיל ול"ל הכנה ורבה דאית ליה הכנה אית ליה הואיל ע"ש, ולכאורה אינו אלא תימא כמש"כ המג"א ז"ל:

אבל האמת הברור דתוס' והבעה"מ מפרשי הא דר"ח דאמר מדאורייתא צרכי שבת נעשים ביו"ט כמש"כ התוס' פסחים (דף מז א') ד"ה ואי, דלאו משום קדושה אחת היא אלא משום שהוא מצות שבת כו' וחשיב כמו אוכל נפש כו', ור"ל מטעם מתוך וצורך מצוה, ונפקותא גדולה יש בין פרש"י לפי' התוס', דלרש"י ז"ל ניחא מה שרשאין לאכול בשבת מה שנתבשל והוכן ביו"ט, ולא אסור משום הכנה כביצה, וכעצים שנשרו מן הדקל בשבת דאסור ביו"ט, דלרבה ניחא משום שהוכן ליו"ט עצמו דחזי לאורחים ולר"ח קדושה אחת היא וכמו יו"ט מכין לעצמו, אבל לפי' התוס' לא תירץ ר"ח אלא במה שהותר לבשל ולאפות ביו"ט ואין כאן משום איסור יו"ט ע"ז שפיר תירץ משום מתוך, אבל עדיין קשה האיך רשאין לאכול בשבת הא הוכן מיו"ט לשבת, ובשלמא על רב חסדא עצמו ל"ק דלית ליה איסור הכנה בביצה ג"כ, אבל לדידן דבהכנה הלכה כרבה ובטעם היתר אפיה ובישול, אם נפסוק כר"ח דלא אמרינן הואיל קשה האיך מותר לאכול בשבת ממה שהוכן ביו"ט וע"ז יישבו התוס' שפיר דבכה"ג לא מקרי הכנה נמצא דלפי' התוס' ליתא להך קושיא כלל מה שהקשה רבה לר"ח דאפילו אם לא אמרינן הואיל, ניחא מה שאופין מיו"ט לשבת משום מתוך ומשום מצוה נקרא צורך קצת ואיסור הכנה ליכא דבאפייה ובישול לא שייך הכנה, ושפיר כתב הגר"א ז"ל דדבריהם אינם מוכרחים ולא בלשון קושיא דבאמת אין בדבריהם שום תימא כמו שבררנו שיטתם רק דאינו מוכרח לומר כן, דבפשיטות י"ל כרש"י ז"ל דטעמיה דר"ח משום קדושה א', וממילא אין כאן איסור הכנה, ורבה לטעמיה דאית ליה הואיל ושרי אף לדידיה דא"ל הכנה [אח"כ ראיתי בס' תפארת ישראל על הל' יו"ט כתב ג"כ כך, וראיתי עוד בקונטרס קהלת יעקב להגאון

ר"י מליסא זצ"ל הסביר ג"כ כ"ז בכוונת המג"א ע"ש] וגם הר"ן ז"ל הביא דברי התוס' בקיצור בפרק אלו עוברין, ולא תמה עליהם רק שלא נראה לו, והשתא דברי בעה"מ ז"ל מאירין ג"כ, דודאי י"ל דהלכה כר"ח דלא אמרינן הואיל והא דאופין מיו"ט לשבת משום מתוך וצורך מצוה:

ונשאר לפנינו רק לבאר לפי' התוס' במאי פליגי רבה ור"ח הרי כבר כתבנו דלפי דבריהם ז"ל בביצה (דף יב) בתוס' ד"ה ה"ג ע"כ צ"ל דרבה ג"כ סובר דטעם הדלקת הנרות מיו"ט לשבת משום מתוך וצורך מצוה ורק באפייה ובישול, שיכול לבשל לפני סעודת יו"ט הוצרך להואיל וא"כ במאי פליגי, וצ"ל דפליגי בסברא בעלמא דרבה סובר, שאין מצוה באפייה ובישול, כיון שיכול להכין ביחד עם סעודת יו"ט. ור"ח סובר דמכ"מ יש בבישול זה מצוה, כיון שהוא לא הכין קודם הסעודה, ולהכי צרכי שבת נעשין ביו"ט וכדמשמע לשון התוס' בפסחים שם בד"ה ואי וז"ל אלא כלומר הואיל שהוא מצות שבת, אם לא יעשנה ביו"ט שוב לא יעשנה, חשיב כמו אוכל נפש דיו"ט עכ"ל, מוכח מלשון התוס' דלר"ח אף שהוא יכול לעשות מקודם מכ"מ אם לא עשה, אי נימא דשוב לא יעשנה חשיב כמו אוכל נפש דיו"ט, ועיין:

כ"ז ביארתי לשיטת התוס', אבל להרמב"ם ז"ל יש לנו לפרש בפשיטות דפליגי רבה ור"ח במחלוקת התוס' והרמב"ם וכפלוגתייהו דאמוראי דביצה הנ"ל, דרבה סובר דבאפייה ובישול ליכא כלל מתוך וע"כ אופין מטעם הואיל, ור"ח השיב צרכי שבת נעשין ביו"ט מטעם מתוך בכל מלאכות ודוקא צרכי שבת דאיכא מצוה וממילא מבואר ג"כ דהלכה כרבה שהרי כבר איפסק דלעשן שרי כרבא וכשיטת הרמב"ם וע"כ הא דמוגמר אסור מטעם כבוי, וליכא ביה מתוך, ומוכח דבכל המלאכות לא אמרינן מתוך והא דאופין מיו"ט לשבת ע"כ מטעם הואיל:

שלישית היינו מסוגיא דכתובות הנ"ל, דכבר הקשו התוס' בד"ה אלא מעתה הא דמקשה רב פפי לרב פפא מאי דעתיך דביו"ט שרי משום דאמרינן מתוך אלא מעתה מוגמר מותר לעשות ביו"ט וכו', והקשו התוס' לדידיה נמי תקשי וכי לא סבר דאמרינן מתוך הא טעמא בד"ה (בביצה י"ד) הכי ע"ש אבל לדברינו מיושב קושית התוס' כמין חומר, דבהא פליגי, רב פפא סובר כהרמב"ם ז"ל דבחבורה ליכא מתוך דדוקא בהוצאה אמרינן ואגמר אסור משום כבוי אבל לרב פפא דסובר דשרי בעילה ראשונה גם בשבת מוכח דס"ל דגם בחבורה אמרינן מתוך וע"כ ס"ל דגם בשארי מלאכות אמרינן, וא"כ מוגמר נמי לשרי ולא קשה קושית התוס' לרב פפי מהוצאה דאמרינן מתוך לב"ה דבהוצאה גם רב פפי מודה, והא דמקשה מהבערה ולא מקשה מכבוי היינו לא מבעיא כבוי דאין כאן איסור

דאורייתא, מ"ד מבשרא אגומרי דליכא כיבוי ובסברת הרמב"ן שהבאנו לעיל, אלא אפילו הבערה ג"כ לימא מתוך, ומשני דדבר שאינו שוה לכל נפש לא מקרי צורך קצת ולרב פפא דסובר דאמרינן מתוך בכל המלאכות וזהו שיטת התוס' הוצרך אפילו בהבערה צורך קצת ולכך מוגמר אסור, וכבר איפסק כרב פפי הן בסוגיא דכתובות דאפילו בשבת שרי בעילה ראשונה, הן בסוגיא דביצה דלעשן שרי, ושפיר פסק הרמב"ם כוותייהו:

ואל תתמה לרב פפא משמיה דרבא דסובר ביו"ט שרי ומסיק הגמ' לדידיה דבעינן דבר השוה לכל נפש והיינו צורך קצת הא רבא אית ליה לעשן שרי והוכחנו לעיל לדידיה דלא בעינן צורך כלל, וכ"ת הא רב פפי משמיה דרבא היא, ליתא דכבר כתבו הפוסקים ז"ל שלהי פ"ק דכתובות דכיון דרב אמר סתמא משמע דכ"ע מודו דרב אמר הכי והכא נמי הא רבא סתמא אמר דלעשן שרי ומשמע דכו"ע ס"ל דרבא אמר כך, אולם יש לומר שאני רב פפא אליבא דרבא דיותר מזה איתא בשבת (דף כז א') ברומיא דרבא אדרבא ומשני הא רב פפא אמרה, וכתבו התוס' שם דלהכי נקט רב פפא ולא רנב"י משום דר"פ מלך אחריו וכל השמועות שאמר סברו תלמידיו שאמר משמיה דרבא ולפעמים אמרוה משמיה דרבא לחוד ושפיר נוכל לומר לפי"ז דאף דרבא אמר סתמא מכ"מ רב פפא משמיה דרבא אמרה:

ובאמת יש להוכיח דטעמא דצרכי שבת נעשין ביו"ט לאו משום קדושה אחת היא כפירש"י שהרי דחי הש"ס (בדמ"ח א') די"ל דר"א ס"ל כר"ח דלא אמרינן הואיל ואיך אפשר לומר כן הא ר"א ס"ל בעירובין (דף לח) דשבת ויו"ט שתי קדושות הן אלא שאפשר לומר דה"ק אי מהא לא איריא, דפליגי ר"א ור"י בהא, וכיב"ז כתבו התוס' בגיטין סוף פ' השולח, מיהו לפי' התוס' דהא דצרכי שבת נעשין ביו"ט לא משום קדושה א' ניחא יותר, וגם הרי"ף ז"ל לא הביא הראיה דהלכה כרבה מהא דאוקים הש"ס דר"א כוותיה באפיה דחלה כמו שסובר הבעה"מ ומקשה עליו שהרי דחי הש"ס, והר"ן ז"ל תמה ג"כ על לשון הרי"ף ז"ל שכתב הא דר"א שאומר דעובר על ב"י וב"י אתי כרבה, וכתב הר"ן ז"ל דלא נהירא דהא מסקינן בקידושין טובת הנאה ממון, וכיון שכן אפשר לומר דר"א דאמר שמוזהרין על חמץ של חלה טמאה טעמיה משום דטובת הנאה ממון ולאו משום הואיל אלא כך ראוי לומר כו', אבל כל עין רואה דלא שגיאת הקולמוס הוא ומכש"כ שגיאת הדעת חלילה, אלא ודאי דמודה הרי"ף ז"ל דמדההותר אפייה אין ראיה דס"ל כרבה דאמרינן הואיל, כדחיית הש"ס, אלא מהא דעובר על בל יראה ובל ימצא כמו שיבואר, ומה שתמה הר"ן עליו, דנוכל לומר מטעם טוה"נ ממון, הן אמת שהרא"ש והר"ן ז"ל פסקו בקדושין (ספ"ב) דטובת הנאה ממון אבל הרי"ף והרמב"ם ז"ל פסקו דטוה"נ אינה ממון

ואע"ג דלענין נדרים הוא ממון מכ"מ ע"כ יש לנו לחלק בין הענינים שהרי הכא מוכח דר' יהושע סובר בפשיטות טה"נ א"מ ובסוגיא דב"מ (דף יא) מבואר דסובר דטוה"נ ממון, וכן עולא בקידושין סובר טה"נ אינה ממון, ובב"מ שם סובר טוה"נ ממון וכבר הקשה הגאון ש"א (בסי' ע"ז) על זה ע"ש. אבל ודאי יש חילוק בין כשמקנה הטה"נ ביחד עם הגוף כמו תרומה לכהן וכן כשמדיר הנאה מכהן, בהא מסקנת הגמ' טה"נ ממון דכיון דנותן לכהן גוף התרומה מיחשב גם הנאת בעלים לממון. אבל כשהתרומה היא ביד ישראל ורוצה לקדש בזה אשה שגם האשה אסורה בתרומה, ונמצא דבין להמקנה בין להקונה אין בהתרומה רק הטובת הנאה, בהא טוה"נ אינה ממון, וכן בתרומה ביד ישראל, לענין ב"י וב"י בהא לא נחשב טוה"נ לממון וא"כ יהיה קשה מ"ט דר"א דסובר דעובר על ב"י וב"י וע"כ צריכינן לומר כהרי"ף דעיקר הטעם הוא משום הואיל, וכבר דקדק רש"י ז"ל בקידושין בלשונו הזהב במימרא דעולא טה"נ א"מ ופירש"י לקדושי אשה, כוון בזה, ולא לכל דבר, וכיב"ז יש הרבה סוגיות ואנקוט למשל חדא. בגיטין (דף נה) יאוש כדי לא קני, ופירשו התוס' בד"ה מ"ט דרק לענין קרבן, וכן פירש"י שם (ע"ב ד"ה) כרת מאי עבידתיה והא שהביא הש"ס בנדרים (דף פד) לענין טוה"נ ממון או א"מ מההיא דגונב טבלו של חבירו דרבי סובר משלם לו דמי טבלו ריבי"א אינו משלם אלא דמי חולין וקס"ד דפליגי בטובת הנאה ממון ולדברינו הא התם התרומה ביד ישראל והתם לכ"ע טוה"נ א"מ, אולם שם הביא הש"ס בתורת מכש"כ דאף בכה"ג יש תנא דסובר טוהנ"מ, ודחי הש""ס דבאמת באופן כזה כ"ע מודו דטוה"נ א"מ רק דפליגי במתנות שלא הורמו וכו' ע"ש ובענין נדרים דשייך לכהן ומקנה ליה גם גוף התרומה באמת סובר רבא דכ"ע טוהנ"מ ותרומה שאני ע"ש, עכ"פ איך שהוא כוונת הרי"ף ז"ל ברור דיש לחלק בין הענינים ולא כהר"ן ז"ל ושפיר קאמר הרי"ף דהטעם הוא משום הואיל וקושית הש"א ז"ל מכריע לזה:

ומה שנתקשה בני הגנ"י בהבנת דברי המג"א ריש (סי' תקיח) במה שהקשה על המ"מ המובא בב"י (סי' תצה) דסובר דרק בהוצאה והבערה אמרינן מתוך אבל לא בשאר מלאכות, והטעם דאמרינן בהבערה מתוך משום דגבי הבערה כתיב לא תבערו אש ביום השבת מכלל דביו"ט שרי, וע"ז הקשה המג"א ז"ל מהא דפסחים (ד"ה א') קאמר ר"ע אינו צריך, הה"א אך ביום הראשון תשביתו וכו' ורחמנא אמר לא תעשה כל מלאכה ומצינו להבערה שהוא אב מלאכה, א"כ ש"מ דגם ביו"ט אסור הבערה משום הלאו דלא תעשה כל מלאכה וכו' ע"ש. באמת אינם מובנים דברי המג"א, מאי ראיה מייתי מר"ע

הא רבנן פליגי עליה, ובאמת לר"ע לא אמרינן מתוך כדקאמר הגמ' בהדיא ש"מ לא אמרינן מתוך, אבל הרמב"ם דסובר דאמרינן מתוך בהבערה יסבור כרבנן דפליגי:

והנראה שהמ"א ז"ל הבין מה שאמר ר"ע וכתיב לא תעשה כל מלאכה, והוא מיותר דהל"ל רק ומצינו להבערה שהוא אב מלאכה וכיון שהוא א"מ ודאי אסור, ומה גם כי לא כתיב זה הלשון ביו"ט (עיין בהגהות הש"ס) ובלא ספק ע"כ צ"ל דקאי אקרא דלא תעשה מלאכה דפ' ראה בשביעי ש"פ [וכן בפסחים (דף מח א') דמביא הגמ' הא דקאמר ליה ר' יהושע לר"א ה"ה עובר משום לא תעשה כל מלאכה ע"ש, ובאמת לא מצינו בכה"ת לשון זה גבי יו"ט וע"כ צ"ל נמי דהכוונה או על פסוק זה דפ' ראה או על הפסוק דפר' בא דכל, מלאכה לא יעשה בהם, וכן משמע בתוספתא דאיתא שם בזה"ל א"ל ר"י הרי הוא אומר אך אשר יאכל לכל נפש, ובלא ספק דהכוונה על הפסוק דפר' בא וחסר כאן רישא דקרא והכונה דאי מלשון הכתוב בכ"מ כל מלאכת עבודה לא תעשו יש לומר דאף ע"ג דלא אמרינן הואיל בכה"ת מכ"מ אין זה מלאכת עבודה דדרך לטרוח שמא יהא ראוי לפניו אבל מהקרא דכתיב בפר' ראה דכתיב סתם לא תעשה מלאכה, ולמדנו מזה פירוש מלאכת עבודה בכ"מ שאינו אוכל נפש ושפיר הקשה ר"י ה"ה עובר וכו', ומשני ליה דלכך שרי ואינו עובר משום הואיל וזה הכלל שייך בכ"מ ואפילו גבי שבת הקשו התוס' שם (דף מו ב') ד"ה רבה דמשום הואיל לא לילקי ע"ש] ועיקר הוכחת ר"ע הוא מדמשנה הקרא וכתב בפ' ראה סתם לא תעשה מלאכה ולא כתיב כל מלאכת עבודה כנהוג בכל הפרשיות של יו"ט, אלא בא ללמד אפילו אינה מלאכת עבודה אסור, והיינו הבערה דכתיב ביום השבת וסד"א דוקא שבת משום דלא צריכינן מלאכת עבודה, אבל גבי יום טוב הו"א דשרי קמ"ל דמכל מקום אסור וכמדומני שכמ"כ ראיתי בחי' הרשב"א על מסכת ראש השנה (בדף ל) גבי יצא תק"ש ורדיית הפת שהוא חכמה ואינה מלאכה, והשתא שפיר מקשה המ"א על שיטת הכ"מ ז"ל דבשלמא לשיטת התוס' דבכ"ד אמרינן מתוך ניחא דרבנן ודאי מודו דקרא דלא תעשה מלאכה אשמועינן דאפי' הבערה אסור, ומכל מקום אמרינן מתוך כמו בשארי מלאכות והקרא מהני לן לאסור היכא דלא אמרינן מתוך כמו לע"ג ולגבוה דממעטינן מלכם עיין ביצה (דף כ כ"א) ושם גם הבערה אסור, אבל להרמב"ם ז"ל דבכל מלאכות לא אמרינן כלל מתוך ורק בהבערה דכתיב ביום השבת מורה על הא דאמרינן בהבערה מתוך קשה מ"ט פליג על ר"ע הא הקרא דפ' ראה דכתיב סתמא לא תעשה מלאכה מדייק לאפוקי ממשמעות דביום השבת, דגם בהבערה אף שאינה מלאכת עבודה מכ"מ אסור ושפיר מקשה, אולם בכל זה אינו מוכרח וכתבנו רק ליישב דברי המ"א, ובפשיטות נוכל לומר, עפ"י דרך הפשט, דלכך שינה הכתוב בפ'

ראה וכתב סתמא, משום דבפסח ביאר כבר הכתוב בפ' בא אך אשר יאכל לכל נפש הוא לבדו יעשה לכם ע"כ לא חש לפרש כאן מלאכת עבודה משא"כ בשאר יו"ט:

מה שהקשה בני הגנ"י בטעמיה של השו"ע דבסימן תקי"ח פסק דאסור להוציא לצורך עו"ג משמע דס"ל דאף ע"ג דס"ל מתוך בלא צורך מכ"מ הכא מיעט הכתוב לכם ולא לנכרים כמ"ש התוס' ביצה (י"ב) לענין גבוה וא"כ ה"ה אסור להוציא לבהמה לפי הפסק כריה"ג ביצה (דף כא) ולא כן משמע בשו"ע (סי' תקי"ב) שרמ"א ז"ל הוסיף בס"ג עפ"י דעתו דבעינן צורך קצת, ומדלא הביא המחבר משמע דלדעת המחבר דלא בעינן צורך קצת שרי, ועיין בהגר"א שם, באמת הצדק אתך, ובעיקר הענין אי אתי הדרשה דלכם ולא לגבוה ולא לעו"ג ולכלבים ומפיק מידי מתוך תליא בשיטת התוס' והרמב"ם ז"ל דלהתוס' דבכ"ד אמרינן מתוך וא"כ האיך מיעטה התורה כל הני ש"מ דגזרת הכתוב הוא דבכל הני לא מהני צורך קצת וכמו דבעינן שיהא צורך כל נפש ה"נ בעינן שיהא צורך נפש ישראל דוקא, אבל להרמב"ם ז"ל דבהוצאה והבערה לא בעינן צורך כלל ומאי גרע גבוה ועו"ג ובהמה, וע"כ המיעוט אתי לשאר מלאכות דלא יוכלל עו"ג ובהמה בכל נפש וגבוה בק"ו שלא יהא שלחנך מלא ושלחן רבך ריקן (ביצה דף כ ב') וא"כ להש"ע שרי עפ"י דין, וכבר רמז ע"ז הגר"א שם (בס"ק ז') מה שכתב שם דלהרמב"ם שרי, אבל לדעת הב"י נראה דדעתו ז"ל נוטה, דאע"ג דלא בעינן צורך קצת מה"ת, מכ"מ מדרבנן בעינן כמש"כ בב"י (רס"י תקי"ח) אלא שכתב בשם הר"ן ז"ל דלא משמע הכי, והנ"מ בין התוס' דמה"ת בעינן צורך קצת, ובין להרמב"ם לדעת הב"י, לבד הנפקותא בין מה"ת לדרבנן, עוד יש נ"מ למעשה, דלהתו' בעינן צורך קצת השוה לכ"נ כדאיתא בכתובות ולהב"י ל"ש, ולהתוס' ז"ל בא לכם ולא לעו"ג ולכלבים ומיעט דלא מהני צורך מצוה שיש בו, ולהב"י שרי והשתא לצורך בהמה דמזונותן עליך ויש בו מצוה שרי להב"י ובשביל עו"ג אסור, וזה הנ"מ בין בהמה לעו"ג מבואר ברי"ף וברמב"ם ז"ל לענין הואיל דבעינן צורך מצוה מדרבנן דאיתא בביצה (דף כא) אמר ר"ח בהמה חציה ש"נ מותר לשחטה ביו"ט כו' ופריך הש"ס ומי אית ליה לר"ח הואיל כו' ומשני אלא כגון דא"ל נבלה דאפשר לפייסן וכו' וכתב הר"ן ז"ל דה"ה שהיה יכול להקשות דאפילו למ"ד דאמרינן הואיל לכתחלה אסור ע"ש, וא"כ אפילו לדידן דאמרינן הואיל בעינן נמי שיהיה לו ודאי נבלה ועפי"ז שפיר כתב הרמ"א (בסי' תקיב ס"ג) דשרי להרבות לכלבים באותה קדירה כו' וכמש"כ הגר"א שם, וקרוב להגיה שם בהגהת המ"א ז"ל בזה"ל באותה קדירה שמבשל בה לעצמו או אם יש לו ד"א ליתן כו' והיינו כמש"כ הגר"א ז"ל דבא' משני האופנים שרי:

אבל הרמב"ם ז"ל (בפ"א מה' יו"ט) כתב סתם דעיסת כלבים בזמן שהרועים אוכלים ממנה מותר לאפותה ביום טוב, ולא התנה דיש לו נבלה וכבר כתבו הה"מ והרשב"א ז"ל דרבינו דס"ל הואיל לא בעינן זה התנאי ולא כהר"ן ז"ל שהבאנו, ועיין בלח"מ שנדחק בישוב קושית הר"ן ז"ל. והנראה פשוט משום שיש מצוה בצורך כלבים שמזונותן עליך, להכי שרי למ"ד דא"ל הואיל, ולא דמי לעיסה של עו"ג שאין בה מצוה ואסור מדרבנן וכן הוא דעת הרי"ף ז"ל שהביא סתם הא דתנן דעיסת כלבים וגם כן לא התנה דבעינן שיש לו נבלה או ד"א, משום דיש בזה מצוה:

ובזה היה נראה עוד ליישב דעת הרמב"ם ז"ל דפסק (בפי"ו מהלכות שביתת יו"ט הל' י"ד) כרב הונא דבני החיל שנתנו קמח שלהם לישראל לאפות להם אם אינם מקפידים כשנותנים מהפת לתינוק מותר לאפות להם, והודה לו הראב"ד בפה מלא, ובהל' י"ג פסק כריב"ל דמזמנין לעו"ג בשבת ואין מזמנין ביו"ט דחיישינן שמא ירבה בשבילו ובאמת הני תרי פסקי סתרי אהדדי כמבואר בגמ' שם דקאמר הגמ' בהדיא ופליגא דריב"ל, אולם לפי סברתנו נוכל ליישב משום דבני החיל שהטילו עליהם לאפות יש בזה צער אם לא יקיימו וכן בהא דבולשת בהמעשה דשמעון התימני דבקשו לחטוף מה שבכל העיר, הלא יש בזה צער ולא יכלו לשמוח בשמחת החג, ויש באפייתם קצת מצוה לכן פסק הרמב"ם דשרי, אבל עיסת שותפות עם נכרי ודאי אסור כפסק הלכה כריב"ל. וכמו כן יש באופן זה בט"ז (בסי' תקי"ב סק"ו), וזה יותר נוח בעיני מסברת התוס' ד"ה חזינן וכן כתב הה"מ שם והר"ן ז"ל דלהכי גבי בני החיל מותר לאפות להם משום שאם לא היו אופים להם לא היו נותנים מאומה ולא דמי לעיסה חציה של ישראל וחציה של נכרי דמצי למיפלג ע"ש, משמע שעיקר ההיתר הוא משום שיהיה בידם לקחת מהפת לאחר אפיה, וקצרה דעתי להבין דבריהם הקדושים, וכי שרי לאפות ולבשל לצורך עו"ג למען ישלם שכרו משלם, ויהא לצורך יו"ט, אדרבה כה"ג אפילו לצורך ישראל אסור, שהרי נשכר הוא ביו"ט, וה' יאיר עיני הטרוטות:

והנראה לי בדעת הרמב"ם ז"ל דעיקר הטעם משום שיש בזה קצת מצוה, הוא נכון, ועפי"ז י"ל קצת דלא פליגי הרי"ף והרמב"ם בזה, דהרי"ף ז"ל האריך בלשונו וכתב בזה"ל, אהך דינא דרב (דגירסת הרי"ף הוא במקום רב הונא) דהני בני באגי אם יהבי ריפתא לינוקא שרי לאפות להם ומסיק הרי"ף ז"ל וליתא להא דרב אלא בין כך ובין כך אסור, דאמר ריב"ל מזמנין כו', והכי מבעיא ליה לרבינו ז"ל לכתוב וליתא להא דרב, אלא כריב"ל כו', אלא כוונת הרי"ף ז"ל דמלשון שאמר רב כל ריפתא וריפתא חזיא לישראל ושרי משמע דהיתר גמור הוא, דאע"ג דבהואיל אי מקלעי אורחים פשיטא דאסור מדרבנן

מכ"מ בהואיל דכל חדא ריפתא חזיא ליה שרי גם מדרבנן וע"ז כתב וליתא דבין כך ובין כך דאפילו בהואיל כזה אסור כדריב"ל ומכ"מ לצורך בני החיל יש להתיר מפני הדוחק, כמו שהתירו באידך הואיל במסוכנת וכדומה, וכן בעיקר העובדא יש שינוי לשון בין הרי"ף להרמב"ם, דהרי"ף ז"ל מביא הך עובדא בזה"ל הני בני באגי דרמי עלייהו קימחא דבני חילא מהו לאפותה ביום טוב ולא תני עובדא דרמי עלייהו למייפינהו ביו"ט, ומכ"מ שרי רב, אע"ג שהיו יכולים לאפות אחר יו"ט ולא יצערם ובזה שפיר פסק הרי"ף דלא כוותיה אבל הרמב"ם ז"ל שנה לשונו בני החיל שנתנו קמח לישראל לעשות להם פת ביום טוב משמע לאפות דוקא ביו"ט ובאופן זה שרי וגם הרי"ף מודה דהיכא דיצערם מותר, ואדרבה לא לחנם הביא הרי"ף כל העובדא, אלא כי היכי למיגמר מיניה במקום צורך וכהרמב"ם ז"ל:

נחזור לענייננו בשיטת הרי"ף והרמב"ם ז"ל דלצורך כלבים דאיכא קצת מצוה שמזונותן עליך שרי במקום הואיל ולע"ג אסור מדרבנן וה"נ לדעת הב"י דהוצאה והבערה שהותר מה"ת משום מתוך בלא צורך ומדרבנן מיהא אסור ודאי יש לחלק בין כלבים לעו"ג:

ורש"י בביצה שם (דכ"א) ד"ה כל חדא כתב דר"ה פליג על ר"ח דאמר חציה של עו"ג וכו' ע"ש, והדין עמו, אע"ג דלפי מה שכתבנו נוכל לומר דלא פליגי, דהכא גבי בני באגי הטעם משום דיש צורך מצוה, ובכ"ז שפיר כתב רש"י דפליגי, דהא רב הונא לית ליה הואיל שהרי בעי להבערה ע"ת, וע"כ היתר אפיה ובישול משום צרכי שבת נעשין ביו"ט היכא דא"א באופן אחר וא"כ אין ראיה לסברת הואיל כמו שהארכנו לעיל, ומ"מ אית ליה סברא דכל חדא וחדא חזי ליה ומפני זה שרי, וכדחית הש"ס בפסחים (מ"ח א') בהא דר"א ור"י ובהא פליגי ר"ה ור"ח אי אמרינן בכה"ג הואיל ולר"ה אפשר דשרי אפילו שלא בשעת הדחק, אבל לרבה דאית ליה הואיל, וכל הני סברות בין הואיל ואי מקלעי ליה אורחים ובין הואיל דכל חדא חזיא ליה שוין הם דמה"ת שרי ומדרבנן אסור (לדעת הב"י) ומש"ה דוקא בשעת הדחק וכר"ח ולא מטעמיה וכן הוא ג"כ לדעת הרמב"ם דפסק ג"כ כרבה דא"ל הואיל:

ונראה להוסיף דרבה ור"ח לשיטתייהו אזלי דידוע בעירובין (דף לח ב') דרבה אית ליה איסור הכנה מיו"ט לשבת ור"ח לית ליה ורבה יליף ליה מדרשא דוהיה ביום הששי והכינו וע"כ האי והכינו היינו הזמנה בפה, דאי הכנה בידים בהדיא כתיב את אשר תאפו כו' ואת אשר תבשלו כו' אלא הזמנה בפה וסתם יום ששי חול הוא וכמבואר ברש"י ביצה (דף ב ב'), ומדכתב רש"י וסתם ששי חול הוא ע"כ צ"ל דלא ירד מן ביו"ט, כמש"כ התוס' שם ד"ה והיה, וכתבו התוס' שם דיש מדרשות חלוקים, ונראה דהיינו

פלוגתא דרבה ור"ח לענין הואיל דלרבה דהיתר אפיה ובישול מיו"ט לשבת משום הואיל א"כ גבי העומר מן שלא יכלו לתתו לאורחים ביום ההוא שהרי בפי' צוה משה הניחו למשמרת עד הבוקר וגם איזה אורח הזדמן לפניהם ביו"ט שלא היה לו עומר מן וא"כ האיך אפו ובשלו לשבת הא עיקר הטעם הוא משום הואיל וגבי מן ליכא טעם דהואיל וע"כ צ"ל דלרבה לא ירד כלל ביו"ט וממילא פי' ביום הששי של חול ולא מיו"ט לשבת ושפיר יליף איסור הכנה אבל לר"ח דטעם היתר אפיה ובישול משום דצרכי שבת נעשין ביו"ט, אוקים פשטא דקרא, דכל יום ששי ירד מן לחם משנה אפילו חל ביו"ט וליכא ילפותא לדידיה דצריך הכנה וממילא שרי הכנה מיו"ט לשבת:

סימן לח

עוד בענין הנ"ל לבני הגאון שיחי' מה שהקשה לדעתי דמחלוקת רב הונא ורב יהודה בביצה (דף כג:) תלי' במחלוקת הרמב"ם והתוס' ז"ל דא"כ רבה סובר כר"י וסובר דאמרינן מתוך בהוצאה והבערה בלא שום צורך והרי רבה לית לי' מתוך כלל בביצה (דף יב) וע"כ צ"ל דהבערה דחרס דשרי כפרש"י ז"ל דהוי כלאח"י, ועדיין קשה האיך מדליקין מיו"ט לשבת, ויישב דבאמת אין רשאי להדליק אלא בה"ש ומטעם ממ"נ, זה אינו, דממ"נ לא שייך אלא מיו"ט לחול אבל בה"ש דשבת חלילה להדליק, ואי מטעם התוס' מטעם דהבערה ללאו יצאת ג"כ אינו ניחא, דזה פלוגתא דתנאי כידוע, וקשה לרבה למ"ד דלחלק יצאת, אלא פשוט דטעמא של רבה כדאיתא בירושלמי שהביא הרא"ש (בפ' ב' סי' כב) דביום השבת ממעט יו"ט, וא"צ לראי' מירושלמי שהרי רבה פירש דבריו בהוצאה דביום השבת דכתיב בירמי' ממעט יו"ט מכש"כ הבערה דכתיב באורייתא דמשה, והשתא הוצאה והבערה דומים זל"ז בין לס"ד דרבה דלב"ה שרי לגמרי, בין לדחוי דר"י דרק מטעם מתוך, ומהאי קרא גופא כמש"כ הה"מ לענין הבערה וכמש"כ לענין הוצאה, ומהא דכתיב אל יצא איש ממקומו ביום השביעי, ולא ביו"ט, וכאן יש מקום להקשות למה לא הביא רבה בביצה (דף יב) שם הקרא דאל יצא איש ממקומו וגו' דעדיף טובא דכתיבא באורייתא, אבל יש בזה כונה עמוקה, דאי נימא דנתמעט מביום השביעי יו"ט ה"נ נתמעט יוה"כ, דלאו יום השביעי הוא, ובאמת ודאי יש הוצאה ביוה"כ כמו שהוכיח הגאון ש"א ז"ל, להכי קאמר הקרא דירמיה לא תוציא וגו' ביום השבת ויוה"כ נמי אקרי שבת בפ' אמור, משא"כ יו"ט כתיב שבתון לבד (והא דאיתא בשבת (דף כד:) רא"א שבת שבתון עשה טעות הדפוס וצ"ל שבתון עשה וכ"ה בפ' ר"א דמילה, וכ"כ הרמב"ם ז"ל ריש הל' יו"ט וה"נ הבערה לא נתמעט אלא יו"ט דגבי הבערה נמי כתיב ביום השבת, וכל זה לרבה דיו"ט שרי לגמרי הוצאה מהאי מיעוטא לכן הביא

הקרא דירמיה ולא הקרא דאל יצא, אבל לדידן דס"ל דלא מהני האי מיעוטא אלא לומר מתוך כו' יותר נוח לנו לומר בהוצאה ג"כ האי קרא דאל יצא ביום השביעי ומ"מ ביוה"כ ממילא אסור, כיון דלא הותרה ביוה"כ אוכל נפש עצמו:

ומה שהקשה על קושיתי בפי' כלאח"י עיקר קושיתי הוא לפי' הרמב"ן ז"ל דוק בדברי מה שהקשה לשיטת התוס' ז"ל אמאי אסור מכשירי או"נ נימא מתוך, לק"מ דכמו דלא אמרינן מתוך אלא בשוה לכל נפש ורק בצורך אדם ה"נ לא אמרינן מתוך אלא בהצורך גופא, לאפוקי מכשירין, ועי' ברא"ש (ביצה פ"ב סי' יט) שכ' או"נ כיבוי זה חשיב כמכשירי או"נ ולהכי אסור, וממילא מה שהקשה בפסחים (דף מו) נימא דשרי לאפות כדי שלא יבא לידי בל יראה, דזה אינו אלא מכשירי מצוה דלא הזהרנו אלא כשכבר יש חמץ:

מה שהקשה עוד כיון דמצוה מיקרי צורך יו"ט לישרי מילה שלא בזמנה וכן שריפת קדשים, וליקשי יותר בדברי תוס' בביצה דף יב) ד"ה ה"ג שכתבו השוחט עולה מה צורך יש לו בה, ותמוה וכי עולה אינו מצוה, וע"כ צריכינן לומר דלא שרי מצוה אלא מה שהיום גורם כמו מילה בזמנה ולולב וס"ת לקרות בה דאי עבר יומו בטלה המצוה, משא"כ עולה, ולהכי תרצו משום דלא יהא שלחנך מלא כו' וזה נוגע לעצם היום של יו"ט:

הקשה עוד במסוכנת דכ"ז לישרי משום פסידא, וכן יש לו להקשות מהא דדכ"ב בכיבוי דליקה, אבל זה ודאי לתוס' אסור ולא מקרי צורך, ומש"כ הרמ"א (בסי' תקיח ס"א) דמותר להוציא דברים הצריכים לו קצת, היכא דמתיירא שלא יגנבו, או שאר פסידא, אלמא דמשום פסידא מותר, אך עיין מ"א שם (ס"ק ב') שפי' מפתח של תיבתו דשייך לצורך או"נ, ובלא זה קיל היה לרמ"א ז"ל איסור הוצאה מטעם הרמב"ם ז"ל דגבי הוצאה לא בעינן צורך כלל כמו שבארנו דעת הרמב"ם:

עוד הקשה לדעת הרמב"ם ז"ל דלא אמרינן מתוך בכל המלאכות לבד הוצאה והבערה, א"כ מ"ט דבית הלל דמתירין לבשל לצורך רחיצה, במתניתין (ביצה דף כא:), וע"כ פלוגתייהו רק במתוך אלמא דגם בשארי מלאכות אמרינן מתוך לב"ה זה אינו לדעתי דאפי' לדעת התוס' דאמרינן מתוך גם בשארי מלאכות אאל"כ שהרי נסתפק הש"ס שם הך סיפא דמדורה דמותר לעשות ולהתחמם כנגדה אי שרי גם לב"ש או לא ואי איתא דאו"נ דוקא כפשוטו והא דמתיר ב"ה לבשל חמין לרגליו רק מטעם מתוך וב"ש לית לי' מתוך ולכך אסור, מאי נ"מ בין הנאת כל הגוף להנאת אבר אחד, ואיך רצה הגמרא לומר דבמדורה גם לב"ש שרי, אלא ודאי עיקר פלוגתייהו כמש"כ הרמב"ם בפי' המשניות אי רחיצה הוא בכלל או"נ או לא ומש"ה נסתפק הש"ס דאף לב"ש דסובר דרחיצת אבר א'

לא מיחשב או"נ אבל היכא דנהנה כל גופו אפשר דגם לב"ש מיחשב לאו"נ וזה ממילא מוכח דב"ש לית להו מתוך ואדרבה לדעתי לשיטת התוס' קשה אי נימא דטעם דב"ה הוא מטעם מתוך לוכח הש"ס דבית הלל אית להו מתוך מהך דחמין, ולדברי הרמב"ם ז"ל ניחא קושית התוס' (שבת דף לט:) ד"ה וב"ה דמאי שנא הבערה דרחיצה אסור מדאורייתא והבערה דזיעה דשרי מדאורייתא ע"ש, אבל להרמב"ם ניחא דלזיעה ליכא רק איסור ההבערה ובהבערה אמרינן מתוך, משא"כ היכא דמבעיר לרחיצה יש מלבד איסור הבערה איסור בישול, ובבישול לא אמרינן מתוך לדידי' לכך אסור, ודע דבזה אזיל מחלוקת תוס' עם הרי"ף והרמב"ם, אי שרי מה"ת להחם חמין לצורך כל הגוף כמש"כ הר"ן בפ' כירה שם דלהרי"ף שרי מה"ת והיינו משום דכיון דהנאת כל הגוף דומה לאכילה:

מה שהקשה עוד להרמב"ם דבהבערה אמרינן מתוך אף בלא צורך כלל, מ"ט דשריפת קדשים אסור ביו"ט מיושב בפרש"י ז"ל שכתבת דרחמנא אחשבי' (בביצה דף כז:) ברש"י ד"ה חלה דרחמנא אחשבי' להבערתן דכתיב באש ישרף הלכך מלאכה הוא, ור"ל דאינו כשאר הבערה שמיעט רחמנא מביום השבת דהבערה ביו"ט מותר ושריפת קדשים חמור יותר ולא נתמעט שהרי אפי' להאכיל לכלבים אסור מטעם זה, אולם עדיין אין הדבר מובן, וכי בשביל שיש בשריפה זו מצוה נחשבת למלאכה, אבל העיקר נוכל לומר להיפך דשריפת קדשים אסור לכ"ע מגזרת הכתוב, כאינך אמוראי (בשבת דף כד:) ורב אשי דלמד מסברא לא קאי אלא על מילה שלא בזמנה כמו שכתבו התוס' לרבא שם אבל שריפת קדשים בעינן קרא דלא לשרי מטעם מתוך וכדעת רש"י בביצה דבהנהו תרי שריא אפי' שלא לצורך כלל, לכך ילפינן מקרא דגזרת הכתוב הוא שאין שורפין קדשים ביו"ט (ובזה מיושב קושית התו' (דף כד:) ד"ה לפי האיך ילפינן תרומה מקדשים, דקדשים דין הוא וכו' אלא שריפת תרומה טמאה שמותר ליהנות וכו' למה יאסר ע"ש, אולם לפי דברינו ניחא דעיקר הטעם דגזה"כ הוא, וממילא דמי תרומה לקדשים ואין הטעם משום דאסור ליהנות) והא שהוצרך רש"י שם בביצה לומר דלהכי אסור, דמקרי מלאכה, בא בזה ליישב קושית הירושלמי פ"ב דשבת א"כ אין שורפין תרומה בלילה, דכמו דמדמין תרומה לקדשים לענין יו"ט ה"נ לענין לילה, ומשני משום דדמי לשלא בזמנה אבל הש"ס דילן סובר דגם שלב"ז ביום דוקא והדק"ל ובשלמא לשיטת התוס' דמקרי מלאכה ומשום דלא אמרינן מתוך ניחא, דבלילה הוא חידוש ואין לך בו אלא חידושו, בנותר אבל לא בתרומה, משא"כ ביו"ט דאסור מטעם מלאכה ובזה כל הקדשים שוין, ושפיר ילפינן תרומה מקדשים, אבל לרש"י והרמב"ם ז"ל דמתוך שרי בלא צורך כלל, ולכאורה הא

דאין שורפין ביו"ט ג"כ חידוש הוא ומ"מ ילפינן תרומה מקדשים א"כ נילף ג"כ לענין לילה ולהכי פרש"י ז"ל דשאני יו"ט דאמרינן רחמנא אחשבי' ואסרה למלאכה זו ביו"ט משא"כ לילה, אבל מ"מ בלא קרא מפורש לא אמרינן סברא זו דרחמנא אחשבי' וממילא מיושב מה שהקשה מהא דחמץ מצותו בשריפה ואסור לשרוף ביו"ט, ולהרמב"ם הא אמרינן מתוך בהבערה אף בלא צורך כלל אבל השתא ניחא דחמץ ילפינן מנותר ובנותר גזרת הכתוב הוא, או משום דרחמנא אחשבה למלאכה וכמו שבארנו לענין נותר, ואע"ג דברמב"ם (פ"ג) אי' לענין שריפת קדשים הא דר"א, מ"מ מודה ר"א דבעינן ג"כ קרא לאסור שריפת קדשים:

מה שהקשה עוד להרמב"ם מ"ט דחלבי חול אין קרבין ביו"ט נימא מתוך, ויישב בעצמו דבפי' מיעוט הכתוב ולא עולת חול ביו"ט, אלא שבתוך דבריו הקשה מ"ט לא קאמר הש"ס ביבמות (דף לג) גבי זר ששימש מקשה הגמ' במאי כו' ואי בהקטרה האמר ר"י הבערה ללאו יצאת (פי' וליכא חטאת) והקשה הא יש בזה גם איסור בישול, ולק"מ דאינו צריך אלא לשריפתו, ולא לבישולו ולא מקרי בישול כיון שנעשה פחם:

הקשה במש"כ רש"י ביצה (דף כג) ד"ה רבא כו' דאוכל נפש הוא עישון פירות זה ושוה לכל נפש וכו', והקשה דצורך כ"נ לא בעינן או"נ, אמת הוא, אבל א"כ קשה מוגמר דמתניתין מ"ט אסור נימא ג"כ דהוא שוה לכל נפש מידי דהוי בשרא אגומרי, וצ"ל דזה או"נ וכ"ע בעי למיכל בתפנוק יתירא אלא דלית להו אבל מגמר מי שאינו מפונק לא בעי כלל ולכ"ע לא שוה לכל נפש:

הקשה עוד במש"כ התוס' ד"ה על גבי דנר של בטלה אי מותר להדליק ביו"ט תלוי אי הבערה לחלק יצאת אי ללאו יצאת א"כ אמאי הביא הירושלמי דרשה מדכתיב גבי הבערה לא תבערו אש ביום השבת משמע דביו"ט שרי פשוט הוא דתרי טעמי נינהו, ומ"מ יש הרבה להקשות על דיבור זה ואכמ"ל:

ומה שהק' הגאון ש"א ז"ל לריב"א בפסחים (דף ה:) בד"ה לחלק דלמ"ד הבערה ללאו יצאת אין איסור ביו"ט משום דאין שם מלאכה עלי' דא"כ לשתרי ביוה"כ י"ל דביום השבת משמע גם יוה"כ, וכמו דניחא להירושלמי, ה"נ ניחא לריב"א, ואע"ג שיש לבע"ד לחלוק בין הירושלמי דבא הכתוב להתיר מכלל איסור, דלהירושלמי מקרי מלאכה רק הכתוב אשמועינן דדוקא ביום השבת אסור אבל ביו"ט מותר וכיון דיוה"כ נמי נכלל בכלל יום השבת אסור גם ביוה"כ, אבל לטעם הריב"א דבא הכתוב לאסור מכלל מותר ולאשמועינן אף דאינו מלאכה, מ"מ ביום השבת אסור ויוכל להיות כיון דאינה מלאכה

ביוה"כ שרי, מ"מ יש לומר דאף לטעם הריב"א כיון דחזינן דאף דאינה מלאכה מ"מ אסור בשבת ויוה"כ נמי מקרי שבת ומשו"ה אסור:

ומה שהקשה ממחמר אף דאינה מלאכה מ"מ אסור גם ביו"ט זה אינו דהתם הרי הבהמה עושה מלאכה גמורה רק אנו לא הוזהרנו עליו אלא בלאו, לכך גם ביו"ט אסור, וכמו כל מלאכה ביו"ט, משא"כ אי אמרינן הבערה ללאו יצאת ע"כ יצאת מכלל מלאכה וכיון דלאו שם מלאכה עליו לכך ביו"ט שרי:

ומה שנתקשה להבין דברי הגר"א (בסי' תקז ס"ק ט"ז) במה שכתב לענין אי מותר כבוי לצורך או"נ דלדעת הרי"ף אסור, והקשה הא הרי"ף קמיירי לענין ממתקין את החרדל, ומיתוק החרדל אינו שוה לכל נפש, לכך אוסר שם כבוי, אבל היכא דנצרך לכל נפש באמת שרי כבוי, ולהבין דעת הגר"א, הנה הרמב"ן ז"ל בעצמו כתב דמיתוק החרדל הוא שוה לכ"נ אלא שכתב טעם דאסור משום דדמי לטחינה ע"ש בביצה, והגר"א ז"ל לא סבירא ליה הכי דיהא דומה לטחינה ואפ"ה פסקינן דאסור לפי גירסת הרי"ף דגרס שם בשבת (דף קלד א') התם ליכא כבוי ושרי הכא איכא כבוי ואסור להמתיק אע"ג דמיתוק הוא שוה לכ"נ ואפ"ה אסור, אלמא דגם באו"נ ובדבר השוה לכ"נ אסור כבוי, והש"ס פריך שם בשבת מ"ש מבשרא אגומרי דשרי, ומשני התם ליכא כבוי והכא משום כבוי אסור לעולם, ועיין ב"י שהוצרך לראיה מדברי רשב"א ורא"ש דכבוי שרי, אבל לדעת הרי"ף כבוי אסור, וטעמו של הרי"ף ז"ל כמש"כ הה"מ ריש הלכות יום טוב בבנין ואריגה כיון דעיקרה לאו לצורך או"נ אסור אף במקום דיש בה או"נ, וכמש"כ התוס' ביצה (כ"ג) ד"ה ע"ג ובאמת אין המנהג לאפות ביו"ט כ"כ, ובאמת טעמו של הרמב"ן ז"ל קשה להבין דמאי דמיון הוא לטחינת חטים, וכי כל דבר מר אסור להמתיק בכל ענין וצ"ל דכוונת הרי"ף הוא דדרך להמתיק הרבה ביחד, ולהכי אסור כמו בכל טחינה לחד טעמא מהמפרשים ז"ל עיין בשו"ע (בסימן תצ"ה ס"ב ובט"ז ומג"א סק"ד):

אבל טעמו של הגר"א ז"ל פשוט דכבוי הוא מלאכה שעיקרה אינו אלא למכשירי או"נ ולהכי אסור אף לאו"נ, ובזה תבין פשטא דשמעתתא (דכ"ב א') מהו לכבות מפני העישון, ומסיק הש"ס דתליא בדר"י ורבנן ונדחקו רבותינו ז"ל בזה חדא הרי הלכה כר"י דלקמן (בדכ"ח) פסקינן כוותיה דדרשינן לכם לכל צרכיכם וכאן פסקינן דאסור (ועיין תוס' ד"ה ההיא) ותו הא עישון הקדירה אין לך או"נ גדול מזה, ועיין באשר"י מש"כ בזה, אבל לפי דעת הרי"ף ז"ל בפי' אך אשר יאכל לכל נפש היינו מלאכה שדרך לעשותה לאו"נ הוא יעשה לכם וכן מדויק לשון יאכל ולא כתיב אך למאכל לכל נפש ולהכי אסור בנין ואריגה וכדומה אפילו לאו"נ כמש"כ הרמב"ם פ"א לפי' הה"מ, ולא כדמשמע מתוס'

פ' המצניע (דנ"ה א') ד"ה והרודה ע"ש ונחלקו רבנן ור"י בתרתי דרבנן סברי דלא שרי אלא מלאכה שדרכה לאו"נ ולצורך או"נ עצמה וזהו דיוק לשון המשנה מגילה (דף ז) והברייתא אין בין יו"ט לשבת אלא או"נ בלבד והאי בלבד מיותר הוא ללמד הני תרתי, ור"י חולק דסתמא דלכם משמע לכל צרכיכם אפי' מכשירי או"נ כאוכל נפש דמי, וא"כ כשם שמותר מלאכה דעיקרה לאו"נ אף לצורך מכשירי או"נ ה"נ שרי מלאכה דעיקרה למכשירי או"נ וכיב"ז כתבו התוס' בב"ק בהגוזל קמא (דף קב) ד"ה ה"ג לר' יוסי דמפרש בקדושת שביעית לכם לכל צרכיכם למשרה ולכביסה ממילא דבר שעומד למשרה ולכביסה קדוש בקדושת שביעית ואנן לא קיי"ל כר"י אלא להא דמלאכה שעיקרה לאו"נ עצמה שרי אף לכל צרכיכם היינו למכשירי או"נ משא"כ מלאכה שעיקרה למכשירי או"נ אסור אף לצורך או"נ עצמה כמו בנין וכדומה, ומפורש הקרא כמשמעו אך אשר יאכל לכ"נ יעשה לכם לכל צרכיכם:

ובזה נמי ניחא מה שפסקו הרי"ף והרמב"ם ז"ל בענין השחזת ותרצם דלא כר"י עיין בב"י (סימן תק"ט) שנדחק ליישב דעת הרי"ף ז"ל דהלכה כר"י ואין מורין כן, אלא שדעת הגר"א (בסימן תקט סק"ד) לא משמע כן, דהרי"ף והרמב"ם לא כתבו הא דאין מורין אלא פסקו דמורין הלכה כר"י ונשאר הקושיא, אך לדברינו ניחא, וגם תבין בזה מה שפסקו הרי"ף והרמב"ם דאסור לכבות אפי' כדי שלא תתעשן הקדירה עיין בב"י (סי' תקיד ובט"ז סק"א) שנדחקו בזה שזה ודאי או"נ ואפ"ה אסור, אבל לדברינו ניחא דלא פסקינן כר"י אלא בדבר שעיקרו לאו"נ אז מותר אף למכשירי או"נ אבל מלאכה שעיקרה אינה לאו"נ אז אסור אף לצורך או"נ, ואלו לא אמרה הגר"א ז"ל הוא דבר נאה ומתקבל בפשוטו של פסקי הרמב"ם ז"ל שפסק בפ"ד כל מיני כבוי דאסור ע"ש והשתא שאמר כן גם רבינו הגר"א ז"ל בדעת הרי"ף ז"ל ודאי יאי ויאי ובאמת רואין אנו שנזהרין בכבוי לצורך או"נ יותר מהבערה ושארי מלאכות, ואולם באפוי יש להתיר בזמנינו ביו"ט מחמת שכבר אנו נוהגים דעיקר האפיה ע"י הכבוי וא"כ הוא מאו"נ עצמה, ולא עפ"י מקרה כמו בזמן הגמ' שהיה עפ"י מקרה היכא שנצרך שלא לעשן וכדומה, הנני אביך העמוס בעבודה ומצפה לישועה:

סימן לט

כבוד הרב וכו' מש"כ הרב הגדול ר' שמריה צוקערמאן ז"ל בישוב קו' הגאון ר' יחיאל העליר ז"ל בס' עמודי אור בהא דרבא (סוכה דף ז) סיכך על גבי מבוי שיש לו לחי כשרה דמיגו דהוי דופן לשבת הוי דופן לסוכה, ולשיטת המחבר (בסי' תר"ל ס"ז) דלא הוי סוכה רק לאותו שבת אבל לאחר שבת פסולה א"כ הא הוי סוכה שאינה ראויה לשבעה ועיין

סוכה (דכ"ג וכ"ז) ויישב דרק ר"מ ור"י דס"ל סוכה בעינן דירת קבע גבי העושה סוכה ע"ג הגמל דרשו (בדכ"ג) דבעינן סוכה הראויה לשבעה אבל אנן דקיימ"ל סוכה דירת עראי לא דרשינן הכי ושפיר לדידן כשרה בעשה סוכה ע"ג מבוי שיש לו לחי דלא בעינן ראויה לשבעה, דברים ברורים המה, אלא שלא ביאר יפה האיך תלוי זה בזה וגם מש"כ הרב ז"ל דרבנן דס"ל עושין סוכה בחוש"מ דרשי להאי קרא חג הסוכות תעשה לך שבעת ימים שעושין סוכה בחוה"מ לא ביאר הרב ז"ל דבריו דא"כ ר"מ ור"י דפליגי (בד' כ"ג) גבי העושה סוכה על גבי גמל דר"מ מכשיר ור"י פוסל, וקאמר הגמ' מ"ט דר"י משום דכתיב חג הסוכות וכו' סוכה הראויה לשבעה שמה סוכה אינה ראויה לשבעה לא שמה סוכה ור"מ דמכשיר משום דהא נמי מדאורייתא מחזי חזיא ורק רבנן הוא דגזרו ומקרי סוכה הראויה לשבעה אלמא תרוייהו דרשי מהך קרא דבעינן סוכה הראויה לשבעה וסוכה דירת קבע בעינן מנ"ל הך דרשה דב"ה דסובר סוכה ישנה כשרה ודרש הך קרא דחג הסוכות להך דינא דעושין סוכה בחוש"מ ולסברתו דרק רבנן דלא בעי סוכה דירת קבע ס"ל הך דרשא ואתיא ר"י ור"מ דוקא כב"ש וזה דוחק לומר כן, ותו יש לתמוה בסוגיא (ד"ט) מסיק הגמ' וב"ש ס"ל אין עושין סוכה בחוש"מ כר"א ולכך דרשי מהך קרא דחג הסוכות דבעינן סוכה העשויה לשם חג, ותמוה הא ר"א גופא דסובר אין עושין סוכה בחוש"מ יליף נמי מהך קרא כמבואר בסוגיא (דכ"ז) עשה סוכה הראויה לשבעה וא"כ האיך דרשו מזה שבעינן עשויה לשם סוכה:

אלא כך הוא הענין דמהאי קרא שתי דרשות שמענו חדא מדכתיב חג הסוכות תעשה וחדא מדכתיב תעשה לך שבעת ימים ובד"ז פליגי ב"ש וב"ה בהך דרשא בחג הסוכות תעשה וס"ל לב"ש העשויה לשם חג, ועיין פרש"י בד"ה חג דדקדק בלשונו הזהב סוכות תעשה לחג סרס המקרא ודרשהו, משמע בהדיא דעיקר הדרשא מתחילת המקרא דחג הסוכות תעשה וב"ה דרשי עשה סוכה בחג (וג"כ מסרס הקרא ודרשי) והיינו בחוה"מ כמו דאי' התם, ובדכ"ז פליגי ר"א וחכמים בדרשה שניה תעשה לך שבעת ימים ור"א ס"ל לכל שבעה [והא דאיתא בגמ' עשה סוכה הראויה לשבעה טעות הדפוס הוא, וצ"ל עשה סוכה לכל שבעה וכ"ה בפרש"י עשה סוכה לשם חג של שבעת הימים ודילג רש"י בלשונו תיבת הראויה לשבעה, והא דכייל רש"י בלשונו כאן בדרשת ר"א לשם חג היינו משום דממילא מובן, דס"ל לר"א דרשא ראשונה דתחלת הקרא דחג הסוכות תעשה כב"ש דבעינן לשם חג ור"א שמותי הוא כידוע והא בהא תליא כמבואר (בד"ט) דב"ש כר"א ס"ל אבל עיקר דרשת ר"א כאן שאין עושין סוכה בחוש"מ הוא מדכתיב תעשה לך שבעת הימים דבעינן סוכה לכל שבעת הימים ורבנן ה"ק רחמנא עשה סוכה בחג פי' הרי

כתיב חג הסוכות תעשה והפי' עשה סוכה בחג ושמעינן מזה דגם מותר לעשות סוכה אף בחוש"מ, וא"כ א"א לדרוש סיפא דקרא כר"א וא"כ ע"כ צ"ל משמעות דרשא תעשה לך שבעת ימים סוכה הראויה לשבעה, והוא דרשה הרגילה לכו"ע, אבל אין הכוונה הראויה לשבעה לענין היתר ואיסור, היינו שהיא אסורה לכל שבעה אלא שאינה יכולה לעמוד ברוח מצויה ואינה ראויה לעמוד כל שבעה אינה סוכה, ומכאן למדנו הא דאיתא (בדכ"ג) גבי העושה סוכה בראש הספינה היכא שאינה יכולה לעמוד ברוח מצויה לאו כלום הוא, וב"ש דד"ט ור"א דדכ"ז לא ס"ל דרשה זו בע"כ היינו משום דלטעמייהו אזלי (בד"ז ע"ב) דס"ל דסוכה דירת קבע בעינן ע"ש, ואם אינה יכולה לעמוד ברוח מצויה איננה דירת קבע מש"ה מפרשי שבעת הימים עשה סוכה לכל שבעה ואם עשאה בחוה"מ פסול, אבל ר"מ ור"י דס"ל ג"כ (בד"ז ע"ב) דסוכה דירת קבע בעינן ובהא ודאי ס"ל כב"ה דסוכה ישנה כשרה דלא בעינן לשמה ועושין סוכה בחוה"מ וא"כ לדידהו, איך דרשי הך קרא דחג הסוכות תעשה לך שבעת ימים דזה ודאי דרשא דקרא חג הסוכות תעשה דרשי עשה סוכה בחג כב"ה וחכמים וא"כ האיך ידרשו הדרשה דתעשה לך שבעת ימים דאין לומר דידרשו דתעשה סוכה לכל שבעה היינו שיכולה לעמוד כל שבעה דע"ז אינו צריך קרא כיון דהם סברי דדירת קבע בעינן והיכא שאינה יכולה לעמוד ברוח מצויה איננה דירת קבע, וא"כ ע"כ מפרשי האי דרשה דשבעת הימים הראויה לשבעה היינו שאינה ראויה משום איסור והיתר כמו העושה סוכה ע"ג גמל או העושה סוכה ע"ג האילן (עיין בתוס' כ"ג ד"ה סוכה) דאינה אלא משום האיסור דאין עולין לה ביו"ט, אבל אנן קיימ"ל דסוכה ד"ע ושפיר מפרשינן הך קרא דתעשה לך שבעת הימים היינו הראויה לשבעה לאפוקי שאינה יכולה לעמוד ברוח מצויה כמו העושה סוכה בראש הספינה אבל היכא דאינה ראויה מפני איסור והיתר שרי, ושפיר פסקינן כרבא דסיכך על גבי מבוי שיש לו לחי כשרה ואף דאינה ראויה לשבעה לא איכפת לן, ועיין כי דברים ברורים הם:

ב) בקושית מעכ"ת שיחיה במשנה שבת (דף ט ב') לא ישב אדם וכו' ולא לאכול וכו' סמוך למנחה והקשה הא בפסחים (דצ"ט) תנן לא יאכל אדם סמוך למנחה עד שתחשך ומבעי' להגמרא שם (ק"ז א') אי סמוך למנחה גדולה או סמוך למנחה קטנה משמע שם דדוקא בע"פ או משום פסח וסמוך למנחה גדולה או משום מצה וסמוך למנחה קטנה אבל משום החשש שמא לא יתפלל מנחה לא חיישינן, והישוב פשוט, דהא דאיבעיא לן התם אי מנחה גדולה או מנחה קטנה תליא באוקימתא דסוגיין בשבת, רצוני אי נימא דהתם הכוונה מנחה גדולה ובלא תפלה ע"כ יהיה פי' משנתנו מנחה קטנה והתם החשש משום פיסחא והכא החשש משום תפלה ודוקא סמוך למנחה קטנה אבל סמוך למנחה

גדולה מותר לאכול, ואי נימא דהתם במנחה קטנה ע"כ הפי' כמש"כ התוס' דהתם אפילו כבר התפלל מנחה אפ"ה אסור משום הטעם דמצה ובשארי ימים אסור דוקא אם לא התפלל עוד ואריכות דברים בזה אך למותר:

ג) במה שהעיר בתוס' סוכה (דף נא א') ד"ה מבלאי על מה שהקשו התוס' דלא חשיב נמי כתונת שגם היא היתה של שש והעיר מע"כ הא בשל צמר נמי מותר דהא האבנט הוא של צמר ושרי ועיין שבת (כ"א א') ובפרש"י שם ד"ה והימיניהם, איני רואה לקושיא דכמו כן אי הוי מעורב עם צמר הוי מקשי התוס' רק אם היה צמר לחוד כמו המעיל של כה"ג לא הוי קשה והכוונה שגם היא היתה של שש ולא של צמר לחוד, אכן לכבודו של הה"ג הנ"ל אמינא לרשום מה שישבתי קושית רבותינו ז"ל וכן אחריהם תמה התוס' יו"ט על מה שלא נשנה בלאי מצנפת והובא במסורת הש"ס ע"ש:

ונראה ליישב דזה כלל גדול דכמו שמשתמשים בקדושה כך יש להשתמש בבלאתן וכיב"ז איתא בפסחים (דכ"ד) לענין בשר קודש דבמקום שנאכל בטהרה נשרף בטומאה ועיין בפרש"י (דמ"ט) ה"נ במקום שמשתמשין בשלימותן נשרף בבלאתן ע"כ בלאי מצנפת וכתונת שמשתמשין בם בפנים ולא בעזרת נשים ע"כ בבלואתן עושין מהם פתילות למנורה משא"כ במכנסים שהכהנים לובשין בחוץ ונכנסים בהם וכדאיתא ביומא (דכ"ה א') שלא היו בקודש ערומים, והכי מבואר במקרא דמכנסים היה לכסות בשר ערוה מש"ה נשרפין בבלאתן בהר הבית, ואבנט אי לא היה בו כלאים היו משתמשים בבלאתן למנורה אכן משום שהיה בו כלאים ואינו ראוי למנורה משום דפתילות שאין מדליקין בשבת אין מדליקין בהם במקדש כדאיתא שבת (כ"א א') מש"ה משתמשים לשמחת בית השואבה ומזה למדנו מסתמא דמשנתנו דאבנט של כלאים ומשו"ה הכי קיי"ל, דברי העמוס בעבודה:

סימן מ

לכבוד הרב וכו' ע"ד קושיתו שהקשה לפי מה דאמרינן ביומא (דמ"ט א') בעי רב פפא חפן חבירו ונתן לתוך חפניו מהו מלא חפניו בעינן והא איכא או דילמא ולקח והביא בעינן והא ליכא, ועיין בתוס' שהאבעיא הוא או נימא דולקח והביא בעינן בחד או די שהאחד יקח והאחר יביא ומוכח מהכא דלקיחה לא מקרי רק שיעשה מעשה הגבהה דאס"ד דמה שהוא בידו מקרי לקיחה מאי מבעיא פשיטא, דאף היכא שאחר חופן בחפניו יצא דהרי בהא שהכה"ג נושא בחפניו מיקרי ג"כ לקיחה, ולפי"ז יהיה קשה אהא דאמרינן בסוכה (דמ"א) הנותן לולב לחבירו במתנה ע"מ להחזיר נוטלו ויוצא בו והאיך יוצא הא קודם שהגביהו עדיין אינו שלו עד לאחר שקנאו בהגבהה ואז אינו מגביהו

עוד רק שהיא בידו וזה הא לא מיקרי לקיחה ולקיחה אחרת אינו עושה והאיך יוצא, ויש עוד הוכחה לזה דלוקח משמע דצריך בעצמו ליקח מהא דאמרינן בזבחים (די"ד א') גבי ולקח הכהן מדם החטאת הואיל וכתיב ולקחו (דמשמע הוא בעצמו יקח רש"י שם) ואי אתי קוף רמיא ליה על ידו בעי למשקל זימני אחריתא, אלמא דצריך בעצמו ליקח, וא"כ האיך יוצא בהא דנוטלן במתנה, ובאמת שאלת ראשונים הוא היינו בדור הקודם בס' בכורי יעקב בתוס' בכורים, והיטיב אשר יישב בזה בני הג' שיחיה, דבשעה שהאחד נותן לידו הוא מסייע בפתיחת ידו ואח"כ סותמו לכך בנותן מתנה לחבירו יצא משום דעשה מעשה בפתיחת ידו, והקנין וזה שיוצא בו באין כאחד, וכן יישב גם בס' בכורי יעקב, ומזה הוציא דין חדש דאם היה ידו פתוחה קצת ותחב לו חבירו הלולב באמת לא יצא, אולם אין דעתי נוחה בזה דקשה לי מהא שמבואר בתוס' סוכה (ל"ט ד"ה) עובר והובא בשו"ע (סי' תרנא ס"ה ובמג"א ס"ק י"ב) דבכדי לברך עובר לעשייתן יכוין בשעת הגבהת הלולב שלא לשם מצוה ויברך, ולדבריהם הלא אינו מקיים שום מצות לקיחה במה שאחזו בידו, והאיך יוצא בו אח"כ כשמכוין לצאת אחר שאחזו מכבר, אלא כך צ"ל דבמה שאחזו בכח ידו הוא מיקרי לקיחה משא"כ במה שנותן לחפניו אינו עושה אלא מעשה כלי בעלמא, וזה אינה לקיחה:

והנה בשו"ת דברי מרדכי הנדפס מחדש להגאב"ד דק' מאלסטווקא ז"ל העמיק הרחיב בענין זה, ומראש הביא הק' מהא דזבחים (די"ד) אי אתי קוף ורמי ליה אידא בעי למשקל זימנא אחריתא ומפרש"י דולקח משמע הוא בעצמו יקח כמו שהבאנו לעיל, אולם לדברינו מיושב שפיר דהנחה על האצבע אינו אלא מעשה איצטבא ואי רמי ליה קוף אידיה הכהן אינו עושה כלל, משא"כ אם יניחו לולב ואתרוג לידו אם לא יאחזנו בכח ידו יפול מש"ה מיקרי לקיחה במה שאוחזו, והנה הארכת דברי מרדכי הנ"ל ליישב דעת התוס' לשיטתייהו דבמה שאוחזו בידים חשיב לקיחה היכא שתחלתו הוה ע"י מעשה שלוקחו בידים, ולא דמי להא דזבחים דרמי ליה קוף אידיה דלא עשה בעצמו הלקיחה כלל, והאריך שם הרבה בדעת התוס' שכך דעתם, כל דבריו אינו אלא לחדודי דאורייתא, וכמדומה לי שבמח"כ נעלם ממנו דברי התוס' בשבועות (די"ז) ד"ה אין שהעלו התוס' דפליגי בזה דהעלה רב אשי במכות (דף כא) עיי"ש:

והגאון אב"ד דפינסק רא"מ ז"ל התאמץ להוכיח דהאחיזה ממילא מיקרי ג"כ לקיחה מהא דזבחים (די"ג ב') קאמר הגמ' מי דמי התם ממילא ופירש"י שהדם נופל מאליו בכלי ואע"ג דכתיב ולקח מדם הפר והפי' דם מהפר יקבלנו מ"מ לא צריך מעשה רק שאוחז בכלי אלמא דזה מיקרי ולקח שהרי קבלת הדם נלמד מדכתיב ולקח, והנה גם בלא לשון

הגמ' ידעינן דקבלת הדם מן הצואר לכלי, אינו אלא ממילא, ואין הכהן מושך בידו לכלי, אבל במח"כ אין מזה שום ראיה דמשמעות ולקח הדם הוא הכלי שבו הדם, והיינו דנלמד מגזרה שוה מדכתיב ויקח משה חצי הדם וישם באגנות דלקח הוא בכלי ולזה כוון בפרש"י זבחים (דמ"ח א') ד"ה ולקח, בשם תורת כהנים במש"כ שם והך לקיחה קבלה דגמר בג"ש פי' קבלה בכלי ואי לאו ג"ש הייתי מפרש ולקח באצבעו היינו שיטבול אצבעו בדם הצואר מש"ה מהני הג"ש דלקיחה הוא בכלי וממילא המצוה שיקבל הדם בכלי, אבל משמעות ולקח אינו על זה שהדם בא לכלי אלא על מה שלוקח הכלי שבו הדם, ואדרבה משם ראיה לדבר דלא כדברי הגאון הנ"ל, דלכאורה פי' המקרא ויקח משה חצי הדם וישם באגנות שקבל הדם בידו והניח בכלי, וא"כ מנ"ל דמצות קבלת הדם בכלי מן הצואר דוקא כדאי' בזבחים (דכ"ה) השוחט צריך שיתן הורידין לתוך הכלי, אלא פשיטא לחז"ל דפי' ויקח משה חצי הדם שבאגנות, והאי באגנות קאי גם על ויקח גם על וישם פי' ויקח חצי הדם שבאגנות וישם פי' הניח באגנות ולא זרקן עד אחרי קריאת הספר, וא"כ מבואר שקיבל משה הדם בכלי, ועדיין קשה מנ"ל שהפי' כך הוא דילמא הפי' לקח הדם לידו ויתן לכלי אלא משום דא"כ אין זה ויקח שהרי הדם יורד ממילא לידו וע"כ פירוש ויקח הוא לקיחת הכלי שבו הדם:. היוצא מזה שאם בא ממילא לידו והוא אינו עושה מאומה כי אם מעשה כלי בעלמא אין זה לקיחה אלא באופן שכח ידו אוחזת בדבר הוא מיקרי לקיחה אף על גב שאחר נתן לידו, או הגביה קודם שנתחייב בדבר כמו הגביה הלולב קודם עמה"ש וכדומה לו והראיה לזה דע"כ מה שאוחז בידו מיקרי לקיחה דאלת"ה אלא תחלת הגבהה דוקא מיקרי לקיחה א"כ אין שום מצוה לאחוז את הלולב יותר מדאגבהה, וידוע שאינו כן אלא ודאי האחיזה בכח היד הוא לקיחה וכמו שבארנו, ומדי עברי בהך סוגיא איני מבין דיוק לשון הגמרא דזבחים (דף ד) הנ"ל, דאי אתי קוף כו' מאי איריא הא אפי' אדם אחר אנח על אצבעו אינו ולקח הוא בעצמו וצריך למשקל זימנא אחריתא. ואחר העיון נראה דמש"ה נקיט הגמ' דאי יהיב קוף משום בעיא דמסכת יומא הנ"ל (בדף מט א') שהבאנו לעיל חפן חבירו ונתן לתוך חפניו מהו, מלא חפניו בעינן והא איכא או דלמא ולקח והביא בעינן והא ליכא, וה"נ בהך ולקח הכהן מדם החטאת תליא בהך איבעיא, אי בעינן שיהיה אותו הכהן טובל באצבעו, או מי שהוא ויהיב באצבעו נמי סגי לכך לא מצי הגמ' למתני אי אדם אחר אנח על אצבעו דזה אינו פשיטא משום הך איבעיא דחפניו משא"כ קוף לכ"ע פסול וכמש"כ התוס' שם דזה פשיטא דבעינן לקיחה מכח גברא, ולכן נקיט הגמרא מילתא דפשיטא, אלא מכל מקום אין הדמיון שוה לגמרי, דהתם ע"כ אינו מסופק אלא אי חפן חבירו הכהן שהרי חפינה

עבודה היא כדמסיק הגמ' (בדף מח א') וא"כ בעי כהונה ואין ספק אלא אי בעינן דוקא בהכה"ג או סגי אפילו בכהן הדיוט נמי דדילמא מדלא כתיב והביא הכהן מלא המחתה גחלי אש מעל המזבח ומלא חפניו וכו' ש"מ דולקח מי שהוא אפילו אינו כה"ג או ולקח והביא כתיב דוקא בכה"ג, ובדם החטאת אין הטבילה באצבע עבודה, א"כ אפשר ולקח מי שהוא אפילו זר או דוקא מאן דיהיב באצבעו על המזבח הוא יקח באצבעו אולם עכ"פ תליא הא בהא ומספקא ליה להגמ' בהך דינא אי אנח על אצבעו איש אחר ולא מצי הגמרא למתני בהך לשנא לכך נקט הגמ' קוף דזה לכו"ע פסול:

אולם בעיקר הראיה מסוגיות הללו דמה שבא ממילא לאו לקיחה היא אינו כלום, דשאני הני דבעינן שיקח מכלי שרת ואי יהיב אחר הלא לא לקח מכלי שרת, אולם מכ"מ יש לנו ללמוד דממילא אינה לקיחה מהא דמבואר ביומא (דמ"ז ב') לענין בין הבינים של מלא חפניו ולקח והביא בעינן והא ליכא אלמא דמה שמאליו נכנס אינו מיקרי לקיחה אבל מה שאוחז בכח היד הוא לקיחה. ויש להוכיח עוד מהא דאיתא בהוריות (די"ב) דתנאי פליגי אי משיחה קודם ליציקה או יציקה קודם למשיחה, וקשה הא כתיב בפ' תצוה ולקחת את שמן המשחה ויצקת על ראשו ומשחת אותו, הרי דהלקיחה סמוך להיציקה, ואי נימא דמשיחה קודם הרי היה הפסק בין הלקיחה ובין היציקה, אלא ע"כ דגם האחיזה בכח הוא לקיחה, ויש להוסיף דבזה יתיישב הא דמקשה הגמ' בהוריות שם ממקרא דפ' צו דכתיב ויצק על ראש אהרן וימשח אותו לקדשו, ומשני מ"ט קאמר, מ"ט ויצק משום דמשח לקדשו, ולכאורה תמוה אמאי לא מקשה הגמ' ממקרא הקודם בפ' תצוה דכתיב ולקחת את שמן המשחה ויצקת על ראשו, ולמש"כ אתי שפיר די"ל דמש"ה הקדים יציקה ללמדנו דגם זה מיקרי לקיחה נמצא מוכח דהאחיזה בכח הוא לקיחה, הנלע"ד העמוס בעבודה:

נפתלי צבי יחודא ברלין.

סימן מא

כבוד הרב וכו' לענין קושית המג"א (בסי' תרנ"א ס"ק ו') על הא דרבא בסוכה (דף לו) דיהיב טעמא דלולב בימין משום דהני תלתא והאתרוג חדא מצוה, ולא משום דמברך על נטילת לולב וכל דבר שמברך עליו צריך ליטלו בימינו כמו שמבואר בשו"ע (סי' רו ס"ד), והונח למעכ"ת נ"י עפ"י דעת הרדב"ז דגם אלם מחויב במצות וגבי' לא שייך הטעם דברכה לכך קאמר רבא הטעם משום דהלולב תלתא מצוה וקשה ליה לדעת הש"א שאלם מחויב לשמוע מפי אחר והדרא הקושיא למקורה, אולם אי משום הא לא איריא שהרי עדיין אפשר ליישב דמיירי באין לו ממי לשמוע, ובהאי גוונא מיירי במשנה דתרומות

(פ"א מ"ה) חמשה לא יתרומו האלם ולדעת השו"ע יו"ד (בסי' א' סעיף ח'), אבל עיקר הישוב אינו נוח לי כ"כ דאף ע"ג דבאלם לא שייך הטעם, אבל כל תקנת חכמים כך הוא כיון דבכל האנשים שייך האי טעמא לא איכפת לן מה דבאלם ליתא, וגם תליא באשלי רברבי אי מניחין נר חנוכה בחלון בימין או בשמאל, משום דעיקר הטעם דמניחין נר חנוכה בימין הוא בפתח משום דמזוזה בשמאל לכך צריך להניח נר חנוכה בימין והכוונה שיהא מסובב במצות לקיים מה שנאמר חונה מלאך ה' סביב ליראיו וא"כ בחלון דליכא הך טעמא צריך להיות יותר בשמאל ולדעת הש"ע (סי' תרעא) צריך להניח בשמאל ולדעת השאלתות גם בחלון צריך בימין משום דחכמים עשו סייג לדבריהם שלעולם לא יעברו על תקנתם אף היכא דליכא טעם התקנה, ועיין מש"כ בהעמ"ש (סי' כו אות כ"ב) ועיקר הישוב הוא התירוץ שכ' המג"א דהיינו משום שלא בעת הברכה כמו בשעת אמירת ההלל או בשעת הושענות דשם לא שייך הטעם משום הברכה דכבר יצא וברך אפ"ה צריך לאחוז הלולב בימין:

ומה שהקשה מע"כ נ"י עוד באידך מימרא דרבה נימא דמשו"ה מברך על נטילת לולב משום שהוא בימין, לק"מ דאכתי הא הדס וערבה נמי בימין, ונראה דעת מע"כ נ"י שרבה לא איצטריך טעם אלא על הא דמברכין על הלולב ולא על האתרוג שהוא קודם במקרא, משא"כ על הדס וערבה ניחא בלא זה, משום דכפות תמרים קדים במקרא אבל אין זה מוכרח דאפשר לומר דאיצטריך טעם על שאין מברכין על ההדס דמרובה מכולן שכל המינין יוצאין בפחות וההדס צריך שלשה דוקא:

מה שהעיר על הרדב"ז שהוכיח דכסף ענושים של עדים זוממין מגיע למי שהיו רוצים לחייבו ולא לצדקה מהא דכתיב כאשר זמם לעשות לאחיו והך לאחיו יתירא הוא לאשמועינן דכסף כאשר זמם מגיע לאחיו, והקשה מע"כ נ"י הא בפירש"י בחומש מבואר דהך לאחיו איצטריך לאשמועינן לאחיו ולא לאחותו וזוממי בת כהן שאינן בשריפה כמיתתה רק כמיתת הבועל שהוא, ובאמת הוא משנה שלהי מסכת סנהדרין:

אולם באמת לא שנעלם ממאור עינינו הרדב"ז דרשה זו, אלא כסבור שהוא פשט המקרא ואין משיבין מן הדרש, ואפשר להסביר יותר דהך ועשיתם לו וגו' קאי בין בד"נ בין בד"מ, והדיוק דלאחיו קאי נמי בין אד"נ בין אד"מ ודרשת הספרי והגמ' אינו אלא בד"נ ופי' הרדב"ז אינו אלא בד"מ:

אשר העיר מעכ"ת במש"כ בבר"י דביו"ט שני יכול לחנך הקטן בלולב שאול משום שהוא מדרבנן ולספיקא לא חיישינן ברור שכוונתו שיכול לחנכו בברכה, ולא כמו בגדול דנוטלין ולא מברכין מטעם ספק משא"כ בקטן, ומה שהקשה מע"כ נ"י ד"ל לומר הטעם

משום שהוא מדרבנן הא מבואר בסמ"ג דלא איכפת לן אי קטן מברך לבטלה אינו ענין לכאן דבאמת אסור ללמד לקטן לברך ברכה לבטלה אם לא בשעת לימודו משא"כ בחינוך מותר לחנכו לברך אך לא לבטלה:

אמנם בעיקר הדין של הבר"י איני מודה שאין מחנכין לקטן אלא במה שהיה עושה כן בהיותו גדול ואחר דשאול בהיותו גדול אינו מברך איך לחנכו בהיותו קטן כדי שלא יהא עושה כן בהיותו גדול, ולא דמי למש"כ התוס' בפסחים (דפ"ח א') לענין אכילת פסח שלא למנוייו דהתם הלא ממנין את הקטן כמו בהיותו גדול, אלא דלמ"ד שה לבית לאו דאורייתא לא מהני מנוייו ולזה שפיר כתבו התוס' דמשום חינוך מותר כדי שיעשה כן בהיותו גדול אבל אי לא אימנו את הקטן אסור להאכילו משום זה הטעם גופא שלא יתרגל לאכול גם בהיותו גדול בלא מנוי וכדאיתא בדפ"ט א', אלא אי אמרת דלא אימנוהו מעיקרא כו' ולא אוקים בבניו קטנים אלא אפילו קטנים א"א להאכיל אלא באותו אופן שהיה אוכל בהיותו גדול:

והנני רגיל לפרש הא דאיתא בסוכה (ספ"ג) קטן היודע להתעטף חייב בציצית יודע לשמור תפיליו אביו חייב ליקח לו תפילין והתוס' ריש מסכת ערכין נדחקו בישוב שינוי הלשון גבי ציצית מגבי תפילין, ולי נראה ליישב משום דבציצית אביו מחנכו להטיל ציצית בבגדו משא"כ תפילין א"א לחנכו לכתוב תפילין דכמו שהתפילין פסולין לגדול כך א"א לחנך בם את הקטן, וזה כוונת הגמ' בהשינוי לשון דגבי ציצית נקט הגמ' היודע להתעטף חייב בציצית משום דהוא בעצמו יכול להטיל הציצית בבגדו אבל גבי תפילין דוקא אביו חייב ליקח לו תפילין אבל הוא בעצמו אסור לכתוב תפיליו, והתוס' שנדחקו בזה קיימו בשיטת ר"ת בגיטין (דף מה) דנשים פסולות להטיל ציצית, וכ"כ המג"א (סי' יד סק"ג) אבל לשיטת כל הראשונים ז"ל דס"ל דגם אשה כשרה להטיל ציצית ממילא ה"ה קטן ומתבאר יפה כמש"כ דגבי ציצית שפיר נקט הגמ' חייב בציצית דהוא בעצמו יכול להטיל ציצית בבגדו:

ומדי אייר בזה הענין הנני להוסיף בזה דבר בהא דקיי"ל דלולב השאול ביו"ט שני דנוטלין ולא מברכין מספק נראה דתליא באשלי רברבי במילה שלא בזמנה אי דוחה יו"ט שני דשיטת הרא"ש והשו"ע ביו"ד דאינו דוחה דגם זה בכלל הזהרו במנהג אבותיכם שהיה ספק ממש ולא דחי ה"נ גם היום והא דתנן בפ' ר"א דמילה בשני יו"ט של רה"ש נמול בעשרה היינו משום דתנא בא"י קאי אבל לשיטת הרמב"ם מילה שלא בזמנה דוחה יו"ט שני של גליות ובחיבורי הע"ש (סימן ט' אות ד') הראיתי לדעת שכן הוא שיטת

השאלתות ובה"ג ובארתי שם הטעם שלא העמידו המנהג של אבותינו אלא במקום רשות ולא במקום מצוה וע"ש עוד:

ויותר נוח לי לומר דאפי' לפני קביעא דירחי שהיה בימי אביי ורבא והלל הנשיא האחרון ג"כ לא היו נוהגין יו"ט שני מספק ממש אלא מצד החומר, אבל מה"ת היו סומכין על רוב שנים דאדר הסמוך לניסן ואלול חסר תדע שהרי אין סופרין את העומר מספק, ובשלמא לשיטת התוס' דספה"ע בזה"ז מדרבנן ניחא שלא חשו מספק למצוה דרבנן כמו שלא חשו לעשות חנוכה ופורים שני ימים מספק אבל לשיטת הרי"ף והרמב"ם דסה"ע בזה"ז מה"ת קשה, אלא ודאי משום זילותא דעצרת דאי ספרי מספק יהיה הספירה ביום אחד דעצרת מש"ה דחו זה הספק וקיימי על דין תורה שאין חוששין למיעוט דמעברי וכן בתשרי א"א לומר שהי' ספק דא"כ היו מחויבין להתענות ביוה"כ שני ימים ובע"כ היו סומכין על דברי תורה ורק מצד החומר היו נוהגין יו"ט שני ש"ג, ומזה הטעם גם אז לפני קביעא דירחי היו נוהגין למול מילה שלא בזמנה ביו"ט שני ש"ג, וכן אבילות יום ראשון למ"ד שהוא מה"ת נוהגין גם ביו"ט שני של גליות, ובחיבורי הע"ש (סי' צו אות ז') הבאתי ראיה לשיטה זו מדאיתא בנדה (דס"ו ב') אר"ה אשה חופפת באחד בשבת וטובלת בחמישי בשבת שכן אשה חופפת בע"ש וטובלת במוצאי יו"ט שני של ר"ה שחל להיות אחר השבת והרי רב הונא היה בבבל ולפני זמן קביעא דירחי ולמאי נקט יו"ט שני של ר"ה דוקא אלא ע"כ משום דאי היה אסור להשהות כ"כ היה שרי למיחף ביו"ט שני של גליות משום טבילה בזמנה מצוה, ומשום המצוה לא חשו לספיקא דיומא:

נחזור לענין דשיטת הרמב"ם ברורה מאד, אולם בירושלמי מגלה (פ"ד) איתא מימרא דר"ה ואמרו באמת מיו"ט שני של גליות, מבואר כשיטת הרא"ש דאף במקום מצוה חיישינן לספיקא ואסור לחוף ביו"ט שני ש"ג, והכי מבואר כשיטת הרא"ש בירושלמי יבמות (פי"א) דלענין התראת ספק על מלקות נקט נמי שני יו"ט ש"ג, אלמא דיו"ט שני ש"ג נחשב באמת לספק ולא רק מפני חומרא כשיטת הרא"ש, וא"כ מחלוקת התלמודיים הוא, מעתה ה"נ בלולב השאול דפסול ביום הראשון וכשר בשארי ימים ומן הדין היה ביו"ט שני ראשון דחוה"מ לחייב ליטלו ולברך עליו משום דביום שני כשר נמי שאול ורק משום ספק יו"ט שני ש"ג חיישינן לחומרא דיו"ט ראשון ואין מברכין עליו ועיין בשו"ע (סי' תרמט ס"ה ובט"ז שם סק"י ובביאור הגר"א ס"ק ל"ב) נמצא דתלי' בזה המחלוקת אי נהגו בספק גם במקום מצוה, והש"ע קאי בשיטתייהו דפסק בה' מילה כהרא"ש ביו"ד (סי' רסו ס"ח) אבל הש"ך שם בסק"ח פסק כהרמב"ם דדוחה יו"ט שני ש"ג, ונראין דבריו

כמש"כ דיש הוכחה מש"ס בבלי פשיטת הרמב"ם, א"כ גם בלולב שרי ומחויב ליטול ולברך על השאול ביו"ט שני של גליות:

גם מה שהעיר מע"כ בענין בני כפרים דמותרין לקרות המגילה ביום הכניסה אם יכולין לאחר קריאת המגילה על יום י"ד ולדעתו שאסור שיש לחוש שמא ימות, אין להאריך בזה, ורק לדינא כבר כתבתי בפשיטות שיכול לאחר, והוא מן המובחר לקרות בציבור כל היותר ולא שייך בזה משום מצוה שבאה לידך כו', משום דביום י"ד עושה המצוה יותר כתיקונה, ולא מצינו חשש שמא ימות, אלא באופן שמא ימות פלוני ונמצא החי מקולקל, אבל שמא ימות הוא עצמו אין חשש כלל שהרי עשה כדין שמן הדין הוא להמתין על יום י"ד ואם מת בתוך כך הרי עתה נעשה חפשי מה"מ ופטור, ולא מצינו חשש שמא ימות אלא בשבת דקנ"ג לענין תשובה על מה שחטא כבר, וישוב היום שמא ימות למחר ואם ימות הרי עוות ולא יכול לתקן עוד, משא"כ במצות שעליו לעשות ואם מת נפטר ואין עליו כלום, זאת הנלפע"ד, וה' יאיר עינינו ויעמידנו על קרן האמת כנפש העמוס בעבודה:

סימן מב

הערה בענין כתיבת המגלה. שיטת ר"ת באריח ולבנה דעשרת בני המן שהובא בר"ן מגילה ובסמ"ג ובאו"ז הגדול, שאריח היינו ואת ואת שורה הקצר, ולבנה היינו השמות עצמם, לא נתבאר שיהיו צדדי השמות שוים, היינו שימשוך הסופר אותיות אריחי אריסי הקצרים, שיסיימו בקו השוה לפרשנדתא, ואפילו הר"ן שכתב בהסבר הא דקאמרי בגמ' שלא תהא תקומה למפלתן של רשעים כשהחומה שוה בשני ראשיה ואין בה בליטות כו' גם הוא ז"ל סיים משא"כ זו שהעמוד הצר שלה כל אחד שוה משני צדדיו ופי' העמוד הצר היינו האריח שהוא ואת, אבל הלבנה שהן הנה השמות אין להשוות כתיבת השמות ומעולם לא ראינו מגילה שיהו השמות מסיימים בקו השוה כמו צורת שורת האזינו, ואין לפקפק בזה, וגם כי בשו"ע סתמו כשיטת רש"י דלבנה היינו החלק שבינתים. אמנם אם אין החלק שבין השמות והאתין כפלים מן הכתב בזה יש לעיין דרש"י כתב שהלבנה כפלים מן הכתב שהאריח חצי לבנה, ועיקר הדבר הוא ברישׁ מסכת ב"ב (ד"ג א') מאי כפיסין ארחי לבינין ליבני ופרש"י ארחי טפח ומחצה ולבנין שלשה טפחים והוא דוגמא לכאן שהחלק כפלים מן הכתב, שהרי בכתב הוא עשר אותיות וכל השורה הוא שלשים אותיות שלש למשפחותיכם, כמש"כ המג"א (סי' תרצ"א סק"ב) שיהא כמו בס"ת, אמנם בס"ת ג"כ אין זה לעיכובא כמבואר ברמב"ם ה' ס"ת (פ"ג) דגם זה נכלל בהכלל דמש"כ שם (ה"ט) כל הדברים האלו לא נאמרו אלא למצוה מן המובחר, ומכש"כ במגילה, נמצא

דאינו מעכב אלא שיהי' כתב השמות זה על זה, וכן ואת ואת, והחלק שבינתים זה על זה, והכי דייק דייק בלשון השו"ע, אלא מניח חלק בין כתב לכתב ולא פי' כמה יהיה החלק, המובן שיהא החלק יותר מעשר אותיות בינתים לאפוקי אם אין חלק כלל, שא"כ אין זה צורת השורה ושורה שכתב כשאר הכתב הוא מעכב בס"ת, וה"נ מגילה שיש בה כל הלכות ס"ת שכתב בה ספר, ובה נמי אם כתב השורה כשאר הכתב פסול, אבל שיהא החלק כפלים מן הכתב אין מעכב. זאת הנלענ"ד העמוס בעבודה:

סימן מג

לבני הגאון שיחי' מש"כ להקשות למה לא הביא הסוגיא דגמרא בשבת (דף כג) דחיישינן לחשדא מהא דתנן בגיטין (דף נט א') מערבין בבית ישן מפני ד"ש, ומפרש הש"ס שם (בדף סא ב') דהטעם משום חשדא, ופרש"י משום שיחשד שמטלטלין בלא עירוב, והקשה עוד על הסוגיא בגיטין שם, האיך מפרש הגמ' הטעם משום חשדא הא בהדיא תנן במתניתין מפני ד"ש, דעת לנבון נקל דחדא מתורצת באידך דודאי אי רצה בעה"ב עצמו שיניחו העירוב בתוך בית של חבירו הלא לשנות דרק מפני המחלוקת אסור, ואי יש כאן חשדא כפשוטו הלא כופין אותו, אלא ע"כ אין כאן חשד ממש רק הבעה"ב יאמר שירא שיחשדוהו, שמפני שחושדים אותו לגנוב פת של עירוב אין מניחים אותו שם ומתקוטט ע"ז, וזה פשוט, ועיין תוס' שם ד"ה אלא ואין לנו אלא לדמות סברות מלבנו לחלק בין הענינים ולפרש מפני מה יש כאן חשד יותר מכאן וזה ניתן רשות לכל אחד להסביר לפי דעתו רק שיזהר מקושיא מן הצד, ואומר אני דודאי על עשית מצוה שדרך כל ישראל לעשותה אין מקום לחשוד למי שאין רואים אותו עושה, דאי איתא העומד בביהכ"נ בלא טלית ותפילין ואינו מתפלל, יחשדוהו שלא יתפלל היום וכיב"ז הרבה, ורק המשנה מהמנהג והכל נושאין עין על מעשיו יש לחוש שיחשדוהו לעובר עבירה כמו העושה בשבת ע"י עו"ג במחובר, וכן לענין שביעית עיין מג"א (סי' רמד סק"ו), ומזה הטעם אסור ליכנס לחורבה מפני החשד, וכאן בנר חנוכה באמת לא ניתן לחשוד דודאי ניחא לאינש למעבד מצוה אלא משום דעיקר המצוה משום פרסומי ניסא והכל יסתכלו בפתחו של זה, נשים וקטנים וע"ה, ויתקבצו לפתחו של זה ע"כ יסיחו בו וידינוהו למה שירצו וע"ז הביא הש"ס ראיה מפיאה דוקא שלא ניתן לחשוד אלא משום שעניים נושאין עין על קצירו ומתקבצים לשדהו ויש בהם נשים וקטנים וע"ה, וראוי לחוש יותר לחשד, והא דיומא (ד"ל) וכשהוא נוטל כו' מפני החשד משום שדרך בני אדם להקל בנט"י לשתיה ולכן באכילה דאנינא דעתא שרי וכן הא דתנן במסכת שקלים (פ"ג) אין התורם

כו' משום שהכל חשודים בדבר שבממון ותו דתמהו עליו שהעני או העשיר, ודרך כלל אין לדמות מילתא למילתא:

ומה שהקשה על פי' המשניות להרמב"ם שם בהמשנה דהטעם הוא משום שיש להם בזה הנאה שהבית שמניחים בו העירוב אין צריך ליתן את הפת, והקשה הא זה הוא נגד הגמ' דבגמ' מסיק בהדיא משום חשדא, הנראה שגירסת הרמב"ם היתה בגמרא אלא משום פסידא, וכבר עמד ע"ז בעל תוספות חדשים במשניות ויישב בדוחק ע"ש:

גם מה שכ' (בב"ב דף ח) טעם על רבי שלא רצה ליתן מפתו לעם הארץ משום שאסור ליתן לאכול לאדם שאינו מברך וכהר"י ס"פ אלו דברים, לא נראה, דאטו מי שא"י לברך אין מצווים להחיותו ומכש"כ בדרך צדקה, וכמבואר בהרמ"א (בסי' קסט ס"ב) והמחבר שם לא מיירי אלא במקרה ולתענוג שיאכל בשעה שאוכל בעה"ב אבל פרנסה תמידית ודאי שרי לכו"ע, ותו אם נותן לעני והולך לו שרי כיון דיכול לתלות שילך אצל חכם וילמדנו או שיסוב בסעודת ת"ח והת"ח יברך לו כמבואר (בע"ג דף טו) דכל היכי דאיכא למתלי תלינן ע"ז, ואפילו במילתא דלא שכיחי היכא דאיכא דרכי שלום עיין תוס' גיטין (דף סא) ד"ה משאלת, והרי אפילו עכו"ם מפרנסין משום ד"ש עם עניי ישראל, ונוכל לומר דהשו"ע מיירי בנותן לעני פרוסה ואוכל לפניו בלא ברכה אבל בהולך מלפניו ואוכל במקום אחר ודאי שרי:

ובאותו ענין אמרתי זה מקרוב. דבר נאה ומתקבל, ראיתי להודיעך שאמר ריב"ע לרבי פרנסני ככלב וכעורב, עיין פרש"י ותוס' שם, ויש לדקדק דאם רמז לו שיאחז צדיק דרכו של הקב"ה לזון את בריותיו השפלים, הרי הקב"ה זן ומפרנס מקרני ראמים עד ביצי כנים ולא נתייחדו כלב ועורב אלא במה שמתפרנסים שלא כדרך הטבע, וזה לא ביקש מרבי, גם אין מדתו של ע"ה שהתנכר בה לדבר דברים כאלו:

והנראה משום דידוע בשלהי מסכת שבת דכלב מזונותן עליך ואף דהנאתו מעוטה והזיקו מרובה מכל מקום כיון שמתגדל בבית ועיניו על הבעה"ב חייב לזונו ועוד תנן שם בפרק מפנין רשב"ג מתיר בלוף מפני שהוא מאכל עורבין ועיין ברש"י שדרך שרים לגדלן מפני הכבוד אע"ג שאין שום הנאה ממנו, ולא שהראה ריב"ע חכמתו, אלא משום שרבי הי' נשיא ושר גדול ודאי נמצאו בביתו כלבים ועורבים שהיה מפרנסן כדין וע"ז רמז לו ריב"ע דאע"ג שאין נהנין ממני תושיה לא אגרע מכלב ועורב דהנאתם מועטת רק משום שעיניהם על הבעה"ב חייבין לזונן ואנכי ג"כ עיני תלויות עליך ומש"ה נצטער רבי אח"כ שגרם השעה שלא יהא לע"ה הזה לסמוך רק עליו ויהיה מחויב לפרנסו:

או י"ל שאמר לו שישמשהו בצרכי ביתו וחצרו של רבי ובתר דנפק הצטער רבי ע"ז, ובאמת אינני מבין דעת השו"ע שנותן טעם נכון על דעת רבי שחש שיחסר לחמו של ת"ח א"כ האיך נתן לריב"ע והרי לא אמר אח"כ בעת שהצטער שמא טעיתי ותו הא בפי' פי' הש"ס טעמו של רבי ע"ז ותו האיך אמר אח"כ יכנסו הכל, כיון שהצטער על ע"ה אחד האיך פתח את פתחו לפני הכל דפשיטא אם יכנסו כל עמי הארצים יחסר לחמם של ת"ח, ואין מוציאין ודאי ת"ח מפני ספק:

ולענ"ד לא משום איסור רק משום ששונא היה רבי לעם הארץ כטעם הש"ס, וכבר היו יכולין להתפרנס מסבה אחרת, וכי כל העולם היו תלוין על רבי כמו על יוסף בשעתו אלא שהיה יוקר והפרנסה דחוקה וביתו של רבי היה פתוח לרווחה, וכיון שאמר לו ריב"ע שאין לו מראה מקום רק על רבי פרנסהו כדין משום פקוח נפש, אלא שהצטער שבא לידו לפרנס את שנואי נפשו וכיון שנודע לו שיש בם ת"ח ביטל דעתו ופרנס את הכל ולא חש מעולם שיחסרו אוצרותיו לפרנס ת"ח:

אביך נפתלי צבי יהודא ברלין

סימן מד

על ימין ושמאל בעז"ה ולשמו ית'. ראיתי בעלה מחזיקי הדת גליון ג' מאמר נערך ממעריכי העלים, הנקרא המאמר בשם ימין ושמאל ובאו בזה לדרוש בתורת שאלה הנדרש לתשובה, ובאשר עלינו להשתתף בהחזקת הדת בישראל לא יכולתי מלט נפשי ולהציע לפני עדת ה' בעלי מחזיקי הדת יברכם ה' את אשר בלבי בחקירה זו, ומי שיש בידו להשיב ולברר הדברים באופן אחר יבאו דבריו ויאירו דרך חיים כי איך שהננו רחוקים זמ"ז במקום דירה הננו קרובים זה לזה ברצון וחשק לבא אל המטרה, בעזר האל דעה מורה:

הן העריכו לשון החקירה, א) היוכל דת ישראל להחלק לשלשה גזרים, ב) הנמצא ימין ושמאל ואמצע במהלך אמונתנו, והוסיפו כי לדעתם ענין ימין ושמאל ואמצע בדת היו לפני שנות קדם, אולי נמצאו בישראל שלש כתות כאלה, היינו הצדיקים אשר התרחקו מכל הויות העולם על אשר לא יהנו מעולם הזה אפילו באצבע קטנה, ולעומתם נמצאו רשעים פורקי עול תורה ויראה אם מחסרון ידיעה אם בשאט נפש ובזדון, ואמצעים תמימים בדרכיהם הולכי בדרך העולם ולא בעטו בתורה:

והנני אומר במח"כ המעריך, לא במה שהחל לחקור סיים, הוא החל לחקור אם יש ימין ושמאל ואמצע בדת ובמהלך אמונתנו וסיים כי השמאל הוא פריקת עול תורה ויראת ה' והרי זה אינו בדת והוא חוץ ממהלך אמונתנו, וגם אינו מובן לשון אולי נמצאו

בישראל שלש כתות כאלה מה זו שאלה, על שלש כתות, צדיקים גמורים, ורשעים גמורים ובינונים, אלא כך יש לחקור, אם נמצאו בשומרי אמונה ודת ואינם פורצי גדר ימין ושמאל ואמצע, זהו שאלה שנדרש לברר יפה:

אמנם גם בזה יש ויש שלש כתות בישראל, ולפי ביאורנו בעניות דעתנו המה הם מכונים במקרא בשם מיימינים ומשמאילים כאשר יבואר:

ראשית דבר, יש לדעת דבמ"ע ואהבת את ה' אלהיך וגו' שאנו קוראים בכל יום, נכלל שני משמעות ושניהם מבוארים בפסקי הרמב"ם ז"ל, פי' אחד שימסור גופו ונפשו וכל רצונו לרצון ה', כמו מי שאוהב את בנו יחידו ונוח לפניו להפקיר כל אשר לו בשביל חיי בנו יחידו כי זה כל האדם, כך מ"ע למסור עצמו על קידוש ה' במקום סכנה וכמש"כ הרמב"ם (בה' יסה"ת פ"ה ה"ז) ומנין שאפי' במקום סכנה אין עוברים על אחת מג' עבירות הללו שנאמר ואהבת את ה' וגו' וזה הפי' אפשר ומחויב כל איש מישראל, כי זה כל האדם מישראל, פי' השני שיהא דבק במחשבתו ותשוקה להשיג רוה"ק בזמן שהי' אפשר או עכ"פ הערה גבוהה למעלה למשכיל ובלשון לועז מכונה אהבה זו [דיא ליבע] וכ"כ (הרמב"ם שם פ"ב ה"א) האל הנכבד והנורא מצוה לאהבו וכו' שנאמר ואהבת את ה' אלהיך וגו' והאיך הוא הדרך לאהבתו כו', וע"ז הכונה איתא בירו' ברכות פ' הרואה שאמר ר"ע בפי' מקרא זה רחמתיך בכל לבי רחמתיך בכל נפשי, ומשמעות רחימה הוא מלשון המקרא ארחמך ה' חזקי, וכתיב התשכח אשה עולה מרחם בן בטנה דפירושו דביקות הרעיון באהבה עזה, וזה הפי' אינו אפשר לכל איש מישראל, וכמש"כ ג"כ הרמב"ם בזה"ל והאיך הוא הדרך לאהבתו כו' ומפרש והולך ומובן שלא כל אדם זוכה ומגיע לכך, והכי תניא בספרי ע"ז המקרא ואהבת וגו' והיו הדברים האלה אשר אנכי מצוך וגו' וכי מה ענין זל"ז, אלא האיך אדם אוהב להקב"ה והיו הדברים האלה וגו' שמתוך כך אתה מכיר את מי שאמר והיה העולם:

והנה המשקיע דעתו תמיד באהבת ה' ודביקות, זהו באמת דרך החסידות שהרי א"א בכך אלא במי שפורש עצמו מהליכות עולם, והוא המכונה מיימין, היינו שמתקרב עצמו לשכינה ביותר, ומי שעומד בזה הדרך הגבוה, א"א להתחבר הרבה עם אנשים אפי' ללמדם תורה ודרכי המוסר דכל שיח ושיג עם בני אדם מפסיקים הרעיון להדביקות שא"א אלא בהתבודדות, ורק משה רבינו היה במעלה זו גם בתוך דיבורו עם ישראל ותומ"י אחר דיבורו עמהם השיב המסוה על פניו ועלה במחשבתו למקומו הראוי לו, משא"כ שארי נביאים ואנשי מעלה אפי' אברהם אבינו, בשעה שהורה לרבים דרך ה' ותורתו לא עמד במקומו ובדביקותו כמו שהי' בשעה שהתבודד בפ"ע, וכבר האריך

בזה רבינו הגאון חתם סופר בהקדמתו דברים מאירים וראוים אליו זי"ע, אבל מ"מ אחר שחשקה נפשו להיות תמיד דבק בה' אזי מכונה בשם מיימין כאשר יבואר עוד:

ויש עובד את ה' ושומר תורה בכל דקדוקיה, אבל אינו יודע טעם אהבה ודביקות, ואינו מתבודד כלל להשיג אהבה זו, וזה היה דרכי הפלוסופים הקדמונים אשר לא סרו מעולם מדרך ה' ותורתו הק' ח"ו וגם הורו לאחרים גדולת ה' ותורתו אך לא ידעו האיך אוהבים את ה' בדביקות, והמה מכונים משמאילים, היינו רחוקים מקרבת השכינה ורוה"ק ביותר:

ויש הולכים בדרך ממוצע היינו בשעת ק"ש ותפלה מקרב דעתו לאהבת ה' ודביקות אבל שאר היום הליכות עולם לו, ויש גם בזה הדרך הממוצע מכונים בשם חסידים אבל באופן אחר ממה שלמעלה אלא חסידים במעשיהם, וגם בזה יש שני דרכים הנקראים חסידים, אחד המזכה רבים וכמבואר ביומא (דף פז) שעל אלה כתיב לא תתן חסידך לראות שחת, והשני שעושים המצות בדרך הפלגה ולמעלה מטבע אנושי כידוע בפרקי דחסידי במס' תענית ונמצא שלשה דרכי חסידות בישראל היינו המיימינים הדבקים באהבת ה', ושני אופני חסידות במעשה, ושלשתם מבואר במקרא אחד בעשרת הדברות ועושה חסד לאלפים לאוהביו ולשומרי מצותיו, ותניא במכילתא לאוהביו זה א"א וכי"ב ולשומרי מצותיו אלו הנביאים והזקנים, ופי' אוהביו היינו כמו א"א שהיה משוקע הרבה בדביקות ואהבת ה', ולשומרי מצותיו היינו נביאים שהיו מזכי רבים בתוכחה, והזקנים שהיו זהירים במצות בהפלגה יתירה:

והנה הנוהג חסידותו במעשה המצות פשיטא שמוכרח להיות ת"ח ולומד ושונה איך להיות נזהר במצוה עפ"י דעת תורה ולא יהא בא לעשות זר מעשהו שלא עפ"י דעת תורה ח"ו והרי לוי ופנחס שניהם קנאו על הזנות ומסרו נפשם ע"ז, והנה פנחס עלה בשביל זה לגרם המעלות ולוי גער בו אביו וכיב"ז הרבה והוא משום שנדרש לזה דיוק רב לשקול הפעולה לפי הזמן והמקום וגם בכמה דברים נדרש לדעת כללי התורה שאינם מבוארים כ"כ, ע"כ א"א להיות חסיד בזה האופן אלא אחר הגיון תורה, אכן אפילו דרך החסידות של אהבת ה' ודביקות, שנראה לפי הדמיון שא"צ לזה הגיון תורה אלא תמימות והתבודדות ומחשבתו לאהבת ה', אבל באמת אינו כן, אלא אפילו מי שמתקדש ודבק לאהבה את ה', הוא מוכרח עכ"פ להיות נזהר מאד שלא יטה אשורו מני דרך התורה, ולא תהא תשוקתו הקדושה ואהבה עזה כמות מתעהו מדרך השכל, וע"ז הזהירה תורה במצות ציצית שמרומז בה אות על תרי"ג מצות וצונו הקב"ה לעשות חוטי לבן ותכלת לשני אופני הנהגת האדם מישראל, האחד מי שהולך בדרך הכבושה לרבים בהליכות

עולם לו ועל איש כזה בא חוטי לבן מין כנף להזכירהו על מעשה המצות, השני מי שמופרש לעבודת ה' ומתבודד ומשקיע דעתו לאהבת ה' ועל איש כזה בא חוטי תכלת שהוא דומה לכסא הכבוד ומדבק מחשבתו בה, ומ"מ הוא מוזהר להפסיק דביקותו ולהזדקק למצוה שבאה בזמנה, ועל שני אופנים של היהדות כתיב שני מקראות של זכירת המצות היינו מקרא וראיתם אותו וזכרתם את כל מצות ה' ועשיתם אותם ולא תתורו וגו' בא אזהרה על המון עם ה' ההולכים באמצע או משמאילים, ומקרא למען תזכרו ועשיתם את כל מצותי והייתם קדושים לאלהיכם, בא אזהרה לחסידים בקדושה ואהבת ה' המה המיימינים שגם המה יהיו נזהרים במעשה המצות לפי דעת תורה, אז והייתם קדושים לאלהיכם, שתהיו מרוצים לה' להשפיע עליו שפע קדושה ורוה"ק ובכל אופני חסידות שנינו באבות (פרק ב' מ"ה) ולא עם הארץ חסיד:

ועתה הנני מפרש דבר ישעיה הנביא (בס' ל') ונתן לכם ה' לחם צר ומים לחץ ולא יכנף עוד מוריך והיו עיניך רואות את מוריך ואזניך תשמענה דבר מאחריך לאמר זה הדרך לכו בו כי תאמינו וכי תשמאילו, הכונה בזה שבימיו היו אותם השלשה כתות בישראל, היינו כת המתנהגת בקדושה ודבקות והמה מרכבה לשכינה, וגדולי אותה הכת היו נכנפים ונסתרים בחדרים שלא יהיו אנשים מפריעים אותם מדבקותם בה', והמה מיימינים והיה כת המתנהגים בחכמת הטבע ורחוקים ממחשבה רוחנית וגדוליהם אינם נכנפים כלל, אבל התלמידים אינם מתחזקים לראות פני רבם שהרי יכולים לעמוד ע"ד רבם ע"י כתב יותר מאשר ישמעו מפיהם, משא"כ למוד תורת ה' זהו סגולתה שיראו התלמידים את פני הרב, ומש"ה הסיר משה רבינו את המסוה מעל פניו בשעה שדבר עם ישראל דברי תורה, כדי שיראו את פניו, וזהו דבר הנביא בזמנו שהיה למוד התורה נחוץ בשביל מלחמת סנחריב וכדאיתא בפרק חלק עה"פ וחבל עול מפני שמן, חובל עול סנחריב מפני שמנו של יחזקיהו המלך שנעץ חרב בבהמ"ד ואמר מי שאינו עוסק בתורה ידקר בחרב, וע"ז אמר הנביא ונתן לכם ה' לחם צר ומים לחץ, היינו דרכה של תורה פת במלח ומים במשורה, ולא יכנף עוד מוריך היינו שלא יהא כדרך כת הראשונה להכנף בחדרים והיו עיניך רואות את מוריך שלא יהיה כדרך השניה שלא היו התלמידים נדרשים לראות פני רבם, ואזניך תשמענה דבר מאחריך לאמר זה הדרך לכו בו, שתשכילו ותבינו כי אך זה הדרך של שקידת התורה אגוני ומצלי בעת מלחמה על ישראל, ואך הוא הדרך לקיום האומה, כי תאמינו, בין הכת המיימינים, וכי תשמאילו, בין הכת המשמאילים הכל יבינו כי אך עמלה של תורה הוא העיקר לשמירת היהודים, והרי ביארנו מהו ימין ושמאל במהלך אמונתנו:

וממוצא דברינו, שאין כל ההולך בדרך הממוצע בעבודת ה' מכונה בשם בינוני דיש מן הממוצעים ראוים להקרא בשם חסידים אלא שאינם חסידים משוקעים בהתבודדות באהבה ודביקות, אלא חסידים במעשיהם כמו שביארנו לעיל עפ"י רבותינו בעלי התלמוד ותנא דמכילתא בפירוש המקרא בעשרת הדברות, ושנויה בס' דברים ס"פ ואתחנן שומר הברית והחסד לאהביו ולשמרי מצותיו לאלף דור, ובינוני נקרא מי שאינו פורק עול וגם אינו נזהר כ"כ, והדבר מובן דבגדר בינוני נמצאים הרבה אופנים בין צדיק לרשע:

הארכנו והרחבנו הדבר, וקוינו שלא יהא למשא לא על מעריכי העלים ולא על בעלי נפש מחזיקי הדת, כי אך זה מטרת עלה זה לתרופה, ומעתה נבוא ליתר החקירה של מעריך העלה, וה' יהי עמנו:

הן המעריך כותב מה שעיניו רואות באשר הוא שם, כי לא כדורות הקודמים הדור החי עמנו. בדורות הקודמים לא היו הבינונים בסכנה כ"כ שיפרוק עול תורה ומצות כמו האנשים הזרים ופורקי עול שמצויים בכל דור, ולא כן העת החיה, האדם מישראל אשר מראש אין בדעתו ורצונו לסור מאחרי תורת ה' ולא למוט מימינו, מ"מ אם לא ישוה ה' לנגדו תמיד להזהר שלא ימוטו רגליו מני אורח חיים, הרי הוא בחזקת סכנה ומבלי משים יאבד נצחו ותוחלתו מה' ותורתו הק', ואין להכחיש מה שהחוש רואה, אלא שנדרש לחקירה מדוע קראנו כל אלה:

ומראש יש לדעת שלא כדברי המעריך אשר מאז היתה יהודה לקדשו ישראל לגוי לא היה דור פרוץ כעת הזה ח"ו, לא כן האמת, כי גם בעת בואנו לאה"ק והרבה דורות אחרי כן אחרי שהיה יצרא דע"ג שולט ובוער כתנור וכדאיתא (בסנהדרין דף קב:) ממילא לא היה איש בטוח בעצמו שלא יגיע לידי ע"ז אם לא שהתנהג בדרך חסידות להטות מחשבותיו תמיד שיהא נוכח ה' דרכו. ודבר זה למדנו מדברי יהושע לישראל (בס' יהושע כד), אחרי אשר הציע לפניהם עבודת ה' ועבודת אלהי האמורי וגם הזהיר את העם ואמר לא תוכלו לעבוד את ה' כי אלהים קדושים הוא וגו' והמה ענו כשורה לא כי את ה' נעבוד, והוסיף יהושע לאמר עדים אתם בכם כי אתם בחרתם לכם את ה' לעבוד אותו ויאמרו עדים, הוסיף עוד ועתה הסירו את אלהי הנכר אשר בקרבכם והטו את לבבכם אל ה' אלהי ישראל ויאמרו העם אל יהושע את ה' אלהינו נעבוד ובקולו נשמע, ולא נתבאר מה זה הוסיף יהושע באחרונה להזהיר ומה ענו אותו העם, אלא הענין שידע יהושע יצרא דע"ז ישלוט באה"ק וכדאיתא במדרש שה"ש עה"פ רחצתי את רגלי איככה אטנפם, שאמרו ישראל בדורו של עזרא שאינם רוצים לשוב לאה"ק משום שרחצתי את רגלי מיצרא

דע"ז איככה אטנפם, שאותו מקום משיאנו לע"ז, ע"כ הזהיר יהושע אותם שלא תהיו בטוחים על רצונכם היום לעבוד את ה', ע"כ אם באמת אתם מקבלים עליכם שלא לעבוד ע"ז, בע"כ תסירו את אלהי הנכר אשר בקרבכם, היינו אפי' מה שהכנענים עובדים ע"ז בקרבכם, תסירו בע"כ, כדי שלא תהיו נמשכים אחריהם, וגם הטו את לבבכם אל ה', פי' שלא תסמכו אשר גם מבלי משים לב אל ה' לא תגיעו לידי ע"ז, אלא תטו את לבבכם אל ה', לשוות את ה' נגד לבבכם תמיד, זאת היה אזהרת יהושע אשר ידע בנבואה יצרא דע"ז באה"ק, אבל ישראל לא ידע עם ה' לא התבונן באזהרת יהושע, ויענו גם בפעם הזה את ה' אלהינו נעבוד ובקולו נשמע, פי' אין לנו לירא כ"כ, אלא גם בלי הטית הלב תמיד שהוא דרך חסידות, לא נעבוד ע"ז אלא את ה' אלהינו, והנה מה עלה בדורות הללו עברו על אזהרת יהושע ונכשלו כמה דורות עד שבא שמואל הנביא וחזר להזהיר ע"ז כמבואר (בס' שמואל א' ז'), ויאמר שמואל אל כל בית ישראל אם בכל לבבכם אתם שבים אל ה' הסירו את אלהי הנכר וגו' והכינו לבבכם אל ה' ועבדוהו לבדו וכתיב שם דאז עשו כן ויסירו ב"י את הבעלים ואת העשתרות ויעבדו את ה' לבדו, ומשמעות לבדו, לא את עצמו וביתו כי אם את ה' והיינו אזהרת והכינו לבבכם וגו', שהוא מדה גבוהה למעלה מטבע האנושית והוא דרך החסידות ומש"ה נתקיים בידם הרבה דורות עד שהגיעו למלכי ישראל ויהודה החוטאים ומחטיאים ועוד סיבה אשר יבואר לפנינו וחזרו ליצרא דע"ז עד שגלו, ובביאורנו על התורה הנקרא העמק דבר בארנו שגם התורה הזהירה ע"ז ע"י משה רבינו ומוסרו בס"פ נצבים ראה נתתי לפניך היום וגו' ואין כאן מקום להאריך ולבאר יותר, אבל כ"ז היה בדור שהיה יצרא דע"ז בוער בישראל, ולא היה בכח האדם לעמוד בנסיון אם לא בדרך החסידות משא"כ מאז שהתפללו אנשי כנה"ג על יצרא דע"ז כדאיתא ביומא (דף סט:), שוב אע"ג שהי' בכל דור הרבה פורצי דרך התורה מ"מ לא הי' אלא בהתגברות התאוה או שארי מדות רעות ומי שאין בו טבע אותם המדות לא היה נמשך אחרי בעלי עבירה הללו, ולא היו הבינונים מסוכנים שלא יכשלו ברשת בעלי עבירה, אבל בדור החי שרבו אפיקורסות ושבושי דעות באמונת התלמוד וכדומה, וכבר אמרו חז"ל (במ' ע"ג דף כז:) לא ישא ויתן אדם עם המינין כו' ומפרש בגמ' מינות דמשכא דאתי לממשך בתרייהו, מש"ה מי שאינו משים אל לבו להזהר הרבה הרי הוא בחזקת סכנה שיהיה נגרר גם הוא במשך איזה זמן:

והנה המעריך הורו והוגו עצה להיות נשמר מדור זה להפרד זה מזה לגמרי כמו שנפרד אברהם מלוט, במטותא מן המעריך עצה זו קשה כחרבות לגוף האומה וקיומה, הן בשעה שהיינו באה"ק וברשותנו כמעט בבית שני נעתם ארץ וחרב הבית וגלה ישראל

בסבת מחלוקת הפרושים עם הצדוקים וגם הסב מחמת שנאת חנם הרבה ש"ד מה שאינו מן הדין היינו בשעה שראה פרוש שאחד מיקל באיזה דבר אע"ג שלא היה צדוקי כלל אלא עשה עבירה, מ"מ מחמת ש"ח היה שופטו לצדוקי שמורידין אותו, ומזה נתרבה ש"ד בהיתר ולשם מצוה בטעות וכבר רמז ע"ז בתורה (ס' במדבר סי' לו מקרא ל"ד) כמבואר בהע"ד והר"ד, וכ"ז אינו רחוק מן הדעת להגיע ח"ו בעת כזאת ג"כ אשר עפ"י ראות עיני א' ממחזיקי הדת ידמה שפלוני אינו מתנהג עפ"י דרכו בעבודת ה' וישפטנו למינות ויתרחק ממנו ויהיו רודפים זא"ז בהיתר בדמיון כוזב ח"ו, ושחת כל עם ה' חלילה זהו אפילו אם היינו בארצנו וברשותנו:

ומכש"כ בשעה שאנו כבושים בגולה ושה פזורה ישראל בין אוה"ע, ואנו נמשלים בגולה כעפר הארץ וכמו שאמר הקב"ה ליעקב אבינו והיה זרעך כעפר הארץ ואוה"ע נמשלו למים רבים שוטפים כדכתיב בס' ישעיה הוי המון עמים רבים כהמות ימים יהמיון ואין תקנה לגוש עפר בשטף מים רבים אם לא שנעשה מן העפר אבן מוצק אז אפי' נהר שוטף עליו אינו מגלגלו אלא ממקום למקום אבל אינו מאבדו לגמרי כך ישראל בעמים אין להם תקנה אלא להיות אבן ישראל, היינו שיהיו מחוברים באגודה אחת אז אין אומה ולשון יכולים לאבדם, והאיך נאמר להפרד איש מרעהו ויבאו אוה"ע ושטפונו מעט מעט ח"ו: שנית הלא אפי' עם אוה"ע שרצון ה' שנהיה נפרדים מהם ולהיות בדד כדכתיב ה' בדד ינחנו, ובלעם אמר הן עם לבדד ישכון ובגוים לא יתחשב, וביאורו בשעה שהוא לבדד ואינו מתערב עמהם ישכון במנוחה, ובגוים, בשעה שהוא מתערב עם הגוים עו"ג לא יתחשב אינו נחשב לגוי בפ"ע, וישכון ישראל בטח בדד עין יעקב, פירושו דעין יעקב היינו תשוקתו ושימת עינו היה שישכון ישראל בטח עם אוה"ע היינו שלא יתחרו עמהם וגם להיות בדד היינו להפרד מאוה"ע בלי התערבות, וכ"ז לא הועיל לנו להפרד מן העו"ג ע"ד דאיתא (בסנהדרין דף קד) איכה ישבה בדד אמר רבה אר"י אני אמרתי וישכון ישראל בטח בדד עכשיו איכה ישבה בדד, שאוה"ע מתרחקים ממנו, ובפסחים (דף קיח) איתא מ"ד בזר עמים קרבות יחפצון מי גרם לישראל שיתפזרו כ"כ בעמים קרבות יחפצון, עבור מה שחפצים להתקרב עם העו"ג ביותר ומראש הזהיר הקב"ה את א"א כי גר יהיה זרעך בארץ לא להם, ואין זה דבר נבואי לבד אלא צווי ואזהרה שיהי' כן ומשום זה כתיב ביעקב אבינו ויגר שם, ודרשו חז"ל מלמד שלא ירד להשתקע אלא לגור שם כמו שנאמר לגור בארץ באנו, ואין הפי' שלא ירד להשתקע כל ימי חייו אלא לגור איזה שנים עד כלות הרעב בארץ, דודאי אאל"כ שהרי יעקב כבר שמע מפי ה' כי לגוי גדול אשימך שם, וידע בזה כי הרבה שנים יהיו שמה וכי זה הוא דבר ה' לא"א כי

גר יהיה זרעך בארץ לא להם ועבדום וענו אותם ארבע מאות שנה אלא משמעות שלא ירד להשתקע היינו להיות כאזרח הארץ כמו שיהי' לרצון לפרעה אשר הוקיר את יעקב וזרעו אבל יעקב אמר שאינו חפץ בזה אלא לגור בארץ באנו, להיות גרים בארץ לא לנו, והיינו משום דשמר דבר ה' לאברהם כי גר יהיה זרעך וגו', ודבר ה' יקום לעולם, ע"כ כל מה שאנחנו משתדלים בגלות להשתוות ולהתאחד עמהם מה עושה הקב"ה, מסב לב אוה"ע להרחיקם ולעשות אותם בדד, והיינו שאנו אומרים בהגדה אחר שאנו אומרים זה המקרא ויאמר לאברם ידוע תדע כי גר יהיה זרעך בארץ לא להם וגו' והיא שעמדה לאבותינו ולנו שלא אחד בלבד עמד עלינו לכלותנו אלא שבכל דור ודור עומדים עלינו לכלותנו והקב"ה מצילנו מידם, וא"א לפרש והיא היינו הבטחה שהיה ואחרי כן יצאו ברכוש גדול וגו' שהרי זה לא הי' אלא במצרים וא"כ אין בזה שום רמז על כל דור אלא ה"פ, והיא, היינו דבר ה' כי גר יהיה זרעך היא שעמדה לאבותינו ולנו שבכל דור ודור עומדים עלינו לכלותנו, והוא משום שאין רוצים להקים דבר ה' כי גר יהיה זרעך כדי להיות גוי מצוין בפ"ע, ואנו משתדלים להתקרב ולהתאחד עמהם ע"כ עומדים עלינו לכלותנו אלא שהקב"ה מצילנו מידם, וע"ז אנו אומרים צא ולמד מה בקש לבן הארמי וכו' שלא יבא מתחכם ויאמר להיפך אלא אם היינו מעורבים לגמרי עם הגוים לא היינו שנואים להם ולא בקשו לכלותנו ע"ז אנו אומרים צא ולמד מלבן הארמי שהרי אנו היינו מקורבים עמו הרבה שהרי כולנו בניו, ובכ"ז בקש לעקור את הכל, משמעות הכל אינו מתפרש על יעקב לבדו דא"כ היה לנו לומר בקש להרוג את אבינו, אלא משמעות את הכל כל היהדות, וזה אנו למדים מדכתיב ארמי אובד אבי בהווה אלא הכונה שלא רק באותה שעה שפגע וחשדו בגנבה בקש להרגו אלא גם אחר שנוכח על צדקו ואין לו עליו מאומה מ"מ אילו היה בידו להרגו היה הורגו, ובאמת מבואר הכי בלשון לבן שאמר ליעקב יש לאל ידי לעשות עמכם רע ואלהי אביכם וגו' ולכאורה אינו מובן למי דבר בלשון רבים הלא עם יעקב לבדו דבר עד כה וכי אפשר שרצה להרוג גם בנותיו ובניהם, אלא שכאן דבר עם ההולכים אחר יעקב היינו שנתגיירו והלכו עם יעקב כמו שכתוב בין אחי ובין אחיך, ולכולם היה ברצונו להרוג אע"ג שאין לו עליהם מאומה אבל בקש לעקור את היהדות, ואע"ג שלא התרחקו מעולם מלבן וזרעו אלא מ"מ בקש לעקור את היהדות, וכ"ז היה בשביל שהיו קרובים ומעורבים עם לבן ולא היו כגרים בעירם, ומזה יש ללמוד דכל מה שהיינו מתקרבים עם העו"ג, יותר היו מרחקים אותנו ומבקשים לאבדנו ואחר כ"ז היה קשה עלינו להתרחק מהעו"ג משום שהוא נגד טבע

בני אדם להתחבר עם רעים בין טובים בין רעים ואיך אמרנו לבנינו להיות נפרדים איש מאת רעהו בכל הליכות עולם לנו:

אלא אם באנו לחזק את הדת בקרבנו ושלא ירף בלבנו ובלב בנינו עלינו להתבונן מדורות הראשונים כדכתיב מזקנים אתבונן, והנה בשעה שראה יחזקיהו המלך הצדיק שנתרופפו עמודי ויסודי הדת בימי אחז, מה עשה נעץ חרב בביהמ"ד ואמר כל מי שאינו עוסק בתורה ידקר בחרב, ואע"ג דא"כ יהיה הלמוד שלא לשמה ממש, היינו שלא לשם מצות ת"ת ומכש"כ שלא באהבת ה' אלא כדי שלא יהרוגו, מ"מ זה הפרט החזיק את הדת ע"צ היותר טוב ומועיל כידוע:

ויאשיהו המלך החסיד כשראה את החרבן וישראל יגלה מעל אדמתו והיה מקום לחוש שתאבד תורה ויהדות ח"ו מישראל מה עשה כתיב (בדה"י ב') ויאמר יאשיה ללוים המבינים לכל ישראל תנו את ארון הקודש בבית אשר בנה שלמה מלך ישראל אין לכם משא בכתף עתה עבדו את ה' אלהיכם ואת עמו ישראל והנה אמרו חז"ל (במ' יומא דף נב.) תנו את ארון הקודש וגו' היינו שגנז את הארון, אבל לא נתבאר מה אומרו עתה עבדו את ה' אלהיכם ואת עמו ישראל, במה הגיע היום לעבוד באופן אחר ממה שהיה עד כה, וגם קשה להבין דברו אין לכם משא בכתף וכו' וכי עד כה היו נושאים את הארון, וכבר עמדו בזה בירושלמי שקלים ואכ"מ, אבל הענין בשביל שהיו עד כה הכהנים גדולים משוקעים בהתבודדות ואהבה ודביקות לה', וכך היו הלוים קדושי עליון, וא"כ לא היו יכולין להרביץ תורה ברבים ולהרבות תלמידים שמפריעים הדביקות כמש"כ לעיל, והיה מכונה עבודה קדושה זו בשם מרכבה לשכינה ובלשון המקרא נקרא בשם משא בכתף מקום משכן הדעת וכמו שבארנו בהע"ד לשון המקרא כי עבודת הקדש עליהם בכתף ישאו, ועתה הזהיר המלך החסיד, שאין לכם משא בכתף כלומר אין לכם להתבודד ולהיות שקועים באהבת ה' ולהיות ספונים בפ"ע אלא עתה עבדו את ה' ואת עמו ישראל ירד, היינו במה שילמדו תורה ברבים ועפ"י דבר המלך קמו אז החרש והמסגר אלף כולם עושי מלחמה ותניא בספרי פ' האזינו שהיו עושים מלחמתה של תורה ואחריהם באו אנשי כנה"ג והזהירו עוד והעמידו תלמידים הרבה ובזה נתקיימה תורה ויהדות בישראל:

כך עלינו לעשות להחזיק הדת להרבות תורה בבתי מדרשים ולעשות כל תחבולות שאפשר שיתעסקו בתורה ברבים ולא לדקדק אם חבירו לומד לשמה או שלא לשמה וכדאיתא (בברכות דף כח) בעובדא דר"ג וראב"ע דמסקי דלא כר"ג שאמר כל תלמיד שאין תוכו כברו לא יכנס לבהמ"ד, ואיתא שם דר"ג גם כן חלשא דעתיה דלמא ח"ו מנעתי תורה מישראל ומסיק דאע"ג דחזי בחלמא דהוי חצבי חיוורי דמליין קיטמא ההוא

ליתובי דעתי' הוא דאחזילי', ובאמת אין לנו לחשוב ולחשוד דלמא לומד שלא לשמה, סתם מי שלומד תורה אפילו שלא באהבה ובדביקות מ"מ לומד כדי לקיים מצות ת"ת וירא מעונש ביטול ת"ת דחמיר טובא, והרי הוא ככל המצות דאם מניח תפלין וכדומה אם עושה באהבה ודביקות אשריו, אבל לא כל אדם זוכה לכך ומ"מ עושה המצוה משום דכך הוא המצוה וכל לומד ברבים עדיף משהוא לומד בחדרו בפ"ע כדתנן באבות פ"ג עשרה שיושבין ועוסקין בתורה שכינה שרויה ביניהם כו' ומנין אפילו חמשה כו' ומנין אפילו אחד כו' אבל כל מה שמרובה פשוט דמעלי טפי, ואפילו בדרך איתא בתענית (דף י) שני ת"ח שהולכין בדרך ואין ביניהן ד"ת ראויין להשרף אמנם כן אפי' אם הוא באמת לומד כדי להתיהר, אין בזה עבירה ח"ו אלא דאין מקבל שכר רוחני, וכמ"ש בפירש"י ברכות (דף יז) דאם לומד לקיים המצות כדי שיכבדוהו מקרי כי גדול עד שמים חסדך וה"ז ככל המצוה אפי' יש בהם מעשה שלא לשמה מכ"מ אין בזה עונש ח"ו וכדאיתא בנזיר (דכ"ג) באוכל פסח לשום אכילה גסה נהי דלא עביד מצוה מן המובחר פסח מיהא קעביד, וביומא (ד"ע) איתא שהיה מנהג בירושלים ביום הכפורים היה כל אחד מביא ס"ת מביתו וקורא בו כדי להראות חזותו לרבים ופרש"י להראות נוי של ס"ת ותפארת בעליה שטרח להתנאות במצוה, וה"נ תלמוד תורה אע"ג שלומד כדי להתנאות נהי דלא עביד תורה מן המובחר מ"מ מצות ת"ת הוא מקיים ולא עוד אלא ת"ת שלא לשמה ומילי דחסידות לשמה עדיף ת"ת ממילי דחסידותא וכדמוכח בערכין (דף יז) בעי מיני' ר"י ברי' דר"ש תוכחה לשמה וענוה שלא לשמה הי מנייהו עדיפא א"ל ולא מודית דענוה לשמה עדיפא מתוכחה לשמה דאמר מר ענוה גדולה מכולם שלא לשמה נמי עדיפא דאר"י א"ר לעולם יעסוק אדם בתורה ומצות אפילו שלא לשמה כו', ומזה יש ללמוד דתורה שלא לשמה עדיפא ממילי דחסידותא דאי לא מודית דתורה לשמה עדיפא ממילי דחסידותא ה"נ תורה שלא לשמה עדיפא והיינו דאיתא בירושלמי ר"ה פ"ג ופתיחתא רבתא דאיכה עה"פ בהושע (ח') זנח ישראל טוב אויב ירדפו, אין טוב אלא תורה, ובארנו דהמשך הכתוב שם לי יזעקו אלהי ידענוך ישראל זנח ישראל טוב אויב ירדפו פי' בשעה שנקבצים לתפלה יזעקו לי אלהי ידענוך ישראל אהבנו אותך ומדוע אתה עומד מרחוק מישועתנו, ע"ז אמר הנביא זנח ישראל טוב היינו תורה אינו מועיל ידיעתם ואהבתם, אלא אויב ירדפו, כי רק זכות התורה ועמלה מועיל להגין מכל אויב ומתנקם וברבה שם איתא רב הונא ור"י בשם רחבה כתיב אותי עזבו ואת תורתי לא שמרו הלואי אותי עזבו ותורתי שמרו מתוך שהיו מתעסקין בה מחזירן למוטב וידוע המאמר בכ"מ לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצות אפילו שלא לשמה שמתוך שלא לשמה בא לשמה, ורגיל

העולם לפרש שבסוף ילמוד לשמה ולפי זה הפירוש אם כל למודו יהי' שלא לשמה אינו עולה לרצון, אבל בסנהדרין (דף קה:) למדנו ביאור אחר דהכי איתא שם א"ר לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצות אפילו שלא לשמה שמתוך שלא לשמה בא לשמה שבשכר ארבעים ושתים קרבנות שהקריב בלק זכה ויצאה ממנו רות הרי למדנו פי' בא לשמה שהוא זוכה שיצא ממנו דור שיעשה לשמה:

מכ"ז למדנו לפנינו מחזיקי הדת שעלינו להתחזק לעסוק בתורה ויתעסקו בזה הרב וראשי הקהלה שיהיו המלמדים גדולי תורה, וגם אם יצטרכו עפ"י המלכות ללמוד למודי חול גם כן, יהא בהשגחה מהרב וראשי ישראל שיהא המורה י"א, וזה אי אפשר אם יהי' כל אחד דואג לבניו, ואין בידו לברור איזה מורה הגון ומחזיק הדת, ע"כ הוא מבריח את בנו מלמודי חול בע"כ וזה גורם שהבן בועט בהוריו והולך בדרך עקלקלות כדי להשיג למודי חול, אבל אם יהי' הדבר מוטל על הציבור וראשי הקהל לא יהיו מבריחים את בניהם לגמרי מלמודי חול, אבל יהא ההשגחה עפ"י המורה אשר יבחרו שלא יסורו מדרך התורה וגם יהיו מפנים שעות מרווחים לעסק התורה וזה וזה יתקיים בידם האף שאין לקוות שיצאו מלימודם בשעות כאלה להוראה, באשר זה דרכה של תורה שאין עמלה ותכליתה מתקיים אלא בימי שמפנה כל ראשו בה, ונפש עמל בה עמלה לו לסייעהו לזכות בה, וא"א להיות גדול בתורה בשעה שעוסק בדברים אחרים. וכל גדולי תורה שהמה גם חכמים בלימודי חול, אינו אלא שנתעסקו בלימודי חול קודם ששקעו ראשם בתורה או אחרי שכבר נתגדלו בתורה אבל ביחד א"א להגיע לתכלית הלמוד, מ"מ אפילו לא יגיעו לתכלית ההוראה הוא יקר מאד עסק התורה באיזה שעות ומביא לידי יראת ה' ועסק התורה בקבוץ בעלי בתים יהא גורם למעט מחלוקת בישראל ולהרבות מחזיקי הדת דבלא ספק יש הרבה שלא הגיעו לבעוט בתלמוד ורבותינו הראשונים והמבואר בשו"ע, אלא שמ"מ הוא מרוחק מלמוד התורה, ע"פ שמיקל בחומרות ומנהגים ואזהרות שהוא ע"פ ספרי מוסר, אבל אם יתעסקו בתורה, ישכילו גם המה שאין לחשוב את אנשים כאלה למין ואפיקורוס ח"ו, ויהיו באגודה אחת להתיישב איך להחזיק הדת ולהתגבר על הכופרים בתלמוד, וכל מה שהחבורה גדולה ורבה מתחזקת ביותר ומוצאים עצות ויהיו נדברים איש אל רעהו ויקשב ה' וישמע ויעזור להם לשמור את בניהם ממינות לגמרי:

עוד יהי עסק התורה ברבים לתועלת לנו מחזיקי הדת בעצמנו שנדע להתנהג דוקא עפ"י דעת חז"ל היינו התלמוד והשו"ע ולא ישנו עפ"י איזה אדם. שמדמה כי כן ראוי יותר להיות עבודת ה', וכבר היה כן בבית ראשון שהיו מחזיקי הדת היינו שאינם עובדים

ע"ז, מקריבים בבמות חוץ לשמים אע"ג שהוא באיסור כרת, מ"מ עשו עפ"י דברי כהני במות שהיו אנשים גדולים ואמרו כי בזה האופן יהא נוח להשיג אהבה ודביקות להקב"ה ולא נהיה נצרך לבא דוקא לירושלים להקריב, ומשום שחשבו עבירה זו למצוה לא היו מלכי יהודה הצדיקים כמו אסא ויהושפט יכולים להעבירם מזה החטא כדכתיב עוד העם מזבחים ומקטרים בבמות וכ"כ היו מחזיקים למצוה עד שכאשר בא יחזקיהו המלך ובטל הבמות אמר רבשקה וכי תאמרו אל ה' אלהינו בטחנו הלא הוא יחזקיהו אשר הסיר את במותיו ואת מזבחותיו ויאמר ליהודה לפני המזבח אחד תשתחוו ועליו תקטירו, הרי חשב רבשקה לעון גדול ליחזקיהו והיינו משום שהיה כופר ובקטנותו שמע מבית אביו שהוא עון למנוע את העם מדביקות ואהבת ה', ובאמת הי' בזה איסור כרת, ואם נחקור באיזה כח התגבר יחזקיהו על דעת העם יותר מאסא ויהושפט, אין זאת אלא במה שהרבית תורה ברבים אע"ג שהיה שלא לשמה אלא מפני פחד החרב, מ"מ הועיל בזה למנוע מן העון ולעשות כדעת תורה, ולא כדעת אנושי, וכזה יש בדורות הללו הרבה מחזיקי הדת יראי ה' מתנהגים בדעת עצמם להשיג אהבת ה' אע"ג שאינו לפי דעת התלמוד ושו"ע וסומכים על מאמר חז"ל (בסנהדרין דף קו:) רחמנא לבא בעי ובאים מחמת זה להרבה עבירות והכל לש"ש כדי להשיג אהבת ה' השגורה בפיהם אבל אם ירגילו ללמוד התורה ע"מ לעשות כפי התורה אז יהיו נשמרים מדעות שונות ושיהיה תורת כל אחד בידו ח"ו אלא הכל יהיה ע"ד התלמוד:

הכלל אם באמת ובתמים אנו באים להחזיק הדת אין עצה כי אם לעסוק בלימוד תורה, בלי שום נפקא מינה אם הוא לשמה או שלא לשמה וזה אינו אלא מסור ללב וידוע להקב"ה איך להצליח את הלומד, אבל לנו אין לדעת ולחשוב בזה מאומה, ובזה האופן ירבו לומדי התורה כהנה וכהנה, וגם המתחכמים יכירו כי קיום התלמוד הוא לנו לחומה:

נפתלי צבי יהודא ברלין

סימן מה

לכבוד הרב וכו' מו"ה משה ווייסקאפף רב דח"ק ש"ס בקהל פורטוגיזין ולכבוד הרב וכו' מו"ה יהודה לובעצקי רב לדעת רו"פ בק"ק פאריש. מכתב מעכ"ה נ"י הגיעני ודאתי מרחוק לדעת חות דעתי הקלה, הנני להשיב בעזר ית' בדבר חברה ק' שקנו משל עצמם בית לביהמ"ד לתורה ותפלה זה כמה שנים, ובאשר כי הממשלה דשם לא קימה את הקניה של הבית על שמם, והיו בזה הרבה מכשולים, וגם כי חפצים להתאחד עם החברה השניה אשר ליראים וחבור לצדיקים הנאה להם והנאה לעולם, כי ימצא ידם

לעשות ביהמ"ד גדול מכיל שתי החברות יחדו, עוד הזמין ה' לפניהם ענין נחוץ, באשר עד כה היה המקוה בעיר ה' שמה בק' קדשם נעשית ע"י הכשר השקה והיו בזה כמה מכשולים, עתה הסכימו הקהל עדת הצרפתים להרשות להיראים יצ"ו ליסד מקוה ביתרון הכשר דעת תורה, ויש בידם לעשות המקוה ע"י צינורות ממעין הנובע מחוץ לעיר, אך א"א להיות כן אם לא שימכרו להקהל את המקום הקנוי להם מכבר לביהמ"ד, ע"כ הגיע למעכ"ה נ"י השאלה אם יש כח ורשות למכור ביהמ"ד של כרך ולעשות ממנו מרחץ ובית הטבילה, והנה מעכ"ה נ"י להתירא, ראו ראשית דבר לסמוך בשעת הדחק וצורך מצוה רבה, ע"ד הגהת אשר"י ופי' השני בתוס', והוא דעת ראבי"ה שהובא ביתה יוסף דחילק מה שביהכ"נ של כרך אינו נמכר הוא משום שרבים מתנדבים להבנין, ושמא אחד בסוף העולם נדב ע"ז, ואין בידם למוכרו בלא דעתו, וכפשט הירושלמי במקומו שמא אחד מסוף העולם קנוי בה דמשמעו נתן בה משלו, והכי מסיק הירושלמי אלכסנדרים עשו אותה משל עצמן, אלמא דאי בונים מש"ע רשאים למכור כמו של כפר, והא דאיתא בש"ס דילן בביהכ"נ של טרסיים ההוא בי כנישתא זוטא הוי ואינהו עבדוה דמשמע דוקא משום דזוטא היא דאפשר למכור, כבר כתב בחי' הרשב"א לזה השיטה דה"פ דבשביל שהוא זוטא במקום שיש בכ"נ גדולים מוכיח ע"ז דאינהו עבדוה, דרבים דאתו לכרך לבי כנישתא דרבי יהבי. הא מיהא אם ברור דאינהו עבדוה משלהם אפילו ביהכ"נ גדול שרי ואפשר למכור, זהו ראשית טעם ההוראה, אך חזרו וראו כי לא נכון לעשות הוראה נגד השו"ע דבפי' פסק דלא כשיטה זו אלא אפילו בנו משל עצמן אין רשאי למכור [והא דאיתא בגמ' ואינהו עבדוה כתב רבינו הגר"א שהוא ל"ד אלא הפי' עשו לצורך עצמם, ולענ"ד דודאי יש חילוק בין כפר לביהכ"נ זוטא שבכרך, דבכפר שאין רבים נוסעים לשם אפילו אירע שבשעת הבנין היה שם עובר אורח נותן להבנין, מכ"מ רק אדעתא דידהו יהיב, כמש"כ הב"י בשם ראבי"ה משא"כ בי כנישתא זוטא שבכרך נהי דאי בנו משל עצמן רשאי למכור דלא בנו בשביל רבים וכל באי עולם, מכ"מ אי יהיב עובר אורח לבנין, יכול להיות שדעתו להתפלל שם בשעה שיהיה בכרך מש"ה בעינן דוקא תרווייהו בי כנישתא זוטא ואינהו עבדוה], ובאמת כך ראוי לבר הוראה שלא לצאת מפסקי בעלי הש"ע בשום אופן, וכמו שהאריך בזה רבינו הגאון בתומים, בקיצור ת"כ ס"ס קכ"ג קכ"ד יעו"ש, והנה מעכ"ה חתר למצוא פתח להתירא גם לדעת השו"ע, עפ"י מש"כ הט"ז סק"ו דאם עשוי למעט עם יכולין למכור, והנה לא חידש הט"ז בזה מאומה, אבל כבר פי' הרא"ש בהא דביהכ"נ של טרסיים שלא היו נכנסין אלא בעלי אומניות זו, משא"כ בהכ"נ של היראים בפאריש מי שבא לכרך והוא י"א נכנס בו להתפלל, וע"ז

נעשה כביהכ"נ של כרך. עוד כתבו להתיר עפ"י מש"כ המג"א בס"ק ל"ז בשם שו"ת מ"ב דהאידנא זט"ה יכולין למכור אפילו בכרכים וכ"כ הב"י בשם מרדכי ישן ודוקא בבנאוהו משלהם, והוסיפו מע"כ בזה"ל דזט"ה בזה"ז יש להם דין יחיד בדור כמו רב אשי בדורו, והנה אמת שכ"כ בשו"ת מ"ב אבל פי' טעמיה דבזה"ז בארצות הללו שמנהג הקהלות להעמיד עליהם פרנסים ונותנים בידם מקל ורצועה על כל אנשי הקהלה לעשות כרצונם בכל עסקי הקהלה מעכשיו אין חילוק בין כפרים לכרכים כו' אפילו כשאנשי העיר מוחין בידם אין בכך כלום כו' וכו' והמנהיגים דמו ממש לרב אשי כו', גם הרב ב"י כתב כן בשם מרדכי ישן עכ"ל, ולפי זה מסופקני אם יש כח לגבאי בהמ"ד שהמה כזט"ה בעיר לעשות בע"כ של כל החבורה למכור אפילו אם יהיו מוחין הא חדא, שנית דעיקר מש"כ בשו"ת מ"ב אינו אלא אי נימא דהא דביהכ"נ של כרכים אינו נמכר אפי' במעמד אנשי העיר דוקא כשאינם מסכימים בפה מלא אבל אי מסכימים ורוצים למכור ג"כ כהזט"ה אז יכולים למכור אפילו בכרכים, וכן הוא דעת ראבי"ה במרדכי ישן שהביא הד"מ והכי איתא בפי' במרדכי פ"א דב"ב (סי' רפב) והביא ג"כ הב"י בזה"ל ופי' במעמד אנשי העיר שעושים בפרהסיא ואין מוחה שאם תפרש שצריכין לומר הן א"כ לא עשו טובי העיר אלא כולם ואפילו כרכים נמי עכ"ל בשם אבי העזרי שהוא ראבי"ה, ולדעתי שפיר כ' במ"ב שאם זט"ה יכולין לעשות בע"כ ג"כ ה"ז דומה כמו שהם מסכימים בפה מלא אבל אנן לא קיי"ל הכי, כמש"כ הב"י שם דהראבי"ה לטעמיה, ויש לו ביאור אחר בסוגיא, ואנן קיי"ל בטעם כרכים משום שעשוי על דעת רבים בכל העולם, וא"כ לא מהני אפילו אם כולם רוצים בפי', וממילא לא עדיפי זט"ה מאותה העיר אפילו יש להם כח על אנשי עירו לעשות בע"כ, מכ"מ אין להם כח על אנשים בעיר אחרת ואזיל כל הדין של המ"ב והמג"א, והנני לפתוח פתחא להוראה זו בעז"ה, ומתחלה עלינו לבאר, דאע"ג שהב"י כ' דהרמב"ם והרא"ש אזלי בחדא שיטתא מכ"מ כד דייקינן יפה לא נשתוו אלא בהא דאין החילוק של כרכים משום המעות של אחרים מכל העולם אלא אפילו בנו משלהם אין רשאין למכור, מיהו בטעמא דמילתא יש הרבה ביניהם ונ"מ לדינא ג"כ כאשר יבואר שהרא"ש כ' בזה"ל והא דאי' בירושלמי הדא דתימא של יחיד אבל של רבים אסור שאני אומר שמא אחד בסוף העולם קנוי בה פי' יש לו זכי' בה ואפילו הסכימו כל הרגילים לכנוס לזאת העיר למוכרה שמאיש א' בסוף העולם שהיה סמוך להעיר הזאת והיה רגיל לכנוס בה ולדעתו הוקדשה עכ"ל, מבואר דעתו דמסתמא זכו בני העיר בשעה שבונה לכל הרגילים לבוא לעיר ולהתפלל בה, ובזה נעשו גם המה שותפים בה ומחמת זה אין בעלי העיר יכולין למכור בלי דעת השותפים, והכי דעת רש"י שכ' בזה"ל בד"ה אבל

של כרכין כו' והכל בעליהן ואין בני העיר לבדם בעלים להם עכ"ל, נמצא דאם היינו יודעים בבירור שאין אחד בסוף העולם שהיה רגיל לכנוס בה, וכל הרגילים לבוא בעיר כולם מסכימין למכור באמת רשאים למכור, אבל הרשב"א בחי' ז"ל בקושיא על שיטת הראבי"ה ז"ל דתליא בנתינת מעות לבנין, כתב וקשיא לי דלפי' זה הא דלא מצי מזבני דכרכים היינו משום דחד איכא בסוף העולם כו' וא"כ מאי מקשה מנגעים מדא' ר' יהודא אני לא שמעתי אלא מקום מקדש כו' ואפילו דכרכים אחוזתכם קתני בי' אלא משום שותפין דליתנייהו הכא לא מזדבני כו' אלא י"ל אבל של כרכין כיון דאתו מעלמא הוי לה דרבים כלומר שבני העיר כשהן בונין אותה ע"ד כל הבאים כאן עשאוה וכאלו הקדישוה לכל ואין לה בעלים וכענין מקדש וכן פי' הרמב"ם השתא שפיר מותיב מנגעים כו' עכ"ל, נמצא דלדעת הרמב"ם ורשב"א לא משום דהווין כשותפין רבים אלא משום דאין לה בעלים כלל כהקדש דמקדש, והכי דייק לשון התוס' בד"ה כיון כו' מכ"מ כיון דלדעת אותן רבים נעשית חמורה קדושתו ואין יכולין למוכרו, הרי מבואר דלא משום דליתא לכל הבעלים לפנינו א"א למכור אלא אפילו ידענו דכל ישראל היו מסכימין למכור אין רשאין משום חומר הקדושה שנתקדש לכל ישראל כמו ביהמ"ק וס"ל דהגי' דילן פליג על הירושלמי ולא כהרא"ש בזה שרצה לפרש הירושלמי כשיטת ש"ס דילן, והנני להוסיף ע"ד הרשב"א דמצינו סברא זו דביהכ"נ של כרכים חמורה קדושתו גם במזוזה דקיי"ל ביומא (דף יא) דביהכ"נ של כפרים חייב במזוזה ושל כרכים פטור, וכתב הרי"ף בה' מזוזה דבשל כפרים דיירי בהו אורחין משא"כ בשל כרכים, והי' במשמע הטעם דכיון דלא דיירי בהו אורחין לא מיקרי דירה, ומזוזה חובת הדר הוא אבל אאל"כ שהרי אפילו בה"כ היה חייב במזוזה אלמלי שאינו דירת כבוד, וא"כ אמאי לא חשיב מקום תורה ותפילה לדירה, אלא עיקר הטעם מבואר בלשון הרמב"ם בה' מזוזה (פ"ו ה"ו) הר הבית הלשכות והעזרות ובתי כנסיות ובתי מדרשות שאין בהם בית דירה פטורין לפי שהן קדש, והכי איתא בשאילתות דר"א פרשת עקב בתי כנסיות ובתי מדרשות פטורין ממזוזה דאקריין מקדש שנאמר והשמותי את מקדשיכם, ואם כן עיקר הנ"מ בין כרכים לכפרים דבכפרים דדיירי בהו אורחין לא דמי למקדש, וקדושתו קלה, משא"כ של כרכים קדושתם חמורה והויין כמקדש, והנה בלשון השו"ע אין שום משמעות אי כהרמב"ם והרשב"א, או כפירש"י והרא"ש, מעתה אי נימא כהרא"ש דמשו"ה לא מצי מזבני משום דלא תלוי בדעתם לחוד אלא גם בדעת אחרים ודאי בנ"ד דהוי מצוה למכור כי היכי דליתחברו הני שני חבורות חבור לצדיקים, וגם יבנו מראש בנין מרווח לזה איה"ש וגם תכלית המקוה היא רבה מאד, וכל בני ישראל אפילו אורחיו הבאין

לפאריש רוצים שלא יהיה מקוה לבני פאריש שאינה עשויה בהכשר גמור, וא"כ הוי כהא דקיי"ל הנודר ע"ד רבים אין לו התרה מכ"מ לצורך מצוה יש לו התרה דמסתמא כ"ע מסכימין לדבר, ה"נ בנ"ד הא חדא, שנית יש מקום להבדיל בין ביהכ"נ לביהמ"ד, דביהכ"נ העשוי רק לתפילה בשעת זמן תפילה הוא פתוח לכל, ושלא בשעת זמן תפילה הוא סתום לכל אדם נמצא שוין בכרך כל אורחין לבני העיר משא"כ ביהמ"ד שעשוי גם לתורה, ובשעה שאחד מבני העיר רוצה ללמוד בלילה יפתחו לפניו הביהמ"ד, משא"כ אם יבא אורח וירצה ללמוד בלילה לא יפתחו לפניו נמצא שאין שוין בזכותן ואין כל העולם שותפין בו, אכן לדעת הרמב"ם וסיעתו דהוי קדושה חמורה דא"א למכור כלל, י"ל דבנ"ד דבאותו בנין יש מכשולים רבים עפ"י מה שלא קיימו מהממשלה הקנין ע"ש כמש"כ אין בו קדושה חמורה כזו, ודומה להא דאיתא (בסי' קנד ס"א) דארון שהספרים מתקלקלין בו אין בו קדושת ארון אעפ"י שאין הדמיון שוה כ"כ, שנית דיש לחלק בין ביהכ"נ לביהמ"ד, כיון דיש נ"מ לענין מזוזה כידוע בשו"ע יו"ד (סימן רפו), והיינו משום דביהמ"ד הוי ביתא דרבנן וכבר כתבתי בזה בחיבורי הע"ש שם אות י"ג בס"ד, בהא נחיתנא ובהא סליקנא דיפה הורו מעכ"ה נ"י דרשאין למכור ביהמ"ד לבני חבורה זו כדי לעשות תקנות לעניניהם, וה' יהי אתם ויעשו גדולות וטובות. כנפש העמוס בעבודה. נפתלי צבי יהודא ברלין.

סימן מו

לכבוד הרב וכו'. ב"ה ה' כ"א אלול תרל"ח. מכתבו מיום ד' בזה החודש הגיעני היום, ודבריו כחומץ לשנים וכעשן לעינים, הן אומר שרוצה לבטל דעתו אלא שחש לנדוי של הריב"ש, והלא הריב"ש לא כתב אלא שמפריעים את הרוצה לעשות ביהכ"נ ראוים לנזיפה, והיינו משום שהוא אחד מכ"ד דברים שמנדין מי שמעכב את חבירו הרוצה לעשות מצוה זו, ומי מבקש ומכריח את מע"ל לידי כך, וכי מע"ל נצרך לגרש את הצבור מן העליה שלו הלא הוא מושך אותם לעצמו וא"כ אפילו לדעתו שהוא מצוה אין לו לחוש לנדוי אם לא יעשה כן, ואדרבה יש לו לחשוב כשם שאקבל שכר על הדרישה כך אקבל שכר על הפרישה כי גדול השלום ושנאוי המחלוקת, אולם בגוף מצוה זו, הלא ידע מע"ל מש"כ המג"א (בסימן קנד) בסוף דאם הביהכ"נ מכילה את הצבור אינו כן, ולא כתב המג"א שמי שמפריע בזה האופן אינו בנדוי אלא כתב שאסור להפרד וה"ז כבמת יחיד דהיא מצוה בעת היתר במות כמש"כ הר"ן (דכ"ב) ואסור בעת איסור במות כך הפירוד במקום שאין הכרח עבירה גדולה, דכתיב בזעקך יצילוך קיבוציך וכל שהקיבוץ רב התפלה נשמעת יותר, ואינו דומה עשרה מתפללין יחד למאה העושין

מצוה אחת ומהדרין מלכו של עולם, ובב"ר פ"ד איתא דלא נאמר כי טוב בשני משום הבדל המים, וא"ר טביומי אם מחלוקת שהוא לקיומו של עולם אין בו כי טוב, מחלוקת שהוא לערבובו של עולם על אחת כו"כ, ואין הפי' מחלוקת כאן אלא פירוד בין הדבקים כמו חלוק המים אפילו לא יהיו נצים ורבים זב"ז, ידעתי כי ימצא מע"ל דברים להתעקש ולעמוד ע"ד אבל הא מיהא הדבר מוכרע בין מצוה לעבירה, ובאופן שהדבר שקול, הכלל ידוע שב ואל תעשה עדיף, וכדתנן בזבחים (פ"ח) אמר ר"י כשנתת עברת על בל תוסיף לעשות מעשה בידיך, ומכש"כ בנ"ד דהעבירה היא ברורה, והמצוה אפילו לפי דעתו, אינה מוכרחת ולא היה נדנוד עבירה אם לא יעשה מנין בפ"ע, אבל יפה אמרו חז"ל שלהי סוטה משרבו זחוחי הלב רבה מחלוקת בישראל משרבו תלמידים שלא שמשו כל צרכם רבה מחלוקת בישראל ונעשה תורה כשתי תורות, חלקו חז"ל בין שני דברים הללו דתלמידים שלא שמשו כ"צ גרמו לעשות מחלוקת בין חכמי תורה כמו ב"ש וב"ה, וזהו דמסיים ונעשה תורה כו', אבל זחוחי הלב גרמו לעשות מחלוקת בין בעה"ב בישראל, והא דאתי קמן דזחיחת לב מע"כ נ"י לסמוך על בינתו גורם לעשות מחלוקת בקהל ה', וכ"ז הייתי אומר גם אם לא הענין נוגע לכבודו כלל, אבל עתה כאשר הוא נוגע באמת לכבודו כמו שהודה מע"ל שהשו"ב אינו מחשיב את מע"כ נ"י ומבלבל את מוחו, נמצא ההוראה שלא לשמה, וע"ז אמרו חז"ל ביומא (דע"ב ב' מ"ד) וזאת התורה אשר שם משה זכה נעשית לו סם חיים לא זכה נעשית לו סה"מ, והיינו דא"ר דאומן לה סמא דחיי ודלא אומן לה סמא דמותא, והקושיא ידוע הא אחז"ל לעולם יעסוק אדם בתורה אפילו שלא לשמה והישוב הידוע דמיירי לקנתר הוא דחוק כאן דאיתא לעיל לא זכה זרה ממנו ופירש"י משתכחת הימנו, וזה העונש הוא אפילו לשלא לשמה כמשמעו דרק הלומד תורה לשמה תנן נעשית לו כמעין המתגבר וכנהר שאינו פוסק, וא"כ מסתמא האי לא זכה מיירי ג"כ בזה האופן דלעיל, וא"כ אמאי הוא סם המות, אלא עיקר הישוב דללמוד מה ששנו הקודמים בלי הוראה וחידוש מעצמו ודאי שרי ומצוה אפילו שלא לשמה דעכ"פ הוא לומד תורת אמת, אבל אשר שם משה והיינו פלפולה ש"ת כדאיתא בנדרים (דל"ח) שהוא חלק משה והוא נהג טובת עין ונתן לישראל והיינו לחדש בתורה בזה ודאי אם שלא לשמה פי' לכבודו ולהנאתו ה"ז סם המות, שנוטה שקול דעת ההוראה לפי רצונו, והנה מע"ל מגבב דברים שאין ראוי למע"כ נ"י שמדמה זה הענין להא דר"א שעשה איסור ושחרר עבדו כדי להתפלל בצבור, ואין שטות גדול מזה, שהרי בלי מנין של מע"כ נ"י היו הכל מתפללין בצבור יותר גדול אבל הרצון ורדיפת הכבוד מעלהו הרים ומורידהו בקעות והכל נעשה לפניו כמישור, ועל כל. זה נבהלתי לראות מה שמסיים מע"ל דקשה

בעיניו לעסוק ולדבר עם האנשים המפריעים ומבטלים המנין שלו, ודבר זה יהיה גורם רעה רבה ובאיש ריח מע"ל בעיני כל בני עירו והוא אשר בורח מזה תרדוף אחריו למרר את חייו ולהסיר כל כבודו ממנו, ודבר זה לבד אלצני לצאת מגדר השתיקה היותר נאותה אבל חוששני לכבוד מע"ל נ"י שלא יתבזה ביותר מחמת דבר זה, ע"כ הנני מגיד ישרו וחובתו, חלילה למע"כ לסמוך על דעתו בעשית מנין, ומחויב הוא לשאול איזה אדם גדול המעשה כאשר הוא בלי הסבר דעתו כלל, ורק אם אותו גדול יהי' במקומו ויראה בעיניו ולבבו יבין אם המנין של מע"ל הרי הוא מצוה או עבירה, וכ"ז שלא השיג מע"כ נ"י היתר ע"ז אין לו טוב כי אם להיות בשב וא"ת ולנהוג מנהג ת"ח הבונה ומחבר את הנפרדים ולא סותר ומפריד את הקיבוץ, ובזה ירבה כבודו של הקב"ה ולבסוף יגיע מזה כבוד למע"כ נ"י ומתוק אור השלום וברכת רבים עליו תבא לעד. כנפש ידידו השומר שלומו וכבודו נפתלי צבי יהודא ברלין.

סימן מז

חידושים והערות בשו"ע או"ח בעז"ה, סימן י"ד במג"א סק"ג, ונ"ל דקטן דינו כאשה (פירוש כשם שאשה פסולה להטיל ציצית מפני שאינה מחויבת ה"נ קטן אינו רשאי להטיל ציצית) ע' (סימן ל"ט) לענין תפילין דמבואר שם (בסעיף א') דאם כתב קטן אפילו הגיע לחינוך פסול ע"ש:

וקשה לי ממש"כ התוס' גיטין (דף כב ב') ד"ה והא דקטן מיקרי בר כריתות, משום שכשיגדיל יהי' בר כריתות, ובאמת מבואר הכי שם (דף פה) דקטנה מיקרי בת הויה משום דכשתתגדל תהיה בת הויה, וממילא מוכח מהתם כמש"כ התוס'", תדע שהרי חרשת ושוטה היא בת מקבלת גיטה מה"ת והרי אינה בת הויה, אלא צ"ל כמש"כ התוס', ולכך נקראין חרש ושוטה בני כריתות משום דכשישתפה יהיה בר כריתות, ולא דמי לעו"ג ועבד, דלא שכיחי דמגיירי כדאיתא התם, אבל דכשיגדל יהי' בר כריתות מיקרי נמי בר כריתות בעודנו קטן, ומתפילין ל"ק דהתם כתיב תחלה וקשרתם וכתבתם, כל שישנו בקשירה תחלה ישנו בכתיבה, אבל לענין כל המצות מיקרי בר הכי:

ויש ליישב, הואיל דהיש מחמירין להצריך אנשים מתפילין גמירי כמבואר בתוס' מנחות (מ"ב) והג"מ, ממילא נילף דבעינן בני מצוה קודם שיעשוה, ושאני בגיטין דכתיב ויצאה והיתה, ובאמת הויה קודם ליציאה, אלא דיציאה יכול להיות קודם בת הויה, והיינו קטנה ושוטית, וגמרינן יציאה מהויה דמיקרי בני כריתות קודם שהגיעו לידי כך, ובזה יהיה מיושב נמי מה שלא הביאו התוס' ראיה לדבריהם מזו הסוגיא, דבאמת יש לומר דוקא בת הויה סגי במה שתהיה בת הויה כשתגדל, דהכי דייקא קרא ויצאה ואח"כ

והיתה, אבל לענין שהקטן מיקרי בר כריתות לית ראיה מהכא, לכן כתבו התוס' מסברת עצמם, ועיקר הסברא הוא דגמרינן יציאה מהויה:

שם סק"י מביא המג"א ראיה בשם הש"ך דחולק על הסמ"ע לענין הפקיד ספרים אצל ת"ח אסור ללמוד הימנו, ומביא בשמו דשרי, ובעניי לא ראיתי מי שסובר כן, והש"ך שם הכי כתב דמי שהשאיל לת"ח ללמוד בו אפילו יתקלקל, רשאי להעתיק ג"כ אפילו אם מקפיד ע"ז, שהרי אינו גונב אלא הדברים דבגוף הספר אינו מקפיד על קלקולו ועל ד"ת כתיב לא יבוזו לגנב וכו' אבל כשמקפיד על הלימוד משום קלקול הספר פשיטא דאסור מה לי ת"ח מה לי ע"ה:

סימן ט"ו סק"ג, במג"א דהוי תחלת עשיתו וכו', עיקר סברא זו מקורה בסוכה (עי' סי' תרכ"ו וסי' כ"ג סק"א):

שם במג"א סק"ד ונ"ל דכשר דהא בהדיא אמרינן נקרע חוץ לג' יתפור כו' ומה לי נקרע חתיכה ממנו ותופר או חלוק לשנים כו', ולכאורה יש לעיין הא שנא ושנא דנקרע כ"ז שמחובר מעט אינו עומד ליחתך כדאיתא בחולין (דע"ב ב') בגד לאו לחתיכה קאי ושם מוכח סברא זו אפילו אינו מחובר רק כ"ש דאי לא אין זו טומאת בה"ס בשעה שנקרע רובה ע"ש, ולהכי מיקרי בגד א', משא"כ כשתופר מעט י"ל דמיקרי עדיין בגד א', מיהו במס' פרה (פי"ב) תנן שלשלת הכובסין חיבור לטומאה ואינו חיבור להזיה משמע דוקא חיבור כובסין דעומד להפרד, אבל חיבור דסופו ליגמר מיד נקרא חיבור אף להזיה, ומש"כ המג"א שם ועוד הא אמרינן (סי' י' ס"ג) אע"פ שתפר כנפות טלית לא נפטרה, משמע דהתפירה אינו מבטל הכנף, לא דמי כלל, דהתם מדלא קצצו לגמרי ש"מ דאינו מבטל הכנף, אבל היכא דתפרו באחרת יוכל להיות דבטל הכנף, תדע אם תפר זה החצי לחצי אחר שאין לה כנפות תהי' חייבת בציצית בתמיה, וצ"ע, מיהו קושית המג"א על הב"ח היא בממנ"פ אי הוי חיבור א"כ נעשה א' ויש לזה הבגד ששה כנפות ואי לא הוי חיבור א"כ יש לכל אחד ד' כנפות דהתפירה אינו מבטל הכנף:

סימן י"ט במג"א סק"א ואפשר דה"ה במזוזה אם קבע מזוזה קודם שדר בתוכה כשנכנס אח"כ לדור מברך אקב"ו לדור בבית שיש בו מזוזה ולא חזינן רבנן קשישי דעבדי הכי, והגאון רע"א ז"ל בתשובה (סי' ט') הוסיף בזה דבר תמוה דהיוצא מביתו לדרך כשחוזר צריך לברך עה"מ, ואנן לא נהיגין הכי אפילו מי שנכנס לדור בבית שיש בו מזוזה מכבר אינו מברך והטעם ע"ז כתבתי בס"ד בספרי העמק שאלה (סי' קכ"ו אות ז') ע"ש:

בסימן כ' סק"א במג"א כתב והא דמייתי הר"ן ראיה מציצית לענין מורייס, לא מייתי אלא ללמוד דסמכינן אתגר וכו', ולולי דברי המג"א הייתי אומר דודאי לא סמכינן אקפילא

אלא במקום שיכול להתברר כשנחקור אחר דבריו כמו מורייס ויין רמונים שמשתנה הטעם מעט כשיטול בו יין, וקפילא אחר יכול לעמוד על זיופו, וכן טלית מצוייצת כשאומר שלקח מישראל, ואם נחקור ממי לקח ונשאלנו, ואפילו לקח באמת מיהודי בגד א' לא יוכל לזייף ולומר שלקח ממנו גם זה הבגד, דהיהודי המוכר יכיר בט"ע וכדומה בסימנים מובהקים ועכ"פ יוכל להיות שיתברר ומירתת, אבל ציצית יוכל להיות שלקח מיהודי כמה חוטים, ויעשה בעצמו עוד כמה חוטים ויתלה על המקח, ואין בהם שום הכרה ולכך נקט דוקא טלית מצוייצת דעל הטלית מהימן אבל על החוטים אינו מהימן, ושפיר מייתי הר"ן מציצית לענין מורייס, דבתרוייהו חד טעמא הוא, ולטעם זה מכש"כ בשר כשר אסור לקנות משום דאין בו הכרה, ועל עיקר טעמו של המ"א משום שאין דרך עו"ג לעשות ציצית בבגד, ולהכי גבי טלית מצוייצת מהימן, דודאי קנה מישראל, קשה דהא ה"נ אין דרך ישראל למכור טלית מצוייצת לעו"ג כמש"כ המג"א סק"ב דאפילו לתגר אסור, אך לפי מש"כ ניחא:

שם סק"ג, וזהו פי' המדרש לדורותם לדור תם, תם מגזל, תם מג"ע, תם מש"ד וכו', כתב הרא"ש בהל' ציצית (סי' ט'), דציצית הם עדות שקיים כל המצות ואמרו במדרש לדורותם לדור שכולו תם, אלמא להרא"ש קאי הך לדורותם לענין ישראל, וגם התוס' בכ"מ הביאו מקצת זה המדרש לענין ישראל דלא כהמג"א, ובאמת פי' המג"א דחוק מאד, והנ"ל דפי' המדרש תם לאפוקי בעל מום כפשוטו, ומהו בע"מ היינו מושחת, כמאמר הכתוב, משחתם בהם מום בם, ויקרא פ' אמור, ומהו השחתה היינו ע"ז ג"ע ש"ד לתנא דבר"י בתמורה (דכ"ח) ובכמה דוכתי וכן גזל לדעת המ"ר בריש פ' נח ע"ש להכי דרשו לאפוקי דור מושחת בגזל וג"ע וש"ד, והא דלא קאמר ג"כ ע"ז משום דמי שעובד ע"ז אינו מניח ציצית וכופר בה, ועיקר כוונת המדרש דאין מגינה למי שיש בו או לדור שיש בו ג' עבירות הללו:

בשו"ע (סי' כ"א ס"א) חוטי הציצית שנפסקו יכול לזורקן וכו' ופשיטא שמותר להשתמש בהן. והנראה לי דבשבת ויו"ט יש על ציצית איסור מוקצה מחמת מצוה כמש"כ התוס' בשבת (דף כב) לענין סוכה דאפילו היכא שנפלו וכו' ה"נ אפילו נתלש בשבת חוט אסור להשתמש בו, אפילו לדעת השו"ע (סי' ש"ח ס"ו) דנולד מותר בשבת, אבל בחול לא שייך איסור מוקצה, ולא תקשה מנ"ח (בסי' תרע"ז) דמותר השמן שבנ"ח ישרפו, שאני נ"ח דלכליון הוקצו להכי אפילו אחר זמן מצוה אסור, וע' תוס' שבת (דמ"ד) ד"ה שבנר, אע"ג שכתבו התוס' בשבת שם דבסוכה דאיכא משום ביזוי מצוה ג"כ, אסור אפילו בחוה"מ כשנפל, זה דוקא בחוה"מ אבל בחול שרי וע' ביאור הגר"א (סי' תרל"ח סק"ח),

וכ"כ הט"ז בסי' זה ולא כרש"א, וכ"ת א"כ האיך שרי ללבוש השואל טלית מצוייצת בשבת, הא אין עליו מצוה, והציצית המה מוקצים, מ"מ לק"מ דהא אפילו ברה"ר מותר לצאת בטלית שאולה, וצ"ל דהציצית בטלים להבגד, כ"ז שהן ראוין למצותן, ומכש"כ להמג"א לעיל (סי' י"ד סק"ח) לענין ברכה דיכול לחייב א"ע ולברך וצונו אם שאל טלית חבירו שלא מדעתו ע"ש, ובלא זה גם כן לא קשה מידי, דזה כלל גדול כל שדרך תשמישו במקום מצוה, שרי אפילו שלא במקום מצוה, כמו סוכה דרשאי לישב בה אפילו בעת גשמים, ונר שבת דרשאי להשתמש בה אפילו שאינו נוגע לכבוד שבת, ואבוהון דכולהו בגדי כהונה בקידושין (דנ"ד א') שאין מועלין בהן לפי שנתנו ליהנות בהן, משום שלא נתנה תורה למה"ש, אלמא דמותר להשהותן שלא בזמן מצוה, משום שהוא דרך תשמיש במקום מצוה, וא"א ליזהר בזה, ומכש"כ מוקצה דרבנן וכ"ת שאני התם דכבר היו מלובשין אבל ללבוש לכתחלה אסור מה"ת, אלא שאין מועלין כמו בשאר הנאות, ליתא שהרי לר"ש ביומא (דכ"ד ב') היו מפייסין בבגדי כהונה, קודש ומי שלא זכה היה מפשיטן, וא"כ הי' מלובש עד כה באיסור שלא לצורך ולא עוד אלא אפילו אח"כ הולך במכנסי קודש שלא לצורך, אלא ודאי דשרי דרך לבישה כמו במקום מצוה, והא דהפשיטו הג' בגדים, היינו משום דלא ליחמסי ועבדי ע"ש, אבל איסורא באמת ליכא, ומשו"ה נמי גבי טלית חבורן אף דמוקצה הוא מחמת מצוה, מכ"מ דרך לבישה שרי:

סימן כ"א במג"א (סק"ב) מה שדחה דברי האריז"ל שכתב דיש לשכב בלילה בט"ק, וראיה מדוד דאמרינן במנחות כיון שראה דוד ערום בביהמ"ר אמר אוי לי שאני ערום מן המצות, וקשה אמאי לא אמר כן בלילה, אלא ע"כ שהי' שוכב בט"ק, ודחה המג"א הא בלילה עכ"פ היה לו מזוזה בפתחו, ויש ליישב דעדיין בהיותו במלחמה, ובאכסנאות דפטור מן המזוזה, דמזוזה חובת הדר הוא מא"ל, אבל לפענ"ד קשה להאריז"ל לדעת הרמב"ם דלילה לאו זמן ציצית אפילו בכסות יום ותשאר הקושיא למה לא אמר כן בלילה, וע"ז רמז המג"א כמש"כ (ועי' סי' י"ח ס"א), אלא צ"ל דבעת שהי' ישן היה פטור מן המצות, ועל אותה שעה אין להצטער, ובשעה שהי' שוכב וער היה לומד דידוע מדתו של דוד ע"ה שלא פסק פומיה מגירסא כדאיתא בשבת (ד"ל ב') ולא היה מצטער אלא בהיותו בבית המרחץ, דאז אסור להרהר בדברי תורה כדאיתא בברכות (כ"ד) ובשו"ע (סי' פה ס"ב) ע"ש:

שם במג"א סק"ג, וקשה דבסי' כ"ג כתב דאם נגררו הציצית על הקברות אסור משום לועג לרש, משמע בעלמא אין איסור בגרירה, ועוד מהא דבן ציצית הכסת בגיטין (דנ"ו ע"ש), והנלע"ד פשוט דהיכא דאי אפשר באופן אחר שרי כדאי' בעירובין (דצ"ח א')

בס"ת דמן הדין אסור להפך את היריעה על פניה וצריך לכסות הבגד עליה, והטעם הוא משום בזיון, ובכ"ז היכא דלא אפשר שרי, וה"נ בציצית הטעם דהטעם הוא משום שלא יהיו מצות בזויות עליו, אבל היכא דאי אפשר בע"א שרי, אבל בביה"ק דהאיסור הוא משום לועג לרש, אסור להלביש הטלית כלל, אף היכא דאי אפשר בענין אחר, וכן בן ציצית הכסת הי' אפשר לו להציע כרים וכסתות, ולכולי עלמא אי אפשר ושרי בלא"ה, וכי בשביל זה לא ילבוש הטלית כלל, כדרך לבישתו, אבל המחבר מיירי היכא שאפשר לו להגביהו לכך אסור:

סימן כ"ב במג"א סק"א דמקשה על המחבר שם שכתב קנה טלית ועשה בו ציצית מברך שהחיינו דלא גרע מכלים חדשים, והקשה הא על כלים חדשים צריך לברך בשעת קניה כמבואר (בסי' רכ"ג ס"ד) ולמה כתב ועשה בו ציצית, (פי' כיון דעיקר ברכת שהחיינו הוא משום בגד חדש, ולא משום המצוה, דאין לברך שהחיינו על המצות כמבואר במג"א שם, ועל הבגד הלא מן הדין לברך בשעת קניה) ומתרץ המג"א א"נ דוקא הקונה בגד שהוא ראוי ללבוש בשעת קניה מברך בשעת קניה, אבל אם קנה בגד ועשה ממנו מלבוש אז מברך בשעת לבישה וכו', ובאמת כן הוא ודאי כסברת המג"א, דעיקר ברכת שהחיינו הוא בא על שמחת הלב, שהוא שמח בקניתו, ואין שמחה אלא כשראוי להשתמש בו, כמבואר בביצה (דט"ו א') זה הכלל כל שנאותין בו אפילו בחול משלחין אותו ביו"ט ופרש"י בד"ה כל שהוא מתוקן כל צרכו, והיינו משום דאיכא שמחה, ומשמע דעיקר השמחה הוא בראוי להשתמש בו, תדע דהיכא דאין נאותין בו היינו שמחוסר עוד איזה מעשה אסור לשלוח דליכא שמחה כ"ז שאינו יכול ליהנות מזה, ועיין מג"א (בסי' תקי"ו סק"ה), ומיהו מש"כ המג"א שם אבל אם קנה בגד וכו' מברך בשעת לבישה ועפ"י זה נדחק עוד, דא"כ האיך מברך בשעת עשיית ציצית בו ולא בשעת לבישה, ומשו"ה מסיק והכא כיון שעושה בו ציצית מברך אגב בשעת עשית המצוה, ור"ל לצאת ידי דעת הרמב"ם ז"ל דפסק דצריך לברך שהחיינו גם על המצות שהרי גם בתפילין פסק הרמב"ם דצריך לברך שהחיינו, ושם ליתא הטעם דכלים חדשים, ועיין ט"ז שם. אבל זה דוחק דלסברתו יותר נכון לומר דמברך בשעה שנעשה ראוי ללבישה דמצד הדין צריך לברך בשעת קניה רק היכא דאינו יכול ליהנות ממנו בשעת קניה מברך אח"כ אבל מיד כשראוי ליהנות ממנו צריך לברך בשעת קניה, וכן מוכח מביצה שם, כל שנאותין ממנו אף שאינו לובש, יש בו שמחה כמבואר והמג"א (בסי' רכ"ג סק"ו), מסביר סברתו, דהיכא דקנה כסף ונתן לאומן לעשות כלי, אינו מברך אלא כשישתמש בו, משום דקיי"ל אין אומן קונה בשבח כלי, דלמ"ד אומן קונה בשבח כלי, נמצא כשמקבל הכלי מן האומן

הוי כאילו קנוה ממנו, וצריך אז לברך, אבל למ"ד אין אומן קונה נמצא דכשמקבל הכלי מן האומן לא נתחדש לבעה"ב שום דבר, ואינו יכול לברך אז, ולכך צריך לברך בשעה שמשתמש בו, אבל באמת דחוק הוא, ואינו תלוי באומן קונה (וכבר נתקשה בהמג"א המחצה"ש שם וכתב דט"ס יש בהמג"א) דאטו אומן עצמו כשעושה כלי לתשמישו אינו מברך אלא בשעת עשייה הא הבונה תנן משמע אפי' בונה ביתו בעצמו ומברך בשע' גמר הבנין, והא דתנן הקונה כ"ח ולא קתני העושה משום דעושה משמע אומן העושה לאחרים, ולא בעה"ב המצוה לאחרים לעשות, אבל בונה משמע גם בעה"ב המתעסק בבנינו משמע דעיקר הברכה בשעת גמר דראוי להשתמש ודברי המג"א קשה להבין, אלא שהמג"א הוצרך לכך משום הא דסי' ת"ר גבי קידוש של ליל שני של רה"ש כתב הרמ"א דילבש בגד חדש, וקשה הא (בסי' רכ"ג) פסק דצריך לברך בשעת הקניה, ולכך מחלק בין קונה מלבוש, ובין חתיכת בגד שצריך לתת לאומן, ובאמת דוחק גדול לפרש דמש"כ הרמ"א ילבש בגד חדש, דוקא כשקנה בגד ועשה ממנו מלבוש, דסתמא קתני: ולי נראה דבאמת צריך לברך שהחיינו בשעה שראוי ללבוש, דאז נגמר השמחה ונתחייב ברכה, והא דכתב הרמ"א (בסי' ת"ר) דילבש בגד חדש, אין משם שום ראיה דהתם טעמא אחריתא איתא דהנה איתא בשו"ע (סי' רכ"ה ס"ג) לענין פרי חדשה, דמן הדין צריך לברך בשעת ראיה אך נהגו שלא לברך עד שעת אכילה, והטעם הוא לא כמש"כ המג"א בשם סמ"ק, דדחוק הוא לומר דחלוקי דעות יש, דמי שנהנה בראייתו מברך, ומי שאינו נהנה בראייתו מברך בשעת אכילה, דהלשון נהגו משמע אכו"ע, אך עיקר הטעם משום דרב כהנא בסוכה (דמ"ו א') לענין סוכה דמן הדין הוא לברך בשעת עשיה וקאמר רב אשי דחזינא ליה לרב כהנא דקאמר להו לכולהו אכסא, וכן בפסחים (דנ"ד א') לענין מוצאי שבת דצריך לברך על האור, ועל הבשמים קאמר הגמ' בשם ר' חייא מכנסן פי' על הכוס, וכן ציין הגר"א ז"ל בס"ק ז' ובכ"מ שיש לפניו עוד ברכה המנהג לסמוך, אע"ג דלא שיירו אהדדי כ"כ, ומפני זה כתב השו"ע דנהגו לברך בשעת אכילה, משום דנהגינן למסמך, ומשו"ה בטלית לפי המנהג גבי חדשה דמברך שהחיינו בשעת אכילה המנהג לברך בשעת לבישה, (ולא כמש"כ המג"א) משום דבשעה שלובש מברך ג"כ הברכה דמלביש ערומים, מברך ג"כ ברכת שהחיינו, ופוק חזי מאי עמא דבר ולהכי ברה"ש שנפל ספק בברכת שהחיינו ראוי לסמוך ב"ש של הבגד לאידך ברכות, כיון שכבר נהגו לסמוך ולהרחיב זמן הברכה משעה שנתחייב בה עד שעת לבישה לכן משום ספק ב"ש ראוי למסמך לאידך ברכות, משא"כ בקונה בגד באמצע השנה אף על גב דיכול למצוא ברכות למסמך, מכ"מ אין בזה צורך, ושפיר כתב הרמ"א דבקידוש של ליל רה"ש ילבש בגד

חדש, והשו"ע כתב לפי הדין שראוי לברך בשעה שנתחייב, והיינו בשעת עשי' שראוי ללבוש ונגמר השמחה, והיינו בקונה בגד שראוי ללבוש מיד, ואם קנה חתיכת בגד אז עפי"ד מיד כשנגמר הבגד צריך לברך אך מצד המנהג נהגו לברך בשעת לבישה, ואין צורך לדחוקא של המג"א כנלע"ד, ולענין אי להקדים ב"ש לברכת המצוה או להיפך, כבר הארכתי במ"א בס"ד להלן (סי' תרס"א):

סימן כ"ג סק"א במג"א במה שהעתיק דברי הב"י בדבר המנהג שנוהגים כשנכנסים לבית הקברות לקשור שני ציציות שבשני כנפים זה עם זה, דלא הועילו דאע"פ שקושרים לא נתבטל מצות ציצית, ועוד לפי דבריהם שסוברים שנתבטלו הציצית בקשירתן א"כ כו', ולא העתיק מש"כ הב"י עוד דלפי דבריהם שסוברים שנתבטלו הציצית א"כ הם לובשים הבגד בלא ציצית ואסור, אך המג"א לטעמיה אזיל (בסי' י"ג) דמי שאינו יכול להטיל ציצית בבגד שרי ללבוש בלא ציצית ע"ש סק"ח גבי מי שנפסלו ציציותיו בשבת דהיכא שאינו יכול להטיל בו ציצית כמו בשבת שרי ללבוש הבגד, דלא אמרה תורה לא תלבש בלא ציצית אלא מ"ע להטיל ציצית, והיכא דאינו יכול אינו עובר, אבל דעת השו"ע (בסי' י"ד), וה"נ גבי הנכנס לביה"ק דכיון דא"א אינו עובר, אבל דעת השו"ע (בסו' י"ד ס"ב) לא כן הוא שכתב הטיל ישראל ציצית בלא כונה אם אין לו ציצית אחרים יש לסמוך ארמב"ם שמכשיר אבל בלא זה אסור ללבוש, וכבר כתבתי בהעמ"ש (סי' קכ"ו אות ז'):

שם ס"ד במקום שנוהגים להסיר ציצית מטלית המת בבית, אם הכתפים לובשים ציצית איכא משום לועג לרש, וכבר תמה ע"ז המג"א והגר"א ז"ל שהרי ביו"ד פסקינן שמשימין ציצית בטלית של מתים ואפי"ה פסק כאן בשו"ע דאסור לכנס לביה"ק או לד"א של מת בציצית ע"ש, ולענ"ד דבלא זה צריך ביאור מאי רבותא דכתפים ומה דקדק המחבר בלשונו דבמקום שנוהגים וכו', אם הכתפים לובשים ציצית כו', הא כל העומד בד' אמות של מת אסור, דהנה הא דאסור לילך בציצית בביה"ק או בד' אמות של מת משום לועג לרש, יש בו משום שני דברים חדא משום דבמתים חפשי, ופטורים ממצות, וזה הטעם שייך אף לפי המנהג שמשימין ציצית בטלית של מתים, אבל לפי המנהג שאין משימין יש לועג לרש בהא דהם הולכין בציצית והמת הוא בלא ציצית, ועיין בהרא"ש במנחות (דמ"א) שם, וא"כ, לפי"ז יש נ"מ בין הני שני הטעמים לענין כתפים דלהטעם דלועג לרש משום דבמתים חפשי, ואף היכא דמשימים ציצית בבגדיהם, א"כ גבי כתפים דגם הם פטורים מכל המצות, משום דהם עוסקים במצוה כדאיתא ברכות י"ח, ולהכי במקום שהמת מלובש ציצית ליכא גבייהו משום לועג לרש, דאי משום הציצית הא איכא גם בטלית של מת, ואי משום דבמתים חפשי, הא גם הכתפים נושאים הציצית בפטור

אבל במקום שנוהגים להסיר הציצית מטלית של מת אסור אפילו לכתפים דמכ"מ יש משום לועג לרש, כיון דהמתים אינם מלובשים כלל, ולהכי שפיר מדקדק השו"ע כתפים דלאנשים אחרים אף במקום שנוהגים להטיל ציצית בשל מתים אסורים לילך בציצית משום לועג לרש דבמתים חפשי, רק בכתפים תלוי בהמנהג, נמצא דממילא מיושב קושית המג"א דהשו"ע בסעיף א' מירי בטלית של מצוה היינו שנושאים את, הטלית לשם מצות ציצית להכי אף לפי הפסק דביו"ד (סי' שנ"א) דמשימין ציצית בטלית של מתים אסור לילך בטלית (של מתים) שנושא לשם מצות ציצית בביה"ק או בד"א של מת, וזה פשוט:

סימן כ"ה בשו"ע בסעיף א' שמעלים בקודש, השאגת אריה (בסי' כ"ח) תמה ע"ז ויישבתי בס"ד בביאורי על הספרי בפרשת בהעלותך (פ' א'):

סימן כ"ה במג"א (ס"ק א') על הא דכתב השו"ע דצריכין ליזהר שלא יניחו התפילין למעלה שלא יפגע בהם תחלה כתב המג"א וצריך לעיין דנ"ל דאין קפידא כיון דהתפילין מונחים בתוך כיסן וכ"מ סי"א עכ"ל, פי' דשם אי' דאסור להוציא מהתיק תפלה של ראש כו' משמע הא לאחוז תפלה ש"ר בעודו בתיק שרי ואין בו משום מעביר עה"מ, אבל לענ"ד לכאורה צ"ע עיקר הדין של סעיף י"א דהא מירי בהוציא מהתיק תפלה של יד תחלה כדין ונתחייבו בו משום אין מעבירין עה"מ, מאי איכפת לן אם יטול אח"כ תפלה ש"ר, סוף סוף הראשון קודם משום אין מעבירין עה"מ, אפילו הניחו מן היד, וראיה לדברי ממש"כ הלח"מ בה' מעשה הקרבנות (פ"ה) לדעת הרמב"ם ז"ל דמשום דפגע במערבית דרומית תחלה אף על גב דאח"כ פגע אחריו במזרחית דרומית מעבירו ומתחיל מצפונית מזרחית בכדי שיקדים מערבית דרומית למזרחית דרומית ע"ש באורך, ותו הא משמע דמירי אפילו תפלה ש"י עדיין בידו אלא שלא קשרה אסור להוציא, וא"כ מאי מעביר עה"מ יש בזה:

לכן נראה טעמו של השו"ע לא משום דאין מעבירין עה"מ, אלא משום מקודש מחבירו קודם כדתנן בפ' כל התדיר, וידוע דתפלה ש"ר מקודש משל יד ולהכי אע"ג דהקדים לפתוח ש"י מכ"מ כיון דאח"כ פתח ש"ר קודם, כדמסיק הש"ס שם לענין תדיר ושאינו תדיר, דאי שאינו תדיר נתחייב ברישא ואח"כ נתחייב ג"כ התדיר, התדיר קודם, אבל אם לא נתחייבו עדיין התדיר שאינו תדיר קודם, ומסתמא ה"נ במקודש, ותו דממה שהוכיח הש"ס לענין תדיר מהא דפסח ותמיד דתנן עד שיזרוק דם התמיד ולא עד שישחוט ויזרוק דם התמיד, וידוע דתמיד מקודש מפסח משום שהוא עולה מקרבן צבור, וה"נ אי עדיין לא פתח ש"ר וא"כ לא נתחייב, וש"י כבר נתחייב, לית לן משום מקודש קודם, אבל אם

יפתח ש"ר יהיה צריך עפ"י דין להקדים ש"ר משום מקודש כן נראה לי ליישב דברי השו"ע, [וביומא (דל"ג ב') כשאמרו ש"מ מדריש לקיש עבורי דרעא אטוטפתא אסור משום אין מעבירין עה"מ לפי' ר"ת שם היה יכול באמת הש"ס לומר ג"כ משום מקודש, אלא משום הא נמי אסור וע"ע בסמוך] והשתא לענין טלית ותפילין אין איסור משום מקודש קודם כמש"כ הש"א שם כיון דזה רשות ותפילין חובה ואין בו רק האיסור משום אין מעבירין עה"מ, ובזה האיסור לא מצינו סברא זו, דכיון דהיכא דעדיין לא נתחייב בהמוקדם, אין בה משום אין מעבירין עה"מ, אדרבה בהא דקרנות המזבח, מוכח להיפך, דהא קרן מערבית דרומית דפגע תחלה עדיין לא נתחייב בה עד שיצא מן המזבח ומכ"מ מהדרינן להקדימן כל שאפשר, שהרי אסור להקדים לפגוע בתפילין אפילו עודם בכיס, דלא כנראה להמג"א [והשתא ניחא ג"כ הא דקאמר הש"ס ביומא הטעם דעבורי דרעא אטוטפתא אסור לפי' ר"ת דהפי' הוא שאסור להניח בתיק התפלה ש"י קודם, משום שלא יפגע בשל ראש תחלה משום דאין מעבירין עה"מ, ולא משום מקודש, דלהטעם דא"מ עה"מ אפילו ש"י פתות בכיס, וש"ר מקושר דהחיוב דש"י קודם ולהטעם דמקודש בכה"ג ליתא דנתחייב בש"י קודם כיון דפתחו תחלה, אבל להטעם דא"מ עה"מ אף בכה"ג אסור ליטול תחלה ש"ר ועיין]:

שם במג"א סק"ד, ונ"ל דאעפ"י שבא הטלית גדול לידו קודם שהניח תפילין א"צ להתעטף בו וכו' כיון שאין דעתו ללובשו בביתו וכו' משמע דעיקר הטעם הוא משום דאין דעתו להניח, ולי נראה שלא הוצרך לכך אלא אפילו רוצה ללבוש הטלית גדול אח"כ בביתו שרי להקדים התפילין כיון דלבש טלית קטן תחלה ויצא משום מעלין בקדש שרי להקדים התפילין קודם הט"ג, וכן מוכח מביאורי הגר"א בס"ק ד' ע"ש:

שם במג"א (ס"ק כ"ב), ואפשר לומר כשביה"כ אינו כמו ביה"כ שלהם אינו צריך לברך, קשה דהא רבא היה מברך כשנכנס לביה"כ עיין סוכה (דמ"ו א') דבכל עת שהי' נכנס לבה"כ היה מברך, ובפרק הרואה בברכות (דס"ב א') משמע דהיה בה"כ שלו סמוך לביתו ע"ש בפירש"י ד"ה כוותא כו' אחורי הבית, אלמא דאף בסמוך היה מברך, והמקור לזה הדין דהיכא דחולץ לכנס לבה"כ צריך לברך הוא מרבא עיין בט"ז (סי' י"ד ס"ק י"ב) ובבאורי הגר"א שם ס"ק כ"ח ע"ש, ומוכח מזה דגם בסמוך צריך לברך, והא דלא הזכיר הרמ"א ז"ל הדין דבמקום דיחוי צריך לברך, י"ל דסמיך על הא דנשמטו, דמבואר בהמחבר, דבאמת הטעם דנשמטו דצריך לברך לא משום הסה"ד דודאי מיירי השו"ע אפילו לא הסיח דעתו מהם אלמא משום דבשעה שנשמטו ממקומם מעצמם בלא דעתו הוי דיחוי כיון דבלא רצונו נסתלקו מעליו ומכש"כ כשחולצן בע"כ בשעה שנכנס לבה"כ

ודאי דצריך לברך, וטעמו של השל"ה שכתב המג"א (סקכ"א) דבשעת תפלה אף אם נשמטו א"צ לברך נראה דה"ק דבשעת תפלה זוכרין בכל רגע התפילין, וכשמתחיל להחליש הקשר וההידוק הוא מרגיש תיכף ובדעתו להדק יפה, וא"כ כשנשמטו אח"כ דמי ממש לחולץ מדעתו, כיון שידע והניח להשמט מדעתו ע"מ להדקם יפה, ובדרך כלל הקילו בברכות משום שקרוב להיות שיארע כן, וממוצא דבר אנו למדים שמש"כ המג"א בס"ק כ"ג. דלדעת השל"ה ה"ה בנפסק הקשר א"צ לברך אינו נכון דבנפסק דמי ממש לנכנס לביה"כ כיון שאין בידו להניחם. והמג"א לטעמיה אזל בנכנס לביה"כ שא"צ לברך אבל האחרונים לא הסכימו לזה. וא"כ ה"ה בנפסק צריך לברך:

סימן כ"ט הנה הטור הביא בשם הגאון ז"ל שמי שמברך על חליצת תפלין אין בזה משום ברכה לבטלה. ותמה הטור ע"ז ע"ש, והב"י נדחק בזה. ונראה דסובר הגאון ז"ל דכיון דמנהגא הוא לחלוץ תפלין בערב מאן דמברך לא משתבש, וראיה לשיטתו ז"ל ממה שאמרו יחיד לא יתחיל ואם התחיל גומר, ופי' ר"ח והביאו הרא"ש ברכות (פ"ב) בשם בה"ג, יחיד לא יתחיל כשנעשה להן נס שלא בכנופיא דכל ישראל לא יתחיל בברכה, ואם התחיל לברך תחלה חותם ג"כ בברכה, ואי נימא כל מקום שאמרו שלא לברך הוי ברכה לבטלה איך יגמור בברכה וכי מי שאכל שום כו', אלמא שאינה ברכה לבטלה כיון שרוצים לחייב עצמם לומר הלל, ובאמת כן דעתו ז"ל בכל מנהגא, וראיה לסברא זו ממה דבפ' מקום שנהגו בעובדא דמפרשי חלה מארוזא, וקשה ממ"נ אי מברכי על חלה הוי ליה למחות משום זה דלא להוי ברכה לבטלה, ואי לא היו מברכים א"כ ע"כ יודעים הם שהוא ממנהגא אלא צ"ל שאין בזה משום ברכה לבטלה אחרי דנהגו כן, וע' ברא"ש יומא סי' כ"ד לענין ברכה על טבילה בערב יוה"כ :

סימן ל"ב סעיף ל"ב בהגה גם צריך להניח מעט חלק בין פסוק לפסוק, כבר תמהו ע"ז הדין המג"א (בס"ק מה), והגר"א (בס"ק עו), אבל בספר ברוך שאמר (דף יב) כתב כהרמ"א ע"ש, והוסיף עוד שצריך להניח בין פ' לפ' כמלא ב' אותיות קטנות:

שם מג"א (ס"ק סו), ול"נ טעם אחר דאסור לקנות מאינו יהודי גידים משום דבעי טויה לשמה וא"י לאו בני לשמה נינהו, ולא ידעתי מנ"ל להמג"א דבעינן מדינא טויה לשמה, ובאמת עפ"י דין כשר לתפור עם גיד דק כאשר הוא, ורק המנהג הוא לטוות, וא"כ לא בעי לשמה, כמו לענין שחרות הבתים דלכתחלה טוב שישחירם ישראל לשמן ובדיעבד כשר אף אם השחיר א"י משום דאפילו אם לא השחירם כלל ג"כ כשר, עיין סי' ל"ג ס"ד ובמג"א סק"ו ה"נ לענין טוית הגידים,, כיון דבדיעבד כשר אף בלא טויה, אף אם טוה א"י ג"כ כשר וצ"ע:

שם במג"א בענין כל הפטור מן הדבר ועושהו נקרא הדיוט, ויגע המג"א ליישב הדין המבואר בהמחבר ס"ו דמי שאינו יודע ליישר השטה בלא שרטוט ישרטט כל השורות אף דמן הדין אין לשרטט כי אם שיטה עליונה, ולא נקרא הדיוט אלא כשעושה בדרך חומרא, והכא אינו מכוין לכך ע"ש, וזה לשון השיטה מקובצת (ב"ק דף פז) שדבר זה אינו אלא בדבר שכל כיוב"ז העושה פטור ממנו, ואינו דבר שיוצא ממנו שכל או מוסר או עלעול או הכנעת הלב וכיב"ז ועושה ממנו על עצמו מצוה, בזה האופן לא נקרא הדיוט הרב המאירי ז"ל, ולפי"ז כיון דמשרטט בכדי שיכתוב ישר השיטין ויוצא מזה דבר טוב אין לחשוש משום הדיוט, וע' ירושלמי שלהי פ"ב דברכות ע"ש:

סימן מ"ז ס"ג הכותב בד"ת אע"פ שאינו קורא צריך לברך, כבר הקשו הגאונים ז"ל דהוא סותר להא דס"ד דהמהרהר בדברי תורה אינו צריך לברך, וע' מג"א ס"ק א' ובט"ז ס"ק ב' ובהגר"א ז"ל, ונראה דודאי בהרהור איכא ג"כ מצוה כמש"כ הגר"א ז"ל, וכי ליכא מצוה בהרהור, והלא נאמר בו והגית בו יומם וכו' ר"ל בלב כמש"כ והגיון לבי, אלא שאין מברכין על מצוה שבהרהור כמו שאין מברכין על ביטול חמץ כמש"כ הב"י (סי' תלב), אבל על כתיבה חייב לברך כמו על בדיקת חמץ שתכליתו ביטול בלב, ועיקר המצוה הוא הביטול שבלב אפ"ה כשבודק מברך, וה"נ בכתיבה כיון שעושה גם מעשה עם ההרהור מברך ועל הרהור בלבד הוא דאינו מברך, ומכל מקום י"ל שאסור להרהר בלא ברכה אלא חייב לברך ולדבר, אם לא, היכא שאסור לדבר כגון שהוא בע"ק קודם שביטלו לטבילותא, ואז אינו מברך על ההרהור, ובזה ניחא סוגיא דברכות (דף כא) למ"ד הרהור כדיבור דמי לכ"ע חייב לברך על הרהור ד"ת וא"כ איך קורא ק"ש ואינו מברך לפניו ברכת התורה להפוסקים שהוא מה"ת, ומסתמא מיירי שראה קרי לאונסו בלילה, ולא ברך ברכת התורה והתנן ב"ק מהרהר בלבו, היינו ק"ש ע"ש, אלא הטעם כמו שכתבתי שאין מברכין על מצות הרהור, ומ"מ על פיסוק הדין נראה דודאי יש לברך, ובעיקר פי' והגית אם הפי' הוא הרהור או דבור, ונ"מ אם מקיים מצות והגית אם בפיו או אף בהרהור תליא בהא דחז' א' האומר אשכים ואשנה פרק זה נדר גדול נדר וכו' והקשה הש"ס והא מושבע ועומד כו' ופי' הרא"ש דכתיב והגית מבואר דוהגית היינו בפה דאי נימא דוהגית היינו בהרהור מאי מקשה הגמ' והא מושבע ועומד, הא אינו מושבע רק על הרהור, והוא נשבע אקום ואשנה בפה, אלא ודאי והגית היינו בפה, ועיין בפי' המפרש דמפרש דקושית הגמ' והא מושבע הוא מהא דושננתם, או מדכתיב לא ימוש ע"ש, ולא הביא מהך דוהגית נוכל לומר דהוא סובר דוהגית היינו הרהור וליתא לקושית הגמ' לכך הביא פסוקים אחרים נמצא דתליא בפירושים, ועיין:

סימן צ' ס"ג האומנין שעלו לזית יכולין להתפלל שם, ואין בזה משום לא יעמוד וכו' דכיון שעלו לעשות מלאכתם הוי כמו שעלה כו' לא זכיתי להבין מה נצרכנו לזה הטעם תיפוק לן משום טרחא וביטול מלאכה, וכמו שהקילו בזקן וחולה, ובאמת מקורן של הדברים הוא ברא"ש ז"ל, והוא ז"ל לא כתב אלא לשאר האילנות שאסרו אינו אלא משום ביעתותא, דאי משום מקום גבוה ליכא דדמי לעליה, ונ"מ בזה דאי ליכא ביעתותא שרי, אבל דברי השו"ע גבי זית דשרי עיקר הטעם הוא משום טרחא, ול"ל להשו"ע לומר משום דכיון שעלו הוי כמו שעלו לעליה וצ"ע:

סימן קכח סי"א במג"א (ס"ק יז) וצ"ל וכולם מברכין ואין אחד מברך והאחרונים יענו אמן מפני הטירוף עכ"ל, ונראה דמן הדין שרי דיכול להוציא בברכת חבירו כמו בשארי ברכות, והיינו דאמר ראבר"ש במגלה (דף כז.) דבשביל זה האריך ימים משום שלא נשא כפיו בלא ברכה, ולכאורה מאי רבותא הלא צריך לברך כמבואר בסוטה (דף לט), אלא שלא סמך אברכת חבירו משמע דהי' עושה למצוה מן המובחר, אבל מן הדין שרי לסמוך על ברכת חבירו ולצאת בברכתו ומפני ראב"ש החמירו עתה כל העולם, ומכאן ראיה ברורה שא"א להוציא ברכת כהנים עצמה היינו יברכך, דאי איתא למה לא אמר דמשו"ה האריך ימים משום שברך ברכת כהנים בעצמו, אלא מוכרח דזה אסור מדינא, רק הברכה דלפני ברכת כהנים דמן הדין יכול לסמוך על חברו, והוא לא נשא כפיו בלא ברכה, משא"כ בב"כ, דלא כמו ששמעתי מחכם א', דגם ב"כ עצמה יכול להוציא, אלא האמת דב"כ אינו יכול להוציא, והטעם בזה שמעתי משום דבעינן קול רם, וסברא דשומע כעונה לא מצינו אלא במדבר בלבד, וליתא דהא בקה"ת מוציאין את המברך ואת הציבור אע"ג דבעינן דוקא שיקרא מתוך הכתב, וכן בפ' זכור דמן התורה לקרות בספר כדאיתא במגילה (פ"ב) מהא דכתיב כתוב זאת זכרון בספר, ומכ"מ אחד מוציא את הרבים וגם ממקרא בכורים יש להקשות דאיתא (בסוטה דף לב:) דגנאי בקול רם ע"ש ואפ"ה אחד מוציא את חבירו, אלא נראה הטעם פשוט דב"כ היינו תפלה, ובתפלה מי שבקי אינו יוצא בשל חבירו, ונכלל ב"כ בג' דברים דחשיב בירושלמי והביאו הר"ן שלהי ר"ה דאין מוציאין בהמ"ז ק"ש ותפלה, ע"ש:

שם בסעיף מ"ג במג"א (ס"ק סד) כתב וכש"כ אונן שמתו מוטל לפניו, דהא אסור בעבודה ונשיאת כפים היא עבודה, ולכאורה תמוה וכי לזו אנו צריכין פשיטא דמתו מוטל לפניו פטור, הא פטור מכל המצות האמורות בתורה, ומיהו הש"ך דיבר לפי המנהג שאין נ"כ רק ביו"ט ואין אנינות ביו"ט למי שאינו רוצה לקבור בעממין, ואגב הנני לכתוב מה שנ"ל להשוות המנהגים של הב"י והר"מ דסעיף זה בדין אבל כל י"ב חודש, דידוע דנ"כ דומה

לתפלה בצבור ומי שאינו עובר לפני התיבה אינו נו"כ, כדתנן במגלה (דף פד), וא"כ לפי המנהג שאין אבל עובר לפני התיבה ביו"ט לכן אינו נו"כ, אבל במקומו של הב"י נו"כ בכל יום, לכן אבל ג"כ נ"כ, וכ"ת אכתי בשבת ויו"ט לא ישא בפיו דלפי המנהג אין אבל עובר לפה"ת, ונ"ל משום שיהי' נכר אבילות בציבור בשבת ויו"ט, בשלמא הא דאינו עובר לפה"ת, אין בזה היכר, דמשונה נוסח תפלה של שבת ויו"ט מבכל יום, ואולי אינו יכול לעבור לפה"ת, אבל בנ"כ יהי' הכירא ואסור, ואע"ג שדין אבילות של ל' יום וי"ב חודש נוהג בשבת ויום טוב וכדומה היינו משום שאין בזה שום היכר, דלאו כל אדם מלובשים בבגדים מגוהצים, אבל במה שאינו נו"כ כמו בכל יום יש היכר ודאי אסור, אבל לפי מנהגנו שאין נ"כ בכל יום, אין היכר כ"כ אם אינו נו"כ ביו"ט דלאו כו"ע ידעי דכהן הוא, כיון דלא נשא כפיו תמול שלשום, ועיין:

לענין מש"כ המג"א שם בס"ק ע' שאין לומר הרבון של ב"כ בשבת, ולכאורה מ"ש שבת מיו"ט בזה, אמנם נראה ראיה מהרמב"ם שלהי ה' חגיגה שאין הקהל בשבת שחל בחוה"מ, מפני התקיעות והתחינות שאין דוחה שבת, וכבר הביא הכ"מ דאתי כמ"ד בירושלמי דלהכי אין הקהל ביו"ט מפני התקיעה, ולכאורה קשה האיך הוסיף הרמב"ם התחינות, אלא ודאי דביו"ט לא חיישינן לתחינות, כמו בשבת, ולהכי המ"ד בירושלמי קאמר טעמא גבי יו"ט, לכך קאמר הטעם משום התקיעות לבד, משא"כ הרמב"ם מיירי גבי שבת לכך הוסיף גם הטעם משום תחינות, והטעם והנ"מ בין יו"ט לשבת יש בזה ב' טעמים, הא' משום דכבוד שבת חמיר מכבוד יו"ט, או משום שביו"ט יום הדין שהוא רה"ש כידוע, ונ"מ ביו"ט שחל בשבת דלהטעם משום דכבוד שבת חמיר א"כ יו"ט שחל בשבת אין לאומרו, אבל להטעם משום דיו"ט של ר"ה שהוא יום הדין יש לאומרו, א"כ אפילו חל יו"ט בשבת ג"כ צריך לאמרו, והרמב"ם שכתב דתחינות ליתא בשבת חוה"מ, דוקא בשבת חוה"מ, אבל יו"ט שחל בשבת יש לאומרו, וכיון דשרי תחינות אומרים נמי הרבון, ומעתה אזדי כל הראיות שהביא המ"א מתשובות הגאונים דא"א הרבון בשבת, דהמה מיירי בשבת לפי מנהגם שנ"כ בכל יום, וקאי על שבת שבכל השנה. משא"כ במדינתנו שאין נו"כ אלא ביו"ט, ולא משכחת אלא בשבת שחל ביו"ט, ויוכל להיות שבכה"ג אומרין גם בשבת, וכן באמת המנהג פ"ק וולאזין לומר הרבון בשבת שחל ביו"ט, והב' הטעמים שאמרנו תליא בפלפול הגאון ט"א במס' ר"ה אם דין של יו"ט קאי על יום ראשון ואחרון לבד, או בכל ימי החג, ואי נימא בכל ימות החג, א"כ גם ימי חוה"מ הדין כמו יו"ט, והדק"ל מהרמב"ם דאיך הוסיף הרמב"ם הטעם דתחינות כיון דביו"ט מותר לומר תחינות, משום דיו"ט המה יומי דדינא, כמו שבארנו, וצ"ל דעיקר

הטעם משום כבוד שבת וא"כ ג"כ אין לומר הרבון בשבת שחל ביו"ט, אבל לפי מה דמסיק הש"א, דאין הדין דיו"ט אלא בראשון ושמיני, אבל לא בחוה"מ, א"כ שפיר איכא למימר, דבשבת חוה"מ אסור לומר תחינות, משא"כ ביו"ט וגם שבת שחל ביו"ט מותר לומר תחינות, איברא הראיה שהביא המ"א מאבינו מלכנו, שאין אומרים בשבת שחל בר"ה, ראיה חזקה היא, אבל לפי טעם הלבוש שהביא המג"א (סי' תרפ"ד) שהוא משום שנתיסד כנגד תפלת שמונה עשרה ניחא הא דאין אומרים אבינו מלכנו, אבל תחינות מותר לאמרן, ובאמת הלבוש הביא טעם הר"ן והריב"ש משום שאין מתריעין בתחינות בשבת, ודחה דשאני ר"ה ויוהכ"פ, וממילא ה"ה כל יו"ט שהוא יומא דדינא, והראיה שג"כ מרבים בתחנת גשם וטל, מותר לאמר גם הרבון לדעתי:

סימן קנ"ט ס"א, בדין כלי שיש בו נקב, לבאר מחלוקת הראשונים ז"ל בזה הענין איתא בחולין פרק כל הבשר (דף קז) אמר רבא כלי שניקב ככונס משקה אין נוטלין ממנו לידים, ויש לפרש דמשום דבזה השיעור הוי שבר כלי לענין טומאה ומיירי בסתם כלי משקה, אבל לענין שתהא ככלי שאין בה רביעית אפילו במוציא משקה סגי, וכ"ת א"כ למאי נ"מ במה שנקב בכונס משקה לענין נט"י נימא דנ"מ לענין אי ניקב באמצע הדופן ותחת הנקב יש בו כדי רביעית וא"כ יש נ"מ דאי משום שאין מחזיק רביעית שרי ליטול מהנקב, אבל משום שבירה המטהרתו אסור, ובזה ניחא מה שיש לתמוה דמאי קמ"ל רבא דזה השיעור מטהרתו, הא משנה שלמה היא בפרק ג' דכלים, אבל השתא ניחא דמיירי דוקא בניקב באמצע הדופן ותחת הנקב מחזיק רביעית להכי קמ"ל דדינא בניקב בכ"מ אסור אבל בניקב במוציא משקה מותר:

חלק ב

סימן א

ב"ה ב' ז' שבט תרמ"ג:

כבוד הרב וכו' ראיתי מכתבו, ומבוכת נפשו הטהורה בדבר השו"ב שבעירו אשר מעכ"ה נ"י מעיד וחפץ ביקרו באשר הוא מצוין בתורה יותר משארי שו"ב, אך יודע מעכ"ת כי בא לו חסרון הרגשה לעתים מפני סבות הרבה שלא יוכל לעמוד ע"ז, אם מפני חולשה או מהירות ובלבול הדעת, באשר כבדו אזניו משמוע, ואינו מרגיש אלא בעת שדעתו יפה עליו ומשים לב מקשיב ביותר ואחר שכן אין תקנה במה שיבא למבחן לפני איזה גדול או שו"ב, אחר שלא כל העתים שוות אליו, ואפשר שבאותה שעה ישים דעתו ולבו ביותר, באשר פרנסתו תלויה בזה, משא"כ בשעה שעוסק במלאכתו אפשר כי יקרה לו

שעה שאינו מרגיש וכאשר כך מצא מעכ"ה סכינו פנום, והשו"ב השיב דברים שא"א לשמוע ולקבל, פעם השיב כי כזה יקרה לשו"ב היותר מומחים אשר לפעמים לא ירגישו יפה, ופעם השיב כי נכון לבו בטוח בתפלתו קודם שחיטה שלא יאונה לו כל און, ופעם מכחיש ואומר כי הוא מרגיש יפה ורק עלילות דברים מע"כ שם עליו ומקשה לב לשאול את פי מע"כ היאך חפץ לקפח את פרנסתו עפ"י דעתו לבד, מבלי שאלת איזה רב בלעדו, ומע"כ בתומו ויושר לבו ראה בטענה זו שיש בה ממש, ע"כ הוא במבוכה רבה אחרי שאין רב אחר שיבוא לפניו, ובמקרה א"א לעמוד עליו כמו שבארנו, וא"כ אולי באמת אין למע"כ חובה לפרסם פסולו בעיר ולקפח את פרנסתו, גם כי יודע הוא מע"כ מרת נפשו שיביא א"ע לידי מחלוקת בקהלתו כי אין אדם שאין לו קרובים ואהובים, ובאמת על כיב"ז יש לנו לומר המליצה, אוי לי אם אומר אוי לי אם לא אומר, וזהו עבודה קשה שבעבודת ההוראה, וכמה רבנים נלכדו ונוקשו בדבר השו"ב שבעירם ומע"כ איש מנוחה ואינו חפץ בכשלונו של השו"ב המופ' ורק חובה עליו ואינו יכול להשמט עפ"י התורה אזי אין חכמה ואין עצה נגד דבר ה'":

והנראה לענ"ד דאם לא היה מע"כ מארי דאתרא ויודע בזה השו"ב כי כן הוא, אע"ג שמע"כ בעצמו היה אסור לאכול משחיטתו, דלא שייך כאן הסברא דרוב מעשיו מתוקנים, כמו שאנו מתירין מזה הטעם במומר שנתנו לו סכין בדוק לשחוט אע"ג שאין נאמן להעיד שהוציא מאיסורו, מ"מ סמכינן דמסתמא עשה כהוגן כרוב מעשיו, וכמש"כ במשמרת הבית ה"ש שער א' בד"ה עוד שם אם קטן כו' והט"ז (סי' ב' סק"ז) דכאן אין אנו יודעים אם רוב פעמים הרגשתו חזקה כראוי, וא"כ הוא היודע שאין לסמוך עליו אסור לאכול, אבל מ"מ אין חובה עליו להודיע לרבים שהרי אינו נאמן עפ"י ד"ת ויהי נחשב עוד כלישנא בישא כדאיתא במס' פסחים (דף קיג:) דכיון שאינו נאמן, שם רע בעלמא הוא דקא מפיק בי', ואע"ג שיכול להיות שאיזה אנשים יפרשו עפ"י דבריו משחיטתו שיהיה נאמן בעיניהם בזה ויהיו אסורים עפ"י ד"ת לאכול, וכמ"ש הרמב"ם (הל' פסח פ"ד ה"א) אם היה נאמן להם סומכים על דבריו, ואם לאו שורת הדין שאינו נאמן, והרוצה להחמיר על עצמו ה"ז משובח ויביא פסח שני, הרי דמה שמחמיר על עצמו להאמין בזה אינו חומרא בעלמא, אלא נעשה דין גמור עד שחייב להביא פסח שני, וגם הראב"ד אינו חולק על זה אלא שמשיג על מה שכתב שהר"ז משובח, וכתב איזה שבח יש בזה אחרי שיהיה נצרך להביא פסח שני, שבאמת אם אינו צריך ה"ז מביא חולין לעזרה אבל זה מודה הראב"ד שאם היה מאמינו בזה אסור עפ"י ד"ת לאכול הפסח, וא"כ אין בזה משום לישנא בישא שהרי אין בזה שמע שוא, וחברים בדלים מאכילתו, ולא דמי להא

דפסחים בנגדי' ר"פ למאן דאסהיד יחידי בחברו דבר עבירה דשאני התם שלא היה ענין למיפרש מאיסורא למי שיאמינו, ורק הגיד על אחד שעשה עבירה ולשנאותו או לפוסלו מעדות ושבועה, ותו דאותו איש לא היה נאמן בעיני ר"פ וא"כ הוי כשמע שוא לפניו, משא"כ להגיד למי שיהא נאמן בעיניו למיפרש מאיסורא, אין בזה משום לשה"ר. ודמי להא דאיתא (ב"ק דף קיב) דשליחא דבי דינא נאמן כבי תרי ומש"ה איתא (מו"ק ט"ז ב') דשליחא דב"ד לית ביה משום לישנא בישא והיינו משום שנאמן לשמותי על פיו ומש"ה הביא הרי"ף במו"ק שם מימרא דב"ק הנ"ל ללמדנו דהא דאין בו משום לישנא בישא הוא משום דמהימן, אבל מ"מ אע"ג שאם יאמר למי שיבין שיאמינו ויפרוש מאיסורא אין בזה משום לשה"ר, אבל אינו מחויב בכך להגיד אם רואה שיצא מזה איזה קלקול ומחלוקת, ומנא אמינא לה, מדתנן בסנהדרין (דף לז) ושמא תאמרו מה לנו ולצרה הזאת, פי' אפילו שהוא אמת מכל מקום אין לנו להכניס ראשנו בדאגה הזאת, והלא כבר נאמר אם לא יגיד ונשא עונו, הרי דוקא משום דאיכא בלאו דאם לא יגיד אסור לפרוש עצמו מזה העדות, אך אם לא היה לאו דאם לא יגיד היה רשאי לכבוש עדותו, ואע"ג דיש כאן מ"ע של ובערת הרע מקרבך ובמה שיגידו יתקיים מ"ע זו, ובלא עדותו לא יגיעו למ"ע זו, מ"מ אחר שכ"ז שלא העידו לא נתחייבו במ"ע של ובערת הרע אינו מחויב להכניס ראשו בדאגת מחלוקת ושנאת קרוביו מחמת זה שיהיו נפרשים מאיסור אחר שיודיע ויאמינו לו. הן אמת שאפשר לדחות הדמיון דשם כ"ז שלא הגידו עדות אין כאן מ"ע של ובערת הרע שהרי אפילו היודע בזה שחייב מיתה אסור להרגו עד שיעמוד לפני העדה, כדתניא במכות (דף יב) מניין בסנהדרין שראנו באחד שהרג כו' מש"ה אינו מחויב לכנוס לדאגה כדי להביא למ"ע זו, משא"כ כאן שהוא יודע שאסור לאכול משחיטתו, ואפשר שהוא מחויב ליכנס לדאגה זו כדי להפריש את המאמינים בדבר מאיסורא. אבל כד דייקת זה הדיחוי אינו שהרי מפורש בחולין (דף קלט) אלא דלא גמר דיניה ובעי לאתוייה לבי דינא וקיומי ביה ובערת הרע מקרבך, ופירש"י מצוה על כל הפוגע בחייבי מיתה להביאם לב"ד כדי לבער רשעים מישראל, מכ"מ לא נתחייבו העדים ליכנס לדאגה של מחלוקת ושנאת קרובים אלא משום דקיימי בלאו של אם לא יגיד ונשא עונו, וה"נ בנ"ד אינו מחויב להודיע לאדם וליכנס לדאגה זו, אבל כ"ז במי שאינו נאמן כבי תרי ואין חובה מן הדין להאמין לו כלל אלא משום שאם האמין לו אסור לאכול עפ"י ד"ת כמש"כ לעיל משא"כ במי שנאמן כבי תרי כשלוחא דבי דיינא על בית דיניה וכדאיתא (בגיטין דף יט) ודוקא ר"נ וספרי דייני דאית להו אימתא וה"ה כל ראש ב"ד וסופר שלו כדאיתא בפוסקים, וה"נ מי שנאמן כבי תרי על בני עירו דמחוייבים להאמין לו כמ"ש הרמב"ם

הנ"ל, אם היה נאמן להם סומכין על דבריו פי' שהיה נאמן עד כה בכל דבר שיאמר במילי דאיסורא, מחוייבים מן הדין לסמוך על דבריו. ועל כיב"ז איתא בקדושין (דף סו) אי מהימן לך כבי תרי זיל אפקה ואין הפי' דמהימן ליה בזה הדבר שמעיד עתה דבכה"ג אסור להאמין עליו ולהוציא אשתו כמבואר באהע"ז (סי' קטו ס"ז) בהגהת הרמ"א, אלא דמהימן אליו בכל דבר שיאמר, ה"ז מחויב להאמין אע"ג שאינו רוצה להאמין משו"ה מחויב להוציא אשתו וא"כ רב על בני עירו ה"ז מהימן בכל דבר איסור שהרי האמינהו עליו בכל אשר יאמר כשר או טרפה וא"כ הרי זה ג"כ בלאו דאם לא יגיד, היינו שמחויב להעיד לפני ב"ד מה שיודע והמה בני עירו מחויבים להאמינו ומנא אמינא לה דקאי באם לא יגיד מדאיתא (שבועות דף לג:) ראיה בלא ידיעה ה"ד מנה מניתי לך בפני פלוני ופלוני יבואו ויעידו זהו ראיה בלא ידיעה ופירש"י שהמה לא ידעו אם היה מלוה או מתנה וכדומה מ"מ כיון שהודה וקבל על עצמו עדותם שאם יעידו שענה לו בודאי הוא מלוה וחייב ה"ז באם לא יגיד ואע"ג שהיה יכול הנתבע לפטור עצמו מתחלה ולומר אע"ג שיעידו שמנה לו מ"מ אינו חייב משום שהיה מתנה או פרעון תוב, מ"מ אחר שכבר הודה שאם יעידו ה"ז מלוה, חייבים העדים משום לא יגיד, דאחר שיעידו הוא מתחייב עפ"י ד"ת במה שהודה שאם יעידו ה"ז מלוה, וה"נ אע"ג שאם לא קבלו על עצמם להאמין לו כבי תרי, אינם מחויבים להאמין לו, וממילא אין עליו משום אם לא יגיד, אבל אחר שקבלוהו לרב ולהאמין לו במה שיאמר אסור שהוא אסור שוב נתחייבו להאמין לו, וממילא יש עליו הלאו דאם לא יגיד, ואין לחלק בין שני עדים לעד אחד, שהרי היכי שחייבו חכמים להאמין לע"א ה"ז חייב קרבן שבועה כמבואר שם (דף לב'), וה"נ שחייבו על עצמם להאמין ונתחייבו בכך מה"ת, ה"ז עד חד כשנים, לענין הלאו דאם לא יגיד, ואע"ג דלענין להוציא ממון לא מהני האמנה כבי תריו כדאיתא במו"ק (סוף דף כו), והכא יכול להגיע היזק להשו"ב בדבר שבממון וקפוח פרנסה, מ"מ אינו ענין למנוע מדבר איסור, שהרי בהא דקידושין להוציא אשה מבעלה נוגע ג"כ לממון לפוטרו ממזונות ועוד הרבה, מ"מ נאמן ומחויב להעיד להפרישו מאיסורא, וה"נ לענין השו"ב, וכש"כ הוא שהרי מצד הסברא היה לן למילף דבר דבר מממון שאין להוציא אשה מבעלה אלא עפ"י שנים עדים כמו להוציא ממון, אלא שמ"מ אינו דומה לגמרי וכפירש"י בגיטין (דף ב:) בד"ה ואין דבר ערוה, ראוי להתירו בפחות משנים כו' הרי דאינו דומה לגמרי אלא שחמור משארי עניני איסור והיתר, ותדע שהרי רגלים לדבר לא מהני להוציא ממון, ובקנוי וסתירה נאסרה משום רגלים לדבר, וה"נ יש נ"מ בכמה דברים בין עדות אשה לדבר שבממון ואכ"מ, וה"נ לענין עדות על מהימן כבי תרי, אינו דומה

עדות אשה לדבר שבממון הא מיהו חמור עדות אשה להוציא מבעלה משארי איסורין, ומ"מ מהני מהימן כבי תרי שמחויב להאמין, מכש"כ בשארי איסורין להוציא דבר היתר מחזקתו ולהעיד עליו שהוא אסור באכילה, וא"כ ממילא קאי באם לא יגיד, ואין עצה ותבונה להפקיע עצמו מחוב זה מחמת דאגת מזונות וכדומה, כך דעת הענין נוטה, ומ"מ לא יעשה מע"כ נ"י מעשה עד שיראה דברים אלו לפני איזה גדול הדור שראוי לחקרם ולהסכים או לחלוק עליהם, ואם יוצא גם ממנו שמחויב מעכ"ת נ"י בדבר אזי הנני להגיד משרים לפני מעכ"ה נ"י איך להתנהג, אע"ג שידעתי במעכ"ה נ"י שיעשה מעצמו הדבר בהכרח וכאלו כפאו דבר ה' ולא זולת ח"ו, מ"מ כבר אחז"ל במס' מכות אין מזרזין אלא למזורזין, מש"ה הנני לפרש לפניו המקרא שאמרו הזקנים לרחבעם, אם היום תהיה עבד לעם הזה ועבדתם ועניתם דברים טובים וגו', ואין תיבת ועבדתם מובן כ"כ, אבל בזה עמדנו להבין פי' הגמ' בהוריות (דף י) כמדומין אתם ששררות אני נותן לכם עבדות אני נותן לכם שרא' וידברו אליו לאמר אם היום תהיה לעבד לעם הזה, ולכאורה קשה טובא מאי ראיה מזה המקרא הרי בפי' אמרו אם היום תהיה עבד רק באותו היום ששאלו ממנו דבר לנגד רצונו וכבודו אבל לאחר שימליכו אותו אין ראיה שהוא עבדות, ויותר היה ליה להגמ' להביא מקרא דעוזיהו וישב בבית החפשית שהובא שם, אלא הענין שכל מה שחששו ר"א חסמא וריב"ג שהוא שררות, אינו אלא במי שיגיע שמחויבים לענשו וה"ז כמו שררות ע"ז השיב ר"ג שגם זה יהיה בתורת עבדות שמחויבים בדבר לעשות כן ויגלו דעת שאם לא היו מחויבים, נוח היה להם שלא לענשו ולכנוס בדאגתו, אבל מה יעשו וזהו עבדותו, וכך הוא פי' המקרא, ומלבד שתהיה היום עבד לעם הזה להסכים למבוקשם, עוד זאת, ועבדתם, בשעה שתעבדם לאחר שימליכו אותך גם אז תעבדם ועניתם דברים טובים, היינו בשעה שתענש אותם תפייס אותם ותראה להודיעם שאינך עושה אלא משום שאתה יחוייב לעבדם בכך, וכך אני אומר למעכ"ה נ"י וחכם כמותו סוף לקח להשתדל בטובת השו"ב כל האפשר כי באמת יש לחמול עליו ועל בני ביתו, ואחר כ"ז הנני תפלה תחנה ובקשה על פניו ית' שלא יאונה למעכ"ה נ"י צער ועג"נ מזה הענין וככה יבקש הוא מהקב"ה על זאת באשר הוא דבר דשכיחא הזיקא ונצרך לרחמי שמים מרובים וה' יהיה בעזרו להאיר דברו ויהיו רבים יושבים בצלו, ואור התורה יהי נר לרגלו, כנפש העמוס בעבודה:
נפתלי צבי יהודא ברלין

סימן ב

ב"ה ה' ער"ח סיון תרמ"ח וולאזין.

לכבוד הרב וכו' כש"ת מו"ה ישראל נ"י מכתבו מיום ח"ו אייר הגיעני והנה ביקש מעכ"ה נ"י לחוות דעתי בדבר הוראה שהשו"ב ר' מענדיל בכתב שנתן להשו"ב ר' חיים יוסף נתבע שלא ישחוט אלא עמו או ברשותו, והנה נגזר עפ"י הממשלה שרח"י יצא מן העיר, ובאה השאלה אם עדיין יש הקשר שלא ישחוט ר' מענדיל בלי רשות רח"י, והודיע מע"כ נ"י שכבר הורה גאון הדור האב"ד מקאוונא נ"י שהותר הקשר מהא דאי' ביו"ד (סי' רל"ב סט"ז) בשנים שנשבעו זל"ז ואח"כ הוכרח א' לעקור דירתו שבטלה השבועה, ורב אחד השיב שעדיין חלה השבועה שלא ישחוט בלי רשות רח"י, ומע"כ נ"י אמר להתיר מתרי טעמי, חדא מטעם אומדנא וכדאיתא שם (סי' רי"ח ס"א) בהגהת רמ"א ולמדנו זה ממתנה דקיי"ל כר"ש בן מנסיא בב"ב (דף קמו) דמי שהלך בנו למדה"י ושמע שמת בנו ונתן נכסיו לאחר ואח"כ נודע שבנו חי בטלה המתנה, משום אומדנא דמוכח, וה"נ ודאי אלו ידע שרח"י יעקור דירתו מכאן לא היה מתקשר עמו כלל, וצדקו דברי מע"כ נ"י בזה, וגם הגאונים שהתירו ודאי כוונו להלכה זו, אלא משום שהיה עולה עה"ד שזה אינו אלא בנודע שטעה בשעת נדרו, משא"כ אם אירע אח"כ ענין שראוי לבטל הנדר מזה הטעם לא מהני כהא דמתנה, אם לא היה לו בן ונתן מתנה לא' ואח"כ נולד לו בן לא בטלה המתנה שאין מתנה נעקרה מעיקרה בשביל מה שנתחדש אח"כ, משא"כ בנדרים שאונס שאח"כ עוקר הנדר מעיקרו, ממילא אפילו נעשה ענין אח"כ שיש אומדנא שאלו היה כן לא היה נודר, ה"ז בטל הנדר מעיקרו, וע"ז הביאו הא שכתב בהגהת הרמ"א בשנים שנתקשרו זב"ז ואח"כ יצא א' מהם וכו', הא מיהא מזה הטעם של האומדנא בטל הכתב והותר לר' מענדיל לשחוט בלי ידיעת רח"י:

והנה מע"כ נ"י הוסיף עוד טעם לבטל השבועה משום שנדר שבטל מקצתו בטל כולו, ואע"ג דקיי"ל (סי' רכ"ט ס"א) בנודר או נשבע לחברו והתיר לו חברו מקצת לא בטל כולו [ולא כא"ח שהביא הב"י בבד"ה (סי' רכ"ח) דמי שנשבע לחברו לפרוע לו לאיזה זמן והאריך לו חברו הזמן בטלה כל השבועה], העלה מע"כ דזה אינו אלא באופן שהתיר לו חבירו משא"כ באם בטל מקצתו מאליו, והנה גוף החידוש שהעלה מע"ל נ"י ראוי לשמוע, דסברת רבינו ירוחם הוא דלא מחל חבירו מקצת אלא באופן שלא תהא בטל השבועה לגמרי, ואם נימא דבטלה השבועה ה"ז מבטלה המחילה דע"מ כן לא בטל, משא"כ אם בטל מקצתו מאליו אין נ"מ בין נדר לעצמו או לחבירו, ואם הותר מקצתו הותר כולו, מיהו כ"ז אינו נוגע לענין השאלה, דאין כאן נדר שבטל מקצתו כלל שהרי נשבע לו זה או זה, היינו אם אינו יכול לקיים זה יקיים בזה האופן, תדע שאם היה רח"י חולה איזה יום ואינו יכול לילך עמו, וכי נימא דמותר לו לשחוט גם בלי רשותו וידיעתו,

וכן בדין השו"ע שנשבע לפרוע או לעבוד עמו, והנה אם נשבע לפרוע לו איזה סך או לעבוד עמו בשווי זה הסך ונעשה עני ואין לו לשלם במזומנים, וה"ז אונס, וכי נימא דה"ה שאין לו לעבוד עמו בשווי זה הסך ודבר זה ברור שאין זה נדר שבטל מקצתו, אלא בנודר לפרוע מאה רו"כ והוא עני שאין יכול לשלם זה הסך אלא חמשים בזה האופן אמרינן נדר שהותר מקצתו כו':

עוד מבקש מע"כ נ"י ממני להודיע לו דעתי בשבועה בכתב, ומסתמא כל יקר ראתה עינו בנוב"י ובתשובת ח"ס אבל דעתי הקלה הוא רוצה לדעת, והנני למלא חפצו, דודאי כי כתיב לבטא בשפתים, לא מהני כתב שהרי אינו בטוי בשפתים, אבל לא כתיב לבטא בשפתים אלא בלהרע או להטיב, היינו על מה הוא נשבע, משא"כ על הדבור נשבע אני ע"ז לא כתיב לבטא בשפתים, וכך מבואר במסכת שבועות (דף כו) שהשבועה קדמה לבטוי, הרי מבואר דהבטוי בשפתים לא קאי על השבועה, ועוד אני אומר דמכ"מ לשון לא תשא את שם ה' וגו' משמעו על שפתיו ולא בכתב אך מכ"מ כתב לא גרע מידות שבועה, דהוי כשבועה דכתיב או השבע שבועה, אבל בד"א במושבע מפי עצמו, וזהו שבועת בטוי, אבל במושבע מפי אחרים כמו שבועת העדות, דלא מהני ידות והיינו שכתבו התוס' ריש מסכת נדרים דלהכי לא תנן ריש מסכת שבועות כל כנויי שבועות כשבועות כמו בנדרים ונזיר משום דלית בשבועה ידות, ואין הכוונה דאין כלל ידות בשבועה, שהרי בפירוש תנן בנדרים (פ"א) כנדרי רשעים נדר בנזיר ובקרבן ובשבועה, והוא מטעם ידות, אלא כוונת התוס' משום דבמסכת שבועות מיירי בכל אופני שבועות אפילו שבועת העדות, מש"ה לא מצי למיתני כנוי שבועות, הא מיהא במושבע מפי אחרים לא מהני ידות וא"כ לא מהני בכתב, והיינו דכתיב ושמעה קול אלה, ודיוק קול הוא לאפוקי בכתב כדאיתא בגיטין (דף עב) קולו למעוט, הא דרב כהנא א"ר וכו', עוד הנני להודיע שראיתי נוסח הכתב ולא כתיב שהוא נשבע עתה, אלא מודה שנשבע מכבר, וא"כ אין זה שבועה, וכמבואר בהגהת הרמ"א (סי' רל"ב סי"ב) וגם העדים לא העידו שהוא נשבע אלא קיימו כתב ידו, וא"כ אם באמת לא נשבע אין בשבועה ממש:

סימן ג

ב"ה ה' ג' ניסן תרמ"ח וולאזין. יענה ה' שלום קהל עדת ישרון המאושרים הולכי יושר דורשי טוב וחסד ב"ק ביאלעצערקאווקא יצ"ו ה' עליהם יחיו דגן ויפרחו כגפן. הגיעני מכתב מע"כ נ"ו ע"ד השו"ב המוחזק בקהל ק' להיות לו ג"כ יד בהוראה, והרב של המחוז אשר היה ג"כ מו"ץ וגם שבט ממשלת המדינה בידו, העביר את השו"ב על חודש ימים בעבור כבודו אשר הקיל לפי דברו, ועתה שבק הרב הנ"ל חיים לכ"ח, ובאו בשאלה אם

השו"ב כשר לקום על חזקתו הראשונה, או כדברי שו"ב עובר אורח אשר בודה דברים לאמר כי אחרי אשר בתוך זמן ל"י מת הרב שוב אין רפואת תעלה להשו"ב הישן, והנני להשיב בעזרו ית':

אם כדבריהם שהרב העביר את השו"ב על חודש ימים אין זו שאלה כלל אם הוא כשר לאחר ל"י, והגאון נוב"ת לא הוצרך לפסוק דאם מת החכם עבר איסורו, אלא נשאל על מה שנשחט בחיי הרב האוסר, אבל אח"כ ודאי חזר להיתרו, ומכש"כ לאחר שלשים יום שהרב ג"כ לא אסר יותר מזה הזמן, אחר כ"ז פשוט שהשו"ב הישן כשר להיות שו"ב כמקדם:

אכן לא אכחד ממע"כ כי מסופקני אם יואילו דברי אלה למע"כ ני"ו להשיב את השו"ב למקומו, כי כמדומה לי אשר כבר הכה שורש אש המחלוקת בלב איזה בעה"ב דחזו בישות בהשו"ב הישן לפי דעתם, אם בצדק או שלא בצדק, הלא כל דרך איש ישר בעיניו ועפ"י מכתבי זה עוד יתעורר המחלוקת לאמר כי לא היה לי להשיב עד אשר יגישו גם המה עצומותיהם, ומה גם במקום אשר השוחטים העומדים על דם רעיהם לקפח את חייהם ודמן דידהו סומק להו טפי המה מציתים את האש ומעלים נעורת על הניצוצים להלהיב ולהעלות האש השמימה, והלא ע"כ נמשל מחלוקת לאש, אשר אם לא יצליח להבא לכבות במים להעמם האש לגמרי, אזי מים תבעה אש יותר, והיו לאבוקה בכח הניצוח להצית עיר ומלואה ר"ל, ע"כ רואה אני מרחוק, אשר הדבר תלוי ברב העיר המחוז ושבט הממשלה בידו, ואם הוא אדם גדול בתורה ובעל נפש יקרה בד"א, אז יגישו דבריהם בענות צדק לפניו, והוא לא יקפח את השו"ב הישן ויאחז מדת חכמי הג' ז"ל לחוס על שו"ב דטפלי תלויין בי' ולא יניח להעלות שבט הרשע של השו"ב הבא לקפחו על גורל קהל ק', וגם כי ישכיל הרב נ"י לחוס על שלום הקהלה הק' ויסיר ממנה רוח המחלוקת אשר עד אבדון תאכל וישסה אוצר כל כלי חמדה בטבע היהדות, ה' יצילנו, והוא ית"ש יסייע למע"כ ני"ו לשכון שלום וכבוד, כנפש מברך אתכם העמוס בעבודה

נפתלי צבי יהודא ברלין

סימן ד

ב"ה א' ט"ז מנ"א תרמ"ג וולאזין. כבוד הרב וכו' אב"ד דק"ק גראביוויץ. מכתב מעכ"ה ני"ו הגיעני, והנה גוף הענין כבר נתבאר יפה ע"י מכתב הרב הגאון מו"ה משה נתן ני"ו אב"ד איזדיטשוב, ולא נוסף במכתבו, כי אם העתק הכתב שנתן השו"ב ר"א שי' להרב שעבר מגדולתו, ע"כ עלי לבוא בראשונה בדבר שנתחדש לחקור אלו היה בטוי שפתים של השו"ב בזה הנוסח של הכתב שנשבע על כמה דברים, ואם יעבור יהיה נידון כחשוד

לשחיטה, והוא עבר על שבועתו, אם שחיטתו פסולה והוי כנבלה ח"ו או לא. וראשית דבר מעכ"ה ני"ו במה שהעלה הגאון חו"ד לאסור השחיטה מטעם כל דא"ר לא תעביד אי עביד לא מהני, והיינו לפי הבנתו בדעת הגהת מרדכי בנשבע שלא למכור דאם מכר אינו מכור שהוא מטעם כל דא"ר לא תעביד, ואינו מחלק בין איסור של תורה לאיסור שבדה מלבו, וא"כ ה"ה בנשבע שלא לשחוט, וכבר ראה עין מע"כ בשו"ת ח"ס (סי' ו'), בעיקר פי' בהגהת מרדכי שהוא משום שביטל והפקיר זכותו למכור, אבל ודאי כ"ע מודים לסברת התוס' לחלק בין האיסורים, ויבואר עוד לפנינו בזה:

ואני אומר אפילו אי נימא דאם נשבע שלא למכור אינו מכור מחמת אי עביד לא מהני, מכ"מ א"א לומר בנשבע שלא לשחוט שאינו כשחוט, וא"כ מטמא בנבילה, וקשה טובא נימא בשוחט אותו ואת בנו ג"כ דהשני לא מהני שחיטתו והוי כנבילה, וכבר ראיתי מקשים בזה ומחלקים בסברות קלושות, ובחולין (דקט"ו) לא מקשה הגמ' אלא דלהוי בלאו דלא תאכל כל תועבה, אבל דלהוי כנבילה משום דלא מהני לא עלה עה"ד, והכי בשוחט חולין בעזרה דשקיל וטרי בקידושין (דף נז), ואמאי לא נימא דהוי נבילה מצד דלא מהני, וכן קשה בשחוטי חוץ נימא דמטמא טומאת נבילות, וזה לא שמענו, אלא שהכל תלוי בישוב התוס' על קושיא בשוחט את הפסח על חמץ נימא דלא מהני, ויישבו דבירושלמי פסחים יש קרא להכשיר, ומתחלה יש לבאר דברי רבותינו התוס' דבפסחים הקשו כזה, והביאו בשם ריב"א דמשום דלא שנה הכתוב לעכב כשר, ולכאורה חולקים שני בעלי התוס', ופלא על הריב"א שנעלם ממנו הירושלמי במקומו, ומי שרגיל בתוס' יודע שהריב"א מביא הירושלמי יותר משארי רבותינו בעלי התוס', אלא הריב"א דייק טובא, דבאמת הירושלמי מקשה על הישובי' דרב שמואל בר"י אומר ממה שהוא מתחייב על הזריקה, הדא אמרת שפסח עצמו כשר, ודחי ר' יוסא תפתר כו', ואח"כ הביא תני חזקיה לא תשחט על חמץ דם זבחי, התורה קראת אותו זבחי, וקאמר ע"ז אמר ר' מני אלולי דתניתא חזקי' מצינו דבר פסול וחייבין עליו, המחמץ כצ"ל] את הפסולה אית תנויי תני חייב, אית תנויי תני פטור, אמר ר"ח מ"ד חייב כשנפסל מחמת חימוצה כו' פי' אם המנחה נפסלה מחמת חימוצה ואח"כ החמיץ עוד יותר חייב, הרי אע"ג שכבר נפסלה מ"מ בקדושת מנחה קיימא, ואי מחמצה עוד חייב, ה"נ אין הכרח ממה דקראת אותו התורה זבחי שהוא כשר, דאפילו נפסל מכ"מ הוא בכלל זבח פסול, ונדחה בקושיא זה הוכחת רב שמואל בר"י, וגם הדיוק מזבחי אין הוכחה כ"כ אילולי דתני חזקי' מש"ה העלה הריב"א ישוב פשוט משום שלא שנה עליו הכתוב לעכב, אבל זה הישוב אינו אלא אם נימא שהשחיטה מיקרי שחיטה, אלא שהזבח נפסל כמו נשחט

שלא לשמו וכדומה, ע"ז בא הישוב שאין פסול בקודש אלא כששנה עליו לעכב, אבל בתמורה מקשים נימא דאי עביד לא מהני, והוי כלא נשחטה כלל ופשיטא דפסול, ע"ז יישבו שפיר דלזה בא הוכחת הירושלמי מקראי דהוי שחיטה, מדקראת אותה התורה זבחי, ואי הוי כנבילה היאך מיקרית זבחי והשתא דגלי לן קרא דשחיטה באיסור מצד אחר שלא במעשה השחיטה מכ"מ שחיטה מיקרי, מזה למדנו בכל שחיטה דא"ר לא תעביד, מכ"מ הוי שחיטה, משו"ה לא הקשו עוד התוס' משחיטת אותו ואת בנו וכדומה, וממילא בנשבע שלא ישחוט ושחט שחיטתו כשרה:

והנני להוסיף עוד שגם בנשבע שלא למכור דקיי"ל בחו"מ (סי' ר"ח) דאם מכרו מכור, והבינו בש"ג ובסמ"ע, הטעם דלא אמרינן אם עביד לא מהני הוא משום שכתבו התוס' בתמורה (ד"ו) בד"ה והשתא, באדם שנשבע שלא לגרש את אשתו ועבר וגירשה, דמש"ה מהני הגירושין לרבא משום שהוא בדה האיסור מלבו, ואני תמה, מכדי סברא הוא כיון דא"ר לא תעביד, מה לי זה האיסור או זה, ותו אמאי לא הקשו על מכירה המצויה יותר, אלא נראה דזה פשוט במכר באיסור דהוי מכירה אפילו לרבא, מטעם דאמר רבא בב"ק (ד"ע) אתנן אסרה תורה אפילו בא על אמו, הרי אפילו נתינה באיסור מיקרי נתינה, וקנתה בביאת איסור, ומזה הוכיח רבא עוד לענין רבית דאע"ג שחייב להחזיר מדכתיב וחי אחיך אהדר ליה דניחי, מכ"מ אם נתן בריבית גלימא קני, וא"צ להחזיר גלימא אלא משום דלא לימרו כו' כדאיתא בב"מ (דף סה) אלמא דאפילו קנין באיסור הוי קנין, וכבר רמז על הוכחה זו דאתנן אסרה תורה כו' הגר"א בחו"מ שם, ומזה למדנו בכל קניני' באיסור דאי עביד מהני, ולא הקשו התוס' אלא בגט, וגם בזה לא הקשו דלא תהא מגורשת כלל דזה א"א שהרי גם באונס ומוציא ש"ר דא"ר לא תגרש אם גרש הוי מגורשת, ולא הקשו אלא נימא דלא מהני ויהא חייב להחזירה, והכי פי' הגאון קצוה"ח (סי' ר"ח), וע"ע בנוב"ת אהע"ז (סי' קכ"ט), וע"ז יישבו שפיר דדוקא באיסור תורה שלא תהא מגורשת גזרה תורה שחייב להחזירה, משא"כ איסור שבדה מלבו, ומה שעבר על שבועתו כבר עבר, מהיכא תיתי שחייב להחזירה, ונראה להוסיף עוד דגם הגמ' ידע שמכירה באיסור הוי מכירה ולא בא אלא מטעם הפקר ופקע כחו כמ"ש המג"א וח"ס שם, אלא דלכאורה נימא דזכה מן ההפקר ע"ז אמר דאי עביד לא מהני, וא"כ הוי כהפקר, איברא עיקר הדבר אם הנשבע שלא למכור הוי כמפקיר, תליא בעיקר הנודר הנאה מחפצו אם הוא הפקר ותליא בסוגיא דנדרים (דפ"ד א') שויא להו אפרא, ומבואר בהע"ש פ' קרח:

בהא סליקנא דפשיטא דלמדים בענין אחד בכל איסורי תורה מאיסור אחד שפירשה בו תורה דאם עביד מהני, ולא עלה עה"ד לומר בנשבע שלא לשחוט ושחט שיהא מטמא טומאת נבילה, וה"ה שכשר לאכול:

איברא יש לחקור במה שאמר אם אעבור אהיה נידון כחשוד לאותו דבר, והנה מצד הסברא א"א לומר שיהא זה הבשר כשר כאלו נשחט מחשוד והוי נבילה, וכדתנן ריש פ"ב דנדרים חולין שאוכל לך כבשר חזיר כו' כנבילות כו', אלא דבשו"ע יו"ד (סי' א' סי"א) אי' אם הטילו הקהל איסור כו' י"א ששחיטתו אסורה, והוא משו"ת הרא"ש, וכתב משום דדמי לחשוד לא"ד, והנה מש"כ הש"ך סקל"ח דה"ה בלאחרים אסור כיון דהקהל אסרו שחיטת הכל, מבואר שאין הטעם שכ' הרא"ש דדמי לחשוד לא"ד משום שעבר על איסור בשביל שחיטה ונלמוד מזה דה"פ בנשבע שלא ישחוט ועבר ושחט שהרי גם בלא איסור הדין כן, אלא עיקר הטעם דכיון דהבהמה בחזקת איסור קיימא, ורק נאמנות השוחט מתיר, והוא נאמן בדבר שבידו, משו"ה במי שאומר שאין השוחט נאמן אצלו הרי הבהמה בחזקת איסור, וכמו שדעת האדם בנאמנות על חבירו מועיל אפילו לעשות איסור מה"ת כמש"כ הרמב"ם בה' פסח (פ"ד ה"א) השוחט את הפסח על בני חבורה, ואמר להם לאח"ז שנפסל שורת הדין שאינו נאמן, והרוצה להחמיר על עצמו ה"ז משובח, ויביא פסח שני, הרי דבמה שמאמין אפילו אינו מחויב להאמין מהני אפילו לעשות פסח שני, ממילא ה"ה באינו מאמין לחבירו אפילו עפ"י דין הוא נאמן, מכ"מ אחר שאצלו אינו נאמן באיסורו קאי, ואפילו להקל מהני אם אמר שאינו נאמן לו כדאיתא במס' קידושין (דף סו א') לאביי דס"ל דאם עד א' מעיד שאשתו זינתה והוא שותק נאמן, מ"מ אמר שמואל להההוא סמיא אי מהימן לך דלא גזלנא הוא זיל אפקא ואי לאו לא תפיק, והרי מסתמא לא היה העד גזלן ידוע, מכ"מ אם היה הבעל אומר שאין העד נאמן אצלו מהני להקל, מכש"כ באומר שאין השוחט נאמן אצלו, ה"ז בחזקת איסור, וה"ה אם אמרו הקהל שלא ישחוט אלא טבח ידוע, ה"ז כאומרים שאין מאמינים לאחר, מש"ה אע"ג דלהשוחט עצמו שיודע ששחט כראוי כשר, מכ"מ אסור להאכילה לרבים שהרי להם היא בחזקת נבילה, והשוחט שהאכילה ה"ה כחשוד להאכיל נבילות, ואם שאינו דומה כ"כ, שהרי חשוד לאותו דבר הוא שאוכל בעצמו נבילה וכאן אינו חשוד לכך, ובאמת נסתפק הרא"ש בזה וסיים בזה"ל ואעפ"י שאינו חשוד לאכול דבר איסור מכ"מ מכוער הדבר וראוי לקונסו כו' עכ"ל, הא מיהא אין זה ענין לנשבע בעצמו שלא ישחוט ועבר על שבועתו, דדוקא באסרו רבים על עצמם שחיטתו משום שאינו נאמן בעיניהם, והוי מאכיל נבילה לרבים. ובזה מיושב מש"כ הרא"ש בתשובה בזה"ל

שראוי לדמותו למומר לאותו דבר, והוא תמוה לכאורה, דבאותו מעשה של הרא"ש מיירי שהלך אחד ושחט, משמע שלא שחט בקביעות אלא עבר פעם א' ושחט, וא"כ אינו אלא חשוד, אלא משום דהחטיא לרבים שאני כמש"כ בשאלתות דר"א (סי' צ"ב) במש"כ כיון דהחטיא לרבים לאלתר מעברינן ליה, ויותר מזה בארנו בס"ד בהעמק שאלה שם, ולפי כ"ז אינו ענין לשבועת השוחט, אלא שהגאון נוב"ק (סי' א') לא הבין כך דעת הרא"ש, אלא משום שהשוחט עבר על הח' כדי לשחוט מיקרי חשוד לשחיטה, וכך הבין הפר"ח, ותמה ע"ז, והגאון נו"ב זצ"ל קבל סברא זו בזה"ל אנו מצטערים וסובלים כמה דחוקים כדי שלא לסתור דברי הרא"ש כו', ולסברא זו ה"ה בשוחט שנשבע שלא ישחוט, ועבר על שבועתו כדי לשחוט מיקרי חשוד לאותו דבר, ואם הוא רגיל בכך מיקרי מומר לאו"ד: מ"מ יש לדון ולהכשיר, שהרי אפילו מומר לא"ד בודקים סכינו ונותנים לו, וכבר הקשה בט"ז (סי' ב' סק"ז) אמאי נאמן, והעלה דלא משום נאמנות כשר, אלא משום דסמכינן על רוב מעשיו מתוקנים ומסתמא לא הזדמן לפניו התעלפות ושהיה, מעתה נהי דכתב הרא"ש דחשוד לעבור על שבועה כדי לשחוט, ה"ז כחשוד על השחיטה, ואינו נאמן, מיהו כ"ז אינו אלא בלא אתחזק עדיין לשחיטה, ולא שייך לומר עליו רוב מעשיו מתוקנים, ואין שחיטתו כשר אלא עפ"י נאמנותו, בזה האופן יש מקום לומר דחשוד לא"ד וא"נ, אבל כאן בשוחט קבוע ורוב מעשיו מתוקנים מהיכא תיתי יהיה גרע ממומר שבדוק סכינו, שהרי אפילו לבדיקת סכין לא איתרע רב שלו, שהוא בודק יפה. אחר כתבי ראיתי שמע"כ ני"ו נגע בזה באות ד' והוסיף דבנ"ד הוא מראה סכינו להשו"ב השני, פשיטא דאין בזה שום חשש דנוגע לאסור הבשר ששחט זה השוחט שנשבע לעבר, ואין החקירה אלא על השוחט אם כשר לכתחלה לשחוט:

בזה כבר בארתי במכתבי הקודם דאין לחוש לשבועתו כלל, מחמת כמה טעמים שכתב כתר"ה ני"ו ג"כ. חדא דנשבע שלא לגלות על הגזל והעול אינו חל כלל, ומכש"כ שלא ידע מזה, ואיסורא לא ניחא ליה דלשבע, ואינו אלא שבועת שגגות וטעות, שנית במה שלא רצה הרב לראות סכינו בטל שבועתו, ומותר לשחוט בלא רשותו, וגם במה שירד הרב משררותו בטל שבועתו שלישית משום שהיה בכתב, ודעתי נוטה שלא כהגאון ח"ס זצ"ל (בסי' רכ"ז) שכ' דלבטא בשפתיו הוא רבותא, ומכש"כ בכותב דעדיף מק"ו אלא דאין לוקין מן הדין, ולענ"ד אין מקום לעשות ק"ו מעצמו, וגם כי יש פירכא מה שבשפתיו שכן חייב על שבועת שוא לשעבר ג"כ, משא"כ בכתיבה שמודה הגאון שאינו אסור, ועיקר הוכחת הגאון ז"ל הוא משו"ת הר"י מיגש שכ' אם כתב בכתב ידו שבועה ונתן לו כת"י חייב הוא לקיים מה שנשבע כו', ובזה בארנו דודאי על תיבת נשבע אני, מהני

מטעם ידות, אבל מה שנשבע דייק הכתוב לבטא בשפתים דוקא, והא שאמר שמואל גמר בלבו צריך להוציא בשפתיו, ה"ה בכתב, אלא להוציא מדכתיב כל נדיב לבו, דמשמע דגמר בלבו צריך לקיים, והא דכתיב לבטא בשפתים דוקא לענין חיוב קרבן אבל חייב לקיים אפילו גמר בלבו, וכה"ג אמר ר"ח בב"מ (דף מח) דפרשה אשם גזילות על נשבע על עושק אינו אלא ביחד לו כלי להלואתו, אע"ג דודאי איסור יש גם בל"ז מכ"מ קרבן אינו חייב אלא בזה האופן, כך הייתי אומר דרק לענין קרבן כתיב לבטא בשפתים, אבל מחויב הוא לקיים אפילו גמר בלבו משום דכתיב כל נדיב לבו, קמ"ל דהוי שני כתובים, ולא מצינו מצוה לקיים מה שגמר בלבו, וה"ה בכתב ידו, כש"כ שאומר שלא ידע מה שכתוב ולא קרא, ואין לחוש למה שאומר הרב שיביא עדים כשרים שקרא בפיו, לע"ע לא הביא ואדם נאמן על עצמו בכאלה, ואפילו יביא עדים כשרים בפני ב"ד שקרא בפיו וידע כל מה שכתוב בה, לא יהיה נפסל בזה, שיהא יכול לומר שאינו זוכר מה שהיה לפני כמה שנים:

כ"ז בארנו חוות דעתי הקלה, שאין השו"ב צריך התרה, ולא נכנסתי במותר הדברים שהאריך מעכ"ה ני"ו בענין התרה, אם נחשב הענין שעשה הרב להשו"ב טובה, ואם הוא דבר מצוה, ועוד שאלות אשר טוב בהם מראה עינים מהלך נפש מרחוק, והשתיקה יפה, וגם מה שביקש מעכ"ה ני"ו להגיד לו בדינו של הרב שי' נפלאתי מאד, האיך עלה ע"ד לדון אותו שלא בפניו, ועפ"י עדות מעכ"ה נ"י שהוא יחיד ובעל דינו, והרי ע"ז כתיב לא תשא שמע שוא, ואין לנו כ"א לברך את קהל ה' שיזכו להשכין שלום בקרבם, וישימו העקוב למישור, ולא יוסיפו לדאבה כברכת העמוס בעבודה רבה:

סימן ה

תשובה לבני הה"ג שיחי' בעזה"י בדבר שוחטי דמתא שהם ארבעה שחתמו עצמם על כתב בזה"ל, כהיום דלמטה קבלנו עלינו אנחנו הח"מ באו"ש שלא נרים ידינו לשחוט שום בהמה גסה או דקה לשום איש בעולם בלי דעת הרב דפה, וחתמו ע"ז ארבעתם, וא' מן החבורה מת ועמד בנו תחתיו, ועפ"י איזה ענין שהתריסו נגד הרב והקהל, וגם נמצא בם קשר בוגדים שנתקשרו עם הקצבים, אסר עליהם הרב השחיטה, והמה עשו שלהם ושחטו איזה עת, ועתה באו להתחרט ולקבל גזרות הרב ולהתכשר בד"ת, והנה שתים רעות עשו חוצפא כלפי שמיא שעברו על שבועתם, ואפיקרותא נגד הרב שגזר עליהם שלא ישחטו, והוי כלא סר סכינו קמי חכם, וכמש"כ שו"ת ברית אברהם והובא בפ"ת (סי' י"ח), וא"כ מעברינן לכל הפחות שלשים יום תחת האיסור:

טרם אענה כפי עומק הדין כפי הנראה לענ"ד, הנני מגיד מישרים אשר מהראוי היה להחמיר עליהם גם יותר מעומק הדין הנוגע לפסול השחיטה, מכ"מ יש ויש דברים שמן הדין אינם ראוים לעבודה תמה זו לשרת עדה קדושה, יברכם ה', חדא דנהי דאינם אומרים או חשודים לאותו דבר כאשר יבואר לפנינו מכ"מ הרי מומרים לעבור על השבועה, ולדעת הרמב"ם ז"ל מומר לד"א מן התורה בעי בדיקת סכין, ואע"ג דלא קיי"ל הכי, מכ"מ לא יכשר לקהל ה' להעמיד מומר לד"א מה"ת על דבר שעומד ברומו של עולם, ואפילו נימא דיש להקל בגוף השבועה כאשר יבואר מכ"מ הרי הם יודו בעצמם שלא ידעו מקום הקולא והוויין כאכלו בשר חזיר ונמצא טלה, דאע"ג דלא מיקרי בזה מומרים לאותו דבר מכ"מ הרי הקשיחו לבן מיראת ה' אשר הוא עיקר גדול לשוחט כמבואר בשו"ע (סי"ח) לענין הרגשת הסכין:

שנית דל שבועה מהכא, הרי הדבר מובן שלא הגיעו לשבועה זו אלא משום שע"מ כן דוקא נתרצו הקהל יצ"ו לקבלם בעבודתם ולשלם שכר יקוו לפעלם, ועתה כאשר העבירו את הדרך הרי גזלת הרבים בבתיהם, וגנבת דעת הבריות שסומכים עליהם, ודבר זה עוד גרוע מהראשונה בפרט א', דלעון שבועה מהני תשובה, משא"כ לענין גזל רבים הרי מן הנמנע כמעט שיחזירו המותר ממה ששוה עבודתם אלו לא היו מושכרים, ואפי' ימחלו להם העומדים עתה בעיר ה' שמה, ועל אופן זה יכשירו אותם לעבודתם מכאן ואילך, מכ"מ הרי כמה אנשים שנסעו ואינם בעיר, וקופת הקהל הלך גם מהם, וכיב"ז אמרו בב"ב ס"פ המוכר את הספינה קשה עונשן של מדות מעריות, משום דלא אפשר בתשובה, ואמרו עוד שם (דע"ח ב') באו חשבון בחשבונו של עולם שאין אדם מחשב כמה גדולים מעשיו אם לטב אם למוטב:

שלישית הרי אמרו בב"מ (דק"ט) אמר רבא מיקרי דרדקי שתלא טבחא ואומנא כו' כמותרין ועומדין דמו, ופי' הרמב"ם בה' שכירות פי' הנוטע אילנות לבני המדינה שהפסיד, וכן טבח של בני העיר שנבל בהמות כו', שהן כמותרין ועומדין עד שישתדלו במלאכתן הואיל והעמידו אותן רוב הצבור עליהן עכ"ל, והראב"ד השיג וכ' דה"ה באומן ליחיד, ופירשנו בהע"ש סי' קמ"ב בס"ד מקורו של הרמב"ם ז"ל וברוך טעמו דמי שעושה לרבים, על הב"ד להשגיח שלא יזיק לאחרים, ומזה הטעם קיי"ל דהשוחט לרבים בעי קבלה ועדות להחזיקו בכשרות אע"ג דעפ"י דין רוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן, משום דהשוחט לרבים, ולא רבים יחכמו לדקדק אחריו אם ימצא דבר שאינו הגון, וכמש"כ שם באריכות בס"ד, ומזה יש ללמוד דשוחט שנמצא אחריו דבר שאינו הגון בשחיטה אף ע"ג שלא האכיל נבילות, מכ"מ לא גרע מנבל הבהמות והפסיד לבעלים,

ועל הב"ד להשגיח עליו שיהיה ע"צ היותר טוב בשום לב בלי שלו ושחיתא, ובזה ה"ה כמותרה ועומד, ועתה שהשחיתו ועשו קשר עם הקצבים שלא כדין ואח"כ שחטו בלי רצון הרב הרי הן מותרין ועומדין ומעברינן להו, ובזה יתיישב מש"כ הרמב"ם בה' שחיטה (ספ"א) על הא דאיתא בגמרא דטבחא שלא סר סכינא קמי חכם מנדין אותו, שהטעם הוא לפי שיסמוך על שחיטתו פעם אחרת ותהיה פגומה וישחוט בה, והובא בש"ך (סי' י"ח) ולמד מזה דלא מהני מחילה, ולכאורה תמוה שהרי בפי' אמרו בחולין (ד"י ודי"ז) לא אמרו להראות סכין לחכם אלא בשביל כבודו של חכם, אלא שיטת הרמב"ם דאף ע"ג דמריש לא התקינו אלא בשביל שזהו כבודו ש"ח, מכ"מ אחר שזלזל באזהרת חז"ל להזהר בזה בכבודו ש"ח, הוא גרוע משארי ב"א שמזלזלין בכבודו ש"ח, שהרי מעתה יש לחוש שלא יקלקל השחיטה עצמה בסור מעליו מורא הרב אשר הוא נחשב כמו שאיננו ירא מלפני אלהים, מש"ה לא מהני מחילה, ומכש"כ בנ"ד שעשו קשר עם הקצבים שיש בזה מקום לחוש לגוף השחיטה ובדיקה כאשר ידעו הם עצמם על כיב"ז ודאי כמותרין ועומדין דמו, וכאשר התרה בהן הרב ואסרן ולא שמעו הוסיפו חטא על פשע זה, בודאי מדינא דגמרא יש מקום להעבירם אף ע"ג שאינם נפסלים ושלא להשגיח על טפלי דתלי בהו כדין טבחי ואומני דרבים דמעברינן להו, זהו שאני אומר מצד עצמם, אלו לא היה נוגע זה הענין לשלום הקהלה יצ"ו, אבל דעת לנבון נקל שא"א להעמיד בשעה קלה שוחטים מובהקים שיספיקו לכל העדה יצ"ו, וגם יהא גורם מחלוקת ושנוי דעות דקשה לישראל כחרבות לגוף וכעבירות חמורות לנפש, וידוע דצרכי רבים וצורך מצוה כדיעבד דמי כמבואר בסוגיא דפסחים (די"א) ועוד בכ"מ, ע"כ יש לנו לדון על הכשר השוחטים מכאן ולהבא, כאלו אנו דנים על הבשר ששחטו כבר, שבאמת כשר מן הדין לענ"ד, ושאין לנו להעלות על הדעת שהאכילו נבילות ח"ו, והמקום ית"ש יורנו אמתו, ולא נכשל בדבר הלכה ח"ו:

ראשית דבר הוא המבואר בשו"ע (סי' א' סי"א) אם הטילו הקהל איסור שלא ישחוט אלא טבח ידוע ושחט אחר, י"א ששחיטתו אסורה עכ"ל, והוא לשון רבינו ירוחם שהביא הב"י ומקור מקומו למעלה בקודש בשו"ת הרא"ש ז"ל, ובאשר נחלקו האחרונים ז"ל בבאור הלכה זו שהוא נוגע הרבה לנ"ד, ע"כ עלינו להעתיק תשובת הרא"ש וחקר דעתו ז"ל:

ששאלת צבור שהטילו איסור שלא ישחוט אדם זולתי הטבח של הקהל והלך א' ועבר עה"ח ושחט, יראה שאסור לאכול משחיטתו שהרי הקהל פסלו שחיטת הכל חוץ משחיטת הטבח כו' ורשאין הצבור להתנות ולהסיע על קיצתן כו' וכן לאסור המותר משום מיגדר מילתא, ומה שאוסרין אסור לכל בני העיר וכש"כ זה שעבר על האיסור

ושחט ראוי לדמותו למומר לאותו דבר כיון שעבר על האיסור כדי לשחוט, ואעפ"י שאינו חשוד לאכול דבר איסור, מכ"מ מכוער הדבר וראוי לקונסו שלא יאכלו משחיטתו עכ"ל, ורבינו ירוחם ואחריו המחבר לא הביאו אלא ראשית דברי הרא"ש שהוא דמי לחשוד לאותו דבר, וטעמא דמילתא כתב הגר"א (סקל"ו) כיון שהקהל אסרו זולתו הוי כאוכל בלא שחיטה והוי כמומר לאותו דבר, הן הן דברי הרא"ש בתחלת דבריו, ולזה כוון הש"ך שכתב ועוד משמע מדבריהם דאפילו בלא איסור אסור כיון דהקהל פסלו שחיטת הכל, ואחריו כ' הגר"א עוד בליקוטיו דשוינהו אנפשייהו חד"א ועש"ך, כוון רבינו הגר"א דלפי זה אפילו בלא איסור, וא"כ מש"כ ר"י והמחבר חרם הוא לה', אלא משום שהמעשה כך היה וראוי להבין לזה הפי' מש"כ הרא"ש עוד ואעפ"י שאינו חשוד לאכול דבר איסור מ"מ מכוער הדבר כו', ואמאי אינו חשוד, הרי חשוד שפיר ששחיטתו אסורה והוא אכל, אבל באמת עיקר דברי הרא"ש מש"כ שהקהל יכולין לאסור המותר, אינו מבואר כ"כ, דמש"כ הגר"א משום דשויא אנפשייהו חד"א, לכאורה אין מקום לכאן, דזה אינו אלא במי שאומר על חתיכה שמוחזק, לנו שהוא כשר, והוא אומר שיודע שהיא נבלה, ואדם נאמן על עצמו יותר ממאה איש כדאי' בכריתות (די"ב) משא"כ מי שאומר על חתיכה כשרה, שאע"ג שהיא כשרה הרי היא עלי נבלה לא אמר כלום אם לא שמתפיס בדבר הנדור ואסורה מטעם נדר כדתנן ריש (פ"ב) דנדרים, מעתה זה פשוט שאין הצבור יכולין לעשות על הקהלה יותר משהיחיד יכול לעשות על עצמו, וא"כ האיך פשיט לרבינו הרא"ש דהקהל יכולין לעשות שחיטה כשרה לנבלה (עי' סי' ר"ז ס"א בהג"ה), אלא כך הענין דבאמת בהמה בחזקת איסור קיימא, והותרה בדבר השוחט שאומר שנשחטה כראוי ועד א' נאמן בדבר שבידו להכשיר, אבל אם יבא אדם ויאמר שאין השוחט נאמן אצלו לכשר הרי הבהמה בחזקת איסור, ואפילו להקל מהני דעת האדם על עצמו, כלומר בעד א' מעיד שנאסר דבר של חבירו באופן שעפ"י הדין אין מחויב להאמינו, ומכ"מ אי היה מאמינו נאסר מה"ת כמ"ש הרמב"ם ה' ק"פ (פ"ד ה"א) השוחט את הפסח על בני חבורה ואמר להם לאח"ז שנפסל שורת הדין שאינו נאמן, והרוצה להחמיר על עצמו ה"ז משובח ויביא פסח שני, הרי דמה שבדעת הבעלים להאמינו מועיל לעיקר ד"ת להביא פסח שני, וכן להיפך במה שאינו מאמינו כדאיתא בקידושין (דס"ו א') לאביי דס"ל בעד א' מעיד שאשתו זינתה והוא שותק שהעד נאמן, ומ"מ אמר שמואל להההוא סמיא אי מהימן לך דלאו גזלנא הוא זיל אפקה ואי לא לא תפיק, והרי מסתמא לא היה העד גזלן ידוע, מכ"מ היה מהני להכשיר אם הי' אומר הבעל שברור אצלו דהעד גזלנא הוא, מכש"כ לאסור על עצמו בזה האופן שאמר האיש שאין השוחט נאמן אצלו הבהמה

עליו נבלה, ובזה מיקרי שויא אנפשיה חד"א, במה שלא האמין להשוחט שהוציא מחזקת איסור, והעלה הרא"ש דה"ה הקהל מצו לומר כן דאין מאמינים כי אם שוחט קבוע שלהם, וממילא הבהמה בחזקת איסור קיימא. וה"ה נבלה לכל הקהל, והשוחט שהאכיל לכל העיר, מיקרי חשוד לאותו דבר שהרי האכיל נבלות, מיהו להשוחט בעצמו אינה נבלה שהרי הוא יודע בעצמו ששחט כראוי, ואלו באו עדים שראו דהשוחט שחט כדין ודאי כשרה לכל העיר ואין בכח הקהל לאסור המותר ודאי, וא"כ יש מקום לומר שאין השוחט חשוד לאותו דבר, דאע"ג שהאכיל נבלות לבני העיר מכ"מ הרי אינו חשוד לאכול נבלות, א"כ אין הדבר פשוט דמיקרי בזה חשוד לאותו דבר, מכ"מ מכוער הדבר כו', זהו דעת הרא"ש ז"ל להסתפק בעיקר הדין, ורבינו ירוחם והמחבר נקטי כתחלת דעת הרא"ש דבזה שהאכיל נבלות לרבים מיקרי שפיר חשוד לאותו דבר, זהו דעת הש"ך והגר"א ז"ל בהבנת הענין, ובזה יתיישב מה שקשה לכאורה מש"כ הרא"ש שהוא מומר לאותו דבר, והרי באותו מעשה לא היה אלא פעם א' ולא נקרא אלא חשוד, ויותר קשה שהרי הש"ך (בסי' ב' סק"כ) פקפק על מה שפסל הרמ"א במי שאכל נבלות פעם א' ונפסל לעדות מחמת זה, ויותר ממנו כ' הגר"א ע"ז (שם ס"ק י"ט) שדברי הגהת רמ"א אין להם שחר, דרק מומר אמרו ולא חשוד אפילו לאותו דבר, אבל לדברינו ניחא דמה שנפסל השוחט לא משום שהוא אכל נבלה, שבאמת הוא לא אכל נבלה כלל, אלא במה שהאכיל לרבים נבלה, וכמ"ש הגר"א (סוף סי' א' ס"ק מ"ה) דבודאי שחט שלא כהוגן מעבירין אותו בפעם א' אע"ג דשחיטתו אינה נפסלת בפעם א', מכ"מ דין מומר יש לו לענין לרבים, דמעבירין אותו, ואע"ג דהגר"א בעצמו כתב (בסי' ב' סק"ח) דאפילו לא נמצא יפה דאין מעבירין אותו אלא משום שלא הראה סכינו לחכם כמו בנמצא יפה, אלא בסי' א' מיירי שהשוחט כבר האכיל לרבים ובזה מעבירין אותו בפעם א' וכ"כ בשאלתות (סי' צ"ב) את"ל כיון דאחטיא לרבים לאלתר מעברינן ליה, וע' מש"כ בהע"ש אות א' בס"ד, ממילא ה"נ בזה שהאכיל נבלות לרבים אע"ג שלעצמו כשר, דומה למומר לאותו דבר, או קוראין אותו חשוד לאו"ד, אבל חשדא זו להאכיל לרבים גרע דמיפסל בפעם א' לכו"ע:

ולפי זה הפי' בשו"ת הרא"ש לא נזכר סברא דמי שעובר על האיסור כדי לשחוט מיקרי חשוד לשחיטה, דשאני הא דשו"ע שהיה איסור הקהל בדבר ונעשה נבלה, והוא האכיל נבלות לרבים, ולא עון האיסור גורם לדבר, א"כ בנ"ד שהשוחטים נשבעו ועברו על שבועתם כדי לשחוט, לא מיקרי כלל חשודים לאותו דבר, אלא חשודים לשבועה בעלמא:

אבל הגאון נו"ב קמא (סי' א') לא הבין כך באור תשובת הרא"ש ודעת המחבר אלא תרי מילי קאמר הרא"ש, דאותו הבשר נאסר בקבלת הקהל, אבל השוחט לא נפסל מחמת זה אלא משום שעבר על האיסור, ומשום שעבר על עון האיסור כדי לשחוט מיקרי חשוד לשחיטה, וכך הבין הפר"ח ותמה ע"ז, והגאון נו"ב ז"ל קבל סברא זו אעפ"י שכ' בזה"ל אנו מצטערים וסובלים כמה דחוקים כדי שלא לסתור דברי הרא"ש כו', אלא במה שהבין הנו"ב שכך הבין הש"ך אינו במח"כ שהרי בפירוש הביא דברי הרא"ש דה"ה בלי איסור כו') ולפי דברינו הגיה יפה מש"כ הרא"ש שהוא מומר לאותו דבר, שהרי לא עבר על השבועה אלא פעם א', אלא חשוד לא"ד, וכדעתו שם להשיג על הש"ך בסי' ב' סק"כ הנ"ל, ולפי הבנתו ז"ל לא הביא המחבר דין הראשון כלל שזה אינו נוגע לה' שחיטה ביחוד, דה"ה בכל דבר איסור, כגון אם הקהל אסרו ליקח יין אלא במי שהוחזק אצלם בכשרות ושארי אנשים חשודים אצלם בייי"נ, שוויא אנפשייהו חד"א יין של אחר, ולא הביא המחבר אלא מה שנוגע לשחיטה דמי שעובר על איסור כדי לשחוט נעשה חשוד לאותו דבר, מכ"מ מש"כ עוד הגאון הנ"ל דכל האיסור של השוחט שנעשה בזה חשוד לאותו דבר אינו אלא מטעם קנס ולא מעיקר הדין כמבואר שם בד"ה אמנם אמינא כו', לא נראה לשון רבינו ירוחם והמחבר, אלא כך צ"ל דהרא"ש עצמו נסתפק בדבר, ותחלה כתב שראוי לדמותו לחשוד לאו"ד מצד הדין, ואח"כ כתב ואעפ"י שאינו חשוד לאכול דבר איסור ולא תחזיקנו לחשוד לאו"ד, מכ"מ מכוער הדבר כו', ור"י והמחבר קלטו סברא ראשונה של הרא"ש ז"ל לעיקר, מעתה בנ"ד שנשבעו השוחטים ועברו על השבועה הרי אלו חשודים לאו"ד, וכאשר עברו כ"פ בזדון נימא שהם מומרים ושחיטתן נבלה:

איברא אפילו לדעת הנו"ב, הנה מקום אתי להסיר מהם דין מומר, דבאמת קשה הא דהגהת רמ"א (סי' ב') דמי שנפסל לעדות מחמת נבלה כיון שהוא חשוד דינו כמומר והרי בגמ' אמרו מומר ולא חשוד, כאשר תמה הגר"א ז"ל, והעליתי בעניי בהע"ש שם שדינו של הרמ"א מקורו ברוך ברמב"ם ה' עדות, ובארתי בעזה"י דהיתר הבשר הוא בשני אופנים חדא בעדות השוחט שהוא כשר ובידו, שנית אפילו באופן שהוא פסול וא"נ מ"מ אם רוב מעשיו מתוקנים כשר מצד הדין, ומזה הטעם קיי"ל דמומר לאכול נבלות בודק סכינו וסגי מחמת דסמכינן דמסתמא לא הזדמן לפניו התעלפות ושהיה וכדומה, שהרי רוב מעשיו מתוקנים מיהו בדיקת סכין שהוא טורח, מומר א"נ לעולם, אבל חשוד יש נ"מ בין שוחט קבוע לרבים מכבר ורוב מעשיו מתוקנים גם בזה לא בעינן בדיקת סכין, משא"כ במי שלא הוחזק עדיין לשוחט קבוע בעינן עדותו שהעמיד הסכין כראוי וחשוד א"נ יעו"ש היטב, מעתה נהי שכ' הרא"ש דחשוד לשבועה כדי לשחוט דמי

לחשוד לשחיטה עצמה, היינו באינו עדיין שוחט קבוע ולא נתחזק עדיין רוב בדיקותיו את הסכין מתוקן ובעינן נאמנות השוחט, בהא שפיר אמרינן שא"נ לשחיטה בשביל ששחט שלא כדין משום שבועה, אבל שוחט קבוע דרוב מעשיו גם בזה מתוקנים, ומה לי שנעשה מומר לשבועה מ"מ כמו שמומר לשחיטה עצמה מהני בדיקת סכין משום שלגוף מעשה השחיטה רוב מעשיו מתוקנים ה"נ מומר לשבועה כדי לשחוט מהני אפילו לבדיקת הסכין לעצמו, שהרי גם בזה לא איתרע רוב שלו, וזה סברא יפה מצד עצמו, ומכש"כ שגם המחזיקים בעיקר דין דמיקרי בזה חשוד לאותו דבר מודו שאין בזה טעם כעיקר, ורק דומה לחשוד לאותו דבר, והרא"ש עצמו נסתפק בזה, והנו"ב כתב שאנו מצטערים להסבירה ושאינו אלא קנס, הבו דלא להוסיף עלה ולא נאמר דבזה שנקרא מומר לשבועה כדי לשחוט נעשה מומר לשחיטה. עוד נגע אחד הובא על השוחטים בנ"ד עפ"י דעת הגאון חוות דעת שכ' בהשמטות טעם המחבר בעובר איסור דשחיטתו אסורה משום דאי עביד לא מהני, ונעשה כמו שלא שחט כלל, והסביר דבשלמא השוחט בשבת שחיטתו כשרה משום דאפילו נימא דלא מהני מ"מ יהא נעשית העבירה דנטילת נשמה, אבל בשוחט הפסח על החמץ דשחיטתו כשרה באמת הקשו התוס' דנימא דלא מהני ויישבו, וה"נ נימא בנשבע שלא ישחוט דלא מהני שחיטתן כלל, וכדאיתא בח"מ (סי' רח) בהגהת רמ"א במי שנשבע שלא למכור אם עבר לא מהני זהו תורף דברי הגאון הנ"ל. והנה אע"ג דבל"ס אין לבו כשמעתי' לומר דלזה כוון המחבר והרא"ש, שהרי המחבר והרא"ש לא ס"ל עיקר דין זה בנשבע שלא למכור ועבר ומכר כמש"כ הש"ך יו"ד (סי' רל), אלא הגאון העלה דבר יפה לפי דעתו לפסוק כהגמ', ולפסול השחיטה מה"ת, ובאשר זה הענין נוגע לכמה אופנים במעשי האדם, רואה אנכי לבארו ולהוציאו מדעת הגאון הנ"ל, אי מגמרא אי מסברא דידיה:

והנה מקור מקומו הוא בהגהת מרדכי שבועות (ספ"ג) וז"ל פסק הר"י בר פרץ מי שנשבע או קבל בחרם שלא יתן דבר או שלא ימכור או ימחול חובו או שאר דברים ועבר שבועה או מכר או נתן אין במעשיו כלום כדאמר בכתובות (דף פא) כיון דאמור רבנן לא לזבון אי זבין לא הוי זביני, ומסתמא אין אמירה דרבנן גדולה משבועתו, וא"כ אין במעשיו כלום דע"י עצמו איבד כחו וזכותו בנדר, ובפ"ק דתמורה אמר אביי כל מילתא דא"ר לא תעביד אי עביד מהני, ורבא אמר לא מהני, והתם מייתי פירכי טובא בין לאביי בין לרבא ומשני כולהו ומ"מ הלכה כרבא לגבי אביי בר מיע"ל קג"ם עכ"ל, והבין הסמ"ע סי' ר"ח דהג"מ חולק על מה שכתבו התוס' בתמורה ד"ה דזה הכלל דאם עביד לא מהני לא שייך באיסור שבדה מלבו, ואם נשבע שלא לגרש וגירש הוי גירושין, ולדעת הג"מ באמת אינן

גירושין, וכ"כ הח"ד בס' תורת גיטין (סי' קלד), וכ"כ בש"ג ס"פ משילין שהביא בקיצור דברי הר"פ אלו וסיים ומשמע דאין חילוק בין איסורא לממונא, ודחה הש"ג דעת הר"פ: אבל בעניי תימה רבה לומר כן בדעת הר"פ, דאי בא להוציא מאי דעבד משום דרבא והוא. כלל מה"ת דאי עביד לא מהני למאי הקדים הא דסוגיא דכתובות לכאן שאינו אלא תקנתא דרבנן, ומזה הוציא דמסתמא אין אמירה דרבנן גדולה משבועתו כו' וגם אם כן אינו אלא בממונא שחכמים הפקיעו זכות אותו חפץ לענין מכירה שהרי בקידושין אם עבר אדרבנן ודאי הוי קידושין, ותדע דהגמ' שקיל וטרי בסוגיא דתמורה והרי אלמנה לכה"ג כו' ומשני, ונימא כמו כן והרי שניות לעריות כו', וא"כ יהא מוכח משניות דלא כרב יוסף, אלא ודאי ר"י לא אמר אלא דלא לזבון, דאם זבין לא הוי זביני ומשום שהפקיעו כחו בזה החפץ בתורת הפקר ב"ד, ולא שייך סוגיא דכתובות להא דתמורה כלל, גם לדעת הר"י בר"פ, שהרי הוצרך לומר דהלכה כרבא לגבי אביי ככללא דהש"ס, ותיפוק לן דבפי' איפסק בכתובות שם כרב יוסף והלכתא לא עשה ולא כלום, אלא ודאי אין מזה הפסק דמכירה ונתינה שייך לאיסורין, ודן הר"י בר"פ דמסתמא מכש"כ בנשבע דע"י עצמו איבד כחו וזכותו בנדר, פי' דכמו דאדם יכול להפקיע נכסיו בנדר שיהיו כהפקר וכדאיתא בנדרים (דף פה) דשויא עפרא בעלמא, וע"ש בר"ן, ומהא שמעינן וכו' וה"ה בנודר או נשבע שלא למכור, הפקיע זכותו בזה הפרט, ולמד שפיר דכמו דחכמים מצו לאפקועי כח האדם בשלו בפרט א' לענין זבינא, כמו דמצי לאפקורי נכסיו לגמרי, ה"נ האדם על שלו בנדר ושבועה משא"כ באיסורין לא מצינו דחכמים הפקיעו קידושין באיסור זולת באיזה פרטים דפי' הש"ס ואין למדין ד"ס מד"ס, וה"נ לא מצי האדם לבטל קידושיו וגירושיו במה שנשבע שלא לעשות כן, דאלת"ה למאי כתב לשון זה דע"י עצמו איבד כחו וזכותו, אלא ודאי רק במו"מ דינא הכי ולא זולת, [אח"כ ראיתי שהגאון ח"ס חלק ח"מ (סי' עט) כתב כן בפשיטות שאין זה אלא בד"מ, ואינו נוגע להא דאם עביד ל"מ, ותמה על הט"ז ח"מ, והפלא שלא חש להסמ"ע ולהגמ"ר ראש דבר זה וע"ע ח"ס יו"ד (סי' ו) והביא שכן כ' המג"א (סי' שלט סק"י)], אלא שיש להסביר מה שהביא בהגמ"ר סוגיא דתמורה לכאן שאינו ענין, ונראה משום דכלפי שיש להוכיח דבאיסור דאורייתא לא אמרינן דאפילו מדרבנן דלא יהני אפילו בזביני לאביי כדמוכח מסו' א דתמורה דמקשה והרי חרמים דא"ר לא ימכר וכו' ותנן חרמי כהנים אין להם פדיון אלא נתנים לכהנים, ומאי קושיא לאביי דילמא מה"ת מהני, וחכמים הפקיעו דלא להוי זביני משום דעבר אדרחמנא, כמו שאמרו בסוכה (ספ"ג) לענין מע"ש שאין מתחללין משום גזירה שמא יגדלו עדרים, וה"נ הפקיעו המכירה והפדיון אלא ודאי רק בדרבנן אמרינן

הכי ולא באיסור דאורייתא, וא"כ אפשר דמי שנשבע שלא למכור ועבר הוי כאיסור דאורייתא והוי זבינא, בזה סיים דהא ברור דקיי"ל כרבא דבדאורייתא אם עביד ל"מ, ונהי דמשום הא דרבא אין לדון בעבר על השבועה וכמש"כ התוס' דבאיסור שבדה האדם מלבו לא אמר רבא דאם עביד לא מהני, מ"מ לענין מכירה בפרט לא גרע איסור שבועה דידי' מאיסור דרבנן דכתובות, זהו פי' הר"י בר"פ בלא ספק, ומעולם לא עלה ע"ד לומר דמי שנשבע שלא לגרש שלא יהא מהני הגירושין, וראיה ברורה לדבר מה שאין חוקרין מהמגרש שמא נשבע שלא לגרש כמו שחוקרין להיפך, ומש"כ בתו"ג הנ"ל משום שאין אדם חשוד לעבור על השבועה אינו מיושב שהרי חוקרין שמא נשבע לגרש ושכח, וא"כ ה"ה ניחוש להיפך, אלא ודאי כיון שאינו נוגע לגוף הגט והכשרו למאי ניחוש לאיסור שבועה כאן יותר מבכל מעשי האדם:

ואי מסברא דהגאון ח"ד הנ"ל ג"כ ליתא במח"כ, שהרי הקדים וכתב דלהכי בשוחט בשבת שחיטתו כשרה משום דאפילו נימא דשחיטתו פסולה לא יגרע העבירה מאומה, והרי סברא זו עצמה ישנו בנשבע שלא לעשות, שהרי זה פשוט בנשבע שלא לשחוט ועבר ושחט ה"ז לוקה, דתליא בלשון ב"א וכוון על מעשה השחיטה שעבר ושחט ובירך על השחיטה כמנהג שחיטה כשרה וממילא מאי מועיל במה שנפסל השחיטה סוף סוף עבר על שבועתו, בשלמא באיסור מה"ת כגון שלא לגרש אנוסתו שפיר י"ל דלא להני הגירושין אע"ג דלקי, משום דעבר אמימרא דרחמנא שלא יגרש, מכ"מ הגירושין הוא איסור ומצד הסברא אם עבד לא מהני ואינו גט, או דמחויב להחזיר, שלא ישאר העבירה, אבל בנשבע שלא לשחוט שאין שום עבירה בשחיטה אלא במה שעבר על השבועה, והשבועה לא היה אלא במעשה השחיטה יהא כשר או פסול כבר עבר על השבועה, ואדרבא התוס' שכתבו וחקרו בנשבע שלא לגרש ע"כ לית להו ישוב הגאון ח"ד בשוחט בשבת, אלא ס"ל ישוב אחר משום דהיום גורם שאני כמש"כ סברא זו בפסחים (דף פ) בד"ה אתה מדחהו כו' יעו"ש. הא מצד סברת הגאון ח"ד הנ"ל ודאי אין מקום לפסול השחיטה משום אם עבד לא מהני:

נחזור לענין דאין לומר דשחיטת השוחטים שעברו על השבועה דהוי נבלה ח"ו, ורק שעברו על השבועה והוי מומרים לאיסור שבועה:

איברא גם בעיקר השבועה יש לנו לחתור עצות להסיר מאחינו שום מומרות ושבו על זדונם ורפא להם, גם בלי חומר השנוי במשנה דסנהדרין:

והנה הא ודאי שאין עצה להתיר שבועתם כמו שהעלה הגאון נו"ב שם באיסור הקהל, דמלבד שאין זה מועיל למה שנחשדו ועברו אז על השבועה כמבואר בדברי הגאון ז"ל

דלענין השוחט לא הועיל אלא במה שלא הכריזו באיסור ולא היה אלא שעבר השוחט על צווי הקהל והרב, ולא הועיל בשאלה אלא לענין הבשר יע"ש, ואפילו נימא דנהי דמשם חשוד אינו מועיל התרה, מ"מ משם מומר יועיל כמו לענין מלקות מ"מ בנ"ד א"א להתיר שבועה כזו דגם בלא שבועה מוזהרים על הדבר, וכדאיתא ביו"ד (סי' רכ"ח סט"ו) אלא יש לנו לעמוד על עיקר השבועה, חדא דאחר שנשבעו ארבעתם ביחד, יש לומר דתלו עצמם בהדדי, ואי לא היה אחד מקבל על עצמו שבועה זו לא היו הנותרין נשבעין, שהרי הוא היה מקפח פרנסתם, ועתה שמת אחד ועמד בנו על מקומו והוא אינו מושבע, אפשר שממילא בטלה שבועתם ג"כ וכמש"כ הרמ"א (יו"ד סי' רלו), מ"מ לא אוכל להחליט דבר זה, ואינו תלוי אלא בדעת הרב שי' במקומו, ויודע להשכיל בענין יותר:

שנית דלפי לשון הכתב קבלנו עלינו באו"ש כו', משמע שבתורת הודאה הוא שקבלו עליהם באו"ש זולת מעשה הכתב, וא"כ ידוע מש"כ בהגהת הרמ"א (סי' רל"ג סי"א) שאם נותן טעם ואמתלא למה אמר שנשבע ה"ז נאמן והרי כאן האמתלא פשוטה שהוכרחו לכך. אולם אפי' נימא דכתב זה הוא הקבלה, כבר ידוע מחלוקת האחרונים ז"ל והגאון ח"ס יו"ד (סי' רכ"ז) הרחיב לדבר להחזיק מעשה הכתב לשבועה לענין להבא ולא לשעבר, אלא שאין לוקין עליו משום שאינו אלא בק"ו מבטוי שפתים ואין עונשין מה"ד, ולא אכחד כי מאז עמדתי על דברים אלו לא נתקבלו אצלי כלל, ואין בכח דורות אלו לדון ק"ו, ואם נבוא לידון ק"ו נגיע גם לפירכא מה לבטוי שפתים שישנו בלעבר באיסור שבועת שוא, וגם קו' הגאון שב יעקב מהא דתנן היה כותבה כו' חזקה, ומה שיישב הגאון ח"ס משום דכתיב אמירה עפ"י תוס' גיטין (דף עא), אינו ישוב כלל, דאכתי נימא דנהי דבכתוב כתיב אמירה בפה מכ"מ מק"ו נדון דבכתב יצא, כמו שאנו אומרים בשבועה דכתיב לבטא בשפתים וכתובה מק"ו, ועיקר מה שהביאו משו"ת הר"י הלוי ז"ל שהוא הר"י מיגש לדעתם ז"ל אינו סובל כוונתם שהוא שבועה מה"ת אלא שאין עונשין מה"ד, דא"כ אמאי לא יענש ממון בב"ד לקיים שבועה, ובסי' ר"כ כתב הגאון הנ"ל דס"ל אין עונשין ממון ג"כ מן הדין, כ"ז רחוק ומוקצה מדעת רבינו בן מיגש ז"ל, אלא נראה דגם ר"י הלוי ס"ל שאינו שבועה כלל, ורק בכותב לחברו הוי כמו מסמיך חברו ע"ד וכמו תקיעת כף למהרי"ו שהביא הגרע"א בסימן רל"ט דס"ל שאינו שבועה אלא כמו כריתת ברית, ה"נ שבועה בכתב לר"י הלוי, אבל הכותב שנשבע שלא יאכל היום, אין בו שום ממשות אלא כהרהור בלבד, ויותר נראה שאעפ"י שאינו שבועה מ"מ הוי כיד לשבועה דמהני, ומשו"ה במשביע לחבירו כמו במשביע לעד שיעיד כתיב ושמעה קול אלה, קול משמע ולא בכתב כדאיתא בגיטין פ' מי שאחזו קולו לאפוקי כו', אכן בארתי בהע"ד פ'

ויקרא דכתב לא מהני אלא במקום שאומר הנני נשבע אבל על גוף הדבר שנשבע כתיב בפירוש לבטא בשפתים להרע או להיטיב ולא מהני כתב וכדומה:

בהא נחיתנא וסליקנא שאין מקום לפסול שחיטתם לשעבר, ורק במה דעברו ע"ד הרב, דדינם כלא סר סכינא קמי חכם דעפ"י דין מנדין או מעבירין על ל' יום לפי לשון השאלתות (סי' צב), אך כ"ז אם לא היו רבים צריכים להם, משא"כ כשרבים צריכים להם עלינו לוותר נדוים, כדאיתא במו"ק (דף יז) ההוא צורבא מרבנן דהוו סנו שומעני' אר"י היכי ליעביד לישמתי' צריכי ליה רבנן כו', ובדט"ז א' איתא ההוא טבחא דאיתפקר ברב טובי בר מתנא אימנו עליה אביי ורבא ושמתוהו כו' לא לישרי ליה קא בעו רבנן למיעל, ופירש"י שצריכין לו, אלמא דמשום צורך רבים יש למחול על הנדוי על אפיקורתא, מיהו לטעם הרמב"ם שמש"ה מנדין כדי שלא יכשיל להבא, ובאמת יותר נראה הכי דעת השאלתות שכ' דמעברינן לי', ואע"ג שישבתי בהע"ש שהוא במקום נדוי יעו"ש מ"מ נוח יותר לומר כטעם הרמב"ם ז"ל וא"כ לא מהני מחילה וצורך הרבים, מ"מ בדברים אלו אחר שעיקר זה מדרבנן שומעין למאן דמיקל, מכש"כ בשעת הדחק וצרכי רבים, ואם אפשר להעמיד עליהם עומד ע"ג לבד השוחטים חודש ימים טוב לעשות כן דהוי כהעברה ופיסול שחיטה, שהרי אפילו מומר להכעיס כשר לשיטת רש"י ורשב"א באחר עומד ע"ג, וכמדומה שמאז הגיעו למדה זו עד כה קרוב לשלשים יום וסגי בכך, והמקום ית"ש יסיר לב העקוב מעמו, וישיב דעת עובדי עמו לדעת עובד ה' בתומו, ושלום על ישראל איש על מקומו, כנפש העמוס בעבודה, הבא עה"ח היום א' לסדר והיה אלהים עמך, שנת ברכות פק"ק וולאזין:

נפתלי צבי יהודא ברלין. הנני חוזר בדבר מה שהעלה הגאון חו"ד לפסול מחמת כל מה דא"ר לא תעביד אי עביד לא מהני, וא"כ הוי כלא נשחט כלל ומטמא טומאת נבלה, א"כ קשה טובא נימא בשוחט או"ב ג"כ הכי, וכן שחוטי חוץ נימא דמטמא בנבלה אלא הא ודאי ליתא והכל למדנו מהא דשוחט את הפסח על החמץ כשר, והביא התוס' דנפ"ל בירושלמי פסחים מקראי, והכי מבואר בירושלמי פסחים, ורב שמואל בריה מוכיח שהוא כשר ממה שהוא מתחייב על הזריקה ג"כ ודחי לה, ותני חזקיה מדקרי לה התורה זבחי, ואי דמי ללא נשחטה היאך קרי ליה זבחי, ומזה למדנו דבכ"מ ששוחט שלא בהיתר מ"מ הוא שחוט, והתוס' פסחים (דף סב) הקשו דלפסול משום פסול קדשים, ובזה לא מהני הישוב מדקרי לה זבחי שהרי מכ"מ זבח פסול הוא, וע"ז יישב הריב"א שפיר דלא שני קרא לפסול, אבל על קושיית התוס' תמורה דלהוי כשאינו זובח כלל לא שייך זה הישוב מש"ה הביאו הירושלמי, ולא כמו שהבינו איזה אחרונים שדברי התוס' סותרים

זא"ז, הא מיהא גלי לן קרא דבשחיטה באיסור לא שייך לומר דהוי כלא נשחט כלל, ומזה למדנו בכל שחיטה באיסור מן הצד דמ"מ הוא שחוט:

וכן לענין מכירה באיסור שבועה וכדומה אין אנו צריכים לומר דמש"ה הוי מכירה משום איזה סברא חיצונית, אלא בפירוש ריבתה תורה שמכירה באיסור הוי מכירה כדאיתא בב"ק ד"ע אתנן אסרה תורה אפילו בא על אמו, וכבר רמז עלה רבינו הגר"א בחו"מ (סי' ר"ח סק"א), ומעולם לא הקשו התוס' בתמורה נימא דהנשבע שלא למכור לא ליהני המכירה, ולא הקשו אלא בנשבע שלא לגרש, וגם בהא אין קושייתם דלא להוי גט דזה ודאי אינו שהרי גם באונס הוי גט, אלא הקשו דלא ליהני ויהיה מצוה להחזירה, והכי פי' הגאון קצה"ח (סי' ר"ח) והנוב"ת באה"ע (סי' קכ"ט) אבל ודאי הגט כשר, ולא מטעם שכ' בקצה"ח משום שדומה למיתה, דזה אינו דומה כלל, אלא משום דגם באונס הוי גט, מש"ה לא הקשו אלא דיהא מצוה להחזירה ע"ז יפה יישבו, שאינו דומה איסור שהטילה התורה עליו לאיסור שבדה מלבו שלא יגרשנה, ע"ז לא שייך לומר מצוה להחזירה, שהרי האיסור שעבר כבר עבר:

סימן ו

ב"ה, ה' ב' אד"ר תרמ"ט, וולאזין.

לכבוד הרב וכו' אבד"ק טוטשין יע"א. יהי ה' עמו, לישר הדורים בעמו, ויבורך טעמו.

מכתבו מן יום ב' תצוה הגיעני זה שבוע ימים, אך ידוע עוצם טרדתי, וגם בימי זקנה קשה הכתיבה, ע"כ נתאחר עד כה, והנה זה דבר השאלה, שבעלי קהלתו ראו טוב לעשות איזה הכנסה לבק"ח, עשו תקנה להוסיף על קצבת הטקסא איזה תשלומין מכל עוף ובשר בהמה, והכריזו אזהרה על השוחטים שלא ישחטו עד אשר יותן לידם ההוספה, גם אם יזיד אחד וישחוט בלי הוספה זו יהיה הבשר שלו אסור עליהם כבשר חזיר ונבלה, והנה השו"ב עוברים ע"ז ושומעים לזובחי הזבח יותר מאלופי הקהלה יצ"ו, ועתה יש לחקור על הבשר ועל השו"ב, והנה מעכ"ה כל יקר ראתה עינו בשו"ת גאוני בתראי, ואני בעניי לרגלי עיוני אחוה דעתי הקלה וה' יאיר עיני:

הן ראש המדברים בזה הוא שו"ת הרא"ש אשר הובא ביו"ד (סי' א') בקהל שהטילו חרם שלא ישחוט אדם זולת הטבח שלהם והלך א' ושחט, ופסק שאסור לאכול משחיטתו ונחלקו אחרונים ז"ל בהבנת טעם הרא"ש ז"ל, וכבר העתקתי דברי הרא"ש ז"ל בתשובה הקודמת והפירוש שהבין בו הש"ך ואחריו החזיק בשיטתו הגר"א והבנת הנו"ב בנוב"ק (סי' יא) עיין שם:

והנה בנ"ד אין מקום לומר דשויא הקהל חד"א במה שאסרו הבשר אם לא ישלמו כך דהרי אם ישלמו מאמינים להשוחטים שיפה שחטו, א"כ אינו דומה אלא למי שאומר יודע אני שהשחיטה כשרה, ומ"מ הרי היא עלי נבלה, שאין בזה כלום אלא מתורת נדר שאינו חלה במתפיס בדבר האסור, ואע"ג דהנודר בדבר האסור צריך שאלה לחכם מדרבנן, הא רוב הפוסקים ס"ל כדעת י"א (בסי' ר"ה) דלא אמרו אלא באוסר את אשתו ולא בשאר נודרים ומכש"כ כאן שנתכוונו לשם מצוה ואינן ראוין לקנסא, כדאיתא בגיטין (דף נד) אי אינהו לתקוני קא מכוונו אנן ניקום ונקנסי', ולא דמי להא דאיתא ביו"ד (סי' קו) דהצבור יכולים לקנוס ולומר פתו פת כותי יינו יי"נ, דהתם מיירי בקונסים לאיזה רשע בקהלתם, אבל כאן אסרו על עצמם שחיטה זו והוי כנדרים, וכן א"א לאסור הבשר מחמת טעם דהשוחט עבר על חרם שהרי כאן לא הי' חרם ע"ז, ולא עברו על חרם מחמת שחיטה, מיהו השוחטים ראוים לקנוס אותם, שהרי מנעו רבים לעשות מצוה והוא מדברים המעכבים את התשובה כדאיתא ברמב"ם ה' תשובה, וכש"כ מה שגוזלים את החוכר הטקסא הויין חשודים לגזלה מחמת שחיטה, ומיקרי מומר לאותו דבר לדעת הנו"ב, וכן במה שנוטלים אקו בשר מן הכשרות מה שאין זה מכלל השכירות הויין גזלנים, ולהרמב"ם פסולים ממש, ונהי דלא קיי"ל כהרמב"ם, מ"מ מכוער הדבר שצבור יסמכו על שחיטת מומר לד"א, וזה גרע מעון חשוד על שבועה דמהני תשובה משא"כ בגזל הרבים, ומהראוי ליקח שו"ב אחר כשר וי"א, ואין לחוש על חזקת השו"ב, דלא גרע מהא דאי' בחו"מ (סי' קנ"ו) לענין מי שיש לו חזקה דאם הוא טובת בני העיר במה שאחר מוכר אין יכולין למחות, מכש"כ כאן שהקהלה רוצים ליקח שו"ב שלא יהיה גזלן, ואפילו אם השכירו את השו"ב, יכולין להעבירם כי לא ע"מ שיהיו גזלנים שכרום, ותו במה שעוברים על דעת הרב, ודומין להא דלא סר סכיני' לחכם דמנדין אותו, והרמב"ם כתב הטעם משום שיסמוך על שחיטתו פעם אחרת ותהי' פגומה וישחוט בה, והובא בש"ך (סי' י"ח) ולמד מזה דלא מהני מחילה, ולכאורה תמוה דבפי' אמרו שהוא משום כבודו של חכם, אלא שיטת הרמב"ם דאע"ג דמתחלה הי' התקנה רק משום כבודו ש"ח מ"מ אחר שלא נזהר בתק"ח להזהר בזה בכבודו של חכם, הוא גרוע משארי ב"א שמזלזלין בכבודו ש"ח, שהרי מעתה יש לחוש שלא יקלקל השחיטה עצמה בסור מעליו מורא הרב, הרי הוא נחשב כמי שאינו ירא מלפני אלהים, מש"ה לא מהני מחילה, וה"נ בנ"ד שהשוחטים עוברים ע"ד הרב, וגם מעיזים להורות שלא בפני הרב ואינם שואלים מן הרב אין לך חוצפא ואפיקורתא יותר מזה, ומי יודע אם מכוונים ההוראה אפילו אם השו"ב יודעים להורות, וכדאיתא בכתובות (דף ס:) מאמר אביי ע"כ מהראוי להעביר

השוחטים עד שיקבלו על עצמם באלה ושבועה, שלא יעברו על דברי הרב, ולא יגזלו מן הקצבים יותר מהמגיע להם, ושלא יעברו על תקנת הקהלה, ואז יוכשרו מכאן ולהבא, ואם לא יקבלו ע"ע כ"ז מהראוי לאלופי הקהלה להעבירם לגמרי ולא, יחושו לטפלי דידהו דאינהו דאפסדי אנפשייהו:

סימן ז

תשובה בדבר שו"ב שיצא טריפה מתח"י:

באתי מרחוק לשמוע חות דעתי הקלה בדבר השו"ב שניבל איזה פעמים במה שלא נשחט רוב סימנים, ואח"כ אירע עוד יותר גרוע שלא שחט רוב, ומכ"מ אמר להקצב שהיא כשרה, ועוד השיא להקצב למכור לישראל הראש והרגלים ולא לנכרי, ובכ"ז מעכ"ה מצדד בזכותו כי טפלי תלו ביה, וגם הוא בא בשנים, ע"כ רואה שלא לדחות אותו לגמרי אלא יקבלו עוד שו"ב וגם הוא יעמוד במקומו, ומי שרוצה לשחוט אצלו ישחוט, והנה באמת כך יפה לנו לזכות כל האפשר, בשביל אשה ובנים, וה"ז קפוח פרנסה שהוא כמעט דיני נפשות:

אבל מה אעשה שאיני מוצא במה להחזיקו לשו"ב, או מצד איסורא או ממונא, היינו כי הוא בודאי טבח שהוציא טריפה מת"י, ואין שום אמתלא דמפני הבושה לא אמר להקצב, כי מה זו אמתלא דמפני הבושה שלו יאכיל טריפות לרבים, ותו הרי היה אפשר לו לומר שמצא סרכא המטרפת בבדיקה, ותו למאי השיא להקצב למכור לישראל יותר מלהעו"ג, מעתה לבד שעפ"י השו"ע אין לו התנצלות לומר שוגג הייתי מטעם שכתב הרשב"א והביאו הב"י שא"כ לעולם יאמר כן, ובאמת הוא בכלל שאמרו טבחא ואומנא כו' כמותרין ועומדין, ולשון ועומדין, משמעו דכמותרין בכל רגע דמי שאינו יכול לומר אשתלין כדאיתא כתובות (דף לג) במותרה תוך כ"ד, ובנ"ד א"צ לכל הדברים האלו שהרי אחד אמר לו שיבדוק את הסימנים, וגם הוא הודה שידע שהוא נבלה ורק מפני הבושה לא הודיע להקצב, וא"כ אין מקום להקל עליו להכשירו לשחוט כלל, ולא עוד אלא אפילו לא הוציא טריפה מת"י, אלא הודיע כי לא נשחט רוב, ג"כ מעבירין אותו מחמת שמזיק ממון אחרים כמו שהביא מע"כ מחו"מ (סי' ש"ו), ואפילו לדעת הראב"ד והרמ"א דבעינן דוקא מוחזקין לקלקל, מכ"מ כיון לפי המסופר ממע"כ כבר קלקל איזה פעמים, ותו לענ"ד דהראב"ד לא אמר דבעינן שיהא מוחזק אלא במושכר מאיזה יחיד ולטעמיה בה"ש דה"ה אפילו מושכר ליחיד לשתול וכדומה שהיחיד יכול לסלקו ובזה מיירי לשון הרשב"א בשם הראב"ד שהביא הה"מ, והראיה דהראב"ד הקשה ממנ"פ אי הוא ש"ש מאי איכפת לן הא ישלם, וקושיא זו אינו אלא ביחיד שכבר שכרו לשתול כרמו

וכדומה, ועתה רוצה לחזור בו בשביל להפסיד, ע"ז שפיר מקשה למאי יהא יכול היחיד להעבירו, אבל לפי' הרמב"ם דמיירי באומן לרבים, פי' שהוא מוחזק בעיר לרבים לאומן, ומי שנצרך לאותו דבר שוכרו, וע"ז אמרו דאם קלקלו מעבירין אותו, פי' שאין מניחין אותם להחזיק בזה האומנות, מחמת שעלול לקלקל ולהזיק, ולאו כל אדם רוצים ויכולים לילך לבי דינא, ונמצא מזיק בפסידא דלא הדר, מש"ה ב"ד מחויב לסקל המסלה מרבים, וכמו באיסורא יש נ"מ בין יחיד בפ"ע בין המוכר לרבים, דב"ד מחויבים לראות שהוא מוחזק בכשרות כמש"כ התוס' יומא (ד"ט) בשם הירושלמי דמאי, ומזה הטעם כתב הגהת הרמ"א (סי' קי"ט ס"א) בשם הרמב"ם דאין קונין יין וכדומה ממי שאינו מוחזק בכשרות, אף ע"ג שמותר לאכול בביתו מכ"מ ברבים בעינן שיהא מוחזק בכשרות, מטעם שלא רבים יחכמו לדקדק אחריו אם יהא דבר שיהא מקום לחשוד, וכך בד"מ מחויבים ב"ד לראות שלא יהא אומן לרבים מוחזק לקלקל ולהזיק, משום שלא רבים יחכמו לעמוד בד"ת, כך נראה תחלת דברי הראב"ד שאינו מקשה אלא לטעמיה דמוקי גם ביחיד ששכר את האדם לאיזה אומנות שיכול לחזור אם קלקל, וע"ז כ' הראב"ד שאינו יכול לחזור בו אלא אם הוחזק לקלקל, אבל לענין רבים מודה להרמב"ם דאם קלקל פעם א' מעבירין אותו, דבזה אבד חזקת שהוא בקי באומנתו ולא יזיק לרבים, וכן בנ"ד דשוחט שקלקל ולא שחט הרוב והפסיד את בעל הבהמה מעבירין אותו שלא יעסוק בזה ולא יזיק לרבים, ומה שאומר השוחט שיש בע"ב שאינם מקפידים ע"ז, היינו שאינו מקפיד אם ינבל, קשה להאמין בזה, דודאי כל אדם הנותן לשחוט רוצה שתצא כשרה ולא יהא צריך למכור לנכרי, אלא שאין דרכו וכבודו לתבעו בב"ד אם ינבל, אבל על ב"ד לראות שאין להרשות לשחוט ולהזיק, ותו דממילא ישחטו אצלו בני אדם המקפידים, ובאמת אני תמה על אותו השו"ב שלא אימן ידו לשחוט רוב סימנים, היאך רוצה לשחוט ולהביא עצמו לידי נסיון ולידי בזיון, היינו אם יגיד לבעל הבהמה שניבל, אזי יתבזה הרבה, וגם לידי נסיון שיהא רוצה להודיע ולא יאכיל בנבלות, ואם לא יעמוד בנסיון ובבזיון, היינו שלא יודיע, יהא מאכיל טריפות ח"ו, ע"כ הטוב להשו"ב לסלק עצמו משחיטה לגמרי, ויעמיד אחר תחתיו, ושלום על ישראל:

סימן ח

תשובה ע"ד הרבנים והשוחטים:

ב"ה הן בא בעלה שנת תרמ"ז מאמר מהצעיר אחד, ע"ד הרבנים והשוחטים המשיגים גבול הקודמים, וגאוני הדור יצ"ו הזהירו ע"ז הרבה, ובא האיש וחקר ומצא היתר פשוט עפ"י הגהת רמ"א בחו"מ (סי' קנ"ו ס"ה) לענין אומנות דאם השני שוכר לו בית ודר שם

הרי הוא כאחד מבני העיר שיכול גם הוא להיות אומן, ומזה העלה דמש"כ בהגהת רמ"א יו"ד (סי' רמ"ה סכ"ב) דרב היושב בעיר ולומד לרבים יכול חכם אחר לבא וללמוד ג"כ שם אפילו מקפח קצת פרנסת הראשון כגון שהקהל קבלו הראשון עליהם לרב ונוטל פרס מהם ע"ז אפילו הכי יכול השני לבא לדור שם ולהחזיק רבנות בכ"ד כמו הראשון אם הוא גדול וראוי לכך, אבל אם בא חכם אכסנאי לעיר אין לו לקפח שכר הרב הדר שם כו', והוא משו"ת מהרי"ו ותה"ד, והעלה הצעיר הנ"ל שהוא הוא שכ' הרמ"א בחו"מ, שהרמ"א השוה דין הרבנות לאומנות דעלמא, ובזה יצא דבר הלכה מלפני אותו הצעיר שאם השני בא לדור הוא וביתו שמה, אין בזה שום השגת גבול כמו אומן, ומצא לב רחב לומר שאין בזה משום חכם שאסר אין חברו רשאי להתיר, שזה אינו אלא בטעה בשיקול הדעת אבל בטעה בדבר משנה רשאי, ולא די לו לעשות גאוני הדור יצ"ו לטועי בדבר משנה, אלא אף רבותינו הש"ך והגר"א טעו בדבר. דהש"ך העתיק לשון תה"ד שמתיר לקפח מקצת פרנסת הראשון, משום שעל אותו הפרס אנו בושים ובטורח למצוא היתר לרובן, ואיך נחזיק אותו כולי האי להחשיבו פרנסה ומחיה לבלתי ישיג אחר עכ"ל תה"ד מקור זה הדין, וכתב ע"ז רבינו הש"ך ומשמע דפרס שהוא בהיתר גמור וברור אין לו לקפח כו', ותמה ע"ז שהרי השוה הרמ"א דין הרבנות לאומנות דעלמא וא"כ יכול לקפח שכר בן אומנתו אם בא גם הוא לדור שם בקביעות, ודברי מהרא"י שכתב על קבול פרס זה אנו בושים הוא רק לרווחא דמילתא, ולא כהש"ך והגר"א שנמשך אחריו, וגם המה טעו בדבר משנה זו שמצא אותו הצעיר בחו"מ, ובאשר שהצעיר הזה לא חפץ לבו בתבונה לעיין במקור דין של הרמ"א ביו"ד רק בהתגלות לבו במקום רואים שגאוני הדור יצ"ו והש"ך והגר"א טעו בדבר משנה ושכחו מש"כ הרמ"א בחו"מ, ע"כ חובה עלינו להראות כמה גס לבו של זה הצעיר בהוראה, עד שאינו משים לב לחוש ולראות בס' שו"ת תה"ד ושם היה רואה גם דברי מהרי"ו גם דברי תה"ד, והנה בס' תה"ד (סי' קכ"ו קכ"ז קכ"ח) הביא שברעגנשבורג היה שם רב האלוף רבי אנשיל, ואח"כ בא לדור שם מהר"י ברונא, ורצה מהר"י ברונא ג"כ להשתמש בכל מיני רבנות בגיטין וחליצה בהוראות וכה"ג, והיה מהר"א מקפיד ע"ז, ובא בראשונה מהרי"ו והובא בתה"ד (סי' קכ"ו), וכתב בזה"ל ובשביל האמת והדין והשלום שלא ירבו המחלוקת אכתוב דעתי כיון דהקהל לא בררו להם מהר"ב ולא מהר"א ותרווייהו צריכים ליתן מסים ועולים כמו אחד מבעל"ב אין לאחד מהם שום חזקה יותר מזה ואע"פ שמהר"א היה ברעגנשבורג קודם דירתו של מהרי"ב, בזה לא יפה כחו כיון שהקהל לא מינו אותו עליהם לא לראש ולא לקצין, הרי הוא כאחד מבע"ב שדר בעיר ובא בעה"ב לגור שם באותה העיר לא יוכל

בעה"ב הראשון לומר כבר החזקתי כיון דבזה"ז אין חרם ישוב נוהג כדאיתא בפ' לא יחפור דאי שייך בכרגא דהכא לא מצי מעכב ביה, וה"ה אם רוצה להיות שייך בכרגא דהכא כדאיתא במרדכי, וגדול מזה כ' באור זרוע וז"ל אם הוא ת"ח וצריכין ב"א לתורתו אפילו אם בא מממשלה אחרת שאינו נותן מס למושל העיר הזאת לא מצי מעכב עליהם כו', ואפילו אם יש ת"ח אחר בעיר כי קנאת סופרים תרבה חכמה כו' עכ"ל, ולא חילק אם בני העיר קבלו עליהם ת"ח הראשון לראש ולקצין בין אם לא קבלו עליהם אלא בכל ענין לא מצי מעכבי כו' עכ"ל מהרי"ו הנוגע לענין למדנו מדבריו שגם הוא ז"ל ס"ל כהגהת הרמ"א בחו"מ והוא משו"ת הרא"ש שהביא הטור שם שאם רוצה לדור בעיר ה"ה ככל בע"ב, ומהרי"ו ס"ל עוד יותר דאפילו רק רוצה להיות שייך בכרגא דהכא לא מצי מעכבי וכדאיתא במרדכי בשם ר"ת, אבל הרמ"א ס"ל כשיטת רש"י דבמס לחוד לא מהני מה שרוצה ליתן מעתה אם לא שמכבר הוא בסלוק מס לאותו שר, אבל מכ"מ אם בא לדור שם בקביעות אפילו רש"י מודה, ולביה דרבינו הרמ"א כשמעתיה בד"מ שם אות ח' שחולק על הב"י שכתב דזה תליא במחלוקת רש"י ור"ת. נחזור לענין דמהרי"ו ס"ל כר"ת דאפילו אם רוצה ליתן מס שרי ומכש"כ אם בא לדור שם, אבל מחא לה אמוחא דכ"ז אם לא קבלו מתחלה הבע"ב את הראשון ולא מינו אותו עליהם, אבל אם קבלו עליהם א"א לומר דבמה שהשני בא לדור שם הרי הוא ככל בעה"ב, דמכ"מ הראשון שקבלו אותו מתחלה עדיף ואסור להסיג גבולו, אלא שכ' בשם א"ז דאם השני צריכים לתורתו לעולם לא מצי מעכבי עליה משום קנאת סופרים תרבה חכמה, והוא עפ"י הגמ' ב"ב (דכ"א), ומודי ר"ה במיקרי דרדקי דלא מצי מעכב משום קנאת סופרים תרבה חכמה, והובא ביו"ד שם סכ"ב, ומכש"כ בגדולי תורה שמרביצים תורה ברבים, דאיכא בהו משום קנאת סופרים וכו', כ"ז הוא מתשובת מהרי"ו, ואחריו בא רבינו בעל תה"ד (סי' קכ"ח) להצדיק את מהר"י ברונא מטעם אחר וז"ל, דכל מה שאסרו חכמים שלא ירד לאומנות חבירו להסיג גבולו, ולהרחיק מהזיקו, ה"מ במידי דאית ביה קפוח פרנסה ומיעוט רווחין ותוספת מחיתו, אבל כה"ג דחד עביד שררותא דמתא ואידך קאתי למיעבד נמי שררותא דמתא כוותיה, ואין בזה חסרון כיס, מאן לימא לן דאסור בכה"ג, דכל חד וחד בעי למזכי בשכר פרנסי ישראל שהוא שכר שאין לו שיעור, ולא דמי למי שהחזיק במצוה כמה שנים דמשמע מלשון מהר"ם במרדכי דפרק חזקת הבתים דאית ליה בה חזקה שלא יוכל אחר לדחותו, דשאני התם דרגילין לקנות חזקה כה"ג מן הצבור וליהנות צדקות והקדשות על ככה להניח להם וליורשיהם לחזקה, אבל כתר תורה ושררותה דידה הרי היא מונחת ומופקרת לכל מי שירצה לזכות בה, ואי משום

דיש קפוח פרנסה בדבר מחמת הפרס שתפול לכיס המנהיגים מגיטין וחליצה והשבעת נשים ושכר ברכת אירוסין ונשואין וכה"ג, כמה טצדקי על קיבול פרס זה אנו בושים כו' עכ"ל, הרי התה"ד לא בא מצד שמהר"י ברונא בא לדור שם, והקהל לא קבל עליהם את מהר"א כמ"ש מהרי"ו, והוא משום שפוסק כרש"י וס"ל גם בזה כהב"י שגם בדירה תליא במחלוקת רש"י ור"ת, ואנן דקיי"ל כשיטת רש"י לא מהני אפילו אם בא לדור בעיר שיקפח פרנסת הראשון אפילו לא קבלוהו, מש"ה בא התה"ד מטעם אחר, דמהר"י ברונא לא קיפח כלל פרנסת מהר"א ולא בא אלא לעשות צרכי צבור או ללמוד תורה ברבים משום מצוה ולא היה בזה קפוח פרנסה אלא מה שהיה שם מנהג ליתן עבור טורח מצוה של סדור גיטין וחליצה וברכת אירוסין מנהג הקדום אינו מעין מנהג שבערי ישראל במדינה זו לקבוע פרס הרב מנשואין וגיטין, אבל זה אינו בשביל טורח הרב במצוה זו, שהרי אפילו יבא אחר ויסדר קידושין, עליו לשלם הפרס הקצוב המגיע להרב, והפרס הוא בעבור טורח משא הצבור בצרכי הכלל והסכימו ראשי הקהל לשלם להרב איזה סך מקופת הקהל, וגם זה אשר מכל נשואין או גירושין מגיע להרב כפי המדובר, וא"כ אינו שכר מצוה כלל], וע"ז באמת כבר צווחו קמאי כמבואר ברע"ב מסכת בכורות (פ"ד), הא קיפוח פרנסה שבהיתר ודאי אסור, כ"ז בארנו שינוי דעות מהרי"ו ובעל תה"ד, ובשו"ת מהר"י ברונא (סי' רנ"ג) הביא טעמא דא"ז דמותר משום קנאת סופרים תרבה חכמה, ושל תה"ד, והביא משמם מש"כ המה ז"ל:

ומעתה נבא למש"כ הרמ"א ביו"ד בזה"ל רב היושב בעיר ולומד לרבים יכול חכם אחר לבוא וללמוד ג"כ לרבים אפילו מקפח קצת פרנסת הראשון כגון שקבלו הקהל את הראשון עליהם לרב ונוטל פרס מהם ע"ז, אפ"ה יכול השני לדור שם ולהחזיק רבנות כו' ואחר שמיירי הרמ"א בקבלו הקהל את הראשון, הרי לכ"ע לא מהני במה שדר השני שם כמבואר בתשובת מהרי"ו שהוא המיקל ביותר, וא"כ ע"כ טעם הרמ"א שהתיר מכ"מ שיבא השני וישיג גבול הראשון, או מטעם שכתב התה"ד דמיירי שאין השני בא לקפח שום פרנסה שבהיתר, ורק פרנסה שצווחו עלה, וכך הבין הש"ך, או מטעם שכתב מהרי"ו בשם א"ז משום שבא ללמד תורה לרבים ויש בזה משום קנאת סופרים, וכך הבין הגר"א שם (בס"ק ל"ד) רב כו' כנ"ל בשו"ע, היינו דין דמיקרי דרדקי דאיתא בגמ', והרי ברור דין זה כשמלה, דלכו"ע אם קבלו בעיר רב או שוחט אסור לקפח פרנסתם אפילו רוצה לדור בעיר, וזה ידוע שאין הרב השני שבזה"ז לומד תורה לרבים, והלואי שלא יחטיא את הרבים לעשות מחלוקת ולהתגרות איש באיש ואיש ברעהו, ובזה הפרט גרוע עוד רב ושוחט משארי אומניות, שאין בהם הסכמת בעלי בתים כלל, ומי שירצה לבחור

זה האומן אין לו שום קפידא ותרעומות על רעהו שרוצה באומן השני, משא"כ רב ושוחט דשייך בהם הסכמת בעה"ב לראות מי הוא ההגון לפני קהל ק', להיות נסמכים עליו באיסור והיתר ועוד הרבה, מש"ה מי שרואה בחכמתו או ברצונו להיות סומך על הוראת זה הרב או על כשרות זה השוחט דוקא, ה"ז מטיל פגם בהוראת השני או בחזקת כשרות של שו"ב השני, ומקפיד על רעהו שאין דעתו נוטה לדעתו, ומזה באין לידי מחלוקת, והמחלוקת נמשל לאש, אשר פעם האש מתלקח ואינו מזיק הרבה, כי נשקעת במהרה, ויש אש מזיק הרבה ולא אמרה הון, כך הוא אש המחלוקת, פעם נשקע האש, ופעם מגיע מזה השחתת העיר, ומבדילים עצמם זה מזה, ומי גורם כ"ז, מי שהעיז לבא להשיג גבול הקודם לו, ומשתדל ע"י קרוביו וכדומה למנות אותו לרב או שוחט, והנה אותו האיש אינו מחזיק במחלוקת לחוד, אלא עושה המחלוקת כדי להתחמם באש שלה, ועובר על לאו שבתורה ולא יהיה כקרח וכעדתו וגו', והכל עושה בשביל הנאת פרנסה, ומיקרי רשע דחמס, וידוע בחו"מ (סי' לד) דרשע דחמס פסול לעדות אפי' באיסור דרבנן, וא"כ הרב המשיג גבול פסול לעדות, ואיך אפשר לסמוך על הוראותיו, או על חזקת כשרות בשחיטה:

וכבר ידוע מש"כ הגאון ח"ס בחלק יו"ד דלפי מנהג מדינתנו שמקבלים רב או שוחט שוכרים אותו שיהא הוא עובד העיר ומשועבד להם, ובעבור זה קוצבים לו שכר, והרי זה שכירות כמשמעו, ואסורים לחזור אם לא עפ"י ד"ת, והבא לקפח שכרו וליעשות רב או שוחט קודם שהיה ד"ת בין הרב והשו"ב עם בעלי הקהל אינו בגדר משיג גבול לחוד אשר אינו דין ומשפט הכתוב בתורה, אלא הוא גזלן ממש ומחטיא את הרבים להיות גזלנים, וא"כ הוא השוחט מומר לאיסור גזלה כיון שרגיל בכך שיושב וגוזל בכל יום הכנסת השו"ב הקודם, ומומר לדבר אחד לשיטת הרמב"ם צריך בדיקת סכין ואין סומכין עליו, ואע"ג דלא קיי"ל הכי מדתניא בתוספתא והובא בתוס' חולין (די"ב א') נגנבה לו תרנגולת ומצאה כו', ובאמת יש מקום לומר דמזה למד הרמב"ם מדהובא ברייתא זו בגמרא בשינוי לשון התוספתא ולא תני כי אם אבדו לו, ולא הביא נגנבה, ש"מ דש"ס דילן חולק, וכיוב"ז כתב הרמב"ן בחי' ב"ב (דס"ג) לענין תנו חלק לפלוני, דמדהביא הגמ' לשון התוספתא בשינוי מדתניא בתוספתא לפנינו, ש"מ דהגמ' דילן חולק והכי קיי"ל בחו"מ סי' רנג ע"ש], מכ"מ ודאי א"א למנות שוחט לרבים אם אינו בחזקת כשרות, ומש"ה נוהגים כמה גדולי ישראל בשעה שנותנים קבלה על שחיטה מפרשים שאין מסכימים להכשירו אלא באופן שלא ישיג גבול אחר:

והנה הוסיף אותו הצעיר להגיד חדשות בענין טבחא דלא סר סכיניה קמי חכם, דלשיטת הרמב"ם ע"כ מיירי בטבח שאינו מומחה דוקא, וזה פלא היאך עלה ע"ד איזה איש לומר כן, והלא כל שאינו מומחה אסור לאכול משחיטתו אפילו מראה סכינו לחכם מאי מהני במה שיודע להעמיד הסכין ומרגיש בפגימה כ"ש, והכותב הזה טעה במה שראה בלחם משנה לחלק בין גמיר ללא גמיר, וקסבר דגמיר היינו מומחה לשחיטות, ובאמת הכוונה של גמיר שהוא יכול להורות הלכה במקום שיפול ספק, וכ"כ הרדב"ז שנדפס בספרי הרמב"ם דפוס ווארשא, וז"ל דשני מיני טבחים יש, יש מי שלומד השחיטות והבדיקות על פה כמצות אנשים מלומדה ואינו יודע דבר מצד עיונו, ואם יפול לו ספק אינו יודע לבררו וכיוצא בזה צריך להראות סכינו לחכם מדינא שמא יסמוך על עצמו פעם אחרת, ויש טבחים שיודעין הדין מעיקרו מן הגמ' והפוסקים ומדרך עיונו, וטבח כיוב"ז אין צריך להראות סכינו לחכם אלא משום כבודו של חכם, ולזה מחלו על כבודם אבל לא לכל, ואגב אלו היודעים נהגו כולם שלא להראות וטעות הוא עכ"ל הרדב"ז, והנה לא באתי בזה המקום לברר הסוגיא לפירש"י ולהרמב"ם, ורק ההכרח הביאני לבא בזה להוציא מן הלב לסמוך ע"ד אותו הצעיר שבא לעקור גבול שגבלו ראשונים, והרי אנו רואים מדעת חז"ל להזהיר על השוחטים ביותר על כבודו של חכם, יותר מכל אדם, ומטעם שכתב הה"מ בשם הראב"ד משום שצריך הרבה זהירות ועיון גדול, ועתה נהי שבטל עיקר הדין להראות הסכין עפ"י דעת פוסקים ראשונים ז"ל, מכ"מ יש להתבונן מזה דשוחט המבזה את החכם שבעיר גדול עונו יותר משארי בני אדם, ונהי שאנו מוזהרים עפ"י הממשלה יר"ה שלא לנדות אפילו למי שחייב נדוי, וחלילה לעבור על חוקי הממשלה, בכ"ז הוא צריך לדעת שהוא בר נדוי אפילו אם הוא רק מקיל בכבוד הרב, ולא מבזה אותו שנקרא בפי חז"ל בסנהדרין (דצ"ט ב') אפיקורוס שאין לו חלק לעוה"ב, אכן יותר מכל אדם מישראל מוזהר השוחט שלא להקל בכבוד הרב, ויהי מוראו עליו ובזה נוכל לבטוח בו שלא ימעול במעשה השחיטה הנדרש לזהירות הרבה, וה' ברחמיו יסייענו לגדור פרצת ישראל ולא יבאו שועלים בפרצות להרחיבם, והיה זה שלום בקהלות ישראל, כנפש העמוס בעבודה:

נפתלי צבי יהודא ברלין.

סימן ט

עוד מענין הנ"ל הן הגיע עלה והביא שנית דברי הצעיר מתחזק להתיר מה שחסרו גאוני הדור יצ"ו. והרואה מבלי עיון בעומק הדברים, יכול לחשוב שאותו הצעיר מחזיק מעמד במלחמתה של תורה, ובדעתו הראשונה עומד כי גאוני הדור יצ"ו טעו בדבר משנה

ושכחו דין הרמ"א בחו"מ (סי' קנ"ו), ולא ידעו כי מש"כ הרמ"א ביו"ד (סי' רמ"ה) לענין רבנים היינו מש"כ בחו"מ בשארי אומניות, והרמ"ה השוה דין הרבנות לאומנות דעלמא, [ועפי"ז מצא לעצמו היתר להתיר מה שאסרו גאוני הדור המובהקים בהוראה באשר טועי מדבר משנה המה, והוסיף עוד טעם עפ"י דעת הראשונים ז"ל בטעם הדין חכם שאסר אין חברו רשאי להתיר משום דשויא חתיכה דאיסורא, והובא בש"ך יו"ד (סי' רמ"ב ס"ק נ"ח), וטעה אותו צעיר והבין דדוקא השואל לחכם ואסרו, ושויא השואל על עצמו חד"א שהרי הוא סומך עליו, משא"כ אם חכם אסר בלי שאלה אינו כן, וטעות גדול הוא, אלא הפי' דשויא החכם בהוראתו חד"א והראיה שהר"ן בע"ז פ"א מקשה אחר שהביא דברים אלו שהטעם, משום שנעשית חד"א, מהא דאיתא שם בד"מ נפק שפורי דרבא ואסר דרב הונא ושרי, ואי כמו שהבין הצעיר לק"מ, דשם לא בא השואל תחלה לרבא, אלא אתי ארבא דצחנתא לסיכרא למכור, ויצא הוראה מרבא לאסור אלא טעות גדול הוא], ולא כמו שהבינו גדולי הדור יצ"ו, וגם הש"ך והגר"א ז"ל טעו בפי' דברי הרמ"א, והרואה שהצעיר מתחזק על עמדו, מסתמא יש ממש בדבריו, ע"כ רואה אני חובה לשוב שנית ולהודיע שכבר אותו הצעיר נסוג אחור ממעמדו הראשון ויודע עתה שלא היה אלא מגיס לבו בהוראה, ודברי הרמ"א ביו"ד דמיירי בקבלוהו להראשון, אינו הדין שבחו"מ דמיירי בלא קבלוהו, ומש"ה שרי כשבא השני לדור באותה העיר אלא שבא עתה להתיר להשיג גבול הראשון ע"פ היתר שהביא מהרי"ו בשם א"ז שהבאתי במאמרי הקודם, ואשר לזה כוון באמת רבינו הגר"א ז"ל בהבנת דברי הרמ"א, והצעיר חפץ בהתגלות לבו במשמעות לשון הא"ז נגד הבנת הרמ"א בדברי הא"ז כאשר יבואר עוד לפנינו:

אחר שכן היה הדעת נותן שהצעיר יחוש לדבר שהוציא לעז ודברי בוז על רבותינו הש"ך והגר"א ז"ל ולהבדיל לחיים גאוני הדור אשר קטנם עבה ממתניו, ולקרוא אותם טועי בדבר משנה, ולא נעלם ממנו מה שראוי היה לגזור עליו לולא דינא דמלכותא, אבל אם בעל נפש הוא עליו לבקש תחלה מחילה ברבים באותו מקום הוא "המליץ" ולומר נעניתי לכם עצמות רבותינו הש"ך והגר"א ז"ל חטאתי לאלהי ישראל ולכם רבותי גאוני הדור יצ"ו שקראתי אתכם טועי בדבר משנה, ולא עיינתי בשו"ת מהרי"ו שהביא הרמ"א. הן אמת שלא דבר נקל הוא להודות על הטעות, ועל כן איתא בויק"ר פי"ג על המקרא וישמע משה וייטב בעיניו, שמשה הוציא כרוז לכל המחנה ואמר אני טעיתי את ההלכה ואהרן אחי בא ולימד לי, ולא בחנם עשה כן משה רבינו אלא שבא ללמד שלא נבהית להודות על הטעות, שהרי משה רבינו ג"כ טעה, וכך נהגו כמה אמוראים ולומר דברים

שאמרתי לפניכם טעות הן בידי, ואני רגיל לפרש הא דאיתא בגיטין (דמ"ג) ובכ"מ בפי' הכתוב והמכשלה הזאת תחת ידך, אין אדם עומד על ד"ת אלא א"כ נכשל בהן, שלפי אותו הפי' אינו מובן מליצת הכתוב כי יתפוש איש באחיו בית אביו שמלה לכה קצין תהיה לנו והמכשלה הזאת תחת ידך, והרי אומר לו שבחו בפניו שהוא ראוי להנהיג משרה על הצבור, ואיך אפשר שיגיד שבחו זה שהוא נכשל בד"ת וטועה בה כדרכה של תורה שנכשלים בה, אלא כך הפי' אם אתה נכשל בתורה, הרי המכשלה הזאת תחת ידך לחזור בך, ואין בושת ההודיה רבה עליך שתהיה מוכרח להאחז בה ולעמוד על דעתך, ואם היה כך לא היית ראוי להוראה באשר יעמוד ע"ד גם כשיראה שטעה ומשמעות ידך הוא כחך, שכח דעתך גדול לחזור מן הטעות ולומר טעיתי, ומשום כך אתה ראוי להוראה, ואחר שהדבר הלז אינו דבר נקל, היה אפשר לדון בצדק אותו הצעיר, אשר בין הוא מורה בין שאינו מורה, זה ברור שלא הגיע להוראה, וע"כ לא מצא לב לומר טעיתי ולבקש סליחה וכפרה:

אבל באמת זה הנסיון אינו אלא למי שיודעים בו שהוא הורה כך, משא"כ אותו הצעיר שלא נודע מי הוא, פניו לא יחורו אם יודה והלא כדאי היה לפניו לבקש כפרה על עונו שהתריס נגד רבותינו ז"ל ולהבדיל לחיים גאוני הדור יצ"ו, אין זה אלא שנתקיים באותו הצעיר מאמרם ז"ל ביומא (דפ"ז) כל המחטיא את הרבים כמעט אין מספיקין בידו לעשות תשובה שלא יהא הוא בג"ע ותלמידיו בגיהנם שנאמר אדם עשוק בדם נפש עד בור ינוס אל יתמכו בו, ואין מחטיא את הרבים ועשוק בדם נפש רב יותר ממנו שמתיר לקפח פרנסת רבנים ולהחטיאם במחלוקת כאשר יבא עוד:

עתה נבוא להיתר שהמציא הצעיר עפ"י לשון א"ז שהביא מהרי"ו אם הוא ת"ח וצריכים לתורתו כו' ע"ז כתב הצעיר בזה"ל שאין הפי' כמו שכתב דוקא אם הת"ח השני גדול מן הראשון בחכמה בהרבצת תורה רק אז מותר לו לירד לאומנות חברו בכל אופן כי הכל צריכים לתורתו אבל בזמן ששני הת"ח שוים אז לא הותר להת"ח השני להנהיג ברבנות במקום הראשון רק כשלא קבלו בני העיר את הראשון כו'. ולפי פירושו זה התפלא על הרמ"א וכתב והנה אחר שהרמ"א מיירי בקבלו הקהל את הראשון הרי לכ"ע לא מהני במה שדר השני שם כמבואר בתשובת מהרי"ו שהוא המיקל ביותר עכ"ל. אולם כ"ז אינו נכון כלל, כי מעולם לא חילק מהרי"ו בין אם הת"ח השני גדול מן הראשון או שוה אליו כו', אך באמת כונת הא"ז באמרו אם ת"ח הוא ובני אדם צריכים לתורתו, אינו לבאר שיעור חכמת השני וטה"ד כאן בהמליץ] באופן שיהיה דבור ובני אדם צריכים לתורתו מגביל מדת ת"ח, ור"ל אם ת"ח גדול הוא כ"כ שב"א צריכים לתורתו, והיינו להוציא את

ת"ח סתם שאין ידוע אם ב"א צריכים לתורתו כ"כ, ואם היה הכונה כך היה צריך להיות אם ת"ח הוא שצריכים לתורתו שי"ן תחת וא"ו וכו' עכ"ל אותו הצעיר, והנה הרואה במאמרי הקודם, יראה שמעולם לא נפלאתי על הרמ"א רק הראיתי שמאחר שהרמ"א מיירי בקבלוהו להראשון, ע"כ אינו כמו שחשב הצעיר שטעמו של הרמ"א ביו"ד הוא משום שבא להשוות דין הרבנים לאומנות דעלמא דמותר בבא לדור שם, וזה אינו שהרי גם באומנות לא התיר הרמ"א בבא לדור שם אלא בלא קבלו את הראשון, וגם לא נזכר בדבריו אם השני גדול מהראשון או לא, רק הבאתי לשון הרמ"א כמו שהוא, רב היושב בעיר ולומד תורה ברבים, יכול חכם אחר לבא וללמוד ג"כ לרבים כו' ופי' הגר"א שהוא מטעם שכתב הא"ז משום שבא ללמוד תורה ברבים ויש בזה משום קנאת סופרים תרבה חכמה, והיינו דין דמקרי דרדקי דאיתא בגמרא, וע"ז כתבתי דרבנים בזמנינו שאינם לומדים תורה לרבים, ורק מורי הוראה ואין בזה משום קנאת סופרים תרבה חכמה, שוים לשארי אומניות דלא שרי להשיג גבול אלא כשבא לדור בעיר וגם בלא קבלו להראשון, והכי מפורש עוד בהגהת רמ"א בחו"מ שם בזה"ל ואין חילוק בכ"ז בין ת"ח לאחר דאין חילוק אלא ברוכלין כמו שיתבאר בסמוך ויש אומרים דאם בני העיר צריכים לתורתו אינן יכולין למחות בידו אע"ג שיש ת"ח אחד בעיר דקנאת סופרים תרבה חכמה עכ"ל, והוא בשם הגהת אשר"י היינו הא"ז, הרי תראה כמה עיקם אותו הצעיר כונת הא"ז בשאט נפש ובזדון לפרש כונת הא"ז או שהוא ת"ח סתם, או שהוא לומד תורה ברבים וצריכים לתורתו, שחוק עשה לנו הצעיר הזה, וכי מי שרבים צריכים לתורתו אינו ת"ח, וא"כ למאי כתב הא"ז ובני אדם צריכים לתורתו, אחר שאפילו ת"ח סתם מותר, אלא הפי' כמ"ש הרמ"א ביו"ד ובחו"מ דדוקא אם צריכים רבים לתורתו מותר משום קנאת סופרים תרבה חכמה, משא"כ ת"ח שאינו לומד תורה ברבים, אע"ג שגם הראשון אינו לומד תורה ברבים, מכ"מ אינם אלא כשארי אומניות כלשון רמ"א בחו"מ הנ"ל:

הן אמת דדעת הר"י ברונא בסי' רנ"ג אחר שהביא דעת מהרי"ו סימן ט ותה"ד הוסיף מדעת עצמו דלגבי ת"ח ליכא כלל דין השגת גבול, והביא ראיה מהא דאיתא בב"ב (דכ"ב) לענין חנות שבעיר דאם ת"ח הוא אפילו לאקבועי נמי כי הא דרבא שרי להו לרב יאשיה ולרב עובדיה לאקבועי דלא כהלכתא מ"ט כיון דרבנן נינהו אתי לטרודי מגירסייהו, ואע"ג דקאמר בגמרא שהוא דלא כהלכתא יישב מהר"י ברונא לפי דרכו, אבל דעת רבינו הרמ"א מפורש דלא כמהר"י ברונא ורק ברוכלין יש נ"מ בין ת"ח לאחר, פי' דברוכלין דשרי לכל אדם לחזור בעיירות אלא לאקבועי אסור, בזה דוקא מותר לת"ח שהוא רוכל אפילו לאקבועי, אבל בכל דבר דאסור להשיג גבול אפילו אם השני ת"ח

אסור. והנה הוסיף הצעיר בנו' 208 וכתב כי על הרב הראשון עברתי בשתיקה וכהודאה דמיא שהוא מרבין תורה ברבים, ועל הרב השני מתח ג"ד הקשה ואמר וזה ידוע שאין הרב השני שבזה"ז לומד תורה ברבים. אולם אנכי לא אבין מאיזה טעם דן את הרב השני לכ"ח אחרי אשר עצם המעשה שנכנס לגבול הראשון אינו מרע חזקת כשרות שלו כי כבר הותרה הרצועה מפי רבותינו נוחי נפש כנ"ל אם כל הרבנים זולתו מרביצים תורה ברבים בוודאי גם הוא ברצותו להדמות ליתר חבריו כו' עכ"ל, כ"ז לא מחכמה ודעת כתב, ומה לנו לחקור ברב הראשון אם הוא לומד תורה ברבים או לא, ממ"נ אם הרב השני לומד תורה ברבים שרי משום קנאת סופרים תרבה חכמה אפילו הראשון ג"כ לומד תורה ברבים וכמבואר ברמ"א יו"ד הנ"ל, ואם השני אינו מרבה חכמה ה"ז כשארי אומניות ואפילו הראשון ג"כ אינו לומד תורה ברבים אסור להשיג גבולו, ומעולם לא הותרה הרצועה ח"ו, ובודאי מרע השני חזקת כשרות שלו והרי הוא רשע דחמס, ופסול לעדות, והוסיף עוד וכתב ונראה לי שאף אם נאמר שהרבנים בזמנינו אין מרביצים תורה כ"כ כמו רבותינו הקדמונים כו' אולם תחת זה יש להם מקום אחר להתגדר בו, ולא המדרש עיקר אלא המעשה להורות לעם או"ה להוכיח אותם במילי דשמיא, ולפקח בכלל על צרכי הצבור וחסרונותיהם, הדברים האלה יכולים הם שיעמדו במקום הרבצת תורה ברבים, וגם בכגון זה יש משום קנאת סופרים כו', יפה כתב דיש בזה משום קנאה אבל לא קנאת סופרים, ולא מרבה חכמה, כמו בלימוד התורה, דאם יש בעיר אחת שני מרביצי תורה, אין תורתו של זה מנגד ומקפח תורתו ש"ח משא"כ הנהגת הצבור, במקום שיש שני רבנים היא ראשית חטאת השני שמרבה מחלוקת, ומה שזה רוצה לעשות בצרכי הקהלה בא השני והצד שלו ומקפחו:

והנה כל מה שדברנו עד כה הוא באיסור השגת גבול וגזל היחיד שקדמו , ובזה לבד חקרו מהרי"ו ותה"ד ומהר"י ברונא, ולא היה בעובדא דידהו מחלוקת בעיר, רק מיאן הראשון שמקפח פרנסתו, ובאשר באמת איסור השגת גבול אינו אלא מדברי קבלה כדאיתא במכות (דכ"ד) לא עשה לרעהו רעה שלא ירד לאומנות חבירו מש"ה התירו במקום הרבצת תורה בישראל, ואפילו שכרו הקהל את הראשון, שיש בזה גזל גמור כמ"ש במכתבי הקודם בשם הגאון ח"ס זצ"ל מכ"מ אינו גזל ממש כעין ויגזול את החנית מיד המצרי, אלא הוא עושק ועושה עול וחמס. אבל הרבה גרוע מזה העון במה שהשני בא לעיר עפ"י מחלוקת, ועל ידו מתחזק הריב ושינוי דעות וגורם רעה רבה, הן מצד התורה הן מצד ד"א, מצד התורה שהוא לאו מפורש בתורה ולא יהא כקרח וכעדתו, וראיתי שהצעיר מטה עקלקלותם גם בזה וכתב אם סיבת הדבר שהרב הראשון השתמש

ברבנות שלא כהוגן אזי אף מצוה רבתא עשה ושכרו הרבה מאת הגבורה, ובכלל דברים אלו מסורים רק ליודע מחשבות עכ"ד הצעיר, ואני אמלא אחריו שהיודע מחשבות ית' יודע את הרב השני עושה מחלוקת לשם מצוה שהרב הראשון אינו עושה כהוגן, או עושה לטובת עצמו, וא"כ נוגע הוא ופסול הוא לדון עפ"י דעת איזה צד של בע"ב שהרב אינו עושה כהוגן, עד שיתברר הדבר עפ"י ב"ד כשר שהרב אינו עושה כהוגן, ואז ג"כ שומר נפשו ירחק מאותו מקום סכנה לנפש במה שעלול הדבר שעפ"י שיעשה מחלוקת על הרב הראשון יהי גורם עוד רעה רבה יותר משהיה הרעה ע"פ הרב הראשון. ואני רגיל לבאר הא דאיתא בב"ב (דע"ח ב') מ"ד על כן יאמרו המושלים באו חשבון, המושלים אלו המושלים ביצרם, באו חשבון בואו ונחשב חשבונו של עולם הפסד מצוה כנגד שכרה ושכר עבירה כנגד הפסדה, ואם נפרש דמיירי במצות ועבירות בין אדם לשמים, אינו מובן כלל אחר שמושלים ביצרם, מהו צריך לחשבון, הלא גם בלי חשבון עונשים ראוי למשול ביצרו ולעשות כדבר ה', ותו מה זה חשבון הנאת עבירה נגד עונש הרוחני של עוה"ב, אלא לא דברו חז"ל כאן בענינים שבין אדם לשמים שהרי ע"ז לא נצרכו להביא המוסר ממה שכתוב בתורה במלחמת סיחון עם מלך מואב הראשון, והרי עונשי התורה ידועים במקומם, אלא מיירי בעניני הליכות עולם, ויש עושה מחלוקת או רודף את האדם לשם מצוה, אע"ג שיודע שהוא עבירה לעשות מחלוקת או לרדוף אדם מישראל, מכ"מ מחשב שהוא עבירה לשמה היינו לשם מצוה ויקבל שכרה, וכדאיתא בנזיר (דכ"ג) גדולה עבירה לשמה וכו', וע"ז יש שני תנאים תנאי הראשון שלא יהנה מאותה עבירה כלל, וכדאיתא שם גבי יעל שנשתבחה במה שעשתה עבירה לשמה ומקשה והא קא מתהני מעבירה וכו', אלמא דאע"ג שהיתה רשאה לעשות עבירה משום פקו"נ דישראל, מכ"מ אם היתה נהנה מעבירה זו, לא נשתבחה כלל, דאסור ליהנות מעבירה לשמה. תנאי השני שיש לחשוב אם כדאי עבירה זו דמחלוקת או רדיפה לגבי מצוה זו שמחשב שיעלה ע"י מזה, וזהו דברי חז"ל המושלים ביצרם, היינו שאין להם שום הנאה במה שעושה עבירה זו לשמה, ואח"כ באו חשבונו ש"ע הפסד מצוה שיגיע עי"ז נגד שכרה שיקבל מזה המצוה, ויכול להיות שההפסד שיגיע עי"ז רבה על שכרה, ושכר עבירה לשמה שמכוין נגד הפסדה שיגיע אח"כ, וזה המוסר למדו מהא שהגיע ממלחמת סיחון עם מלך מואב הראשון, ודייק הכתוב הראשון שהיה עד כה הנהגת מואב שלא ע"י מלך, ועלה בדעת רוב המדינה לעשות להם מלך, והיה איזה צד שלא רצו בזה וכסבורים שטובת המדינה שיהיו כמו שהיה עד כה, מה עשו הביאו את סיחון ללחום את המלך, וכסבורים שאם ינצח סיחון הלא יהרוג את המלך, ויעשו בזה טובה להמדינה לפי דעתם,

אבל לא באו חשבונו של עולם, ומה יצא מזה, שנלחם במלך מואב הראשון ויקח את כל ארצו מידו, הרי הרעו להמדינה הרבה ע"י מחלוקתם ומעשיהם בלי חשבון. והנני מפרש עוד מה שאמר דוד המלך בתהלים קל"ט הלא משנאיך ה' אשנא, ובתקוממיך אתקוטט, תכלית שנאה שנאתים וגו' חקרני אל ודע לבבי בחנני ודע שרעפי, וראה אם דרך עוצב בי ונחני בדרך עולם, היינו נוח לפני למות ולילך בדרך עולם כפי' הראשונים ז"ל והנה משמעות משנאיך המה האפיקורסין והמדיחין והמסורות כדתניא באדר"ן (פט"ז), ואמר דוד שהוא שונאם ורודפם, ובקש מה' שיחקור ולדעת לבבו אם אינו נהנה מזה שרודפם, בחנני ודע שרעפי אם חשבוני יפה שאני עושה מצוה בזה יותר מהעבירה שמתקוטט ועושה מחלוקת, וראה אם דרך עוצב בי, שבאמת הנני נהנה מעבירה זו או אין חשבוני יפה, אזי טוב לפני שתנחני בדרך עולם שהרי לא אוכל לעשות תשובה ע"ז אחר שאני חושב שהצדק עמדי, ובאמת אפילו אני שוגג ישא עונש כדין אדם העושה רעה לחבירו, שאחד שוגג ואחד מזיד חייב, וגם העושה רעה לחבירו לא מהני תשובה כידוע:

והנני להוסיף דבר, במה שכתוב אזהרה ולא יהיה כקרח וכעדתו ולפי הענין הידוע שקרח ועדתו היינו הר"ן איש בעלי המחתות שנשרפו היו בדעה אחת, וא"כ הכי מיבעי ולא יהיה כקרח ועדתו, אלא באמת לא היה קרח והר"ן איש בדעה אחת, וכמו דתן ואבירם לא היו עמהם בדעה אחת שבקשו, הר"ן איש להקטיר קטרת לפני ה' ולא יכלו להגיע למשכן ה' לבא לידי כך עד שיעשו מחלוקת על משה ואהרן, והיה כ"ז מצד חסידות ואהבת ה' שהיה עזה כמות, ומסרו נפשם ע"ז, ומש"ה כתיב את מחתות החטאים האלה בנפשותם, פי' שמסרו נפשם ע"ז, ובשביל שכוונו במחלקותם לשם מצוה, מש"ה אע"ג שנענשו ונשרפו מכ"מ חלק להם הקב"ה כבוד והרים את מחתותם לעשות צפוי למזבח, וגם עדת ישראל נצטערו הרבה במותם ומש"ה התלוננו על משה ועל אהרן לאמר אתם המתם את עם ה', משא"כ דתן ואבירם לא בקשו להקטיר כלל, ולא כוונו למצוה כלל, ורק משנאה שהיה להם על משה שקרא אותם במצרים רשעים, עשו מחלוקת בשעה שמצאו ידיהם, על כן לא נשרפו אלא נבלעו כרוח הבהמה היורדת למטה לארץ, ועדת ישראל שמחו במיתתם כמבואר בס' דברים י"א שהכתוב מונה הטובות שעשה הקב"ה לישראל ממצרים עד ערבות מואב, וחושב גם טובה זו אשר עשה לדתן ולאבירם בני אליאב שבלעתם הארץ, ונפטרו מרשעים מחרחרי ריב ומדון, ואין להם טובה יותר מזה. והנה קרח שהיה גדול הדור כסבורים העם שתחשב ג"כ לשם מצוה להקטיר קטרת ומש"ה נטל מחתה אבל באמת תאות הכבוד הוציאתו מן העולם כידוע מפירש"י עפ"י אגדת חז"ל, ולא עשה מחלוקת לשם מצוה אלא להנאתו, ע"ז הזהיר הכתוב ולא יהיה

כקרח, לעשות מחלוקת לטובת עצמו, וכעדתו אפילו לשם מצוה, מכ"מ אין לנו משוקץ ומתועב מענין מחלוקת זהו מצד התורה, וכן מצד ד"א גרוע הרבה זה הענין ממה שמקפח ומסיג גבול הרב הראשון שהרי אפילו בגנבה פשוטה, אמר החכם ברוה"ק (משלי ו') לא יבוזו לגנב כי יגנוב למלא נפשו כי ירעב ונמצא משלם שבעתים וגו' הרי דאע"ג שהוא משלם הרבה מכ"מ אין לבזותו אם עשה למלא נפשו כי ירעב, ומכש"כ עון השגת גבול שאינו בגדר גנבה אין לבזותו כי אכף עליו פיהו וחסרון פרנסת ביתו, אבל אם יצית אדם, אש בעיר לעשות דליקה כדי שיהא לו ידים אז לגנוב ולחטוף למלא נפשו כי ירעב, הלא אין דבר בזוי מזה, שבשביל עצמו יאבד עיר ומלואה, והמחטיא את הרבים גרוע מההורגו כדתניא בספרי פרשת תצא רש"א מצרים טבעו את ישראל במים, אדום קדמו את ישראל בחרב ולא אסרם הכתוב אלא שלשה דורות, עמונים ומואבים מפני שנטלו עצה להחטיא את ישראל אסרם הכתוב איסור עולם ללמדך שהמחטיא לאדם קשה מההורגו, שההורגו אין מוציאו אלא מעוה"ז ומחטיאו מוציאו מעוה"ז ומעוה"ב, אף אנו נאמר שהשורף את העיר ח"ו אינו מאבד אותם אלא לשנה או שנתים עד שישובו למעמדם, והעושה מחלוקת בעיר אין דבר עבירה שעומד בפני אש הנצוח אשר תוקד עד שאול תחתית, כמה מלשינות יוצא מזה, כמה אלופים הוא מפריד, כמה בזיון חכמים יוצא מזה, אשר מאבדים את עוה"ב כדאיתא בסנהדרין (דצ"ט ב'):

והנה ראיתי את דברי הצעיר גם בזה משעשע את נפשו לומר שאין למדין הלכה מן האגדה, והרי כמה מארז"ל יש שאין באים אלא לאיים, אבל לא כוון להאמת גם בזה שהרי דעת הר"ן והובא בש"ך יו"ד (סי' קנ"ח ס"ב) דהמבזה ת"ח מורידין ולא מעלין הרי למד מאגדה זו לדינא, ואע"ג שאין דעת הרמב"ם והשו"ע הכי וגם אני בעניי הוכחתי מאדר"ן פט"ז דאסור אפילו לשנוא לע"ה ורק לאלו האנשים אשר יומרוך למזמה מותר לשנוא, מכש"כ שאין מורידין ח"ו אותם מכ"מ למדנו מזה שאגדה זו היא כמשמעה לענין עונשי עוה"ב, והכי מוכח מגוף הסוגיא דסנהדרין דפליגי בזה אמוראי ושקיל וטרי בגמ' למר ולמר, אלמא דאינו רק משום לאיים, אלא כמשמעו שהוא הוא נקרא במשנה אפיקורוס שאין לו חלק לעוה"ב, והדעת נותן ע"ז שהרי חכמי התורה המה משמרי הדת, ואם יהיה כבודם מבוזה מי יגדור פרצות ישראל, ומש"ה אי' במגילה (ד"ג ב') דכבוד תורה דיחיד עדיף מת"ת דיחיד:

היוצא מכל זה דמי שהוא בעל נפש ודעת ישרה, נוח לפניו לפשוט נבלתא בשוקא וכדומה לפרנס את ביתו, ולא יקפוץ ליורה רותחת מאש הנצוח של שני צדדים, ועוד מעט אדבר לענין שוחטים, מה שהביא הצעיר בשמי שהשוחט היורד לאומניות

השוחטים בעיר הרי הוא גזלן ושחיטתו פסולה, הרואה במאמרי הראשון יראה שלא כתבתי אלא שלדעת הרמב"ם דמומר לד"א בודקין לו סכין ואין סומכין עליו, אכן אנן לא קיי"ל כהרמב"ם בזה, ורק שאינו הגון לעשות שוחט כזה לרבים, זהו דעתי, אבל כבר הורו כמה גאוני בתראי ז"ל בשו"ת ולהבדיל לחיים גאוני הדור יצ"ו דשחיטתו פסולה והצעיר הביא בשם מהרצ"ח בתשובותיו (סי' כ"א) דשחיטתו כשרה, לא אבוש לומר כי לא ידעתי מנו מהרצ"ח, ואם הוא כדאי להכריע דעת הרבה גאונים ז"ל. והוסיף הצעיר להתעקש ולומר דלשיטת הרמב"ם א"צ להראות סכין לחכם אלא טבח שאינו מומחה היינו שאינו מרגיש בפגימה, ואינו מומחה לבדוק סכין, דבריו אלה בדותא כמו אינו מומחה בדיני שחיטה, דמי שאינו מרגיש בפגימה מה מהני במה דסר סכיניה והרי צריך בדיקה גם אחר שחיטה, וכי יעמוד החכם עליו על כל שחיטה, ומש"כ בשם הראשונים ז"ל דעכשיו אינו נוהג זה הדין, הרי גם אני כתבתי כזה אלא שהראיתי לדעת מזה שחז"ל הבינו שחובה על השוחט שיהיה עליו אימת הרב, ומשו"ה מחוייב בכבוד החכם יותר מכל אדם, אכן בזה צדקו דבריו של הצעיר, שאם השו"ב השני רוצה להראות סכינו לחכם ולנהוג בו כבוד הראוי, והחכם אינו רוצה לקבלו, אין על השו"ב חטא ואשם בזה, וגם לא באתי בכל אריכות דברי להשיב על דברי הצעיר במה שאינו נוגע לענין כמו שכתבתי במאמר הקודם כי אין מקום לד"ת בעלי העתים, רק במה שההכרח מביא להוציא הענין מבורר למעשה, והנני חותם בברכה הראשונה, ה' ברחמיו יסייענו לגדור פרצת ישראל ולא יבאו שועלים בפרצות להרחיבם, והיה זה שלום בקהלות ישראל כנפש העמוס בעבודה:

הבא עה"ח היום עש"ק לסדר ויהי אור שנת תרח"ם פ"ק וולאזין

היוצא מכ"ז ברור הדין עפ"י פסקי רבינו הרמ"א, שמשוה ת"ת לשאר אומניות כמבואר בחו"מ (סי' קנ"ו), וא"כ אם לא קבלו בעיר אותו אומן להיות אומן שלהם או אותו ת"ח להיות להם למורה, ומזה מגיע פרנסתו ע"י סידור קידושין וגיטין וכדומה כמו שהיו נהוג לפנים, אזי אם בא אומן או ת"ח לדור בעיר אזי נחשב כהראשון ולא שייך בזה חזקה והשגת גבול, אבל אם קבלו אותו אומן או ת"ח, אין שום היתר להשיג גבול הקודמו, זולת מיקרי דרדקי או מלמד תורה לרבים אפילו קבלו איזה מלמד או איזה ת"ח שיהא מלמד תורה ברבים רשאי השני ג"כ להיות שם מלמד או ללמוד תורה ברבים, אע"ג שעי"ז יקופח פרנסת הראשון והוא משום שיהא קנאת סופרים תרבה חכמה (כ"ז מבואר גם בחו"מ שם גם ביו"ד) אבל אם שכרו הקהל לרב שיהא אצלם מנהיג משרה עבור שכירות, ה"ז דומה לשכרו מלמד לזמן, שאין רשאי למלמד אחר ליקח התלמידים מן

המלמד עד בא זמן חדש, וברב ששכרוהו על כל ימי חייו, אסור לאחר לגרום להצבור לבטל השכירות, אם לא שהצבור יש להם טענות על הרב, ויהיה להם ד"ת ויצא הרב חייב בדינו ה"ז בטל השכירות:

כ"ז באין בזה מחלוקת וצדדים, אבל כשיש מחלוקת, צריך ליזהר הרבה אפילו באופן שהרב אינו נוהג כשורה עפ"י ב"ד, ומצוה להעבירו, מ"מ יש לחוש שהמחלוקת יגרום רעה רבה יותר משהיו עפ"י הרב הראשון, ומי שהוא בעל נפש ישרה נוח לפשוט וכו' ולפרנס ביתו ובניו, משיכנס ליורה רותחת של אש המחלוקת, ומקום שהגיהנם פתוחה לפניו בכל רגע מאיזה מכשול שיגיע לעיר אפילו הוא אינו חייב בדבר, אך באשר על ידו הגיע קלקול הרבים, הוא נענש על ידם, וכמו שנענש אהרן הכהן על אשר ע"י נעשה הקלקול של העגל, אע"ג שהוא לא כוון ח"ו לע"ג וכמו שאמר בפי' חג לה' מחר וגם עשה לטובת ישראל עד שאחר העונש שהגיעו קבל שכר ע"ז שמסר נפשו על ישראל כמבואר במ"ר פ' צו מ"מ נענש על שנתגלגל חובת הרבים ע"י, ומדה טובה מרובה להמזכה את הרבים:

בפס"ד של המו"ץ דהלוכאוו וקאנטאפ, וגם במכתב הרב המ"ץ דקאנטאפ להה"ג מוהר"י אבדק"ק חארקאוו, הבינותי כי התעיבו עלילה על השו"ב לומר עליו שהוא אמר על הרבה דינים כשר ועפ"י הדין היה טריפה לכן עפ"י הדין מעבירין אותו ואסור הוא להיות שו"ב ושחיטתו פסולה, ואלו היה כן באמת לא היה כותב המ"ץ דקאנטאפ להה"ג דחארקאוו, שהעיקר שפסלו אותו הוא רק מחמת שהעידו עליו סוחר א' ור' יוסף ברוק שדיבר נבלה, ומשום זה אעפ"י שעפ"י הדין הם פסולים לעדות עכ"ז ראויים להצטרף לאחר שמצאנו אותו שהוא אינו יודע ה"ש לגמרי, כ"ז אינו אלא פלא, אחרי שאינו יודע ה' שחיטה למה להו לצרף דברי פסולי עדות, הלא פסול הוא מן הדין, כמבואר בגמ' ושו"ע, וגם כתב עוד הרב דקאנטאפ ומע"כ שכותב כי יודע שהם רק מצד שנאה בדו ויודע שמעולם אינו דובר נבלה וגם הוא י"ש יעשה כתורתו, ואלו היה אינו יודע ה"ש מה מהני ידיעה זו שהוא י"ש, מבואר הדבר שהמו"ץ דקאנטאפ תברי' לגזיזי', והראה לדעתי כי לא כמו שכתב שמצאו אותו שא"י ה"ש כן הוא, רק סמך על העדים, וכסבור לנקות עצמו במש"כ ואולי הם דברי כזבים אין אנו נביאים והקולר תלוי בצוארם, ובאמת הקולר תלוי בצוארו, אחר שעיקר סמיכתו על העדים, היה להם לדעת שהמה כשרים להעיד, ושיגידו בפניו כדין עדות ממון, ומכש"כ לקפח פרנסתו וטפלי דתלי ביה, ומה נמרצו מכתבי הה"ג דקאבולאק וראמען, דמחו ליה מאה עוכלי וכשרון חכמה וי"ש הוצק

בשפתותיהם, וגם בחנו וראו שהשו"ב יודע להשיב, וגם מע"כ נ"י דעתו יפה להעמידו על הבחינה, ואחר שרואה ויודע בו שיודע ה"ש הוא כשר בלי פקפוק:

והנה אינני תמה על המו"ץ הפוסלים אותו מחמת ששמעו מאנשים על השו"ב שהוא דובר נבלה, אם מצד דאורייתא דמרתחי בהו, או איזה פניה אחרת, ה' יודע אם לעקל או לעקלקלות, והוא ית"ש שופט צדק, אך אני תמה על הרב הג' החכם מוהר"י אראלאזאראוו נ"י ששמעתי עליו שהוא גדול בתורה ובחכמה וביראת ה' טהורה מדוע לא מצא ידים להכשיר את השו"ב, אחר שראה מכתבי המו"ץ דקאנטאפ, וגם מכתבי הרבנים הג' דקאבולאק וראמען נ"י וגם הוא חכם ויודע ומכיר את השו"ב דיודע ה"ש, וגם יודע בו שאינו בכלל פה דובר נבלה, ומדוע לא מצא לב להכשירו, והנראה שדברי מכתב השני של המו"ץ דקאנטאפ שהביא הא שכ' הריטב"א חולין דשמעינן מיניה שאם ראה חכם להחמיר בדינו של שו"ב הרשות בידו עכ"ל, ושני הצדדים סמכו אז על הרב דהלוכאוו ועליו, מש"ה חש הה"ג הנ"ל דאולי אין בידינו להכשירו בשום אופן אחר שהצדדים סמכו עליהם והם פסלוהו אם עפ"י דין או שלא עפ"י דין אחרי שהרשות בידם, וה"ז בכלל אתם אפילו מוטעים אפילו מזידים:

אבל באמת לא כתב הריטב"א הכי אלא בטבח שפוסלים אותו משום דלא סר סכיניו' קמי חכם דהוי משום אפקירותא, ומש"ה שמתי' רב"פ, ובזה האופן הולכין בתר ראות עין של החכם, וכמש"כ הרמב"ן בדיני נדוי בקונטרס משפט החרם, משא"כ בנ"ד שמתחלה לא באו אנשי הקהלה לסמוך על המו"ץ דהלוכאוו וקאנטאפ אלא אם הוא כשר עפ"י ד"ת או לא, תדע שהרי לא הזכירו בפסק דין שפוסלים אותו משום אפקירותא שהוא דובר נבלה, אלא שהעידו שא"י ה"ש, והיינו משום שידעו אלו פירשו דפסול משום שהוא אינו י"ש, לא קבלו שני הצדדים מהם, שדבר זה ניתן לדעת הבריות הרבה, ומי לנו גדול ממשה רבינו, ואמר לענין יראת ה' וידועים לשבטיכם, היינו אם הגון הוא לכך, מש"ה אמרו שא"י ה"ש, שזה דבר שאין לבעלי בתים שום ידיעה, וא"כ אין בכחם לפוסלו שלא עפ"י דין, ומכש"כ דגם לפי דעתם אין זה הוראה אלא טעות שסברו המו"ץ שהעדים שהעידו עליו אע"ג שהם פסולים מ"מ ראוי לסמוך על דבריהם, אבל אלו ידעו שהה"ג דחארקאוו ושארי אנשים יודעים שהוא אדם כשר, גם המה לא היו סומכים על פסולי עדות הללו, ונמצא שאין זו הוראה אלא טעות, ואין לחוש כלל לזה הפס"ד והשו"ב ר' יוסף בכשרותו:

סימן יא

כבוד הרב וכו' אבד"ק זופראן. אשר ראה מנהג השו"ב שוחט עופות ומטיפים טפה ראשונה ושניה על אפר וכל הקלוח דם ממצה בעביט של שופכין, ומתחלה עלה בלבו איסור שוחט לתוך הכלי, ואח"כ הוסיף לחקור במצות כסוי שלא נעשה כדין, והנה ע"ד איסור שוחט לתוך הכלי, עיני מעכ"ה נ"י ראו יפה מה שיש להקל, ואני אוסיף דבזה"ז שאין עובדין ע"ג בדם אין לנו חשדא זו, וכיב"ז נהגו להשהות בבית צורת אדם שלם הנמכרים בחנות אע"ג דבזמן התלמוד היה אסור להשהות משום חשדא דעבודה, וכבר השיג הגר"א ז"ל ביו"ד (סי' קמ"א סקי"ח) על הגהת רמ"א שם, וע"ש עוד ס"ק כ"א ומש"כ בס"ד בחיבורי העמק שאלה (סי' נ"ז אות ג'), וה"נ היה לכאורה רשאין לכתחלה לשחוט בכלי כמו לענין בדיעבד מבואר בהגהת רמ"א (סס"י י"ב) דאין אוסרין מזה הטעם וכמש"כ האחרונים דקאי גם לענין כלי, והא דלכתחלה מכ"מ אסור לא נתבאר הטעם, ועי' בש"ך (סי' כ"ח סק"י) דמפורש דעפ"י דין שרי לשחוט בכלי בזה"ז אלא שאנו נזהרים, ולי נראה דמלבד חשדא אסור מדכתיב ובחקותיהם לא תלכו כדאיתא בגמ' (דמ"א ב') זה הטעם על איסור שחיטה בגומא, ולא בעינן טעמא דחשדא אלא לאסור בדיעבד שמא שחט לע"ז, מעתה כמו דשרי לנקר חצירו להיות שוחט חוץ לגומא ויהא הדם שותת כו', ה"נ בזה"ז ודאי שרי לשחוט חוץ לכלי ואח"כ למצות הדם בכלי שאין כן חוקת העו"ג, מכש"כ במה שראה מעכ"ה נ"י שהן ממצין לכלי של שופכין פשיטא דשרי:

איברא במה שחקר במצות כסוי, גם אנכי בראותי מנהג השוחט בעיה"כ בשחיטת כפרות בביתי אינו מטיף אלא איזה טפות ומשליך את העוף, היה קשה בעיני, אמנם כבר כתב בד"מ בשם שחיטת הראשונים דדי בטיפה אחת, אלא דגאוני בתראי מחו לה אמוחא מתרי טעמי, היינו הגאון בעל משכנות יעקב ובעל ברכת ראש על מס' נזיר בסוף הספר, האריכו לומר דאף ע"ג דקיי"ל כר"י דמו אפילו מקצת דמו, מכ"מ מצוה לכתחלה לכסות כל הדם, וראיה מדאיתא במס' ביצה (ד"ח ב') גבי נתערבו דם בהמה חיה ועוף ל"ש אלא שאינו יכול לכסות בדקירה אחת כו' מבואר הא דם חיה ועוף לחוד שרי אפילו כמה דקירות והכי איתא באו"ח (סי' תצ"ח סי"ד) בהגהת רמ"א, ואמאי הא במקצת דם יצא ידי כסוי, אלא מצוה לכסות כל הדם, ואני אומר דאף על גב שאין מצוה לכסות אלא מקצת דם, מ"מ אם רוצה לכסות כל הדם הכל בכלל מצוה, וכמו בחגיגה שקרב ביו"ט ונו"נ אסור, מכ"מ יכול להקריב עשר חגיגות ביו"ט כמבואר בחגיגה (ד"ח ב') אמר רבין אר"י הפריש עשר בהמות לחגיגתו כו' והתוס' שם הביא לשון הירושלמי אר"ש בן אבא אר"י לעולם הוא מוסיף והולך ודוחה יו"ט עד שיאמר אין עוד בדעתו, ומזה הטעם

נהגו הגאונים לתקוע בר"ה מאה קולות אע"ג דשבות הוא לתקוע יותר מן הצורך כמש"כ הרא"ש בר"ה פ"ד (סי' א'), אלא כ"ז שבדעתנו לתקוע הוי מצוה ומיקרי הכל דאורייתא, וכלל זה עיקר גדול והארכנו בו בהע"ש (סי' כ"ג אות ג') בס"ד, ודוקא במקום איסור מה"ת דעשה דוחה ל"ת, אינו מותר אלא כפי ההכרח לצאת י"ח ולא יותר, אבל במקום איסור דרבנן, כל שבכלל מצוה ה"ז דוחה איסור דרבנן, וה"נ אף ע"ג שיוצאין י"ח כסוי בטיפה א' מכ"מ כ"ז שמכסין יותר ה"ז בכלל מצות כסוי, עוד הביאו ראיה מהא דאיתא בחולין (דפ"ה ב') ר"ח נפיל ליה יאניבא בכיתנא, אתא לקמיה דרבי א"ל שקול עופא ושחוט על בוביתא דמיא דמורח דמא ושביק ליה, ופריך היכי עביד הכי והתניא השוחט וצריך לדם חייב לכסות כו', בשלמא מגוף הברייתא אין להקשות, ליכסי טיפה א', דודאי י"ל דהאי תנא כחכמים ס"ל דם כולו בעינן, ואדרבה בזה מבואר יותר הא דאיתא (בדף פח) רבנן סברי דמו כל דמו, וכבר נתקשו הראשונים מנ"ל להגמ' דאיכא מאן דס"ל הכי ופליגי על ר"י ע"ש בתוס', ולדברינו ניחא דפשיטא דאיכא תנא דס"ל הכי מהאי ברייתא, וכיב"ז איתא בפסחים (דף קטו), והשתא דלא איתמר הלכתא לא כהלל ולא כרבנן כו' והרי לרב אשי לא פליגי רבנן דהאי ברייתא על הלל, וס"ל ג"כ דבכריכה יצא י"ח, אלא צ"ל כפירוש רשב"ם ד"ה מתקיף לה כו' ומיהו חולקין עליו חביריו כר"י ומהכא לא שמעינן [ובמק"א מבואר אצלי מאין להש"ס דיש חולקין על הלל ואסרי בכריכה ואכ"מ], וה"נ קים להו לחז"ל דאיכא תנא דס"ל דמו כל דמו, והיינו ברייתא דא:

אלא הא קשיא מאי מקשה אדרבי והיכי עביד הכי, הא קיי"ל כר"י ורבי עביד כהלכה, ומזה יש להוכיח לכאורה דלכו"ע מצוה לכתחלה לכסות כל הדם, ונראה דאפילו נימא הכי ג"כ קשה אמאי אמר ליה רבי שחוט או טרוף, נימא ליה סיב דמא דעופא על בוביתא דמיא, וכי בלא דם שחיטה ליכא דם בעוף, הלא איכא דם הלב וכדומה, אלא ודאי דוקא דמא דמורח טובא בעינן, והיינו בשעת שחיטה ואז ריח חזק יוצא, וא"כ לק"מ שהרי נצרך לטיפה הראשונה דמרח טפי, ושפיר מקשי האיך שרי, ואע"ג שעדיין י"ל דיקיים מצות כסוי בדם הבא אחרי כן, מ"מ הא נתחייב טיפה הראשונה במצוה, וא"א לדחות על הדם הבא אח"כ, אם לא בדם הניתז ושעל הסכין שנעשה ממילא, וגם צריך לגרור ממקומו כדי שיהיה עפר מלמטה, או לשיטת הרא"ה והכל בו בשם הראב"ן יהיה הכיסוי בלא עפר למטה, מש"ה אי איכא דם אחר פטור מלכסות, אבל לכתחלה ודאי בעינן מתחלה לקיים מצות כיסוי בטיפה הראשונה ושפיר מקשי אהא דרבי היכי עביד הכי, אבל שיהא מצוה לכסות כל הדם לכו"ע לא שמענו, עוד ערערו ע"ז הדין עפ"י הגהת רמ"א (בסי' כ"ח סעיף ט"ו) דבעינן שיכסה מקצת דם הנפש, ובזה החזיק הגאון תבואת שור, אבל כבר דחה

בעל ברכת ראש ע"ש, והנני להוסיף דלפי מה שבארתי בהע"ש (סי' ס"ח אות י"א) א"א לקיים זה הדין, דלדעת הרמב"ם (פ"י מה' מ"א) רק בהקזה אינו חייב אלא על דם קילוח שהנפש יוצא בו, משא"כ שחיטה שמתחלה הוא שנפש הבהמה תצא חייב מתחלה והכל מקרי דם שהנפש יוצא בו, אפילו על דם השותת לפני הקילוח, ולשיטת רש"י הוכחנו שם דבשחיטה מקלח מיד והוא דם הנפש, ורק בהקזה יש חמש דמים יעו"ש וא"כ מיד הוא דה"נ ולא טיפה המשחרת, דזה אינו אלא בהקזה, וכבר כתבו האחרונים דפירש"י לא כוון לזה דבעינן לר"י מקצת דם הנפש, והביאו פירש"י שעל האלפסי, איך שהוא מש"כ בד"מ בשם שחיטת הראשונים דסגי בכיסוי טיפה אחת לכתחלה הוא נכון וקיים. המקום ית"ש יעמידנו על קרן האמת והוא התכלית והחותמת:

סימן יב

ב"ה ב' ד' מנ"א תרמ"ז וולאזין.

לכבוד הרב וכו' מו"ה אברהם נ"י אבד"ק קאנשטאנטינאווע:

מכתב מע"כ נ"י הגיע, מה שנתקשה במש"כ הפמ"ג בשפתי דעת דהא דאין מסל"ת נאמן בספק נפל לדעת התוס' וש"פ שהוא ספק דרבנן משום דאתחזק מיקרי דעד עתה היתה מעוברת ואמרינן השתא הוא דילדה, והקשה מע"ל הרי כאן הוא רובא ולד מעליא היינו כלו חדשיו, קושיא אלימתא היא, וכבר אזלי בה נימושי ע' בס' יד אברהם על יו"ד הנדפס בווילנא, וגם מש"כ הוא ז"ל ליישב משום דסמוך מיעוט דנופלים לחזקה שאינה זבוחה, אינו נכון שהרי התוס' ביבמות (דף קיט א') ובכ"מ דלא אסרו בבהמה שנשחטה לפני ח"י אלא משום גזירה אטו אדם או אטו חולה, ומש"כ מע"כ (דף כז) שהוא חי ואפשר לברר מודו התוס' שהוא ספק דאורייתא וחייבין לברר כמו גבי ריאה, כ"ז ליתא, ובדיקת הריאה אינו אלא מדרבנן כדאיתא בביצה (דף כה), וכ"ה בירושלמי ביצה (פ"ג ה"ד) ראית טריפה מדבריהם, ופי' בדיקת הריאה ע' מש"כ בהעמק שאלה סי' קל"ז אות א'), הן אמת דסברא דאפשר לברורי חייב לברורי הוא מה"ת לדעת הרמב"ם דספק השקול שרי מה"ת, ובזה במקום דאפשר לברר אסור ומקרא הוא להבדיל בין הטמא ובין הטהור ותניא בתו"כ בין סימני טריפה שאינו כשרה כו', אבל לשיטת התוס' והרשב"א דספק מה"ת אסור מה"ת, ורק ברוב כשרות הולכין אחר הרוב א"צ לברורי מה"ת, וגם אי איתא דאפשר לחלק משום דאיכא לברורי, מנ"ל לרשב"ג ללמוד מפדה"ב ומקרבנות דחוששין לאחר שמת דילמא התם משום דאפשר להמתין ולברר, אלא הא ליתא, ובאמת בשו"ע יו"ד לא נתברר דכותי מסל"ת וליכא משום להשביח מקחו אינו נאמן ואדרבא דייק השו"ע אין סומכין על הכותי בגדיים קטנים הנקחים ממנו, משמע

הא אין נקחים ממנו נאמן, אלא שהש"ך הביא בשם שו"ת הרשב"א משום שאין כותי נאמן במסל"ת אלא בעדות אשה וכו', והיינו משום דאפשר לומר דרשב"ג מה"ת קאמר ולא כהתוס', וכבר הראיתי בהעמק שאלה (סי' קס"ז אות מ"ז) דהכי שיטת בה"ג והרי"ף ורש"י נדה (דף מח ב'), וכאן אוסיף דהכי מבואר בפי' ר"ח במסכת שבת, וזהו דעת הרמ"ה שהביא הטור אה"ע (סימן קס"ד) במת הולד בתוך ל"י וייבם אין מוציאין מידו, ודעת הרמב"ם שכתב בה' מ"א (פ"ד ה"ד) שאין לוקין עליו, אלמא דמכ"מ ספק מה"ת הוא ובדעת הרמב"ם יש לפלפל עוד ע"ש, ולא דבאמת אינו רוב, דזה ודאי אי אפשר לומר כן, אלא דרשב"ג למד מפדה"ב באדם ומקרבנות בבהמה, דכאן חששה התורה למיעוט, וסברא זו הובא בשו"ת תשב"ץ ח"ג (סי' רנ"ז) דאע"ג דרוב נשים ולד מעליא ילדן מכ"מ הוציא הכתוב מכללו בפירוש ופדוייו מבן חודש תפדה, וכ"ה בבהמה למדנו מהא דהחמירה תורה בקרבן שכאן חוששין לספק נפלים, ואע"ג דמכ"מ ודאי יש בזה גזה"כ ג"כ שהרי אפי' ודאי כלו חדשיו דינא הכי, מכ"מ שפיר יש ללמוד מכאן טעמא דקרא ברוב ולדות, וכיב"ז למדו חז"ל מדכתיב וכלי חרש ישבר שאין כל"ח יוצא מידי דופיו, אע"ג דהתם אפילו בישול בלא בלוע אסור וטעון שבירה, אלא מכ"מ למדין טעם הדבר, ועיין תוס' זבחים (דף צו) ד"ה אלא ותוס' מנחות (דף לד) ד"ה שומע אני, והנה רבינו הגר"א באו"ח הוכיח דהרמב"ם ס"ל שהוא מדרבנן, מדכתב לענין ירושה דבן יום א' יורש ולדברינו לק"מ דאחר שביארנו שבאמת ודאי נפלים הוא מיעוט אלא שהתורה חששה להאי מיעוט באיסור ובמצוה, אבל ממונא מאיסורא לא ילפינן, וע' מש"כ עוד בהע"ש שם דלפי דמסקינן בפר"א דמילה דמחלוקת באכלו ארי או נפל מן הגג, ולא קאמר כ"ז שהוא חי, אלא ס"ל לאביי דעיקר מחלוקת רשב"ג וחכמים אינו אלא בשכבר אינו בעולם, אבל כ"ז שהוא חי לא מספקינן כלל מה"ת, וסברא זו כתב המג"א (סימן תקכ"ו סקי"ט), והא שלא חייבה תורה לפדות לפני ל"י אפילו הוא חי, הוא משום שאם היה חייב לפדות לפני ל"י יהא חייב אפילו ימות לפני ל"י, כמו השתא דחייב לפדות לאחר ל"י אפילו מת לאחר ל"י מש"ה חששה התורה שלא לחייב בפדה"ב עד ל' יום, והדברים ארוכים:

נחזור לענין, לסמוך על מסל"ת של עו"ג המוכר ודאי א"א, אך על שאר עו"ג תליא במחלוקת הראשונים ז"ל, אמנם ז"ל התשב"ץ חלק ד' (סי' ב') כש"כ שאמרת בזה הגדי שרבו ב"א האומדים אותו שהוא בן שמונה ימים מאותם האומדים שאינו בן שמונה, ואע"ג דהרשב"א כתב בתשובה שאין סומכין על העו"ג בגדיים קטנים הנלקחים כשאומר שהן בני ח' ימים מכלל דהוא מצריך ראיה שיש לו ח"י, י"ל דלא אמר הרשב"א דברים

אלו אלא בגדיים קטנים כ"כ דלית ליה הוכחה שהוא בן שמונה אלא עפ"י העו"ג אבל בנ"ד שקצת ב"א אומדים שהוא בן ח"י אף ע"ג שקצת אומדים שעדיין אין לו ח"י לפי אומדנא דידהו, הוי ליה ס"ס ומותר עכ"ל התשב"ץ, למדנו מדבריו ז"ל שא"צ ידיעה ברורה אלא אומדנא שהוא בן ח"י מותר לכתחלה, שאין לומר דהתשב"ץ לא אמר אלא בדיעבד שכבר שחטו, דא"כ מאי מקשה משו"ת הרשב"א, והרי הרשב"א מיירי לכתחלה אין סומכין, אלא פשיטא שאין נ"מ בזה, והעלה דמה שאומדין לפי גדלו של הגדי שהוא בן ח"י שרי לשחוט, ולא כהגאון ת"ש שכתב בס"ק י"ז דאע"ג שנראה גדול הא אמרינן בזבחים (דע"ה) ובריש מנחות דאיכא בן שנה דמתחזי כבן שתים, אבל במח"כ אין משם ראיה דזה מצוי, אלא מתרמי הכי, אבל מהיכא תיתי נימא דגם בזה חוששין למיעוטא, ואדרבא בזה שנראה כבן שמונה נתחזק הרוב שאינו נפל, ובאמת הרי בקידושין (דנ"ה) איתא דבאשתכח בן שנה לא חיישינן שהוא בן שתים וכן להיפך, והיינו משום דעפ"י רוב ניכר יפה, אלא שהתוס' בזבחים שם הקשו מהא דקידושין וייבו דל"ד אשתכח בת שתי שנים, אלא בת ג' וארבע, ולכאורה ק' מסוגיא דלקמיה דאשתכח בן שנה, וצ"ל דכמו כן דל"ד בן שנה אלא מיד אחר ח' ימים, או י"ל דלא קשה להתוס' אלא מהא דאשתכח בן שתי שנים דאמאי לא ניחוש שמא היא חטאת ובעלים אטרחי להביא חטאת שמנה ויפה עד שבן שנה דומה לבת שתים, אבל לעיל באשתכח בן שנה אין לחוש שמא היא בת שתים והבעלים הביאו כחושה כ"כ עד שהיא כבת שנה:

איברא ברמב"ם הביא כמשמעו, שאשתכח בת שתי שנים, אלא כמש"כ דאין לחוש דבן שנה דומה לבן שתים, ורק לענין הא דאיתא בזבחים דמשתכח תערובות פסח ואשם שפיר קאמר דיש בן שנה דומה לשתים אבל ודאי אינו אלא מיעוטא ואין לנו לחוש לזה כלל, ונראה עוד דלא בחנם נקט גם הרשב"א והש"ע הדין בגדיים קטנים ולא סתם בהמות עגלים או טלאים, אלא משום דבגדיים א"א להכיר כ"כ הגדלות, משום שהרבה מולידים תאומים והמה קטנים מאד והרבה מולידים א', והוא גדול כמו התאומים אחר ח"י, מש"ה אי אפשר לסמוך על האומדנא, משא"כ בעגלים דאין מצוי תאומים ניכר מאד לבקיאים ויכולין לסמוך על אומד הדעת וכ"כ בשו"ת הרשב"א בזה"ל עדות העו"ג אינה כלום כו' וכל מקום שאנו חוששין מפני קטנותו שאינו בן שמונה לא יצאנו מידי ספק באמירת העו"ג כו' מבואר הא אם אין מקום לחוש מפני קטנותו, היינו שניכר שהוא בן ח' יכולין לסמוך ע"ז, מזה הטעם יש מקום לסמוך על סימנים אף ע"ג שאינם מובהקים כ"כ, אבל אם אין שום אומדנא שהוא בן ח' אין להקל ולסמוך על עו"ג מסל"ת אפילו אינו הוא המוכר כמש"כ:

ומש"כ מע"כ שאם נתבטל בהיתר אין בה איסור טעם כעיקר, חלילה כל שעיקר האיסור מה"ת אע"ג שאין בו מלקות ה"ז טעם כעיקר כמו חצי שיעור:
נפתלי צבי יהודא ברלין

סימן יג

כבוד הרב וכו' האב"ד הארדאק. ע"ד אשר העיר מעכ"ת נ"י מחדש, שאלה אשר כבר רבו בה דברים מדור דור, ואזלי נמושי בהליכות חלקי הסותר, ע"ד עגלים הנמכרים בלי ידיעה ברורה אם המה בני שמונה ימים:
ראשית דברים עלינו לחקור הדרך אשר אנו עומדים בו על ספק דאורייתא או דרבנן, ומעכ"ת נ"י התחזק בכל עוז להחליט שאין מי מהפוסקים הראשונים המפורסמים שיתנגד להתוס' דס"ל דגם לרשב"ג אינו אלא חשש דרבנן, דודאי רוב ולדות אין נפלים, והנה מבואר בטור אהע"ז (סי' קס"ד), הכונס יבמתו ונמצאת מעוברת כו' ואם ילדה ולא שהה הולד שלשים יום ה"ז ספק כו' והרמ"ה כ' כיון דספק הוא אין מוציאין אותה ממנו, ועוד שם יבמה שילדה ומת הולד בתוך ל"י כו', ואם נתיבמה כ' הרמ"ה כיון דספיקא הוא אין מוציאין אותה ממנו, הרי מבואר דספיקא דאורייתא היא, והטור לא השיג ע"ז אלא משום דס"ל דקיי"ל כרבנן לענין אם נשאת לכהן, ועוד יבואר בזה, הא מיהא דדעת הראשונים דספק דאורייתא הוא לרשב"ג, והכי ודאי דעת רש"י בנדה (דמ"ד ב') כמש"כ בהע"ש, ואשר דחה מע"כ נ"י דמשמע לרש"י דמשנתנו מיירי אפילו בבן שמונה, אינו דיחוי דא"כ אמאי קאמר בגמ' הב"ע דקים ליה שכלו חדשיו, לימא הב"ע בסתם ולדות וככו"ע, והיא הוכחת התוס' שבת (דקל"ו א') דסוגיא דשם מיירי בסתם ולדות:
וכן מה שהוכחתי שם מדעת בה"ג ורי"ף שכתב הא לא שהה ספיקא הוי לגבי אשת אח אחמירו בה רבנן כו' ראיה מוחלטת היא שאינה אלא ספיקא דאורייתא, ולא ודאי איסור מה"ת, ומה שדקדק מע"כ במה שכתב הרי"ף דהוי ספיקא לענין איסור ליבם, ולא פירש להיפך דבעי חליצה ואסורה לעלמא, והוכיח מזה דהרי"ף מיירי לענין בן שמונה ודאי ולאפוקי מדעת חכמים דס"ל דלא מהני שהוי ימים, כ"ז ליתא, שהרי באותו ענין מסיק לענין אבילות אקילו בה רבנן, וע"ז מייתי בסמוך עובדא דרב דימי בריה דר"י ושכיב בגו תלתין יומין, וכ"ז בסתם ולד, ואי בודאי בן שמונה להיפך מיבעי לפרושי דאפילו מת לאחר ל"י לא מיבעי לאבולי, ובאמת אינו כן אלא בזה קיי"ל בפשיטות כרשב"ג דלאחר ל"י ודאי בן שבעה הוא ואשתהי לדעת הגר"א או"ח (סי' של"א) וטור יו"ד (סי' שע"ד), ואפילו לדעת הרמב"ם דבבן שמונה אפילו שהה ל"י אין מתאבלים עליו וכ"כ בשו"ע יו"ד (סי' שע"ד ס"ח), מכ"מ בה"ג ורי"ף לא מיירי מזה אלא מסתם ולדות, ומשום דקיי"ל

כרשב"ג, ולא בבן שמונה, ומשום דקיי"ל הלכה כדברי המיקל באבל וכחכמים, והא שדקדק מעכ"ת נ"י, באמת אין הפי' בדברי ה"ג וריי"ף דבאו לפרש ענין ספיקא זו, אלא באו לפרש דלרשב"ג דקיי"ל כוותיה, מכ"מ גבי אשת אח אסורה להתייבם כמו לחכמים, אע"ג דבאבילות אינו כן:

איברא בדעת הרמב"ם ז"ל הנני נבוך, דמש"כ להוכיח מסוגיא דר"ה דלפי דעת הרמב"ם דבכור בע"מ מצוה לאכול בתוך שנה מה"ת, מוכח דספק בן שמונה ג"כ מה"ת הוכחה ברורה היא, וכמש"כ הגאון נו"ב ז"ל ומה שדחה מע"כ נ"י, דאפילו איסור דרבנן דוחה מ"ע מה"ת ואסור לאכול, וכ"ה ודאי האמת שהרי אסור לאכול שמנו של גיד הנשה בפסח כדאיתא בפסחים (דפ"ג ב'), אבל אינו ענין לנ"ד, דודאי אסור לאכול בכור בתוך ח"י, מכ"מ כיון שהאיסור אינו אלא מדרבנן, ומה"ת היה מצוה לאכול היה ראוי לחשוב ח' ימים אלו למילוי השנה, וכמו באותה סוגיא דפסחים דמכ"מ אינו כאיסור ממש מה"ת דלא בעי שריפה, אלא משום שהיה ראוי לאכילה מה"ת טעון שריפה כמו כל נותר, ה"נ בנ"ד אע"ג שאין ראוי לעבור בידים על איסור דרבנן ולאכול בתוך שמונה שמונה מ"מ באים בחשבון ימים הראוים לאכילה אם לא שאסורים מה"ת, איברא לשון הרמב"ם ריש ה' יבום שכתב ומד"ס עד שיודע שכלו חדשיו, אע"ג שכתבתי בהע"ש שהוא לשיטתו דספק מה"ת, אינו אלא איסור מדרבנן, מכ"מ הרי רבינו הגר"א לא פירש כן, וכבר נרשם אצלי בחיבורי דברי הגר"א ז"ל, ויותר מזה מוכח כהגר"א ז"ל מלשון הרמב"ם ספ"ב מה' יבום שכתב ביבמה שילדה ולד שלא כלו לו חדשיו, ומת בתוך ל"י שדינה שתחלוץ ואם נתקדשה לכהן שהוא אסור בחלוצה אינו חולץ לה שאין אוסרין ע"ז אשתו משום ספק דבריהן, משמע דאף לרשב"ג דקיי"ל כוותיה אינו אלא ספק דרבנן, שהרי לא מפרש רבינו הטעם משום דסמכינן על חכמים דרשב"ג כפשטא דגמ' וכלשון הרא"ש פרק ר"א דמילה והטור אה"ע (סי' קס"ד), אלא משום שהוא ספק דבריהם, הרי כהגר"א ז"ל, אבל מדברי מרן הב"י שם מבואר להיפך, שכ' ליישב שיטת הרמ"ה שאם ייבם אין מוציאין מידו משום שגם הוא מפרש כהרמב"ם שאין הטעם משום שסומכין על חכמים אלא משום דספיקא הוא, וכתב עוד הב"י ומיהו יש לתמוה עליו דכיון דספיקא דאורייתא הו"ל למיזל הכא והכא לחומרא וצ"ע, ובא בס' בדה"ב ויישב דמשמע ליה שזהו ספיקא דרבנן וכמש"כ הרמב"ם בסוף פ"ב, ואי כהגר"א ז"ל אין זה אלא תימא, דאם לענין נשאת לכהן הוי ספיקא דרבנן הרי לענין יבום הוי איסור דאורייתא, אלא ודאי מפרש הב"י כמש"כ דאע"ג דהוי ספק דאורייתא לענין נשאת לשוק, מכ"מ אין מוציאין מידו משום דזהו מיקרי ספק דבריהם כיון דכל ספק מה"ת אינו אסור אלא מדבריהם, מש"ה כיון

שכבר נשאת אין מוציאין אותה מבעלה, וצ"ל דמפרש ספק דבריהם, ספק מה"ת שאינו אסור אלא מדבריהם, וכיב"ז פי' הר"ן לדעת הרי"ף ורמב"ם הא דאיתא בשבת (דף כג א') ספק דבריהם לא בעי ברוכי לא כפירש"י כגון דמאי כו' אלא אפילו ספק דאורייתא רק שהברכה הוא דרבנן מש"ה לא בעי ברוכי וכמ"ש הר"ן שם, והכי משמע הסוגיא שם והא יו"ט שני דספק דדבריהם הוא ובעי ברוכי, וע"כ לא מקשה מהא דאנן מברכין ביו"ט שני ואנן קים לן בקדי"ר דזה לק"מ שהרי אנן עבדי כאזהרת חז"ל הזהרו במנהג אבותיכם והוי ודאי דרבנן, וכמש"כ הר"ן סוכה (פ"ד) בסוגיא דערבה יסוד נביאים, אלא עיקר הקושיא הוא דגם בעוד לא ידעי בקדי"ר אמאי ברכו אקב"ו שהרי אינו אלא ספק. הן אמת דפרש"י מיושב אצלי שפיר אלא שאכ"מ, מ"מ הרמב"ם מפרש לפי פי' הר"ן ספק דבריהם אף על גב שהוא ספק מה"ת מ"מ החיוב והברכה הוא מדבריהם, אבל אינו מוכרח, ויותר נראה דגם הרמב"ם מפרש כאן ספק דדבריהם שהתקינו מחמת ספק דרבנן, ויו"ט שני ג"כ אינו אלא ספק דרבנן אפילו בפסח, וספה"ע יוכיח אלא הכוונה של ספק דדבריהם שהתקינו מחמת ספק דרבנן וכפירוש הסוגיא בכתובות (דף נו) בספק דדבריהם לא עשו חיזוק, וה"נ משמעות לשון הרמב"ם ספק דבריהם לדעת מרן הב"י, אע"ג שהוא ספק מה"ת מכ"מ האיסור הוא מדבריהם ובין נשאת לשוק ובין נתייבמה אין מוציאין אותה מבעלה זהו דעת מרן הב"י, וכיב"ז כ' הר"ן בשם הרשב"א קידושין (פ"ג) גבי אשה שאמרה נתקדשתי וא"י למי ובא אחד ואמר אני קדשתיה אע"ג שאינו נאמן לכנוס מ"מ אם עבר וכנסה אין מוציאין אותה מידו שמן הספק אתה בא לאוסרה עליו ולהוציאה מתחתיו כו', והובא באה"ע (סי' ל"ח), אבל אינו דומה כ"כ לנ"ד, אבל מ"מ אין הדברים ברורים אצלי, והמקום יאיר עיני לעמוד ע"ד הרמב"ם, ויותר מזה להבין דברי הרמ"ה ז"ל:

הא מיהא דעת הראשונים שלא כשיטת רבותינו התוס', אלא רשב"ג ס"ל דהוי ספק דאורייתא וכפשטא דברייתא, ולא דרשב"ג למד שאין רוב ולדות שלמים שהרי החוש מכחיש ורוב נשים ולד מעליא ילדן, אלא כמש"כ בשו"ת תשב"ץ ח"ג (סי' רנ"ז) דאף ע"ג דרוב נשים ולד מעליא ילדן מכ"מ הוציא הכתוב מכללו דפירוש ופדויו מבן חודש תפדה, וכן הוא בבהמה למדנו מהא דהחמירה תורה בקרבן שכאן חוששין למיעוט נפלים, ואע"ג דמכ"מ ודאי יש בזה גזה"כ ג"כ שהרי אפילו ברור שכלו חדשיו אין פודין עד לאחר ל"י ואין כשר להקרבה עד אחר שמונה ימים, מכ"מ שפיר יש ללמוד מכאן טעמא דקרא ברוב ולדות, וכיב"ז איתא בכ"מ דמהא דכתיב בכל"ח בחטאת ישבר למדנו שאין כל"ח יוצא מידי דופיו לעולם, אע"ג שמכ"מ יש בזה גזה"כ שהרי אפילו בשול בלא

בלוע טעון שבירה, אלא מכ"מ שפיר למדין מזה דזהו טעם הדבר, וע' תוס' זבחים (דצ"ו) בד"ה אלא, וע"ע תוס' מנחות (דל"ז) בד"ה שומע אני, וכ"ז דלא כמ"ש הגאון ח"ס יו"ד (סי"ז) דרשב"ג למד מסברא להחמיר לחוש לספק נפל, ולא למד ממקרא אלא ששהה ודאי יצא מספק נפל, [ולפי דבריו אלו ודאי אינו אלא ספק דרבנן אפילו לרשב"ג ואזיל כל פלפולו של הגאון הנ"ל שם בד"ה והגאון פרמ"ג כו' שהקשה מאי ראיה מפדה"ב דילמא התם משום שאין הולכים אחר הרוב ופלפל בזה ויישב בזה דברי הרי"ף, והוא סתירת דבריו הקודמים במח"כ] וזה אינו לדעת כל הראשונים ז"ל, והא שהקשה א"כ מנ"ל דכשר מליל ח', לק"מ דשפיר למדין מדכשר להקדיש בליל ח' ש"מ שיצא מספק נפל, דכמו שאסור להקריב נפל ה"נ אסור להקדיש, כמו בע"מ דיש אזהרה מפורשת על הקדש כדאיתא בתמורה (ד"ו ב'), ולשיטת התוס' בכורות (דף לד א') דמסוכנת שאין לו רפואה הוי כמו בע"מ וא"כ נפל הוי כמו בע"מ הן אמת שבעניי לא נראין הדברים כמ"ש בהע"ש (סי' ו' אות ה') בכ"ז ודאי אסור להקדיש נפל, והרי מש"ה אסור להקדיש כל שבעה] ומש"ה לא הביא רשב"ג ההוכחה מבכור דכתיב שבעת ימים יהיה עם אמו ביום השמיני תתנו לי דהתם קאי לענין הא דתנן ר"פ עד כמה שאם הכהן אמר תן לי שאקריבנו מותר, ומצד הסברא אינו מותר אלא סמוך להקרבה דהיינו בליל שמיני ולא כל שבעה, והיינו דכתיב שבעת ימים יהיה עם אמו, ולא יתנו לכהן ובלילה רשאי ליתנו לכהן, וביום השמיני יהא להקרבה לה', אבל מזה אין הוכחה להתיר ליל ז' לאכילה ויצא מספק נפל, מש"ה הביא רשב"ג המקרא דפ' אמור, דרשאין להקדיש בליל שמיני, ש"מ דבלילה יצא מספק נפל:

מעתה עלינו להבין ולהשכיל בשו"ת תשב"ץ שכ' בחלק רביעי שאלה ב' והובא בפ"ת ובהגהת הגרע"א דיש מקום להקל ע"פ ס"ס, ספק שהה שמונה ימים, אפילו לא שהה ספק כלו חדשיו, בזה ודאי אין מקום לס"ס, ולא מיבעיא אי נימא דבהמה בודאי בן שמונה לא מהני שהוי ח' ימים כדעת הת"ש (סימן יג) מסוגיא דנדה (דף כד) דאיבעיא להו אי בבהמה אמרינן דיולדת לשבעה, א"כ בודאי לא שייך ס"ס זו וכמש"כ הגאון רע"א דשני הספיקות אינו אלא אי כלו חדשיו, אפילו אי לא נימא כהגאון ת"ש אלא גם בבהמה מהני שהוי ח' ימים לבן שמונה וכדמשמע מתוס' שבת (דף קלו) בד"ה מימהל, שכתב וכן משמע לקמן דא' ת"ש עגל כו', ואת"ל דלא איירי רשב"ג אלא בבן שמונה כו', הרי דעלה ע"ד דגם בבהמה אפשר לפרש בודאי בן שמונה, מ"מ אין זה ס"ס, דאחר שאין השהוי אלא בחינה שהוא אינו נפל, וא"כ בין כלו חדשיו בין לא כלו חדשיו ומותר משום דשהה סוף סוף אינו אלא ספק א' אי נפל הוא או לא, ומה לי אם הבחינה שאינו

נפל משום דכלו חדשיו, או משום דשהה ח' ימים, וה"ז כמ"ש הב"ש אה"ע (סי' קנ"ה ס"ק כ"ב) בהא שכתב הרשב"א דספק אם הגיעה לי"ב שנה אזלינן לחומרא, וק' הא הוי ס"ס שמא לא הגיעה לשנים, ואפילו אם הגיעה שמא לא היו לה ש"ש, וכ' הב"ש דזה אינו ס"ס שהרי הכל הוא ספק א' אם היא גדולה או קטנה, וה"נ הכל ספק א' אם הוא נפל או לא, ומצאתי כדברים האלה בהגהת אמרי ברוך על יו"ד, וא"כ דברי התשב"ץ תמוהין, ומכש"כ עובדא דתשב"ץ היה בגדי, ובדקה פשיטא בנדה (דף כד) דכל דלא הוי בת חמשה הוי נפל, וא"כ אין לנו אלא ספק א' אי הוי בת חמשה או לא, ואם שהה ח' ימים ה"ז הוכחה דהוי בת חמשה והיינו כלו חדשיו וכקו' הגרע"א ז"ל:

ואפילו לשיטת התוס' דגם רשב"ג אינו חושש אלא מדרבנן, והעלה מעכ"ת נ"י למש"כ התוס' חולין (די"ב) דעיקר הגזירה והחשש בבהמה הוא משום אדם, ובאדם הוי ודאי ס"ס, משום דבאדם אם ספק לנו אם חי ל"י או לא מותר משום ס"ס שמא שהה ל"י, ואפילו לא שהה שמא כלו חדשיו, וא"כ אין לנו להחמיר בבהמה יותר מאדם, ולדברינו אין מקום לדברים אלו כלל ופשיטא דגם באדם אין להתיר לאשה לינשא אלא בברור שחי הולד למ"ד יום, ולא שייך להתיר מטעם ס"ס, שהרי הכל ספק א' הוא אם הוא נפל או לא, וראיתי שרמז מע"כ נ"י על מש"כ בשו"ע (סי' קנ"ו ס"ה) ואם אין עדים מעידים שחיה ל"י וגם אין עדות ברורה כו', מבואר דלא היה כאן עדות שחי ל"י, ומכ"מ ספק דלא אסרינן לה, אבל הרואה בשו"ת הרא"ש שהובא בב"י יבין טעמא דמילתא דכיון שנשאת היא בחזקת שחי ל"י, שהרי לא היו מניחים לה להנשא, אלא שאח"כ יצא קול שלא חי ל"י מש"ה אין מוציאין אותה מחזקתה, אבל ודאי אם באתה לשאול ואין ידוע מחיות הולד פשיטא שהכל בכלל ספק נפל:

ונראה להסביר פסק התשב"ץ להתיר נשחט ס' שהה ח' ימים, עפ"י שימת לב לפסק א"ח בשם קצת גאונים דאפילו נשחט בתוך שמונה מותר לאכול, וכבר הוי בזה טובא הגאון ת"ש, והנה מש"כ דר"פ ור"ה בדר"י לחומרא עבדי ודאי יש מקום לפרש הכי וכדיוק לשון הגמ' לא אכלי מינה משמע דלא אסרי לאחרים, אבל הא ודאי ק' הרי בפירוש איפסק הלכה כרשב"ג שחוששין לנפל, ומש"כ הגאון דלא איפסק אלא לכתחלה אבל לא בדיעבד ודאי ק' להבין מאין נימא הכי, ואי מהא דיבמות (דף לו) שהתיר רבא בנשאת לכהן, משום דסמכינן על חכמים ודאי אין ראיה מהוצאת אשה מבעלה לשאר בדיעבד, תדע שהרי הרמב"ם כ' הטעם בהא דרבא משום דהוי ספק דבריהם ואין מוציאין אשה מבעלה מחמת ספק, ובשארי איסורין ודאי אין הדין כן, ומכש"כ לדעת הרמ"ה שכ' דאפילו בס' דאורייתא אין מוציאין אשה מבעלה, הרי שאין שום דמיון הוצאת אשה

מבעלה לשארי איסורין שהוא להחמיר, וא"כ מה"ת דהא דהלכה כרשב"ג אינו אלא לכתחלה ולא בדיעבד:

אכן כבר העליתי בעז"ה בהע"ש דשיטת הגאונים דלפי המסקנא לא חיישינן לנפל אלא אחר שכבר מת הולד באיזה אופן שיהיה אפילו אכלו ארי או נפל מן הגג, אבל כ"ז שהוא חי אין מקום לחוש כלל, ומש"ה מהלינן בשבת אפילו בלי ממנפ"ש דראב"א, וסברא זו כ' המג"א (סי' תקכ"ו סקי"ט), וא"כ יש מקום לומר דאע"ג דאכלו ארי או נפל מן הגג חיישינן לנפל מכ"מ בנשחט כדרך העולם דינו כחי, וכמו שהבאנו שם הוכחה מהא דראה צפור מנקר בתאנה חוששין לנשיכת נחש ג"כ, אע"ג דפי תאנה אין חוששין משום נקור שהרי אין בזה ריעותא דפי תאנה אורחא הוא, משא"כ צפור המנקר בתאנה הוא סבה יוצא מדרך התאנה, ה"נ בנ"ד במת אפילו נהרג בתוך ל"י חיישינן לנפל, משא"כ בנשחט כדרכו אפילו עגלים דרכן ועומדין לשחיטה כמאמר רבי להההוא עגלא זיל לכך נוצרת כדאיתא בב"מ (דפ"ה), מש"ה אין לחוש לנפל כמו בולד אדם חי למולו בשבת ואפילו בלי סברא דממ"נ, זהו דעת הגאונים ז"ל, מכ"מ לכתחלה ודאי אסור להכנס לבית הספק, אחרי שלמדין שאין הולכין בזה אחר הרוב לגמרי, כ"ז בארנו דעת המתירין לגמרי, אבל הלכה פסוקה שאסור לאכול משום ספק נפל, וצ"ל דאחר דאסור לשחוט בתוך שמונה א"כ אינה עומדת לכך, מעתה אם עבר ושחט שוב הוי כנפל מן הגג או אכלו ארי דחוששין עפ"י ד"ת לספק נפל, מעתה זה אינו אלא בנשחט בברור תוך שמונה אבל אם הוא ספק, שפיר כתב התשב"ץ שהוא ס"ס, ספק נשחט אחר שמונה, וא"כ לא יצא מדרכו ואין לנו לכנוס בחקירה כלל שמא הוא נפל, דהוי כמו שהוא חי, אפי' נשחט בתוך ח' ימים וא"כ הוי ספק נפל כמו נפל מן הגג מכ"מ הוי ספק כלו חדשיו, זהו אשר ראיתי לבאר דעת התשב"ץ, אבל זה ההיתר אינו אלא אם כבר נשחט משא"כ לכתחלה לקנות ע"מ לשחוט ודאי אסור ליכנס לספק כמו שאין מבטלין איסור לכתחלה, כדאיתא ריש מס' ביצה לענין דבר שיל"מ דספק וביטול שוין משום אדאכלי' באיסורא ניכלי' בהיתרא. ה"נ לענין לכתחלה ספק המתיר אסור לעשות כמו שאסור לבטלו גם זאת אפילו בדיעבד לא קיימו האחרונים ז"ל פסק התשב"ץ, והיינו משום שיטת התוס' וש"ר אינו כמש"כ לדעת הגאונים דכ"ז שהוא חי אין חוששין לנפל, אבל סוגיא דפוסקים אינו כן, וא"כ אינו ס"ס כלל כמ"ש:

איברא עוד כ' התשב"ץ שם בזה"ל כש"כ שאמרת בזה הגדי שרבו ב"א האומדים אותו שהוא בן שמונה ימים מאותם האומדים שאינו בן שמונה, ואע"ג דהרשב"א כתב בתשובה שאין סומכים על העו"ג בגדיים קטנים הנלקחים כשאומר שהן בני ח' ימים

מכלל דהוא מצריך ראיה שיש לו ח' ימים, י"ל דלא אמר הרשב"א דברים אלו אלא בגדיים קטנים כ"כ דלית ליה הוכחה שהוא בן שמונה ימים אלא עפ"י העו"ג, אבל בנ"ד שקצת ב"א אומדים שהוא בן ח' ימים לפי אומדנא דידהו, אף על גב שקצת אומרים דעדיין אין לו ח' ימים לפי אומדנא דידהו הוי ליה ס"ס ומותר עכ"ל, למדנו מזה שא"צ ידיעה ברורה אלא אומדנא שהוא בן ח' ימים מותר לכתחלה, דאין לומר דלא הותר מזה הטעם אלא כשכבר נשחטה, דא"כ מאי מקשה משו"ת הרשב"א התם מיירי לכתחלה אין סומכין, אלא פשיטא דאין נ"מ בזה בין לכתחלה לדיעבד, והעלה דמה שאומדין ב"א שהוא ח' ימים ודאי שרי ולא כהתב"ש שכתב בס"ק י"ד דאע"ג שנראה גדול הא אמרינן ריש מנחות ובזבחים (דע"ה ב') דאיכא בן שנה דמחזי כבן שתים, דאין מזה ראיה לאסור, דאע"ג דאיכא הכי, מכ"מ אינו אלא מיעוטא. ומהיכא תיתי נימא דגם בזה האופן חוששין למיעוטא, והרי בזה נתחזק הרוב שאינו נפל, ובאמת מה שהביא התב"ש הא דמנחות דאיכא בן שנה כו' מוכח בקידושין (דנ"ה ב') דבאשתכח בן שנה לא חיישינן דילמא הוא בן שתים וכן להיפך, והיינו משום דעפ"י רוב ניכר יפה, אלא שהתוס' בזבחים (דע"ה) הקשו מסוגיא דקידושין וייישבו דל"ד אשתכח בת שתי שנים, אלא בת ג' וארבע, ולכאורה קשה מסוגיא דלקמיה דאשתכח בן שנה, וצ"ל כמו כן דל"ד בן שנה אלא מיד אחר שמונה ימים, או י"ל דלא קשה להו להתוס' אלא מהא דאשתכח בת שתי שנים, שמא היא חטאת ובעלים אטרחו והביאו יפה, עד שבן שנה דומה לבן שתים, אבל לעיל באשתכח בן שנה אין לחוש שמא היא בת שתים והבעלים הביאו כחושה כ"כ עד שהיא כבן שנה, איברא ברמב"ם הביא כמשמעו שאשתכח בת שתי שנים, והיינו כמש"כ שאין לחוש למיעוטא דבן שנה דומה לבן שתים, ורק בזבחים משני דמשכחת תערובות פסח ואשם משום דיש בן שנה דומה לשתים אבל ודאי אינו אלא מיעוטא ואין לחוש לזה כלל, וכן אי איכא סימנים שאינם מצויים בנפלים או בתוך שמונה ימים, אע"ג שאינם סימנים מובהקים מ"מ נתחזק בזה הרוב, וכ"כ הגאון ח"ס סי' ט"ז:

ונראה עוד דלא בחנם נקט הרשב"א והשו"ע הדין בגדיים קטנים משום שבהם א"א להכיר כ"כ בגדלות, מחמת שהרבה מולידים שנים כאחת והמה קטנים והרבה מולידים א' והוא גדול כמו התאומים אחר שמונה ימים, מש"ה א"א לסמוך על הנראה שהוא בן שמונה, אבל בעגלים ניכר מאד להבקיאים, ויכולין לסמוך על אומד שלהם שהן בני שמונה ימים, ולא עוד אלא בשו"ת הרשב"א כ' בזה"ל עדות העו"ג אינו כלום וכו' וכל מקום שאנו חוששין לו מפני קטנותו שאינו בן שמונה, לא יצאנו מידי ספק באמירת עו"ג כו' מבואר הא אם אין מקום לחוש מפני קטנות היינו שניכר שהוא בן שמונה

ימים, יכולין לסמוך ע"ז, והלא בדברים החמורים מזה תנן בגיטין (פ"ב) שהכתב מוכיח על הדבר, אלא דשם צריך איזה עדות אע"ג שהוא גרוע כמו עדות חמש נשים שאין להם נאמנות אלא שסומכין על כתב המוכיח, ואבוהון דכולהו פ' סוטה דאפילו לאסור אשה על בעלה, אע"ג דנפ"ל דבר דבר מממון דדוקא עפ"י עדים מכ"מ ע"י קנוי וסתירה שרגלים לדבר נאסרה ע"ב ע"י ע"א, מכש"כ דברים שע"א נאמן עפ"י ד"ת, פשיטא שאם יש רגלים לדבר ואומדנא דמוכח שכן הוא מהני כמו עד, וכ"כ בפ"ת בשם בית אפרים, אבל בלי שום אומד הדעת חלילה להקל, ולא כמו ששמע בשמי, ואדרבה הנני מזהיר להשו"ב ע"ז, וכמה פעמים משהין העגל איזה ימים להוציא מידי ספק, ואם מכ"מ אירע שלא כדין, ה' הטוב יכפר בעד, וכבר בארנו דעת הגאונים שהובא בב"י שמתירין בחולין לגמרי וע"כ אם אירע שנשחט שלא כדין אין להחמיר בכלים אם לא כדי לגדור, והכל לפי ראות עין המורה, וה' יאיר עינינו בהוראה ברורה, ולא יצא מת"י הוראה שלא כשורה, שוב אין דבר:

נפתלי צבי יהודא ברלין.

סימן יד

ב"ה א' ח"י שבט תרמ"ו.

לכבוד הרב וכו' ביעליסאוועט. מכתבו הגיעני, ואשר שאל באווזא שנשחט רוב סימנין, ונחתך הרגל, ואח"כ נשחט אותו המיעוט של הסימנין, דקיי"ל דטריפה, מהו דין הרגל, ועלה ע"ד מע"כ נ"י להורות דהרגל כשרה, כהא דאיתא בחולין (דל"ב) שחט את הקנה ונקבה הריאה כשרה משום דכמנתא בדיקולא דמיא, וכש"כ הכא דמנחא בדיקולא, והנה אף אם היה עומק ההוראה להכשיר הרגל, ג"כ א"א לומר כך דאווזא כולה טריפה והרגל כשרה וכדאיתא בחולין (דף עו ב') מתקיף לה ר"נ לשמואל יאמרו אבר שהחיות תלוי בו מוטל לאשפה והיא מותרת, מכש"כ הכא דכל האווזא נבלה ומוטלת לאשפה והרגל כשרה:

איברא בגוף ההוראה, אינו כמו שעלה בדעתו, בשלמא גבי טריפות אמרינן דכיון דהריאה כמנחא בדיקולא שוב אין טריפות פוסל בה וממילא כשר כל הבהמה, וה"ה אם נשחט רוב סימנים וניקב המוח וכדומה, אע"ג שגומר השחיטה, מכ"מ שוב אין טריפות פוסל בה דכבר אזיל חיותא דבהמה בשחיטת רוב הסימנים, אבל באיסור שחל בשחיטה האיך אפשר לחלק הרגל מכל העוף וכמו דשהוי במעוט בתרא קיי"ל דטריפה, אע"ג דאם לא נשחט כלל כשר משום שכבר נגמר השחיטה, מכ"מ כיון שמצוה לשחוט כל הסימנין ומיקרי המיעוט דישנן במצות שחיטה כדאיתא שם (ד"כ ב'), א"כ כ"ז שעוסק בשחיטה

לא מיקרי נגמר השחיטה, ומש"ה פסול בשהיה, וכיב"ז הביאו התוס' חגיגה (ד"ח ב') בשם הירושלמי דהפריש הרבה בהמות לחגיגה, לעולם הוא מוסיף והולך ודוחה יו"ט עד שיאמר אין עוד בדעתו להוסיף, הרי דכ"ז שעוסק באותה מצוה, אע"ג שהיה אפשר לסלק עצמו ממנה, מכ"מ אם אינו מסלק עצמו ממנה יש לה דין גוף המצוה שהיא מוכרחת לעשות, והוא כלל גדול בתורה בכל המצות כמש"כ בחיבורי העמק שאלה (סי' נ"ג אות ד') בס"ד, וה"נ כיון שעוסק בשחיטה פוסל בה שהיה, ולא מיקרי שגמר השחיטה, וא"כ גם הרגל לא נשחט, ולא עוד אלא אפילו נחתך הרגל בעוד לא היה שיעור שהיה, ג"כ הרגל טריפה שהרי דומה לנחתך הרגל לפני גמר שחיטה, אך בנחתך הרגל ומעורה בכ"ש בגוף האווזא, בזה יש סברא לומר דאין שחיטה עושה נפול והוי כמו שנשחטה גם היא יחד עם כל העוף, אכן גם זה אינו ברור ויש לפלפל בזה הרבה, אבל אינו נוגע לענין שהרי בנ"ד נחתך הרגל לגמרי, מש"ה אפילו אי לא היה שיעור שהיה ג"כ הרגל טריפה שלא נגמר שחיטה כולה:

ואשר שאל מע"כ נ"י עוד אם מותר ליטע אילנות סמוך לבית הכנסת, וכתב מע"כ נ"י שראוי לעשות זכר לביהמ"ק דכתיב לא תטע לך וגו' אין לנו לבדות מלבנו איסורין שלא נמצא בתלמוד ואם היה בזה זכר לבהמ"ק, היה אסור לבנות ביהכ"נ של עצים ולעשות ספסלאות של עצים דכ"ז הוא בכלל לא תטע לך וגו' כמבואר במס' תמיד (ספ"א), אלא אין בזה מצוה לעשות זכר לביהכ"נ בזה הענין, אלא שראיתי בחי' רע"ק זצ"ל על או"ח (סי' קג) שהביא בשם הר' דוד עראמה לאסור וצ"ע, ומש"כ מע"כ נ"י לאסור משום בלבול הדעת וטיול, אין זה הוראה אלא מוסר, ואין כל המקומות שוין ואין כל הענינים שוין, המקום ית"ש יאיר עינינו, ויעמידנו על קרן אמתה של תורה. דברי העמוס בעבודה רבה ורובץ תחת משא הישיבה:

נפתלי צבי יהודא ברלין

סימן טו

ב"ה א' לסדר וה' אתנו תרל"ה.

לכבוד הרב וכו' מו"ה זו"ו ברודנא. הגיעני מכתבו וכו' ואשר העיר בענין ספק טריפה אי פוטר מכסוי, וכן באיסור דרבנן, כבר אזלי בה נמושי, ועיין בחיבורי הע"ש (סי' צ"א אות ה') בענין ספק, וקושיית מע"כ נ"י על דעת הפמ"ג באיסור דרבנן כבר הקשה הגרע"א זצ"ל בחי' יו"ד, וקשה לומר שנעלם זה מהפמ"ג הוכחה מסוגיא מפורשת במקומו שלא כדבריו ז"ל, וצ"ל דאע"ג דגם איסור דרבנן לא מיקרי אשר יאכל, מכ"מ לכתחלה ודאי יותר טוב לעשות איסור דאורייתא לאפוקי ממ"ע דכה"ד מש"ה הורה לטרוף ולא לנחור,

והא שהוכיח הגמ' בדכ"ז מדתנן הנוחר פטור מלכסות, דעוף חייב בשחיטה מה"ת, היינו מדתנן דטריפה מחלוקת ר"מ ורבנן, ונותר כ"ע מודו דפטור:

אכן בעיקר הענין אי מיקרי איסור דרבנן, שאינו בכלל אשר יאכל יש להביא ראיה מחולין (דף קכט א') דקרי לאבר ובשר המדולדלין שאינו מכל האוכל אשר יאכל, והרי שיטת התוס' לעיל (דע"ד) בד"ה אין שמדאורייתא שרי באכילה, עוד ראיה ממנחות (די"א ב') דלהך לישנא דא' ר"א טמאין נפדין טהורין אין נפדין שפיר דלא מיקרי בזה מכל האכל אשר יאכל, והרי לשיטת התוס' זבחים (דנ"ט ב') אינו אלא מדרבנן משום קנס והוכיחו מזו הסוגיא עצמה דק' משום דלא שכיחי תמימים תקנו שיהא למזבח:

איברא שיטת הרמב"ם גם באבר ובשר המדולדלין שאסור מה"ת גם בהא דטהורין אין נפדין שהוא מה"ת, והדברים ארוכים ובאמת התוס' בעצמם כתבו בב"ק (דע"ז ב') בד"ה אומר כו' בזה"ל וזה דוחק לומר דאע"ג דמדאורייתא בת פדיה היא כיון דמדרבנן לאו ב"פ היא לא חשיב אוכל שאתה יכול להאכילו לאחרים, הרי מבואר זה הענין יפה דתליא באשלי רברבי, וזו שאילת הראשונים רבותינו בעלי התוס' ז"ל:

ואשר העיר מע"כ נ"י בשם הרב מו"ה אפרים הכהן נ"י בהגהת הגר"א ז"ל במשנה מע"ש פ"ג שלפי פירושו והגהתו ז"ל גם ר"ש ס"ל אין פודין אה"ק להאכילן לכלבים, ממשנה דתמורה דתנן א' קדשי מזבח וא' קדשי בה"ב כו' ואם מתו יקברו, רש"א קדשי בה"ב אם מתו יפדו, הנה תשובת מע"כ נ"י ברורה כפירש"י דמיירי בנשחט ומת, שהרי בגמ' מפרש מחלוקתן בהעמדה והערכה, וזו א"צ לפנים, אלא בשביל דזה הענין הוא דבר דלא ביארו עוד יפה הנני לבאר לפני מע"כ נ"י אשר את לבבי בזה:

הנה הר"ש פי' מחלוקת ת"ק ור"ש ברישא דאזלי לטעמייהו בהו"ה, וטעמא דת"ק בסיפא לקחו חי ושחטו יפדה, פי' הר"ש משום דהווין כפירות, וזה פלא, מה מהני דהוו עתה כפירות, אחר שבשעת קניה והקדש הוי בר העמדה והערכה, מש"ה הגיה הגר"א דברישא דמת לכ"ע אין פודין אה"ק להאכיל לכלבים, ובסיפא פליגי בהו"ה ולטעמייהו אזלי ור' יוסי כת"ק דמס' תמורה, אבל א"כ מוקשה פסק הרמב"ם ז"ל כמו שהביא מע"כ נ"י בשם הגאון בעל אבי הנחל ז"ל, וגם הגהת הגר"א ז"ל נפלאה היא להפך נוסחת משנה שלמה, אבל עפר אני תחת כפות רגלי הגר"א ז"ל וכאן העיקר כנוסחא ישנה, והיא ברורה עפ"י מאמר ידוע מפרכסת ה"ה כחיה להעמדה והערכה, והתוס' בחולין (ד"ל ע"א) כתבו שאין במשנה בשום מקום, ונדחקו להביא ממשנה דטומאת אוכלין, ועפי"ז העלו בכ"מ שאין זה הכלל דמפרכסת ה"ה כחיה כו' אלא בשחיטת ישראל בטמאה ועכו"ם בטהורה, ואין כן דעת ר"ת והרמב"ם וש"ר כמש"כ בחיבורי הע"ש (סי' ו' אות ה') בס"ד יעו"ש,

אבל העיקר דזהו משנתנו דמס' מע"ש, ומש"ה ברישא דמת יקבר ע"י עורו, משום דבעינן הו"ה ור"ש לטעמיה דלא בעי הו"ה וסיפא בשחט, ופי' ועדיין היא מפרכסת הרי היא בכלל הו"ה ור' יוסי א' יקבר, אי בעינא אימא כהרע"ב שפירש משום דס"ל כר' יהודה שאין פודין פירות הלקוחים בכסף מעשר, אבל זה לא נראה לומר דר' יוסי ס"ל כר' יהודה בזה הפרק, ולא נזכר לעיל, אלא יותר נראה דבזה גופא דמפרכסת ה"ה כחיה להו"ה פליגי ור' יוסי לא ס"ל הכי, ואל תתמה לומר דפליגי בזה תנאי, דכמו כן איתא בתמורה שם (דל"ג ב') כל הקדשים שנפל בהם מום ושחטן רמ"א יקברו וחכ"א יפדו, ופרש"י בזה תמוה כמבואר בתוס' שם, אלא נראה דפליגי אי מפרכסת ה"ה כחיה לענין הו"ה, וע' מש"כ עוד בזה בהשמטות לח"ג על סי' ו', ובזה נתבאר פסק הרמב"ם לענין מע"ש אל נכון, ועדיין יש להבין פירוש המשניות להרמב"ם שפי' דמחלוקת דמת אי פודין אה"ק להאכילן לכלבים, ואמאי לא פי' דפליגי בהו"ה, וכמו שפי' הרמב"ם מחלוקת ר"ש ות"ק במס' תמורה שם וכמבואר בגמ', אבל כד דייקת גם בזה פי' הרמב"ם מחוור מכלן, שהרי למש"כ דמחלוקת ר"ש ות"ק ברישא בהו"ה א"כ מיירי במת אחר שחיטה כפירש"י תמורה, וסיפא מיירי בשחטו ועדיין היא מפרכסת, א"כ עיקר חסר, והכי מיבעי למיתני בסיפא ואם היא מפרכסת, אלא ודאי רישא מיירי במת אחר שנתנבלה ופליגי ר"ש ות"ק גם בפודין קדשי בה"ב להאכילן לכלבים, ולא תקשה א"כ תהדר דיוק הגמ' בבכורות (דט"ו) ליתני ואם נטרפו, הל"ק בשלמא בתמורה דתנן ואם מתו יקברו רש"א קדשי בה"ב אם מתו יפדו, שפיר מדייק טעמא דת"ק אפילו במתו אחר שחיטה ומשום הו"ה, דאי איתא משום נבלה ליתני אם נטרפו, וא"א לומר דמש"ה תנן אם מתו בשביל ר"ש דאפילו מתו יפדו, שהרי ר"ש קאמר עוד הפעם אם מתו יפדו, וא"כ הוי מצי למיתני בלשון ת"ק אם נטרפו יקברו רש"א אפילו מתו יפדו אלא ודאי טעמא דת"ק משום הו"ה ומיירי בנשחט ומת, ומכ"מ יקברו משום הו"ה, אבל ר"ש דאמר אם מתו יפדו מיירי אפילו נתנבלו, משום דס"ל פודין אה"ק להאכילן לכלבים, והיינו משנתנו דמע"ש דתנן אם מת רש"א יפדה, ולת"ק אפילו נטרף אין פודין, והא דתנן אם מת, משום ר"ש הוא, שהרי כאן לא אמר ר"ש עוד הפעם אם מת:

היוצא מכ"ז דר"ש ות"ק חולקים בקדשי בה"ב בתרתי, גם בפודין אה"ק להאכילן לכלבים גם בהו"ה וזהו משנה דתמורה והא דתנן במע"ש ושחטו יפדה מיירי בחיה ומפרכסת ובזה חולק ר' יוסי והלכה כת"ק:

נפתלי צבי יהודא ברלין.

סימן טז

ב"ה ג' לסדר וימלא כבוד ה' תר"ן.

לכבוד הרב וכו' מו"ה חיים נ"י אבד"ק באלבירישאק. מכתבו מן ט' סיון וגם ספרו היקר הגיעני והחילותי לראות בו אחת הנה ואחת הנה וראיתי בו מלא דבר חכמה ותבונה, אמנם לא עמדה לי השעה לעבור בו מהחל ועד כלה כי עבודתי רבה וזקנה קפצה עלי ותחמוס ממנו זריזותי בימי חרפי, הערותיו בספרו רנה ש"ת נכונים ומר דגברא רבה הוא ידע רמיזותי גם במקומות אשר ללא צדק קצרתי:

ע"ד השגותיו נידון הוראת הגאון בעל עין יצחק שליט"א, וכמדומה למע"כ דמחי ליה מאה עוכלי, במח"כ כל השגותיו מוסרים ע"י הקדמה א', נידון הוראה זו שסרכה המוסרת ע"י מיעוך ונמצא שם נקב אין תולין במשמוש ידא דטבחא, משום שם תרתי לריעותא, אין זה השם תרתי לריעותא הולמתו בצדק כשארי תל"ר דאיתא (בסי' ל"ז) סרכה תלויה היוצא מן הבועה טריפה, דשם הפי' דאע"ג דכל ריעותא בפ"ע אין הוכחה שיש כאן נקב, אבל כשנתחברו יחד חוששין שיש כאן נקב, משא"כ בנ"ד הנקב שנמצא במקום הסירכא, אינו ריעותא אלא טריפה ודאי, אלא שתולין הנקב ביד"ט, ובמקום ריעותא דסרכא אין תולין להיתרא, וכמו בהא דריאה הסמוכה לדופן תולין בדופן, ואם יש צמחים לחד מ"ד אין תולין משום ריעותא דצמחים מראה דהסירכא ממנה, מעתה בסרכא תלויה היוצא מן הבועה לא יעלה עה"ד לומר דאם יש עוד בועות בלי סרכא כשרה דמכ"מ בבועה זו שיצא עליו סרכא הוא תרתי לריעותא וטריפה, משא"כ בנ"ד, דהא דאין תולין ביד"ט, משום דיותר קרוב לומר דהנקב הוא מן הסרכא, ולא מחמת יד"ט, אבל אם רואין שהריאה מצויה לינקב מחמת יד"ט, שפיר יש מקום לומר דיותר יש לתלות גם כאן ביד"ט מלומר שהסרכא גרם הנקב, ולפי הוראת הגאון שליט"א יש לנו לומר בהא שהביא מת"י נדה (די"ד) שאין תולין מאכולת בשאר מקומות באשה זו, אפשר לתלות גם באותו מקום שנגעה בעד בבדיקה, ולא נראה לי כ"ז, ובאמת יש לתלות לפי ראות המורה, אם הסרכא עברה ע"י קפול ומעוך קשה אין לתלות הנקב ביד"ט, ואם עברה הסרכא ע"י הפשטה קלה, יש מקום לתלות, וה' ישמור מלכד בהוראה, הנני ידידו העמוס בעבודה:

נפתלי צבי יהודא ברלין.

סימן יז

ב"ה, ב' אדר"ח תמוז תרל"ח, וולאזין.

לכבוד הרב וכו' מו"ה יעקב ריינאוויץ נ"י מו"ץ ב"ק לונדון הבירה. מכתב מעכ"ת נ"י מן ה' בהעלותך הגיע, ואשר ענותו תרבני לבקש הסכמתי על הוראתו להכשיר עופות שבאין לפניו למאות צורך א' גבוה מחברתה, ונפל ספק בלבבו של מעכ"ת נ"י משום שראה מש"כ בעל ת"י על משניות בשם דמ"א שזהו סימן על שף מדוכתי', נפלאתי ע"ז שדבר ברור דלא כוון דמ"א וגם ת"י אלא באופן שנמצא גבוה ירך אחד ולא היה כן מתחלת ההולדה, אבל בנברא כן פשיטא שאין לחוש לשף מדוכתיה ואיפסקו הנימין, כמ"ש התוס' בבכורות ולא נחלקו רש"י ותוס' בדין אלא בפי' המשנה נשמטה ירכו דלרש"י משמע שנשמטה אח"כ, מש"ה פי' דמיירי בלא איעכול ניביה, ותוס' מפרש בנולד, וכ"כ בפשיטות הגאון ח"ס יו"ד (סי' נו) שאפילו בדיקה א"צ, ואחר שנמצא למאות פשיטא שכך הוא בהולדה, וכמ"ש מע"כ נ"י וא"כ אין כאן מקום לספק:

איברא עדיין יש להרהר לשיטת המרדכי שהביא הגר"א ביו"ד (סי' נה) דבעוף שמוטת ירך טריפה אפילו לא איפסקו ניביה, ולא אכחד ממע"כ נ"י שנראה לי דכך הוא דעת הרמב"ם ז"ל בה' שחיטה (פ"י ה"ג ד') שחלק בין בהמה לעוף בשני בבות, וכבר הרגיש בזה מרן הכ"מ ויישב בדיחוי, אבל לי נראה שיטת הרמב"ם כהמרדכי, ויותר מוכרח לומר כן למש"כ בחיבורי הע"ש (סי' קכה אות א') שיטת הרמב"ם דשבעים טריפות שהמה הל"מ יש להם לפרקים רפואה אלא שאינם חיות מעצמן אבל רפואה בידי אדם יש להם, ומ"מ המה טריפות ואין להם תקנה, והוא מדרשא דקרא בת"כ שמיני פ"ג] אבל יש טריפות שאינן הל"מ, אלא משום שברור שא"א לחיות כמו ניטל לחי העליון וכדומה הרבה, וזה אינו טריפה אלא באופן שאין להם רפואה, משא"כ אי בדרי לה סמא חיי, וכדאיתא בחולין (דף נד) גבי מכה בגידא דנשיא, מעתה הרי ע"כ האי דרב מתנה בוקא דאטמא כו' הוא בכלל שבעים טריפות, מדהקשה בגמ' והא איכא בסגר וש"ש וקחשיב דרב מתנה, ובמשנתנו אינו מונה אלא הל"מ, ואי איתא דשמוטת ירך בעוף טריפה מיירי בשף מדוכתא וכהא דרב מתנה, מאי קאמר בדנ"ז ב' הלכה רווחת בישראל שמוטת ירך בעוף טריפה ותרנגולת היתה כו' מאי קשיא אין ה"נ דיש לה תקנה בפעולת האדם ומ"מ היא טריפה, אלא פשיטא להגמ' דשמוטת ירך בעוף אינו הל"מ, אלא היא טריפה משום שאינה חיה בשום אופן, ועוד הארכתי בשיטת הרמב"ם בזה ואכ"מ, וגם עתותי אינם בידי כעת, הא מיהא נראה דעת הרמב"ם דשמוטת ירך בעוף טריפה אפילו לא נפסקו ניביה, וא"כ יש מקום לומר דאפי' נולד כך טריפה ולא קשה ממשנה דבכורות, דשם מיירי בבהמה, מ"מ לאחר שהראה מעכ"ת נ"י לדעת דכמה מאות יש כך א"כ הני רביתייהו, ואין זה בכלל שמוטת ירך כלל, וכמו שהסכימו האחרונים באווזות שיש להם

נקב בראש בתולדה דכשרות, ולענין הוראה דנקטינן כהמחבר דעוף ה"ה כבהמה, פשוט דכשרות וא"צ בדיקה, ואין ע"ז חולק כלל. הנני ידידו מוקירו ומכבדו העמוס בעבודה: נפתלי צבי יהודא ברלין.

סימן יח

ב"ה ב' י"ב תשרי תרכ"ג לפ"ק.

לכבוד הרב וכו' מו"ה יעקב ליב נ"י האבד"ק טשעכענאוויצי יע"א מכתבו מן כ"ז אלול הגיעני ערב יום הכפורים, והנני מזדרז להשיב מפני הכבוד, וגם כי עשה דכבוד תורה עדיף לדחות עניני דחג דבעי' דרישה דבר בעתו, ובאמנה בעיקר הענין בסירכות דעגלים משעת הנקה עד בני שנה, לא ניתן לתפוס קלקולא אפילו למי שבא בתחלת הוראה, בדינים כאלו שאינם חתוכים, המחמיר ימצא כי"ב והמיקל ג"כ ימצא די השיג ידו, ואף כי מר ניהו רבא דעמיה מובהק בהוראה ומוחזק שלא להוציא דבר שא"מ מת"י ודאי טעמא חזי וקשרי, ולא אכחד כי אחרי שכבר הקדימוני שני גאוני הדור דפקיעי שמייהו טובא, להסכים בהוראת כתר"ה שי' איני רואה אותי כי אם כיהודה ועוד להני תנאי, וגם כי לא נתברר לי טעם האוסרים בהחלט ולהתחקות על דבריהם, ע"כ כה דברי מעטים ואיני בא כי אם למלאות מבוקשו של מעכ"ת שי', ולדבר על אוזן שומעת שיהא לבם ברור ודעתם נקבעת, לסמוך על כתף מעכ"ת שי' נושא עבודת הקודש ברוח דעת, חכמה ויראת ה' עליהם מופעת, כאשר עדות ה' נאמנה מכרזת ומודעת ושלום על ישראל ועל קהל ק'

סימן יט

עוד להרב הנ"ל כשאנו לעצמנו פליאה דעת ממני הוראה זו, האיך מצא לב להקל בדבר שהחמירו והנהיגו רבני קהל ק', אשר היו מעולם אנשי השם, גדולי וקדושי ארץ, ובודאי לא מטעות הוראה ח"ו, אלא מדעת חומרא וכתיב אל תטוש תורת אמך, ואפילו אפשר שאינם יכולים לעמוד בהוראה זו יותר מאשר היה לפנים, מכ"מ הא איתא בפסחים (דף נ) בני ביישן וכו' אבהתן אפשר להו כו' א"ל ר"י כבר קבלו אבותיכם כו', וחשבתי אולי יש מקום לחלק דוקא התם שהיה טעם לחלק ולהחמיר בבני ביישן יותר משארי אנשים, באשר דבני ביישן היו סוחרים הולכים ליריד צור ומשם נסעו צידון, והיה כנופיא מצויינת ויש בזה חילול כבוד שמים יותר מאשר יחיד הולך מצור לצידון, ומש"ה לא בטלה דעתם, משא"כ הכא בנ"ד שאין מקום להחמיר בקהל ק' יותר, מש"ה בטלה דעתייהו, וכיב"ז כתבו התוס' שבת (דף צב) גבי אנשי הוצל לענין אחר, ויש ראיה לזה מדאיתא בירושלמי פ' מקום שנהגו בני מישא קבלו עליהם שלא לפרש בים, אתון

ושאלון לרבי א"ל אבותינו נהגו שלא לפרש ביה"ג אנו מה אנו, והשיב להם מכיון שנהגו אבותיכם כו' ואין אדם נשאל על נדרו, תמן משנדר נשאל ברם הכא אבותיכם קבלו, כש"כ שהן מותרות, אר"ח לא מן הדא, אלא מדרבי תלמידיה דר"י הוי, ותניא רי"א אסור לפרש ליה"ג, ופי' הק"ע ופני משה דמיירי ברביעי וכב"ש, וקשה וכי בלא ר"י לא ידע שזהו מנהג חסידות להזהר מלבוא לח"ש אפילו מיום א', והלא ר"י הכהן לא נמצא אגרות שלו ביד נכרי ואיכא משום אל תטוש ת"א, אלא צ"ל דאפילו הכי אינו אלא משום נדר, ומש"ה למנהג עצמו יש שאלה, ועל מנהג אבות אין לחוש כלל, שאין האבות מדירין אה"ב, ומשני דרבי תלמידיה דר"י וס"ל כותי', ומש"ה אע"ג שבמקומות אין נוהגין חומרא זו, מ"מ אחר שנהגו כן לזה שומעין שאמר כהלכה, ואין מתירין את האסור וה"נ בנ"ד, אין בזה משום ואל תטוש ת"א, אלא משום דהוי כנדר מש"ה מהני שאלה, ואולי אף שאלה א"צ מחמת שמנהגם אינו מד"ע, והוי כנדרי טעות:

אבל באמת פי' הק"ע תמוה מדאיתא בירושלמי (מו"ק פ"ג) תני רי"א הבא ממדה"י אסור לגלח ר"י כדעתיה דא' אסור לפרש ליה"ג, וא"א לומר דמיירי דוקא ביוצא ברביעי, ותו דאפילו ביוצא ברביעי לא מיקרי יצא שלא ברשות, דגוף היציאה ברשות הוא אלא שיצא שלא ביום הראוי לצאת ואפילו יוצא בשבת וחלל שבת, מ"מ מיקרי הבא ממדה"י, אלא כבר פי' הרא"ש בשם הראב"ד דמיירי מארץ לח"ל, והגר"א או"ח (סי' תקלא) פי' משום סכנה, וא"כ פי' הירושלמי דס"ד שאין בזה שום חסידות ואינו אלא כנדר, ומש"ה אבות ג"כ מצו לשאול, וזרעם מותרים לגמרי, ואסיק דרבי ידע מדר"י, ואע"ג שאין הלכה כן מ"מ מדת חסידות איכא ומשום בל תטוש ת"א, ובל"ז היה למעכ"ת שי' עכ"פ לשאול דעת כל העיר אולי רוצים להחזיק במנהגם, ולמעט בבשר או להוקיר השער, וכדאמר ר' יהושע לתלמידיו נדה (דף פב) מוטב שאאריך עליכם בעוה"ז כו', ובפי' השאילתות (סי' קל"ז) הוכחתי דכל חומרא כיב"ז נכלל במ"ע והבדלתם בין הבהמה הטהורה לטמאה וכמ"ש הרמב"ן ר"פ קדושים דכל מיני פרישות נכלל במ"ע קדושים תהיו, ושבין אדם לחברו במ"ע ועשית הישר והטוב:

גם מש"כ מוטב שיאכלו בשר שחוטות כו' לא שייך לכאן שהרי לא עקר מנהג המיעוך בגסות אלא שאינו מצוי כ"כ מחמת רוב עגלים, ומ"מ לא פלטי מינה, עוד קשה לי מה שהורה מיעוך קל כמעט שיסור בהגבהת אצבע, וכי מר אגבייהו קאי לפרש מהו קל מהו אינו קל, ולמאי התיר מיעוך כלל, די היה להעמיד על דברי המחבר להסיר הסרכא ע"י הגבהת אצבע, ואלו בדידי הוה הייתי יותר מתקן הבדיקה שיהא בדיקת פנים, ועדין לא אתחזק סירכא, וגם עיקר החומרא בזה לא ידעתי אם הי' בהוראה, או מטרחא דהקצב

והשו"ב, ומה גם אם שוחטים כמה עגלים יחד, עתה אם יש דבר מה להשיב יוכל להשיב על אוזן שומעת כו':

ובדבר אם יש התרה למנהג אבות, כבר כ' הפ"ח או"ח (סי' תסו) שמהני התרה ופי' כש"כ שהן מותרות היינו ע"י שאלה, ויפה השיג ע"ז (בסי' ק"נ) דודאי לא שייך התרה למנהג אבות, ובאמת הכי מוכח מלשון הרא"ש פ' מש"נ שכ' בזה"ל וכל דבר שידוע בו שהוא מותר, והוא טועה ונוהג בו איסור נשאל ואין מתירין לו כלומר אם בא לחכם לשאול אם יכול לזלזל במנהג שנהגו בו אבותיו כההיא דבני ביישן לא יתיר לו החכם, וכן נמי אדם שנהג איסור כו' לא יתיר לו החכם המנהג ההוא ממילא דהוי כמו נדר עכ"ל, הרי דקדק בלשונו שבמנהג האבות כ' לא יתיר לו כלל ובמנהג עצמו כ' לא יתיר לו ממילא, היינו משום שבמנהג שלו מהני התרה, משא"כ במנהג אבות א"א להתיר בשום אופן, והא דאיתא בירושלמי כש"כ שהן מותרות, במקום שאין מצוה כלל ולית ביה משום א"ת ת"א, ליכא משום נדר כלל, וכ"כ בק"נ:

סימן כ

להרב ר' זאב ברודנא ז"ל. מע"כ נתקשה במ"ש הש"ך יו"ד (סי' נז) להוכיח מסוגיא דפ' התערובות כשיטת רש"י לפי דעתו ז"ל דהכל תלוי אך באודם מבחוץ, דאלת"ה אלא תלוי באודם מבפנים כשיטת הש"ע, מאי מקשה הגמ' בטריפה היכי מיירי, נוקמי בדרוסה ודאי או ספק ואינו ניכר מבחוץ, והקשה מע"ל נ"י מה הועיל הש"ך הרי בדרוסה במקום הסימנים ודאי תלוי בהאדמת הסימנים עצמן ונוקמי שנדרסה במקום הסימנים, נראה פשוט דעת הש"ך שאין בין מקום הסימנים לכל הגוף, אלא ביש אודם מבחוץ, הא באין אודם, פשיטא שאין שם דריסה אפילו בצואר ורק ביש אודם בכל הגוף ודאי טריפה, ובצואר צריך בדיקה, זהו דעת הש"ך, מ"מ אפילו לפי דעתו ז"ל אין מכאן הוכחה אלא באין אודם מבחוץ ודאי כשר וא"צ בדיקה, אבל זה שכ' דביש אודם מבחוץ ודאי טריפה אינו נראה כלל דהכי דעת רש"י ז"ל, דהנה התוס' בדע"א ב' נתקשו בטריפה למאי ירעו הא אין פודין אה"ק להאכילן לכלבים, ויישבו דלמ"ד בדרוסה הרי יש בדיקה לאחר שחיטה, וכן בנפולה, ונתקשה טובא למ"ד בולד טריפה ע"ש, ופשוט דמש"ה פירש"י ז"ל במשנה דרק לקדשים פוסל ר"א ולא להדיוט, והתוס' תמהו מסוגיא מפורשת בחולין (דף נח) אבל שיטת רש"י דהסוגיות פליגי בנוסח הברייתא ושוין בביצת טריפה דאסורה מפני שגדלה באיסור ופירש"י בחולין דמיירי במחלוקת ר"א וחכמים, וא"כ מבואר דפליגי להדיוט ג"כ והיינו דמקשה בגמ' שם אי הכי אדמיפלגי לגבוה כו' פי' לדידך דתנית הכי, וא"כ פליגי בהדיוט, אבל בתמורה הביא בגמ' ברייתא זו מודים חכמים

לר"א באפרוח ביצת טריפה שאסור והיינו ביונה כפירש"י שם ולקרבן זהו שיטת רש"י והרע"ב, מעתה האי מ"ד דאוקי משנה דזבחים בולד טריפה ס"ל הכי דלא פוסל ר"א אלא לקרבן, מעתה א"א לפרש דעת רש"י ביש אודם מבחוץ לא מהני עוד בדיקה, אלא מתחלה יש לבדוק מבחוץ ואם אין ניכר אודם ודאי כשירה, וביש אודם צריך בדיקה בפנים, כ"ז כתבנו לדעת הש"ך דמפרש סוגיא דזבחים באיתערב דרוסת הזאב בנקובת הקוץ היינו באודם ניכר מבחוץ, אבל דעת הראשונים ז"ל דלא מיירי באודם כלל, אלא אפילו אין שום אודם מבחוץ צריך בדיקה בפנים, מיהו הא ודאי רושם הצפורן בעינן דבל"ז לכו"ע כשירה ורושם הצפורן הוי כרושם הקוץ, מעתה אזיל קושית הש"ך על הרא"ה והר"ן שכ' דבודאי דרוסה לא מהני בדיקה, אפילו לא ניכר מקום הדריסה מבחוץ, דבאמת לא דייק הש"ך במח"כ בלשון הר"ן שכ' דבודאי דרוסה אפילו לא האדים בשר אסורה, דוקא שלא האדים אבל מ"מ ניכר רושם הצפורן, דבל"ז לכ"ע כשר אם לא שעבר איזה משך דאפשר שכבר נתרפא גרר הצפורן:

מה שהעיר בנקרע העור, אם יש תקוה לענין קרבן, הרי מבואר בזבחים שם (דף עד:) בפירש"י נקובת הקוץ כו' ומום נמי לא הוי דהדר בריא עכ"ל, ומ"מ ניכר הרושם אלא אינו מום, ומה שהעיר מע"ל לענין י"ב חודש ע' מה שכתבתי בהע"ש (סי' סח אות כג) בס"ד:

סימן כא

ראיתי בקונטרס נקרא לחם שערים משו"ב ומנקר א' בק' קידאן מגבב דברים לאסור שומן שעל הצלעות אחורי חצר הכבד, ואומר שהוא חלב הכסלים וכל דבריו במח"כ אינו אלא שטות ודברי הבל, ובאמת עיקר חלב הכסלים הוא הסמוך לכליות כמפורש בתורה ואת החלב אשר עליהן (היינו הכליות) אשר על הכסלים, ותניא בת"כ ויקרא אשר על הכסלים זהו חלב שעל הפקוקלות והפי' הוא חיבור שמחבר הירכים כמו מן הפקק ולמעלה, והכי פי' הרי"ף תרבא דאקליבוסתא היכי דלייפין אטמהתא, וכן פי' הרמב"ם ז"ל והביאו הטור (סי' סד) שהוא החלב שבעיקרי הירכים, והביא עוד הטור דרש"י חולק ומפרש תרבא דאקליבוסתא הוא עצם קטן המונח על עצם שנקרא הנקא כו', והכי פי' הר"ן וע"ז כ' הר"ן שלא זהו עיקר החלב שעל הכסלים, דודאי עיקר החלב אינו אלא היכי דלייפין אטמהתא כפי' הרי"ף והרמב"ם שהוא הסמוך לכליות אלא דתרבא דאקליבוסתא לפירש"י ור"ן ג"כ בכלל חלב שעל הכסלים, וכ"כ באגור והביאו בס' אפי רברבי דחלב דאקליבוסתא הוא במחלוקת, ובספק היינו שבין רש"י ורמב"ם, ובעל זה הקונטרס לא הבין דברי ר"ן, וכסבור דמש"כ הר"ן קאי על הרי"ף, ושעיקר חלב עה"כ הוא חלב הדפנות רחוק מן הכליות, מה שנגד הפסוק המפורש, ואין שום חיבור לזה

החלב עם הכליות וחלב שעליהם, ורק הקרום הדק מתפשט הרבה ממטה למעלה, וע"ז כ' הרמ"א דקצת מן הקרום שעל חלב הכסלים [פי' שנמשך מחלב הכסלים שעל הירכים] הנשאר בראשי הדפנות וצריך להסיר כו' אבל השומן שתחת אותו הקרום לא נזכר בשום פוסק שאסור, ותדע שכשנשאל הרשב"א על החלב שתחת הקרום הדק אם הוא מיקרי שהבשר חופה אותו והרשב"א אוסר כמבואר בב"י, הביא בזה"ל אותו חלב שתחת קרום דק הסמוך למתנים ודאי אסור כו' דקדק לפרש הסמוך למתנים, משום דבכל הכסלים אין שום חלב תחת הקרום הדק כמש"כ בעל אותו קונטרס בעצמו, מש"ה פי' דמ"מ נמצא תחת הקרום סמוך למתנים ואי איתא דעל הדפנות ג"כ בכלל הכסלים יותר היה לו להביא זה החלב שהוא הרבה משעל מתנים, אלא פשיטא שאין בו שמץ כסלים כי אם דפנות, והנה בעל הקונטרס השיג על הגאון מעדני יו"ט בהבנת פי' הרמ"א, ופי' לשון הרמ"א, כמו שמפרשין מקרא או משנה, וכ"ז אינו אלא עקשות ופי' דברי הרמ"א הוא כהבנת מעיו"ט, ומ"מ מה שהקשה על הרמ"א מה שלא הביא החלב שתחת הקרום אסור, לק"מ שהרי אין שום חלב תחת הקרום אלא סמוך למתנים, והוא בחלק האחורים ובו לא דבר הרמ"א, והגאון הנ"ל לא ידע מזה וכסבור שאפשר שימצא בכסלים חלב תחת הקרום מש"ה יפה הקשה, אבל באמת לשון הרמ"א צדקו יחדו עם לשון הרשב"א הנ"ל, הא מיהא ברור דשומן שעל הצלעות אין בו זכר לאסור, ואינו ראוי להקרבה כדתניא בתו"כ למעט חלב דפנות ואין שום חלוק לפנים מחה"כ או לאחוריו, ומה שהביא בעל הקונטרס מדתניא בת"כ שלא ינתחו הבהמה קודם הסרת חלבו דהיינו מן המחובר, ופי' הוא הטעם בשביל שהיה צריך להסיר היותרת עם חלב אשר על ראשי דפנות עם הכליות והכסלים הכל ביחד, כ"ז אינו אלא הבל ורעות רוח, עיקר ברייתא זו הובא בפירש"י חומש פ' ויקרא עה"פ ירים ממנו מן המחובר שלא ינתחנו קודם הסרת חלבו, ודרש כזה ממש הביא רש"י מהת"כ והובא במנחות (דף כד) גבי קומץ המנחה והרים ממנו בקמצו מן המחובר, והכא לא שייך הטעם כדי שנטול יותר שהרי הקומץ הוא מצומצם דוקא, אלא כך גזרה התורה שיהו מפרישין חלק גבוה להקטרה מן המחובר כשהקרבן בשלימות, אבל ודאי אינו נוגע כלל לחלב הדפנות, ותדע עוד מפרש"י חולין (דף ה) גבי לא ליסחף אינש כפלי ע"ג בשרא, כל הכסלים שחלב הכליות דבוק שם כו', הרי שאין חלב כפלי אלא מה שדבוק עם חלב כליות, ולא חלב דפנות שתחת הקרום הדק, ומה שהביא בשם הרוקח בזה"ל וכל החלב שעל העצמות של כסלים ועצמות החוליות שתחת הכסלים כו' והבין דעצמות של כסלים היינו ראשי דפנות ואינו אלא שטות שהרי עצמות השדרה נינהו, ולא כוון הרוקח אלא לפירש"י ור"ן בפי' תרבא דאקליבוסתא,

שהן עצם קטן מונח על עצם שקורין הנקא, היינו ודאי עצמות הכליות, ועצמות החוליות שתחת הכסלים הן המה עצמות האליה:

ומה שהביא ראיה לאסור החלב שבראשי דפנות, מהא דחוטי העוקץ אסורין, ופרש"י דאסורין בראשי הצלעות והוא לפנים של בהמה, והבין דהא דאסורין הוא משום חלב שעליהן, וגרם לו שהעתיק פירש"י בשקר דעוקץ הוא פלאנקעס, והעיז פנים נגד הפ"ח שכ' דראש חוטי העוקץ הוא באחורים ונמשכין עד ראשי הצלעות לפנים במח"כ עורון עינים הוא, שמפורש בפרש"י והר"ן ומרדכי דעוקץ הוא הנקא, וכפלי הוא פלאנקעס וידוע דעצם שנקרא הנקא הוא סמוך להזנב, ונכלל בכלל כסלים שהוא הפלאנקעס לפרש"י בתרבא דאקליבוסתא, ומשום שבעצם זה שנקרא הנקא לא נמצא חוטין כמש"כ היראים והביאו המרדכי, מש"ה פי' דחוטין שבעוקץ היינו הך חמש חוטי דכפלי וזהו שיטת השו"ע, אבל היראים פי' חוטי עוקץ היינו מה שבזנב, ומש"ה פי' דחמשה חוטי דכפלי הוא מילתא אחריתי, אבל לכ"ע ראש חוטי עוקץ המה באחורים, ובשביל שמשם מתפשט למעלה אסורים גם שמה כמו הקרום הדק, אבל בחלב הדפנות אין שום שייכות לחלב הכליות, ועיקר הסמיכות על לשון ס' לחה"פ שכ' בשם הסמ"ע דמחה"כ ולמטה מתחיל חלב הכליות וחלב המעים ושאר מיני חלב ומשם צריך נקור ומחלב האחור יחשב עכ"ל, אבל גם כאן אין הפי' אלא דמאחורי חה"כ מתחיל כל מיני חלבי אסור, ומשם מתחיל דיני הנקור מחלב האחור, משא"כ לפנים, איך שהוא, לא דקדק יפה בלשונו, אבל ברור שלא בא לאסור חלב דפנות מה שלא נזכר בשום פוסק ואין עליו שום רמז בגמ', וגם הוא נגד משמעות הפסוק:

ובאמת ראוי היה אותו השוחט ומנקר לגעור בנזיפה שבא להוציא לעז על ישראל שאוכלים חלב ח"ו אלא שהוא כוון לש"ש, יהא מנוחתו כבוד אבל חלילה לנו לחוש לדבריו המרבים הבל בלי שום סמיכה ולקהות שיני אבותינו ח"ו, והמקום ישמרנו ויעמידנו על קרן אורה, כנפש העמוס בעבודה רבה:

נפתלי צבי יהודא ברלין

סימן כב

ב"ה ב' לסדר ויהי אלהים עמך תרמ"ד. להרב כש"ת מוהר"ר פנחס נ"י מ"ץ ב"ק יעליסאוועטגראד. מכתב מעכ"ה נ"י הגיע אשר אתי מרחוק לשאול דעתי הקלה בדבר אווזות גדולים ומשונים מאווזות המצויים בינינו באורך צוארם ובגבשושית שעל החרטום, ומאז זה הרבה שנים שנתחדשו ובאו להם, נהגו בקהל ק' לאכלם בחזקת אווז,

ועתה יצאו עליהם עוררין אולי הם מין אחר, וא"כ צריכים למסורה בפ"ע שהמה עוף טהור, שהרי כבר ידענו שיש הרבה מיני אווזות כמש"כ בשו"ת צ"צ הראשון:

וטרם אענה הנני להגיד כי קשה הוא עלי להשיב בזה הענין שאין בה הלכה ברורה, וכבר שוויתינהו רבנן כגדי מסנקן, אך מפני כבוד מע"ל נ"י מוכרחני לחוות דעתי, וה' ישמר רגלי מלכד בהוראה שלא כשורה, ולא אכחד ממעכ"ה נ"י כי אם היה בא מראש התחדשות זה העוף לפני הייתי מגמגם בהיתרו, כי מש"כ מע"כ נ"י דמה שהוא גדול מאווזות שלנו אינו שינוי, כהא דאיתא בב"ק בהא דאריך קועי', לא נראה לי שאינו דומה גדלות אבר אחד לשינוי גדלות העוף כולו, שהרי כל חלקי הגוף גדולים משלנו וצורת הגדלות בודאי הוא שינוי והוכחה כדאיתא בחולין (דף פט) רברבן אודני' וזוטר גנובתי' כו', והא שהתירו גאוני בתראי התרנגולים הגדולים משלנו, עיקר ההיתר היה משום שיש להם שלשה סימני טהרה וגם סמכו על עדות זקן אחד שיש מדינה שאוכלים אותם בשם תרנגולים, משא"כ הני אווזות שאין להם זפק ואין אנו יודעים מקום שהיהודים אוכלים אותם, עוד זאת שהמה משונים בשלשה דברים, בגדלות ובהא דצוארו ארוך יותר ובחטוטרות על החרטום, וכבר למדנו באה"ע (סי"ז סכ"ד) דהצטרפות סימנים עושין לסימן מובהק, ואע"ג דאין דומין סימני אבדה או עדות אשה להתיר עפ"י שרואין הני סימנים במת, לסימני גידול בריה, והא דאיתא חולין שם ש"מ סימנים דאורייתא אין הכוונה סימני אבדה, אלא כפי' הר"ן שם והרשב"א בתה"ב דה"ק ש"מ דהני סימנים מובהקים המה, אבל מ"מ הרי רש"י פי' ש"מ שסימני אבדה דאורייתא, הרי דמדמין סימני אבדה לסימני בריה, ומש"כ מע"כ נ"י עוד דשוכנים ונדמים לאווזות שלנו, וכונת מעכ"ה נ"י להא דאחרים בחולין (דף סה') אחרים אומרים שכן עם הטמאים טמאים, עם טהורים טהור, גם בזה יש להתעקש, ראשית דהטור ושו"ע לא הזכירו הא דאחרים, ש"מ דמדלא נזכר דעת אחרים במשנה לא קיי"ל הכי, ותו דגם הרמב"ם שפסק כאחרים לא הביא אלא הבבא ראשונה דשכן ונדמה לטמאים, ה"ז טמא, ש"מ דמפרש הא דאחרים כמו שמפרש הר"ן בר"א בר צדוק דמה שאמר שלש לכאן ואחת לכאן טהור אינו הוכחה לטהרה אלא שאפשר שהוא טהור, ולא שנסמוך על עוף הבא לפנינו לאכלו עי"ז הסימן אלא מיירי בעוף שמחזיקין אותו וכשר, ואח"כ נמצא שהוא דורס, או שמחלק שתי אצבעות לכאן ושתי אצבעות לכאן שהוא הוכחה על שהוא טמא ומבטל חזקתו, וה"נ פי' הא דאחרים, דאם שכן ונדמה לטמאים מבטל חזקתו ויש להביא ראיה לזה הפי' דעיקר הא דאחרים משום רישא, שהרי לפי הס"ד אתי דאחרים כר"א דאמר לא לחנם

הלך הזרזיר לעורב אלא שהוא מינו, ובב"ק ממשיל הא דר"א להא דהולך אצל רשעים שגם הוא רשע, והוכחה זו מוחזקת שאין צדיק הולך להתחבר עם רשע אבל לא להיפך]: איברא הא שכ' מעכ"ה שהמה פרים ורבים זמ"ז, היה ראיה חזקה להכשיר וכמש"כ הרמב"ם בה' מ"א פ"א דאין טמא מתעבר מטהור כלל, ולפי הפשט אין נ"מ בין בהמה וחיה לעוף בזה, אלא שבע"כ צריכים אנו להטיל ספק גם בזה, שהרי אנו מחזיקים בר אווז הבר לטמא והוא פו"ר מאווז שלנו, מ"מ אם יש לעמוד ע"ז שהמה יזדווגו זע"ז אפילו בשעה שיש זכרים ונקבות משני מיני אווזות אלו יחד, יש להוכיח שהם מין אחד, וכדאיתא בב"מ (דף צא) דמין למינו ושאינו מינו, כיון דאיכא מיניה בתר מיניה גרירי:

איברא כ"ז אם היה בא לפני מראש, אבל אחר שכבר נהגו לאכלם ומסתמא גם אז היה עפ"י הוראת חכם שנראה לו שהוא מין אווז הטהור והוחזקו בזה להיתרא, אין לנו לאסרם ולהוציא לעז על אבותינו שאכלו עוף טמא ח"ו, והרי תרנגולתא דאטמא שאכלו מסתמא לא היה אפילו מסורה שהוא כשר, אלא שהיו מדומים שהוא מין תרנגול עד שראו טעותם, הא אי לא נודע שדורסים לא מיחו בהם אחר שכבר יצאו בהיתר, ומכש"כ באווז שכף רגליהם רחב דאיכא קבלת בעל המאור שאין לחוש שמא הוא דורס, ותדע שהיתר העוף אינדיק שאנו אוכלין היו הרבה מערערים עליהם בשעה שהביאום מאינדיא ולא היה מסורת על כשרותם, וגם עוד היום יש מחמירים ופורשים מהם, ומ"מ כבר נהגו להיתר ואין פוצה פה, והוא משום שכבר הוחזקו להיתרא ואין ראיה לאסרם, ה"נ בהני אווזות הגדלות כך דעתי הקלה נוטה, ומעכ"ה נ"י יוסיף לפרש דברים אלו לפני איזה מגדולי הדור יברכם ה', ואם יסכימו גם המה להיתר הנני מצטרף ובוטח בה' כי אין בהם טומאה ח"ו:

סימן כג

כבוד הרב וכו' כש"ת מ' שלמה מרדכי האבד"ק ראדושקוויץ. מכתב מ"ע נ"י הגיעני, והנה ענותו תרבני לשאול דעתי הקלה ועכורה מרוב טרדא ועבודה, אכן האהבה דוחקת ומכרחת להפנות להשיב בעזרו יתי"ש, והנה בא בשתים למעשה ושלא למעשה כדברי מעכ"ת נ"י, ונזקקין למעשה תחלה, כדתניא בתוספתא סנהדרין דף סז):

בדבר אשר העלה הגאון ח"ד (סי' צא אות ו) דדבר לח לא מיקרי חיבור, באמת הוא תמוה וטענת מעכ"ת צודקת דהיכן מצינו לחלק בין חיבור דמאכל לחיבור דמשקה, אמנם למעשה מש"כ הגאון ז"ל בראש דבריו ואם עירה דבר לח על איסור רותח אינו נאסר כל הקילוח רק מה שנגע בהאיסור כמבואר (סימן קה), זה אינו אלא בנצוק מלמעלה, היינו שאם עירה מכלי חלב על חתיכה בשר רותח לא נאסר החלב שבכלי, ובזה כ'

המהרא"י שאין נצוק בנ"ט, ועיקר הטעם הוא משום שאין הנגיעה ממשקה שלמטה למה שלמעלה ממנו כי אם רגע קלה, וקודם שמתפשט הטעם למעלה הרי הוא יורד למטה, ומה שהמשיל לכלי מתכות כו', אינו אלא דוגמא שהנגיעה אינו דומה לבליעה, ובאמת אין המשל דומה כ"כ, תדע שהרי דעת מהרא"י שמתכת דחם מקצתו חם כולו אינו מוליך בליעתו ג"כ וכדעת הש"ך (בסי' צד סק"ג), ואנן לא קיי"ל הכי כמו שדקדק הגר"א באו"ח (סי' תנא סק"מ) מלשון השו"ע ביו"ד (סי' קכא) דכבולעו כך פולטו, אלא כהמג"א שם (סקכ"ד), מ"מ בזה דקילוח קיי"ל כמהרא"י, אבל אם היה נשפך הרבה חלב בתנור והגיע עד חתיכה בשר, נאסר כל החלב אם אין בחלב ששים דהבליעה מן הבשר מתפשט מן הצד בכל המחובר ואין נ"מ בין לח ליבש:

אבל מ"ש עוד הגאון ז"ל בזה"ל וכן איסור לח רותח שנגע בדבר רותח המונח אצלו א"צ ס' רק נגד מה שנגע [כצ"ל ונדפס בשבוש ע"כ הערה מע"כ נ"י שצריכים ביאור] וכ"כ הת"ח כלל נ"ו בשם הר"י מפאריש דקילוח הנוגע בעינן ששים נגד מה שהיה תחת הקדירה, והיינו מש"כ הט"ז (סי' צ"ב ס"ק כ"ה), זה הדין הלכה ומורין כן, דאם נתפשט החלב, אבל מש"כ הגאון חו"ד וכן איסור לח רותח שנגע בדבר רותח המונח אצלו א"צ ס' רק נגד מה שנגע (כצ"ל ולא דבר לח רותח שנגע באיסור רותח] וכ"כ הת"ח כלל נ"ו [כצ"ל] דקילוח חלב הנוגע בבשר דא"צ ס' רק נגד מה שנגע בקדירה, וכ"כ הט"ז (בסי' צ"ב ס"ק כ"ה) דא"צ ששים רק מה שאומדין שיש חלב בעין תחת הקדירה ומשמע דנגד חלב שבצדי הקדירה א"צ ס' עכ"ל החו"ד, הן זה לשון הת"ח כלל נ"ו אות ז' ואם נשפך הרוטב מן הקדירה של בשר ונתיישב קדירה חולבת בתוכו כו' אבל אם הקדירה רותחת אסור וכדברי האו"ה שכ' בשם הר"י מפאריש דבעינן ששים נגד מה שהיה תחת הקדירה ואם הקדירה של בשר עומד אצל האש או שאר כל"ר רותח ונשפך ולא פסק הקילוח אז הוי כערוי וכל מה שנגע בקדירה חולבת בעינן ששים נגדו עכ"ל, זה הלשון מוכיח שאינו טעון ששים אלא נגד מה שנגע ממש. וכן הלשון מה שהיה תחת הקדירה, ולא כ' מה שתחת הקדירה, אלא מה שהיה, משמע דמיירי שנשפך ונבלע בתנור מעט ומעט בקדירה, בזה הדין דטעון ששים בכל מה שהיה תחת הקדירה, שהרי לא ידעינן כמה בלע הקדירה וכמה התנור, אבל אם היה גומא תחת הקדירה ונתמלאה איסור לח, ועתה עוד יש מזה האיסור בגומא א"צ ששים אלא מה שנחסר מן הגומא, ולא נגד מה שנשאר, וממילא א"צ ששים נגד המתפשט מן צדדי הקדירה, ובזה משונה לח מיבש, ולא מטעם שכ' הגאון הנ"ל דדומה לדינו של מהרא"י, שהובא (בסי' ק"ה) אלא מצד הסברא יש מקום לחלק, דבאיסור יבש הפולט ציר שמטעין ששים נגדו ולא ידעינן כמה ציר הוא

פולט, בע"כ טעון ששים נגד כל החתיכה, משא"כ דבר לח, לא שייך אצלו לומר דפולט ציר ונבלע במה שנוגע בו, אלא אותו דבר לח נבלע במה שנוגע בו, מש"ה אינו טעון ששים אלא נגד מה שנבלע ולא נגד מה שרואים שנשאר ולא נבלע, ואם אינו נראה כמה נשאר כגון שנבלע בתנור תחת הקדירה בזה טעון ששים נגד כל הנבלע, שהרי לא ידעינן כמה נבלע בקדירה, ונמצא לשון הת"ח שכתב נגד מה שהיה תחת הקדירה כו' מלמדנו יותר ממה שלמד חו"ד מלשון שכתב הט"ז שכתב באות כ"ה בשם הר"י מפאריש דצריך ס' נגד מה שיש בעין עתה ג"כ, וא"כ ה"ה מה שיש מן הצד, וכמש"כ מעכ"ת נ"י דאם נדקדק בלשון נוגע בקדירה, א"כ גם מה שתחת הקדירה אם הוא חלול תחת הקדירה באופן שמתכנס תחת הקדירה לפי דבריו נראה נמי דאין לשער רק הנוגע, והדברים מפליאים בעיני עכ"ל מע"כ נ"י, אבל מלשון הת"ח משמע באמת דאין טעון ששים רק מה שנגע בקדירה ממש בין אם יש מתחת הקדירה בין אם מתפשט מן הצד א"צ ס' אלא נגד מה שנגע ולא יותר ומטעם הנ"ל, קיצור הדבר טענת מעכ"ת נ"י נגד החו"ד צודקת, אבל בדין יש מקום להוראת החו"ד ולא מטעמיה:

עוד כתב מעכ"ת נ"י בחו"מ סי' ע"ט ואפילו במקום דאיכא למימר משום שראה עדים כו' לא הוחזק כפרן, ורצה מע"כ נ"י לפרש דעת מ"כ שהביא הרמ"א דלא הוחזק כפרן אלא באופן שאמר פרעתיך קודם לכן, משא"כ אם אמר פרעתי אח"כ נאמן, וה"ז דומה להא דהוחזק כפרן בפני עדים המבואר בשו"ע, ובזה יישב קושיית הש"ך סי' י"ד, בזה לא צדק מעכ"ת נ"י ואין שום דמיון זה לזה, דבשלמא אם לא הוחזק כפרן אלא בעדים, בזה אנו אומרים כי לא הוחזק שיהא כפרן בב"ד, אבל בכפר בב"ד אלא שהודה מחמת שראה עדים שממשמשים ובאים, בזה ממ"נ אם אנו אומרים שהודאתו אינו אלא מחמת שראה עדים א"כ הוחזק כפרן, ואם אנו אומרים שאינו חושש לעדים שהולכים א"כ יש לו מיגו ג"כ. ומה שהקשה מע"כ על הש"ך שפסק כר"א בר"ש ולא כחכמים, נראה ברור דס"ל דחכמים מודו לסברא זו, אלא לענין קנס שאינו אלא גזה"כ בזה ס"ל דכ"ז שלא באו עדים ממש ה"ז זריז ונשכר, ובזה פליגי עם ר"א בר"ש. אבל במידי דתליא בסברא כ"ע כר"א בר"ש ס"ל, ומ"כ שהביא הרמ"א לא ס"ל הכי אלא דחכמים פליגי בעיקר סברא זו, ולכאורה היה נראה דתליא בנוסחת המשנה סנהדרין פ"ג ראה שמתחייב בדין ואמר קרבו כו', הרי דבמה שרואה שהולך הענין להתחייב שוב אינו נאמן, וה"ז כשיטת הרא"ש, אבל נוס' הרמב"ם והשו"ע ראה שנתחייב בדין ואמר קרבו כו', מש"ה כתבו דנו אותו וחייבוהו וכיון שראה שנתחייב כו', הרי דקודם לכן מקבלין ממנו, אבל לאחר העיון אל"כ, דבאמת כ"ז מיותר, שהרי טעמא דרשב"ג הוא משום שאומרים שלא היה

יודע שיש לו עדים, אבל ביודע לא מהני אפילו בלא ראה שנתחייב, אלא צ"ל דמש"ה תנן הכי לדקדק דאפ"ה דוקא באומר אין לי עדים, אבל אם לא אמר יכול לומר קרבו פלוני וכמבואר בהגהת רמ"א בשם שו"ת הרא"ש, וא"כ אפילו הנוס' שנתחייב, אין זה אלא לרבותא אפילו כבר נתחייב דוקא באמר אין לי כו', וכ"ת אפילו כבר נעשה הדין נמי הכי הוא כדאיתא בירושלמי דאפילו איתעביד ליה גז"ד סותר את הדין, הא ל"ק דהתם מיירי באופן שאפשר לומר שלא הי' יודע שיש לו, אבל באומר קרבו פלוני וכו' ודאי דוקא בלא נעשה מעשה, אבל אם כבר נעשה מעשה לא מהני, אבל אם לא נעשה מעשה אפילו כבר נתחייב יכול לומר קרבו פלוני, ועדיין צריך תלמוד לשון המשנה, וה' יורני דרך האמת:

סימן כד

להר"ר נח זלמן, מקאפולי מה שהקשה על הש"ך ביו"ד (סי' צ"ו ס"ק כ') במה שהביא ראי' מהא דיהיו מזונותי מרורים כזית, מתוס' עירובין דף י"ח דקאי על האילן, וע"ע תוס' פסחים (דל"ו א') ד"ה מה מרור, יאמין ידידי כי גם אנכי נפלאתי ע"ז, ומהנראה כעת שבאמת גוף הזית לאו עיקרו של פרי הוא אלא השמן, ול"מ לשיטת ר"י דסובר דזיתים אינם חייבים בתרומה מדאורייתא [אח"כ מצאתי בטו"א ר"ה ט"ו ב' ד"ה מעשר חרובין בשם הרמב"ן יעוי"ש], ואפילו לשיטת התוס' ב"מ (דפ"ח) ד"ה כי קאמר ר"י דסברי דזיתים הנכבשים חייב ויש לו ראיה מוכרחת ממס' תרומות (פ"א מ"ח) ותורמין שמן על זיתים הנכבשים כו', ואי הוי דרבנן הא אין תורמין מן הפטור על החיוב ומן החיוב על הפטור, מ"מ דוקא בזית שמן דאגור בהן שמן דראויין לכתוש ולצאת מהן שמן, וראיה ברורה מהירושלמי והביאו הר"ש שם דרבי סבר דתורם לפי השמן שבו, ואפילו רשב"ג שם לא אמר אלא אגב השמן גם הזית חייב, אבל זית שאין בו שמן פטור מתרומה דאורייתא, ומקרא מלא דבר הכתוב ארץ זית שמן, ועיין פי' הרמב"ם פ"ק דביכורים מ"ג וגם שם לא תנן אלא זית שמן שאינו מן המובחר, אבל שאר זיתים אינן משבעת המינים, ולפי ההקדמה הזאת אפילו אם נימא דבזיתים יש מרירות, מ"מ אתו שפיר דברי התוס' בפסחים דכתבו דבפירי אין בו מרירות, ובמה שיש מרירות באמת פטור מביכורים, דבאמת גם הזית פטור מביכורים דאינו חייב אלא משום השמן שאגור בתוכו, ובו אין כלל מרירות, וכן אנו רואים בחוש דבזיתים יש מרירות ואפי' השמן שעושים בלא אומנות מר הוא, וצריך מעשה אומן להוציא טעם מרירות שקלט מן הזית, ובתוספתא דב"מ פ"ב תני שלא יבקע את הצנון ואת הזית, ופי' בפני משה בירושלמי שם דהחריפות קשה להקרדום, וכן שמעתי מכמה אנשים, וא"כ למה הוצרך

הש"ך להביא ראיה מהש"ס, וכי כל הדברים החריפים יש להם ראי', הלא החיך יטעם, אלא כוונתו דבאמת הזית כמו שהוא ראוי לאכילה, ואין מר כ"כ כמו העץ, רק דאנו מסתפקים לכאורה אם המרירות בעצם אינו חזק כ"כ, או מחמת השומן שבתוכו מחליא החריפות כמו שאנו אוכלים צנון בדבר שמן חמאה או שומן, ומחליש כח החריפות, וכן היו מסתפקים בקישות מרה אם הוא אוכל או לא, כמו שהביא הר"ש הירושלמי בפ"ג דתרומות, וע"ז הביא הש"ך ראיה דמצינן עץ הזית מר מאד, וממילא כיון שאנו רואים דהזית יש בו מרירות, מסתמא כח העץ בתוכו, ורק השמן שבו מחליש המרירות אבל הוא בעצם מר מאד, אם כוון הש"ך לזאת או לא, אבל הדברים מראים כן דזית חריף הוא כעץ זית, וכן מבואר ברש"י שבת (פ"ד) מהו לפצוע את הזיתים בשבת, דזיתים מרים הם, ומחמת הפיצוע נכנס השמן ונבלע בכל הזית וממתיק אותו:

ומה שתמה עוד על הש"ך יו"ד (סי' קכ"ב סק"ו) דלמה אסור לבשל בכלי ש"ע לכתחלה כיון דהוא ס' דרבנן, ומותר לכתחלה, לכאורה לא מצאתי בעניי בפוסקים מפורש יוצא דס' דרבנן לכתחלה מותר לעשותו ועיין בתשובת הרשב"א תשס"א דכ"ד שסומכים על העו"ג כגון בשר ורוב טבחי ישראל לכתחלה אסור לשלוח בלא סימן והוא כתב מצד הסברא והמנהג] ובמג"א סי' קי"א מבואר דאסור, ויכולני לומר דאף דכל ס' דרבנן כמו שהוא מותר לאכלו מ"מ להרבות ספיקי דרבנן עוד אסור לכתחלה, דאם יבשל יהא גם התבשיל ס' דרבנן, וכמו דאסור לכתחלה לבטל איסור דרבנן כן אסור לעשות ספק איסור דרבנן ולאכלו, ול"ד לכלי איסור שנתערב בכלים כשרים, דמותר לבשל, דהתם נתהפך האיסור להיתר כידוע דברי הרא"ש בפ' גיד הנשה באריכות, ואפילו לשאר הפוסקים דסברי דאסור לבשל משום דחוזר וניעור, משא"כ בס' דרבנן, דלא משום שנעשה כהיתר מותר, אלא דס' דרבנן מותר, ולכאורה היה לי ראיה דמותר לכתחלה לעשות ס' איסור דרבנן מהא דתנן במס' פרה (פ"ה מ"ג) קרוי' שהטבילוה במים כו' נטמאת אין מקדשין בה, והטעם כבר ביאר הגר"א ז"ל בס' טהרת הקדש אלי' רבא דס' מים טמאים הוא מדאורייתא דהטיפה יטמא כל המים, אבל מים שאינן מקודשין מדאורייתא אפי' תפלוט בטל ברובא, רק מדרבנן פסול בדיעבד כדתנן ברישׁ פ"ט שם,, ולכן מס' שמא תפלוט לא חיישינן, והרי חזינן דספק דרבנן לכתחלה מותר לעשותו, אולם יש לדחות דהתם עדיין אין האיסור כלל בעולם, משא"כ כאן דגם הכלי שם איסור עלה רק דהיא מותר, (ולא דמי כלל להא דקדושין ל"ט ספק לי ואנא איכול, דהתם קיל הי' לחכמים דאפילו המלקט יודע דהוא מותר, ואין למדין מהתם) וראי' לזה הסברא, דלכאורה קשה איך מותר לבטל איסור דאורייתא לכתחלה דמים שאינן מקודשין במי חטאת, כמשהו חלב

בקדרה, ואי נימא דאיסור ביטול לכתחלה הוא מדרבנן, כמ"ש הר"ן בשם התוס' בפ' גיד הנשה, בסוגיא דזרוע בשלה ניחא וכמו דאמרן, דס' דרבנן מותר לעשות לכתחלה, וא"כ כיון דהביטול הוא איסור דרבנן, מותר כאן דספק שמא תפלוט, אבל לשיטת רש"י ותוס' בפ' גיד הנשה שם, וכן הראב"ד הובא בר"ן שם דאסור מדאורייתא, ויש לי ראיה מהא דאמרינן בגיטין (נ"ד ב') והא הכא דמדאורייתא חד בתרי בטיל כו', ואי איתא אפילו נימא דרמוני בדן מדאורייתא לא מיבטל שפיר קא מקשי הש"ס כיון דכל האיסור של הפיצוע הוא הביטול הוא מדרבנן, ומכ"מ גזר שוגג אטו מזיד, אע"כ דעצם הביטול הוא איסור דאורייתא וא"כ הדרן קושיין למה מבטלין לכתחלה איסור דאורייתא, (ואולם מצאתי בתוס' נדה (מ"ז א') ד"ה את דמשמע שלא היה לפניהם הגירסא כן בגיטין שם ע"ש), אלא צ"ל דכיון דלא נקרא עדיין שם איסור עלה, רק דתפלוט אח"כ לא איכפת לן, כיון דבדיעבד מותר, ובזה הסברא ניחא הא דר' יוסי בע"ז (מ"ג ב') שוחק וזורה לרוח, ופי' התוס' דמודי דלכתחלה אסור לעשות זו"ז גורם, וכאן מותר, אלא משום דעדיין אין כאן איסור אלא שמא יהיה זה וזה גורם, אולם יש לתרץ הא דמבטלין באופן אחר, דידוע שיטת הרשב"א והראב"ד, דכ"ד דתשמישו בשפע מותר לכתחלה לבטל, ועיקר ראייתם מהא דתרומות (פי"א) מגורה שפנה ממנה חטי תרומה כו' וע' היטב בתשובת הרשב"א סרכ"ב, ובביאורי הגר"א יו"ד סקכ"ב סקט"ו, וצריך ביאור קצת לענ"ד, דבתרומות מיירי הכל במין במינו וע"ש, ומדאורייתא אין אסור אלא ברוב, וא"כ אמת אסור מדאורייתא, וגם כיון דביארנו דביטול ברוב לכתחלה אסור מה"ת, וא"כ מאי נפ"מ אם יוכל לבוא לכלל איסור, דזה הוא כמו גזירה דרבנן, וכמ"ש הראב"ד בעל שני הסברות הנ"ל, וצ"ל דמדאורייתא אינו אסור אלא ליטול האיסור כמו שהוא ראוי לאכילה ולזורקו בין היתר דהרי הוא כמו שאוכל איסור דראוי לאכילה, אבל איסור בלוע בקדירה או הנשאר דאין דרך ללקט ולטפח כההיא דתרומות, אין בזה איסור דאורייתא, אפילו בעין כמו דאמרינן במנחות ד"ע ואי גחין ואכיל בטלה דעתו אצל כל אדם, וה"נ כיון דאין דרך ללקט ולטפח, אין בזה איסור דאורייתא, ולכן מותר לבטל לכתחלה מדאורייתא, רק מדרבנן כ"מ שאם יבשל בשא"מ יתן טעם ויבוא לאיסור, אסור אף במינו, אבל בשדרכו להשתמש בשפע דא"א לבוא לכלל איסור מותר לכתחלה. הדרן לנ"ד דמים שאינן מקודשין א"א לבוא לכלל איסור, דהלא אין בו שום איסור, רק במים המקודשין לפרה ובמים יבטל ברוב, לכן מותר לבטל לכתחלה, וזה תירוץ נכון, ומכ"מ הסברא שאמרתי, שאסור לכתחלה לעשות איסור דרבנן ולחלק מהא דפרה, סברא נכונה היא, ועוד יש לי לומר טעם נכון דאסור לבשל לכתחלה בכלים ש"ע אפילו בידוע שהם אינן ב"י, דהא דכתב הש"ך הספק

שמא בישל בו דבר הפוגם מעיקר או דבר שאינו נו"ט, צריך להבין וכי דרכן של גוים לבשל מים לבד, ומה זו ספק, ואפילו חזקת היתר אין מועיל, כדאמרינן בפ"ב דע"ז דכ"ג דחיישינן לרביעה ולא מוקמינן אחזקת היתר, כיון דדרכן בכך, וה"נ כן הוא, אלא הכוונה, דודאי לא חיישינן דשמא בישל בכל הקדרה טרפות אלא חתיכה או מעט, וכן ביאר הגר"א שם פסק הנ"ל, לענין חמץ בקדרה, וע"ז אמרינן שמא הטרפות לא היה דבר שנותן טעם לשבח וכדומה, אבל עיקר התבשיל א"א לתלות בכך, וא"כ לכתחלה אסור משום בישולי נכרים דאף דבדיעבד בטל ברוב מ"מ לכתחלה אסור כידוע, וכן הכרעת הגר"א בסי' קי"ג, אך כוונת הש"ך לא מטעם זה, רק טעם נכון על מעשים בכל יום דאנו אוסרים לבשל אפילו בודאי אינו ב"י כנלע"ד כעת:

ובזה ניחא לי מה שקשה לי מאי הוצרכו הש"ס בע"ז שם לומר הטעם דלא חיישינן למלאכה דלא מפסיד טובא משום ניחא פורתא כו', תיפוק ליה דתנינן בתוספתא והובא בר"ש פ"ב דפרה דמוקמינן אחזקה, וניחא לי דאי משום חזקה בלחוד לית כאן, דדרכו של בהמה לעשות בה מלאכה, וכיון דלא מפסיד לא בריר לן הטעם להוציא מס' דאורייתא, אי לא דמוקמינן אחזקה, ולכן הוצרך הספרי להוציא מס' עול מטעם דיש בחינה, דאי לא לא מוקמינן אחזקה, משום דדרכן לעשות עול אף בעודן עגל כדתנן בפ"ה דשבת ולא העגל יוצא בגימון שלו, דעדיין אינה ראוי' לפרה אדומה, והיה לנו לחשוש, אבל למלאכה לא הי' לחשוש שאין דרך לעשות מלאכה בעגל:

סימן כה

נידון חריף ביתר באור הא פשיטא דלא מיקרי חריף אלא שאינו נאכל מחמת חריפות כמו שהוא אם לא באיזה תקון או תערובות כדאמרינן בפסחים ע"ו ובחולין בכ"מ לענין מילחא, וכן מש"כ בשו"ע יו"ד צ"ו פירות חמוצים מיירי בכה"ג, ומ"מ חולק האו"ה הובא בט"ז, כי לא כל מה שאינו נאכל נחליט דחריף הוא, ואף דמדברי המשבצות זהב (סק"ט) משמע דהטעם משום דנאכל, הנראה לי דבזה לא נחלקו מעולם, ומה שנחלקו הט"ז והבית הלל בבארש"ט תליא בפי' הש"ס פסחים ע"ד האי חלא דמתמהא כו' ופי' הרי"ף בחולין פ' גה"נ, וכן משמע מרש"י ד"ה דמתמהא דחלש מעיקרו, אבל מדברי רש"י ד"ה לקי והא דפרי משמע דהיה חזק ונחלש ונשאר בו כחו, ונחלקו בזה הט"ז סבר דה"ה חומץ חלש מעיקרו, רק משום דיש בו כח להחמיץ אם יעמוד עוד, דאי לא לא גרע מחלא דחליט בי', וכן דייק לשון הט"ז שכ' אפילו אינו מחומץ הרבה עדיין, ע"כ משמע דאם יעמוד יחמיץ יותר, והב"ה סבר דדוקא מי שהיה חריף מעיקרו ונחלש כדלעיל, אבל דבר שהוא בטבעו חריף קצת עד שנאכל כמו שהוא, לכל הדיעות לא מיקרי חריף, ויש

ליישב גם דברי הפרמ"ג בפ"ח בזה האופן, אבל אם בטבעו חזק שא"נ כ"ש רק ממילא נחלש מיקרי חריף והיינו חלא דמתמהא וה"ה אם נחלש עפ"י תערובות, ומנא אמינא לה דכתב בש"ע יו"ד (קכ"ב ס"ג) תבשיל שרובו חומץ כו' והנה ביומא (פ"א ב') הלכה כרבי דחומץ מזוג משיב את הנפש, וכן כתב הרא"ש בכיצד מברכין (סי' כ"ג) דבמזוג קצת משיב את הנפש, ומ"מ הוי חריף, אלמא דהתערובות אין מוציא את כחו, וכן לנ"ד אם הזיתים בטבעם ראוים לאכילה כ"ש לא מיקרי חריף לכו"ע, אבל אם השמן מחלישו שפיר מיקרי חריף כתבשיל שרובו חומץ והא לא קשה על הט"ז מהא דיומא שם הא ברטיבתא כו' וברש"י ד"ה שריא, ולא משום גיעולי עו"ג דנט"ל ע"כ. חזינן דכ"ז שאינו חריף כ"כ לא מיקרי חריף עד שיתייבש שאני התם דמיירי לענין מחליא ליה לשבח דלרוב הפוסקים בעי דוקא חלתית, אבל לענין קליפה בצונן, דאפילו בצנון נמי בעי קליפה אפילו בכה"ג מיקרי חריף ועדיין צ"ע:

סימן כו

נשאלתי בזרע קנבוס שעושין מהן שמן, ואח"כ יש שואלין שאוכלין הפסולת המרוסקין, והנה נמצא בהקנבוס הרבה תולעים ומתרסקים עם הז"ק וא"א לברר הרבה ז"ק, והנה לעשות השמן פשיטא דשרי כהוראת הצ"צ (סי' נ"א) לעשות יי"ש מפירות מתולעים שאין בזה משום מבטל איסור לכתחלה, אבל לאכול הפסולת היה נראה לאסור. ואבאר דכבר דברו הפוסקים האחרונים ביו"ד (סי' פ"ד) בהא דתה"ד שלא התיר טחינת החטים מתולעים אלא בצרוף סברות אחרות, אבל משום שאין מכוין לבטל לחוד אסור, וכן הסכים גדול האחרונים רע"א וצ"ל בשו"ת (סי' ע"ז) מהא דהירו' דהא דתנן בתרומה שנדמעה דאם טחנן מותר, משום שהכהנים טוחנין אותם אין הפירוש משום שדרך לטוחנן בלא תערובות שרי אלא משום שבל"ז היו הכהנים טוחנים בהיתר, הא בל"ז אסור לחכמים דר"ט עיי"ש ומכ"מ הוראות הצ"צ בסי' נ"א נכון, אע"ג דכבר נראה כסותר עצמו בסי' פ', וגם המג"א דחה בסי' תמ"ז דעת הצ"צ (סי' פ'). הנראה לי לחלק בין איסור טעם בלבד שהוא שרי כל שאינו מכוין ומקורו מגיעולי מדין כמש"כ הר"ן פ' אין מעמידין דהאיך התירה התורה להגעיל ב"י עיי"ש. מיהו לא כו"ע שוין בזה ועיין תוס' זבחים (דצ"ו) ד"ה ואם שהקשו מהא דשרי לבשל שלמים בשל חטאת הא ממעט לזרים לנשים כו' אלא משום בטול ברוב, וק' הא מבטל איסור אלא כהר"ן אבל רש"י בע"ז (דף ע"ו) פי' דמבשל חו"ש דלכהנים, ולכאורה קשה מאי אהני בזה הא ממעט מנשים ועבדים ועוד הרבה אלא משום דעיקר בישול לכהנים, ואינך ממילא שרי וכמש"כ להלן, אבל שלמים דלישראל א"א לומר כן שהרי מצוה באכילת בעלים אסור לבטל אפילו

אינו מכוין דלא כהר"ן, אבל איסור בעין אסור אפילו אינו מכוין לבטל, כדמוכח מהא דזרוע בשלה דחדוש הוא משום שמבטלין לכתחלה, ואע"ג שאינו מכוין אלא למצוה וכחכמים דר"ט לענין ערלה, ואפילו ר' יוסי לא התיר אלא משום שדרך ללקוט כל פירות או לטחון משא"כ בישול בזרוע יחד אין דרכו בכך והכי אסור לכו"ע אף שאינו מכוין לבטל, וא"כ שני ההוראות של הצ"צ נכונים, הן אמת דמדברי הצ"צ (סי' פ') שהקשה ע"ע מדעת הרשב"א בקדרה שמשתמש בשפע לא משמע הכי, וכן קשה על ישוב מנח"ט כלל ס' סק"א עיי"ש מכ"מ הדין אמת, וא"כ לעשות שמן שרי, אבל לאכול הפסולת אסור שמתערב בו רסוקי תולעים, והא שהתירו חטים מחומצים כתב הגרע"א שם שהוא משום שעדיין היתר, אבל בל"ז אסור ולא כמ"א, מיהו נראה דא"צ לחדש סברא דהיתר אלא היינו הך דתרומה דבשלמא ערלה או חטים מתולעים אי לא נתיר לא ילקטו כלל או לא יטחנו שהרי אפילו לעו"ג אסור למכור שמא ימכרם לישראל ואין עצה אלא להשליך לנהר כמ"ש הש"ך (סי' פ"ד) א"כ הטחינה מיקרי מבטל איסור לחכמים דר"ט, אבל דמוע דתרומה שאם נאסר לישראל ליתן לכהנים, והמה יטחנו ויהיו רשאים ממילא לאכול בתרומה ה"נ בזרות, וכן החטים מחומצים שאם נאסור לישראל על פסח, יטחנו ישראל לאכול לפני פסח ממילא יהיו בטלים אפילו בפסח, וה"נ בנ"ד דרשאים לרסקן בשביל השמן ואפילו אם נאסור לאכול הפסולת וממילא מותר גם הפסולת:

סימן כז

ב"ה ג' דחוהמ"פ תר"מ זווינקראדקע. אל כבוד הרב הגאון הגדול האמתי צדיק יסו"ע כ"ש מו"ה נפתלי צבי יהודא ברלין נ"י אב"ד ור"מ ד"ק וולאזין. הן זה מקרוב אשר נתקבלתי לרב ומו"ץ פה עיר מגורתי ומצאתי אשר אינם מסתפקים ממי הנהר ההולך בעיר הזאת באמרם אשר זה רבות בשנים אשר מצאו רחוש במים קטנים הרבה יותר משומשמין עד שלא היה נראה לעינים בלתי ע"י נענועים בצנצנת המים עולים ויורדים ולא נמצאו בצנצנת כלי זכוכית אחת בלתי אחד או שנים ואולי שלשה, וברור הוא להם עפ"י הנסיון כי עוברים הם דרך המסננת, ע"כ אסרו עד כה המים, ואנשי העיר צמאו מאד למים כי אין להם רק שני בארות טובים מחוץ לעיר השייכים לאיש אחד ולא ינתנו בלתי במחיר רב ככל אשר ישית עליהם בעל הבארות וצעקת העניים גדולה מאד כי לא תשיג ידם אל המים ההם ונלחצים לשתות מבארות נשברים ועכורים ע"כ בקשו מאתי לעיין בדבר נחוץ הלזה ולשאול את פי גאוני הדור אולי תשיג יד תבונתם להתיר להם מי הנהר, ואנכי בראותי אשר לפי הנשמע לא באו המים במסה לנסותם עוד הפעם זה זמן רב ואשלח אני פעמים רבות בימים אלה ובדקתי בשבע בדיקות ובעינים פקוחות

ומצאתי אותם נקיים וטהורים ואין בהם עתה שום ריחוש וע"כ התרתי אותם להם על חג הפסח בלבד ואחרי כן אראה לבדוק אותם שנית מדאגה מדבר פן מהפשרת שלגים או מחום הקיץ יתראה הרחוש שנית כמקדם, ודבר זה נפתח בקטנים כמוני ונסתיים בגדולים כמותו, הן מלבד כל זה אשר נקיים וטהורים הם עתה נלע"ד צד היתר בזה לפי שהם דקים כל כך עד שהם עוברים דרך המסננת לפי דברי החק"י בה' פסח (סימן תמ"ז) נחשב הוא לח בלח ובטל מה"ת, והאיסור משום בריה דלא בטיל אפילו באלף יש להתיר עפ"י דברי הרמ"א (בסי' ק"ב) משום שבא לעולם ע"י תערובות, ועוד כפי אשר עתה ראינו ובדקנו כי המים נקיים וטהורים הם, ע"כ יוכל היות אשר גם אם יתראו שנית נקל לתלות אשר אך מהפשרת שלגים הוא או מבורות נשברים הנקוים ועומדים ומחמת רבוי המים כעת שופכים, ויש לסמוך על הכרו"פ בזה בעת הדחק, וגם ע"י שאר היתרים המבוארים שם מגדולי הראשונים ע"ד בריה שבטלה באלף, עוד אבקש להשיבני דבר בדבר הבועות בכוליא והמה בכרכומי כמראה הדבש ומגיע עד הלובן, והלובן שלם ויפה, והנה הגאון הרש"ק ז"ל בספרו אוסר בזה ואינו מתיר עד שיהיה הפסק בשר בריא בין הבועה להלובן מכח ס"ס שמא הלכה כהמחבר ורמ"א אשר גם במים עכורים אינו אסור עד שיגיע עד הלובן ושמא כרכומי המה מים זכים, ותמיה בעיני הלא לפי דברי הש"ך בפירוש דברי המחבר עד הלובן הוא שיגיע לתוך הלובן, אבל בסמוך ללובן אפילו במים עכורים כשר א"כ יש ס"ס אפילו בסמוך ללובן ג"כ בכרכומי הנ"ל, הגם שנראה דלא ס"ל להגאון כפירוש הש"ך בדברי המחבר, אבל עכ"פ יכולים אנחנו לעשות ס"ס עפ"י דברי הש"ך, גם אסתפק אם לתלק בכרכומי כמראה הדבש בין מראה טהעע גם שמעתי אומרים בקבלה מקדמונים אשר לפי שיטת רש"י שהביא הש"ך בפירוש הלובן הוא רק הלובן ההולך באמצע הכוליא אבל הלובן אשר תחת הענבה לא מיקרי חריץ, ומכשירים בזה, ע"כ אבקש להודיעני חות דעתו בזה ולתשובת מעכת"ה אחכה, כי כל אלה הלכות נחוצות למעשה, וביחוד ע"ד מי הנהר. ומדי דברי זכור אזכור עוד את אשר כבר העירותי לתמוה בדברי הב"ש (בסי' קמ"א סעיף נ"ה) שכתב על דברי המחבר, ואם האשה אומרת בפני קבלו השליח לגירושין נאמנת, וי"א דוקא כשהגט ביד האשה, ע"ז כתב הב"ש הטעם שהאשה שאמרה לבעלה גירשתני נאמנת, וקשה לי הלא מבואר בתי"פ כתובות דדוקא כשאין הגט בידה אז נאמנת שאינה יכולה להעיז, אבל כשהגט בידה ואמרה לבעלה גירשתני אינה נאמנת וכאן איירי שהגט בידה, וא"כ דברי הב"ש מופלאים המה ממני, ובזה הנני משתחוה מרחוק מול הדרת כת"ה בתקוה נאמנה לתשובתו:

סימן כח

תשובה להנ"ל. ע"ד הנהר אחרי שבדקו יפה רשאין להשתמש בו וכדתנן ר"פ האשה וחכ"א בודק עד שמגיע לסלע וכו', ותולין באיזה סיבה רחוקה, אמנם הבדיקה יש לעשות בכמה עתות קור וחום קיץ וחורף דשמא האויר גורם, וגם יש לבדוק דוקא בצאת הנהר מן העיר דאי יבדקו במקום כניסתו יש לחוש שמא עפרורית שבאמצע העיר או בצאתו גורם ריחוש, אבל אי נבדק בצאתו שוב אין לחוש דאי נולד הריחוש בהכנסו היה נראה גם בצאתו:

ומ"ש בענין ביטול לא שייך ביטול בדבר הנראה לעין, וגם מש"כ לדין בריה כמו בסי' ק"ב לענין דבר שיל"מ, הוא טעות, ושם הוא מין במינו ולא ניכר האיסור בבואו לעולם, משא"כ בריה שהיתה ניכר בצאתו, גם מש"כ שאם היה בא הריחוש משלגים או מבורות שריין בדלא פירשו, נכון הוא אם נוצרו שם ובאו לנהר, והיינו רביתייהו, אבל אם ממים הללו נוצרו בנהר, הלא בריות של נהר הם, ומי יודע מתי נוצרו:

בדבר הכליות הוראת הגאון רש"ק אינו הלכה פסוקה, וכל מורה הוראה רואה מחלוקת הראשונים בזה ומורה כשקול דעתו, וכרכומי הוא געל ונוטה לאדמומית הוא מראה דם וע"ד הלובן שתחת הענבה, באמת מלשון הגמרא חולין (דנ"ה), והוא דמטיא לקותא במקום חריץ, והיכא מקום חריץ חיורא דתותי מתני ולא קאמר והוא דמטי לקותא לחיורא דתותי מתני מבואר דדוקא למקום חריץ, ולא בלובן שתחת הבשר, אכן לשון הרמב"ם ושו"ע לובן שבתוך הכליות היה במשמע סתם לובן אבל יש לפרש שבתוך כמו שת"א בתוך הגן באמצעות גינתא, ואע"ג שלא בכ"מ ת"א הכי אבל כאן יש לפרש הכי מדלא כתבו הלובן שבכליות:

ועל קושייתו שכתב בק"ש (סי' קמ"א סנ"ה), לשונו של מע"ל הוא בשבוש גדול, דשם מיירי בשאין הגט בידה, וכשהגט בידה פשיטא שנאמנת לומר נתגרשתי בו ואמנם כך יש להקשות על הב"ש דמיירי באין הגט בידה והיא נאמנת משום דאינה מעיזה, ע"ז יש להקשות ממש"כ התוס' בגיטין (דכ"ז) ד"ה אם, דהיכא דהגט מסייע לה מעיזה, איברא לא על הב"ש קשיא כ"א על הרא"ש שכתב כן, ובפשיטות י"ל דלא ס"ל כמ"ש התוס' כמש"כ הגר"א באהע"ז (רסי' קכ"ג) עיי"ש, אבל גם בל"ז יש להקשות על הרא"ש דבגמרא איתא הטעם דנאמנת משום מיגו והוא ז"ל כתב משום דנאמנת מדר"ה דאינה מעיזה וצ"ל דודאי אין המיגו יפה כ"כ כמ"ש הרא"ש, אבל אפילו מיגו גרוע מהני לסברא דחזקה אע"ג שאין החזקה יפה כ"כ דאיכא דמסייע לה וכיב"ז איתא בכתובות (די"ב) לענין ברי

ושמא דהוי מיגו גרוע, ובזה מיושב גם קושיית הב"ש שם ובריש סי' י"ז לענין אי מעיזה היכא דאיכא עד א' דמסייע לה עיי"ש:

סימן כט

להה"ג אבד"ק ראמען ר' אליעזר ארלאזאראוו ע"ד קובץ א"י שחולק על השו"ע בתרי מילי והנה בדבר תולעי פירות צדקו מאד דברי מעכ"ה נ"י אשר נפלא הוא שיבא מי לעקור הלכה פסוקה בכל הראשונים אשר מפיהם אנו חיים, ומבואר בשאלתות פ' שמיני דפירשו איתסר משום דכתיב כל השרץ לרבות פי' דעיקר המקרא משמעו באתלע במחובר אפילו לא פירשו אבל מדכתיב כל מרבינן אפילו גדלי בתלוש וכשפירשו, והאיך אפשר להתיר מכללא דכל היוצא מן הטהור טהור, אחר דמרבינן מדרשא דקרא, ועיקר כלל זה לא נשנה אלא בנולד מן הטהור, וכ"כ התוס' נדה (ד"נ) בד"ה תרנגולתא, ולא שרי מטעם כל היוצא מן הטהור טהור, שהרי האם לא ילדה האפרוח אלא ביצים הטילה, ואפרוח מעפרא קא גדיל פי' מן הביצה שנעשה עפרא וכדאיתא בתמורה (דל"א א') אבל גבי ביצה אימת גדלה כי מסרחאי וכי אסרחא עפרא בעלמא הוא ולא כמו שהבין מע"כ בפי' התוס', הא מיהא מבואר דלשון זה הכלל אינו אלא בנולד, ומה שהביא מע"כ נ"י התוספתא תולעת שבעיקרי אילנות וקפא שבירק חייב אינו ענין לחקירה שאנו עומדים, דשם מיירי שהתליעו במחובר, וחייב אפילו לא פירשו. ומה שראה מר בהע"ש פ' שמיני שהגהתי פטור היינו בלא נגמר ואינו ראוי לריחוש וכמבואר בלשון העיטור שהבאתי, ואין נ"מ לדינא דלפי העמ"ש הנוס' חייב מיירי שנגמר והגיע לריחוש כ"ד, אלא שיש פוסקים שאסורים אפילו לא נגמר, והכל מבואר שם בהע"ש, וכ"ז מיירי בגדלי במחובר ולא פירשו הא מיהא מש"כ בקובץ בזה כפי שהביא מע"כ אינו אלא הוא וראוי לפרסמו, ואשר הביא מע"כ עוד שחולק על הרמ"א באו"ח (סוף סי' תקכ"ז) בשם מהרי"ו במי שמתענה ביו"ט אפילו הניח ע"ת, אסור לבשל לאחרים אפילו לצורך בו ביום דהוי כמו שלא הניח ע"ת שאינו מבשל לאחרים עכ"ל הגהות רמ"א, ובד"מ הביא בזה"ל כתב מהרי"ו מי שמתענה ביו"ט אסור לבשל לאחרים דכיון שאינו יכול לעצמו אסור לבשל לאחרים כמו שלא הניח ע"ת דאסור לבשל לאחרים, ולא נזכר שאסור לבשל לאחרים לצורך היום אלא שהרמ"א הוסיף לקח דע"כ היינו טעמא דמהרי"ו דאי נימא דהמתענה ביו"ט מותר לבשל לאחרים א"כ מותר לבשל לעצמו לצורך שבת, משום הואיל דאי מקלעי אורחים כדאיתא בפרק אלו עוברין, והשתא דמהני ע"ת לעצמו ממילא מותר לבשל לאחרים אלא זה פשוט למהרי"ו דהמתענה אסור לבשל לאחרים לצורך היום א"כ אין כאן הואיל ואי מקלעי אורחים, ולא מהני העירוב לעצמו וממילא אסור

גם לאחרים דהוי כמו שלא הניח ע"ת זהו דעת רבינו הרמ"א לדעת מהרי"ו באמת הוא לכאורה תמוה מנלן דאסור לבשל לצורך נפש ישראל, אע"ג שהוא אינו יכול לאכול, והרי לכאורה מבואר להיפך דעיקר טעם הואיל ואי מקלעי ליה אורחים מיירי ואחר שכבר אכל ושבע וא"צ לבשל לעצמו וכן לר"ע בנפש בהמה מותר לבשל טרפה דלא חזי ליה וכמו שהקשה מע"כ נ"י, ומש"כ מע"כ דאזיל במה שנמצא בשו"ת מהר"י ברונא (סי' פ"ב), שמי שמתענה אסור בשאר מלאכות ג"כ כו' והוסיף מע"כ דמסתבר טעמיה לשיטת הרמב"ם שכל הנאות בכלל אשר יאכל במח"כ מע"כ לדידי נראה להיפך לשיטת הרמב"ם אין לזה מקום, שהרי התורה התירה לעשות מלאכה ביו"ט בשביל כל הנאה השוה לכ"נ, והוא אינו מתענה אלא מאכילה ושתיה ועדיין יכול לבשל מים לרחיצת פניו יו"ר דשוה לכ"נ, ודעה זו אינה אלא לשיטת התוס' דהא שמותר לרחיצת פניו יו"ר הוא משום מתוך שמותר לבשל לאכילה, מעתה המתענה ואין לו, היתר אכילה אסור בכ"ד, אך זה אמת דע"כ ס"ל דהמתענה אסור לבשל לאוכל נפש של חברו, דאלת"ה א"כ יש היתר דמתוך שמותר לבשל לאחרים ה"נ שרי לרחיצת פיו"ר, אלא פשיטא דאסור לבשל לאחרים. נחזור לענין פסק הרמ"א דהמתענה אסור לבשל לאחרים לצורך בו ביום שנראה שהיה זה הדין פשוט בעיני מהרי"ו והרמ"א עד שלא הוצרכו אלא להוסיף דממילא לא מהני ע"ת לבשל לצורך שבת לאחרים לאפוקי מדעת התוס' ריש מס' ביצה (ד"ב ע"ב) בד"ה והיו כו' אפילו לדידן כו' דכתבו דלא קיי"ל כרבה בהא דאמרינן הואיל דאי מקלעי אורחים ועיקר היתר ע"ת הוא משום דצרכי שבת נעשים ביו"ט משום מתוך ולצורך מצוה, וא"כ אפילו המתענה רשאי לבשל בע"ת לעצמו לצורך שבת משום מתוך שמותר לבשל לצורך רחיצת פניו יו"ר, וכשיטת הרמב"ם דשארי הנאות הווין בכלל אך אשר יאכל לכ"נ, מש"ה כתב מהרי"ו דאינו כן אלא עיקר היתר הוא משום אי מקלעי אורחים, וא"כ המתענה אסור, וגברי רברבי אמרי מילתא לא דבר ריק הוא, ונראה דס"ל דכמו דאיתא (בדכ"א) אליבא דר"ע דהא דנפש בהמה בכלל משום דמזונותן עליך ואסור לאכול קודם שמאכילה, ה"נ היתר אורחים הוא ג"כ עיקרו משום דצורך דידיה הוא להאכיל את האורח עמו, ואע"ג דבאמת מותר לבשל לאחרים אפילו בשעה שאינו אוכל כלל, היינו משום הואיל דשרי לפני סעודה דידיה ה"נ שרי כל היום וכדאיתא שם (בדף יח ב') דהואיל דקודם טיבול שרי לאחר טיבול נמי שרי, אבל עיקר היתר הוא משום דאורחים מזונותן עליו מיקרי, תדע דלמאי קאמר בגמ' אי מקלעי ליה אורחים נימא אי מקלעי אחרים דלא אכלו היום, אלא עיקר ההיתר הוא משום אורחים, וממילא המתענה דלאו אורחיה להאכיל לאורחים באמת אסור לבשל לאחרים, זהו דעת רבותינו ז"ל:

סימן ל

א) אשר הקשה על הגרע"א שכתב ביו"ד (סי' פז) דיש חילוק בדין אין מבטלין איסור לכתחלה בין אכילה והנאה לבישול, והק' דבירושלמי (ריש פ"ב דכלאים) אמתניתין כל סאה שיש בו רובע ממין אחר ימעט וכו' לא כן אמר ריו"ח ר' אבהו בשם ריו"ח כל האיסורין שרבה עליהן שוגג מותר מזיד אסור, תמן את מרבה לבטל איסור תורה ברם הכא את מרבה לבטל מפני מראית עין, הרי דגם לענין זריעה שייך אין מבטלין איסור, הנה מקורו במרדכי ביצה (פ"א) בסוגיא דמיקלי קלי איסורא, ורשב"ם פי' דבמידי דאכילה אין מבטלין האיסור כגון תרומה וכו', פי' ויישב והא דאיתא שם ה"מ בדאורייתא אבל בדרבנן מבטלין לא כישוב התוס' דעיקרו דרבנן, ולא כישוב הרא"ש ובמרדכי שם משום דמיקלי קלי איסורא שרי בדרבנן, אלא כל דרבנן שרי לבטל, והא שהקשו מהא דתרומות, שאני התם דהוי איסור אכילה משא"כ איסור טלטול, והיינו הירושלמי שהביא מע"כ שהק' מהא דר"א בשם ריו"ח כל האיסורין שרבה עליהן שוגג מותר מזיד אסור, פי' שלא באיסור אכילה, דבאיסור אכילה משנה מפורשת היא ספ"ה דתרומות, ומשני תמן איסור תורה, מש"ה אפילו שלא באיסור אכילה אסור ברם הכא כו' מפני מראית העין וא"כ הוא מדרבנן, מש"ה מותר לבטל שלא באיסור אכילה, וזהו שהעלה הגאון רע"א זצ"ל דאחר שיש בו ששים א"כ איסור בישול אינו אלא דרבנן, שהרי דוקא דרך בישול א"ת, ולא דמי לכל האיסורין אפילו יש ששים אסור לעשות כן שיהא האיסור בטל בששים, דהתם האיסור בפ"ע אסור, מש"ה אסור לבטלו אפילו אם לא היה איסור אכילה, משא"כ בב"ח כל אחד הוא היתר, ואין האיסור אלא בתערובות, מש"ה באכילה אסור בכה"ג אבל בבישול מותר דהוי ביטול איסור דרבנן ושרי באיסור בישול, ואע"ג שעדיין אינו דומה להא דירושלמי דמיירי שאפילו באופן שאסור ג"כ אינו אלא איסור דרבנן משא"כ כאן אלו לא היו ס' נגד הבשר והחלב היה אסור מה"ת, מכ"מ הרי יש מקום לחלק בין איסור אכילה לאיסור בישול, כמו שיש חילוק באיסור דרבנן, ונשאר הגרע"א בצ"ע שבאמת אין הדבר ברור כ"כ, ובאמת החמירו חז"ל באיסור אכילה יותר מבשאר איסורין, וכמ"ש הרמב"ם סוף ה' מאכלות אסורות וכן בשו"ע או"ח (סי' שמ"ג) דאסור להאכיל בידים לקטן אפילו דברים שאסור מד"ס, וסיים וכן אסור להרגילו בח"ש וכו', מבואר דשלא להרגילו אלא במקרה אין איסור לקטן, ויש לזה הוכחה מהג"מ, ואכ"מ, אלא שבחי' רשב"א יבמות ושבת לא משמע הכי שיש חילוק בין אכילה להוצאת שבת, ולא חפצתי בזה לבאר שיטת הרמב"ם וש"ע:

ב) וממילא מיושב מה שהקשה על הש"ך (סי' ס"ו) שכתב דאף דבדם האיסור רק מפני מראית העין מ"מ אם ביטל במזיד אסור משום קנסא, והק' מע"כ מירושלמי הנ"ל דמוכח דאם האיסור רק מפני מראית העין אין בו משום מבטל איסור, ואין כאן קושיא דהירושלמי מיירי דוקא שלא באיסור אכילה, אבל באיסור אכילה אסור לבטל אפילו איסור דרבנן שהוא משום מראית עין ופשוט:

ג) מש"כ הגאון חוות דעת ביו"ד בדיני ס"ס דאסור לקרות ק"ש מספק בתורת חוב, למד מסוגיא דב"ב (פ"ב) לענין קריאת פרשה דביכורים משום דמיחזי כשיקרא, וה"נ כתבתי בספרי הע"ש (שאילתא נ"ג אות ב') לענין ספק ברכה דאסור לומר בריך רחמנא מלכא דעלמא, אע"ג שרשאי לומר בחנם, מ"מ בתורת ברכה אסור, והבאתי דהכי דעת כמה גאוני בתראי, ומש"ה אסור לענות אמן אחר ברכה לבטלה, אע"ג שמותר לומר אמן בחנם, מכ"מ אחר ברכה הוא בתורת חוב אסור משום דמיחזי כשיקרא, וכ"ז דלא כהגאון בעל פרי תבואה (סי' ס"ו) שהביא מע"כ, או יש מקום לחלק, איך שהוא דברי החו"ד ניחא:

ד) בנתיבות המשפט (סימן ר' סקט"ו) כתב וכיון דבעכו"ם לא מהני שליחות ממילא אין חצרו המשתמרת קונה וכו' ותמה מע"כ הא בר"ן שמביא שם הנה"מ מבואר דחצר הוא מטעם יד ולא מטעם שליחות פשוט ששם בנה"מ טה"ד, והכוונה פשוטה שהרי בפתיחה הביא מחלוקת הראשונים ז"ל אי חצרו המשתמר לדעת הוי משום יד או משום שליחות, ודעת הב"י שהוא מטעם שליחות, וה"נ בידו ממש בלי כוונת קניה:

ה) בהא שכתב בכתובות (סי' רמ"א) דעבדא כמקרקעי אינו נקנה מטעם חצר, ומע"כ הקשה מלשון תוס' ב"ק (די"ב א') קושיא אלימתא היא, אכן עדן לא זכיתי להבין דברי התוס', שהרי בגיטין (דכ"ב א') מבואר דאם מכר הבעל זרעים לבעל עציץ לא קנה עד שיחזיק בזרעים, ואמאי הא הכלי הוא חצרו, אלמא דאין קרקע נקנה בחצר, וכן בחו"מ (סי' ר"ב) בסמ"ע (ס"ק יג) בקנה המרתף לא קנה הקרקע שעליו באגב, ואמאי לא קנה מטעם חצר אלא קרקע לא נקנה בחצר וא"כ האיך עבד נקנה בחצר המשתמר:

סימן לא

תשובה בעז"ה להרב מו"ה יקותיאל אלי' שי' מהארדק. על דבר טבח אשר זה דרכו למכור בשר טריפה שבידו לבתי השרים, והנה א' מהשרים הוא ישראל פושע, אם רשאי להביא לביתו ג"כ בשר טריפה, באופן שאם לא יביא הוא יביא טבח עו"ג, ואינו כתרי עברי דנהרא, אם יש לסמוך על מש"כ התוס' והרא"ש בע"ז (ד"ו ב') דבמומר אינו אסור להושיט לו דבר איסור אלא בדקאי במקום שלא יוכל ליקח אם לא יושיט לו זה, באשר שנראה דבריהם כאן סותרים למש"כ ריש מסכת שבת דמ"מ איסור דרבנן מיהא איכא,

שחייב להפרישו מאיסור כש"כ שלא יסייע לו, וכ"כ הר"ן בע"ז (פ"א) בזה הלשון ממש, והנה הגאון טורי אבן באבני מלואים חגיגה (די"ג) הכריח כתוס' ורא"ש ע"ז מסוגיא דע"ז גופא דקאמר למאי נ"מ באית ליה בהמה לדידיה דליכא משום ל"ע, ואי איכא איסור דרבנן אכתי מאי הוי, והכי הכריח מסוגיא דחגיגה שם, ובמח"כ הגאון ז"ל לא דק, דאיזה דוגמא יש עו"ג לישראל, הרי התוס' והר"ן ז"ל דייקי שחייב להפרישו מאיסור כש"כ שלא יסייעו לו, ובעו"ג לא מצינו שאנו חייבים להפרישו מאיסור, ורק בקטן ישראל שקיל וטרי הגמ' ולא בעו"ג אפילו אוכל אמה"ח, והרי בפי' כתבו התוס' ע"ז (דט"ו ב') ד"ה לע"ג לענין היתר לפני דלפני, דמש"ה אסור בישראל אפילו בלפני דלפני, משום שתי סברות חדא דאנו מוזהרין שלא יבא ישראל לתקלה ע"י, ועוד דחד לפני הוא כו' הא עו"ג אין אנו מוזהרין שלא יבא לתקלה ע"י. ויש לי עוד ראיות לזה ואיני חפץ להאריך ולבאר כאן אכן בביאורי הגר"א יו"ד (סי' קנ"א סק"ח) לא כ"כ, אלא גם בעו"ג אסור מדרבנן ורק באית ליה שאני, וה"נ לענין סיוע לעו"ג במקום דליכא לפני עור ממש ודאי שרי, משא"כ לישראל מכח קו' הנ"ל, מיהו בהא שנחלקו שני דיבורי התוס' ורא"ש עלינו למצוא פשר דבר, ומעכ"ת שי' כתב מסברא לחלק בין מסייע בשעת העבודה למסייע לפני מעשה העבירה, וזהו אמת וברור בדעת התוס' ורא"ש ז"ל כאשר יבואר וכ"כ בשו"ת בנין ציון סימן ט"ו, אמנם בעיקר הדין קאי ברברבתא, תנן בגיטין פ' הניזקין משאלת אשה לחברתה החשודה עה"ש נפה וכו' אבל לא תבור ולא תטחן עמה, ופרש"י מפני שאסור לסייע בידים ידי עוברי עבירה בשעת העבירה, אשת חבר כו' וכולן לא אמרו אלא מפני דרכי שלום ופרש"י שהתירו להשאילם כלים ולסייעם בלא שעת עבירה עצמה אלא מפני דרכי שלום עכ"ל, והנה מבואר דעת רש"י דרשאי להשאיל לחשודה על השביעית אפילו בברור שתעסוק בפירות שביעית, ולא כהירושלמי שהביאו התוס' דאיתא שם ר"ז בעא קומי ר' מנא מתניתין בסתם הא בפירושא לא, א"ל וסתמי לא כפירושא א"ל אני אומר נפה לספור בה מעות כו' כדאיתא בתוס', והא דנטה רש"י מדעת הירושלמי דעת לנבון נקל דס"ל דסוגיא דתלמודן דלא כהירושלמי, חדא כקושיית התוס' דאי בברור אסור מאי מקשי מ"ש רישא מ"ש סיפא, וישוב התוס' לא שמיע ליה, שנית הא דמקשה על רבא והא מדקתני סיפא משתטיל אה"מ לא תגע עמה מכלל דרישא לאו בטו"ט עסקינן ופרש"י דס"ד דרישא מיירי בלא הוכשרו לק"ט וא"כ מאי רבותא דשרי משום דרכי שלום, ולכאורה הא חשודה שתטמא לאח"כ ואינו מותר לפני זה אלא משום ד"ש, וצ"ל דהיתר דלפני שעת עבירה כבר למדנו מרישא בשביעית דחמור איסורא מטומאת פירות א"י, וע"כ יש בסיפא עוד רבותא אחרת והיינו לאביי קמ"ל דסמכינן על רוב

ע"ה מעשרין, ולרבא מקשה ומשני אע"ג שכבר נטמא טומאת חולין, כ"ז לשיטת רש"י באופן אי לא נימא כהירושלמי, אבל לשיטת הירושלמי דאם ברור אסור אפילו לפני מעשה עבירה, והיתר דד"ש אינו אלא משום תליא בדבר הרחוק, א"כ טעם דשרי בסיפא ג"כ משום דתולין בדבר רחוק שלא תטמא ותלוש בשארי משקין וכדומה, א"כ אין כל התלויות שוות ושפיר איצטריך לאשמועינן בסיפא בפ"ע, ותו דבפי' אוקמי בירושלמי דלא כרבא אלא באינו לותת הא בלותת אסור כמ"ש התוס' בד"ה רישא וס"ל לרש"י דלש"ס דילן לא קשה הא דבמתניתין תנן בוררת אפילו בלותת, ובמס' ע"ז תניא נחתום שהוא עושה בטומאה לא בוררין, היינו משום כאן התירו בטומאת חולין משום ד"ש והתם לא מיירי בדרכי שלום, דהתם מיירי בנחתום ששוכר פועלין, ולא שייך ד"ש, ולא דמי להא דמקשה הגמ' בגיטין ורמינהו טוחנין ומפקידין אצל אוכלי שביעית ואצל אוכלי פירותיהן בטומאה אבל לא לא"ש ולא לאוכלי פירותיהן בטומאה, ולא משני בדליכא דרכי שלום, הא ל"ק דאין מפקידין אלא אצל ריע הרגיל אצלו ויש דרכי שלום, נחזור לענין דלתלמודן לא קשיא הא דע"ז, אבל הירושלמי ס"ל דאיסור ברור לא התירו משום ד"ש אפילו לפני שעת עבירה, ולא התירו משום ד"ש אלא הא דתולין בדבר הרחוק, מש"ה מקשה שפיר אי טומאת חולין אסור אפילו במקום ד"ש אסור, ומשני באינו לותת, והא דבעינן היתר דד"ש היינו אע"ג דמסתמא דסופו לטמא מ"מ שרי משום ד"ש שתולין אולי לא תטמא אח"כ, זהו שיטת הירושלמי ולא כתלמודן, תדע דבפי' המשניות להרמב"ם אזיל בשיטת הירושלמי ברישא ומפרש בסיפא דלא נטמא עדיין דלא כרבא, הא פרש"י ברור דלפני שעת עבירה אסור ומשום ד"ש מותר, ובזה יתיישב שיטת רש"י מהא שהקשו התוס' רומיא דסוגיא בחלה על הא דבע"ז אסור גם לפני מרוח דהתם לא שייך דרכי שלום מש"ה אסור אפילו לפני שעת עבירה ולא כמו שהבינו התוס' טעם רש"י דאסור משום דאפילו לפני מרוח הוי עבירה, אלא אפילו לפני שעת עבירה אסור, וכן מבואר דעת רש"י בפירושו השני שהובא בתוס' ע"ז (דנ"ו א') סד"ה שמותר דטעם האסור משום שסופו לשתות טמא, הרי דאסור לפני שעת עבירה משום דליכא בזה היתר בדרכי שלום, כ"ז שיטת רש"י, אבל התוס' שהקשו רומיא דסוגיין על הא דע"ז, ע"כ ס"ל להיפך דלפני שעת עבירה שרי בפשיטות אפילו בלא דרכי שלום, וא"כ הא דאסור לקצור ע"כ משום דהוי שעת עבירה, ולמדו מקושיית הגמ' לרבא מכלל דרישא כו', ומאי קושיא דילמא קמ"ל דלפני הזמן שרי משום ד"ש, ולית להו מש"כ לפרש"י שהרי לית להו דתלמודן חולק על הירושלמי, א"כ אי לפני שעת עבירה אסור קמ"ל דגם בזה תולין, אלא פשיטא דלפני שעת עבירה אפילו בלא ד"ש שרי, והא דקאמר בירושלמי אני אומר

כו' ולא שרינן משום דהוי לפני שעת עבירה, י"ל דשאלת כלים הוי כשעת עבירה שהרי אפשר לחזור וליטול ממנה בשעה שעוסקת בפירות שביעית דאפילו לשיטת ר"ת בשבת ר"פ שואל דשאלה ל' יום וא"א לחזור וליטול בתוך ל', מכ"מ ודאי נפה וכברה אין דרך להשאיל אלא עד שעת צרכי עצמו, וא"כ הוא מצי לומר שהיא צריכה, הא מיהא שיטת התוס' דמתניתין כשעת עבירה דמי, או י"ל דמתניתין סתמא קתני אפילו א"א לה להשיג אחרת וא"כ הוי תרי עברי דנהרא ואסור משום ל"ע אפילו לפני שעת עבירה, וע"כ צריך לפרש הכי הא דתנן בשביעית שם והובא בתוס' בש"א לא ימכור פרה חורשת בשביעית, וב"ה מתירין מפני שיכול לשחטה, ולא התירו משום שהוא לפני שעת עבירה, אלא מיירי אפילו בתרי עברי דנהרא, הא מיהא שיטת התוס' דלפני שעת עבירה ליכא איסור משום סיוע במקום דליכא ל"ע, ומש"ה מקשה בפשיטות אמאי איצטריך למיתני ובוררת עמה פשיטא הרי בזה ודאי אינו כתרי עברי דנהרא, שהיא בעצמה ג"כ בוררת ולא מהני אשת חבר אלא להקדים, ואינו אלא סיוע מלפני שעת עבירה שרי אפילו בלא ד"ש, ויישב רבא דקמ"ל טומאת חולין שרי, והקשו התוס' לרבא ממשנה דע"ז דנחתום, דהתוס' לטעמייהו דש"ס דילן אינו חולק על הירושלמי, וכל היתר דד"ש אינו אלא דתלינן בהיתר, הא איזה איסור ברור לא מהני ד"ש, א"כ ע"כ טומאת חולין שרי לגמרי א"כ אמאי אסור בנחתום ויישב ר"ת דבאמת אסור טומאת חולין אפילו במקום ד"ש, והא דשרינן הכא משום ד"ש אינו אלא בחשוד בעלמא ותלינן שלא תטמא, והתם בע"ז מיירי שעושה בטומאה ודאי, והא דלא יישב ר"ת דרק מפני ד"ש תלינן בחשוד והתם לא מיירי בהכי, היינו משום דסברא דד"ש לא בעינן אלא לתלות בדבר הרחוק, אבל בספק ממש אפי' חשוד שרי אפילו בלי ד"ש כמ"ש התוס' מהא דב"ה מתירין למכור פרה חורשת בשביעית משום שיכול לשחטה, וכתבו התוס' דתלי' זה מהני אפילו בלא ד"ש, וה"נ אפשר שאינו טמא באותה שעה:

קיצור הדבר דהכל תליא בפי' הסוגיא דגיטין אי נימא דתלמודן אינו חולק על הירושלמי, וכל היתר דד"ש הוא בתליה רחוקה, מוכרח דלפני שעת עבירה אין שום איסור במקום דליכא לפני עור ממש, ואי נימא דש"ס דילן חולק ומפרש אפילו בפירוש פירות שביעית שרי וע"כ משום שהוא לפני שעת עבירה, ובלי ד"ש אסור, וא"כ במכירה דליכא ד"ש כמ"ש התוס' בגיטין שם דבמכר לא שייך ד"ש אסור, מעתה לשיטת התוס' בע"ז (ד"ו) דשרי להושיט למומר בלא תרי עברי דנהרא אזלי לשיטתייהו, ולשיטת רש"י אסור, א"כ בנ"ד במחלוקת שנויה, מיהו י"ל דאפילו לשיטת רש"י לא אסור במסייע לפני שעת עבירה, אלא באופן דהמסייע גורם הקדמה כ"ש כמו להושיט מאכל אסור להמומר, וזה

מיקרי מסייע שאין בו ממש בשבת (דצ"ג) דיכול בעצמו אבל מכ"מ עוזרו וממהר לעשות בעזרו, משא"כ בנ"ד שהעבד או השפחה קונה בשר, ואי לא ימכור לה תשיג ממוכר עו"ג, ולא יהיה עיכוב כ"ש במומר האדון עצמו, דהשפחה בודאי תתאמץ להשיג בשעתו, א"כ לא מיקרי סיוע כלל ושרי לכ"ע, זהו סברא פשוטה דלא מיקרי מסייע כלל:

ומה שנתקשה מעכ"ת על הגאון נו"ב ז"ל ואמר דממשות מין בשאינו מינו שוה לממש מין במינו אלא שחמור יותר דאפילו טעמו איכא, לא צדק מעכ"ת שי' בזה דודאי ממשות מין במינו חמור שישנו בעולם בלא שנוי משא"כ בשאינו מינו הרי נשתנה צורתו וטעמו, ודומה לנבלה סרוחה, והיינו טעמא דדבר שיל"מ חמור מין במינו משלא במינו, וכתבתי בזה בארוכה בהע"ש (סי' מ"ז אות א'), וברור אצלי שנזכר סברא זו בשו"ת נו"ב אלא שאינו בידי להראות מקומו, ובעיקר קושיית המל"מ וסברת רבינו משולם הדברים עתיקים, אולם לא בא מע"כ שי' לחקור בזה, והשעה אינה פנויה, ואם מעכ"ת שבא לשאול, התיר לעצמו לכתוב שהוא טרוד ולא יכול להפנות מעתותיו, יבין שאני טרוד ממנו ועתותי אינם בידי יותר ומה גם עתה כאשר ימי החג ממשמשים ובאים:

ע"ד הביצים שנראה בהם כעין עדשים בראש הקשר, הנני מורה להיתר בפשיטות, וברור אצלי שאינו דם כלל, וגם משמשתי ביד עדשה זו ואינה אדומה כ"כ כמראה דם, וכך רביתייהו דהני תרנגולים:

סימן לב

לכבוד הרב וכו' מו"ה משה ארי' באמבערגער נ"י. שאלה אם מותר לזווג אשה לאיש אשר ידועים המה לעוברי עבירה ויעברו על איסור נדה, ואפילו אין זה כתרי עברי דנהרא דיש בזה משום ל"ע כדאיתא במס' ע"ז (ד"ו), מכ"מ בישראל אסור לסייע לעוברי עבירה אפילו באופן שאין בזה משום ל"ע כמ"ש התוס' שם (דט"ו ב') בד"ה לעולם, דאפילו בלפני דלפני דלא מפקדינן מ"מ בישראל אסור שהרי אנו מוזהרין שלא יבא לישראל תקלה ע"י, וה"נ שלא בתרי עברי דנהרא, וכ"כ הר"ן ע"ז שם, דהא דקתני לענין נזיר שלא יושיט לו כוס יין, דדייק מזה בגמ' דדוקא בתרי עברי דנהרא, הני מילי לענין איסורא דאורייתא אבל מדרבנן מיהא אסור שהרי מחויב הוא להפרישו מאיסור והיאך יסייע לידי עוברי עבירה וכ"כ בתוס' שבת (ד"ג) דאיסור דרבנן מיהא איכא, וא"כ אסור לזווג כאלה שהרי הוא מסייע ידי עוברי עבירה:

איברא התוס' והרא"ש בע"ז שם כתבו בפי' דאסור ליתן למומרים אפילו שלהם אם הוא בתרי עברי דנהרא, מבואר דבלא תרי עברי דנהרא שרי, ובאמת יש לדקדק מדתניא בתוספתא דמאי (פ"ב) היה נדור מן הככר אומר תן לי ואוכלנו אבטיח לנקר וא"ל תן לי

ואוכלנו יין ונתגלה וא"ל תן לי ואשתנו לא יתן לו שאין מאכילין את האדם דבר האסור לו, כי"ב לא יושיט ישראל אמה"ח לב"נ ולא כוס יין לנזיר שאין מאכילין את האדם דבר האסור, והרי לא נזכר כאן האזהרה של ולפני עור, אלא האיסור של הושטה, ומכ"מ דוקא לא יושיט היינו בתרי עברי דנהרא, הא בל"ז שרי, אבל עלינו ליישב רומיא דשתי הוראות התוס' והרא"ש במס' שבת ובמס' ע"ז, וגם הדעת נותן שלעולם אסור לסייע ידי עוברי עבירה, שאפילו חייב להפריש את חבירו ישראל מאיסור וכדאיתא בב"ק (דצ"ח) שהכל מצווין עליו לבערו כדי שלא יעבור חבירו בב"י, מכש"כ שלא יעשה סיוע שיעשה עבירה, וכבר כתב הגאון המחבר שו"ת בנין ציון ליישב רומיא דפסקי התוס' והרא"ש דאם הוא מסייע בשעה שעושה עבירה ודאי אסור בכל ענין, ומחויב להפרישו אם יכול, משא"כ שלא בשעת עבירה, אלא שאח"כ חשוד שיעשה עבירה בזה אינו אסור אלא בתרי עברי דנהרא, וזה החילוק אמת וברור לדעת התוס' והרא"ש אלא מש"כ הגאון שם בשם הרא"ש דאפילו לפי' של המומר לא מיקרי בשעת מעשה והביא לשון הרא"ש הלכך אסור להושיט למומרים דבר איסור לפיהן שלהן היכא דקאי בתרי עברי דנהרא במח"כ נוס' משובשת נזדמנה לו והנוס' ברא"ש דבר איסור אפילו שלהן והכי מפורש לשון התוס'] וגם היה נראה להביא ראיה לשיטת התוס' והרא"ש מדתניא בתוספתא הנ"ל ברישא היה נדור מן הככר ואמר לו תן לי ואוכלנו כו' הרי ברישא לא דייק בלשון לא יושיט, שיהא משמעו דוקא בתרי עברי דנהרא, מבואר אפילו בלא תרי עברי דנהרא אסור, ובסיפא דייק דווקא לא יושיט דמשמעו בתרי עברי דנהרא, ותו קשה למאי תני שאמר לו תן לי ואוכלנו, הרי אפילו בל"ז יש לחוש שמא יאכלנו, לפי מש"כ התוס' בהא דאסור להושיט כוס יין לנזיר דמש"ה חיישינן שמא ישתה, משום דלכו"ע שרי ושמא שכח נזירותו, ה"נ בככר הנדור וא"כ אפילו לא אמר ואוכלנו אסור, אלא צ"ל דתרוייהו קושיות מתיישבין בהדדי, דפי' ואוכלנו היינו מיד, וא"כ הוי בשעת מעשה, מש"ה אפילו שלא בתרי עברי דנהרא אסור משא"כ בלא אמר ואוכלנו אע"ג שהוא חשוד שיאכל אבל לא בשעה זו ואינו בשעת מעשה מש"ה אינו אסור אלא בתרי עברי דנהרא. והכי יש להוכיח עוד כשיטת התוס' ורא"ש מדאיתא בגיטין (דף סא א') בהא דתנן אשת חבר משאלת לאשת ע"ה נפה וכברה ובוררת וטוחנת ומרקדת עמה אבל משתטיל את המים לא תגע עמה שאין מחזיקין ידי עוברי עבירה, וכולן לא אמרו אלא מפני דרכי שלום, ומפרש רבא דמיירי בע"ה דר"מ וטומאה וטהרה דרבנן, ומקשה הגמ' והא מדקתני סיפא אבל משתטיל את המים לא תגע עמה מכלל דרישא לאו בטומאה וטהרה עסקינן ומשני רישא בטומאת חולין וסיפא בטומאת חלה, וקשה הא אפילו בעוד שלא נטמא ידוע הוא שע"ה

יטמא אח"כ, ויהי בכלל עוברי עבירה, וא"כ היה מן הדין ראוי לאסור לברור עמה אם לא מפני דרכי שלום, ותולין בדבר רחוק שתלוש במי פירות, כמ"ש התוס' בשם הירושלמי בפי' הרישא דמש"ה משאלת נפה וכברה כו' משום דתולין בדבר הרחוק משום דרכי שלום, וה"נ הא דבוררת עמה היינו משום דתולין שתלוש במי פירות, ומשום דרכי שלום, משא"כ משתטיל את המים דנטמא ודאי אסור אפילו משום דרכי שלום, ומה מקשה הגמ' לרבא, אלא ע"כ דכיון שהוא לפני מעשה עבירה שרי אפילו בלא דרכי שלום, וא"צ אפילו לתלות בדבר רחוק, מש"ה מקשה שפיר לרבא דע"כ מיירי ברישא ג"כ שהיה ראוי לאסור, ומשני דרישא ג"כ מיירי שהיה טמא אלא טומאת חולין, הרי מבואר דלפני מעשה עבירה שרי, ולא תקשה א"כ אמאי היה ראוי לאסור להשאיל נפה וכברה אם לא מפני דרכי שלום הרי הוא לפני מעשה עבירה, הא ל"ק, חדא דאפשר דמיירי אפילו באין לה להשיג נפה וכברה, וא"כ הוי כתרי עברי דנהרא דאסור בכל אופן לולי דרכי שלום, שנית דהשאלת כלים דומה לבשעת מעשה שהרי יכולה בכל שעה לחזור וליקח ממנה א"כ דומה בכל שעה כאלו היא משאלת, ואע"ג דהשואל כלי מחבירו א"א לחזור בו עד שיעשה מלאכתו, וא"כ שוב אינה יכולה לחזור וליקח ממנה, הא ליתא דבשלמא אי הוי אמרה ששואלת הנפה והכברה לקמח לאפות, ודאי אינה יכולה ליקח ממנה עד שתאפה, אבל שיטת התוס' דתלמוד דילן כהירושלמי דתולין נפה לספור בה מעות, כברה לכבר בה חול, וא"כ יכולה מיד לעשות מעשה זה, והמשאלת תאמר שצריכה לעצמה לקמח, וכשמנחת בידה יותר מזה השיעור כדי שתבור קמחה, הרי היא משאלת בשעת מעשה, מש"ה בעינן היתר דדרכי שלום, ולתלות שאינה מניפה קמח כלל. היוצא מזה דשיטת התוס' והרא"ש דבלא תרי עברי דנהרא ואינו בשעת מעשה שרי אפילו בלא דרכי שלום, והנה התוס' שם הקשו על ישוב הגמ' רישא בטומאת חולין, דמבואר דאפילו החולין טמאים שרי לברור עמה, מהא דתנן בע"ז (דנ"ו) דאין בוצרים עם ישראל בטומאה, ומהא דתנן נחתום העושה בטומאה לא לשין כו' ותני עלה בירושלמי דה"ה לא בוררין, ולרבא דמשני דהכא מיירי בלתיתה קשה, ויישבו דכאן אינו אלא בחשוד מש"ה שרי בטומאת חולין, ולכאורה קושיית התוס' מעיקרא לק"מ, שהרי כאן מותר מפני דרכי שלום, כפירש"י בד"ה רישא כו' טומאת חולין דרבנן ולא גזור בה משום מסייע במקום דרכי שלום, משא"כ התם דמיירי בבוצר עם פועלים וכן נחתום השוכר מסייעים לא שייך ד"ש מש"ה אסור לסייע אפילו בטומאת חולין, וצ"ל דפשיט להתוס' דגמ' דילן כהירושלמי ס"ל דעיקר היתר משום דרכי שלום אינו אלא משום דתולין בדבר רחוק, אבל אם הוי דבר עבירה ודאי לא היה מותר מפני דרכי שלום, וא"כ מוכח דטומאת חולין

שרי לגמרי, ושפיר מקשים, ויישבו דכאן מיירי בחשוד בעלמא ותולים שלא נטמא, אבל בודאי נטמא אסור לסייע אפילו איכא דרכי שלום, ולהלן יתיישב בא"א:

כ"ז ביארנו לשיטת התוס' והרא"ש, ולפ"ז רשאים לשדך אפילו יעברו בברור על איסור נדה, שהרי אינו כתרי עברי דנהרא, ולא בשעת מעשה עבירה ושרי. אבל הר"ן כתב בע"ז (דף פ"א) דאפילו שלא בתרי עברי דנהרא אסור, אע"ג שאינו באזהרה דלפני עור מ"מ אסור להושיט איסור למומרים, והוא דעת רש"י בגיטין דמפרש הא דתנן משאלת אשה לחברתה, הוא משום שלא בשעת עבירה מש"ה לא שרי אלא מפני דרכי שלום, כמבואר בד"ה וכולן, שהתירו להשאילם כלים ולסייעם בלא שעת עבירה עצמה אלא מפני דרכי שלום, הא בל"ז אסור, ולכאורה ק' א"כ מאי מקשה הגמ' לרבא מכלל דרישא לאו בטו"ט עסקינן, הא אפילו בעוד לא נטמא, מ"מ בברור דסופה לטמא ולא שרי אלא מפני דרכי שלום, וצ"ל דא"כ דבשעה זו אין שום עבירה אלא לאח"כ תבא לידי עבירה א"כ הוא משנה שא"צ דכבר למדנו מרישא בשביעית דאורייתא דשרי משום ד"ש שלא בשעת מעשה עבירה, מכש"כ בטומאה וטהרה דרבנן, אלא ע"כ מיירי בסיפא דיש בשעת מעשה עבירה מ"מ שרי משום ד"ש, ומשני דמ"מ איכא עבירה דטומאת חולין ושרי משום דרכי שלום:

ויש לנו לפרש התוספתא דדמאי שהבאנו לעיל בא"א דהא דתניא בנזיר לא יושיט דמוכח מזה בתרי עברי דנהרא דוקא הא בל"ז שרי, היינו משום שאין הדבר ברור שיאכל, שהרי אינו מומר, ומן הדין לא היה לנו לחוש כלל ואפילו להושיט ולא כתוס' שכ' דחיישינן שמא שכח נזירותו, אלא הא דאסור להושיט משום דבאמת נזיר אסור לאחוז יין כלל שהרי סחור סחור אמרינן לנזירא לכרמא לא תקרב, מש"ה איכא חשד שמא יאכל ג"כ, אבל אין הדבר ברור כ"כ שיבא לידי אכילה ג"כ, מש"ה דוקא בתרי עברי דנהרא אסור, משא"כ במומר וחשוד על עבירה ממש אפילו בלא תרי עברי דנהרא אסור, מעתה מיושב התוספתא הנז' בהיה נדור מן הככר ואמר תן לי ואוכלנו אסור אפילו בלא תרי עברי דנהרא, דאין שום חשד וחשש שמא יעבור על נדרו, דדוקא גבי נזיר יש חשש כמש"כ משא"כ בנדר נמצא לדעת רש"י אסור לשדך לאיש מיועד לעבור על איסור נדה, אכן עוד עלינו לחקור עומק דעת רש"י בזה, והנה לפי דברינו בדעת רש"י כי לסייע ידי עוברי עבירה אפילו שלא בשעת עבירה ג"כ אסור אם לא משום דרכי שלום אזלא קושית התוס' ממשנה דע"ז דתנן אין בוצרים עם ישראל העושה פירותיו בטומאה, וכן מהא דאיתא בירושלמי דנחתום העושה בטומאה לא בוררין עמו, לפרש"י ודאי אסור משום דסופם לבא לידי עבירה, וכאן לא שייך דרכי שלום, שהרי המה שכורים, ובאמת הביא

התוס' בע"ז שם בשם פירש"י דמש"ה אסור משום דסופו לאכול בטומאה, וא"כ כשם דתנן נחתום העושה בטומאה לא לשין ולא עורכין עמו ה"נ לא בוררין עמו וכדאיתא בירושלמי שהביאו התוס' כך היה נראה דעת רש"י, אבל לא כן פירש"י לפנינו בע"ז שם בד"ה ואין בוצרים, אלא מש"ה אין בוצרים משום טומאת תרומה וזה אינו אלא בענבים דחל שם תרומה קודם גמר מלאכתו, משא"כ בנחתום דלא חל שם חלה עד תטיל מים בעיסה וכמש"כ התוס', וא"כ דוקא אין לשין ולא עורכים, אבל בוררים ולא כהירושלמי, וע"כ ס"ל לרש"י דכמו דשרי משום דרכי שלום לסייע לפני עושה עבירה שלא בתרי עברי דנהרא, ה"נ שרי בשכר ורק בחנם ואין בזה דרכי שלום אסור, ומש"ה בנחתום שאין לשין הא לברור שרי, והירושלמי לטעמי' דס"ל דהא דשרי משום דרכי שלום הוא משום שתולים אפילו בדבר רחוק נפה לספור מעות כו' וה"נ הא דתנן באשת ע"ה בוררת עמה הוא משום קודם לתיתה ותולין שתלוש במי פירות אבל אם כבר המה לתותין באמת אין בוררים אבל כ"ז לדעת הירושלמי משא"כ לש"ס דילן דלא ס"ל טעם ההיתר משום שתולין בדבר הרחוק, כפשטא דגמ' דמקשה מ"ש רישא מ"ש סיפא וכקושיית התוס' לשיטתם בסד"ה משאלת, אלא ס"ל לתלמודן דאפילו בלי שום תליה בהיתר שרי משום דרכי שלום לסייע לפני מעשה העבירה, א"כ ה"נ דשרי בשכר ופרנסה ורק בחנם אסור, והיא היא דעת הרמב"ם שכתב בה' תרומות (פי"ב ה"ו) ישראל שעושה פירותיו בטומאה אין בוצרים עמו ואצ"ל שאין דורכין עמו מפני התרומה שתעשה בטומאה, הרי דייק רבינו דאיסור הוא מפני התרומה ולא משום שיאכל בטומאת חולין, וככה בה' ביכורים (פ"ח הי"ג) כתב הרמב"ם אשת חבר מרקדת ובוררת עם אשת ע"ה אבל משתטיל מים בעיסה לא תסייע אותה מפני שהיא עושה עיסתה בטומאה וכן הנחתום שעושה בטומאה לא לשין ולא עורכין עמו כו', הרי עירב שני המשניות דגיטין וע"ז בהלכה אחת, דבשניהם לברור עמה שרי וללוש אסור, והיינו משום דכבר יכולה לפרוש חלה מש"ה הרי עושה עבירה דמטמא חלה, אבל לברור עמה שרי בין משום דרכי שלום בין לפועלים בשכר שרי, וכבר מצינו בגיטין (דף ס"ב) בענין אחר דמשום כדי חייו של גבל ובדד התירו, וה"נ מה דשרי משום דרכי שלום מותר משום כדי חייו, היוצא מזה דלדעת רש"י ורמב"ם אסור לזווג בעלי עבירה בחנם, אבל מי שפרנסתו בכך לזווג, שרי לכו"ע:

נפתלי צבי יהודא ברלין

סימן לג

להרב דק"ק לינקעווע:

ע"ד אשה שישבה על הספסל ונפלה ונלקתה בצדדי המקור ויצא ממנו שפע דם מן המכה, וגם נבהלה מאד, וחקר מעכ"ה אולי יש לחוש שמא יצא דם מן המקור, וכדאיתא בגמ' ביעתותא מרפיא, והוסיף מעכ"ה לתמוה על מעשים בכל יום שאשה מתבעתת ואין חוששין לזה כלל אף לבדוק א"ע, והרי בסוטה איתא שאומרים הוציאוה שלא תטמא העזרה, ומפרש בגמ' משום שמא תראה מחמת ביעתותא, והוסיף מעכ"ה להקשות מדאיתא שלהי מ' נדה בש"א כל הנשים מתות נדות וס"ד דגמ' משום ביעתותא דמלה"מ מרפיא, ואע"ג דלפי המסקנא נדחה זה הטעם, מ"מ הסברא דביעתותא לא נדחה, והעלה מעכ"ה דביעתותא מביא לידי ראיה בשפע, ולא טיפת דם, מש"ה חיישינן בסוטה שמא תראה בשפע, ובמיתה חיישינן דילמא ראתה בשפע ומחמת מיתה אינה נכרת, אבל בכל מבעתת שאין יוצאה ממנה שפע דם אין לחוש שמא ראתה טפת דם, זהו תמצית דברי מעכ"ה, ומש"ה נטה דעתו לחוש באשה זו שיצא ממנה שפע דם מחמת מכה ויש לחוש שמא יצא מן המקור ג"כ:

והנה מש"כ מעכ"ה דבנדה מוכח דיש לחוש לביעתותא, אינו כן במח"כ אלא במסקנא קיי"ל טעמא דב"ש בא"א, אבל משום ביעתותא אין לחוש, וכן הבינו רבותינו בעלי התוס' בסוטה שם, שהקשו רומיא דשני הסוגיות ויישבו משום דבשעת הוצאת הנפש אין לחוש, ולא עוד אלא אפילו להס"ד דטעמא דב"ש משום דחוששין שראתה מחמת ביעתותא דמלה"מ, אין כן דעת ב"ה שהלכה כמותם, גם מה שיישב מעכ"ה לפי דעתו דבמיתה חיישינן שמא ראתה שפע דם ומחמת המיתה אינה נכרת, אין הבנה לדברים אלו, מדוע לא ניכר להנשים החיות העוסקות בהמתה אם יצא ממקורה שפע דם:

איברא לא הוצרך מעכ"ה אלא ליישב רומיא דסוגיא דנדה אסוטה עפ"י סברתו דבנדה אחרי שרואין שאין יוצא שפע דם ממקורה, מש"ה אין לנו לחוש שמא יצאה טיפת דם וכן בשארי מבעתת אין לחוש לכך, ובסוטה החשש שמא תראה בשפע, ובזה יצא מע"כ ידי הקושיא ונטית דעתו לחשוש באשה זו שיצא באמת שפע דם:

אבל עיקר סברת מעכ"ה, מופרך מקושיית רבותינו בעלי התוס' הנ"ל ולא יישבו הכי רומיא דנדה אדסוטה, אלא יישבו דמחמת הוצאת הנפש אין לחוש, א"כ קשה אמאי אין חוששין בכל מבעתות שמא ראתה, ולכה"פ נחייב אותם לבדוק, והנה לכאורה היה מקום ליישב רומיא דנדה אדסוטה, דאינו דומה שמא ראתה לחשש שמא תראה שהרי אין לך דבר שראוי לחוש כמו שעת הוסת, מ"מ קיי"ל בנדה (דף ט"ו) וסתות דרבנן, ומש"ה אפילו הגיע שעת וסתה מותרת לבעלה, ופירש"י אם לא ידעינן אי בדקה אי לא בדקה לא מספקינן לה בטמאה פי' דאם ידענו שבדקה היינו חוששין שמא ראתה דהבדיקה

בשעת הוסת גורם גרוי במקור ורואה ומש"ה אסורה לשמש מה"ת משום והזרתם וגו' שהוא מה"ת כפירש"י בהוריות (דף ח:) בד"ה פרוש מן הנדה, זהו דעת רש"י ז"ל, וביארנו יותר בחיבורי העמק שאלה שאילתא פ"ט בס"ד, וה"נ אם נבעתה אין לחוש להוציאה מחזקתה שמא ראתה, אבל שמא תראה שפיר חיישינן וכ"כ הגאון בנו"ב ק' והובא בפ"ת (סי' קפ"ד) לחלק בין שמא ראתה לשמא תראה כדאיתא בגיטין (דף כח) בין שמא מת לשמא ימות, כך היה הדעת נותן אבל א"כ קשה על התוס' סוטה הנ"ל שלא יישבו רומיא דנדה ודסוטה הכי, ואם שאפשר ליישב בפשיטות שהתוס' לטעמייהו בנדה שם (דף ט"ו) דבאמת אפילו וסתות דרבנן יש לחוש שמא ראתה כמבואר שם בד"ה אפילו, מ"מ גם בלא זה אינו דומה חשש וסתות לחשש ביעתותא, דבוסתות ודאי יש מקום לחלק בין שמא ראתה לשמא תראה, דכמו דמחלקינן בין שמא מת לשמא ימות משום שסוף אדם למות, ומש"ה חוששין לכל שעה שאחר כן שימות, וה"ה בוסתות דהא ודאי שתראה דם דאטו לעולם לא תראה, מש"ה חוששין שתראה בשעה העלולה לכך דהיינו בזמן הוסת, משא"כ חשש ביעתותא אין ברור שתראה מחמת זה, וכשם שאין לחוש להוציאה מחזקתה ולומר שמא ראתה ה"נ אין לחוש על להבא שמא תראה, מעתה שרואין אנו דבסוטה חששו שמא תראה ה"נ יש לחוש שמא ראתה והדרא קושיא לדוכתה אמאי אין חוששין לכל מבעתת שמא ראתה, ונראה דהא ודאי בשעת יציאת הדם מן המקור אפילו בשעת ביעתותא מרגשת שנעקר דם ממנה, וכמו באסתר כתיב ותתחלחל שהרגישה בפנים שנפתח חללה, מש"ה כ"ז שלא הרגישה אין לחוש כלל. אבל על להבא יש לחוש שתרגיש ותראה, והא שאין מיישבין הא דוסתות כך לומר דמש"ה טהורה משום שאם ראתה ודאי הרגישה הא ל"ק שהרי בנדה קיי"ל דהיא בחזקת טהורה אפילו לא שאל הבעל אם הרגישה, ואפילו היתה ישנה ואפשר שהרגישה ולא ידעה משא"כ כל מבעתת הוא בהקיץ ואם הרגישה ודאי היתה בודקת עצמה מש"ה אין לחוש לה, והא שהקשו התוס' מסוגיא דנדה, היינו משום שבשעת מיתה אפילו הרגישה לא בכחה לבדוק ולא לומר שמרגשת, מש"ה שפיר הקשו אמאי אין חוששין שהרגישה והתחלחלה מחמת בעיתת מלה"מ אבל בכל אשה שנבעתה אין לחוש כלל שמא הרגישה וראתה דם, זה פשוט בישוב הענין:

נפתלי צבי יהודא ברלין.

סימן לד

להגאון מו"ה יעקב נ"י רב הכולל בנויארק. ע"ד האשה אשר נקרע כיס השתן שלה בהקשותה בלדתה ועשה לה הרופא אפעראציאן ותפר הכיס, ועשה המצאה שלא תלד

עוד ולא תסתכן, ע"כ הכניס פי הרחם שהוא המקור בתוך הכיס ותפרו, ועתה מטפת דם תדיר עם ההשתנה, ואינה יכולה להטהר מפני כי המי רגלים שבכיס תמיד אינם מניחים לרפאות את הפצע של פי המקור ועלה בדעת הה"ג להתירה לבעלה, וביקש ממני להקדים בתשובה:

והנה מר דגברא רבא הוא עליו להשכיל כי קשה למהר בזה הוראה להתירא, והוא שאלה שלא נמצא בספרי שו"ת, כאשר הוא באמת דבר פלא שישחית הרופא בידים רחם האשה באופן זר כזה, ואם עשה עצה שלא תלד היה אפשר להשקות לה כוס עיקרין, או שתשמש במוך שתניח באותו מקום לפני תשמיש, ואם שגם זה אינו ברור להתיר לשמש על המוך. אבל גם עתה כאשר פי המקור כנוס בכיס והוא משמש על כותלי המקור מבחוץ ה"ז דומה למוך איך שהוא הרופא עשה דבר זר מאד, ולענין להתירה לבעלה קשה עלינו להתירה, והנה מעכ"ת נ"י החל בהתירה מצד שכיון שיוצא דרך כיס השתן ה"ז כיוצא דרך דופן, ולכאורה הרי מפורש בנדה (דף נט) מי רגלים הדור למקור ואייתי דם, ובזה היא טמאה, אבל יש לדחות דשם מיירי דמי רגלים משכו את הדם מן המקור אל פי המקור ויצא כדרכו לבית החיצון, משא"כ בנ"ד יוצא מפי המקור אל הכיס, אבל מ"מ אינו ענין ליוצא דרך דופן דהתם לא יצא מפי המקור כלל, אלא מכותלי הרחם יצא דם דרך דופן, משא"כ בנ"ד יצא מפי המקור אלא שנכנס לכיס ומשם לבית החיצון:

אלא שבא מעכ"ה מטעם אחר שהרי אין דרך לראות בענין זה, והוי כמו דם בחתיכה, ודחה מע"כ נ"י שכיון שנשתנה גופה וא"א לצאת הדם כי אם דרך הכיס, הוי דרכה של אשה זו, ולא דמי לחתיכה שאינו אלא מקרה, ובזה רוצה ליישב קושיית הס"ט על הא דאיתא בדמ"א שאין אשה טמאה אלא ביוצא מדוה דרך ערותה לאפוקי דרך דופן, תיפוק ליה דהוי שלא כדרכה ויישב מע"כ נ"י דבא לאפוקי אם היה באופן שכן דרך אותה אשה, וכדומה לזה ביבמות דק"י ישיבתה זו היא עמידתה לפי' ב' (וזה הישוב אינו אלא לפי' התוס', אבל לפרש"י דמיעוט של החתיכה הוא משום חציצה) אלא שמבואר בראשונים באשה שנפל מקור שלה למטה ויוצא דם דטהורה משום שאין דרך לראות כן לשיטת הרא"ש, והרי היא קבועה לראות בזה האופן, מ"מ מיקרי אין דרך לראות כן, אע"ג דשם אפשר שתתרפא, גם כאן אפשר שיקרעו התפר ולהשיב הרחם על מקומו, ואם שיש מקום לחלק בין אפשר שתתרפא מעצמו למקום שא"א להתרפא אלא ע"י מעשה ידי אדם כמש"כ התוס' בכורות (דף לח) לענין מום קבוע ומום עובר, וע' מש"כ בזה בב"ש (סי' קנ"ב אות ח') בענין פ"ד, מ"מ אין נראה כאן לחלק בזה, ויש מקום להתירה מזה הטעם, ואע"ג דהיא טמאה מכבר וצריכה הפסק טהרה, וכאן אין לנו בדיקה, מ"מ אין

מקום לחוש לזה, כי מה שנכנס פי המקור בכיס, ופסק ראיה טמאה, היא הפסק אותו היום בטהרה, זהו דעתי נוטה ובכ"ז רצוני שישאל עוד מגאון אחד:
נפתלי צבי יהודא ברלין

סימן לה

ב"ה א' טו"ב טבת ברוך תהיה לפ"ק. כבוד הרב וכו' אבד"ק מעזריטש גדול יע"א. מכתבו מיום א' ויצא הגיעני, ולא נפניתי להשיב משני טעמים חדא שהשאלה ע"ד האשה שנפל מקור שלה ואינה יכולה לטהר לבעלה, כבר אזלי בה נמושי גאוני בתראי ז"ל ומעכ"ה נ"י כל יקר ראה עינו דעת המקיל ודעת המחמיר, וקשה עלי לבא אחריהם ולהכריע, שנית כי בימים הללו הנני בצער ודאגות בהליכות הישיבה הק' אשר היא חיי רוחי ולא צילא דעתאי, אכן תמול הגיעני מכתבו הגלוי מפציר בי להשיב דבר אחרי שכותב מעכ"ה כי בצאת האם למטה מבית החיצון ג"כ, מוצאת הכתונת מלוכלכת הרבה ואין לה שום הרגשה אפילו מזיבת דבר לח, הרי יכול להיות שהדם הוא מבשר האם מבחוץ, ואינו יוצא מפה המקור כלל, וא"כ אין לחקור בזה שהיא טהורה בפשיטות, ויכולה לעמוד על הבירור שתניח מוך במקור קודם שתפול ע"י אשה אחרת, ואח"כ תשחה ותפול האם, ואח"כ תבדוק את המוך אם הוא נקי, ה"ז בברור שהדם הוא מן הבשר, אכן אם הדם באמת מן המקור, ובזה נחלקו הגאונים ז"ל, ורואה אנכי מש"כ מע"כ נ"י שהמחלוקת אינו אלא בבולטת לבית החיצון, אבל ביוצא חוץ לבה"ח ג"כ לכ"ע טהורה, והנה מע"כ נ"י תלה עצמו במש"כ הס"ט בשם שו"ת צ"צ שאם בולטת לחוץ אין לך מכה גדולה מזו, והוסיף מע"כ וכתב בזה"ל ואף שאינה יודעת שהמכה מוציאה דם מכ"מ איכא למיתלי כו', ולא הבינותי דברי מע"ל שהרי זהו המכה במה שהיא יוצאה לחוץ, והרי הדם יוצא באותה שעה שהאם יוצא לחוץ, וא"כ הדם היוצא הוא דם המכה, אבל עיקר דברי הצ"צ והס"ט, אינו ברור אצלי, דפי' דם יוצא מחמת מכה, היינו שיש במקור נגע בבשר המקור, שהיא מוציאה דם, אבל מי יברר לנו שאם היוצא ונופל למטה יש בפנים איזה נגע, ואם אין שם נגע, א"כ דם המקור הוא, אלא שהמקור הוא מבחוץ וחלש הרבה ומש"ה יוצא דם והרי היא כרואה דם מחמת קפיצה או סיבה אחרת, ולי נראה טעם ההיתר שהרי אפילו יש דבר מפסיק בין הדם לבית החיצון טהורה, ומכש"כ כשאם יצא מבית החיצון לגמרי ואין הדם באויר בה"ח, וה"ז כדאיתא בנדה דמ"א אר"י משום רשב"י מנין שאין אשה טמאה עד שיצא מדוה מדרך ערותה שנאמר ואיש אשר ישכב את אשה דוה וגלה את ערותה. והיינו בית החיצון מקום שהשמש דש, משא"כ כשהמקור מבחוץ ה"ז כיוצא הדם דרך דופן, ואע"ג דשם איתא עוד מקור שנעקר ונופל לארץ ה"ז טמאה שנאמר יען

השפך נחושתך ותגלה ערותך, אלמא דהמקור עצמו נקרא ערוה, ומשום שהשמש נוגע בו בסוף תשמיש כמ"ש הרמב"ם ה' א"ב פ"ה, מכ"מ במקרא שהביא הגמ' וגלה את ערותה את מקורה הערה, מבואר דאך בה"ח הוא הערוה שהדם היוצא דרך שם מטמא בראיה, אבל האם נקרא מקורה ולא ערותה, ומה שפרש"י בד"ה נחושתך שולייך כו' קרי ליה ערוה כאלו הוא במקומו, היינו לפי המסקנא דמטמא טומאת ערב משום נוגע בערוה ע"ז קאמר שגם ביצא לחוץ נקראת ערוה, אבל לטומאת רואה דם דרך ערותה דוקא דרך בית החיצון היא מטמאה, והא דאי' בגמ' אלימא לטומאת שבעה דם א"ר ולא חתיכה, משמע דאי חתיכה זו הוי דם ניחא שטמאה ט"ז, היינו משום דאי הוי דם, הרי נפילת המקור הוא דרך בית החיצון אבל אחר שכבר נפל והדם יוצא מבחוץ, אין זה דרך ערותה דהאי קרא, זהו דעתי הדלה:

וע"ד הפסקת טהרה אין עצה כי אם כמ"ש מע"כ נ"י ותהי מונחת במטתה ביום הראשון וביום השביעי אשר המצוה לבדוק אז, ובשארי ימים לא תבדוק עצמה כלל, אכן כ"ז אם הדם יוצא מפי המקור, אבל אם תעשה בחינה ע"י המוך ותראה כי אין הדם והלכלוך כי אם מבשר האם טהורה היא בפשיטות, אזי בהפסק טהרה וביום הראשון והשביעי תניח מוך באותו מקום ותבדוק את המוך:

ע"ד אשר התחכם אבי הכלה על אבי החתן ומסר מודעה על המתנה להחתן, ואחר החופה גילה להחתן ולאביו, הנה אין ספק שג"פ היא צריכה אם רוצה לגרשה, כי אפילו הי' תנאי ממש שהתנה אבי החתן אין שום הוכחה שבנו החתן קידש ע"ד אביו דוקא ומכש"כ שלא הי' תנאי בזה, אכן אם בוגד בה ורוצה לגרשה מחמת זה, אם הפליג החתן עצמו ממנה מיד אחר שנודע לו, ולא היה עמה עוד, אע"ג שהוא דבר מגונה מאד, מכ"מ אינו עובר בעשה כמש"כ מע"ל, והרי קיי"ל דמותר לגרש אפילו מצא אחרת נאה הימנה, ואין להאריך בזה ומכש"כ בזה"ז שהאשה מעגנת את האיש כמו שהאיש מעגן את האשה ובע"כ יבאו אל עמק השוה, וה' יברך את עמו בשלום, ולא יהיה פרץ וצוחה בבתי ישראל, הנני העמוס בעבודה וטרדא רבה:

נפתלי צבי יהודא ברלין.

סימן לו

להרב וכו' כש"ת מ' משה שלמה האבד"ק אלייא בדבר אשה שהיה לה כאב ראש, ועשתה לה מקלעות בשערה ע"י בישול איזה עשב ידוע והאיך תעשה לטבילת מצוה והנה מעכ"ה נכנס לחשבונות רבות בכללי ספקות ועוד, ולענ"ד אין שום צורך בזה, אחר שכבר היא יודעת בברור שהקליעות לרפואה לה, אין בזה שום חציצה כלל

וכסברת המרדכי מהא דאי' בפ' הערל בעובר דאינו חוצץ אפילו בכולו משום דהוי רביתא, והגר"א בבאור השו"ע הוסיף הראיה מהא דידות הכלים שהכניסן כדרכן, ובא בזה לאפוקי ממש"כ הגאון ס"ט סקצ"ח ס"ק י"ט דהכי רביתי' לא שייך אלא מה שהוא כן בתולדה, וליתא אלא כיון דדרך אשה זו להתרפאות ע"י קליעות היינו רביתא דידה שיהו שערותיו גוש אחד, וגם הגאון פ"מ לא החמיר אלא במאמר הרופאים לעשות לה מקלעות ועי"ז תתרפא בזה החמיר משום שאין אנו יודעים אם תתרפא בזה, וא"כ אין היתר אלא משום דאינה מקפדת משום ספק רפואה, מש"ה אנו נצרכים לראות שלא יהא רוב שערות, אבל בנ"ד שכבר עשתה מקלעת ויודעת שזהו רפואתה מאן ספון לחלוק על המרדכי, ומכש"כ דאם לא נימא הכי יהא הכרח להוציא אשה מבעלה שהרי לא תטהר לעולם, ולא תהא כזאת בישראל, ומש"כ בס"ט דלא כ' המרדכי אלא כשיש סכנה להסירם משא"כ באין סכנה דומה לרטיה שעל המכה, אין נראה כלל דמה לי חולי שיש בו סכ"נ או אין בו סכ"נ כל מחלה וכאב קשה לסבול ועושין רפואה במה שאפשר וראיה לזה הוא מקמיע מומחה שמותר לצאת בשבת משום דנעשה מלבוש שלו ותניא בין חולי שיש בו סכנה בין חולי שאין בו סכנה ולא דמיא כלל לרטיה שעל המכה שאינו אלא מכה חיצונה שהוא לשעה משא"כ מחלה פנימית שאין דרכה לסור אלא ע"י מקלעות שערה, ואפילו אם היינו יודעים שבעוד איזה משך יפול הקאלטון וזהו אות שהוסר המכה, מכ"מ בעת שהקאלטון עליה היא רביתא דידה שיהיו שערותיה גוש אחד, ודומה לקרום שעולה על המכה בשעה שהיא לחה, דאע"ג דאחר שתתייבש המכה נופל הקרום, ואז יש לתלוש צדדי הקרום שלא נפלו והווין חציצה מכ"מ בשעה שהמכה לחה נחשב הקרום לבשרו, ה"נ בשעה שהיא חולנית נצרך שערותיו להיות דבוקים כגוש אחד ולא שייך בהו חציצה כלל, ורק במקום שאין השער מקולעות יש לה ליזהר שלא יהא שם דבר חוצץ, ואע"ג שאינה יכולה לתקן במסרקת מכ"מ עליה להפריד ע"י אצבעותיה בכל האפשרי. וה' יאיר עינינו בתורתו. הנני העמוס בעבודה. והנה רב אחד הראה לי פי' המשניות להרמב"ם פ"ט ממקואות קלקי הלב שנסתבך בכונה והנראה דהיינו לרפואה ובזה שנינו דקלקי הראש אינו חוצץ, וסתמא תנן בין כולו בין מקצתו, גם לא חילק בין יש סכנה או לא, אלא לעולם א"ח, ובזה מבואר הטעם אמאי אין מקפיד בראש יותר מבלב וזקן, והלא הראש מגולה אלא משום דבראש יש רפואה משא"כ בלב וזקן, הרי מבואר במשנה דמקלעת הראש א"ח, אלא בטעמא דמלתא להרמב"ם הוא משום דהרא"ש נידון אחר הגוף א"כ הוי מיעוט שאינו מקפיד ולשיטת הגאונים דהשיער נידון בפ"ע, צ"ל משום דהוי רביתא. והנה נראה שהראבי"ה לא ברירא ליה הטעמים שכ' להתיר, שהרי

כתב טעמים שונים זה מזה בדין, וא"כ קשה האיך התיר כלל, ואולי אין טעם אחד ג"כ אל נכון אלא זה ידע בפשיטות דיש נשים שנושאין מקלעות ואין יוצאות בג"פ כדין אשה שאינה יכולה להטהר לבעלה וחתר אחרי טעמים ומשנתנו לא פי' כהרמב"ם וגם לא ידע שהוא רפואה, והאמין שהוא מעשה שד, אבל אינו אלא מחלה המדבקת את השער.

סימן לז

לכבוד הרב וכו' על מה שהעיר מעכ"ה בטבילת נשים הרבה פעמים, ולדעת הרמב"ם אסור לטבול שני פעמים אפילו במקוה גדולה יותר מכשיעור וכ' הריב"ש הטעם שיחשבו למה טובלת פעם שני אלא שלא טובל כי אם להקר ואם יגע בתרומה וקדשים יהיו סבורין דלא בעי כונה עכ"ל הריב"ש ומזה נתעורר מע"כ א"כ לפי דעת הרשב"א דפסק דטבילה לבעלה צריכה כונה ובהגהת הרמ"א סי' קצ"ח כ' ע"ז ויש להחמיר לכתחלה א"כ עלה על דעתו דיש למחות מלטבול הרבה פעמים כמו שנודע לו מנהג נשי עירו, והנה אפילו נימא דיש בזה חשש והיינו דתנא בתוספתא מקואות הטובל פעמים ה"ז מגונה, אין למחות בזה הרבה כדאי' בברכות (דל"ג ב') לענין דתניא הקורא את שמע וכופלה ה"ז מגונה, מגונה הוא דהוי שתוקי לא משתקינן ליה. ולא עוד אלא במס' ד"א פ' המתחיל הנכנס למרחץ תניא הקורא ב' פעמים והטובל ב' פעמים ה"ז מגונה, ובל"ס דפי' הקורא ב"פ היינו הברייתא שהובא בברכות ומבואר שאין למחות בזה כמו בק"ש. איברא בעיקר הדין נראה פי' הטובל ב' פעמים היינו שיצא ממקוה, וחזר ונכנס לטבול, אבל כ"ז שעומד במים אין בזה שום גנאי כלל ותדע שהרי לדעת השו"ע בסי' ר"א סס"ב כדעת הטור שמיירי במקוה מצומצמת, וע"ז אי' בשו"ע ולא יטבול בו ב' פעמים בזה אחר זה, טבלו בו שנים זה אחר זה אף ע"פ שרגליו של ראובן נוגעות במים השני בטומאתו כו', מבואר דפי' שנים זה אח"ז אין הפי' דשניהם עומדים במים וטובלים זאח"ז אלא דהראשון טבל ויצא ואח"כ בא השני לטבול, וע"ז מסיים אע"ג דעוד רגליו של הראשון במים, ומזה מובן פי' הרישא ולא יטבול בו פעמים בזה אח"ז דמשמעו דכבר יצא וחוזר ונכנס לטבול ומכש"כ לדעת הטור דפסק דאם רגלי הראשון נוגעת במים כשרה גם להשני, פשיטא דמשמעות טבילה פעמים הוא כמש"כ, ומזה נבין דגם לדעת הרמב"ם דמפרש התוספתא אפילו במקוה גדולה אין איסור ומגונה אלא באופן שכבר יצא והיה עוסק בטהרות או היה אפשר לעסוק בטהרות, משא"כ כ"ז שעומד במקוה, ויגיד עליו רעו במס' ד"א הקורא ב' פעמים דמפרש הג' לדעת הרמב"ם דקורא פסוקא פסוקא ולא מילי מילי ה"נ הטובל ב' פעמים היינו שכבר יצא מן הטבילה, ולא כ"ז שעומד במקוה שעדיין בטבילה הוא עוסק וכדאי' בחגיגה (די"ט א') טבל ועלה כ"ז שעוד רגלו במים אפילו

הוחזק לדבר קל מחזיק עצמו לדבר חמור, וזיל בתר טעמא דהריב"ש לדעת הרמב"ם ז"ל דיחשבו שאינו טובל אלא להקר ואם יגע בתרומה וקדשים יהיו סבורין דלא בעי כונה אדרבה כשיראו שחוזר וטובל למה חוזר וטובל, אלא משום שלא כוון בראשונה מש"ה טובל בשנית ומכוין מזה ידעו דבעינן כונה, אלא ע"כ כמ"ש שכבר יצא מן המקוה לגמרי והיה שהות לעסוק בטהרות ואח"כ חוזר וטובל מזה יחשבו דבפעם הראשון לא היה כונה, מש"ה חוזר וטובל למצות כונה, אבל מכ"מ הטהרות טהורות, ובאמת בלי כונה הטהרות טמאות, וה"נ באשה לדעת הרשב"א דאם כבר באה לביתה וחוזרת וטובלת ה"ז מגונה, אבל כ"ז שלא באה לביתה אין בזה שום חשש, והרי המנהג פשוט והובא בהגהת רמ"א (סס"י קצ"ח) באשה הפוגעת בשעה שיצאה מן הטבילה בדבר טמא חוזרת וטובלת והיינו משום שכ"ז שלא הגיעה לביתה אין שום חשש. ולא אכחד ממע"כ דעיקר הטעם שפי' הריב"ש בדעת הרמב"ם ז"ל אינו ברור, והוא ז"ל בעצמו סיים בזה"ל זה נוכל לומר בדעת הרמב"ם ז"ל הרי אין הטעם ברור גם בדעתו ז"ל ובאמת סמך הטעם משום שהסמיך הר"מ במז"ל בה' מקואות (פ"א ה"ט) לה"ח דמיירי בענין כונה, אבל בפי' המשניות מקואות (ספ"ח) הביא רבינו ברייתא זו ולא מיירי בכונה כלל ומשמע דקאי גם בטבילת חולין דלא בעי כונה, אלא עיקר טעם דהקופץ למקוה נראה מהלכה ט' הנ"ל דאין המים נכנסין היטב בכל חלקי הגוף ומש"ה סמך לה לדין הכופת ידיו ורגליו כו' והא דהטובל ב' פעמים ה"ז מגונה הוא משום שנראה דטבילה הראשונה לא היה כדין מאיזה טעם שהוא כגון שנמצא דבר חוצץ וכדומה ואם נשתמש בטהרות או ישרפו בחנם או יבוא לידי חשד שאוכלין בטומאה, וה"ה באשה לבעלה אם באה לביתה וחוזרת וטובלת יוכל לבוא לידי חשד ששמשה בביתה ולא היה הטבילה כדין מאיזה טעם:

והנה השו"ע סתם כדעת הטור גם (בסי' קצ"ח סכ"ט) לענין כבוש ידך עלי, גם (בסי' ר"ח) לענין הקופץ למקוה והטובל פעמים, וכ' הב"י (בסי' קצ"ח) שהכי נראה מהברייתא דד"א זוטא והיא שכתבתי לעיל, ולענ"ד אדרבה משם מבואר כהרמב"ם ז"ל, והכי תניא התם אל יאמר אדם לחברו דרוס ידך עלי בבית המרחץ והאומר אינו יוצא משם כשהוא שלם, א"ר יהודה בד"א במים מועטין אבל במים מרובים ה"ז משתבח, הקורא פעמים והטובל פעמים ה"ז מגונה, הרי בטבילה ב"פ לא מיירי במים מועטין אלא בתוס' דמקואות נשנה ג' דברים אלו ביחד, ומזה למד הב"י דכמו לענין דרוס ידך עלי מיירי במים מועטין ה"נ הני תרתי, אבל לענ"ד גם בהא דדרוס ידך עלי ר' יהודה חולק על ת"ק כדאיתא בסנהדרין (דכ"ה) דר' יוחנן ס"ל דבמה לחלוק ואפילו ריב"ל דאמר אימתי ובמה לפרש כבר כתבו התוס' בכ"מ דרק במשנה הוא כן, אבל בברייתא הוא לחלוק, ובזה הענין ודאי כן הוא,

דבתוספתא דמקואות ספ"ה תניא כבוש ידך עלי במקוה ה"ז מגונה ר' יהודה אומר כבוש ידך עליו עד שתצא נפשו, ור"ל הוא איסור חמור עד שראוי לכך ולא מגונה בלבד, ואזלי לטעמייהו דת"ק ס"ל דאפילו במקוה גדולה מיירי, והטעם הוא משום דנראה כחציצה וכהא דתנן במקואות (פ"ח) האוחז באדם ובכלים והטבילן טמאים ואם הדיח את ידו במים טהורים, רש"א ירפה כדי שיבואו בהם המים, ובאשר הוא אומר כבוש ידך עלי משום שאינו יכול לטבול עצמו יפה, נראה כאלו דוחק ידו עליו מש"ה הוא מגונה אבל מכ"מ אינו חוצץ, וע' מש"כ השד"ך (סי' קצ"ח סקל"ו), אבל ר' יהודה ס"ל דהמאמר אינו אלא במים מועטים, וא"כ אם יוציא ידו מן המים ודאי יש בזה איסור גמור, מש"ה קאמר כבוש ידך עליו, פי' הוי נזהר שלא תוציא ידך מן המקוה, אפילו יש חשש שמסתכן בזה, דקרוב לבוא לידי איסור כרת. הא מיהא דפשט הברייתא מיירי אפילו במקוה גדולה וכשיטת הרמב"ם ז"ל, נחזור לענין שאין למע"כ למחות בזה כלל וכלל, ואפילו בשבת ויו"ט שהביא מע"כ בשם חות יאיר דאסורה לטבול ב' פעמים חנם, אני לא ידעתי מדוע אסור, דאי נימא דעיקר האיסור הוא משום מתקן, פשיטא דאידך טבילות היתרות אין בהם תקון לכ"ע ושרי, ובעיקר הענין ע' מש"כ בהע"ש (סי' צ"ו אות ז'), ואין להאריך בזה כאן, והנח לנשי ישראל מנהגן, ואין לגזור ולחדש חדשות שלא נזכרו בראשונים ז"ל.

והמקום יאיר עינינו ויעמידנו על קרן האמת:

ה' לסדר "ולתת עליכם היום ברכה", תרמ"ב:

נפתלי צבי יהודא ברלין.

סימן לח

שלום וברכה יתירא, לכבוד סגל חבורה, בעלי תורה ויראת ה' טהורה, בק"ק אלגיר ה' עליהם יחיו דגן בישראל ויפרחו כגפן בבתי אל, וזכרם כיין ההראל והאריאל:

מכתבם הגיעני, אשריכם שנתעוררתם להיות למשמרת לעם ה' והזרתם את ב"י מטומאתם, ע"פ התורה והקבלה, ולענין מה שהנהיג הרב מטעם הממשלה שיטבלו נשים בבאניוס שהמה כלי אבן שהיה עליהם שם כלי והם מחוברים לקרקע ע"י בנין, ולא בטל תורת כלי מהם משום שהנקבים שיש תחתיתם המה יש להם סתימה ע"י ברזות מתכות, שנית במה שהגיעו המים לשם ע"י צנורות מכלי מתכות שיש במרחצאות שאותם כלי מתכות ודאי הם כלים מצד שאין להם נקב בשוליהם, ומצד שאינם בנויים ואינם מחוברים לקרקע, וא"כ המה שאובים, ומעכ"ה הוסיפו לומר דאף אם היה הבאניוס כשרים לטבילה ועשוים כדין וכהלכה לא היה ראוי להתיר דבר חמור כזה שכמה תקלות ופרצות יוצא ממנו, ומזה יבאו לטבול בבאניוס של מתכות הנמצאים

בבתיהם דאומרים מ"ש זה מזה, כל אלה דברים יוצאים מעומק לב טהור, ובכל זאת לא אצתי להשיב כי לא ידעתי מהות הרב מטעם הממשלה אם הוא כעין רבנים שלנו מטעם ממשלת רוסיא שאין להם יד בהוראה, ואין לנו לחוש להם. לא כן בארץ צרפת כי לא יעשו לרב שאין עטרת הרבנות הולמתו, אלא אם כן גדול הוא בהוראה ג"כ כראוי לעיר גדולה אלגיר יע"א, וא"כ הוא יש לנו לדונו לכ"ז דהיה הבאניוס פתוח הנקב בשעה שנקבע בבנין בארץ בלי ברזא כלל, ואח"כ עשו הברזא לסתום ולפתוח, וא"כ הוי קבעו ולבסוף חקקו וכשר לטבול בו כמבואר בהגהת רמ"א (סי' ר"א ס"ז) ובלבד שלא יהא כלי שחקקו ולבסוף קבעו, מבואר דאם קבעו ולבסוף חקקו כשר אע"ג שיש ע"ז קו' מגמרא ב"ב מכ"מ הדין ברור, וא"כ יש לדון דהרב דקדק במילי דמתא דעלי' רמיא, ועשה כמש"כ, ולענין המים יש לחקור אם משגיח הרב שלא יהיה נפסק הקילוח מן המעין שהולך לכלי מתכות, ומכלי מתכות להבאניוס וכ"ז שלא נפסק הקילוח הרי הוא כמעין כמבואר (בסי' הנ"ל ס"י), ואשר כתבו מע"כ נ"י שיש לחוש לקלקולים, כבר אמרו בגמ' נדה (דף ס"ז) משום גזירת מרחצאות והובא (בסי' קצ"ח סל"א), אבל אין לנו להוסיף גזרות מדעתנו, ומכש"כ מה שכתבו שמקואות שלהם קרים, ובפרט בימי החורף, והנשים בזה"ז חלושות ואינן יכולות לסבול קרירות ויש לחוש שלא יטבלו כלל, וחובה עלינו לראות תקנה שיהיו יכולים לטבול בחמין, וה' יסיר תקוה ומכשול מישראל עמו:

נפתלי צבי יהודא ברלין

סימן לט

ב"ה ה' ב' דימי חנוכה תר"ן וולאזין. כבוד הרב ס' ברוך מרדכי קויפמאן מ"ץ ושו"ב ב"ק בירטא:

מכתבו מן ב' וישלח הגיעני, ואני לא הייתי בשלמות הבריאה וגם זקנה קפצה עלי ותחמוס ממני כח הזריזות לעיין ולהשיב, ע"כ נתאחרו דברי, והנה אתא מרחוק לשאול בדבר המקוה שסתרו אותה ובנו את הכתלים מחדש, ואח"כ קבעו הבע"מ רצפת המקוה מנסרים רחבים וקבעו הנסרים במסמרות של ברזל, ולא נזהרו בשעה ששאבו המים כדי לבנות בה ולעשות הרצפה, לשאוב בכלי נקוב, וא"כ חוששים שמא יהיה שם ג' לוגין מ"ש, וגם עתה שרוצים לנקותה מחדש בכלים נקובים חוששים שמא יש ג' לוגין מ"ש תחת הנסרים הקבועים, והנה בא מו"צ מאיזה קהלה, והורה שצריך לסתור את הרצפה ולנקותה יפה, עוד הורה לעשות בהנסרים נקב כשפה"נ, וגם לעשות הנסרים דוקא פחות מד' טפחים כדי לצאת דעת הראב"ד:

והנה הדברים האלו כמו שהם אין בהם כדי להבין טעמו של הרב ע"ד חשש של ג' לוגין מ"ש, לפי מש"כ מע"כ אשר תחת הנסרים נובע מים וא"כ הוא מעין, וכבר ידוע פסק הרמ"א (סי' ר"א ס"מ) שהעיקר דאין שאיבה פוסלת במעין, ותו שיש כאן הרבה ספיקות אי היו ג' לוגין כדי לפסול ע"פ המבואר שם סט"ו, שהרי בודאי לא נשאר בכלי השאיבה ג' לוגין, אלא בהרבה פעמים יכול להיות שמתקבץ ג' לוגין, אבל הרי בעינן שיתחיל השני עד שלא פסק הראשון, ודוקא בג' כלים ולא יותר, וידוע דספק מים שאובין כשר ואין כאן מקום לחוש. וע"ד הנסרים, ידוע שאין עליהם תורת כלי ומכש"כ אחר שקבען במסמרות לארץ, ואי משום דעת הראב"ד דכיון דראוי למדרסות יש גזרת מרחצאות א"כ מאי מהני נקב כשפה"נ, ובאמת אחר שקבען במסמרות לארץ אין בהם משום טומאה, ואין בזה המקוה שום חשש וערעור אך כיון שהוא מו"ץ מסתמא לאו קטיל קניא הוא, אין אני יכול להחליט מרחוק עיקר טעמו עד שיבא דבריו וכבדתיו להשיב איה"ש:

סימן מ

בס"ד תשובה בדין החופר סמוך לנהר ונמצא שם מים באין מנהר ופסקו (בסי' ר"א סנ"ב) דנקבים קטנים מצטרפין לשפה"נ, וכמש"כ המרדכי בשם הראבי"ה לחלק בין שני מקואות חסרים לא' מלא וא"ח, והגאון משכנות יעקב דחה מתוספתא מקואות והובא בר"ש פ"א החופר בצד הנהר ובצד הים ה"ז כמי תמצית ובצד המעין אע"פ שפוסקין וחוזרין ומושכין ה"ז כמעין, וכ' שנתעלמה תוספתא זו להראבי"ה, וחלילה לומר כן, ואדרבה התוספתא היה למראה עיניו ודקדק ממנה התנאי דדוקא אם רואים את החלחול, ולכאורה מה לי ראיה או ידיעה שבא מן הנהר, ולא מהגשמים, אבל מתחלה נבא למש"כ התוס' פסחים פ"א והרא"ש דהא דאי' בחגיגה (דף כ"ג) דהא ארעא כולה חלחולי מחלחלא לא שייך אלא במעין, ומזה הוציאו דמעין בעי מ"ס לאדם, וכי אפשר שרבותינו ז"ל לא ידעו שמים נמשכין מנהר, מה שכל ב"א יודעין, ותו הרי בתוספתא הנ"ל מבואר הכי, אלא כך הענין דיש מים נמשכין דרך גידי הארץ שהם כסילונות ההולכות בעומק, וזה נקרא חלחולי מחלחלא, ויש נמשכין דרך נקבי הפארוס בעפר הרך כמו החותך בשר מתקבץ טיפות דם גם בלא גיד אלא דרך נקבים דקים מאד, שהם אינם מפולשין וזה לא נקרא חלחול, וגם אין זה החיבור דומה לנקבי סל וגרגותני, וס"ל להתוס' ורא"ש שאין גידין הולכים אלא ממעין ולא מנהר השוטף על הארץ שבתוכה אין מקור וחלחול, וכן הים שאינו אלא מקום קבוץ מים בלא מקור ותהום, ולמדו ג"כ מתוספתא הנ"ל דזהו ההבדל שבין ים ונהר למעין, משום דהנמשך מים מהנהר אינו ע"י חלחול אלא ע"י נקבי הפארוס, ומן המעין בא ע"י חלחול, ומכאן למדו דבעינן במעין מ"ס שהרי תניא

בתוספתא שהרי הוא כמעין, וא"כ למאי בעינן מ"ס, אלא שהמעין עצמו בעי מ"ס, מיהו להראבי"ה דס"ל דמצטרף לשפה"נ צ"ל דמיירי שנמשך ממעין שאין בו מ"ס, או נימא דלא כהראבי"ה דלא מהני צירוף לשפה"נ, זהו דעת התוס' והרא"ש, ועתה נזיל לדעת הראבי"ה שמפרש דיש חלחול גם מנהר וים וכמש"כ הגר"א סק"ו וא"כ צריך לפרש התוספתא דמכ"מ ודאי סמוך למעין מצוי גידין ותולין במצוי, משא"כ סמוך לנהר וים יש לחוש שלא בא אלא ע"י נקבי הפארוס, וה"ז מי תמצית מש"ה בעינן רואין את החלחול, ואז אין שום נ"מ בין נהר למעין, משא"כ אם שני המקואות חסרין לא מהני אפילו רואין החלחול כסוגיא דחגיגה, וכמעט אפשר להביא ראיה להראבי"ה מהתוספתא דברואין מצטרפין לשפה"נ כמו בחופר בצד המעין דמ"ש, אלא משום שאפשר לפרש הטעם בא"א כאשר יבואר, מש"ה הביא הראיה ממשנה דשק וקופה, נמצא אזיל כל דברי משכנ"י ז"ל, איברא יפה דחה שם מפרש"י דחגיגה שבפירוש לא כתב כן, אלא במושך מהנהר ג"כ לא מהני חלחול משום שאינו מצטרף לשפה"נ וכבר קדמו הגאון שו"ת ח"צ ז"ל. והנה הגאון מנאווארדאק בא ליישב הקו' מהתוספתא להראבי"ה ע"פ מש"כ הראב"ד (הל' פרה פ"ו) על מ"ש הרמב"ם דכל הנהרות פסולין למי חטאת שהוא נגד המשנה דמי הירדן והירמוך פסולים אבל שאר הנהרות כשרין שאין מתערבין בהם מי גשמים מחצה, ואולי מפני שראה אין המים מטהרין בזוחלין כו' הרי דתנא דתוספתא ס"ל כרב ואבוה דשמואל דהנהרות פסולין בזוחלין משום מי גשמים והיא דעת הרמב"ם ה' מקואות (פ"ט הט"ז) שכתב ואם רבו מי גשמים על מי נהר אין מטהרין בזוחלין כו', והנה הכ"מ הל' מקואות (שם ה"ג) טעם החילוק שבין החופר בצד הנהר והים לחופר בצד המעין, משום דנהר פסול במי גשמים, ואח"כ העלה טעם שניהם משום דגריעי לענין קדוש מי פרה, ומעתה העלה מעכ"ת שי' דהתוספתא והרמב"ם לטעמייהו קיימי, וזהו דעת רש"י ג"כ ואנן קיי"ל כשמואל דנהרא מכיפיה מיבריך, ואין מי הנהר נפסלין משום מי גשמים, מש"ה החופר בצד הנהר ה"ז כמעין זהו תמצית דברי הגאון שי' בתשובה כת"י, ואין ההקדמות נראין לי כלל, וממילא אזיל המסובב דמש"כ הראב"ד דמתניתין והתוספתא פליגי בדין תערובות גשמים הוא תמוה, וכי אפשר שלא הביא הש"ס משנה זו ראיה לשמואל, ולא מצינו בזה מחלוקת התנאים בפי' אלא ברייתא דיובל כ' הר"ן בנדרים דאפשר לומר דת"ק פליג על ר"מ, אבל ודאי משנתנו אפשר לפרש בזמן שאין חשש גשמים וכמ"ש הר"ש או ישובים אחרים, והראב"ד ז"ל לא אמרה אלא לפי הבנתו בדברי הרמב"ם דס"ל דהתוספתא חולק עם המשנה, ותליא במחלוקת אמוראי, איך שהוא דעת הראב"ד, הרמב"ם בעצמו ודאי לא ס"ל הכי, ולא מטעם גשמים כתב דכל הנהרות פסולין

לקידוש, שהרי בהל' מקואות כ' בדיוק אם רבו הגשמים פסול בזוחלין, מבואר דס"ל דשמואל לא אמר אין המים מטהרין בזוחלין כו' אלא בבבל שהיה שם וידע שהנהרות ברוב השנה יש בהם רבוי גשמים משום שהגשמים רבין בבבל וכמ"ש התוס' תענית (דף י"א ב') דא' שמואל אין ת"צ בבבל משום שהיה להם רבוי גשמים, אבל ודאי דין זה כלל לכל הנהרות שבעולם ואין לנו ללמוד מזה המאמר וממעשה רב דאבוה דשמואל, אלא אם רבו גשמים לא אמרינן דמכיפי' מיבריך אלא מי גשמים הם, ונראה עוד דהרמב"ם ס"ל שאין מחלוקת כלל בכל הנהרות אלא בפרת בלבד שרואין שמתברך בשעת הגשמים יותר מלפי ערך הגשם בשארי הנהרות, שהרי ע"כ נקרא פרת שמימיו פרין ורבין, ובהא קאמר שמואל נהרא מכיפי' מיבריך וסתם נהרא במקומו הוא פרת, ורב ואבוה דשמואל פליגי [והא שפי' הרמב"ם מפצי ביומי תשרי ג"כ משום זוחלין, ולא כסוגיא דנדה פ' תינוקת והוא בעצמו פי' בפ"א מה"מ משום צניעות, נראה ברור דגריס בבכורות ופליגי אדשמואל והוא גי' שניה ברש"י, אבל לא מפירושו, אלא דפליגי בתשרי דשמואל ס"ל דאז מטהר בזוחלין ואבוה פליג ועביד מפצי והסוגיות חלוקין ותרווייהו אמת להלכה, אבל שארי הנהרות אין מקום לחוש שלא בשעת גשמים, ולהיפך אם רבו גשמים ודאי לכו"ע פסולין לזוחלין, כ"ז למקוה, אבל למי קידוש לא הזכיר הרמב"ם מי גשמים, אלא משום שארי תערובות, והעיקר בישוב פסק הרמב"ם שלא יהיה סותר המשנה ודבריו ז"ל עצמו ריש פ"ו, דהא שכתב כל הנהרות פסולין למי קידוש, סמך ענין למש"כ באותה הלכה דהים פסול למי קידוש, וע"ז כ' דכל הנהרות פסולין, ור"ל דבנהרות הסמוכין לים ויש לחוש שמקורו מהים, או מתערב ע"י גידי ארץ פסולין, אבל הנהרות הרחוקות מן הים ואין לחוש לזה ודאי כשרין לקידוש שלא בשעת הגשמים, ועתה ניזיל להתוספתא דהחופר בצד הנהר כו' שטעם מרן הכ"מ ז"ל תמוה, שהרי סתמא תניא אפילו שלא בשעת הגשם, והוא כשר לקידוש, ותו דאפילו בשעת הגשם שפסול, אינו אלא משום שמים העליונים שהאדם שולט בהם מעורבין עם מי גשמים ומרובין על מי הנהר, אבל מים התחתונים שמשם הולכין בסילונות בעומק הארץ המה מי מעינות שהנהר שוטף מהן, ואין לומר שמתערבין ממש כל הנהר, שהרי לאחר שמתיבש האדמה ועמד הנהר על טבעו כשר, ואנו אומרים שהשמש והרוח שאפו מי גשמים, ונשארו מי הנהר עצמם ואין אנו חוששים שמי גשמים נשארו בתחתית המים בתערובות, אלא ברור דמי הגשמים עומדים מלמעלה, והמה מתפשטים לגדות הנהר וכן בכל תערובות מים במים כפרש"י שבת (דף מ"ב לענין חמין בצונן וצונן בחמין דהטעם משום תתאי גבר, אלמא דהנותן מים על מים אינן מתערבין לגמרי אלא מעט והוא כדי קליפה מיהת ובזה מתיישב קו' התוס'

על רש"י שנימא כדי קליפה מבשל ולק"מ דבהא ודאי מהני העירוב, אבל כל המים אינן מתערבין אם לא שיהפכו בהם, ואחר שכן מאי איכפת לן שפסולים לקידוש משום ערוב מי גשמים, המים התחתונים כשרים לקידוש אם היה אפשר לקחת אותם מלתחת והמה הולכים דרך הסילונות שבארץ, וגם עיקר טעם שנתן מרן על הים אינו מסתבר דלא מצינו חלוק בין מעין לגשמים אלא לענין זוחלין ומ' סאה, והדינים המסתעפים משני עקרים אלו, אבל זה הדין אין לו שייכות בהם, ותדע עוד דהגר"א ז"ל הגיה בס' טהרת הקודש תוספתא דפרה וגריס כל הנהרות כשרים לקידוש ומכ"מ תוספתא דמקואות במקומה, אלא עיקר החילוק נובע מחכמת הטבע שידעו חז"ל על בוריה, וכבר ביארנו לשיטת התוס' ורא"ש ולשיטת הראבי"ה, אבל לפרש"י דאפילו רואין החלחול מהנהר לא מהני הצטרפות לשפה"נ, צ"ל דהא דהחופר בצד המעין וסמוך לו אנו תולין שהמים הנמצאים בחפירה ג"כ הוא מעין ובא מתהום כמו המעין עצמו, וכמו במקום שנקבץ ליחות באדם עד שממקום א' פרצו הבשר והעור ויצאו, וכיון שפרצו במק"א שוב אין פורצים עוד בסמוך לו, מכ"מ אם יעשו נקב אצל הנקב הנעשה מעצמו, ילך גם משם ליחה מגוף המכה ומקור הליחה, כך הוא במעין, ידוע לחז"ל דסמוך למעין שיצא מעצמו ע"י תגבורת המים על הארץ ונקבו האדמה מעצמם במק"א ואם יחפרו בסמוך לו ויצאו מים, ודאי גם זה ממעין בא, ואפילו פוסקין וחוזרין ומושכין, תולין דבשעה שפסק היה גוש עפר סותם נקב המקור עם שגברו המים והלך תמס, אבל סמוך לנהר וים ודאי יש לחוש שהולך מסילונות האדמה וממילא אם אין כשה"נ במק"א פסול. נחזור לענין דרש"י ודאי חולק על הראבי"ה, וכי הכי משמעות הגמ' כמ"ש הגאון ח"צ מדקאמר דהטובל בסל וגרגותני כשר משום שאין בפיהן כשה"נ ליכא, משמע הא איכא לא מהני צרוף הנקבים לשה"נ, והראבי"ה מפרש האי שאין בפיהן ליכא היינו שלא בעינן שיהא כשה"נ שהרי הנקבים מצטרפין, כשק וקופה דמשנתנו, אבל אין משמעות לשון הגמ' הכי, ולכאורה היה נראה דהראבי"ה מודה בפי' הגמ', אלא מוקי במקוה מצומצמת ונמצא דומה למקוה חסר, אבל אאל"כ שהרי ז"ל המרדכי וי"ל דהתם מיירי שאין באחד מהן מקוה שלם דאז אפילו כשה"נ לא מהני להיות חבור, אבל כשא' שלם וא' חסר דאז אפילו נקבים דקים מצטרפין לשפה"נ כו' הרי דלא שמחלק הראבי"ה בין שניהם חסרים לשלם וחסר בצרוף נקבים דקים, אלא דס"ל דבשניהם חסרים לא מהני חבור לשפה"נ, ולא דמי להא דתנן בפ"ו דמקואות שלשה מקואות בזה כ' סאה ובזה כ' סאה וירדו שלשה וטבלו בהן ונתערבו המקואות כולם טהורים כו' דהתם הוי עירוב ממש, ומעתה ע"כ הא דאי' בחגיגה דבטובל בסל וגרגותני כשר משום שיש בפיו כשה"נ, היינו במקוה שיש בה יותר ממ"ס, ובאמת

מזה גופא ק' לפסוק כהראבי"ה שהרי לדידן דקיי"ל דמהני צירוף כשה"נ לשניהם חסרין, מהיכא תיתי לחלק בין שניהם חסרין לא' מלא בדבר שלא נמצא בשום פוסק, ע"כ פסק השו"ע תמוה כמ"ש הגאון ח"צ, וכבר מצאתי בס' לחם ושמלה שעמד ע"ז, ומש"כ עוד הגאון מנאווהרדאק דלענין ג' לוגין מים שאובין מהני לכ"ע השקה כ"ש, כמבואר בסעיף נ"ג ולא בעינן צירוף כלל, עדיין יש לחלק דדוקא חבור ברור כהשקה, וה"ה אם המים הולכים בברור ע"י גיד הארץ, אבל אם אין שם גיד כלל אלא שמתמצה ע"י נקבי הפארוס ודאי אינו בכלל השקה, ומספק א"א להכשיר אפילו פסול ג' לוגין לאחר שכבר נפסל המקוה בודאי כדאיתא בעירובין פ"ג לענין ספק עירוב כשר, דאם עירב בפירות ספק ותקנו פסול, ויש מקום לחלק שהרי הוא ספק לא נפסלו כלל בשאובין כיון שאפשר שמושקין בנהר, ואין הפסול אלא משום חסר מ' סאה וצ"ע לע"ע ומש"כ הגאון הנ"ל דדוקא בחופר בצד הנהר שהוא ד"א חיישינן שהוא מנהר, אבל יותר מזה תולין שהוא מעין בפ"ע, ג"כ לא נראה לי מלשון הגמ' דהא ארעא חלחולי מחלחלא כו' הרי שמצוי יותר שיבא ע"י חלחול מע"י מקור בפ"ע מתהום, וגם לשון כולה משמע שהוא רחוק מהנהר, ואני אומר להיפך דהא דתניא בתוספתא החופר בצד המעין כ"ז שהם באים מחמת המעין אף ע"ג שפוסקין וחוזרין ומושכין ה"ז כמעין, ה"פ כמה הוא בצד המעין, כ"ז שאנו יודעים שהמים באין מהמעין הסמוך לו דהיינו שאנו מכירין בטעם וכדומה, שהרי ידוע שאין כל מים שוין בטעם ובקלות אז אנו אומרים שהוא ג"כ מקור בפ"ע שידוע לחז"ל טבע מקום המקור שהוא רחב מתחת לארץ, אבל אם אפשר שאינו בא מחמת המעין, וא"כ הוא מים אחרים, ומי יודע מאין הם באים, דלמא באו מהנהר ע"י חלחול כסוגיא דחגיגה אם לא שנתברר ע"י ידיעה ובחינה שהוא מעין אחר לגמרי:
נפתלי צבי יהודא ברלין.

סימן מא

תשובה מהגאון נידון מה שהקשה מעכ"ת על קונטרסי שכתבתי ע"ד המקואות הסמוכין לנהר, וזהו מה שהקשה מש"כ דהתוספתא דס"ל הנהרות פסולין לקידוש ס"ל כמ"ד דלא אמרינן נהרא מכיפיה מיבריך משום דזהו ג"כ פלוגתא דתנאי, וע"ז תמה כת"ר דא"כ המשנה דמונה ד' נהרות לפסול אבל שארי נהרות כשר ס"ל דאמרינן נהרא מכיפיה מיבריך, א"כ תקשה מן סתם משנה הנ"ל על מ"ד דס"ל דלא אמרינן נהרא מכיפיה מיבריך עכ"ל, אינו קשה כלל ואיני יודע היכן ראה כת"ר שכתבתי דהמשנה מוכח דס"ל דאמרינן נהרא מכיפיה מיבריך, ובאמת לא כתבתי כן כלל, דהא י"ל דגם המשנה ס"ל דלא אמרינן נהרא מכיפיה מיבריך, והיכא דרבו מי גשמים פסולים, רק דנפ"מ להיכא

דידעינן העת והזמן דלא רבו מי גשמים, או כפי מה שכתבתי שם בקונטרסי בשם התוס' בכורות, דהני ד' נהרות המה מידלין ואין בהם חשש מי גשמים, ועכ"ז נפסלים למי חטאת תמיד משום מי ביצים וכה"ג, א"כ מן המשנה אין כאן הוכחה כלל דס"ל דנהרא מכיפיה מיבריך, וע"כ אינו קשה על שום אמורא מן הך סתם משנה כלל, רק דהתוספתא דפוסל נהרות לקידוש י"ל דזהו משום מי גשמים, או י"ל בזה טעם אחר כמו שכתבתי שם יהיה מאיזה טעם שיהיה דהתוספתא ס"ל דנהר אינו דינו כמעין, וכמו שפסק הראב"ד דנהרות כשרים לקידוש מי חטאת, וכמו שהוכיח מהמשנה דמונה דוקא הני ד' נהרות לפסול ולא סתם נהרות אחרים, ע"כ י"ל דדינו כחופר בצד המעין ואין הוכחה כלל מן התוספתא להחמיר במקואות הסמוכים לנהר לדידן דלא קיי"ל כהתוספתא וגם קיי"ל דנהרא מכיפיה מיבריך ואין להאריך בזה יותר כי הוא הכל פשוט לפמ"ש שם בעז"ה:

ומה שהקשה עוד ע"ל מש"כ בשם הראב"ד דכתב בכוונת הרמב"ם דפסול נהרות לקידוש, דזהו חשש מי גשמים, ותמה מעכ"ת הלא מבואר ברמב"ם ה' מקואות (פ"ט הי"ג) דדוקא ברבו מי גשמים על מי הנהר אין מטהרין בזוחלין אלא באשבורן, דמשמע דוקא היכא דידוע דרבו מי גשמים בזה נפסלים, אבל היכא דמספקא לן אי רבו מי גשמים לא נפסל עכ"ל, וזה הקושיא לא תסוב עלי, רק על הראב"ד דכתב כן בכוונת הרמב"ם, ובלא"ה יש להקשות כן על מש"כ הכ"מ במקואות (פ"ט הי"ג) הנ"ל שכתב שם דהרמב"ם ס"ל דאף ביומי תשרי איכא למיחש שמא ירבו נוטפים על הזוחלין כו', והובא בזה"ל בביאור הגר"א זצ"ל (סימן ר"א ס"ק י"ז), אלמא דמספיקא ג"כ חייש הרמב"ם, וע"כ לאו דוקא הוא בלשון הרמב"ם, אלא דאם רבו מי גשמים נפסלים בודאי וממילא היכא דאינו ידוע ממילא מיפסל מספיקא כמו דפסל סתם נהרות ג"כ למי חטאת, וזהו מן טעם הראב"ד הנ"ל וכן מוכח דהא לשון הרמב"ם הנ"ל הובא בשו"ע יו"ד (סי' ר"א סעיף ב') שכתב שם המחבר דאם רבו מי גשמים על מי הנהר אינם מטהרין בזוחלין אלא באשבורן, משמע דמספיקא לא חייש שמא רבו מי גשמים, והרמ"א סיים שם וכן נכון להורות ולהחמיר כו' א"כ קשה דאיך סיים וכן נכון להחמיר אף מספק שמא ירבו וכו' כמש"כ הט"ז כי"ל במקום דהובא דברי הרמב"ם בלשון המחבר שם וע"כ מוכח בלשון הרמב"ם וה"ה לשון המחבר הוא לאו דוקא:

והעיקר מה שנלע"ד בכ"ז והוא דבאמת בהר"ן ורש"י ותוס' והרא"ש ושארי הראשונים משמע להדיא דאף מספק שמא רבו הנוטפים ג"כ חיישינן, ושפיר כתבו הט"ז וש"פ לדינא דאף מספק ג"כ חיישינן ועיין בבית יוסף (סי' ר"א) ובשיטת הרמב"ם דלא מחמיר מספיקא נלע"ד טעמו דס"ל כגירסת הש"ס בשבת (דס"ה) דגרסי שם סבר שלא ירבו

הנוטפים כו' ולא כגירסת רש"י בכורות (דנ"ה) דגרס שם שמא ירבו הנוטפים כו' כאשר יבאר הטעם להלן דמספיקא לא חיישינן, והא דחיישי בש"ס י"ל בזה כמ"ש בס' בעלי הנפש להראב"ד בשער המים בשם הספרי דנהר פרת מתמעט, והולך בבבל, ועיקר הנהר הנמשך הוא מן מי גשמים הרבין עליו ע"ש בבעלי הנפש להראב"ד שכתב עפ"ז דדוקא בנהר פרת אמרו כן, א"כ י"ל לפ"ז דהא דחיישי בש"ס הוי כן דוקא בנהר פרת דהוי כמו בידוע דרבו מי גשמים שם, אבל מספיקא לעוצם י"ל דלא חיישי לשמא רבו מי גשמים לפי מש"כ בקונטרסי שם בשם הפני יהושע לשבת (דס"ה ע"ב) דכתב דהך ברייתא דתורת כהנים דאירי בפסול שאובים, ודריש מן הקושיא דמים למקוה ז"א אלא מדרבנן, להסוברים כן ואסמכתא בעלמא הוא, וא"כ ה"ה לענין פסול זוחלין ונוטפין דדריש שם ג"כ אינו אלא מדרבנן, אבל לפירוש ר"ת וסייעתו דהך ברייתא דת"כ פסולא דאורייתא נינהו, א"כ ה"ה פסול זוחלין ונוטפין ג"כ הוי מה"ת עכ"ל פ"י שם, וידוע שיטת הרמב"ם (פ"ז מהל' מקואות ה"ב) דאף כולו שאוב אינו פוסל רק מדרבנן, והובא בבית יוסף ליו"ד (סי' ר"א) ובשו"ע שם ובש"ך (ס"ק קמ"ד) ובט"ז (שם ס"ק פ"ד), ולשיטת הרמב"ם וסייעתו אף בספק אי רובו שאוב כשר משום דבספק שאובין אזלינן לקולא וכמ"ש הש"ך שם (ס"ק קמ"ד) לשיטתייהו, ולפ"ז ה"ה בספק נוטפין רבו על הזוחלין ג"כ מיבעי להיות כשר דהכל הוא לשיטתם רק מדרבנן דאינו אלא אסמכתא בעלמא כו' וע"כ אתי שפיר מה דכתב הרמב"ם דדוקא ברבו נוטפין בוודאי אז פוסל, אבל לא מספיקא משום דג"ז הו"ל ספק דרבנן להקל כמו ספק מים שאובין, אבל לדידן דקיי"ל ברובו שאוב נפסל מה"ת כמבואר (בסי' ר"א סעיף ג' ובכל הסי' שם) א"כ ה"ה פסול זוחלין ג"כ פסול מה"ת, וכמ"ש הרמ"א (סי' ר"א סעיף ב') בהגה"ה בשם התה"ד והמהרי"ק דפסול זוחלין הוא מה"ת, ולפ"ז י"ל דהמחבר דגריר בתר שיטת הרמב"ם דכולו שאוב אינו רק דרבנן כמ"ש הפנ"י כנ"ל, וע"כ כתב המחבר כלשון הרמב"ם דדוקא ברבו מי גשמים בוודאי אז נפסלין ולא מספיקא משום דהוי ככל ספק דרבנן לקולא אבל לשיטת הרמ"א בסעיף ג' ברובו שאוב פסול מה"ת, א"כ ה"ה פסול זוחלין פסול מה"ת שפיר כתבו הפוסקים והט"ז דאף מספק שמא ירבו מי גשמים נפסלים, ולפ"ז יתורץ דברי הראב"ד שכתב בכוונת הרמב"ם דלכן נהרות פסולים לקדש מי חטאת משום חשש מי גשמים אף מספק משום דבמי חטאת הוי ספק דאורייתא, ואי רבו מי גשמים אז נתבטל המעין מה"ת ע"כ אזלינן לחומרא, אבל לקמן גבי פסול זוחלין, דאף אם רבו נוטפין על הזוחלין אינו רק פסול מדרבנן לשיטת הרמב"ם ע"כ כתב הרמב"ם דוקא ברבו מי גשמים אז נפסלין ולא מספיקא משום דהוי ספק דרבנן לקולא:

וזה מוכרע בלא"ה דהא הראב"ד בהשגות (פ"ו מה' פרה) כתב שם דלכן לא פסלו שאר נהרות לפי שאין מתערבין בהם מי גשמים מחצה ע"ש ומשמע אלו היו מתערבין בהן מי גשמים מחצה היו נפסלים, ובאמת לקמן ה' מקואות (פ"ט הי"ג) כתב שם הכ"מ בשם בעלי הנפש להראב"ד שכתב דלענין פסול זוחלין לא מיפסל במחצה על מחצה רק שירבו מי גשמים, אלא למי חטאת מיפסל במחצה על מחצה ע"ש בתירוץ הב' וכן לשון הרמב"ם שם דוקא ברבו מי גשמים נפסלין בזוחלין, ומשמע דמחצה על מחצה לא נפסלין וע"כ מוכח דשא"ה בהל' מקואות דמיירי בפסול זוחלין דהוי דרבנן, ע"כ לא מיפסל עד דיהיו רוב מי גשמים, משא"כ בהל' פרה דמיירי בפסול דמידלינן הוי מעיין וזהו פסול דאורייתא ע"כ מיפסל במחצה מי גשמים, ועיין ביו"ד (סי' ר"א סעיף ב') בש"ך (סק"י) שכתב שם בשם הב"י בשם בעלי הנפש להראב"ד דלענין אשבורן אפילו אין הזוחלין רובא, רק שהם שוה בשוה כל שאין הנוטפים רובא ה"ה כמעין כו' וסיים הש"ך וצ"ע לדינא דהא נוטפין מדאורייתא פסולים כו', ועיין בחולין (דף קח וק"ט) גבי מחצה על מחצה כרוב עכ"ל הש"ך, אבל לפמש"כ בשם הפנ"י דלהסוברין דרובו שאוב אינו פוסל רק מדרבנן דה"ה פסול זוחלין וע"כ שפיר כתב הרמב"ם דדוקא רבו גשמים על הזוחלין פסולים, אבל מחצה על מחצה לא נפסל כנ"ל:

וראיתי בב"י ליו"ד (סי' ר"א) שכתב שם בשם תה"ד והמהרי"ק דפסול נוטפין רבו על הזוחלין הוי פסול מה"ת, והביא בשם המרדכי שכתב דאינו אלא דרבנן, והדרכי משה שם (ס"ק ז') כתב בשם המרדכי בשם ר"י דסובר דפסול זחילה אינו רק דרבנן ע"ש מש"כ שם, וי"ל לפי דברי הפני יהושע הנ"ל דמאן דס"ל פסול שאיבה רק דרבנן דה"ה פסול זוחלין כנ"ל א"כ י"ל דר"י אזיל לטעמיה דס"ל דכולו שאוב אינו רק מדרבנן כמבואר בכמה מקומות בתוס' בש"ס והובא בטור יו"ד שם ובבית יוסף שם ע"כ כתב הר"י דפסול זוחלין ג"כ רק פסול דרבנן, ויש לפלפל הרבה במש"כ הדרכי משה שם דאף דפסול זוחלין הוי מה"ת עכ"ז החשש שמא ירבו הנוטפים אינו רק חששא דרבנן וגם יש לדון הרבה עפ"י מש"כ בקונטרסי במה שכתבו התוס' דנימא קמא קמא בטל ואין הפנאי גורם להאריך ע"כ הוכרחתי לקצר בכ"ז:

ומה שהקשה כת"ר על מש"כ להקשות על משכנ"י דכתב להחמיר כ"ז דאין בהם כשפה"נ, והקשיתי דהא השקה מהני להכשיר מים שאובין אף בנקב כחוט השערה, וע"ז הקשה כת"ר דניחוש דילמא נסתם הנקב, תמיהני עליו בזה דהא ידוע משניות וסוגיות ושו"ע דספק מים שאובין כשר א"כ ה"ה הכא דהספק הוא שמא לא נסתם הנקב מעולם ודאי דאזלינן לקולא, וגם דה"א בנ"ד דעיקר החשש הוא במקוה הסמוך להנהר

שמא מן הנהר הוא בא ואין לו מקור בפ"ע וע"כ אין דינו כמעין, משום דעיקר משיכתו הוא מן הנהר דרך הנקבים וכמ"ש המשכנות יעקב שם והא כיון דהוי ליה חזקה טובה שיורדים המים דרך הנקבים מן הנהר למקוה, בוודאי לא חיישינן שמא נפסק ונסתמו הנקבים כידוע בכולי ש"ס דאזלינן בתר חזקה, וכל הטוען דבר מחודש עליו להביא ראיה, ולא חיישינן בכל חזקה לשמא נשתנית לאח"ז, וגם הא מצינו לשיטת הראבי"ה והובא ברמ"א (סעיף נ"ב) דמקוה הסמוכה לנהר אם יש בהם הרבה נקבים מצטרף לכשפה"נ משום דארעא כולא חלחולי מחלחלא כמבואר בחגיגה (דכ"ב) ובוודאי לא בעינן לראות בכל יום ויום שמא נסתמו לאח"ז אף דהוי חשש בדאורייתא וכש"כ בנדון השקה לנהר להכשיר מים השאובין דסגי בזה נקב כחוט השערה וגם לא הוי רק חשש מדרבנן, ודאי לא חיישינן שמא נשתנית לאח"ז, כמבואר בכמה דוכתי בש"ס ומהם סכין לאחר שחיטה דלא נבדק, דכ"ז דלא חזינן ריעותא לא חיישינן כלל אם נאבד, וע"כ אף שכתב הרמב"ם בפי"ד מהל' אבות הטומאה דאף דספק שאובין כשר, עכ"ז אין מורין כן לטבול במקוה זה לכתחלה רק אם עבר ועשה טהרותיו טהורות עכ"ל, בע"כ זה לא שייך רק דהיכא דנולד לנו ספק אי נפלו בו ג' לוגין מים שאובין או לא אבל היכא דלא נולד לנו ספק בודאי אין לנו להחזיק ספק כידוע:

ומה שכתב על מש"כ להוכיח דדוקא בהרחק ד"א בזה חיישינן אבל ביותר מן הרחק ד"א לא חיישינן דילמא נמשכין מן הנהר ניחוש כאן וע"ז הקשה כת"ר דהא אמרו בחגיגה דארעא כולא חלחולי מחלחלא, וא"כ אף ברחוק מן הנהר ניחוש ג"כ עד כאן, הנה דבריו אין להם הבנה דלפ"ז היה לנו לחוש אף במקומות הרחוקים מן הנהרות שמא נמשכים מי המקוה מן הנהרות בריחוק מקום, והאמת הא מבואר בתוספתא דדוקא חופר בצד הנהר חשו לזה, וכן כל תשובות האחרונים והמשכנות יעקב דהחמירו היינו דוקא במקומות שסמוכים לנהר, אבל במקום שאין שם נהרות לא חיישינן לכו"ע וע"כ מוכח דאף דארעא כולא חלחולי מחלחלא עכ"ז לא חיישינן בריחוק מקום דלמא נמשכין מן הנהר אלא תלינן דיש להם מקום בפ"ע, ואנכי הוכחתי דהרחוק יותר מד"א לא מיקרי בצד הנהר וכ"ז פשוט, וגם י"ל עוד דכוונת הש"ס דאמרו ארעא חלחולי מחלחלא הכוונה במקוה הסמוכה לנהר לפירש"י או מקוה החסרה הסמוכה למקוה החסרה לשיטת ראבי"ה דיש באותו המקום הסמוך הרבה נקבים כעין המבואר בשו"ע יו"ד (סי' ר"א סעיף נ"ב), וכעין מקוה שחלקן בסל וגרגותני בחגיגה שם דאע"פ דהמים מחוברין בין אויר הנצרים אין זה חיבור ולא עלתה לו טבילה כיון דליכא מ' סאה במקום אחד, ובעי כשפה"נ במקום א', אבל נקבים הדקים אינן מצטרפין לכשפה"נ כמבואר כ"ז ביו"ד שם, וזהו הפירוש ארעא

כולא כו' היינו דכל אותו שטח המקואות או השטח בין הנהר להמקוה יש בכל אותו שטח הרבה נקבים כמו סל וגרגותני כנ"ל, אבל היכא דהמקוה הוא רחוק מן הנהר לכ"ע לא חיישינן שמא מן הנהר הוא נמשך, ואף אם נימא דפי' הש"ס הוא דלא כמ"ש, עכ"ז מוכח כנ"ל דהיכא שהוא רחוק מן הנהר לא חיישינן שמא מן הנהר הוא נמשך אף דיש נקבים הרבה בהקרקע אף ברחוק מקום, וכ"ז פשוט מאד. ובכל הנ"ל אף דיש לי מה להאריך עכ"ז מחמת שהם דברים פשוטים ורוב טרדותי סבבוני ע"כ הוכרחתי לקצר:

סימן מב

ב"ה ד' כ"ז למספר ב"י בברכ"ת השנה.

לכבוד הרב הגאון וכו' מכתביו הק' ע"י התלמידים שי' הגיעני, והנה העירני להשיב תשובת כתר"ה שי' אשר בא לחזק הוראתו בראשונה להכשיר צרוף נקבים דקים לשפה"נ, וליישב הק' מהתוספתא, דבר זה הכריח אותי להודיע למר טעם שלא השבתי דבר על מכתבו בזה, כי לא משום דאודיי מודינא, ולא משום דלא חיישינא חלילה, אלא משום דאשכחנא במכתבו דקפיד מר על השגות, וגם לא חש לעיין בדברי ולראות בעין יפה, וכסבור למידחי בגילא דחיטתא, איברא אנא בדידי קיימית, ואם כי אין שונין ומפרשין לחכם כי"ב, בכ"ז אכתוב בקיצור שנית טעמי ונימוקי בתשובתי הראשונה, וכי לא נגע מעכ"ת שי' לעצם דברי. מתחלה הוכחתי שאין עיקר ישוב הראב"ד לדעת הרמב"ם ז"ל נכון, כי לדבריו צ"ל דהמשנה ס"ל נהרא מכיפיה מיבריך, ולא הקשיתי כלל על כתר"ה, רק הראיתי לדעת שיסודותיו חלושים, עוד הקשיתי לדברי הראב"ד בדעת הרמב"ם דהטעם משום גשמים, והרי לא נזכר רבו גשמים כלל לענין פרה, ומעכ"ת שי' סבור שדעתי היה להקשות דבעינן דוקא בידוע שרבו אבל היכא דמספקא לן אי רבו מי גשמים לא נפסל, ולא מצאתי כדברים האלה בהעתקת דברי, רק שהקשיתי שהרי לא נזכר כלל מי גשמים, ומבואר דאפילו לא היה העת של גשמים פסולים לפרה, וע"כ כוונת הרמב"ם משום דמיירי בסמוכים לים ויש לחוש שמקורו מהים, עוד פקפקתי על יסוד מעכ"ת שי' השני מדברי מרן הכ"מ ז"ל שנתן טעם על התוספתא, והוכחתי שטעמו תמוה, ואם שלא חש מרן ז"ל לדקדק בטעמא בעוד שלא נגע בדין, אבל לבנות ע"ז הוראה ופלפולים יש לחוש הרבה, וכי בשביל שאנו מדמין טעם נעשה מעשה, אמנם בעיקר הקושיא ע"ז הפסק מהתוספתא שהקשה הגאון משכנות יעקב יישבתי גם אנכי א"נ אבל הראיתי דרש"י בחגיגה ודאי חולק ע"ז, וכי הכי משמעות הגמ' וכמש"כ הגאון ח"צ ולא עוד אלא דעיקר פסק הרמ"א ז"ל הוא דלא כהראבי"ה עצמו ז"ל שהראבי"ה ס"ל לחלק דבחסרים לא מהני צירוף שפה"נ כלל, אבל לפי דקיי"ל דלעולם מצטרף בשפה"נ לא

מצינו מקום עוד לחלק בנקבים דקין בין מלא לחסרים, ובכ"ז לא נגע מעכ"ת שי' כלל, ומש"כ עוד כתר"ה שי' דלפסול ג' לוגין מהני השקה כ"ש הביא מעכ"ת שי' קושייתי בזה"ל דניחוש דילמא נסתם הנקב, ותמה ע"ז הרבה וכי כך אני בעיני כת"ר להעביר עיני מדבר הידוע דספק מים שאובין כשר, אך אני כך כתבתי, דאין השקה כ"ש אלא ההולך ומתחבר ע"י נקב כמו גיד הארץ ולא שמתמצה ע"י נקבי הפארוס, שאינם נקבים ומשיקים כלל, והנחתי זה בצ"ע אם בספק כזה ג"כ כשר, ומכש"כ דזה אינו אלא חסרון ידיעה דמומחים בענינים כאלה יודעים היטב אם יש בחפירה גיד המושך מים מנהר או לא, ומש"כ מר ניהו רבא דעמיה שנתקבל הוראה זו לכמה מו"צ ששאלו אותו, לא אבוש לומר דטבא חדא פלפלתא דמר ממאה וכו', אך בכ"ז בשום לב אין בהוראה זו יסוד נאמן, דברי ידידו מוקירו כערכו הרם:
נפתלי צבי יהודא ברלין.

סימן מג

ב"ה יום ג' ח' טבת שנת זאת הברכה. שדה לבן במחוז קיוב לכבוד הרב הגאון וכו' כקש"ת מו"ה נפתלי צבי יהודא אב"ד ור"מ דק"ק וולאזין באתי לפני הדרת כבוד תורתו לשאול מפיו המפיק תבונה שאלה בדבר ה' זו הלכה, והיא למעשה, ובעוז חכמתו יוציא דת נאמנה, וזאת היא. אשה אחת חשודה על איסור נדה ופעמים רבות חטאה במעל ובעלה כמוה, אך כעת עבר עליו רוח טהרה ונתעורר חפץ בקרבה לטבול מגיעולה במים טהורים, אך לא ברגש קדש, כי ממעי אם חטאת יצאה בת בושת לחרפה לה לטבול בלילה עת טבילת נשים רבות הכשרות, אך אם יותר לה לטבול ביום עת אשר אין נשים בבית המרחץ, אז תשמור דת הטבילה כאשר ינתן צו עליה, וספרה וטבלה יום ח' לספירתה, ואם לא נתיר לה אזי תוסיף לחטוא כימים עברו [ואולי גם בושת חטאה עד הנה תכסה פניה כי ידוע כי עד כה עברה וחטאה בטומאתה ולא פסק מאתה אורח כנשים]:
והנה כתב מפורש יוצא מפי כל הפוסקים ודברי הגמ' על לשונם כי אף ביום ח' או ט' לספירתה אסורה לטבול ביום גזרה משום סרך בתה, אך באשה הזאת יש לחקור אם מותר לב"ד להתיר לה לטבול ביום ותחטא חטא קל למען שלא תבוא לחטוא חטא כרת החמור, או אף חוב מוטל על הב"ד להתיר לה לטבול ביום, כיון שידוע מחזקת טומאתה שבאם לא תטבול ביום לא תטבול כלל ותתגאל באיסור, ואף את בעלה תטמא ותכרות ימיו, והוא הוה קצת כאנוס (ע' תוס' שבת ד"ד א') ואם תטבול ביום ותטהר מטומאתה אז בעלה יהיה נקי מפשע ולא תשא היא עליו ועליה חטא כרת החמור, אך עלה רביע איסור

דרבנן שעברה על גזרתן והנה אנכי קט השכל בתחלה אשא מדברותי לאסור להסרה מדרך ה' לפרוץ גדר שגדרו חז"ל בעצת חכמתם הקדושה, וכה דברי. ידוע שהעמידו חז"ל דבריהם וגזרתם אף במקום מ"ע דכתיבא בתורה (עיין ר"ה כ"ט ב' וסוכה מ"ב ב' ויעיין תר"י רפ"ק דברכות) ואף במקום מ"ע דכרת כמ"ש ביבמות צ' ערל הזאה ואיזמל, והרי ארז"ל בסנהדרין (פ"ח ב') חומר בדברי סופרים מבדברי תורה, וכן בירושלמי ברכות (פ"א ה"ד) [אך שם מיירי בד"ס המפרשים דברי תורה] והרי מצינו דלא חששו חז"ל לתקנת הפושעים יעיין ב"ק (דס"ט א') אבל בשאר שני שבוע הלעיטהו לרשע וימות, וכל מי שעובר בשאט נפש על איזה דבר מצוה ה"ז בכלל ארור אשר לא יקים, יעיין ברמב"ן עה"ת שם, (ובבכורות ל' ב' הבא לקבל דברי חברות חוץ מד"א אין מקבלין אותו כו' אפילו דקדוק אחד מד"ס ופי' חומרא מדרבנן), וגם מצאנו בכזה מפורש ברמ"א יו"ד (סי' של"ד ס"א) בהגה ומנדין למי שהוא חייב נדוי ואפילו יש לחוש שעי"ז יצא לתרבות רעה אין לחוש בכך, והרי ק"ו הוא מה לענוש העבר כבר, כ"ש שלא להתיר לכתחלה עבור על איסור דרבנן, וכמ"ש הרדב"ז (סי' קפ"ז) בפירוש, וביו"ד (סי' רל"ט ס"ו) אבל אם נשבע לעבור מל"ת אפילו היא דרבנן לא חלה עליו שבועה, ויעוין בתשובת ר"י אבן מיגאש (סי' קמ"ח) ויעוין במשל"מ הל' מלוה ולוה (פ"ד ה"ב) שהביא דאף לדעת האומרים שחלה השבועה מ"מ לא יעבור על איסור דרבנן אף שעי"ז יקיים השבועה דמן התורה היא וכ"ש הכא שאפשר לקיים המ"ע דאורייתא ולא תעבור על שום איסור דרבנן, אך זדון לבה השיאה לעבור עליו, וגם שיש לחוש שנשים אחרות תדמינה לטבול ביום, אם נתיר לה, ובזה לא שייך לומר אחזוקי אינשי ברשיעי לא מחזקינן כמ"ש המ"מ הל' אישות (פ"א ה"ד) בפרט בדור הזה, וגם שאינך נשי יטעו לחשוב שבהיתר יצא הדבר, ובעקדה שער כ' פ' וירא האריך בכזה, וכתב וכבר נתחבטתי ה"פ ע"ז אודות נשים הקדשות שהיה איסורן רופף כו' אלא שכבר יאותו כו' כי אמרו כיון שמצילות הרווקים או הסכלים מחטא איסור א"א החמור או מסכנת הנכריות מוטב שיעברו על לאו זה משיבואו לידי איסור סקילה כו' ואני דנתי כו' והסברתי להם שהחטא הגדול אשר יעבור עליו איש איש מבית ישראל בסתר ושלא לדעת הרבים, וברשות ב"ד חטאת יחיד הוא כו' אמנם חטא הקטן כשיסכימו עליו דעת הרבים והדעת נתנה בבתי דיניהם שלא למחות בו הנה הוא זמה ועון פלילי וחטאת הקהל כולו כו' ישרפו או יסקלו חטאים האלה בנפשותם משתעקר אות אחת מהתורה בהסכמת הרבים כו' עיי"ש:

אך עתה אנסה לדבר דבר דבור על אופן אשר ע"י יסוב היתר לזה להציל ע"י איסור קל בדרבנן אשה ובעלה מאיסור כרת החמור, בכל פעם זקיקתם ונוציא אסירים בכשרות,

וזהו דכל מה שהבאנו לא נאמר רק באיסור לאו, או שאר איסור דאורייתא במקום איסור תורה שבכרת ושבמיתה וכמ"ש המשל"מ הל' תרומות (פ"ג ה"ז) מובא בנוב"ת חאה"ע סל"ז] או אף באיסור וגזרה דרבנן במקום מ"ע דאורייתא, ואך בשב ואל תעשה, משא"כ כאן שבאם לא יתירו לה לעשות רצונה, תעבור בקום ועשה על ל"ת שבכרת היא ובעלה, יעוין תוס' שבועות (ל' ב') תוס' ד"ה אבל שכ' ועי"ל דכשעושין איסור על ידו לא מיקרי שוא"ת ה"נ כאן שהיא רוצה לטבול רק ביום [מגאותה ובושתה לטבול בין שאר נשים] ולא תעבור על שום איסור מה"ת ואף דרבנן בגופה של מצוה, רק תחטא באשר לא תשמע גזרת חז"ל שלא לטבול ביום, ואם הב"ד לא יתירו לה אזי תעבור היא והוא בכל עת זקיקתה לבעלה בקום ועשה על ל"ת שבכרת, א"כ הדבר דומה שע"י ב"ד תחטא באיסור החמור הזה, אף שבאמת יכולה לעשות כדת וכשר מ"מ בכזאת שיצרה גבר עליה וידעינן מחזקתה עד כה שבודאי תעבור על איסור כרת, י"ל שחוב על ב"ד לחוש לתקנתה להצילה מאיסור החמור שבכרת ע"י איסור קל [עיין פיה"מ להרמב"ם מע"ש (פ"ה מ"א) בד"א בשני שביעית ואין לנו לעשות תקנה לגזלן שלא יבוא לידי מכשול לפי שעון הגזלנות יותר גדול וכל זה דבר אמת, הרי דוקא שם לפי שעון הגזלנות יותר גדול אבל בשוין וכש"כ אם רוצה לעבור על איסור קטן חוששין אנו לתקנתו להצילו מגדול ממנו], וכמ"ש הרמ"א באה"ע סי"ג סי"א, ויש להקל במופקרת לזנות כדי שיהא בעלה משמרה, ויעוין בנוב"ת סל"ד באה"ע, ואף לפמ"ש הנוב"ת שם (סי' ל"ז) לפרש דעת הרמ"א מ"מ כאן יש טפי להקל, דלא דמי הא לגזרת מינקת ומעוברת חבירו דהתם אסמכוהו אקרא (ויעויין יבמות מ"ב) משא"כ כאן ובזה"ז דסופרת ז' נקיים אחר ה' ימים שראתה, ואף אם תטבול ביום ז' אין בזה איסור דאורייתא, והוי גזרה לגזרה, ודאי יש להתיר [ועוד יש לחלק מהתם להכא ולוסיף טעמא דהיתרא כמ"ש להלן] ואף כאן ברוצה לשוב בדרך טובים, יש לתת יד לפושעים ולפשוט ימין לקבל שבים, כמדת הבוי"ת, וכמו שאחז"ל (סוטה דמ"ז וסנהדרין ק"ז) לעולם תהא שמאל דוחה וימין מקרבת לא כאלישע, ומצאנו שתקנו חז"ל תקנה להקל לשוב כמו בב"ק צ"ד צ"ה, וה"נ כאן אפשר שבאם תטבול ביום ותרחיץ את גיעולה להטהר מטומאתה, יתעורר רוח טהרה נקי כי תטבול אחר זמן פעם אחרת בלילה כנכון, כיון שאין אנו יכולין עתה שיקוים הדבר כתקונו וכהלכתו, וכמ"ש בסוטה (מ"ח ע"א) א"ר יוסף זמרי גברי ועני נשי פריצותא זמרי נשי ועני גברי כאש בנעורת למנ"מ לבטולי הא מקמי הא (ופרש"י אם אין שומעין לבטל שניהם כו' דשם אין לומר דפי' אם זמרי נשי ועני גברי יתקנו שיזמרו גברי ויענו נשי דכזאת לא יעשה כיון דחדא מין עבירה היא, רק זאת חמורה מאחרת והוי כמו

איסור לאו ואיסור כרת] וכמ"ש לעיל) ובע"ז (דט"ז א') של בית ר' היו מקריבין שור של פטם ביום אידם חסר ד' רבבן שאין מקריבין כו' ר' מיעקר בעי וסבר יעקר ואתי פורתא פורתא, ה"נ פורתא פורתא נבטל אותה ובעלה מאיסור כרת עכ"פ, ואולי אחר זמן תבוא לטבול בלילה כדת הישר, ולא דמי כלל למ"ש (בסי' של"ד) שהרמ"א (שפסק בסי' שכ"ח סי' כדעת הרשב"א) פסק ואפילו יש לחוש שעי"ז יצא לתרבות רעה אין לחוש בכך, דשם לא איתחזק לזה וספק הוא אם יצא חלילה, או לא, דחשוד לדרבנן אינו חשוד לדאורייתא וכמ"ש יש לחוש, משא"כ כאן דנתחזקה לעבור על האיסור החמור הלז וכן בעלה, בזה י"ל דמודה דמצילין אותן באיסור קל דרבנן אפילו בעוברים בפשיעה (יעוין בפמ"ג במ"ז סק"ה בשם א"ר) ואף בלא חלוק זה, ל"ד כלל, דנדוי מצות ב"ד היא ונוגע לכלל ישראל, שבאם לא יענשו החוטאים יפתחו וינתקו רסן התורה גם אחרים ויתרבה החמס והניאוף חלילה, ובכזה ב"ד מכין ועונשין לצורך שעה אף שלא עפ"י התורה (כמ"ש הרמב"ם הל' ממרים פ"ב ה"ד ופ"ג ה"ז ובסי' של"ד ס"ו ובש"ך סקי"ט) ובאמת הט"ז חולק גם שם, ואף הרדב"ז (בסי' קפ"ז) כ' שצריך להיות מתון בדברים כאלה, ואין כל האנשים, ואין כל העבירות שוים כו' יעו"ש, ועוד כ' שם לסבור, שבכזה שאומר שיצא לתרבות רעה אם יענשהו, כיון שהוציא מפיו, סופו לעשות כן, אף אם לא ניסרהו יעו"ש היטב, משא"כ כאן ובענינים כאלה ודאי מצילין מן החמור ע"י הקל, ולבד מכל אלה יש להתבונן ולחלק דל"ד כלל לסי' של"ד וסי' ש"ו ושכ"ח וסי' י"ג דכאן שפיר יש לומר חטא חטא קל בשביל שתזכה ולא תחטא בעצמך חטא חמור לבד שלא יחטא ע"י חברך כלל הוא בעלה] ולה בעצמה, ודאי מותר לכ"ע לחטוא חטא קל להמלט ולעמוד על נפשה שלא תכרת אם זה נפלה ברשת יצרה (וכמו שכ' באה"ע סי' כ"ג בשם ס"ח יעוין ב"ש שם) ואף הבשב"א (שבסימן ש"ו) הנ"ל מודה בזה, יעוין בהגהות הרי"ף פי"ד דשבת (מובא במ"א שם ס"ק כ"ט) שכ' ואולי נחלק דשאני התם דגם הוא זוכה בעצמו במצוה ההיא של רבים וכמ"ש במנחות (דמ"ח א') וכי אומרים לו לאדם עמוד וחטא בשביל שתזכה, עמוד וחטא בחטאת בשביל שתזכה בחטאת אמרינן, ובחדא מילתא, חטא בשבת כדי שתזכה בשבת אמרינן, הרי לפנינו דסתמא דגמ' שקלא וטריא וסברה דחטא בעצמך בשביל שתזכה בעצמך קאמרינן, שוב מצאתי דבר חדש בתוספתא דחלה פ"א מי שאינו יכול לעשות עיסתו בטהרה יעשנה קבין ואל יעשנה בטומאה, ר"ע אומר יעשנה בטומאה ואל יעשנה קבין שכשם שקורא על הטהורה כך קורא על הטמאה ע"ז קורא חלה לשם, וע"ז קורא חלה לשם אבל קבין אין בהם חלק לשם, אמרו לפני ר"ע אין אומרים לו לאדם עמוד וחטא בשביל שתזכה ונראה דעל פומא דין רגיל ר' יוחנן למותיב

דין בש"ס בפשיטותא] והלכה זו במשנה (פ"ב דחלה מ"ג) ויעו"ש בפיה"מ שפסק דאין הלכה כר"ע, וכן הרע"ב פסק כן, אך הרמב"ם בספרו יד החזקה שכל ידיו וכתב בה' ביכורים (פ"ח הי"א) היה בינו ובין המים יתר על ד' מילין יעשנה בטומאה ויפרוש חלה טמאה, והיא כדעת ר"ע וכן מצינו לו במכות (פ"ג מט"ו), דבפיה"מ כתב ואין הלכה כר' חנינא, ובפי"ז ה"ז ה' סנהדרין פסק כר"ח עי' תוס' יו"ט שם] ויעוין בב"י יו"ד (סי' רצ"ד) שכתב דעיקר והלכה כמ"ש בס' היד אתפלא מדוע לא שם בעה"מ עין משפט עין עיונו על הלכה זו ברמב"ם והשמיט על המשנה הזאת ציון משפטו, ואתפלא על הכ"מ שלא העיר מהמשנה כלל דפסק כר"ע נגד חכמים ודלא כמ"ש בפיה"מ, וגם לא הערה מקור הלכה זו, דמ"ש לעור והרוטב לא מוכח שם, רק שיעור דאינו יכול דיותר מזה א"צ להטריח אבל אם אז יעשנה קבין או בטומאה אינו מבואר שם כלל) ונראה דטעם פסק הלכתו, הוא כיון דחזינן בתוספתא דעת פלוגתתן דהיא אי אמרינן חטא בשביל שתזכה, דר"ע סובר דאמרינן כן וחכמים פליגי עליה, א"כ לפי מה שמצא במנחות שם לפום תירוצן עמוד וחטא בעצמך בשביל שתזכה בעצמך בדבר אחד, והרמב"ם פסק באמת כברייתא דהתם בה' תמידין ומוספין (פ"ח הי"ג) וכן בה' שבת (פ"ט ה"ה) שכח והדביק פת בתנור ונזכר מותר לו לרדותה והמ"מ שם כתב דכ"ש הדביק במזיד (יעוין בתוס' שבת (ד"ד ע"א) ד"ה וכי וכן בערובין ל"ב בחילוקם שם ובמ"א סי' רנ"ד ס"ק כ"א) ולכן גם בחלה פסק כדעה זו דאמרינן חטא בשביל שתזכה והוא כר"ע:

כלל הדבר שבכזאת ודאי מתירין לה לעבור על חטא קל דרבנן כדי שלא תפשע ע"י עצת יצרה המאנסה, באיסור כרת החמור בעצמה (וכמש"כ לעיל מס' חסידים לבד שתזכה את בעלה, שאם תטבול ביום, אזי יהיה נקי משום חטא, אך אחרי כ"ז אף אם נאמר דהא דחטא בשביל שתזכה היא רק אם נסובבה סבה אשר ע"כ יחטא איזה חטא (כמו הא דשבת ד') או יעשה דבר שלא כדת הנכון כמו במנחות ואם יחטא יעשה איזה מצוה המוטלת עליו, אבל בנידון דידן דאין מי שיכריחנה [על פי התורה] שתחטא שום חטא בעולם דיכולה לקיים מצות ה' כהלכתה וכתקנתה, רק היא תחפוץ לעבור על איסור דרבנן, ואם תעבור ותחטא לא תזכה בשום מצוה, ולא תנצל מחטא אשר בל"ז תפשע בו בהכרח, רק הכל ברצונה וחפץ עשותה ובכזאת לא מתירין לעבור מקודם על איסור דרבנן כדי שלא תחטא ברצונה על איסור דאורייתא (והא דסי' כ"ג י"ל דהתם בשכבר יצרו תקפו בערוה שיצרו של אדם מחמדתו וא"א להציל א"ע בל"ז וכן (בסי' י"ג) י"ל כן בצרוף מ"ש הנו"ב שהבאנו לעיל), מ"מ כאן יש להקל ולהתיר לה מטעמן דלעיל, דאף אם נחמיר בשאר איסור וגזרה דרבנן הוא דווקא בגזרה שנגזרה בב"ד הגדול במנין,

ואסמכוהו אלאו דלא תסור ובטהרת אשה, כגון באשה הרוצה לטבול בחציצה במעוט המקפיד עליו, או במקוה חסרה מ' סאה, שנפלו בתוכה ג' לוגין מים שאובין, ואם לאו לא תטביל כלל, בכזה אפשר באמת אין מתירין דגזרה מוסכמת היא, ואית בהו לאו דלא תסור, לבד שיש לחלק דבחציצה ובמקוה שהוא בגוף המצוה בכגון דין חמורה לן, ובזה יש לומר אינו ראוי מדרבנן אינו ראוי מן התורה (יעוין תוס' סוכה ט' ובמשל"מ ה' תרומות פ"ז ה"א וה' נערה בתולה פ"א ה"ה ובהקדמה כוללת להפמ"ג ובאחרונים) משא"כ כאן, דאינו בגוף עשיית המצוה היא רק גזרה בזמן (יעוין או"ח (סי' רס"ט במ"א סק"א) וכן משמע בכ"מ חילוקים בין זמן לגוף הדבר) וגם גזרה קילא היא דלא נגזרה במנין (יעוין רש"י שבת ג' ב' רדית הפת שבות היא ונגזרה במנין כו' לא בטלו גזרתם), ואיפלגו בה רב ור' יוחנן, ואף אחר כי הדר ביה רב מצאנו דמאיזה סיבה הקילו בה כגון אתקין רב אידי בנרש למטבל ביממא דתמניא כו' ראב"י כו' ר"י כו' רבא כו' א"ל ר"פ לרבא ולאביי מכדי האידנא כו' יעו"ש בגמ' ותוס', הרי דלכתחלה הסכימו להתיר לטבול ביום לכל נשי העיר מפני איזה סיבה ושעת הדחק ותקנה קרו לה, והוא שלא יבטלו ממצות פו"ר וכמו שמצינו ברישׁ נדה (דף ג' ע"ש) עשה סייג לדבריך כו' א"ל א"כ בטלת בנות ישראל מפו"ר, וכן הקילו הפוסקים בזה דאם עברה וטבלה א"צ כלל אף טבילה פעם אחרת (יעוין יו"ד סי' קצ"ז), ולכן באשה כזאת דיצרה אלבשה ואנסה לעבור בקום ועשה על איסור כרת היא ובעלה, וכבר זה נתחזקו להתפתות לו, אין לך שעת הדחק גדול מזה ולכן ודאי יש להתיר בזה להציל אותה וכ"ש בעלה האנוס קצת מאיסור כרת [ומשום שאר נשים שתעשינה כמוה ודאי אין להחמיר כי זהו גופא גזרת חז"ל בשרשה משום סרך שאר נשים וכמ"ש הרמב"ם ה' איסורי ביאה (פ"ד ה"ז) שאם תטבול ביום יטעו ותבא נדה אחרת לטבול בשביעי, ומצינו שהקילו חכמינו בזה מפני איזה דחק, ולכן גם בזה יש להקל, וכזאת לא תאמר שהיא תחטא חטא כרת החמור ותחטיא את בעלה, כדי שלא יבואו איזו נשים לטעות באיזה פעם ותבאנה לידי חטא, בפרט לפמ"ש הרמ"א (סי' קצ"ו סי"ח) גזרה רחוקה היא, ואף כי יוודע כי רק לזאת החשודה התירו ולא לאחרת, ולכן לא תחפוץ אשה אחרת להתדמות לה] כה ישפוט רוח שכלי הקט ואת כל דברי הצגתי לפני רום כבוד תורתו ואבקש ואתחנן מלפני הוד תבונתו כי ישים עינו הבדלח עליהם אם כנים הם ובגודל ענותנותו יתן אומר השב במכתב יד קדשו כפי אשר יעלה בים שכלו הזך והטהור לטמא או לטהר לרחק או לקרב, מרחוק לקרוב לה' ולתורתו, אשתחוה מול תמונת קדשו ובעינים מיחלות ובידים פרושות אחכה לתשובתו הרמה לשואל כענין המכבדו כערכו:

משה טאראשטשאנקי ב"א הרב דקרעמענטשוג נכד הגר"ח כהן ראפאפארט

סימן מד

ב"ה, ג' א"ח העצרת תר"ם, וולאזין. כבוד הרב מו"ה משה טאראעטשאנקי נ"י. הן זה ירחים עברו אשר הגיעני מכתבו בהצעה של שאלת חכם וגם חצי תשובה, בדבר אשה שלא טבלה לנדותה זמן הרבה, וגם לא פרשה עצמה מבעלה, ועתה באת לבקש להתיר לה לטבול ביום שמיני, כי בושה לטבול בלילה בתוך טבילת הרבה נשים, ואם לא נתיר לה תנהוג כמו עד עתה, והנה מעכ"ת נ"י הרחיב בדברים ודמיונות נוטות לכל צד אם יש להקל באיזה דבר כדי שלא יבאו לידי חמורות, ואתי מרחוק לשאול דעתי הקלה, ולא אכחד ממע"כ כי מראש ראות הענין בחלה נפשי מלהשיב דבר, כי אף שמצינו באיזה מקומות שהתירו חז"ל כדי להשיב בנים שובבים, ולמדו מדעת תורה דאיתא במס' חולין (דף ה') מקבלין קרבנות מפושעי ישראל שיחזרו בתשובה, והוא טעם על הדבר דאע"ג דכתיב זבח רשעים תועבה, והעובר עבירה אחת בזדון ה"ז רשע ופסול לעדות דכתיב אל תשת רשע עד, מ"מ מקבלין מיניה קרבן כדי שיחזור בתשובה, וכ"כ הרמב"ם הטעם בה' מעה"ק פ"ג, ואפילו חטאת מקבלין על עבירה שאינו עובר עליה במזיד, מ"מ על אותה עבירה שהוא מומר בה אין מקבלין חטאת אפי' בשעה שרוצה להביא כפרה על ששגג באותה שעה, ומבקש כפרה ע"ז הפעם שהרי בל"ז אין חטאת מכפר, כדאיתא (דף ז') דאין חטאת מכפר אלא באומר יכפר עלי חטאתי, מ"מ אין מקבלין ממנו משום דבאותה עבירה שהוא דש בה הוא בחזקתו שאע"ג דבאותה שעה רוצה כפרה ע"ז החטא שבא לידו בשוגג, מ"מ לא ישוב ממנה, וה"נ בנידון דידן שנעשו האיש והאשה מומרים לאיסור נדה, שוב אין נאמנות בדבריה שתשמור נדתה בהסיר הבושה ממנה, דבל"ס מחר תאמר שלא תוכל לטבול מפני ד"א, וגם אם אפי' היא תרצה לשמור נדתה, מי יבטיח לנו שהבעל יהא יושב ומשמר עד שתטהר והיא לא תתקוטט עמו מפני זה האיסור שכבר הורגלה בזה, ע"כ אין כדאי לדבר בפשרות עמה אם לא שיבואו הוא ובעלה ויקבלו תשובה על העבר ושמירה על להבא בלי שום תנאי והוא רחום יכפר עון:

כל זאת חשבתי למשפט שלא לענות כלל על הקלקלה, אמנם המשולח הר"ר דובער נ"י הפציר בי להשיב מפני הכבוד, ונעניתי לו, והנני להשיב ולהודיע כי נהניתי מאד ממש"כ מע"כ נ"י דמש"ה פסק הרמב"ם כר"ע לענין הא דתנן בחלה (פ"ב) יעשנה בטומאה ואל יעשנה קבים משום דטעמא דרבנן דס"ל יעשנה קבים וכו' משום וכי אומרים לאדם חטוא בשביל שתזכה כדתניא בתוספתא דחלה והרי אנן קיי"ל במנחות (דף מ"ח) דאמרינן חטא בשביל שתזכה באותו דבר, ויפה כוון והנני להוסיף דעדיין לא נתבאר יפה מנלן

שאין הלכה כר' יוחנן דתהי שם ובקידושין (דף נ"ה) וכי אומרים לאדם חטא בשביל שתזכה, אפילו באותו דבר, ונראה עפ"י מה שנתקשו רבותינו בעלי התוס' ביומא (דף כ"ט:) בהא דאיתא בפסחים (דף פ"ח) גבי ה' שנתערבו עורות פסחיהם כו' ופריך ליתי פסח וליתני בשלמים ולמאי קושיא לישני דאפילו פ"ש זמנו אחר התמיד ושלמים לפני התמיד, ונראה דודאי פי' הסוגיא דלשחטו לפני התמיד כשלמים, ואע"ג דאסור לשחוט פסח לפני התמיד מ"מ אומרים חטא בשביל שתזכה בפסח, והא דמקשה מסוגיא דפסחים שם דא"א וליתני בשלמים משום דיהא שלא בהכשר שלמים, היינו משום דאין אומרים חטא בשלמים בשביל שתזכה בפסח, אבל בפסח עצמו ודאי אומרים חטא בשביל שתזכה, ודלא כר"י, וכי"ב אי' במנחות (דף מ"ה') עמוד וחטא בחטאת בשביל שתזכה בחטאת אמרינן עמוד וחטא בחטאת בשביל שתזכה בעולה לא אמרינן, ומש"ה פסק הרמב"ם כר"ע וכמ"ש מע"כ נ"י, ולא אחדול להודיעו שגם בל"ז מצינו שפוסק הרמב"ם כר"ע אפילו מחביריו ע' בה' נדרים (דף פ"א) וכ"כ בשו"ת שמן רוקח ס"ד בדעת הרמב"ם וע"ע בט"ז או"ח (סי' תצ"ח סק"ה), ואשיבה עוד מעין שאלת מעכת"ה נ"י אם היתה באה האשה מראש לשאול דיצרה אנסה שלא לטבול בלילה מפני הבושה, ואם לא תטבול קרובה לבא לידי איסור נדה, אם ראוי להתיר לה לטבול ביום כדי שלא תבא לידי חמורות, והיה נראה דמחלוקת קמאי היא בפי' הא דאיתא בחגיגה (דף ט') דאר"א הזקן אם רואה אדם שיצרו מתגבר עליו ילך למקום שאין מכירין אותו ויעשה מה שלבו חפץ, ופרש"י ותוס' דיעשה עבירה בסתר כדי שלא יבא לידי חה"ש החמורה, ור"ח והכי פירש"י במו"ק בשם רה"ג דח"ו כו' אלא יעשה כך ולא יבא ליד"ע כלל, מבואר דס"ל דאם לא מצי לכייף ליצרו אין מתירים לו למעבד איסור קל כדי שלא יבא לידי עבירה חמורה, ומכש"כ הב"ש בשם ס"ח באוה"ע (סי' כ"ג) הוא כפרש"י ותוס', אמנם לא כל הקלות שוות, ואיסור טבילה ביום איסור קל הוא, כמ"ש מע"כ נ"י, אבל עדיין יש מקום לדחות דבשלמא אם היה איסור קל שלא מצד חשש אחרים שפיר נימא דמוטב דתעבור על איסור קל ולא תבא לידי חמורה, אבל זה האיסור קל אינו אלא משום חשש שאחרים יכשלו בה וקלקול הרבים אין לנו רשות להתיר בשביל תקנתה של אשה זו ולא דמי למה שהקילו חז"ל בשביל איזו סיבה ואונס דהתם הכל יודעים הסבה שבזה המקום וכולהו נשי דאותו מקום טבלי ביממא דתמניא ושוב אין כאן חשש, משא"כ בנ"ד דכולהו טבלי בליל ז' וכי חזיא שאשה זו טובלת ביום והתירו לה יאמרו דמותר לטבול ביום שביעי ג"כ שהרי לאו כ"ע ידעי דאשה זו משונה מחברותיה ובושה לטבול בלילה, ותו דאחר שהדבר תלוי בדעתה ורצונה יהיו שארי נשים ג"כ אומרות כן, ע"כ אין הדבר ברור אצלי,

הכלל דלהתיר איסור בשביל איסור צריך להיות מתון הרבה, וכמו רפואת הגוף שאם רואה הרופא דידו של אדם כואב הרבה, פעם מחליט לחתוך אותה כדי שלא יתמשך הכאב הלאה בחלל הגוף ויסתכן, ופעם מחליט דמוטב לסבול הכאב ולא להפסיד היד, ודבר זה אינו נעשה כ"א בישוב דעת איזה רופאים יחד דשני הצדדים מסוכנים, כך רפואת הנפש המקולקל בזה האופן צריך ישוב הרבה עם איזה דעות ב"א גדולי תורה ובקרבם אלהים ישפוט שלא ליתי לידי חורבה ח"ו וה' יעמידני על קרן אורה:
נפתלי צבי יהודא ברלין

סימן מה

ודשאילנא קדמוי בא' שנולד לו בן, ונדר להפריש דבר קצוב בכל שבוע עד ח"י שנים, ואחר שיתקבץ כל המופרש יקנה בזה הס"ך ס"ת, והנה כאשר עברו ב' שנים ומחצה ונתקבל בידו סך י"ז רו"כ מת הילד ובא בשאלה אם עדיין מחויב להקים נדרו, ואם רשאי לשנות על קנית ספרים אחרים, וה' יאיר עיני:
וז"ל הגהת הרמ"א יו"ד סר"כ אבל אם פירש דבריו כגון מי שנדר ואמר אם יחיה פלוני החולה כו' אז אתן כך וכך לצדקה אם מת אותו פלוני פטור מנדרו כו' וכש"כ האומר אתן סלע לצדקה כדי שיחיה בני ואם לא יחיה לא אתן אע"ג דעובד ע"מ לקבל פרס מ"מ פטור אם לא יחיה עכ"ל, ואם נפרש שלא בא הרמ"א במש"כ וכש"כ האומר כו' אלא ללמדנו שהוא כש"כ במה שפירש תנאי אם לא יחיה לא אתן, היה להרמ"א לכתוב בקצור וכש"כ אם אמר בפי' אם לא יחיה לא אתן, ויהא קאי על מש"כ תחלה אם יחיה פלוני כו' אלא שלא כפל תנאו, וע"ז הלשון עצמו היה לו לסיים וכש"כ כשכפל תנאו, אלא אגב מלמדנו באומר כדי שיחיה בני ולא בלשון יחיה בני הוא חייב באמת לשלם נדרו אפילו מת הבן, אם לא שפירש ואמר אם לא יחיה לא אתן, אבל בלא פירש אע"ג שאמר כדי שיחיה בני מסתמא אינו עובד ע"מ לק"פ היינו אם לא יחיה ולא יקבל זה הפרס, ולא יחיה זה הבן, אלא שנותן בתקותו שבזכות יחיה הבן, וכ"כ הרא"ש תענית (פ"א ס"ו) בזה"ל, ונראה דה"ה נמי אם מת החולה דכיון דקבל עליו תענית סתם ולא התנה דעתו היה אקבלה זו מתוך שקבל עליו תענית הללו תהיה מקובלת תפלתו שיתפלל על החולה ועל הצרה עכ"ל, ור"ל מש"ה אפילו לא נתקבל תפלתו, מ"מ נדרו נדר מצוה, ואינו רוצה דומה לתולה נדרו בדבר כהא דתנן בנדרים (דף ס"ה) קונם שאני נכנס לבית זה שהכלב רע בתוכו א"ל מת הכלב כו' ה"ז מותר, וקיי"ל ביו"ד (סי' רל"ב) שהוא כתולה נדרו בדבר וא"צ התרה אע"ג שלא התנה מ"מ הוי כאלו פירש שנודר ע"ז התנאי דשאני התם שאין בנדרו שום מצוה ורק בשביל אותו טעם נדר, מש"ה בטל הטעם בטל הנדר, משא"כ

בנדרי מצוה, הרי גם בל"ז הטעם איכא מצוה בנדרו, אלא שלא הגיע לעשות מצוה זו כי אם בשביל הצרה אבל אחר שהגיע למצוה זו בתקותו שיהא לתועלת שוב אין לנו לחשוב שהוא עובד ע"מ לקבל פרס היינו שיהא לתועלת ואם לא אינו חפץ בנדרו, אלא מסתמא הוא עובד בכל אופן, אם לא שאמר בפי' אם לא יחיה הבן לא אתן או לא אתענה, ולשון הרמ"א אתן סלע זו לצדקה כדי שיחיה בני, מלמדני זה הדין מלשון הברייתא הידוע במס' ר"ה (דף ד') האומר סלע זו לצדקה בשביל שיחיה בני ה"ז צדיק גמור, ומפרש בגמ' שם הא בישראל שאינו חוזר בו אפילו אם אין בנו חי, דמסתמא אינו עובד ע"מ לקבל פרס, ומפרשי עובד ע"מ לקבל פרס, היינו בתולה מעשיו בזה הפרס שמבקש, ואם לא ימלא הקב"ה מבוקשו אינו עושה זהו מיקרי עובד ע"מ לקבל פרס, אבל אם אפילו לא ימלא הקב"ה מבוקשו יעשה מיקרי שלא ע"מ לקבל פרס, ולמד הרמ"א משם דאם לא פי' ואם לא יחיה לא אתן ה"ז חייב, ואין לדחות דהברייתא מיירי באומר סלע זו לצדקה הרי כבר פירש הסלע לצדקה, מש"ה מחויב אפילו באין הבן חי, אבל אם אמר אתן סלע לצדקה ע"מ שיחיה בני ומת בנו אינו חייב לשלם נדרו, אאל"כ דהרי הגמ' מקשה שם במס' ר"ה בהא דקאמר דכורש החמיץ במה שאמר להוי מתיהב להם יום ביום די לא שלו די להוין מהקרבין לאלה שמיא ומצליין לחיי מלכא ובנוהי, וע"ז מקשה מהברייתא האומר סלע זו לצדקה בשביל שיחיה בני ומשני הא בעו"ג הא בישראל, ותיפוק לן בישראל ג"כ אם אמר להוי מתיהב יום ביום וגו' לחיי בנוהי, דמשמע הא אם ימותו לא יתן, מש"ה אינו צדיק, אלא ודאי סתם האומר אתן סלע לצדקה כדי שיחיה בני ה"ז ממש כמו שאומר סלע זו לצדקה, דאם נימא דאתן סלע לצדקה כדי שיחיה בני פטור, ה"ה סלע זו לצדקה כדי שיחיה בני ה"ז חוזר שהרי משמעות סלע זו לצדקה עדיין לא ניתן ליד גבאי ומכש"כ לעני, אלא הרי הוא בידו כלשון הברייתא דערכין (דף ו') האומר סלע זו לצדקה עד שלא בא ליד גבאי כו', וא"כ אם משמעות בשביל שיחיה בני, דאם לא יחיה איני רוצה בנדרי, אפילו מפריש הסלע מאי הוי הרי הפריש על תנאי, אלא ודאי משמעות בשביל שיחיה בני, אינו לתנאי, אלא בזכות זה אקוה שיחיה בני, אבל מ"מ אפילו אם ימות הרי נדרו קיים, ומש"ה ה"ז צדיק גמור, וממילא ה"ה באומר אתן סלע לצדקה בשביל שיחיה בני, ומש"ה מקשה שפיר, ומשני דישראל ודאי הכי הוא דלעולם מקיים נדרו, וה"ז צדיק גמור, אבל עו"ג אינו כן הרי מבואר מסוגיא דר"ה דהנודר בשביל שיחיה הבן, מחויב לקיים תנאו אפילו מת הבן:

ולכאורה קשה לפ"ז על שיטת הראב"ד בתענית (דף י') דהא דתניא מי שהיה מתענה על הצרה ועברה, על החולה ונתרפא ה"ז מתענה ומשלים, ושיטת הראב"ד דדוקא בצתרפא

שעדיין יש לו לחוש שלא יחלה, אבל במת שוב אינו מתענה, ונראה דודאי מודה הראב"ד בנדרי צדקה דאפילו מת החולה צריך להקים נדרו, ודוקא בתענית שעיקרו אינו אלא קבלת צער, כלשון הגמ' שם (דף יב:) לצעורי נפשיה קביל עליה, ובאמת אסור לאדם לצער עצמו בחנם ונקרא חוטא ג"כ, אם לא שיהא לתכלית תשובה או שיש לו צער מן השמים, ה"ז מקבל על עצמו צער אחר כדי להסיר צער שנגזר עליו, מש"ה אם מת החולה הרי הגז"ד חל עליו בשלימות ר"ל שוב לא קיבל עליו עוד צער בחנם, והרא"ש לטעמיה במס' תענית שם (סי' ט"ז) שכ' דהנודר לשם צער ה"ז מקריב קרבן חלבו ודמו וגדול הוא מן הצדקה כדאיתא בברכות (דף ל"ב) גדול תענית יותר מן הצדקה שזה בגופו וזה בממונו, וא"כ ה"ז כנדרי צדקה, אבל הראב"ד חולק שם וע' מש"כ בחיבורי הע"ש (סי' קס"ז אות ח') בישוב דעת הראב"ד ז"ל, הא מיהא ברור הדין בנודר לצדקה כדי שיחיה בנו, חייב להקים נדרו אפילו אם מת הבן, אם לא שפי' דאם ימות לא יתן, כ"ז ביארנו לפי המבואר בלשון הרמ"א, דמפרש עובד ע"מ לקבל פרס שתולה נדרו על תנאי שאם ימות הבן ה"ז לא יתן, אבל הרי התוס' במס' ר"ה שם ובמס' ע"ז (דף י"ט:) פי' ע"מ לקבל פרס היינו בתוהה על הראשונות והכי משמע מפירש"י בר"ה דמחלק בין ישראל לעו"ג, דישראל אינו קורא תגר, אם אין מתקיים מבוקשו בשביל נדרו, ועו"ג קורא תגר, ולפ"ז י"ל דרש"י ותוס' ס"ל דודאי אם אמר כדי שיחיה בני, ומת הבן א"צ ליתן, ולא מיקרי בזה עובד ע"מ לקבל פרס, אלא ישראל אינו חוזר על נדרו, מה שאמר סלע זו לצדקה בשביל שיחיה בני, דאע"ג שאינו צריך ליתן עוד, מ"מ מבין שראוי לעשות כן ולנדור בעת צרה אולי יחון ה' וישמע תפלתו ואם לא נשמע תפלתו עונו גורם לו, משא"כ עו"ג קורא תגר, וא"כ חוזר על שנדר כלל, אבל הא ודאי אחר שאמר ופירש בשביל שיחיה בני ה"ז תלה נדרו בתנאי שיחיה בנו, ואם מת פטור מנדרו, ואינו דומה להא שכ' הרא"ש בתענית היה מתענה על החולה ומת ה"ז מתענה ומשלים, דהתם לא פירש בשעת קבלת התענית, שאני מתענה בשביל שיחיה בני, אלא סתם קיבל תענית בשעה שבנו חולה, בזה שפיר כ' הרא"ש דכיון שקיבל עליו תענית סתם ולא התנה כו', אבל באומר בשביל שיחיה בני הרי תלה נדרו בתנאי וא"כ היה מקום לומר בנ"ד שנדר להפריש בכל שבוע ח"י שנים, דומה לאומר כדי שיחיה ועתה שמת בטל נדרו, מ"מ אין הדבר מוכרח דרש"י ותוס' פליגי לענין דין, ויש לומר דגם הם ז"ל מודו, דאפילו אמר בשביל שיחיה בני, אין מזה ראיה דכיון שאם ימות לא יתן, דאע"ג דרש"י ותוס' ס"ל דאם נימא שכוון הכי לא מיקרי בזה עובד ע"מ לקבל פרס, מ"מ אינו מוכרח לומר שכוון לתנאי כ"ז שלא פירש בפירוש שאם לא יחיה לא יתן, והא שלא מפרשי רש"י ותוס' דכאן בעו"ג כאן

בישראל, דישראל האומר כן מקיים נדרו אפילו אם ימות הבן, ועו"ג אינו מקיים אם ימות, היינו משום דלשיטתייהו דאפילו פירש התנאי לא מיקרי בזה עובד ע"מ לקבל פרס, א"כ בעו"ג דמסתמא מכוין שאם ימות לא יתן, לא מיקרי החמיץ בזה, שהרי לכך הוא מכוין לנדור, ובאמת פי' הרמ"א צ"ע, דאיך אפשר לומר דאם אומר אם ימות לא יתן ה"ז כעובד ע"מ לקבל פרס, והרי בתורה מפורש אם יהיה אלהים עמדי וגו', אם נתן תתן את העם הזה בידי והחרמתי את עריהם, ובזה הלשון משמע ודאי על תנאי כמבואר ברמ"א שם, ולא היה יעקב אבינו ודור המדבר עובדים ע"מ לקבל פרס, מיהו הא לא קשיא, דהתם עיקר הנדר לא היה אפשר אלא בתנאי אם יהיה כך, שהרי נדר יעקב היה אם ישוב בשלום ושמתי את האבן הזאת לבית אלהים, וכל אשר תתן לי עשר אעשרנו לך, וזה א"א אלא באופן אם ישוב בשלום, וכן נדר ישראל והחרמתי את עריהם, א"א אלא באופן שאם תתן את העם הזה בידי, וכן היה בנדר חנה אם ראה תראה בעני אמתך וגו', משא"כ נדרי צדקה שאפשר בכל אופן י"ל דאסור לידור בזה האופן, אלא מה שנודר יתן בכל אופן, מיהו מקור שיטת הרמ"א דזה התנאי מיקרי עובד ע"מ לקבל פרס, מקורו ממש"כ הב"י יו"ד (סי' רנ"ט) בשם מ"כ בזה"ל מ"כ מי שנדר ע"מ שיחיה בני ופי' אם לא יחיה לא יתן אין לכופו ליתן כיון שכפל תנאו, נהי שעבד ע"מ לקבל פרס, והרי הוא עובד מיראת העונש ואינו בכלל צדיק אלא מז' פרושים עכ"ל, וזה פלא לכאורה שהרי בפי' איתא בסוטה (דף כ"ב) א"ל אביי ורבא לתנא לא תיתני פרוש מאהבה פרוש מיראה דאמר ר"י א"ר לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצות אפילו שלא לשמה כו', והכי איתא עוד התם דל"א אתרוייהו צדיקי גמורי אתון מר מאהבה מר מיראה, ואיך כ' שמיראת עונש אינו בכלל צדיק, וצ"ל דהמ"כ ס"ל דודאי העושה בשביל שכר ועונש לחלוטין מיקרי צדיק, אלא התולה מעשיו דאם לא יהיה שכרי כך וכך לא אעשה אינו צדיק ומיקרי עובד ע"מ לקבל פרס, ובזה מיירי הברייתא דשבעה פרושים, פרוש מאהבת שכר, פרוש מיראת עונש, היינו דאם יהיה השכר שחפץ, אם לא יגיע לו עונש שירא ממנו, כגון בנו חולה וכדומה, זה אסור, והא דא"ל אביי ורבא לא תיתני פרוש מאהבה פרוש מיראה, היינו משום דמשמע סתם אפילו אינו תולה מעשיו בתנאי אלא שעושה בשביל קווי שכר ויראת עונש, מש"ה לא תיתני, אבל ודאי מ"מ הברייתא על מקומה, וכגון שתולה מעשיו בתנאי, כך צריך לפרש דעת המ"כ, אבל רש"י ותוס' לא ס"ל הכי אלא אפילו תולה בתנאי אינו רשע, ולא מיקרי עובד ע"מ לקבל פרס אם לא בתוהה על הראשונות: נחזור לענין דגם לרש"י ותוס' אין הכרח שחולק בדין אם אומר בשביל שיחיה בני שאם מת פטור מנדרו, ודאי אפשר לומר דכך כונתו דבשביל הכי נודר לצדקה כדי שישמע

הקב"ה תפלתו ויחיה בנו, אבל אפילו לא ישמע הקב"ה תפלתו, מכ"מ נדרו נדר, ואחר שפסק רמ"א ברור שכן הדין, ולפרש"י ותוס' אין הכרח להיפך, הכי נקטינן, דאפילו הזכיר כדי שיחיה ומת צריך להקים נדרו, מעתה בנ"ד מחויב הנודר להפריש בכל שבוע דבר הקצוב עד שיתקבץ הסך בשלימות לאחר ח"י שנים אי"ה ויקנה ס"ת בזה הסך, מיהו הוא רשאי בין כה ללוות ולפרוע כההיא דאי' בערכין (ד"ו) האומר סלע זו לצדקה עד שלא בא ליד גבאי מותר לשנותה וכו' וקי"ל שרשאי ללוות לעצמו, וה"נ עד שלא שלמו זה הסך לקנות ס"ת רשאי ללות לעצמו וכיב"ז כ' הרא"ש בשם הראב"ד מ' תענית (פ"א סי' ט"ז) לענין קבלת תענית ע"ש, מיהו עליו להזהר שלא יתקבץ חוב גדול עד שיהא עליו למשא לשלם אח"כ שהרי עיקר נדרו להפריש דבר קצוב בכל שבוע יהיה כדי שלא יכבד עליו לקנות ס"ת מהודרת כפי זה הסך שעולה במשך י"ח שנים דבר קצוב כזה, שעולה לערך מאה ועשרים ושלשה רו"כ לפי חשבון שתי שנים ומחצה שעלה לשבעה עשר רו"כ, ואם יהיה לוה סך מסוים שיהיה עליו משא להקים נדרו, לא הועיל כלום, אלא יהא זריז להחזיר מיד, ויותר טוב שיעשה מהסך המקובץ בידו גמ"ח על משכנות מובטחין עד בוא השעה לקנות ס"ת אי"ה בזה הסך:

ולענין אם יכול לקנות שארי ספרים באלו המעות, הא פשיטא דאם לא קיים זה האיש מצות כתיבת ס"ת עדיין ודאי אסור לשנות, שהרי לדעת רוב פוסקים מצות כתיבת ס"ת לא בטל גם היום, אפילו לדעת הרא"ש שכתב שיותר מצוה לקנות שאר ספרי תלמוד, כ' הט"ז והגר"א ביו"ד (סי' ע"ר) שלא כתב אלא לענין לנדב ס"ת לבהכ"נ, ולא לעצמו, אמנם אפי' כבר יש לו ס"ת, ובזה ודאי יותר מצוה לזכות לאחרים בספרי התלמוד ואחרונים, מכ"מ זה אינו אלא אם בא לשאול מאתנו האיך יעשה מצוה בממונו, אבל אם כבר נדר לקנות ס"ת מהודרת ודאי אסור לשנות מכל היוצא מפיו, תדע שהנודר להביא שלמים והביא עולה לא יצא, אע"ג שעולה קדושה משלמים, מכ"מ עליו להקים נדרו, ולא עוד אפילו ס"ת אין לו רשות אלא לקנות ס"ת אחת מזה הסך, ותהיה מהודרת, ולא יקנה שני ס"ת ויתן לשני בתי כנסיות הצריכים לה והוא יותר ראוי, מכ"מ אם נדר לקנות ס"ת אחת אין לו רשות לשנות, ומשנה מפורשת היא במנחות הרי עלי שור במנה והביא שנים לא יצא אפילו זה במנה חסר דינר וזה במנה חסר דינר, וה"נ נדרו היה לקנות ס"ת בזה הסך, ככל היוצא מפיו יעשה הנני העמוס בעבודה:

נפתלי צבי יהודא ברלין.

סימן מו

ב"ה ד' י"ב בחודש הראשון תרמ"ז. כבוד הרב וכו' מו"ה מתתיהו נ"י שו"ב ב"ק יעליסאוועט. מכתבו מן ה' דנא הגיעני, ובא בשאלה באחד שנדר ליתן ש"ס להישיבה הק' ואין ידו משגת לזה, אכן יש לו מקור מוצא מן דבר יום ביומו על יד הרבה ויהיה לו לעזר לא מעט, אלא שאין משנין מצדקה לצדקה, ולדעתו דמע"כ אין זה שינוי מה שהוא הולך למק"א אלא יותר נראה למע"כ דתלוי בהסכמת דעתי ע"כ דבריו, ולא ביאר מע"כ על איזה צדקה הולך פרוטותיו מדי יום ביומו, שיהא שייך לומר ע"ז שהולך אל מקום אחד, ושיהא תלוי בדעתי, והנראה דיש לאותו איש קופה להחזקת הישיבה הק' אשר הוא נותן באותה קופה יום יום, ועתה רוצה להחליף על קנית ש"ס, ובזה נראה למע"כ שהכל הולך אל מקום אחד, ותלה זה בדעתי, אבל כ"ז אינו אלא באם לא היה נודר ליתן ש"ס על הישיבה, אלא היה רוצה לעשות מהקופה שנותן מדי יום יום על החזקת הישיבה לשנות ולקנות ש"ס כדי שיהא שמו נקרא על דבר מסוים, בזה האופן היה חל השאלה אם רשאי לשנות החזקת הישיבה הק' על ש"ס. אבל לפי ספור השאלה שנדר ש"ס שלם על הישיבה הק', ה"ז נדר בפ"ע מלבד נדרו הראשון ליתן מדי יום יום פרוטה להחזקת הישיבה, היאך אפשר לפטור נדרו השני בנדר הראשון, אפילו היו שניהם להחזקת הישיבה הק', וה"ז כדאי' בנדרים (דף י"ט) אי דאמר הריני נזיר היום ה"נ למחר הא קרא בעי', והדברים ארוכים ביו"ד (סי' רל"ט סי"ד), וע' מש"כ בהעמק שאלה (סי' ס"ד אות א'), איברא יש לנו לדעת ענין המוצא מן דבר יום ביומו אם היה בנדר או לא, ומע"כ לא ביאר השאלה אל נכון:

וע"ד המתנדב נרות לביהכ"נ ועכשיו נתפשט המאור בנפט אם אפשר לצאת י"ח להאיר בנפט שהוא עוד מאיר יותר מנר, נראה דאם אמר בפירוש נרות אינו יכול להחליף על נפט, אפילו נימא דנפט מאיר יותר, הרי הוא דומה לאומר הרי עלי איל והביא שור דלא יצא, ואפילו מין א' תנן שלהי מ' מנחות דאם אמר הרי עלי שור שחור והביא לבן, לבן והביא שחור לא יצא, ואף ע"ג שהתוס' כתבו שם דחלוקים מקצת כדאי' בנזיר אוכמא למשכי' חיורא לרדיא, משמע דבלי חילוק כלל יצא, ה"נ יש מקום באיזה פרט דנר טוב יותר מנפט, אבל אם נדר סתם להאיר לבהכ"נ יצא בנפט ג"כ, וע' ספר נר למאור כבר כתבתי למע"כ נ"י אודותיו כי יש בו איזה הערות יקרות, אך הרבה בדפוס ר"ת אשר קשה לעמוד על כונתן בנקל. ומחמת טרדת החג אין עת להאריך יותר הנני מברכו בברכת החג לחיים ולשלום להפיק רצון מלפניו ית' ומברכותיו תבורך נפשו להגדיל תורה ולהאדירה כנפש העמוס בעבודה רבה:

נפתלי צבי יהודא ברלין

סימן מז

ועל דבר השאלה מי שבא לידו ת"ח מיושבי חו"ל לקבל צדקה וגם א' מיושבי אה"ק, למי ראוי להקדים אם לבן אה"ק כמבואר בה' צדקה (סי' רנ"א) ויושבי א"י קודמין ליושבי חו"ל או לת"ח כמבואר שם דכל הגדול מחברו קודם את חברו, דבר זה יש לבאר בעז"ה, הן מלשון הרמב"ם והמחבר בס"ט נראה דאפילו אביו אם אינו ת"ח, ת"ח קודם לו, אלא שהש"ך סקי"ז תמה ע"ז, והוציא מדיוק לשון המשנה דתנן היה אביו ורבו עומדים בבית השבי פודה את רבו ואח"כ פודה את אביו, ושם מיירי כשאין האב ת"ח, ומכ"מ דוקא ברבו שהביאו לחיי העוה"ב קודם לאביו ולא ת"ח אחר, ומש"ה נדחק הש"ך לפרש לשון הרמב"ם והמחבר יע"ש. והיה הדעת נותן דדוקא אב קודם לת"ח, ולא שאר קרובים, והכי יש להוכיח מדאי' בכתובות (דף פ"ה) אמר נכסי לטוביה, קרוב ות"ח ת"ח קודם, אלא שהגאון ח"צ בשו"ת דחה ראיה זו מדאי' שם דשכן וקרוב מאי ת"ש טוב שכן קרוב מאח רחוק, אלמא שאין הוכחה מצוואה לענין צדקה, שהרי בצדקה ודאי קרוב קודם לשכן, ולע"ד הוכחה זו במקומה דת"ח קודם לקרוב לצדקה, דבשלמא לענין שכן ודאי דוקא בצוואה אמדינן דעת האדם המצוה שהיה דעתו למי שרגיל עמו יותר, ושכן קרוב טוב להיות רגיל עמו מאח רחוק, משא"כ בצדקה גזרת הכתוב הוא להקדים לקרוב, משא"כ קרוב ות"ח אמאי אמדינן דעת בעל המצוה שכוון לת"ח יותר מלקרוב, בע"כ הוא משום דמסתמא יש זכות למי שמהנה לת"ח יותר ממי שמהנה לקרוב וכפרש"י דמסתמא אדם יצדיק מעשיו לזכות בשעת מיתה כו' וא"כ למדנו דכמו כן יותר יש לזכות בצדקה לת"ח ממה שזוכין בנתינה לקרוב:

והנה ראיתי בפתחי תשובה שהביא בשם שו"ת שמש צדקה, דגם בעניי עירו קודמין לת"ח, והיה הדבר תמוה בעיני, וראיתי בגוף שו"ת שמש צדקה, והנה מיירי שם במי שרוצה לקמץ מעניי עירו ולשלוח לת"ח, בזה כתב דעניי עירו קודמין, אבל אם הת"ח לפניו בזה ודאי מודה דת"ח קודם דאפילו אי נימא דמצוה להקדים לבני עירו, מכ"מ הרי עשה דכבוד תורה עדיף כדאיתא בשבועות (ד"ל) וכתובות (דף ק"ה), והיינו משום דמ"ע לכבד את החכם בפניו שהוא כבוד תורה דעדיפא. מעתה היה מקום ליישב לשון הרמב"ם והמחבר ג"כ, דאע"ג דדיוק המשנה שפיר דאב קודם לת"ח לפדות ולהשיב אבידה דוקא בהני שאין הת"ח לפניו, וליכא בזה משום כבוד תורה רק במה שמביא תועלת לעצמו, מש"ה דוקא רבו קודם לאביו שהביאו לחיי עוה"ב משא"כ ת"ח אחר, אבל כשהת"ח לפניו ומקבל צדקה, אז מצוה דכבוד תורה עדיף לדחות אפילו כבוד אב,

והנה במס' הוריות תנן להחיות ולכסות ולהוציא מבית השבי, דכהן קודם ללוי כו' אבל אם היה ממזר ת"ח וכה"ג ע"ה ממזר ת"ח קודם לכה"ג ע"ה, ומפרש בגמרא משום דכתיב יקרה היא מפנינים, יקרה היא מכה"ג שנכנס לפני ולפנים, ובירושלמי אית סברין מימר לפדות ולהחיות ולכסות הא לישיבה לא, אמר ר' אבין אף לישיבה, מה טעם יקרה היא מפנינים אפילו מזה שנכנס לפני ולפנים, משמע דלענין להחיות ולהוציא משבי ולכסות א"צ לדרשה זו אלא לישיבה, ולא כתלמוד דילן, ויש להבין א"כ מ"ט דת"ח קודם, ונראה דהירושלמי מפרש כל הני דתנן הוא נוגע לפקו"נ, וא"כ הא דת"ח קודם הוא משום דרבים צריכים לו, משא"כ כה"ג ע"ה אם ימות יבא אחר במקומו, אבל ת"ח שמת אין לנו כיוצא בו כמבואר בהוריות (דף י"ג א'), אבל לישיבה שאינו אלא לכבוד, ס"ד דכה"ג קודם שהרי חובה לכבדו משום דכתיב וקדשתו, מש"ה צריכין אנו לדרשה זו דיקרה היא מפנינים, והכי מוכח דעת הירושלמי דכסות יש בו פק"נ, דאי' שם עד כדון בשניהם להחיות ולהחיות או זה לכסות וזה לכסות הרי שהיה זה להחיות וזה לכסות, נשמעינה מן הדא דמר ריב"ל בשם ר"ח ב"א כסות אשת חבר וחיי ע"ה כסות א"ח קודם לחיי ע"ה, וע"כ מיירי דיש בכסות ספק פ"נ, אבל תלמוד דילן מפרש לכסות הוא רק לכבוד, מש"ה מפרש מקרא, ולמדנו מזה דת"ח קודם משום שני טעמים, חדא דתועלתו מרובה לרבים, שנית משום דמחויבים הם להוקירו משום כבוד התורה:

סימן מח

בעזהי"ת יום ה' ה' ניסן, תרמ"ג:

להרב וכו' מ' אליהו ליבאן נ"י מו"צ בקאלאניע זאטישאק. מכתב מע"כ מיום ב' תזריע הגיע במועדו, ומחמת טרדות הימים נתאחר תשובתו, ועתה באתי בעזרו ית"ש. ע"ד אשר שאל באחד שהיה נוהג לתת מעשר כספים והיה מחלק חציו לרמב"ן וחציו לעו"ש על פתח ביתו, ועתה מת אחיו והניח יתומים קטנים, והוא צריך לשכור מלמד לתורה ולתפלה, אם יכול ליקח כל מעשרותיו ע"ז ביחוד כי מחצים לא יספיק לו, והוסיף לשאול כי זה האיש אינו זוכר אם נדר בפירוש לתת חציו לרמב"ן או נהג כן בל"נ, ובא השאלה אם צריך התרה או לא, והנה בשו"ע או"ח (סי' תקס"ח) איתא מי שנוהג להתענות בעשי"ת ואירע ברית מילה מצוה לאכול וא"צ התרה כי לא נהגו להתענות בכה"ג, משמע דוקא מצוה שמצוי להיות בעשי"ת והנוהגים להתענות רגילים לאכול בסעודת מצוה זו, משו"ה סתם הנוהג להתענות ע"ד כן הוא נוהג ג"כ, ולפי זה אם אירע איזה דבר מצוה שלא שייך ע"ז לומר שכך נהגו המתענים כגון אם אירע איזו חולי שמצוה לאכול צריך התרה, והכי מבואר ביו"ד (סי' רי"ד ס"א) וכ"כ הש"ך שם, אבל המג"א (סי' תקפ"א

סקי"ב) כ' דה"ה דיש להקל למי שנוהג להתענות בעשי"ת ואירע לו מקצת חולי א"צ התרה, והיה נראה דאשתמיטתי' להמג"א מש"כ המחבר ביו"ד, אבל הגאון בעל דגול מרבבה ביו"ד יישב וכתב דדוקא אם רוצה לחזור מעיקר מנהגו צריך התרה, אבל אם אירע לו חולי במקרה ונצרך לאכול בזה הפעם א"צ התרה, כמש"כ המג"א, ולפי הדברים האלה היה נראה במי שנוהג במצוה והגיע לו ענין שנצרך לשנות מנהגו הטוב למצוה אחרת צריך התרה, ולא מיבעיא לדעת הש"ך דדוקא בנוהג במצוה דרבים נהגי הכי ועל דעתם הוא נוהג והרבים נוהגים לשנות מנהגם למצוה אחרת אז לא בעי התרה אפילו לדעת המג"א ודגול מרבבה, ג"כ בנ"ד דרוצה לשנות מנהגו כ"ז שיהיה נצרך להיתומים, ואח"כ חוזר מנהגו ליתן לרמב"ן צריך שאלה והתרה, ולא עוד אלא אפילו היה נצרך רק בזו השנה לצורך איזה מצוה שהגיעו במקרה, ג"כ נראה מדעת המג"א דרק משום דמנהג המתענים להקל בזה התענית, משו"ה יש להקל ג"כ באירע לו מקצת חולי, דמסתמא דומה מצוה זו למצוה דברית מילה, משא"כ במנהג שאינו שייך לרבים כלל בזה מודה המג"א שאם רוצה לשנות למצוה אחרת בעי התרה, שהרי סיים המג"א בזה"ל אם לא מי שמתענה יותר ממה שנהגו הציבור, פי' וא"כ אינו נגרר לדעת רבים משו"ה צריך התרה, וא"כ בנ"ד שמנהגו ליתן מחצית מעשרו לאה"ק ולא שייך בזה מנהג רבים, ועתה כשנצרך לשנות לדבר מצוה אחרת אפילו במקרה צריך התרה כ"ז היה נראה לכאורה. אבל לענ"ד אינו כן אלא כל שלא נדר בביטוי שפתיו ורק שנהג כן במצוה, אע"ג שמחויב לשמור מנהגו מדכתיב לא יחל דברו כמ"ש הראשונים במס' נדרים (דף פ"א) מכ"מ במקום מצוה רשאי לשנות בלי התרה, כדמוכח בפסחים (דף נ"א ב') רבא אמר לעולם אסיפא, וה"ק אין בזה משום שינוי המחלוקת כו' וכ' הרא"ש משמע הא לא אפשר בלא מחלוקת היה לו לעשות מלאכה עמהם דגדול השלום ויש לו לעבור על מנהג מקומו כיון דלית בו איסורא דאורייתא אלא שנהגו בו איסור, ועיקר מנהג יחיד שאסור לשנות ממנהג רבים הוא דנפ"ל בנדרים שם, והנני להוסיף ממאמר מפורש בברכות (ד"ו ב') אמר רבין בר"א אר"י כל מי שרגיל לבוא לביהכ"נ ולא בא יום א' הקב"ה משאיל בו שנאמר מי בכם ירא ה' שומע בקול עבדו, אשר הלך חשכים ואין נוגה לו, אם לדבר מצוה הלך נוגה לו כו', והרי אין חיוב לכל אדם לילך להתפלל דוקא לביהכ"נ, אלא מי שרגיל במצוה זו נעשה עליה כנדר, משו"ה אם שינה יום א' הקב"ה דורש ממנו, מכ"מ אם לדבר מצוה הלך נוגה לו, ולא כמג"א הנ"ל, ולפי דברינו יש ליישב דעת המחבר ביו"ד הנ"ל דמשו"ה צריך התרה דכיון שרוצה לשנות מנהגו לחלוטין כמ"ש בדגול מרבבה, ויכול להיות שלא יהיה נצרך לשנות מפני חסרון בריאות, ומכ"מ לא יהיה נוהג להתענות עוד

משום שכבר עקר מנהגו משו"ה צריך התרה, אבל אם לעולם יהא מצוה אחרת גורם שנוי מנהגו א"צ התרה, ולפ"ז בנ"ד אפילו רוצה לעקור מנהגו לגמרי מלשלוח לרמב"ן משום היתומים שהגיעו לפניו א"צ התרה, דכאן א"א לומר שמא לא ישמור מנהגו אפילו כשלא יהיה לו מצוה אחרת דזה ודאי אין לחוש בנ"ד, שהרי נוהג להפריש מעשרותיו כמו שהיה ובע"כ יתן אותם לאיזה מצוה ויהיה נוגה לו, וא"כ צריך לפרש הא דאי' באו"ח (סי' תקס"ח) דמשו"ה מי שנהג להתענות בעשי"ת ואירע ברית מילה א"צ להתענות משום שלא נהגו להתענות בכה"ג, היינו שאם נהגו להתענות אפילו בדבר מצוה א"א לשנות גם בזה האופן, אבל סתם מי שנוהג בדבר מצוה, ואירע לו מצוה אחרת שנצרך לשנות מנהגו א"צ התרה, מיהו בנ"ד שנסתפק אותו האיש אולי נדר בפירוש, בעי התרה, ואע"ג דשיטת הר"ן בנדרים (ד"ז) דספק בצדקה הוי כשאר ד"מ דספק ממונא לקולא, מכ"מ הרי דעת הרשב"א והרמב"ן אינו כן, וגם אחרי שאפשר בשאלה ה"נ ספיקו אסור כדאי' במס' ביצה (ד"ד א') ע"ש בפירש"י בד"ה רב אשי אמר וכו', והר"ן לטעמיה בנדרים (דף נ"ב) דפי' טעם דדבר שיל"מ לא בטיל מטעם דלא שייך להחמיר בספק, והדברים עתיקים, הא מיהא ראוי לשאול על מנהגו שאם נדר בפירוש יתירו לו, ואע"ג שאין להתיר נדרי מצוה, מכ"מ שאני הכא דמתירין ג"כ בשביל מצוה:

עוד שאל מע"כ הבדלה בביהכ"נ וקידוש לבנה איזה קודם אם שייך לומר בזה אפוקי שבתא יש לאחר וכמו בספירה והבדלה, נראה ברור דכל החקירה בקדימה ואיחור אינו אלא באופן שאפשר לעשות בזו השעה שתי המצות משא"כ בהבדלה בביהכ"נ, דשם א"א לקדש הלבנה, כי אם לצאת ולקדש, והבדלה הגיע החובה בשעה שעומדים בביהכ"נ ודאי שהוי מצוה לא משהינן ומבדילין תחלה ואין מחמיצין את המצוה, וכדאי' בזבחים (דף צ"א) איבעיא להו תדיר ושאינו תדיר וקדם ושחט לשא"ת ברישא מי אמרינן כיון דשחטי' מקריב ליה או דלמא יהיב לאחר וממרס בדמו עד דמקריב לתדיר כו', ומסקינן דגמרי לשאינו תדיר שמחויב ברגע זו בזריקה משא"כ התדיר שלא נתחייב עדיין, וה"נ קידוש לבנה לא נתחייבו עד שיצאו מביהכ"נ ויראו את הלבנה פשיטא דמבדילין תחלה. ומה שהקשה מע"כ על הגאון רע"א זצ"ל במש"כ דהבדלה דאורייתא משו"ה ראוי להקדימו לספירה דרבנן, וכ' מע"כ דהבדלה בביהכ"נ לכ"ע דרבנן, לא נהיר כלל שהרי משו"ה מבדילין בביהכ"נ כדי להוציא למי שאין לו יין כדאי' בשו"ע (סי' רצ"ה), ושוב לא יבדיל בביתו, וא"כ הוי דאורייתא, אך עיקר קושיית הגאון ז"ל דיש להקדים דאורייתא לדרבנן, אינו מוכרח כלל וכמבואר בשו"ת ש"א (סי' כ"ב) ודבריו מוכרחין:

עוד שאל מע"כ נ"י בשמחת תורה שמרבים לקרות את כל הנמצאים בביהכ"נ, וקורין כ"פ כהן, ואם אין שם לוי שלא עלה לתורה אם יותר טוב לקרות עוד הפעם אותו לוי, או לקרות הכהן במקום לוי, זה הדין מבואר באו"ח (סי' קל"ה ס"ק) נהגי לקרות כהן אחר כהן בהפסק ישראל ביניהם, והקשה הב"י הרי יש לחוש לפגם השני, ויישב דקורא עוד הפעם ללוי בין הכהן וישראל, והקשו האחרונים אם אין שם לוי מה יעשו, ויישב המג"א דקורא הכהן פעמים, וסיים ואפשר לומר דכולי האי לא שרינן לקרות כהן באמצע ושיקרא פעמים, והט"ז יישב בא"א. הא כו"ע מודו שא"א לקרות את הלוי שקרא בראשונה עוד הפעם, והכי מוכח בטור שם שכתב בשם רב עמרם ובתר דקרי כהן לוי וישראל קרי מאן דבעי אי בעי כהן למיתני ומיקרי שפיר דמי, וכשאין שם כהן וקורא לישראל במקומו אומר במקום כהן כדי כו', אבל העולה במקום לוי א"צ לומר במקום לוי כו'. ולכאורה אינו מובן היאך אפשר לעלות במקום לוי הלא הכהן קורא פעמים, אלא צ"ל דמיירי בפעם השני אחר שקרא ישראל שקורין כהן ואח"כ ישראל במקום לוי, כיון שאין שם לוי שלא קרא עדיין, וכך המנהג אצלנו בש"ת. הגהת מע"כ נ"י בפירש"י חולין נכונה היא ומרוב טרדא הנני בחותמי שים שלום וברכה יאושר חילו ויושבי בצלו ישאו ברכה לרגלו כנפשו ומשאלו וכנפש העמוס בעבודה:

נפתלי צבי יהודא ברלין

סימן מט

ב"ה ב' ט' סיון תרמ"א וולאזין. כבוד הרב וכו' כש"ת מוהר"ר נתן נ"י, מכתבו הגיעני א"נ, ואני הייתי בדרך ובאתי שלום ערב חג העצרת ולא נפניתי להשיב עד היום, והנה עיקר השאלה של מעכ"ה נ"י אם יכול איש לקבל לעצמו מעות מעשר עבור חוב שמגיע לו מכמה שנים על עניים שלקחו ממנו בהקפה בחנות, כבר הובא שאלה זו בנוב"ת כמש"כ מעכ"ת נ"י ובפ"ת, והנני לשנות פרק זה בס"ד:

והנה זה ברור שגם לר' זעירא בירושלמי דס"ל דאפילו לא הלוהו עמ"כ, יכול להפריש עליהן, מכ"מ אינו דומה להא דתנן המלוה מעות את הכהן וכו' דבמתניתין מיירי בלא שאלת הכהן והלוי והעני, וכמבואר במשנה ואינו חושש שמא מת כהן כו' וזהו עיקר המשנה בזה הפרק, משא"כ לא הלוהו עמ"כ א"א להפריש בלי רשות הכהן וכמ"ש הנו"ב ז"ל וכמבואר באמת בתוספתא שהביא הירושלמי שם אמר לו הפרש עליהן מחלקי כו' ובזה האופן מדייק ר"ז דמשלו מפריש וא"צ לכל הדחוקים שכ' בזה הגאון נו"ב ליישב לר"ז דיוק לשון המשנה, ואחר שכן יש להבין מ"ט דר' אמי שאסר אפילו בנותן רשות, ונראה דבאמת אין בזה האופן מצות נתינה כראוי, וכדמקשי בגמ' דילן, ואע"ג דלא אתי

לידי', ופירש"י והיאך יצא ידי נתינה, וע"ז יישבו בש"ס דילן כידוע, אבל בירושלמי דחו הא דמוקי הש"ס דילן כר' יוסי, וגם הא דמיישב במכירי כהונה ולויה, והא דתנינן עני ויש מכיר לעני, וע"כ אינו אלא תק"ח לטובת כהן ולוי ועני שישיגו הלואה ע"ז, וא"כ פליגי אי לא תקנו אלא בזה האופן, שלוו ע"ז ביחוד משא"כ בלוו סתם, או דמהני תקנה זו אפילו בזה האופן אלא שצריך לשאול רשות, וכ"ז הוא לשיטת הירושלמי, אבל לש"ס דילן דמיירי במכירי כהונה ולויה, ומסתמא מוקי הכי גם במעשר עני, או שזכה לו ע"י אחר פשיטא דאפילו חייב בלא לוה עמ"כ, מהני אם נותן רשות, וממילא יש עוד נ"מ דלפי הירושלמי לר"ז אינו אלא בחייב ע"פ מלוה ולא בקבלה בחנות שעשה המלוה לטובת מסחרו, ודאי לא תקנו שיהא מהני הפרשה עבורו בלי זכוי ונתינה, אבל לדעת תלמודנו פשיטא דמהני בכל אופן אם אך נותן לו רשות, ואפילו נתייאש מלוה מן החוב לפי דקיי"ל בחו"מ דמכ"מ אם יש ללוה חייב לשלם א"כ מהני להפריש אם נותן רשות, ולא דמי למשנתנו דמיירי במלוה רק על תרומה ומעשר, ואם לא יהיה תרומה ומעשר בשנה זו אינו חייב כלל כמבואר בסוגיין כיון דכי לית ליה לא יהיב ליה, ואינו יכול לתובעו עוד מש"ה א"א להפריש ע"ז עוד, משא"כ בלוה סתם, דאפילו העני ונתייאש המלוה, מכ"מ הלוה חייב ואם ימצא ידו לשלם מחויב לשלם מהיכא תיתי שלא יהנה רשות להפריש ע"ז החוב. אמנם עדיין היה מקום לומר דלדעת הרמב"ם שפוסק דדוקא במכירי כהונה ולויה או במזכה ע"י אחר ה"נ במעשר כספים דוקא בזה האופן מהני רשות, אבל הרי הרמ"א ביו"ד הביא זה הדין ולא פירש דדוקא באלו האופנים שרי, וכבר עמד ע"ז בש"ך וביאורי הגר"א, אבל לענ"ד דוקא בהני דכתיב נתינה דבעינן מתנה ממש ופרעון חוב לא קיים מצות נתינה, אבל במעשר כספים דלא נזכר בתורה אלא ברמז או כדאי' בירושלמי פאה כבד את ה' מהונך ומראשית כל תבואתך, מהונך כמראשית או מדכתיב עשר תעשר, עשר בשביל שתתעשר כמו שהביאו התוס' במס' תענית מדרש תנחומא פ' ראה, הא מיהא לא כתיבא בלשון מתנה, וא"צ אלא להנות לעניים מעשר כספו, שהרי עשר תעשר עיקרו במע"ש שאין שם נתינה כלל, וגם כבד את ה' מהונך אינו דוקא במתן לעני והרי גם בנר לביהכ"נ מיקרי כבוד כדכתיב באורים כבדו ה', ולפי זה כל שמהנה לעני אפילו שלא במתן ממש ה"ז בכלל כבוד ה' כדכתיב ומכבדו חונן אביון, מאחר שכן לכו"ע א"צ זכוי ע"י אחר, רק שני תנאים היינו שיהא הלוה עני הראוי לקבל צדקה עתה, וגם שיהא מוותר משלו שלא יקבל לצרכי עצמו אלא לפרעון חוב המוטל עליו למשא אז יכול לנכות:

סימן נ

נראה דהא דאי' ביו"ד (סי' ר"מ סכ"ה) וכן אם האב מוחה בבן לישא איזה אשה שיחפוץ בה, א"צ הבן לשמוע אל האב, זה אינו אלא באופן שאין באשה שחפץ בה בזיון וצער לאב אבל ביש בזיון אסור לישאנה והנה נאמר ע"ז הדין שאר טעמים במהרי"ק (שורש קס"ו א') דכבוד אב אינו אלא במה שנוגע לו להאכילו וכדומה, אבל במה שאינו נוגע לו אין חיוב, וזה הטעם הביא בביאור הגר"א ז"ל בשם חי' רמב"ן ורשב"א יבמות פ"א שאין עיקר מצות כ"א אלא במה שיש לו הנאה כו', ולפי זה הטעם אם היה נוגע נשיאת אשה זו להנאתו היה מחויב לישאנה ולא אחרת, וכש"כ שאסור לישא אשה שהיא בזיון אב דגרע טובא דקאי בארור מקלה אביו ואמו, ואפילו מחילת אב דקיי"ל דאב יכול למחול ע"כ, מכ"מ על בזיונו א"א למחול כמש"כ השאלתות דר"א (סי' ס') והכי פשיט בשו"ת הריב"ש והובא בבד"ה יו"ד (סי' של"ד), עוד נאמר טעם ע"ז הדין במהרי"ק שם משום דמצוה לישא אשה שנושאת חן בעיניו, וא"כ יש בדבר נדנוד עבירה למחות על הבן שלא ישאנה, ובזה אין מצות כ"א., ובאמת כ"כ התוס' בכורות (דף כ"ט א') דהא דאי' דמותר לילך לבה"פ לישא אשה אפילו באפשר לישא גם בל"ז, אלא מכ"מ רוצה באשה זו, ונחשב למצוה והיינו כמו ללמוד תורה אמרינן אף ע"ג שאפשר ללמוד במק"א משום שלא מכל אדם זוכה ללמוד, וה"ה לא מכל אשה אדם זוכה להבנות:

איברא כ"ז דוחה מצות כ"א מהא דאי' ביבמות (ד"ו) איש אמו ואביו תיראו ואת שבתותי תשמרו אני ה', כלכם חייבים בכבודי, וכ"ז אינו אלא מ"ע דמורא וכבוד אבל בזיון דקאי בארור מצינו:

סימן נא

ב"ה ה' ל"ז בעומר תרמ"ב וולאזין אל כבוד הרב כ"ש מו"ה יצחק פינקעלשטיין נ"י מכתב מעכ"ה נ"י הגיעני בשבוע העבר וצירף למכתבו קונטרס חקירה בהלכה מה דשקיל וטרי עם הה"ג מו"צ ד"ק קאבעלאק נ"י ובקשה נפשו היקרה לדעת חוות דעתי הדלה, והנה לא יכולתי בשום אופן לפנות איזו שעה להשיב מרוב העבודה העמוסה עלי וכהיום השקפתי בענין, וזה אשר העליתי בעזרו ית"ש:

בדבר רב אחד אשר שכרו הוא מענין נשואין ולא קצבו לו מן הקהל, כי אם לפי דעתו יכול לבקש עבור הרשיון שיתן לסדר קידושין וחופה, ואירע אשר בא אחד מעיר אחרת לישא שם אשה, והיה כבר טבחו טבוח והכל מוכן לסעודה, ולא נתן הרב רשיון לסדר קידושין עד שיתנו לו סכום יותר מן הראוי, ולא היה עצה כי אם לתת להרב כמבוקשו, אך בפירוש אמר שאינו נותן כי אם מההכרח, ועתה הגיע לשאול אם יכול לתבוע את

הרב ולהוציא ממנו בדיינין אחר שעל כיב"ז כ' הרע"ב במס' בכורות בזה"ל ואין זה הרב בעיני אלא גזלן ואנס כו', א"כ אפשר להוציא גזלו מידו והנה מעכ"ה ושכנגדו הה"ג נ"י שקלו וטרו אם בהיתר ביקש הרב מה שלבו חפץ או לא אבל מדעת שניהם נשמע שאם היה באיסור ומכונה בפי הרע"ב גזלן ואנס ראוי להוציא ממנו ואע"ג שכמו דתנן בבכורות דאסור לקבל שכר משום מצוה, הוא הדין בברייתא בב"ק (דף קט"ז א') היה בורח מבית האסורין וא"ל טול דינר והעבירני אין לו אלא שכרו, ובהא נמי אסור לקבל שכר יותר משום מצות דהשבת אבידת גופו דכתיב והשבתו לו, ומכ"מ מבואר בחו"מ (סי' רס"ד ס"ח) דזה אינו אלא אם עדיין לא נתן, אבל אם כבר נתן לו אינו יכול להוציא מידו, בכל זה היה מקום עדיין לומר דזה אינו אלא נתן לו בשתיקה, בזה אומרים אנו שנתן לו במתנה, משא"כ בפירש לו שאך מההכרח נותן ה"ז גזל ולא כמעות שכירות שהוא כמכירה ואם ביקש ממנו עבור מצוה איזה חפץ דוקא מחויב להחזיר אותו חפץ כמו בגזילה, וכמו דס"ל לרמי ב"ח ריש פ' הגוזל בתרא דאם קיבל ברבית איזו חפץ ה"ז גזל ממש, ויכול להוציא ממנו החפץ והוכיח מזה דהא דאין היירשים מחזירין הוא משום דהוי שינוי רשות, וה"נ לדידן דלא קיי"ל כרמי ב"ח באיסור רבית, מכ"מ בזה האיסור לקבל שכר עבור מצוה הוי גזל, והיה עוד מקום ללמוד ולדייק הכי מהגהת הרמ"א ביו"ד (סי' של"ו) הכי שכ' אבל אם התנה בשכר הרופא הרבה חייב ליתן לו שחכמתו מכר לו ואין לו דמים ואע"פ שיש עליו מצוה לרפאותו כו' אין מוציאין הממון מידו כו', משמע דוקא בזה האופן שמבקש שכר הרופא שמחוייב אפילו ליתן כפי שהתנה אז אין מוציאין הממון מידו, אבל במבקש מחיר הרפואות יותר מן הראוי שבזה אפילו הבטיח לשלם כמבוקשו אין לו אלא שכרו כמו במעבורת בזה האופן אפילו כבר נתן לו שלא ברצון מוציאין הממון מידו. אבל באמת כל זה אינו ובכל אופן אין מוציאין הממון מידו, והן הן הדברים שכ' הטור שם ומקור מקומו טהור בדברי תורת האדם להרמב"ן בס' תה"א וסיים הרמב"ן והטור בזה"ל שאין זה כדין רבית שיוצא בדיינין דרחמנא אמר וחי אחיך אהדר ליה כי היכי דניחי עכ"ל, והנה אפילו ברבית דכתיב וחי אחיך ומוציאין בדיינין, מכ"מ אין לו דין גזל ואם קיבל איזה חפץ ברבית א"צ להחזיר החפץ מה"ת כמבואר בפ' הרבית (דף ס"ה א'), וא"צ אלא להחזיר דמי החפץ ומזה למדנו דבשארי איסור שקיבל ע"פ מה שהתנה עם חברו א"צ להחזיר אפילו מחיר החפץ, שהרי לא כתיב בזה וחי אחיך אהדר ליה כמ"ש הרמב"ן, והא שכתב אין מוציאין הממון מידו ע"כ לא מיירי באופן שצריך גם ליתן לו, אלא ה"ק דאפילו א"צ ליתן לו ויכול לומר משטה אני בך, מכ"מ אם כבר הוציא השכר מידו, אין מוציאין מידו, ובאמת האיסור לקבל שכר שוה בין בשכר הרופא

בין במחיר הרפואות כמבואר בשו"ע שם, דבכל אופן יש מ"ע והשבתו לו, ואם היה הדין ברפואות אם קיבל בהכרח יותר מן הראוי שמוציאין מידו ה"נ היה הדין בשכר הרופא, וממילא בהבטיח א"צ ליתן שהרי אינו אלא גזל, אבל אחר שהעלה הרמב"ן דבאיסור לקיחת שכר מצות אין מוציאין ממנו ממילא בשכר הרופא מחויב אפילו לקיים תנאו, הן אמת שיש מקום להקשות ברבית גופא מנלן לדייק מדכתיב וחי אחיך עמך לדידי' אזהר רחמנא לבריה לא אזהר להחזיר, שאין זה גזל לעולם, אפילו קיבל הרבית בהכרח וא"צ להחזיר גוף החפץ ומזה נלמד בשארי איסורין שקיבל ע"פ תנאי, אפילו קיבל בהכרח א"צ להחזיר כלל כמ"ש, דלמא לא כתיב וחי אחיך עמך אלא בנתן לו רבית ברצון כסתם רבית כמש"כ הרא"ש פ' הרבית ס"ב, בהא א"צ להחזיר אלא משום מ"ע וחי אחיך עמך, אבל אם קיבל בהכרח באמת נימא דגזל הוא וכדעת רמי ב"ח וה"נ בשארי איסורין שקיבל ע"פ תנאי, אבל נראה דרבא לטעמיה בב"ק (ד"ע) דאמר אתנן אסרה תורה אפילו בא על אמו, ולמד רבא מזה דאפילו אינו מחויב ליתן אי תבע בדין, מכ"מ אם נתן אינו מתנה אלא מכירה, מזה למד דבכל המתקבל באיסור וא"צ ליתן בדין משום דקים ליה בדרבה מיניה, מכ"מ אם קיבל אינו מתנה אלא מכירה, ה"ה משום אם עביד נגד התורה ולא מהני, מכ"מ אם כבר נתן אינו מתנה אלא מכירה, וממילא אפילו קיבל בע"כ אינו גזל אלא מכירה, ורמי ב"ח דלא ס"ל הכי מש"ה שפיר אקשו ליה בב"ק שם, אבל רבא יישב כרמי ב"ח וכטעמיה, ומזה יובן מש"כ הרא"ש בפ' הרבית סוף סי' ו' דהך דרשה דר"ע שמעינן מעמך וכו', מבואר הלשון דדוקא הך דרשה למדנו מיתורא דעמך, ולא הא דאמרינן לבריה לא אזהר רחמנא, ולא כמש"כ בפלפלא חריפתא שם, ולכאורה קשה באמת מנלן מן הסברא דלברי' לא אזהר רחמנא אלא כמ"ש דגם בלא דרשא דחי אחיך ג"כ היינו יודעין שאין מוציאין ממנו, מהא דאתנן אסרה תורה וכו', ובא הכתוב וחי אחיך, שמ"ע עליה להחזיר הרבית אבל רק לדידי' אזהר רחמנא ולא לברי', וא"צ לכתוב עמך אלא לדרשה דמ"ע, הא מיהא ברור שבכל קבלת שכר בדבר איסור אין לו דין גזל אלא מכירה. והנה הרע"ב כתב ואין זה בעיני אלא גזלן ואנס והוסיף רבינו לשון אנס, ללמדנו שאין לו דין גזלן אלא דין אנס שהוא חמס כפרש"י ב"ק (דף ס"ז) חמסן דיהיב דמי ובדף קי"ד פי' יותר אנס דקתני גבי גזלן הוא חמסן דיהיב דמי. והיינו כדאיתא שם (דס"ב), והתוס' כתבו שם דבלשון תורה חמס וגזל שוה, והכי היה במשמע מהא דאיתא בסנהדרין (דק"ח א') בדור המבול שלא נחתם גז"ד עד שפשטו ידיהם בגזל שנאמר כי מלאה הארץ חמס, אבל בירושלמי ב"מ (פ"ד) והכי איתא בב"ר פל"א איזהו חמס איזהו

גזל אר"ח חמס אינו ש"פ וגזל שוה פרוטה, למדנו דפירוש חמס אפילו דלכתחלה הוא גזל מכ"מ אין מוציאין ממנו בדיינין, וזהו שדקדק הרע"ב ז"ל שהוא גזלן ואנס:
אבל עיקר מש"כ הרע"ב שהוא גזל ואחריו מלאו גאוני בתראי בנוטל שכר קבלה וכדומה שהוא גזל, אינו לפי דעת הרמב"ן והטור והגהת הרמ"א הנ"ל, שהרי הרופא אסור ליטול שכרו יותר מהראוי משום מ"ע והשבתו לו, וא"כ האיך פסקו דמכ"מ אם הבטיח ליתן להרופא הרבה אין מפקיעין מידו חיוב שלו, אחר שהוא גדול היאך הוא מחויב ליתן כהבטחתו, תדע שהרי באיסור אבק רבית שאין מוציאין מידו בדיינין והיינו משום דלא אמרינן בזה וחי אחיך אהדר ליה מכ"מ מבואר בב"מ (דס"ז א') דא"צ לקיים הבטחתו, ולא עוד אלא שהלכה פסוקה ביו"ד (סי' קס"א ס"ד), דאם הוציא המלוה אבק רבית בע"כ מוציאין מידו אלא ודאי פשיט להרמב"ן והטור והשו"ע שאין מדמינן איסור רבית לזה האיסור ליטול שכר מצוה, דאיסור רבית כשם שיש איסור לפסוק רבית בשעת הלואה משום לא תשימון עליו נשך ה"נ יש איסור בפ"ע על לקיחת רבית, מש"ה אפילו אבק רבית שאין בו דרשה וחי אחיך אסור ליקח, מש"ה א"צ לקיים הבטחתו, ואם קיבל בע"כ ה"ז גזל, משא"כ איסור ליטול שכר מצוה אינו אלא בשעת פסיקת שכר כדי לעשות מצוה, אלא חובה לעשות בחנם שנאמר כאשר צוני וגומר מה אני בחנם כו' אבל אחר שכבר פסק שכר שוב אין איסור לקבל שכר, מש"ה חובה גם לקיים הבטחתו במקום שאין שם הטעם של משטה אני כך, ונמצא דאחר שעבר על פסיקת שכר בשביל עשית מצוה דומה לאחר שעבר על לקיחת רבית דבשניהם מה שעבר עבר, ושוב אין מוציאין זכותו ממנו, רק ברבית דאורייתא כתיב וחי אחיך אהדר ליה, זהו דעת הרמב"ן והשו"ע ולא כהרע"ב, ומזה יש ללמוד דבכוונה לא הביא המחבר באה"ע (סי' קנ"ד) לשון הרע"ב רק כתב כי הרע"ב קרא תגר כו' ולא כתב הלשון שהמה גזלנים, והוא משום דבזה פשיט דלא קיי"ל כהרע"ב כמו שפסק ביו"ד לענין הרופא, ורק מכ"מ איסור יש בזה לבקש שכר לעשות מצוה, ואשר מזה יש לחוש על הכשר הגט כמו בהא דדינא בטלים, וע"ז השיב הרמ"א בהגהתו יפה, והרע"ב ס"ל דפי' הדרשה מה אני בחנם כו' הוא שאסור ליטול שכר, ולפי דעתו ז"ל הרופא שהתנה הרבה מן הראוי א"צ ליתן לו, וכבר הביא הרמב"ן בעצמו דעת החולקים עליו בזה וס"ל דטעם שיכול לומר משטה אני בך, הוא משום שהוא מצוה לעשות בלי שכר, ובאמת הוא דעת רש"י ג"כ ביבמות (דק"ו) בד"ה אמר ליה כיון דחליצה כשרה היא משום דינא נמי לית ליה כיון דעליה רמיא למעבד, והרמב"ן הקשה ע"ז דהא חליצה אינו חובה עליו למיחלץ אם הוא רוצה לייבם, ורש"י לטעמיה שם (בדל"ט ב') דאי אמרה דברים ניכרים כו' כייפינן ליה וחליץ כו' והתוס'

הרבו להקשות ע"ז, וכבר זכינו ליישב פרש"י בחיבורי העמק שאלה (סי' קנ"ד אות א'), הא מיהא דעת רש"י וסיעתו דלא כהרמב"ן ושו"ע, ולכאורה אינו מובן סברא זו וכי בשביל שהיה מחויב לעשות המצוה בלא פיסוק שכר והוא עבר על מ"ע זו וביקש שכרו אינו חייב לשלם לו וכי העושה מלאכה לחבירו בשבת א"צ לשלם שכרו משום שעושה עבירה, אלא ודאי ס"ל לרש"י וסיעתו דפי' הדרשה מה אני בחנם כו' היינו שאסור לקבל שכר, וכהרע"ב, אבל אנן לא קיי"ל כרש"י לענין חליצה כמבואר באה"ע (סי' קס"ה), מש"ה לא קיי"ל כרש"י והרע"ב ביו"ד (סי' של"ו) לענין רופא, ואין בלקיחת מעות עבור מצוה שמץ גזל, אלא איסור בקשת שכר, אבל אחר שכבר לא רצה לעשות מצוה בלא שכר, אין בלקיחת המעות משום גזל ולא כהרע"ב ז"ל:

כ"ז דברנו דרך כלל במקום שאסור ליטול שכר, ועתה נדבר בפרטות בנ"ד, מדברי מעכ"ה נ"י ודברי שכנגדו הה"ג נ"י שמענו, דענין רח"ש הנהוג במדינה שהרבנים מקבלים מנשואי אשה, הוא בשביל סידור קידושין שהוא דבר מצוה ואסור באמת לקבל שכר ע"ז כמו שכר הוראה וסידור גט לדעת הרע"ב ונתינת קבלה לשו"ב שהוא הוראה, והא שנוטלים דבר קצוב הוא כמו שהתירו לאילא לקבל שכר על ראית בכור, מטעמים הידועים ומבוארים בהלכות הרמב"ן שם וברא"ש וע' מש"כ האורים בחו"מ (סי' א') לענין דיינים, אבל א"כ אינו רשאי אלא בדבר קצוב כמנהג המדינה, ונהי דכל קהלה שתקנה לעצמה ליתן לרבם יותר או אפילו בלא קצבה כי אם לפי ראות עיניו, מהני שפיר על כל בני הקהלה, ובכל זה הוקשו דברי הה"ג מקאבעלאק מדבר מעכ"ה נ"י והוצק חן בדבריו, ואין בזה שום דמיון למוכס שאין לו קצבה, מטעם שכתב הוא ועוד טעמים, אבל כ"ז על בני עירם משא"כ אם בא אחד מעיר אחרת לשם וסידר לו הרב קידושין, לא מהני קבלת אותו קהלה לחייבהו יותר ממנהג המדינה:

אבל בעיקר הדבר לבבי לא כן יחשוב, אלא ענין רח"ש הנהוג אינו עבור סידור קידושין שהרי אפילו אם הרב אינו מסדר בעצמו ולא בשליחותו מכ"מ מחויב ליתן רח"ש, אלא הוא בשביל שקני החופה והכיפה וגם מקום החופה בחצר ביהכ"נ קנין הקהל המה, וגם השמשים שעוסקים בכבוד הנשואין הכל שכירי הקהל המה, והמה אינם מרשים את שלהם כי אם לשלם את העובד העיר בכל מילי דמתא דעליה רמיא כך וכך, וא"כ יש להם כח על בן עיר אחרת לעכב דברים אלו יותר מעל בן עירם שיש לו ג"כ איזה זכות בהם, ואותו זכות שיש להם מסרו להרב שיבקש שכרם והיינו רשיון הנשואין בקהל כפי דעתו, ואין בזה שמץ איסור, רק חוסר ד"א להעמיס על אורח הרבה, והוא מקצה רגלי אורחים מעירם, וגם בזה עלינו לשפוט את הרב בצדק מסתמא ידע לב חכמתו עת

ומשפט זה האדם, ובחנם הרעיש מעכ"ת שי' את העולם במח"כ, וה' ישמור אותנו מלכד בהוראה, ויעמידנו על קרן האמת כנפש העמוס בעבודה:
נפתלי צבי יהודא ברלין

סימן נב

ב"ה ד' כ"ח תמוז תר"ל. כבוד הרב וכו' מו"ה מיכאל ירמי' נ"י. מכתבו הגיעני ועד היום לא הצצתי בענין דשאילנא כי לא עמדה לי השעה והיום האצלתי שעה לעיין בדבר הבר אינש דמהלך בארחן דתקון שראה בבשרו, והנה ציץ דק רחבו כמלא קש נמשך מעור הגיד עד העטרה ומכסה החריץ אשר בין הגיד והעטרה, אלא שבמקום החריץ נראה נקב וחלול בין הציץ ובין הגיד אשר מזה מוכח שהיה חתוך וקרוע וחזר ועלה ונדבק למעלה לבשר העטרה וגם נראה שהציץ הוא מעור הפריעה ועתה הגיע לשאול אם כן הוא עור הפריעה, אם יש בעה"פ דין ציצין המעכבין אה"מ כמו בעור החיתוך. והנה כבר הראה מע"כ שי' מפורש יוצא מפי רבינו בעל א"ז הגדול דתליא במחלוקת ר"ת ור"י ושיטת רש"י כהר"י אמנם מע"כ הגיע לחיבור השאלתות ואחריו לדברינו בהע"ש, והוציא מהם דהשאלתות בשיטת ר"ת דציצין המעכבין את הפריעה מעכב, ועוד הוציא דלפי דברי בהע"ש אין בזה מחלוקת, ולכ"ע הכי הוא דלרש"י ור"י הפריעה היינו גוף המילה, וממילא ציצין מעכבין בפריעה כמו בחיתוך אבל לא כוון מעלת כבודו יפה כאשר יבואר, ומתחלה יקשה לי שיטת ר"ת דמפרש אף סוף מילה הוא ציצין המעכבין אה"פ, מנלן דקאי על ציצין ולא על גוף הפריעה שמעכבת בשלמא לפירש"י ור"י ע"כ מיירי בציצין, אבל לפיר"ת דמיירי בפריעה מנלן דבציצין מיירי וע"כ צ"ל דגם הוא ס"ל כפירש"י והר"י במש"כ דגוף הפריעה ידענו שמעכבת מדכתיב ושוב מול הרי דקרי לפריעה מילה, ומזה ידענו שהיא מעכבת אלא שאכתי לא ידענו דציצין של הפריעה אי הן בכלל מילה, וע"ז אתי קרא בפ"ע, מעתה למדנו מזה דגם לפירש"י ור"י שכתבנו בהע"ש דידענו דפריעה דוחה שבת מדכתיב ושוב מול אינו אלא גוף הפריעה אבל ציצין בפריעה לא שמענו כלל, אחר שכן נבוא להשאלתות שכתב ומנלן דפריעת מילה דוחה שבת, למדנו דמפרש סוף מילה על גוף הפריעה שמעכבת וממילא דוחה שבת, והא דאיתא התם בגמרא דתנן אלו הן ציצין כו' וכל הענין היינו ביאור על מה תחלת מילה מעכבת שלא שייך לומר על גוף החיתוך שהיא המצוה עצמה, ולא שייך לשון מעכבת, מש"ה מפרש דקאי על הציצין, מה תחלת מילה היינו ציצין של החיתוך מעכב את החיתוך אף סוף מילה היינו פריעה עצמה מעכבין את מצות המילה, ומפרש ה"ג הוא תחלת מילה אבל ציצין המעכבין את הפריעה לא שמענו כלל ובאמת לפי לשון רבינו ובה"ג מה תחלת מילה דוחה את השבת

לא נצרכנו לפרש דקאי על ציצין של החיתוך אלא על החיתוך עצמה, ואולי באמת כך הוא נוס' רבינו ובה"ג בגמ' מה תחלת מילה דוחה את השבת כו' ולא גרסי כלל כל הענין של ציצין, איך שהוא לדעת השאלתות ובה"ג לא שמענו דין ציצין בפריעה כלל, איברא מדברי אלה למדנו שלא כמ"ש בהע"ש דלר"ת יש לברך על פריעת מילה, שהוא דבר בפ"ע, אבל לדברינו אלה אינו כך אלא ר"ת בזה כרש"י ור"י ס"ל דפריעה עצמה למדנו מדכתיב ושוב מול שהיא מילה עצמה, ורק לשיטת השאלתות ובה"ג אינו כן, נמצא דעת כל הפוסקים ז"ל זולת ר"ת ז"ל שאין לפריעה ציצין כלל, והנה מע"כ חקר עוד גם לשיטת ר"ת ז"ל אם יש לסמוך על החזקה ורוב מצויין אצל מילה מומחין הן כמו שאנו אומרים בשחיטה או אפשר דבאיסור כרת שאני, והביא דברי הראב"ד ז"ל מסוגיא דחולין (די"ב), ודחה מע"כ נ"י דהראב"ד לטעמיה דס"ל דק"ש מעכב א"כ יש מקום לחוש שמא לא קרא שם, ונכנס לחקירה בדעת הראב"ד דלכו"ע אין בזה עיכובא, ובאמת אפילו אי נימא דק"ש אינו מעכב, מכ"מ יש לחוש לכמה דברים שיש בהן עיכוב, והרי משום זה נהגו אפילו ע"ה להפריש תרומה וחלה ע"י חברים כדאיתא בגיטין (ד"ס) [ובעיקר הענין דקריאה שם יש לדחות דמש"כ הראב"ד ולא קרא שם היינו שלא ברך ג"כ, ועדיין יש בזה דברים אך אכ"מ, ואין העת נותן לזה] וא"כ שפיר מבואר שאין נ"מ בין שחיטה דאיסור לאו לטבל דהוי במיתה, וגם בל"ז לא נצרכנו להכלל דרוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן אלא במנהג שהיה בימי הגמ' דכל הבא לשחוט שוחט, וכן היה בתרומה. אבל שוחט בזה"ז דהוא בדוק לרבים, וכן אומן לרבים, דאם לא מל שפיר מעברינן ליה בב"ד פשיטא שאם מל הרי הוא מוחזק למוהל אומן. עוד חקר בפירוש גובה של עטרה ואין בפי מלה וגם אין עתי בידי לבא במערכת דבריו רק בני הה"ג שי' הראה לי בספר יד הקטנה ח"ב ד"ה מילה חוקר בזה כ"צ וחזקה ע"ז המחבר שלא הוציא מת"י דבר שאינו מתוקן. עוד יש לחקור אי הוי בכלל שאינן מעכבין אה"מ, אם נימא דמכ"מ מצוה למול משום זה אלי ואנוהו, וידוע מחלוקת הרמב"ם והטור בזה, וכבר ביארתי לפני מע"כ שי' דאע"ג דמשמע מסוגיא דיבמות (דמ"ז ב') נשתיירו בו ציצין המעכבין אה"מ חוזרין ומלין וכו', אבל שאינן מעכבין אין חוזרין ומלין, מכ"מ י"ל דדוקא גבי גר הכי הוא דתניא נתרפא מטבילין אותו מיד, אלמא שאין משהין בין מילה לטבילה משו"ה אין משהין בשביל ציצין שאינם מעכבין אבל בל"ז מצוה למול אפילו שא"מ, או אפשר שאני מילה דאיכא צערא טובא ליכא בזה משום זה אלי ואנוהו, ושמעתי לפרש הא דאיתא בשבת (דף קלג ב') דתניא זה אלי ואנוהו התנאה לפניו במ"ע, עשה לפניו סוכה נאה כו', אבא שאול אומר ואנוהו הוי דומה לו מה הוא חנון ורחום אף אתה היה חנון ורחום, שבא א"ש כלפי

הדרש של ת"ק מצות נאות, בא לדרוש דמ"מ במקום צערא יש לדרוש מהאי קרא להיפך, כ"ז נצרכנו באופן שלא היה מתוקן כ"צ מתחלת המילה, משא"כ אם נימא שאחר המילה נתקלקל בודאי אין להצטער בחנם והנה באמת הוכחה גדולה היא מדנראה נקב במקום החריץ ש"מ שהיה קרוע אז. היוצא מכ"ז, אם הוא עור הפריעה ודאי אין מקום לחוש, אבל אם הוא עור החיתוך, אולי בקל יש לעשות מספרים דקים מאד, ולהניח באותו נקב שבחריץ ולחתוך שם וממילא יתגלה העטרה, ובזה האופן כמדומה שלא יהיה הכאב גדול כ"כ, וכבר אמרתי לידידי שלגמר ההוראה יש לראות בעין איך הוא ועתה שלום והנני ידידו מוקירו ושארו:
נפתלי צבי יהודא ברלין.

סימן נג

ב"ה ב' ב' סיון תרל"ז.
לכבוד הרב וכו' מו"ה נתן רובין האבד"ק חאלוי הגיעני מכתבו, ואשר שאל חוות דעתי על עצת איזה מורה הוראה, להמתין ולדחות מילת תינוק שחש אביו למולו מחמת מיתת בניו הראשונים ר"ל שלשים יום ואמר שהוא סגולה, אינני מסכים להוראה זו כל עיקר, ואם יש באמת איזה חשש שבניו של אותו אב מתו מחמת מילה, היינו שמתנוונים וחשו אחר המילה זמן מרובה עד שמתו, אסור למול גם לאחר ל"י ואין לסמוך ח"ו על סגולה זו, ואם אין מקום לחשש מילה היינו שהיו התינוקות בריאים ממש ואח"כ מתו מאיזה חולי, ח"ו להמתין ולדחות מ"ע דשמיני משום סגולה שאין בו ממש, וכמו שאסור לדחות עיקר מצות מילה מחמת סגולה כך אסור לדחות מ"ע דשמיני, וראיה לדבר, מדכתבו התוס' חולין (דמ"ז ב') דר"נ שאמר המתינו, הוא משום דס"ל דבתרי זימני הוי חזקה, ואי כרשב"ג לא הוי אומר המתינו, הרי מבואר דכ"ז שלא נתחזק שמתים מ"מ אין לדחות מ"ע דשמיני ג"כ, ואין להקשות על התוס', הרי אפילו בלא חזקה כלל יש להמתין ברואין ינוקא אדום וירוק כדאיתא בשבת (דקל"ד) אמר אביי אמרה לי אם האי ינוקא דסומק כו', דתניא אר"נ כו', איברא היה קשה לרבותינו, אמאי נצרך אביי ללמוד האי דינא מאמיה תיפוק ליה דר"נ אמרה, אלא ע"כ מעובדא דר"נ אין הוכחה אי ס"ל דאין לחוש על סומק וירוק כלל, ורק משום דשנים מתו היה מקום לחוש, ואלו לא ראה אותו אדום, לא היה מניח למול כלל אבל השתא כשראה אדום היה סומק ע"ע לומר דאדמימותו גרם, או להיפך דאדום לבדו ג"כ אין למול עד שיפול בו דמו. והא דמספר ר"נ שראה שני ולדות שמתו היינו לאשמועינן דאפ"ה היה סומק ע"ע לומר דרק האדמימות גורם, ואחר דאמרה ליה אם, הבין אביי דר"נ ג"כ הכי ס"ל, זה ברור בפירוש הסוגיא, מעתה

הכריחו התוס' דע"כ ר"נ כרבי ס"ל דאי כרשב"ג היאך ס"ד דאביי דלר"נ אפשר לומר דאדום וירוק לבדו אין לחוש, ורק משום שמתו כבר שני ולדות הא כמו שאין לחוש לרשב"ג לדחות מילה לגמרי בשביל שני ולדות שמתו ה"נ אין לומר המתינו ולדחות מ"ע דשמיני, אלא ודאי כרבי ס"ל וא"כ שפיר י"ל הכי והכי, זהו פי' דברי התוס', מעתה מבואר דהתוס' ס"ל שא"א לומר המתינו לרשב"ג בתרי זימני ואין לדחות דבאמת אפילו לרשב"ג אסור לומר המתינו משום תרי זימני ומ"מ הוכיחו התוס' דר"נ כרבי ס"ל דאי כרשב"ג האיך מתיישב לפי האמת דסומק וירוק לבדו אסור למול, והא דסיפר ר"נ שמתו שני ולדות הוא לאשמועינן דאפ"ה סמך ע"ע שהאדמימות גרם, ולרשב"ג מאי רבותא הרי בתרי זימני אין דוחין המילה לגמרי, אבל אי הוי כוונת התוס' הכי הוי להו להוכיח מדסיפר שראה ראשון ומת שני ומת שלישי וכו', אבל מדכתבו התוס' ההוכחה מדאמר לה המתיני מבואר דלרשב"ג לא היה לר"נ להמתין אי לא הוי אדמימות לחוד סכנה למול והדעת נותן דאין לדחות מ"ע דשמיני, אם לא עפ"י חזקה שראוי מחמת זה לדחות כל המילה אם יוצרך ולא משום סגולה בעלמא שאין לה עיקר, ומה שעמדתי על לשון הרמב"ם הל' אישות (פט"ו ה"ב) דמש"ה ילמוד תורה ואח"כ ישא אשה משום שהעוסק במצוה פטור מה"מ וכש"כ בת"ת והקשיתי וכי העוסק בת"ת פטור מכל המצות ויישב מע"כ נ"י דהרמב"ם כוון למש"כ באופן שאפשר לקיים המצוה בזמן אחר או ע"י אחר, לא כן ידידי סובל לשון העוסק במצוה פטור מן המצוה, אלא שפטור אפילו שלא יעשה מצוה אחרת לגמרי כמו בהא דברכות דחתן פטור מק"ש, ומקור הדין בזבחים (ד"ק) דעוסק במתו פטור מק"פ, וע"ע סוכה (דכ"ה ב') אבל בעוסק בת"ת אינו פטור מן המצוה אלא ת"ת קודם אם אפשר שתעשה אותה מצוה לאח"ז, או ע"י אחר, וא"כ האיך למד רבינו זה הדין מהא דעוסק במצוה פטור מן המצוה וכש"כ בת"ת, הרי דאינו כש"כ כלל, דת"ת האף דהיא מ"ע יקרה מכל המצות מכ"מ אין בה כח בעוסק בה לפטור מן המצוה דע"מ כן נתנה התורה כדי לעשות המצות ע"כ עודני נבוך בהבנת דברי רבינו אשר בכ"מ המה מאירים וה' ירד לי בגבורים להבין ולהשכיל כלשון רבותינו הראשונים המלמדים ומורים, נפש העמוס בעבודה:

נפתלי צבי יהודא ברלין

סימן נד

ב"ה ה' י"ג אדר תרמ"ו.

לכבוד הרב וכו' מו"ה מרדכי אריה מ"ץ ב"ק זוויניהאראדקע:

הן הגיעני בקיץ העבר קונט' מעכ"ה בפלפול התלמידים במס' פסחים ולא נפניתי לעיין ולהשיב מפני הכבוד, כי עבודתי תמה וטרדתי עצומה, עתה הגיעני מכתבו בדבר הוראה, והנני להשיב בעזרו ית"ש, בדבר תינוק שנולד אחר השקיעה בי שמשי, באופן שיש ספק אם הגיע לבה"ש כידוע מחלוקת גאוני קדמאי ובתראי בשיעור ביה"ש, והורה מעכ"ה למול את התינוק בעש"ק, משום שקשה למע"כ על הא דתניא בתוספתא דמגילה נולד בה"ש מאחרין ולא מקדימין דאחר שמונה מצוה ובתוך שמונה אין בו מצוה, מה מועיל הא דאחר ח' מצוה עכ"פ עבר במה שאינו מל בח' על עשה שיש בו צד כרת, ובמל תוך ח' נהי דלא עשה מצוה עכ"פ יצא כמש"כ הרמ"א (בסי' רס"ב) ואף שהש"ך חולק אבל מתוספתא משמע כרמ"א דתוך ח' ליכא מצוה משמע דיצא רק דליכא מצוה וא"כ קשה, והאריך בישוב הענין עד שהגיע להוראה זו, במח"כ מע"כ נ"י לא טוב הורה, דברור הדין דבתוך שמונה אין זה מילה כלל, וכמ"ש הרשב"א בתשובה שהביא הב"י (בסי' רס"ד) דמי שצריך למול הילד לפני זמנו משום סכנה, אין נ"מ אם ימול ישראל או עו"ג, שאין זו מילה אלא חתיכת בשר בעלמא, והכי פסק הרמ"א שם, ומגוף התוספתא משמע הכי דפי' אין זה מצוה משמעו שאין בו מצוה כלל כמש"כ הב"י יו"ד (סי' רפ"ט) דלשון אין בו מצוה כמשמעו כדתנן העושה תפלתו עגולה אין בו מצוה, וע' מש"כ בהע"ש (סי' קמ"ה אות ג'), וגם הדעת נותן שכך הוא, שהרי קיי"ל כהירושלמי יבמות פ' הערל, דלפני שמונה לא נקרא ערל כלל ומותר לסוכו בשמן של תרומה, והכי פסק הרמב"ם (פי"א מה' תרומות), וא"כ היאך אפשר לומר דאם מל בתוך שמונה יצא ידי המצוה, וה"ז כנוטל חלה לפני עריסה שאינו חלה כלל, והכי פירש"י קידושין (דס"ב א') דלהכי תרם במחובר אינו תרומה כלל משום דכתיב ראשית דגנך דוקא מידי דמידגן, הרי דעושה המצוה קודם שנתחייב באותה מצוה אינו יוצא בה כלל, ואפילו התוס' שהקשו על פרש"י והביאו מהא דמעשר לפני מירוח הוי מעשר, ומש"ה הוצרכו להביא ראיה אחרת שאינו תרומה, היינו משום דלפני מירוח איכא דרשה דקרא בביצה (די"ג) דמע"ר שהקדימו בשבולין פטור מתר"ג שנאמר והרמתם ממנו תרומת ה' מעשר מן המעשר, ולא תרומה גדולה מן המעשר, הרי דמעשר מיהא הוי, מש"ה הקשו שפיר א"כ לימא דבמחובר ג"כ הוי תרומה, אבל מצד הסברא ודאי לפני זמנו אינו מצוה כלל, והמל לפני זמנו, לבד שמברך לבטלה, עוד ביטל מ"ע לעולם, שהרי לא ימול עוד לאחר זמנו, ובאמת אם היה אפשר למשוך הערלה עד שיהא אפשר לקיים מצוה מילה היה נראה שמצוה לעשות כן כמו מי שיש לו מכה בקיבורת וא"י להניח תפילין, דודאי מצוה לרפא המכה כדי שיקיים המצוה, וע' מש"כ בחיבורי הע"ש (סי' י' אות א'), עוד הכרח דלפני זמנו

אינו מצוה כלל מקושיית הר"ש שהביא הרא"ש פר"א דמילה הא מיהא ברור דלפני זמנו אינו מילה כלל, וכמ"ש הרמ"א (בסימן רס"ב) דהמל בתוך שמונה א"צ להטיף ד"ב משום שכבר יצא, ביארתי בהע"ש דה"ק שכבר אין לו ערלה, ודומה לנולד מהול שא"צ להטיף דם ברית אלא משום ספק ערלה כבושה, משא"כ המל בלילה ולאחר זמנו שכבר חל עליו שם ערל, וחילוק זה הוא דעת הר"י יעו"ש, איברא לפי זה שאנו מדמין המל בתוך זמנו לנולד מהול שלא חל עליו מעולם מצות מילה, שוב אין מצוה למשוך ערלתו כדי לקיים בו מצות מילה:

גם מה שכתב מע"כ, דהמאחר מבטל מ"ע שיש בו צד כרת, דייק מע"כ צד כרת, ולא כתב מ"ע שיש בו כרת היינו משום דעל מצות שמיני ליכא כרת, מש"ה כתב צד כרת אם לא ימול כלל, אבל באמת גם צד כרת ליכא על האב, ואינו חייב כרת אלא הערל עצמו אם אינו מל עצמו בגדלותו, הא מיהא בנולד אחר שקיעה פשיטא שנימול בתשיעי ואם הוא שבת בעשירי, ומשנה מפורשת היא:

איברא בעובדא דמר שהיה גם בזה ספק אם נולד לאחר השקיעה או לפני השקיעה היה מקום לומר דמלין בספק שביעי ספק שמיני משום דהוי ס"ס שמא לפני שקיעה ושמא בה"ש הוי יום, מכ"מ אי בא לפני השאלה הייתי מורה לאחר המילה (משום דזה הספק אי לפני שקה"ח או לאחר שקה"ח הוי ספק שאפשר שיתברר ע"י אנשים שהיה אז בשעת לידה, וכל ספק שאפשר שיתברר הולכין לחומרא), ומנא אמינא לה דהנה ידוע בהגיע לשני גדלות ובדקו ולא מצאו שערות חוששין שמא נשרו, והטעם דחוששין מספק, משום חזקה דרבא כידוע פ' יוצא דופן, וא"כ אם היה ספק בשנים ג"כ ובדקו ולא מצאו שערות היה הדעת נותן שלא לחוש שמא נשרו, ואין לחוש לקידושין, ובאמת נסתפק בזה הרשב"א בתשובה (סי' אלף רט"ז), ומכ"מ אנן קיי"ל דחוששין לקידושין כמ"ש בב"ש אה"ע (סי' קנ"ה סקכ"ב), וכתב הטעם משום דהכל ספק אחד הוא, וה"נ בנ"ד הכל ספק אחד אי הוי יום או לילה, ובחיבורי הע"ש (שאילתא קט"ז אות ז') הארכתי הרבה וביארתי דעיקר הטעם הוא משום שהוא ספק דאפשר שיתברר אזלינן להחמיר והראיתי לדעת שזהו טעם משנתנו ביבמות פרק אלמנה ספק בן תשע שנים ויום א' ספק שאינו כו' פוסל מן הספק, ורבותינו התוס' נתקשו בזה, אבל לפי הפשט הטעם משום שהוא ספק שאפשר שיתברר ע"י אחרים שנותיו, וה"נ בנ"ד הוי ספק שאפשר שיתברר דנולד אחר שקה"ח וא"כ יש לך לילך לחומרא, וכעין ראיה הוא ממשנה ר"פ ר"א דמילה, דתנן קטן נימול לשמונה ולתשעה כו' נולד בה"ש נימול לט', וע"כ פי' לתשיעי דאפשר הוא בתשיעי וא"כ ליתני קטן נימול לשבעה היינו אם נולד ספק אם לפני שקה"ח או

לאחר שקה"ח נימול לספק שביעי, אלא ודאי דזה אי אפשר בשום אופן לאקדומי לפני שמיני בבירור:
נפתלי צבי יהודא ברלין.

סימן נה

ב"ה ג' ל"ג בעומר תרל"ח.
לכבוד הרב וכו' כקש"ת מו"ה ראובן יצחק מו"ץ דק"ק ריגא:
מכתב מע"כ נ"י וכו', ואשר הוסיף מעכ"ת נ"י להציע דבריו היקרים בענין מציצה בשבת, אשר התחזק בכל עוז שימצוץ הפורע ומהטעם שכתבתי בהע"ש, דפק"נ, דחויה וטוב למעט בדיחוים, והפורע כ"ז שאין מסלק ידו אין כאן דחוי אחר, יאושר חיליה דמר שכוון הוא ואני לדעת אחת, ובכ"ז לא אכחד ממע"כ נ"י שאינני יכול למחות בעיר, באשר נעשה הרגל לעשות מציצה כיבוד ולא כמו שארי פקו"נ, ע"כ הנני מצדד לחשוב דזה הפקו"נ הוא כמו הותרה, מטעם שכבר נתנה שבת לדחות מפני מילה, וה"ז כמו אברים ופדרים שאין זמנם קבוע ודוחה שבת בשביל חביבה מצוה בשעתה, ומ"מ עיקר ההיתר הוא משום שכבר ניתן שבת לדחות אצל שחיטה כדאיתא בפסחים (דס"ט) ה"נ פקו"נ דמציצה, ועוד יש מקום לומר דאחר שא"א להיות מילה בלי מציצה, א"כ פקו"נ זו הותרה, כמו כל דבר שדוחה שבת בע"כ כמ"ש בהע"ש שם והרי ע"כ זהו הנ"מ בין מציצה להא דאי אבדיר סמנין לפני המילה דקיי"ל כהרז"ה שאין מוהלין בשבת כדי שלא נבא לדחות שבת בשחיקת סממנין ואמאי מותר למול ואין אנו חוששין לדחות שבת של מציצה אע"כ שאני סמנין דאפשר לעשות מע"ש משו"ה היא דחויה אם נתפזרו אחר המילה, מש"ה אם נתפזרו לפני המילה אסור למול כדי שלא נבא לדחות שבת, משא"כ מציצה עצמה דא"א לעשות לפני המילה, ה"ז הותרה וה"ז כמו כל מצות שמכבדין בם את המכובדין, ולא דמי לפקו"נ שטוב טוב שלא להגיע לפקו"נ ולא לדחות אה"ש, ולא לידי סכנה בחול, משא"כ מציצה היא פקו"נ שמצוה להגיע לזה, ומש"ה הוי מצוה בעשיתה כמו מילה עצמה ומיקרי הותרה, אחר כ"ז הנני אומר הכלל הידוע הנח לישראל כו' ידידו העמוס בעבודה:
נפתלי צבי יהודא ברלין.

סימן נו

לכבוד הרב וכו' אבד"ק טוואר. מכתבו מן מ"ד למב"י הגיעני, ואני עמוס בעבודה רבה והגיעני ימי זקנה ושיבה, וכבד עלי משא הכתיבה, ע"כ נמשך תשובתי עד היום, והנה נסתפק מע"ל אם לסמוך על הוראת הט"ז ביו"ד (סי' קט"ו) שהתיר לקצוץ אילנות שיש

בהם פירות כדי לבנות במקומם בית, ובענייי הנני מסכים למע"כ נ"י שיש להזהר מזה, שלא לקוץ משום איזה שווי יותר משווי האילן, דבל"ז שיש הנאה בהשחתה יותר מקיומו כל דבר אסור משום בל תשחית כדמוכח בגמ' (דקכ"ט א') דלולי בל תשחית דגופא עדיף היה אסור לשבור כלי משום הנאת הגוף, אלמא דהשחתת האילן דחמיר שהרי יש בזה סכנה וגם התורה החמירה בו שאין מלקות כל בל תשחית אלא על הקוצץ אילנות כמבואר ברמב"ם הל' מלכים פ"י והכי מוכח במכות (דכ"ב) ולימא משום קוצץ אילנות שלוקה משום ואותו לא תכרות, ולא קאמר משום בל תשחית וטעמא דמילתא כתבתי בחיבורי העמק דבר במקומו והיינו שהביא הגמ' להוכיח שיש בקציצת אילנות חומר מדא' רב האי דיקלא דטענו קבא אסור למקציה פי' דבאמת קב תמרים בכל השנה ה"ז כאינו, וכל הנאה וצורך הרי שוה יותר ומכ"מ אסור לא משום שווי האילן אלא משום חומר האיסור, וכל הטעון קב מיקרי עושה פירות ויש להזהר בו לבטל כל הנאה אשר יש בהשחתת האילן, ורק המפורש בגמ' שרי דהיינו מה שפי' הרמב"ם שם שמזיק אילנות אחרים מהא דשמואל משום דגם הניזוקין המה אילנות ולאו אולמא דזה האילן המזיק מהם, או שמזיק שדות אחרים, שאינו שדות בעל האילן, וזה למדנו ממשנה דב"ב ובחרוב ובשקמה מוכח הא אין במקום האילנות שדות אחרים רק של בעל האילן אסור לקוץ, ומחויב לסבול ההיזק ולא להשחית האילן שיש בזה לאו ולוקה, אבל היזק הבריות דוחה האיסור שבזה, כמו שנדחה האיסור לעולם בהם תעבודו שאסור לשחרר משום מצוה לקיים דברי המת כמ"ש התוס' גיטין (דל"ח א') וכן הרבה, או מפני שדמיו יקרים, והוא מימרא דרבינא, והיינו משום שאם העץ יקר מן הפירות הרי העץ הן המה הפירות ותכלית האילן, אבל הנאות אחרות של השחתת האילן מיקרי השחתה אסור, כך היה נראה דעת הרמב"ם ז"ל, איברא רבינו הרא"ש כתב בפי' ואם היה צריך למקומו מותר, ועדיין יש מקום לחלק בין הנאות של השחתת האילן ולומר דוקא דהתועלת בא לבעלים עם ההשחתה, משא"כ אם רוצה לבנות שם, ומי יודע דלמא לא מסתייע מילתא, וכהא דמגילה (דכ"ו) לא ליסתר אינש בי כנישתא כו' משום פשיעותא, וכל דבר שאין התירו רק מה שיתקן אח"כ אסור כדתנן במסכת כלאים (פ"ב) לא יאמר אזרע ואח"כ איפך כו' ה"נ אסור להשחית את האילן ואח"כ יבנה בית שמא לא יבנה ונמצא עובר על ל"ת כך דעתי הקלה נוטה:

ב"ה, ה' לסדר והשביעית וגו' תרל"ח. קונטרס דבר השמטה [זה השם נאה לענין, אע"ג דאצל שמיטת כספים נאמר זה הלשון וזה דבר השמטה, ולא בעבודת הארץ מכ"מ לא מיבעיא לפרש"י בברייתא דרבי בשתי שמיטות הכתוב מדבר, וזה דבר השמטה שמוט

שמוט בזמן שאתה משמט קרקע אתה משמט כספים, דבעבודת הארץ בשביעית קרי משמט קרקע, ודאי שפיר מיקרי דבר השמטה, אפילו לפי' ר"ת דפי' אתה משמט קרקע היינו יובל שמשמטין השדה מן הקונה והכי פי' הרמב"ם בריש פ"ט מה' שמיטה ויובל, אבל איסור עבודת הארץ לא נקרא שמיטה, מכ"מ שמיטת פירות היינו להפקיר גידולי שדה ואילן בלי עבודה ודאי מיקרי שמיטה כמש"כ הרמב"ם (פרק רביעי ה' כ"ז) מ"ע להשמיט כל מה שתוציא הארץ בשביעית שנאמר והשביעית תשמטנה ונטשתה, וע"ז כתיב בפ' ראה כי קרא שמיטה לה' וכתיב קרבה שנת השבע שנת השמטה]:

ראיתי דעות איזה רבנים מיושבי ירושלים תוב"ב ואחריהם מלאו גם גאוני הדור יצ"ו לחוות דעת והחליטו דהא פשיטא דלרבי דס"ל בשתי שמיטות הכ"מ אחת שמיטת קרקע ואחת שמיטת כספים, בזמן שאתה משמט קרקע אתה משמט כספים בזמן שאי אתה משמט קרקע אי אתה משמט כספים, הרי מבואר דאין איסור לעבודת קרקע בזה"ז, לא מיבעיא לפירש"י בזמן שאתה משמט קרקע היינו עבודת הארץ, הרי מבואר דיש זמן שאי אתה משמט קרקע והיינו בזה"ז [ולטעמיה קאי כפירש"י בחומש בפ' משפטים והשביעית תשמטנה מעבודה, הרי קרי העדר עבודת הארץ שמטה והטעם שאי אתה משמט קרקע בזה"ז פרש"י בסנהדרין (דף כ"ו) בד"ה פוקו זרעו בשביעית, שביעית בזה"ז דרבנן דבטלה קדושת הארץ, פי' דס"ל כרבנן דר' יוסי ביבמות (דף פ"ב) דקדושה שניה נמי בטלה, וזה הטעם הביא רש"י גם בגיטין (דף ל"ו א') בד"ה בזמן שאי אתה משמט קרקע כגון עכשיו שבטלה קדושת הארץ, וזה דלא כטעם שכ' רש"י שם בד"ה בשביעית בזה"ז משום דסמיך על הא דאי' בירושלמי גיטין שם דתליא בשמיטה דיובל, ובאמת שני ברייתות הן בירושלמי שם מתחלה אי' דקשה על הלל למ"ד מעשרות מה"ת משום דלא בטלה קדושת הארץ, משא"כ למ"ד מעשרות בזה"ז דרבנן דבטלה קדה"א ניחא, דאע"ג דשמיטת כספים לא שייך לקדושת הארץ מכ"מ הא תניא בשני שמיטות הכ"מ בזמן שאי אתה משמט קרקע אי אתה משמט כספים אלא דשם הפי' מחלוקת אי בטלה קדושת הארץ בראשונה, ומאליהם קבלו עליהם את המעשרות בימי עזרא וא"כ גם בזמן בית שני מעשרות ושביעית מדרבנן ובזה תלוי שמיטת כספים, אבל למ"ד מעשרות מה"ת, א"כ שביעית ג"כ מה"ת קשה ומשני דמכ"מ מודה בשמיטה שהוא מדבריהם משום דתליא ביובל, ויובל לא היה בזמן בית שני, הא מיהא לשון הברייתא שהובא בגמ' דילן הוא כלשון הברייתא ראשונה בירושלמי דגיטין, דשם ודאי הפי' אי אתה משמט קרקע היינו עבודת הארץ וכפירש"י, אלא משום דבגמ' דילן לא נמצא מחלוקת אם בזמן הבית היה קדושת הארץ שלא בחיוב שנימא בזה דעבודת הארץ בשביעית היה מדרבנן מזה הטעם

דאע"ג דלענין מעשרות סובר ר"ל ביבמות שם דאפילו לר' יוסי דס"ל דקדושה שניה לא בטלה מכ"מ תו"מ היה מדרבנן בבית שני, מכ"מ שביעית לא היה הדין נותן שיהא דרבנן דרק במעשרות משום דדמי לחלה דכתיב בבואכם בביאת כולכם, כמ"ש הרמב"ם ספ"א מה' תרומות, אבל בשביעית לא היה הדין נותן וא"כ מש"ה הביא רש"י דאביי סמך על הברייתא השניה דירושלמי, אבל כ"ז לאביי דמס' גיטין, שמיישב היתר פרוזבול בזמן הלל, אבל במו"ק דלא מיירי בזמן הבית מש"ה פירש"י הטעם שבטלה קדה"א, והכי פירש"י בקידושין (דף ל"ח) בזמן שאי אתה משמט קרקע במדבר ולאחר שגלו, מבואר דבזמן בית שני הוי מה"ת, ומיושב בזה קושיית התוס' שם אמאי לא הביא במו"ק ברייתא זו דתליא ביובל, ולדברינו ניחא, דבמו"ק אין אנו נצרכין לזה דירושלמי], אפילו לשיטת ר"ת והכי פי' הרמב"ם דאי אתה משמט קרקע היינו יובלות [והרמב"ם לטעמיה דפי' בפ"ד והשביעית תשמטנה הוא מצוה להפקיר פירות הגדלים מאליהם] וא"כ לא נזכר בברייתא עבודת הארץ כלל, מכ"מ הרי אביי במו"ק למד מברייתא זו דרבי דחרישה וזריעה בזה"ז דרבנן, וע"כ משום דאביי ס"ל דחו"ז דומה לשמיטת כספים, ואין חולק על אביי ואנן קיי"ל כרבי לדעת רוב הפוסקים זולת הרמב"ן ז"ל, א"כ נראה ברור דאיסור עבודת השדה בזה"ז הוא איסור דרבנן כ"ז דעת גאוני בתראי, וגם הביאו הרבה מאמרים בירושלמי ויבואר לפנינו ובספ"ט דשביעית מפורש דשביעית ר"ג וב"ד תקנו:

אבל לאחר העיון בפסקי ראשונים, לא נמצא בשום פוסק דאיסור עבודת אדמה בזה"ז דרבנן, הן בדעת הרמב"ם לא נתיישב דעת מרן הכ"מ בה' שמיטה ויובל אבל בה' תרומות (פ"א הכ"ו) כ' בפשיטות דקדושת עזרא נתקדשו לע"ל לשביעית מה"ת ולתרומה מדרבנן, ובאמת כל עין רואה דבפ"ט כיון שהגיע לשמיטת כספים כ' הרמב"ם הא דאביי בגיטין, דכיון שאינו ביובל אין שמיטת כספים מה"ת, ובריש ה' שביעית לא כתב מאומה הא דאביי במו"ק, מבואר דהוא מה"ת וראוי לדעת שהוא שכ' בתרומות שהוא דרבנן משום דכתיב כי תבאו הוא טה"ד וצ"ל בבואכם היינו בחלה] וס"ל דאע"ג דנתקדשה הארץ לעולם כר' יוסי ביבמות, מכ"מ סתמא דגמרא בכ"מ תרומה בזה"ז דרבנן וע"כ משום דלמדין מחלה, ולזה הסכים הגר"א ביו"ד (ה' תרומות סק"ו) שדעת הרמב"ם מוכרח ודלא כסה"ת, אבל שביעית דכתיב כי תבאו, אפילו בביאת מקצת הוי ביאה, ואין ראיה גדולה מזה שלא הביא הרמב"ם שהוא דרבנן כדרכו ז"ל, אלא פשוט שהוא מה"ת, (וכ"כ בקונטרס עבודת קרקע להש"א החדשות סי' ט"ו] ומש"כ בפ"י ה"ט ובזמן שאין היובל נוהג אינו נוהג אחד מכל אלו אלא שביעית בארץ, והשמטות כספים בכ"מ מדבריהם, האי מדבריהם לא קאי אלא על השמטת כספים, כמש"כ מרן בפ' ד', ולהלן

יבואר דהכי דעת רש"י, וגם על ר"ת הבינו מדלא כתב במס' גיטין דה"ה זריעה וחרישה, ש"מ דוקא שמיטת כספים דומה ליובל, ולא עבודת הארץ, ואע"ג דבקידושין (דף ל"ח) כתבו דה"ה חו"ז לא בא בזה אלא לפרש הא דאביי במו"ק אבל אין הלכה הכי, ונהי שאין הכרח בדעת ר"ת כ"כ, אבל מכ"מ לא מצינו מי מהראשונים שיאמר הכי בפירוש, וגם הרז"ה שהביא בבה"ת שהיקל הרבה לענין שמיטת כספים לרבי דתלוי ביובל ובזמן שאין מקדשין אין שמיטת כספים אפילו מדרבנן, כ"ז רק בשמיטת כספים, ולא עבודת הארץ, אלא בסוף העלה הרז"ה עוד טעם שאין נוהג כלל שביעית בזה"ז ויבואר לפנינו, ובאמת הכי מוכח סוגיית הש"ס במו"ק דלא כאביי, מדשקיל וטרי בהא דר"ג וב"ד בטלו שני פרקים שלפני שביעית היכי אתו ר"ג וב"ד ומבטלי קראי לר"ע או הלכתא כר"י, ואי נימא שהוא דרבנן מאי קושיא הרי אפילו בתולדות לאביי דס"ל שהמה בלאו, מכ"מ יישב דבשביל שהוא דרבנן, לא אסרו אלא אבות ולא תולדות משום פסידא מכש"כ די"ל דבשביל שאינו אלא דרבנן לא גזרו אלא על עצם שביעית דבלאו ולא על תוס' שאינו אלא הל"מ, אלא פשיטא להגמ' דעבודה בשביעית אסור מה"ת ודלא כאביי, וטעמא דמלתא בהא דפליגי על אביי, תליא בפירוש ברייתא דרבי דלפרש"י מחולק הגמ' בפי' לשון רבי בשעה שאי אתה משמט קרקע, דלא כוון רבי כלל על בזה"ז, והיינו תרי לישני בפרש"י קידושין (דף ל"ח) דלפנינו אי' בפירש"י על בזמן שאי אתה משמט קרקע, במדבר ולאחר שגלו, והתוס' הביאו לשון פירש"י במדבר דליכא חרישה וזריעה, מבואר דבזה"ז אסור מה"ת, אחר דקיי"ל כר' יוסי דקדושה שניה לא בטלה, ותדע עוד דהכי פשיט בגמרא שהרי במו"ק שם (ד"ב) רבא א' לעולם רבנן וכו' מנלי' לרבא דרבנן דרבי פליגי על חו"ז הלא מחלוקת רבנן אינו אלא בהקישא דהשמיטה שמוט, אבל במה שאמר בזמן שאי אתה משמט קרקע, לא מצינו שחולקים כלל, ואין לומר משום דגם זה תלוי בהקישא דהשמיטה שמוט, בזמן שאי אתה משמט ביובל כפירש"י גיטין (דף ל"ו) הא ליתא, שהרי בכל מקום פירש"י בטעמא דרבי משום דבטלה קדושת הארץ, כמבואר בפרש"י דקידושין לפנינו שכ' לאחר שגלו, ובסנהדרין (דף כ"ו) פי' בדר' ינאי משום דבטלה קדושת הארץ, ולא פי' משום דתליא ביובל, ובגיטין ג"כ שם פי' זה הטעם, ורק בהא דאביי שם דמיירי בזמן הלל מוכרח לפרש דסמיך על הקישא דירושלמי,, אבל כאן במו"ק לא נצרכנו אלא על בזה"ז, וא"כ מנלן דרבנן פליגי על רבי בהא, אלא הדבר פשוט דכמו בזמן הבית היה אסור מה"ת ה"נ בזה"ז לרבנן, ורק לרבי דקיי"ל כוותיה סובר אביי דמכלל דאיכא זמן שאי אתה אוסר עבודת קרקע והיינו לאחר שגלו דלא מסתבר ליה לפרש דמיירי במדבר דליכא חו"ז, אבל סתמא דגמ' ס"ל דרבי מכוין על זמן המדבר, אבל

בזה"ז אפילו לרבי אסור מה"ת כ"ז לפירש"י, אבל לדעת הרמב"ם ור"ת בפי' שני שמיטות דרבי צ"ל דפליגי בהא גופא, אי חו"ז בכלל שם שמיטה ותלוי ביובל, או כפי' הרמב"ם תשמטנה קאי על פירות שביעית, ולא על עבודת שביעית, אבל הא פשיטא דסתמא דגמ' בד"ד דשקיל וטרי בהא דשני פרקים מבואר דזה פשוט שאסור מה"ת ויש להוכיח דקיי"ל שהוא מה"ת מדאי' ס"פ מקום שנהגו דרב יוסף איקפיד על ר"א שקיים דברי המיקל ואי דרבנן ואמאי לא נימא דהלכה כהמיקל, איברא לשיטת ר"ת דס"ל דבזמן הבית נהג יובל מה"ת משום דהיה מיקרי כל יושביה עליה, משום דירמיה החזירם, והיה כמו כן בשוב ה' שבות עמו מבבל, א"כ גם לאחר החרבן עד חרבן ביתר היו רבבות ישראל בא"י ונהג יובל מה"ת, ור"ג וב"ד אי נימא דהוא ר"ג דיבנה סתם ר"ג, א"כ היה לפני חרבן ביתר והיה עוד המזבח קיים והקריבו פסחים כדאי' בסנהדרין (דף י"א) מש"ה שפיר מקשה הגמ' על ר"ג וב"ד האיך התירו שני פרקים ומסיק רב אשי משום שלא היה ניסוך מים דאע"ג שהיה המזבח קיים, מכ"מ לא הקריבו שום קרבן משום דכתיב בקללה והשמותי את מקדשיכם ולא אריח בריח ניחחכם, וא"כ א"א להקריב קרבן דכתיב לריח ניחוח, משא"כ פסח דלא כתיב ביה ריח ניחוח, וכבר כתבתי זה בחי' הע"ד בפ' ראה על שמור את חדש האביב וגו', וא"כ אין ראיה מכאן דגם דבזה"ז הוא מה"ת, אבל כ"ז לר"ת דס"ל דיובל נהג מה"ת בבית שני ולא כדאי' בערכין (דף ל"ב) מנו יובלות לקדש שמיטין, אבל לפרש"י והרמב"ם בפ"י מה' שמיטה ויובל דכ' כדאי' בערכין דרק מנו יובלות משום שמיטין א"כ ודאי מבואר מסוגיית הגמ' דפשיטא דעבודת הארץ אסור בזה"ז מה"ת, ובעיקר פי' ר"ת דיובל נהג בבית שני מה"ת, משום שהקשה על פרש"י מהא דאיתא בכריתות דהביאו אשם על ש"ח וא"י דמאורסת לע"ע ומשעה שבטל יובל בטל ע"ע כדאי' בערכין (דף כ"ז), לק"מ לפרש"י גיטין (דף מ"ד א') ד"ה ואם לחשך, דל"ד מאורסת לע"ע וה"ה לכל ישראל, ומה שהקשה מדתנן בערכין שנהג דין בתי ע"ח, מיושב שפיר בפירש"י ערכין (דף ל"ב ב') בזה"ל ודאי לא היה יובל נוהג שיהיו עבדים נפטרים משום יובל ולא שדות חוזרות עכ"ל, הרי דייק דוקא הני מילי, אבל איסור עבודת הארץ ביובל וכן בתי ע"ח ודאי נהגו ורק הני תרי מילי לא היה נוהג משום דאם תקנו חזרת ע"ע היה עבד עברי נוהג בכ"ד (דכל הטעם שאין דין ע"ע משום דכתיב עד שנת היובל יעבוד עמך, ולכאורה קשה א"כ נימא דאין דין מכירת שדות כלל משום שאין חוזרות ביובל, אלא ה"פ דכתיב אחר האי קרא טעם כי עבדי הם וגו' לא ימכרו ממכרת עבד, ופשטא דקרא הוא טעם על חזרתו ביובל שלא ימכרו מ"ע לעולם, וא"כ בזמן שאינו חוזר ביובל, ה"ז ממכרת עבד וכתיב לא ימכרו, מש"ה אין דין ע"ע כלל, ואם היו מתקנים חזרה ביובל מדרבנן) והיה נוהג

ע"ע היה מותר בשפחה, ומה"ת אינו נוהג ואסור בשפחה, מש"ה הניחו בזה על ד"ת, וממילא גם שדות אינן חוזרות דהני תרי כתיבי בהדדי אבל שאר מילי ודאי נהגו ולא כתוס' גיטין (דף ל"ו ב'), ואחר שיישבנו א"נ פרש"י והרמב"ם שכתבו דאין יובל נוהג בבית שני, נראה פי' ר"ת בדוחק גדול לומר דהלל תיקן במה שיהא החרבן לאחר מאה שנים, והרי לא מקדים אינש פורענותיה לנפשיה מכש"כ לעשות תקנה על מה שיהיה אחר שיחרב הבית, וגם לשון לדרי' תיקן אינו במשמע דור שאחר החורבן, וגם התוס' בגיטין נשארו בקושיא, ועוד תמוה לי מאי מהני במה שחזרו מבבל כל השבטים, הרי בעינן דוקא שישבו כל השבטים על מכונם ולא מעורבבין, ובבית שני לא היה כך, שהרי כמה מקומות לא כבשו כלל:

אחר שנתברר דאחר שגלו בבית שני לא נהג יובל א"כ הדק"ל מאי מקשה הגמ' במו"ק על ר"ג וב"ד בענין שני פרקים, אלא פשיטא להגמ' דלא קיי"ל כאביי, אלא שביעית נוהג בזה"ז מה"ת משום דעבודת השדה אינו בכלל שמיטה, והא דכתיב והשביעית תשמטנה הוא כפי' הרמב"ם מ"ע להשמיט כל מה שתוציא הארץ בשביעית שנאמר והשביעית תשמטנה וזהו דכתיב קרבה שנת השבע שנת השמטה ורעה עינך באחיך האביון, פי' משום דבשנת השמטה כל הגנות מלאים אביוני אדם מש"ה רעה עינך, ובהא באמת אפשר לומר שלרבי אינו נוהג מה"ת בזה"ז, כלומר מה שנכלל בהאי קרא והשביעית תשמטנה וגו', והיינו דאי' בירושלמי שביעית (ספ"ט) דאיסור פירות שביעית תיקן ר"ג, וכן אי' בכ"מ בירושלמי היינו בשביעית (פ"ח ה"ד) ועוד היינו בפירות שביעית, וכן בכ"מ דמיירי בש"ס דילן חשודים על השביעית מיירי בקדושת פירות ושאסור בסחורה, ובאיסור אכילה לאחר הביעור ועוד הרבה אבל מעולם לא נחשדו על עבודה בשביעית, תדע דבסנהדרין (דף כ"ו) בשעה שראה ר"ל אחד חורש בשביעית אמר כהן וחורש, ופירש"י שכהן מיקל בקדושה ולא היה חושד א' מישראל שיעבוד עבודת השדה בשביעית רק כהן, וכיב"ז חשידי כהנים על הטלת מום בבכורים והוכחתי בחיבורי הע"ש פ' בא דעת התוס' דכהנים חשידי על דברים שבקדושה ולא כדעת הטור הא מיהא פשוט היה איסור עבודה לכל ישראל, וגם הרז"ה לא הקיל אלא בשמיטת כספים, אלא הר"ן בגיטין פ"ד כתב בין בעבודת קרקע בין בשמיטת כספים ויש לנו לפרש בין בעבודת קרקע לאביי בין בשמיטת כספים לכו"ע, אלא לבסוף העלה הרז"ה סברא להקל גם בעבודת הארץ משום דבעינן שיקדשו את השנה כדכתיב וקדשתם את שנת החמשים שנה ועכשיו שאין מקדשין היובל א"א להיות שביעית. ובמח"כ דבריו תמוהים מסוגיא דערכין (דף ל"ב) מנו יובלות לקדש שמיטין ומקשה הא תינח לרבנן דס"ל שנת היובל

היא שנת חמשים שאינו עולה למנין אלא לר"י דס"ל דשנת חמשים עולה לכאן ולכאן למאי מנו יובל, ונשאר בקושיא, ולדברי הרז"ה מוכרחים היו לקדש יובל דבל"ז א"א לנהוג שמיטין, אלא ודאי לא קדושת יובל נוגע לשביעית אלא מנין יובל ובשני שביעית עצמם לא כתיב הקדש כלל אלא בשנת היובל, ובעיקר דברי הרז"ה לענין שמיטת כספים שאינו נוהג בזה"ז אפילו מדרבנן משום דאין מקדשין את היובל אפילו מדרבנן, ומפרש הא דאי' בערכין מנו יובלות לקדש שמיטין אבל יובלות לא קידשו, אינו אלא לרבנן דרבי דלא תלי שמיטה ביובל, אבל לרבי ע"כ נהוג יובל לכ"ד, דבלא זה לא היה אפשר לנהוג שמיטין, זהו דברי הרז"ה והביאו הר"ן ג"כ קשה טובא מסוגיא זו דערכין דא"כ למאי אוקי ברייתא זו כרבנן ובקושיא לר"י לוקמי כרבי, ותו אחר דלרבי צ"ל דנהג יובל בכ"ד מדרבנן א"כ מנלן דלרבנן לא היה הכי, אלא ע"כ צ"ל דא"א לנהוג יובל מדרבנן לכ"ד, היינו לענין חזרת עבד ביובל, א"כ עבד יהא מותר בשפחה, ומכ"מ שביעית נהגו מדרבנן לענין שמיטת כספים נחזור לענין דאיסור עבודת האדמה בזה"ז אסור מה"ת וא"א להקל בזה, וגם כבר התאספו בימי נחמיה הפחה וקבלו את השנה השביעית כמבואר בס' נחמיה מקרא ל"ב ונטל את השנה השביעית וגו', והא שכתבו שאינו אלא ספק באותן השנים, גם זה ליתא. שהרי כ' הרמב"ם בפ"י מהשו"י שכבר נהגו כהגאונים, וביטל רבינו דעתו מפני קבלת הגאונים, וכמו שכתב דהקבלה והמעשה עמודים גדולים בהוראה ובהן ראוי להתלות, וא"כ ה"ז כדאיתא בקידושין (ד"פ) מלקין על החזקות סוקלין ושורפין עח"ח, וכן בהא שהחזקנו בזה המנין, וביחוד אמרו חז"ל בפי' המקרא אקרא לאלהים עליון לאל גומר עלי דקאי על קביעת השנים שמסכימים מן השמים כמו שאנו קובעים ואפילו למכור לעו"ג דאפשר לומר דלית בהו משום לא תחנם משום דערביים אינם עוע"ז מכ"מ הא לישראל אסור לחרוש אפילו בשל עו"ג, וא"א לגבב קולות אלא אי נימא שאסור מדרבנן, ולא לפי דרכנו שאסור מה"ת, אך באיסור פירות שביעית יש לגבב קולות וכבר הביא הכ"מ בפ"ד מהשו"י המכילתא דאע"ג שע"פ ד"ת פורץ בה פרצות בשדותיו ובגנותיו מכ"מ מפני תיקון העולם גזרו חכמים שלא יפרוץ, ובאמת יש מקום לומר דהתורה לא אסרה להפקיר גידולי אילן אלא כדי שיאכלו אביוני עמך, וחית השדה, משא"כ השתא דנכרים יאכלו, וכן יש מקום לומר להקל ולשמור את האילן שלא יתקלקל, אבל לעבוד עבודת השדה חלילה להתיר ויהיה חה"ש בדבר, והא דר' ינאי דאמר פוקו זרעו בשביעית משום ארנונא. כבר נאמרו בזה בראשונים ז"ל וממש"כ הרמב"ם דמותר לזרוע מעט בשביל מס המלך, משמע לי דס"ל דלא אסרה תורה אלא כדי אסיפה לגורן דהיינו לאכילה משא"כ בשביל ארנונא והנה בזמן שישבו בנ"י על אדמתם

היה מצוה זו קשה הרבה מאשר עתה דאז לא הוי מקום לקנות מעו"ג באותה שנה, וגם מחו"ל לא היו מנדבים, ומכ"מ ברבה ובתנחומא ר"פ ויקרא דקרי לשומרי שביעית גבורי כח עשי דברו, מפרש מהו הגבורה חזי שדהו ביורי כרמי ביורי ויהיב ארנונא ושתיק, ובתנחומא אי' רואה שדהו מופקרת אילנותיו מופקרין והסייגין מפורצין פירותיו נאכלין וכובש יצרו ושותק וזהו גבורה, ולא חשיב מניעת חו"ז לגבורה, משום דמצוי בא"י העדר גשמי השנה ואין ליושביה אפילו מים לשתיה, ומי גרע אפקעתא דמלכא במה שהיא מונע ע"פ מצותיה ממה שמונע ע"פ עונש ומכש"כ במצות שביעית שתלה הכתוב שכרה ועונשה בצדה בשכרה כתיב ונתתי גשמיכם בעתם, ובארץ הנהלאה הזאת אשר אין בה הרבה מים הוא עיקר קיום הישוב, ועוד הרבה ברכות שם פ' בחקותי מה שיהיה אחר שנת שביעית אם ישמרו מעבודת השדה בשביעית, וגם בשנת השביעית עצמה כתיב ונתנה הארץ פריה ואכלתם לשבע וישבתם לבטח עליה, ואין זו ברכה שבפ' בחוקותי דשם כתיב ונתנה הארץ יבולה דמשמעו הובלה ממקום אחר, משום שיש תחבולות לאומנים כו' כמבואר בהעמק דבר ע"ז המקרא, זהו הברכה בשני תבואות, אבל הברכה בשנת שביעית דכתיב בפ' בהר שיהיו האילנות נותנים פירותיהן גם בלי עבודה, וכן יש ירקות הגדלים מאליהן, ואכלתם לשבע כמבואר בהע"ד, והיה ניכר מזה השגחת ה' ביחוד לשומרי שביעית, וראינו שני פרשיות במצות עליה לירושלים בשלש רגלים בפ' משפטים ובפ' תשא ומשונים בלשון, כמבואר בהע"ד, כ"ז ביארנו בשעה שכל ישראל ישבו בארץ והיה באמת הדבר לפלא איך נתפרנסו בלי עבודת השדה וכתיב עוד וכי תאמרו מה נאכל וגו' וצויתי את ברכתי וגו':

אכן עתה בהיות יושביה הגוים עובדים את אדמתם ומעט היושבים בקאלאניות אין זה דבר קשה כלל לקנות תבואה מהגוים יושבי הארץ, וגם היום רבו המתנדבים ומשתדלים בישוב הארץ, מכש"כ בהגיע שנה שביעית אפקעתא דמלכא מלך ה' צבאות אלהי הארץ, ועם ה' יושבי חו"ל שמחים לשמוע כי הגיעו לקיים קדושת הארץ ובשמחת לבבם יודו את ה' ואת עמו יושבי הקאלאניות אשר יצאו להיות חלוצים במלחמת החיים תחת השגחת ה' הפרטית בארצו, וכבר שמענו אשר אחר שנתברך בתבואות השדה בשנה זו הששית מה שלא היה כן זה עשר שנים, ואין זה אלא השגחת ה' כדי שימצאו רצון לשמור משמרת התורה וישוב הארץ וכן ירבה נדבות מיראי ה' ושומרי תורה, ובזה יקוים ישוב הארץ בשלימות ברצון ה', וכן יהיו מאמינים שאם לא ישמרו מצות שביעית הרבה עונשים יש למקום ית' כמו עצירת גשמים וארבה וכדומה ח"ו, הכלל יש לנו לדעת ולשום אל לבבנו, דכמו קיום האומה הישראלית תחת זרועות עולם ואין קיומם ע"פ

שכל אנושי הטבעי בהליכות עולם, אשר לפי הנראה אין טוב לישראל כי אם להתבולל בעמים ולחפוץ קרבתם בכל האפשר, ואנחנו רואים את ההיפך, שכל מה שאנחנו רוצים להתקרב למעשי אוה"ע ולהתקרב להם יותר מהמדה הדרושה לצרכי פרנסה, המה שונאים אותנו ביותר. וכאשר אנחנו מאבדים צורת ישראל היינו בעיניהם כקוף בפני אדם, וכמאמר הושע הנביא נבלע ישראל ע"כ היו בגוים ככלי אין חפץ בו פי' כשצורת ישראל נבלע בתוך הלב ואינו ניכר בחוץ ע"כ היו בגוים לבוז ולדבר שאין בו חפץ, וכך היא משונה א"י מכל הארצות דעיקר קיומה אין ע"פ טבע הליכות כל ארצות הגוים, ואינה תלויה אלא בהשגחת ה' ע"פ מצותיו, היינו הפרשת תו"מ וכמו שאמר מלאכי ובחנוני נא בזאת וגו', וכן בקיום מצות שביעית כמבואר בתורה, אכן יותר מאשר עלינו לחוש לבטול הישוב ע"י העדר עבודת הארץ בשנה אחת, עלינו לחוש לקלקול יושבי הארץ אשר יהיו הולכי בטל מכל עבודה בשדה שנה שלמה, ובטלה מביאה לידי שעמום הדעת ולידי עבירה ח"ו וע"כ כתוב בתורה פ' בהר באמצע פרשיות שביעית ויובל, ועשיתם את חקותי ואת משפטי תשמרו ועשיתם אותם וישבתם על הארץ לבטח, והפי' ע"ז דחוקותי המה המדרשות, ומשפטי אלו הדינים, כדתניא בספרי ובקידושין (דף ל"ז) והמדרשות היינו הכללים שהתורה נדרשת בהם, והמשפטים אלו הדינים היוצאים מן הדרשות, ואמרה תורה אשר בשני השביעית ויובל שאין עבודה בשדה והולכים בטל וגם אין לנו גרנות דגן הנדרשים למלחמה, וא"כ יש סכנת מלחמה אז ע"כ תתעסקו בתלמוד שהן המה המדרשים והדינים היוצאים מהם, ובזה תהיו בטוחים מן המלחמה ותשבו על הארץ לבטח ככה בזה"ז עלינו לשית עצות שלא ילכו אנשי הקאלאניות בטל, ולהעמיד לכל קאלאניע אנשי תורה ומוסר שיטיפו לפני האנשים כפי ערכם בהלכות ואגדות ומוסרים טובים ואמונה בה', ומה מאושר הנדיב הידוע בכשרון מעשיו וחסדיו כהררי אל עם יושבי הקאלניות שזכהו ה' להושיב נשמות הארץ, עתה בשנה זו יוסיף להשגיח ע"י אנשים המאושרים שייטיבו בשם הנדיב גם במילי דגופא למלאות מחסורם כיד ה' הטובה עליו גם במילי דשמיא, כמו שידענו רצונו שיהיו האנשים התלויים בחייהם עליו בא"י הולכים בדרך התורה והמצוה בשלימות, עתה בשנת השביתה מעבודת הגנן ישגיח להעמיד בכל קאלאניע איש מיוחד וללמד את האנשים כפי ערכם, המצות אשר יעשה האדם מישראל וחי בהם, וכמו כן מוטל חובה רבה על העוסקים בישוב הקאלאניות שאינם תחת הנדיב שליט"א כ"א ע"י נתינות נדבות מאחינו ב"י בכל תפוצותיהם שיעשו בשום לב שיהיו האנשים היושבים בארץ שומרים מצות שנת השביעית כאשר יגידו להם ת"ח שיהיו מיוחדים בכל קאלאניע ולהורות הדרך מה שמותר לעשות על פי הוראות

גאוני ירושלים תוב"ב ומה שאסור, וכן יהיו מחויבים כל היושבים לשמוע מת"ח מוסר ותורה כפי ערכם, וידעו ויבינו וישכילו כי לא להושיב ארץ פלשתים אנחנו מנדבים כי אם להושיב נשמות ארץ הקדושה לה' ולישראל עמו ובאופן זה שיהיה נשמר בקרב יושביה התורה והמצוה, ואם יהי נשמע במרחקים כי שבתו בשביעית יתרבו המתנדבים כדכתיב בנחמיה כי שמחת יהודה על הכהנים וגו' ולהיפך אם יהי נשמע כי לא שבתו מעבודת השדה חלילה אזי ירפו ידי המתנדבים, ולא יוסיפו להיות גורמים מצות הישוב הבאה בעבירה, ויחדלו לשלוח עוד, ורעה זאת להיושבים הרבה מאשר ישבתו מעבודת השדה. ואנחנו בשם ה' נדגול ואל אלהי ישראל ואלהי הארץ נשים בטחוננו. הנני העמוס בעבודה:

נפתלי צבי יהודא ברלין והנה הרבה מרבני הזמן יוצאים במחול לבקש עצה ותושיה עבור אחינו האכרים והכורמים באה"ק בשנת השמטה וראיתי מהם הרבה דברים אשר לא כד"ת אמרתי לזרות ולהבר את התבן מן הבר ויתבררו ויתלבנו והמשכילים יבינו:

רב אחד כי יחם לבבו על מאות נפש אחב"י בארץ והפריז על המדה וכתב שאפילו אם היה שביעית בזה"ז מדאורייתא היה מקום להקל על פי דברי התוס' סנהדרין (דף כ"ו) וז"ל א"נ י"ל דפק"נ הוא ששואל להם המלך מס ואין להם במה לפרוע ומתים בתפיסת המלך וכונת התוס' בתירוץ הב' אפילו את"ל שביעית בזה"ז מדאורייתא אבל משום חשש פק"נ שרי, וסיים, וכיון שכן צא ולמד אם התירו איסור שביעית מחשש שהמלך ישאל את המס ועי"ז יוכל למות בתפיסה על אחת כמה וכמה יש להתיר איסור זה מחשש הודאי שבני ביתם ישאלו מאתם את המס הטבעי הבו לנו לחם וכו' עי"ש:

נשתוממתי לראות, אשר רב יתיר בפומבי איסור דאורייתא בשביל מזון האשה והבנים באמרו שהוא פק"נ הלא התוס' כתבו ומתים בתפיסת המלך היינו משום דעבור מס הארנונא כשאין לו לשלם יאסר בתפיסה עד שישלם או עד זמן הקבוע מטעם המלך, ואף שכתב הרא"ש במס' ב"ב (סי' כ"ב) שכל מה שמתחדשין פורעניות על ישראל אפי' מענין אותם ביסורים ומניעת מאכל ומשתה גובין הכל לפי ממון דעיקר כוונתם על הממון וכן כתבו תר"י בשם רב האי גאון בפרק בתרא דברכות גבי ג' צריכין להודות וז"ל וחבוש רוב פעמים הוא חבוש עבור ממון ואין סכנתו כ"כ מ"מ מקרי ספק פק"נ שדוחה את המצוה והרמב"ם בהלכות מתנות עניים כתב המעלים עין מפדיון שבוים עובר על לא תעמוד על דם רעך והצל לקוחים למות וכדאיתא בש"ס ב"ב (דף ח') כל המאוחר בפסוק זה קשה מחבירו כו' שבי קשה מכולם דכולהו איתנהו ביה ועי' רש"י שם וכן איתא בשו"ע יו"ד (סי' רנ"ב סעיף ג') כל רגע שמאחר לפדות היכי דאפשר להקדים הוי כאילו שופך דמים,

אבל פרנסת אשה ובנים לא מקרי פק"נ ואפי' פרנסת עצמו נפסקה הלכה שם (סי' רנ"ג סעיף י') עשיר המרעיב עצמו כו' אין משגיחין בו ואלו בפדיון שבוים (סי' רנ"ב סעיף י"א) מי שנשבה ויש לו נכסים ואין רוצה לפדות עצמו פודים אותו ע"כ, הרי דזה הוא פק"נ ממש דדוחה את כל התורה אבל פרנסת אשה ובנים לא מקרי פק"נ להתיר ע"ז איסור דאורייתא, ואדרבה עד שאתה אומר לו שיעבור על איסור דאורייתא לפרנס את אשתו ובניו, אמור לשכניו וכי ימוך אחיך ומטה ידו והחזקת בו, ואפילו גבי אבילות דרבנן דקיל דאמרינן בכל דוכתי הלכה כדברי המיקל באבל חזינן במו"ק (דף כ"א) לאחר ג' ימים אם הוא עני ואין לו מה יאכל עושה בצנעה תוך ביתו, ואמרינן בירושלמי אבל אמרו חכמים תבוא מארה לשכניו שהצריכוהו לכך, ע"כ אם שביעית בזה"ז דאורייתא, ח"ו להתיר משום חסרון פרנסת אשה ובנים, ועי' תוס' חגיגה (דף י"ח) ורא"ש מו"ק (סי"א) שהקשו על מ"ד מלאכת חוה"מ מה"ת איך התירו חז"ל דבר האבד וכן אם אין לו מה יאכל והיכן מצינו איסור דאורייתא מקצתו אסור ומקצתו מותר וכן אם שביעית בזה"ז דאורייתא איך נתיר משום פרנסת אשה ובנים לעבור על עשה ול"ת, והיכן מצינו איסור דאורייתא מקצתו אסור ומקצתו מותר וכל האריכות בזה אך למותר כי כן מפורש ברשב"א ור"ן בפרק לולב הגזול שכתבו מהא דאמרינן אילו מתרמי ליה תלתא מצוה יהיב לכולי ביתיה משמע דאפילו מצוה עוברת כלולב וסוכה אינו מחויב לתת אפי' שליש ממונו וזה תימא איך נתנו דמים למצוה עוברת וכתב הראב"ד כדי שלא יבוא לידי עוני ויפיל עצמו על הציבור שהעוני כמיתה, ומ"מ זה דוקא במ"ע בשב ואל תעשה אבל במל"ת את כל הון ביתו יתן קודם שיעבור וכן הלכה פסוקה באו"ח (סי' תרנ"ו) וביו"ד (סי' קנ"ז) וז"ל ואם יוכל להציל עצמו בכל אשר צריך ליתן הכל ולא יעבור על ל"ת וא"כ מאי דהוי צריך ליתן לכתחלה את כל אשר לו לפרנסתו ופרנסת אשתו ובניו מה דלא הוי לא כ"ש שאין רשאי לעבור בל"ת ועשה להרויח מזה לפרנס את אשתו ובניו:

ואפילו נימא דהלכה דשביעית בזה"ז דרבנן, צריכה ראיה רבה שיהא מותר לעבור על איסור דרבנן משום פרנסת אשה ובנים וכל סמיכותם של הרבנים אשר התירו עד עתה יסוד ראיתם הוא רק מהא דר' ינאי הכריז פוקו וזרעו בשביעית משום ארנונא והקשו בתוס' איך התיר איסור תורה משום ממון ותירצו דשביעית בזה"ז דרבנן וכתבו הרבנים הנ"ל הרי לנו היתר מפורש שלא לנהוג דיני שמיטה משום הפסד ממון ואם משום ארנונא התיר ר' ינאי עבודת קרקע בשביעית מכש"כ משום פרנסת האכרים שאין להם מקום אחר למחיתם הכי צדיקים אנחנו יותר מר' ינאי עכ"ל, אמינא במטותא מינייכו רבנן אם כה תאמרו שמקרי הפסד ממון מה שהשדות נשארין בורים בשעת השמטה ואין

להם מוצא לחיות נפשם וכבר אמרתם ששביעית בזה"ז דרבנן מותר משום הפסד ממון וא"כ נפל איסור דרבנן בשביעית בבירא, ואדרבא חזינן ברישׁ מו"ק דתנן משקין בית השלחין בשביעית ומקשים שם בין למ"ד משום חורש בין למ"ד משום זורע בשביעית מי שרי ומתרץ בזה"ז דרבנן ומכ"מ רק משקין בית השלחין אבל חרישה וזריעה אסור, וע"כ דזה לא מקרי פסידא רק אעבורי רווחא וזה לא שרי רבנן וכמו דמצינו בפרקמטיא בחוה"מ במו"ק (דף י') דאמר רבא פרקמטיא כל שהוא אסור ואמרינן בירושלמי אין ידע דלא מזבין והוא פחות מן קרנא יזבין ואי לא לא מזבין דאעבורי רווחא לא מקרי פסידא כמו כן הכא אבל משקין בית השלחין וכן שדה האילנות דשרי הטעם כמש"כ הרמב"ם (פ"א מהל' שמיטה ויובל ה"י) וז"ל ומפני מה התירו כל אלה שאם לא ישקה תעשה הארץ מלחה וימית כל עץ שבה והואיל שאיסור הדברים האלה מדבריהם לא גזרו על אילן וכן בארנונא דר' ינאי זה מקרי פסידא ממש שצריך לשלם את המס כמה שעתיד השדה הזה להוציא וא"כ ע"י זה הפסיד מכיסו ולא אעבורי רווחי וע"כ שרי אבל כאן דהוא חסרון פרנסה מקרי רק אין לו מה יאכל וזה ההיתר דאין לו מה יאכל לא מצינו רק בחוה"מ ובאבל לאחר ג' ימים אבל בשביעית לא מצינו בתלמוד שהתירו מלאכה האסורה באין לו מה יאכל ומן הסברא דוקא במועד התירו שאין לו מה יאכל כמש"כ רש"י במו"ק (דף י"ג) ד"ה אלא אמר ר"א דאם אין לו מה יאכל אין לך צורך יו"ט גדול מזה ובאבילות לאחר ג' דשרי אין לו מה יאכל י"ל משום דעיקר הטעם שאסור אבל במלאכה נפקי לן מקרא והפכתי חגיכם לאבל מה חג אסור אף אבל אסור במלאכה וכדאיתא במו"ק (דף ט"ו) א"כ מסתייע לדמות לחול המועד אבל שביעית כל שהוא משום מלאכה אסור כמו דאמרינן במס' ע"ז (דף נ:) מי דמי שביעית מלאכה אסר רחמנא טרחא שרי וא"כ אפילו אין לו מה יאכל מחויב להתפרנס מן הצדקה ואסור לעשות מלאכה:

וראיה לזה דאין לו פרנסתו לא דמי למקום דאיכא פסידא מהא דפסק הראב"ד הובא בראש רפ"ב דמו"ק דלית הלכתא כרשב"ג דאמר גבי אבל זיתין הפוכין ואין שם אלא הוא עושה בצנעה, והביא ראיה מהא דאמרינן אבל כל ג' ימים הראשונים אסור לעשות מלאכה ואפי' עני המתפרנס מן הצדקה ואין לך אבדה גדולה מאבדת גופו וע"כ דלא מהני באבל פסידא והרא"ש דחה ראיתו וכתב ועני המתפרנס מן הצדקה אין כאן אבדת גופו שהוא ניזון מקופה של צדקה הרי לך ברור דזה לא מקרי פסידא דאבל לדעת הרא"ש היכא דאיכא פסידא מותר לעשות ואם אין לו מה יאכל אסור לעשות לעצמו ואדרבה מחויב להטיל עצמו על הציבור וא"כ גם גבי שביעית דלא מצינו שהתירו חז"ל אין לו מה יאכל אין בו כח להתיר אפילו אם נימא דבזה"ז דרבנן, ומחויב להטיל עצמו על הציבור:

ואפילו אם אמינא כדעת הרב דלמד מק"ו ממה דהתיר ר' ינאי משום ארנונא דהוי פסידא מכש"כ פרנסת האיכרים שאין להם מקום אחר לפרנסתם ג"כ אין שום היתר מזה דבאמת כל מילי דאסרו רבנן אפילו במקום פסידא לא שרינן כמו דאמרינן ביצה (דף כ"ב) בעי אביי מרבה מהו לכבות הדליקה ביו"ט היכי דאיכא סכנת נפשות לא תיבעי לך דאפילו בשבת שרי כי תבעי לך משום איבוד ממון מהו א"ל אסור וכיבוי דליקה הוא מלאכה שאין צריכה לגופה דהוי דרבנן וכן מצינו עו"ג שבא לכבות אין אומרים לו כבה אף דלא הוי רק שבות דשבות והכי דייק הש"ס בתרי דוכתי (מו"ק דף ב' ובדי"ג) בזה הלשון מועד משום טרחא הוא ובמקום פסידא שרי רבנן הרי דמדקדק הש"ס לומר דמשום דכאן אסרו טרחא ובמקום פסידא לא אסרו טרחתו רק להרויח אסרו להטריח במועד אבל לא במקום פסידא, אבל הא דאסרו רבנן שביעית בזה"ז הוא כעין דאורייתא שהיה בזמן הבית והוי ככל איסורי דרבנן שאסור במקום פסידא וכ"כ השל"ה בשער האותיות להדיא על שביעית בזה"ז אפילו למ"ד דרבנן מ"מ כל דתיקון רבנן כעין דאורייתא תיקון וע"כ לא מצינו הלשון בש"ס גבי שביעית ובמקום פסידא שרו רבנן רק הש"ס מתרץ בשביעית בזה"ז דרבנן וע"כ משקין בית השלחין ובאמת לאו משום פסידא שרו דהא אין לך פסידא גדולה מזו שמניח שדהו בור שנה אחת ואפ"ה אסרו רבנן רק הטעם של משקין בית השלחין הוא כמ"ש הנ"י שם שכל המלאכות חשובות דסגי להו פעם אחד בשנה אסרו חז"ל אבל השקאה דצריכה תמיד לא מקרי עבודה חשובה ולפיכך שרי וכן הריטב"א נדחק שם בטעמים למה אסרו ניכוש והתירו השקאה הלא תרווייהו השוו בש"ס או משום חורש או משום זורע ודחק לחלק משום דניכוש טרחתו מרובה ומשקה טרחתו מועטת, וגם דבריו תמוהים הלא בפירוש קאמר שם הש"ס בד"ב בשלמא מועד משום טרחא אלא שביעית אמאי הרי דלא אסרו בשביעית טרחא וכן בע"ז (דף נ"ד) מי דמי שביעית מלאכה אסר רחמנא טרחא שרי והרמב"ם נתן טעם משום הפסד ג"כ קשה מדוע אסרו ניכוש, וצ"ל דהשקאה הוא הפסד מרובה אבל ניכוש הוי הפסד מועט ומצינו לחז"ל באיסורי דרבנן נפקותא בין הפסד מועט להפסד מרובה כמו דאמרינן בשבת (דף קנ"ד) היתה בהמתו טעונה טבל ועששיות מתיר את החבלין והשקין נופלין אע"פ שמשתברין וקאמר הש"ס מאי אע"פ שמשתברין מהו דתימא להפסד מועט נמי חששו קמ"ל וע"כ מוכרחין לומר דהשקאה קים להו לחז"ל דהוי הפסד מרובה וחששו אבל ניכוש הוי הפסד מועט ולא חששו, וא"כ הדבר מסור לחז"ל מהו הפסד מועט ומהו הפסד מרובה ומה דלא מצינו שהתירו בפירוש אין בידינו להתיר משום הפסד דהרי בעינינו ראינו בניכוש בזה"ז אסרו והשקאה התירו ומכש"כ חרישה וזריעה דזה עיקר

האיסור דשביעית דלית דינא ודיינא דאין כח ביד אדם להתירו, וכמה דחוק הש"ס על ר"ג וב"ד שביטלו תוספת שביעית היכי עקרי תקנתא דשמאי והלל ואמר אימור כך התנו ביניהן כל הרוצה לבטל יבוא ויבטל וכתבו התוס' שמא יתקלקלו הקרקעות ואינן מגדלין בלא חרישה לאחר זמן והיה להם כח להתיר שחשו להפסד רבים שלא יגרמו רעה לעולם ואנן מחכמי התלמוד ניקו וניגמר וזוטר דאית בהו הוי ידעי דרכי התורה והדינים טפי מינן, והא דמכריז ר' ינאי פוקו וזרעו בשביעית משום ארנונא התם לא משום פסידא דהא קתני שם במשנה משרבו האנסים וקאמר עלה בגמרא מהו ניהו ארנונא הרי דקרי להו אונס היינו שאנסו אותם שיזרעו בשביעית כדי שיהיה להם לקחת את הארנונא, ואפילו לתירוץ הראשון בתוס' שלא היה פק"נ מ"מ אנסו אותם בעונש יסורים ומניעת מאכל ומשתה או הכאת הגוף בפרט שכן היה צווי מלך אשר מחויבים לזרוע וענוש יענש מי שיעבור על זה וא"כ כיון שהוא דרבנן במקום אונס המלך לא העמידו חכמים דבריהם אף כי לא היה חשש סכנה, וראיה לזה דגבי ר' ינאי מטעם אונס התיר ולא משום פסידא הוא מירושלמי סנהדרין ובמס' שביעית דמקשי על ר' ינאי הא ברבים אפילו על מצוה קלה ימסור נפשו דס"ד דירושלמי שכוונתם היה להעבירם על הדת, ומסיק שלא היה כוונתם אלא למגבי ארנונא להנאת עצמן והקשה הר"ן ומהרי"ט בת' ח"ב (בסי' נ"ב) ויפרעו להם דמים אותם שיש סיפוק בידם לפרוע ואמאי מכריז ר' ינאי פוקו וזרעו לדרוש להו למאן דאפשר ליה לרצות בממון דאסור וכ"ת שלא היה המלכות מתרצה בממון א"כ כוונתם להעביר ובפרהסיא יהרג ואל יעבור, וי"ל שלא היו רוצים שתהיה הארץ שממה שהיו רוב השדות לישראל הרי לך להדיא שהיתה פקודת המלך שיזרעו משום הארנונא ולא יכלו לפטור אפילו בממון ולכן הכריז ר' ינאי שיעשו פקודת המלך כמצווה עלינו בכל הש"ס והאחד הוא בברכות (דף י"ט) וגזרו על שיש בהן משום אין בהם ומשום כבוד מלכים לא גזרו בהו רבנן ודברי תורה עניים במקום אחד ועשירים במק"א דכן איתא להדיא בתוס' גיטין (דף ס"ב) ד"ה אין עודרין בסופו וז"ל א"נ שביעית בזה"ז דרבנן ואע"ג דמדרבנן אסור לעו"ג אחר גבי מלך התירו ור"ל דלא גזרו חכמים גבי מלך, והרמב"ם (פ"א מה' שמיטה ויובל הי"א) כתב וז"ל משרבו והטילו מלכים על ישראל לעשות מזונות לחיילותיהן התירו לזרוע בשביעית דברים שצריכים להם עבדי המלך בלבד וכן מי שכפאו אנס לעשות בשביעית בחנם כמו עבודת המלך וכיוצא בהם ה"ז עושה ומהשגת הראב"ד שם משמע דהרמב"ם אפי' בזמן שהוא מה"ת התיר ואם נימא שבמקום סכנה מיירי ומשום פק"נ שריא א"כ למה נקט וכן מי שכפאו אנס לעשות בשביעית כיון דמשום פק"נ שריא מה לי אנס מלך או אנס אחר, וע"כ הנראה דבאמת

ברישא לא מיירי הרמב"ם במקום שיש סכנת נפשות רק הטילו המלכים לעשות מזונות לחיילותיהם ומי שלא ימלא את פקודתו ענוש יענש כחק הקצוב, ופסק הרמב"ם דאף שאין זה סכנת נפשות רק משום דבר מלך שלטון משום הך אונס לבד התירו לזרוע אף בעת שהיה מה"ת, והטעם י"ל כמו שפסק המג"א באו"ח (סי' תרנ"ו) שמותר לעבור על ל"ת מפני שלום מלכות והביא ראיה מהא דרצו חז"ל להקריב את הקרבן אשר הביא בר קמצא ועשה בו מום אלא שר"ז בן אבקולס מיחה שלא יאמרו בעלי מומים קרבים ע"ג המזבח שלא ידעו שהטעם היה משום שלום מלכות משמע לולא האי גזרה היו עוברים על ל"ת להקריב בע"מ ע"ג המזבח משום שלום מלכות, וע"כ פסק הרמב"ם הכא נמי שמותר וכתב עוד וכן מי שכפאו אנס לעשות הר"ז עושה והכא מטעם אונס וחשש סכנה מותר לעשות והוא שני דינים דשניין דא מן דא ודברי הרמב"ם כמין חומר. עכ"פ מהא דר' ינאי אין ראיה לנידון דידן דאין כאן אונס מן אחרים רק שאין לו פרנסת אשתו ובניו דזה מקרי אונסא דנפשיה, ובצדק נוכל לומר כאן פרכת הש"ס בב"ב (דף מ"ז) ודילמא שאני אונסא דנפשיה מאונסא דאחרינא אונסא דאחרינא מקרי אונס ואונסא דנפשיה לא מקרי אונס:

וראיתי לגאון א' שכתב וליתר שאת יכולים למכור לישמעאל המכירו, אלא שאסור למכור שדות לעו"ג בא"י ולפ"ז בחמץ קודם הפסח שנהגו שהמדידה אחר הפסח וא"כ האחריות חלה על המוכר צריך למכור גם החדר דשכירות לא קניא והרי אסור למכור בית בא"י וצ"ל דסומכין על מש"כ הט"ז ביו"ד (סי' קכ"ד סק"ד), דישמעאלים דינם כגר תושב, וראיה דר"י שדר קורבנא לאבידרנא ורב לבר ששך, וצ"ל דלא תחנם לא קאי רק על מאן דפלח לע"ג וה"נ לענין מכירה דנפקא לן מלא תחנם לא קאי עליהם וא"כ אפשר למכור לישמעאל המכירו ותהוי שביעית של עו"ג, ואכתי י"ל דר"י ורב משום דרך שלום הוו משדרי, ומ"מ י"ל דמשום הפסד נמי יש להקל בזה עכ"ל, ובאמת הה"ג הנ"ל ברח מהזאב ופגע בו ארי כי רוצים להמלט מאיסור שביעית בזה"ז דרבנן לרוב הפוסקים ופגע באיסור מכירת קרקע לעו"ג בא"י שהוא איסור דאורייתא לכו"ע, ומה שהביא ראיה ממכירת חמץ וע"כ דסומכין על מש"כ הט"ז דישמעאלים דינם כגר תושב וראיה דר"י שדר קורבנא לאבידרנא, נשתוממתי על המראה, כי מעולם לא אמר הט"ז דישמעאלים דינם כגר תושב, דהא גר תושב בעי לקבל עליו ז' מצות בפני ג' חברים ואין מקבלין ג"ת אלא בזמן שהיובל נוהג, רק הט"ז כתב הטעם על הך דינא שהביא המחבר בעו"ג שאינו עובד שאינו אוסר ברואה דהא דאסור בהנאה הוא רק מדרבנן שמא פלח וגר תושב לא פלח וה"ה עו"ג שאינו עובד נמי אינו אסור רק בשתים וראיתו מהא דר"י שלח

קורבנא לעו"ג ביום אידו ואמר ידענא דלא פלח הרי דלדברים שחששו חז"ל דילמא פלח מהני כשידעינן דלא פלח אבל לדברים שאסור לעו"ג מה"ת מאי מהני דלא פלח סוף סוף עו"ג הוא ולא גר תושב:

והרב הנ"ל חשב דהראיה הוא האיך נתן מתנה ר"י לאבידרנא הא אסור ליתן מתנה וניחא ליה משום דלא פלח מותר ליתן מתנה ולא קאי הלאו דלא תחנם אם אין עע"ז וא"כ גם מכירת קרקע בכלל זה, וכל זה הוא טעות גמור דהלאו דלא תחנם הן במתנה הן במכירת קרקע שהוא איסור דאורייתא בעו"ג ומותר בגר תושב אף אם הוא עו"ג דלא פלח נמי אסור כמו שהוכיחו התוס' וכן כתב המל"מ בדרך מצותיך לדעת הראב"ד אף דפליג במצוה דלא ישבו בארצך וסובר דדוקא בשבע עממין מ"מ בלא תחנם מודה דאפילו בשאר עממין אסור והא דנתנו לו ר"י מתנה זה ל"ק כלל, דמסתמא לטובת עצמו נתן לו דלא הוי בבל תחנם כמש"כ התוס' בע"ג (דף כ') ד"ה ר"י, רק ראית הט"ז הוא מהא דנתן ביום אידם כדאיתא שם בש"ס (דף ס"ה) וע"ז לא מהני טובת עצמו דחיישינן דילמא אזיל ומודה ואסור מדרבנן וע"כ משום דאמר ידענא דלא פלח ולא חיישינן לזה כמו כן לאסור בהנאה נמי דהוא רק מדרבנן דילמא פלח אי ידעינן דלא פלח אינו אוסר אבל גבי איסורא דלא תחנם או למכור קרקע דהוא איסור דאורייתא אף אם לא פלח רק אם הוא גר תושב מותר וצריך גר תושב גמור שקיבל עליו בפני ג' חברים ואין מקבלין בזה"ז א"כ אין מקום לדברי הרב הנ"ל, וח"ו שימכרו את החמץ לישמעאל עם הבית אשר שם החמץ דהא יעברו איסור דאורייתא והוכחתו ממכירת חמץ איני יודע הכי חוב הוא למכור חמץ עם הבית הלא יכולים למכור לעו"ג שיקח בביתו החמץ וכן עושין בארץ הקדושה מוכר להעו"ג שיקח החמץ בבית שלו ועפ"י רוב בתיהם שכורים מן העו"ג ומשכירין את הכח אשר יש להם מהעו"ג להעו"ג הקונה החמץ, וכן איתא בגמרא (דף ס"ה) להדיא דפריך על הא דר"י שדר קורבנא לאבידרנא ביום אידו, ואמר ידענא דלא פלח, והתניא איזהו גר תושב כל שקיבל עליו בפני ג' חברים א"כ מאי מהני דלא פלח, ומשני כי תניא ההיא להחיותו, הרי להדיא להחיותו שזה ענין דאורייתא הנוגע לגר תושב צריך דוקא גר תושב שקבלהו וזה אינו רק בזמן שהיה היובל נוהג, וכ"כ הרמב"ם (פ"י מה' ע"ג ופי"ד מהל' איסורי ביאה) דגר תושב שמותר להושיבו בא"י אין מקבלין אלא בזמן שהיובל נוהג, והראב"ד דפליג הוא רק על ישיבת הארץ כמש"כ שם בהשגות א"א איננו משוה לו בישיבת הארץ והתם הטעם דכתיב פן יחטיאו אותך לי וכיון דקיבל עליו מצות מותר לישב אבל לא תחנם ליתן מתנה או למכור קרקע לעו"ג דאסור ורק לגר תושב שרי זה לא מהני מה שקיבל עליו מעצמו כדאמרינן בש"ס דאין מצווין להחיותו

והראב"ד גופיה בהשגות (פי"ד מא"ב) כתב אבל אין אנו מצווין להחיותו א"כ מהסתם הוא בכלל דלא תחנם דכיון דאין אנו מצווין להחיותו ה"ה כעו"ג, והמשנה למלך כתב בדרך מצותיך דאפילו לדעת הראב"ד דלאו דלא ישבו בארצך רק בז' עממין אבל אליבא דכ"ע מכירה לכל עו"ג נאסרה מלא תחנם וכיון דאמרינן בש"ס להדיא דאין אנו מצווין להחיותו באם לא קיבל עליו בפני ג' חברים הוא עו"ג ואסור למכור לו בודאי מדאורייתא וזה אין כל ספק:

ומעתה נחפשה ונחקורה בעצה לאחב"י הנתונים במצוק ודפקום שנה אחד לפי מש"כ רבינו בית יוסף בתשובת אבקת רוכל (סי' כ"ד) להכריע דבשל עו"ג אינו נוהג שביעית אף דקיי"ל אין קנין לעו"ג להפקיע מתו"מ מכ"מ יכול להפקיע משביעית דקרא כתיב והיתה שבת הארץ לכם ולא לעו"ג והוא מספרא פ' בהר (פ"א פיסקא ו') לכם ולא לאחרים ולמד מרן הב"י דה"ה בהא דכתיב והיתה שבת הארץ דחל קדושת שביעית על הארץ היינו בקרקע שלכם ולא לאחרים דעו"ג שזרע בשדהו בא"י לא חל קדושת שביעית ולא כפירוש קרבן אהרן שם כאשר האריך בזה הגאון בעל פאת השלחן וכתב שכן המנהג בארץ ישראל שאין נוהג שביעית בשל עו"ג והתוס' במנחות (דפ"ד) כתבו בתירוץ אחד די"ל קצירך ונזירך דידך אין דהקדש לא, ואפילו להמל"מ שהביא תוספתא וירושלמי דעל הקדש חל קדושת שביעית מקרא דושבתה הארץ שבת לה' מכ"מ משמע דאי לאו קרא דלה' לא היתה נוהגת בהקדש ע"כ מוכרחים אנו לומר דהיינו ממעטין מקרא והיתה שבת הארץ לכם וכמו דממעטינן הקדש לולא הקרא דלה', ממעטינן נמי גבי עו"ג כמו גבי חמץ דכתיב לא יראה לך שלך א"א רואה אבל אתה רואה של אחרים ושל גבוה ולפמש"כ התוס' בפסחים (ד"ד) ד"ה מדאורייתא בביטול בעלמא סגי מטעם דמאחר שביטלן הוי הפקר ומותר מדאמרינן אבל אתה רואה של אחרים ושל גבוה, הרי היכי דממעטי אחרים וגבוה ממעטי נמי הפקר, וכן משמע בתוס' סוכה (דל"א) ד"ה באשרה של משה שכתב כגון שהגביה על מנת שלא לקנות לולב ביו"ט שני, הרי דס"ל להתוס' דלולב של הפקר אם הגביה ע"מ שלא לזכות אינו יוצא ביו"ט ראשון דלא חשיב לכם וע' כפ"ת שם שנדחק בזה דלמא לכם רק למעוטי גזל משום דיש לו בעלים אבל הפקר דאין לו בעלים לא, הא מיהא דס"ל להתוס' דמשמעות דלכם שיהיה שלו וממעט קרא אפילו של הפקר א"כ לפ"ז הכא דכתיב נמי והיתה שבת הארץ לכם לאכלה דחל קדושת שביעית על הארץ לכם ולא לאחרים א"כ בקרקע דהפקירא אין צריך לחול קדושת שביעית דלא הוי לכם כמו לולב וחמץ לדעת התוס' והא דאמרינן בנדרים (מ"ב) ארעא נמי אפקרא הרי דבלא"ה קרקע בשביעית הפקרא התם שאני דרק לצורך אכילה

אפקרא אבל גוף הקרקע אינו הפקר ושפיר נוכל לומר דבקרקע דהפקרא לא יהיה נוהג בו קדושת שביעית וכמו קרקע של עו"ג וקרקע של הקדש אי לא הוי מרבינן ליה מן לה', וא"כ הלא יכולים אחינו בעל הנחלות להפקיר את אחוזתם בפני שלשה דהוי הפקר לכ"ע כמו דמצינו בשו"ע או"ח (סי' רמ"ו) אם השכיר או השאיל בהמה לעו"ג והתנה עמו שיחזיר לו ליום השבת ושוב לא החזיר לו דיכול להפקיר ואינו עובר ולדעת הרבה פוסקים מותר להשכיר לכתחלה על דעת זה שיפקיר א"כ יפקירו את נחלתם והאדמה לא תשם, וא"כ על ידי פועלים עו"ג לפ"ז נראה לכאורה דבודאי שרי דהא עו"ג אינו מצווה על מלאכת שביעית והשדה נמי לאו דישראל הוא אלא דהפקירא ואין בה משום שביתת שדהו, וראיתי בס' מהרי"ט ח"ב (סי' נ"ב) שכתב לענין שכירות בהמות לעו"ג לחרוש בשביעית לא תיבעי לן דשרי כי תיבעי לן אם מותר להשכיר שדהו לעו"ג בלא טעמא דארנונא, ונראה דבהבלעה שרי ואעפ"י שבשנה שביעית עצמה לא שייך הבלעה מ"מ כשהשכיר לו לשבע שנים בשבע מאות זוז שרי ולא דמי למשכיר תנור ורחים שלוקח ריוח יום יום, דהכא כיון שהשכיר לו שנים מרובות אם שביר חד שתא משלם במיטבא דאורחא דמילתא הוא שאינה זורעה שנה אחר שנה שמא תכחיש אלא כאותה ששנינו הופך שער שתי שורות לכאן וזורע את הבור נמצא שכשהוא נוטל שכר שדהו לא שכר שביעית הוא נוטל אלא שכר שאר השנים, וכן מצאתי לאבא מארי שהתיר להשכיר שדהו ובהבלעה ע"י שנים אחרים עי"ש:

ונפלאתי עליו הפלא ופלא בתלתא חדא האיך משכחת לה להשכיר לעו"ג בא"י, הא קיי"ל דאסור להשכיר לעו"ג מדרבנן גזירה אטו מכירה ועוד שמפקיע ממעשר והוא הלכה פסוקה ביו"ד (סי' קנ"א סעיף ח'), שנית כמו דאסור להשאיל או להשכיר בהמה לעו"ג בשבת משום דאדם מצווה על שביתת בהמתו כן אסור להשכיר שדהו לעו"ג בשביעית משום דאדם מצווה על שביתת שדהו בשביעית, דכן אמרינן במס' ע"ז (דט"ו) א"ר מי דמי התם אין אדם מצווה על שביתת בהמתו בשביעית הכא אדם מצווה על שביתת בהמתו בשבת א"ל אביי וכל היכא דאדם מצווה אסור והרי שדה דאדם מצווה על שביתת שדהו בשביעית ותנן כו' חזינן דגמרא מדמי לה לשביתת בהמה בשבת ואיך מצי להשכיר לעו"ג ע"י הבלעה, שלישית, תמהני אם שרי להשכיר שדה לעו"ג מאי טעמא דצריך ע"י הבלעה, בשלמא בשבת אשכחן השוכר את הפועל לשמור את הפרה וכו' אין נותנין לו שכר שבת ואם היה שכיר חודש נותנין לו שכר שבת דבשבת אסור שכר שבת והטעם פרש"י בכתובות (דס"ד) דאסור משום מקח וממכר ושכירות אבל בשביעית אפילו הוי שכר שביעית מאי איכפת לן וכי בשביעית אסור פרקמטיא דנאסר

שכר שביעית דהא דאמרינן לאכלה ולא לסחורה הוא רק בפירות שביעית אבל לא בשאר דברים ע"כ דבריו תמוהין לי להתיר ע"י שכירות בהבלעה ולאסור שכירות בלא הבלעה, אלא תרווייהו צריך לאסור משום שביתת שדה אבל אם הפקיר בפני שלשה אז גם בהמה בשבת שרי ולית ביה משום שביתת בהמתו גם בשדה לית ביה משום שביתת שדה, וכה"ג מצינו בירושלמי (פ"ט משביעית) ר' יצחק הוי ליה עובדא שהיה זמן לבער פירות שביעית אתא שאל לר' יאשיה א"ל חמי תלת רחמין ואפקר קדמיהון. הרי מצינו עצה זו לענין פירות שביעית כן לדידן גבי קרקע עצמה, ואולי ע"י הדחק יכול הישראל לבדו לעשות המלאכה בהשדה כמו דאמרינן בסנהדרין (דכ"ו) אגוסטין אני ופרש"י שכיר בשדה עו"ג הרי דאם השדה אין בה דין שביעית יכול גם הישראל עצמו לעסוק בה, ואפילו התוס' שהקשו עליו מהא דאין עודרין עם העו"ג בשביעית ראיתי הרבה מתרצין קושית התוס' משום דרב סבר בברכות (דל"ז) קדושה ראשונה קדשה לעתיד לבוא יסבור דשביעית בזה"ז דאורייתא אבל אי שביעית בזה"ז דרבנן מותר לעשות עם עו"ג בשדהו ואולי כמ"כ בשדה הפקר, ואיני אומר כן להלכה רק לתפוס את הרע במיעוטו, וה' יזכנו למנות שמיטין ויובלות ויזכנו לראות בנחמת ציון, בשוב ה' שבות עמו:

לכבוד הרב וכו' מוהר"ר יודל לובעצקי מו"ץ בק"ק פאריז. ע"ד שנת השביעית כבר הורו והוגו מלב דעות המחפשים קולות עפ"י ראשית דעתם שהחליטו דשביעית בזמה"ז דרבנן, ולזה היסוד הוסיפו דברים, אבל אני לא כן דעתי כי דעת הרמב"ם ברור אצלי שהוא ס"ל שביעית אסור בעבודה מה"ת דלא כאביי במו"ק והכי פשוט בדברי מרן הכ"מ (ספ"א מה' תרומות) וכ"כ בפשיטות הגאון שאגת אריה החדשות בקו' עבודת קרקע (סט"ו), והוכחתי עוד דרש"י פסק הכי דלפנינו איתא בקידושין (דל"ח) בזמן שאי אתה משמט קרקע במדבר ולאחר שגלו היינו כאביי במו"ק, והתוס' הביאו פירש"י במדבר דליכא חרישה וזריעה, מבואר הא זולת זה אין זמן שאי אתה משמט קרקע ודלא כאביי, והדברים צריכים ביאור מנ"ל לרבותינו ז"ל דלא כאביי:

הן אמת בירושלמי שביעית (ספ"ט) איתא דשביעית בזה"ז דרבנן וכן בעוד איזה מקומות, אבל זה אינו אלא בפירות שביעית דמה"ת מצוה להפקיר כמש"כ הרמב"ם (בפ"ד מה' שביעית ויובל) מדכתיב והשביעית תשמטנה ונטשתה וזהו ג"כ בכלל שמיטה דבזמן שאין יובל אין שמיטה אבל עבודת השדה אינו בכלל שמיטה לדעת הרמב"ם, ומעולם לא נמצא חשודים על השביעית אלא בקדושת פירות שביעית ולא בעבודה ובסנהדרין (דכ"ו) ראה ר"ל חורש בשביעית אמר כהן וחורש, ולא עלה ע"ד לומר שהאיש היה חשוד, אלא כהן משום שהמה מקילים בקדושה, ועוד רבה בזה אצלי דברים, ובעיקר

הענין בשעה שהיו כל ישראל על אדמתם היה הדבר קשה יותר לקיים מאשר עתה ובכ"ז לא נקראו שומרי שביעית גבורי כח עושי דברו במדרש רבה ותנחומא ריש פ' ויקרא אלא על הפקר פירות ולא על מניעת זריעה כי לנו לדעת ולהאמין כי בזה תלוי ישוב הארץ כמבואר בתורה. ונפלא ממני על מע"כ נ"י היודע ומשכיל על רוח אנשי ליטא ואגפיה כי עיקר שהמה מנדבים על ישוב הארץ אינו בשביל להחיות איזה סך אנשים כי אם להושיב נשמות ארצנו הקדושה וגם זה לא להושיב מחוז פלישתינא כי אם קדושת א"י ואם לא יקוים קדושת הארץ כראוי יסלקו ידי הנותנים לגמרי ולא יוסיפו להיות גורמים מצוה זו בעבירה וגם הכל יודעים וזיל קרי בי רב הוא אפילו בקרב חכמי אוה"ע דשנה שביעית בקרב ישראל שבת לה', וכבר נודע כי הבארון הנדיב שליט"א, לא תקצר ידו להחיות את אנשים התלוים בה, ואחינו שמחים שזכו לשמוע כי נתקיימה תחלת קדושת הארץ על ידם, ויותר מאשר הנני חושש לחרבן הישוב ראוי לחוש יותר לאנשי המושבות שלא ילכו בטל כל השנה ולא יגיעו ח"ו לבטלה המביאה לידי שעמום ועבירה ח"ו. ולזה עלינו לשית לב כאשר הודעתי להגבאים המשתתפים עמדי במצוה זו אבל להתיר עבודה ח"ו אינו עולה ע"ד בשום אופן, דברי הדו"ש:

כבוד הרב הגאון וכו' אב"ד דק"ק נויארק. ע"ד מסחר האתרוגים בשנה זו שהיא שנת שביעית אין דעתי נוחה כלל, ועוד בשני שביעיות שעברו בעוד לא היה פרי אילנות ביד ישראל היה לי דו"ד את הגאון מהר"ש סאלאנט נ"י איך להשתמש באתרוג מאה"ק, כי לפי דעת הרמב"ם (פ"א מהל' תרומות) דקיי"ל קדושה שניה קידשה לעתיד לבא וא"כ הא דתרומות ומעשרות כמו חלה הוי דרבנן משום דבעינן ביאת כולכם אבל שביעית הוא מדאורייתא כמש"כ הכ"מ שם וא"כ קיי"ל אין קנין לעו"ג בא"י ופירות יש להן קדושת שביעית ואסור להוציאן מא"י לח"ל ואסור לסחור בהם ואסור ליתן דמי אתרוג למי שלא שמר את המעות לאכלן בקדושת שביעית כדאיתא בסוכה (דל"ט) וע"כ כאשר כבר הוציאו סוחרי אתרוגים מא"י השתדלתי שישלחו לי אתרוג באופן שאשלם דמיו אחר החג ותיכף אחר החג צויתי לטגן את האתרוג ולאכול בקדושת שביעית ואח"כ שלחתי את המעות ושוב אינו חל קדושת הפירות כדאיתא בע"ז (דס"ב), כ"ז היה אז ועתה שהאתרוגים המה פירות שביד ישראל ודאי עלינו להנהיג בהם קדושה שלא להוציאם לחו"ל ואין לנו לעשות בהם סחורה ואף ע"ג שהתירו הגאונים העבודה מרוב דוחק ושלא מדעתי ורצוני כלל, מכ"מ קדושת שביעית נוהג בם, ועלינו המשתדלים להקים ישוב א"י עלינו לשמור קדושתה, וה' יהיה עמנו ויגיה חשכנו ויעמידנו על קרן אורה, ולשוב

למצות קדושת הארץ ומעשרות וכל פרטי הקדושה במהרה, ונודה לה' חסדו ואמונתו לבית ישראל בגבורה:

ידידו נפתלי צבי יהודא ברלין. להרב וכו' מו"ה משה שלמה אבד"ק איליא שנת תרל"ג.

ע"ד השור שנמצא נקב בבשר החופה את רוב הכרס ולא היה כשעור סלע, אלא שהיה ספק אם היה ע"י נגיחת קרן או שנגף ע"י קוץ, וא"א לבדוק אברים פנימים, והטריף מר משום דבמ"ז (סי' נ"א סק"ג) כ' דאם נשתהה זמן מה א"א לבדוק אפילו קנה רחב משום שמא קרום עלה, הנה באם היה העור של השור בשלימות פשיטא דכשר, ואין לנו לחוש כלל, אלא תולין ע"י נקב ע"י חולי, כהסכמת התב"ש והביאו השפתי דעת (סי' מ"ט), אבל אם ניכר שהיה ע"י נגיחה או קוץ, כגון שהיה העור נקרע וספק במה, ידוע בחולין (נ"ג ב') ספק קניא ספק שונרא אימר קניא מחייה, ה"נ אימר ע"י קרן ואין לחוש לנקבים דקים ומכש"כ הכא דהוי ס"ס, דאפילו ודאי קץ ג"כ אינו אלא ספק טריפה, אלא הא דחייש מר משום שנשתהה, וחוששין אפילו לקנה רחב כפסק הפ"מ, באמת יש מקום לחלוק ולומר דאע"ג דנקטינן חוששין שמא הבריא ונתרפא מ"מ לנקב גדול אין חוששין שמא נתרפא, ואח"כ ראיתי שהתב"ש (סי' נ"א) כתב כן, והוא דעת הפר"ח, אלא שמ"מ החמיר התב"ש והכל לפי ראות עיני המורה:

מה שנתקשה מע"ל שי' על הפ"מ הנ"ל ממה שכ' (בסי' מ"ח בש"ד סקי"ט) שאין חוששין שמא הבריא בהמסס כמו בוושט וכו', טעה בכוונה, דהתם בהמסס אין חוששין לנקב כלל, דלא מחזקינן איסורא, משא"כ בוושט חיישינן מטעם שביארו. וכן בקוץ שנמצא בחלל הגוף כמבואר בגמ' שיש לחוש לזה לניקב, אלא לענין אי מהני בדיקה להא העלה הפ"מ דבזמן מרובה יש לחוש שמא נתרפא, ומה שהקשה מע"ל מהא דריאה למאי נצרך מע"כ לפסק הש"ך הא דינא דגמ' הוא בריאה שבודקין בנמצא בו מחט, ומקשה לשיטת הש"ע והרמב"ם דחוששין שמא הבריא ונתרפא, וא"כ בדיקה דריאה מאי מהניא, ובאמת זו היא קושית הרשב"א והפר"ח (סי' ל"ג) על הרמב"ם ז"ל שפסק חוששין שמא נתרפא, והישוב ג"כ ידוע, דבריאה אי עלה קרום על המכה היה סירכא כידוע, ואין לחוש אלא שמא עדיין לא עלה קרום ולזה מהני בדיקה, משא"כ בשאר אברים:

מה שרצה להורות בעירה מקדירה בשר ב"י על כלי חלב ב"י, דלפי שאין מבשלין בשר כי אם לערך רבע מהקדירה וג' חלקים תבשיל, וא"כ הרי יש בירקות שבשלן אח"כ באותה קדרה ששים נגד רבע דופן הקדרה שבלע מבשר וא"כ מותר הכלי חלב, הן הוראה זו לאו חדתא היא, וכבר הורה כן בעל פתחי תשובה (סי' צ"ה) לענין כף שהגיס קדירה של שעורים שיש בה חמאה א' מארבעים, ואח"כ נתחב הכף בקדרה ש"ב, שא"צ

ששים אלא נגד חלק א' מארבעים של הכף, וסמך עצמו על דברי הט"ז (סי' צ"ב) והוא ממשנה בתמורה פ"א אין המדומע מדמע אלא עפ"י חשבון, ואין המחומץ מחמץ אלא עפ"י חשבון. והשיג בזה על הגאון פני אריה, ולכאורה הוראה זו מוכרחת, אבל לא שמעתי מורין כן, ומעשים בכל יום ומטרפינן, וכד דייקת לא טב הורה דהא ודאי אם נפל חתיכה של אותן שעורים שיש בה חמאה הבלולה בכל הקדרה, א"צ ששים נגד כל השעורים, אלא על א' מארבעים של אותה חתיכה, שהרי החמאה נבלל בכל הקדירה של שעורים בשוה, וא"כ אין באותה חתיכה אלא א' מארבעים של החמאה, אבל הכף הבולע מהחמאה ומהשעורים אין הבליעה בשוה דאין כל הדברים מבליעין בשוה, והרי החוש יעיד שאם יבשל חמאה לחוד, ויבשל שעורים לחוד, לא יהא דומה בלוע דקדירה של החמאה לבלוע דקדרה של השעורין, דשמנונית מפעפע ומבליע ביותר, וא"כ אין אנו יכולין לומר שהכף בלע א' מארבעים של כל הקדרה, דודאי בלע החמאה יותר משעורים, וכיון שאין ידוע כמה בלע וזה ברור, וממילא גזרו על כל שני מינים המפליטים בקדרה כמו כן, כמו שגזרו דכל דבר צריך ששים, אפילו מינים שאין נותנים טעם בפחות משששים, וע' הע"ש (סי' כ"ד אות ט'), ואינו דומה להוראת הט"ז שנפל חלב מעורב עם מים על קדרה של בשר, ודאי אין צריך ששים נגד המים אלא נגד כל החלב שיש בטיפה המעורבת ההיא, והרי ברור שהחלב נתערב במים בשוה בכל הקדרה של חלב, ויודעים אנו לשער בזה הטיפה כמה חלב היה בו, ומעתה בענין הוראת כת"ר שי' יבין ג"כ שאינו דומה בליעת הקדרה מהמים לבליעתה מן הבשר ודאי שמנונית הבשר הבליעו יותר מלפי ערך הרבע וא"כ צריך ששים כאשר היתה כולה בשר, והכי נהוג:

נפתלי צבי יהודא ברלין. הלכות בכור ב"ה , יום ב' ט' טבת אשריך וטוב לך לפ"ק פ"ק מאהילאוו כרצון ה' אל יראיו כן יבורך גבר ירא ה' ב"א חביבי הרב המאוה"ג וכו' כש"ת מו"ה נצי"ב נ"י. זימנין סגיאין נדרשתי מכבוד מע"ל ומאחי היקר מוהר"ק נ"י לעיין בהנך מילי מעלייתא דאסקו בשמעתתא דבכור וחזינא הנך זקוקין דנור דנפקא מפומייהו להדדי והב בסופה. אפס מטרדת שעורין תמידין כסדרן במס' אחריתא לא הי' לי פנאי לנסך בשמחת ד"ת בשעשועין דאורייתא בענין זה ואחר עד עתה ביומא דחנוכתא האלו ונתתי לב לעיין בזה ולהעלות עה"כ מה שהעליתי בענין זה לפום רהיטא בס"ד. והנני מריצן לפני מעכ"ה והרצותי הדברים גם לפני אחי שיחי' וברוב דברים הסכים עמי רק באיזה פרטים מתנצח לעמוד על דעתו. ואני הנלענ"ד כתבתי. והעלתי כל חלקי הסותר ושמעתתא ממילא רווחא. ובקשתי ממעכ"ה שישים עיונו בזה כיד ה' הטובה עליו ולהודיעני. ומיני' ומינן תסתיים שמעתתא אליבא דהלכתא. ואף כי במילתא דתלי'

בסברא שער הדחוים לא ננעלו. וכל הדברים יגעים. אך בו אבטח כי ראיות צודקת עפ"י רהיטת הסוגיא יתנו עידיהן ויצדקו שוב אין לחדש רק שלומך יגדל לנצח כחפץ נפשו ונפש דודו כוסף הצלחתו:

מאיר בא"א מוהרר"י יודל ברלין חופק"ק

סימן נז

בעז"ה מאי דקא מבעי' להו. אם בכור בע"מ אסור בהנאה לגמרי אף זולת איסור גיזה ועבודה. או לא. ונ"מ לענין לישב בצלו להגן בחמה מפה"ח. ובכור תם מפשט פשיטא להו דאסור. הנה לענין לישב בצלו מסתברא דשרי אף בבכור תם. דהוי שלא כדרך הנאתן שהרי אינו עשוי לצל וכדאי' בפ"ב דפסחים שאני היכל וכו'. ומשמע ודאי דאפי' לכתחילה שרי (וע' במל"מ בה' יסודי התורה פ"ה) ולענין שאר הנאות כגון לרכוב עליו או לסמוך בו א"כ היינו עבודה דאסור אף בבע"מ מה"ת ואין להסתפק רק לענין קרניו שנשאר ממנו מחיים מהו לחצוצרות. ויש להסתפק גם בבכור תם אע"ג דאמרינן במעילה פ"ג (י"ג א) מה בכור מועלין בו ופי' התוס' שאסור להנות בכל שיש בו. והרי בכור תם קרוי איסורי הנאה בכ"ד ובנדרים (י"א ב) המתפיס בבכור תם מהו והיינו בכור מחיים. (וע' בהשגות הראב"ד בפ"א מה' נדרים הט"ו ע"ש). וש"מ דאסור בהנאה כמ"ש הר"ן שם מ"מ י"ל דעיקר איסור הנאת הבכור משום שעומד לקרב ע"ג המזבח ואינו אסור בהנאה אלא בשרו ולא קרניו כמשי"ת להלן בעזהי"ת לענין הגיזה. ואת"ל דבכור תם אסור אף קרניו מ"מ בע"מ הופקע קדושתו וקרי לי' חולין בכ"ד והרי מאכילין אותו לאחר שחיטתו אף לעו"ג. א"כ י"ל דמחיים אין בו שום איסור הנאה ואינו אסור מדאורייתא אלא בגיזה ועבודה שלא לזלזל בו אבל לא שארי הנאות:

לכאורה י"ל כיון דקיי"ל דבכור בע"מ שמת אסור בהנאה ואף העור אסור בהנאה והיינו מדאורייתא כדמוכח מהא דדרשינן בפ' שור שנגח דשור של פה"מ שנפל לבור דפטור משום והמת יהי' לו מי שהמת שלו. ואי עורו מותר מדאורייתא ע"כ הרי המת שלו וכמ"ש התוס' שם ובר"פ התערובות (ע"א ב) סד"ה ובטריפה ע"ש. ואי אמרת דמחיים מותר בהנאה מהיכן חל עליו איסור הנאה אח"כ. וכדאמרינן נמי בחולין (פ"ב א) דעגלה ערופה אינה משנה דאם מותר מחיים מותר לאחר שחיטה ג"כ עיי"ש. מיהו יש לדחות דהכא הרי חל עליו איסור גיזה ועבודה מחיים והרי זה איסור הנאה וכיון שחל עליו קדושה אחר שמת לא פקע קדושתו ואסור בהנאה לגמרי. ואין זה דומה לעגלה ערופה אי שרי מחיים אין עליו שום קדושה מחיים. ועוד י"ל דפט"ח לר"ש יוכיח דס"ל דפט"ח מותר בהנאה מחיים ואפ"ה אסור בהנאה לאחר מיתה כדמוכח בבכורות (ט' א) דה"ה אף

אם מת מאליו ס"ל לר"ש דאסור בהנאה. דאל"ה אדפריך התם ליתני' ומודה ר"ש בפט"ח ובב"ח לימא ולטעמיך נמי ליתני ומודה ר"ש בפט"ח ולאחר שחיטה דבכה"ג איירי התם ולא לאחר עריפה. וע"כ דגם לאחר מיתה ושחיטה ס"ל לר"ש דאסור בהנאה. וכן שור הנסקל לדעת ר"ת ז"ל הביאו התוס' ר"פ התערובות ובקידושין (נ"ז ב) ד"ה הרי עיי"ש דמחיים מותר בהנאה ואפ"ה לאחר שחיטה ומיתה אעפ"י שלא נסקל אסור בהנאה. וא"כ י"ל דה"ה בכור בע"מ מחיים מותר בשאר הנאות וכשמת אסור בכל הנאות ויש מקום להוכיח להיפוך אליבי' דר"ע דס"ל בפי"ב דזבחים (ק"ג ב) עור טריפה שהופשט קודם שנמצא טריפה יאותו הכהנים בעורו. ומשמע מדברי התוס' בזבחים שם (ע"א ב) ד"ה ובטריפה שהקשה לר"ע מהא דב"ק והמת יהי' לו דלר"ע ה"ה במת ג"כ יאותו בעורו עי"ש. (וע' שבועות י"ב ב' תוס' ד"ה משום עורו עי"ש) ואי אמרת דמחיים אסור בהנאה האיך חוזר להיתרו לאח"כ. וע"כ צ"ל דגם מחיים הי' מותר להנות בעורו ודוחק לומר דבהא גופא פליג ר"ע וחכמים אי בכור בע"מ מותר בהנאה. וכן יש להוכיח מהא דס"ל לר' יוסי במתניתין דבכורות (כ"ד ב') דגיזה שנשר והניחו בחלון מותר לר"ע אפילו אם מת הבכור ע"ש והאיך חזר להיתרו לאחר מיתה וש"מ דגם מחיים ג"כ מותר בהנאה. אלא שלקמן יתבאר בעז"ה דשאני גיזה שלא חל עלי' קדושת הבכור וכן י"ל גם העור אליבי' דר"ע אבל הבשר ודאי אסור בהנאה. והבשר אף ר"ע מודה שהבשר בקבורה כדאיתא התם ועכ"פ אין להכריע מזה מה דין בכור בע"מ מחיים לענין שאר הנאות:

ולכאורה נראה שאין מקום לחלק בין בכור בע"מ ובין בכור תם בעודו בחיים. כדאמרינן בכ"ד אין לך בו אלא היתר אכילה. וכלשון רש"י זבחים (ק"ד א') ד"ה דאפילו בגבולין שלא התירו הכתוב אלא באכילה עי"ש וכן גבי שאר פה"מ אמרינן בקידושין פ"ק (י"ג ב') מידי דהוי אפה"מ מעיקרא אית בי' מעילה ואסורה בגיזה ועבודה פרקינהו מעילה לית בי' ואסירי בגיזה וכו' ומוכח התם מדמדמי לי' לענין איסור עשה דא"א דאינו מותר בפה"מ לאחר פדיון אלא מה שהתירה התורה בפירוש אבל מה שלא התירה התורה באיסורו הוא עומד. וכמ"ש התוס' בחולין לענין מלקות אגיזה משום דאהדרי' קרא לאיסורי' עיי"ש וכמ"ש התוס' בפ' ג"ה וכיון שפה"מ לאחר פדיון אין בו היתר אלא לאחר זביחה ממילא שמעינן דמחיים באיסורו הוא עומד כמו קודם פדיון ולא מהני לי' פדיון אלא לענין שאינו חייב מעילה. אבל מ"מ בהנאה אסור מחיים וא"כ כ"ש בכור לאחר שהומם דלא מהני לי' פדיון וחמור משאר פה"מ כמ"ש התוס' בב"ק ובתמורה (ח' ב'") ע"ש ואית בי' קדושה טפי שאינו נמכר באטלז וכה"ג והיינו מדאורייתא כמ"ש התוס'

בזבחים (ע"ג ב') עי"ש א"כ כ"ש דאמרינן דקדושתו שוה בין שהוא תם ובין שהוא בע"מ כשהוא בחיים לענין איסור הנאה:

ויש להביא ראי' לזה מהא דאמרינן בפ"ק דבכורות (ט' ב') דפטר חמור אסור בהנאה מחיים משום דאצטריך בכור צאנך למעוטי שותפות נכרי. והשתא ממילא אסור פט"ח בהנאה עי"ש ופירש"י משום דילפינן מבכור עי"ש משום דלא גרע מבכור עי"ש. ואע"ג דאיכא למימר דהשתא נמי אמרינן סברא דמעיקרא מי איכא מידי דבעי לאפקועי לאיסורי' בשה וכו'. מ"מ משמע לי' לרש"י ז"ל דהשתא אדחי' תירוצי' קמא לגמרי ומשמע התם בכולהו סוגי' דאיסורי' דפטר חמור מחיים אסור בכל הנאות שבו ע"ש. והשתא אי אמרת דדוקא בכור תם דחזי להקרבה הוא דאסור בהנאה אבל בע"מ שאינו עומד להקרבה מותר בהנאה וא"כ מאי חזית דקמדמית פט"ח שהרי אינו עומד להקרבה לבכור תם שעומד להקרבה ולאוסרו בהנאה. טפי אית לן למילף מבכור בע"מ שג"כ אינו עומד להקרבה כמו פט"ח ולהתיר לפט"ח ג"כ בהנאה ולאסור רק גיזה ועבודה. ובכולי' סוגי' משמע דאסור בכל הנאה. וע"כ צ"ל דבכור בע"מ אסור ג"כ בהנאה כמו בכור תם לשיטת רש"י ז"ל דיליף פט"ח מבכור. וכן נראה שטפת לשון רש"י בבכורות (שם) גבי פה"מ דאסור בהנאה ובגיזה ועבודה. ואע"ג דאפשר לומר משום הנאת חלב קאמר דאסור בהנאה כמו שיתבאר:

וכן משמע קצת מדאמרינן התם מהו לפדות בפה"מ אליבי' דר' יודא דאמר פט"ח אסור בהנאה משום דאין איסור חל על ל איסור. משמע ג"כ דאיסור הנאה דפה"מ שוה לפט"ח דאי חמור מיני' לא שייך אין איסור חל על איסור:

וכן משמע ג"כ דעת התוס' ממה שהקשו בפ' התערובות (ע' ב') ד"ה ולטריפה דמאי נ"מ ברעי' כיון דהוי טריפות דלא ידע לו א"כ אסור לאוכלו וכו'. ואי לענין להנות בו מחיים הרי אסור בגיזה ועבודה עי"ש ואי אמרת דקודם שנפדה אסור בכל הנאות ואחר שנפדה מותר בשאר הנאות א"כ אהני טובא. אלא לאו ש"מ דלענין הנאה מחיים ס"ל דאין חילוק בין קודם פדיון ובין אחר פדיון וה"ה לענין בכור אין לחלק בין תם לבע"מ:

וכן יש להוכיח מהא דקיי"ל דהחלב של פה"מ אסור בהנאה מדדרשינן בשר ולא חלב. והיינו מדאורייתא כדמוכח בבכורות פ"ק (ו' ב') מדגלי רחמנא בשר ולא חלב וכו' ודלמא התם בהנאה וכ"כ התוס' במעילה פ"ג (י"ג א') ד"ה איתשל עיי"ש. (ויש לתמוה על התוס' שלא הביאו תלמוד ערוך דבכורות הנ"ל). ואם פה"מ מותר בהנאה מהיכן חל איסור הנאה על החלב. וע"כ צ"ל דפה"מ אסור בהנאה וא"כ כ"ש בכור בע"מ:

מיהו ע"כ צ"ל שאין כל הנאות שבו אסור שהרי הגיזה עצמה הן מפה"מ והן מבכור בע"מ שרי מדאורייתא אפילו כ"ז שהוא בחיים כמ"ש התוס' בבכורות (כ"ד א') וכ"כ הר"ש ז"ל בפ"ג דערלה דהגיזה מותרת אף בבכור תמים. כדמוכח מהסוגי' דבכורות ומדברי הר"ש ע"כ מוכח דאירי מחיים עיי"ש. וכן משמע מלשון הירושלמי שם דאירי מחיים מדקרי לי' דבר שיל"מ עי"ש. וכן דעת התוס' נראה להתיר אף מחיים מדדחקו לתרץ תזבח ולא גיזה הוא לאו דוקא ואמאי לא תירצו דהיינו מחיים. וכן ממה שהקשו אההיא דאיצטריך קרא להתיר דם פה"מ דמי גרע מגיזה ולא תירצו דאתי להתיר דם פה"מ אף קודם שנשחט רובו דהוי מחיים. דאי לאו קרא לא הייתי מתירו לדם הנ"ל אלא להמתין אחר שכבר נשחט. וכן מוכח מדברי התוס' בפ"ג דמעילה (י"ב ב') ד"ה חלב דבעי לשנוי' דמשו"ה אין מועלין, משום דהחלב מותר דומיא דגיזה והתם ע"כ מחיים איירי וע"כ צ"ל דדעת התוס' להתיר בפה"מ הגיזה גם מחיים אלא דיש מקום לומר דדוקא בפה"מ. אבל בכור בע"מ דחמור יאסור הגיזה מחיים והא דמוכח הסוגי' דלא אסור אלא משום דאתי לאשהוי' היינו אם הניחו עד אחר השחיטה אז חוזר להיתרן מדאורייתא אבל בעודו בחיים אסור. ועפי"ז הי' מתיישב ברווחא קושיית התוס' בר"פ התערובות (ע"ה ב') ד"ה בכור וד"ה הפדו. דמאי נ"מ במאי דאהני פדיון והשתא איכא נ"מ טובא להתיר הגיזה עצמה מה שנשר מאליו לענין איסור דאורייתא. ונ"מ טובא לענין אם נתערב וכה"ג (מיהו עוד יש לישב קושיית התוס' דאהני פדיון לענין לזכות בכפל שלו. לפי מאי שחלקו התוס' בב"ק ובתמורה (ח' ב') בין בכור בע"מ ובין פה"מ לאחר שנפדו. אלא שאי אפשר לומר כן לענין איסור דאורייתא להתיר הצמר שנשר מחיים לאחר שחיטתו. והרי משו"ה פסיקא להו להתוס' דאם החלב אסור מחיים אין סברא שאחר השחיטה יחזור להתירו שכבר חל עליו איסור הנאה איך יחזור להתירו ע"י שחיטה של זה ודווקא אם מדאורייתא שרי ורק שאסור מדרבנן כל זמן שהוא בחיים והיינו כדי שלא להנות בבכור מחיים. התם הוא די"ל דלאחר שחיטה פקע איסור דרבנן דלא שייך למיגזר שמא אתיא לאתהנוי' מבכור ואינו אסור רק אליבא דחכמים ומשום שמא אתי לאשהוי'. ומחשש זה יש לאסור אף לאחר שחיטה אבל לא לענין איסור דאורייתא והא איצטריך קרא כברכת ה' אלקיך גו' בספרי להתיר כל הנמצא לאחר שחיטה. אבל לא מה שנשר ממנו בעודו בתמותו קודם שחיטה בשעת איסור:

ותדע דאי אמרת דמחיים אסרה התורה והשחיטה מתירתו א"כ תיקשי' לר"י אליבי' דעקבי' דמתיר אפי' במת הגיזה שנשר ממנו והרי במת ודאי אין כאן שום דבר שיתירנו והאיך חוזר להתירו ע"י המיתה ולומר דבזה גופא פליגי הוא דבר שאין הדעת סובלתו

דמשמע בגמ' דלא פליגי אלא לענין איסור דרבנן אבל מדאורייתא כ"ע מודה דמותר אפילו אם מת הבכור כשהתירו מומחא:

רק שלשון הרמב"ם בפי' המשנה שם ובעדיות נראה דבכור תם אסור הגיזה מדאורייתא. וכשהומם והתירו מומחא חוזר להיתרו גם השער שנשר בעודנו בתמותו מדאורייתא רק אסור מדרבנן כ"ז שהוא בחיים עיי"ש. וכן משמע מסתימת הרמב"ם בחבורו דבבכור תם אסור הגיזה מדאורייתא ובבע"מ מותר הגיזה ולא עוד אלא שהותר גם הגיזה שנשר ממנו בתמותו והסוגי' מיושבת אליבי' ג"כ. אלא דהר"ש וודאי פליג עליו ומתיר אף גיזת בכור תם עיי"ש בפ"ג דערלה והרמב"ם לשיטתו ומחלק לענין כמ"ד בין תם ובין בע"מ כמו לענין עור טריפה דמתיר בבע"מ ואוסר בתם ע"ש בה' בכורות וכן לענין עיר הנדחת בה' יסה"ת לחלק בין תם לבע"מ דמיקרי שללה עיי"ש. ורבו החולקים עליו אבל בבע"מ וודאי לכ"ע שרי הגיזה מחיים. ואי אמרת דאיסור הנאה בבכור בע"מ שוה לשארי איסורי הנאה א"כ אמאי שרי הגיזה מדאורייתא הא קיי"ל דשער איסורי הנאה אסור. כדאיתא בעירוכין פ"ק. וע"כ צ"ל דהשער שאינו מגופו של בכור מותר בהנאה ואע"ג דאמרינן בגיטין פ' השולח (ל"ז א') דשערו כגופו ומועלין בו היינו לענין הקדש וכמו שיתבאר. וכן יש לדקדק מהא דאמרינן בקידושין (נ"ז א') לא מצינו בע"ח שנאסרים ולא מקשה מבכור בע"מ ופה"מ דחולין גמורין הן ואפ"ה אסורין בהנאה:

וכן מהא דאמרינן בפ"ב דבכורות (ט"ו ב') אי דאתעביר ואתיליד לאחר פדיון וולד צבי ואיל נינהו. וכתבו התוס' התם (י"ז א') ד"ה תמורה דכיון שנפדית פקעה קדושתו לגמרי כצבי ואיל ואע"ג דאסור בגיזה ועבודה אין כח לאיסור מועט כזה לחול על הוולדות אלמא משמע דשרי בהנאה שאלו הי' אסור בכל הנאות הי' חל על הוולדות ג"כ כמו שהוכיחו התוס'. והרי וולד הנמצא במעי חטאת למ"ד במעי אמן הן קדושין אסורים כדאי' בתמורה (י"א א') והכא משמע דשרי לכו"ע. וע"כ צ"ל דפה"מ לאחר פדיונן שרי בהנאה חוץ מגיזה ועבודה דאסור:

וכן יל"ד מהא דאמרינן בזבחים (שם ע"ה) דמתפיס בכור לבה"ב מהו והיינו בכור בע"מ. ומשמע התם בכולי' סוגי' דחל על הבכור קדושת בד"ה מחיים ואי אמרינן דאסור בהנאה מחיים האיך חל עליו קדושת בה"ב וכה"ג הקשו התוס' ביומא (נ"ט ב') ד"ה והרי ע"ש. וכן יל"ד מהא דקיי"ל בפ"ק דמעשרות ומקדשין בו את האשה והיינו אפילו לכתחילה ואי אמרת דאסור בהנאה האיך שרי לקדש בו לכתחילה הלא קדושין מחשב הנאה. וכמ"ש בס' הצל"ח בספ"ק דפסחים עי"ש וע' במל"מ בפ"ה מה"א וע"כ צ"ל דאין איסור הנאה דבכור שוה לשאר איסורי הנאה ואינו אסור להנות מחיים אלא מגופו של בכור.

ולכן אסור להנות גם מהחלב דמחשב כגופו משום דדם נעכר ונעשה חלב. אבל הטפל לבשרו כמו שערו וגיזותי' וכן וולדות פה"מ לא חל עליו איסור הנאה דבכור. ובקדשים הוא דאסור גם הצמר משום דאקדשי' בפה משא"כ בבכור דמאיליו קדוש וכה"ג אמרינן בעירוכין (ז' ב') לענין שער התם גמר דין אוסרתו וכו' ע"ש והשתא ניחא בפשיטות הא דתנן בערלה פ"ג דצמר בכור בעי מלא הסיט ובמוקדשין תנן דבעינן כ"ש משום דצמר הבכור אין בו אלא איסור דרבנן ואפילו לבתר לדעת הר"ש. משא"כ במוקדשין דאסור מדאורייתא מיהו לפי מאי דאיתא התם בירושלמי משום דבר שיל"מ ג"כ ניחא דבכור איל"מ. אלא דבירוש' הקשה שם דגם בבכור הו"ל דבר שיל"מ והיינו לעקביא דס"ל דמותר לאחר שחיטה ואפשר דמתיר אפילו בהשירו ולא חש להשיבו משום דאיכא למימר דמתניתין אתיא כרבנן:

ומיהו גם איסור הנאה דקדשים ג"כ אינו דומה לשאר איסורי הנאה מהא דס"ל לריה"ג המקדש בק"ק מקודשת דממון בעלים הוא. והא ק"ק אסור בהנאה כדאמרינן בפסחים פ"ג גבי עצי שלמים ובר"ה פ"ג לענין שופר של שלמים ובכ"ד. וכ"כ התוס' בתמורה (ג' א') ד"ה לא נהנין ע"ש ואם הוא כשאר איסור הנאה מ"ש דמקודשת משאר איסורי הנאה דא"מ. וכן אמאי קרינן בו ומעלה מעל לחייב בכפירת ממון הרי דבר האסור בהנאה אינו מחשב ממון כלל ואין לו בעלים. וכדאמרינן אידך לאו דמרי' קא טבח וכן בירושלמי אמתניתין דמכרן וקדש בדמיהן מקודשת מפני שאינו דמיהן ע"ש. שוב ראיתי בס' קצה"ח סי' מ"ו שנתעורר בזה אלא הדבר ברור שאין איסור הנאה דקדשים דומה לשארי איסורי הנאה ודבר שאין נהנה מגופו של הקדש אינו אסור בהנאה. ונ"ל דמשו"ה מותר להנות בקדשים שלא כדרה"נ אפילו לכתחילה כדמשמע בכ"ד ובשאר איסורים אסור לכתחילה מדרבנן אפילו שלא כדה"נ וכבר נתעורר בזה המל"מ בה' יסה"ת ע"ש וכן למ"ש הר"י קורקס בפ"ב מה' א"מ דבהקדש נהנה פחות מש"פ אין בו איסור דאורייתא ועי"ש במל"מ וכ"כ הרשב"א בחדושי' לגיטין פ"ק (י"ב ב') בד"ה פחות משו"פ עי"ש ובשאר איסורי' קיי"ל דח"ש אסור מה"ת וע"כ צריך לחלק בין הנאה דקדשים לשאר איסורי הנאה וא"כ כ"ש איסור הנאה דבכור אפילו תם. דמשום לתא דהקדש הוא שאינו דומה לשארי איסורי הנאה:

ואכתי איכא למידק הא דמשמע בסוגיא דבכורות דפט"ח אסור בהנאה מחיים לר' יודא כשאר איסורי הנאה. דהרי כייל להו במתניתין דקדושין לפט"ח בהדי ערלה וכה"כ ובעי לאוקמי' מחיים וכר' יודא וכיון שכל עיקר איסור הנאה דפט"ח ילפינן מבכור א"כ דיו להיות כנדון כמו איסור הנאה דבכור:

והי' אפשר לומר דהיינו דאיכא בנייהו בין הנך תרי לישנא. בטעמא דר' יודא דאסור בהנאה דלתירוצי' קמא דאסור משום סברא דמי איכא שצריך לאפקועא איסורי' בשה וכו'. וא"כ כיון שכל עיקרו של חמור אינו עומד אלא להנאה ע"כ צריך לאפקועי כל איסור הנאה שבו ומעיקרא אסור בהנאה לגמרי. משא"כ לאידך לישנא דילפינן מבכור לשיטת רש"י ז"ל והיינו מבכור בע"מ קושטא הוא דאינו אסור בהנאה אלא בגיזה ועבודה וקרי לי' איסור הנאה כיון דאסור בעבודה והשתא איכא למימר דכי בעי הש"ס לאוקמי' מתניתין דהמקדש בפט"ח אינו מקודשת מחיים ואליבי' דר' יודא היינו להך שנוי' דילפינן מסברא אבל לאידך שנוי' דילפינן מבכור בלא"ה לא מצי לאוקמי' אליבי' דר' יודא ומחיים אלא דע"כ מיירי לאחר עריפה דאז וודאי אסור בהנאה כשאר איסורי הנאה. והיינו שדחק הר"מ והרע"ב ז"ל שם ובערלה פ"ג לאוקמי' לאחר עריפה. ואע"ג דס"ל נמי כר' יודא דפט"ח אסור בהנאה מחיים והיינו דס"ל דילפינן מבכור ודומה לאיסור הנאה דבכור ומהא דתניא הגונב פט"ח משלם תשלומי כפל מוכח ג"כ דאינו דומה לשאר איסורי הנאה דאל"ה כפל מאי עבידתי':

ועפי"ז יש מקום לישב מה שהקשה הנוב"י על הא דקיי"ל דפט"ח דמיו אסורים כדאי' בסוגיא ממשנה ערוכה דקדושין הנ"ל מכרן וקדש בדמיהן מקודשת דבעי לאוקמי' אף מחיים וכר' יודא. ותירוצי' של הנו"ב תמוה כמ"ש הגאון מוהרע"ק איגר בתשו' סי' ק"ס וגם קושיית הראב"ד חזקה וכי הוא מאיסורים שתופס דמיו ותירוצו של הגאון הנ"ל בשו"ת שם דיש לו פדיון ע"כ תופס דמיו תמוה. דהא תנן התם נמי עגלה ערופה וע"ע יש לה פדיון כדאי' בתוספתא דפרה הביאו הר"ש שם פ"א חומר בפרה וכו' וע"ע מל"מ פ"א מה' רוצח ואם יש לה פדיון ה"ז דומה לשאר קדשים דבדיעבד אם פדה שוה מאה מנה בפרוטה מחולל. עיין בטורי אבן מגילה (כ"ג ב') אך לענ"ד ניחא בפשיטות דבירושלמי דקדושין הנ"ל קא יהיב טעמא אהא דתנן מכרן וקדש בדמיהן מקודשת משום שאינו דמיהן וש"מ דמקדשין בגזל והביאו הר"ן ר"פ השוכר אה"פ ופי' הר"ן ז"ל דאי לאו האי טעמא דלא הוי דמיהן הוי אסרינן משום דאמרינן מה לי הן ומה לי דמיהן. כדאמרינן בעלמא והי' לן לאסור בהנאה מהדמים כמו שאין נהנין מגופו ועיקר ההיתר שאין זה דמיהן של איסור הנאה שהוא כהפקר שאין לו בעלים ע"ש דמשו"ה צריך קרא בע"ז ובשביעית שתופס דמיו. משום אעפ"י שאינו דמיהן ואפ"ה אסור מגזה"כ אבל אלו הי' דמיהן לא הי' צריך קרא והשתא י"ל דהתם לפי הס"ד דמוקי מחיים וכר' יודא דמשו"ה אינה מקודשת ס"ל ע"כ דאסור כשאר איסורי הנאה ממש כמו ערלה וכה"כ ולא חשיב רווחא דביני ביני דאי בעי פריק לי' בשה דאל"ה היתה מקודשת א"כ לפי סברא זו וודאי

אם מכרן וקדש בדמיהן מקודשת מפני שאין דמיהן כלל כשאר איסור הנאה משא"כ למאי דמסיק בבכורות פ"ק דמתקדשת ברווחא דביני ביני. ואפילו אי ילפינן מסברא וכ"ש ללישנא בתרא דילפינן מבכור א"כ אין זה דומה לשאר איסורי הנאה נמצא קולו חומרו הרי יש לו דמים לבעל החמור שהרי איכא רווחא דביני. שפיר אמרינן מה לי הן ומה לי דמיהן וגם דמיו אסור בהנאה כמו פט"ח עצמו ולא קשיא מידי קושיית הראב"ד דאטו הוא מאיסורי הנאה שתופס דמיו דדוקא באיסורי הנאה שאין לו מכירה כלל אינו תופס דמיו. משא"כ בפט"ח יש לו מכירה וודאי תופס דמיו ואמרינן דמה לי הן ומה לי דמיהן כמ"ש הר"ן ז"ל ודמיהן ג"כ אסור בהנאה וז"ב. ויש להעמיס זה ג"כ בפי' המשנה להרמב"ם שכתב דמחיים אסור הנאת דמיו ולאח"מ הנאת גופו. ור"ל הנאת דמיו א"כ אינו כשאר איסורי הנאה שאין לו שום מכירה כלל. משא"כ לאחר עריפה הרי הוא כמו איסור הנאה ממש דקרוי הנאת גופו:

ועוד יש ליישב דעת הרמב"ם ז"ל בפשיטות די"ל אע"ג דפשוט בבכורות שם (י"ב א') כיון דקני' לי' ביני ביני לא דמי' להקדש והיינו דלא דמי' לגמרי להקדש ומחשב ממון משום דאית לי' רווחא אבל מ"מ אסור מדין הקדש וכדאמרינן התם וכי פודיהו בשווי' לא יהי' זה חמור מן ההקדש אלמא דפט"ח משום לתא דהקדש הוא וא"כ י"ל כיון דהקדש תופס דמיו ומיני' ילפינן לשביעית. א"כ ה"ה לפט"ח דאסור משום הקדש תופס דמיו. והנה בהקדש קיי"ל דאם מכר הקדש שישאר בקדושתו הדמים חולין ואינו תופס אא"כ מוציאו לחולין. ומשו"ה קיי"ל המוכר שלמיו לא עשה ולא כלום בפסחים (פ"ט ב') ע"ש. אבל אם לקח שכר מלאכה עבור בהמת הקדש וודאי הדמים אסורים שתופס דמיו. א"כ ה"ה בפט"ח משום לתא דהקדש אם מכרן הדמים מותרים אבל אם השכירו דמיו אסורים. וזה שדקדק רש"י לכתוב דמיו אסורים אם השכירו. משא"כ אם מכרו וכן כוונת הרמב"ם. (ויש מקום לישב עוד ד' הרמב"ם דדמיו אסורים היינו למוכר עצמו וכדעת רש"י בע"ז (נ"ד ב') וע' במל"מ בפ"ה מה"א דאפ"ה מקודשת בו יע"ש). ואפשר דגם בבכור כה"ג אם עבר והשכירו דמיו אסורים אלא די"ל דאע"ג דילפינן מבכור מ"מ דון מינה ואוקי באתרא וחמיר פט"ח מבכור. משום שאין עומד אלא להנאה. כי אסרינן לי' אסור טפי:

אבל פט"ח לאחר עריפה וודאי אינו תופס דמיו וא"כ יש לעיין בדעת הרע"ב ז"ל ספ"ה דבכורות במתניתין דהשוחט את הבכור ונודע לו שלא הראהו לחכם. שפי' דברישא לא תני ומכרוהו לנכרי משום דבכור אסור בהנאה. והבין בתויו"ט שם ובחבורו על הרא"ש משום דבכור תופס דמיו והדמים אסורים בהנאה ג"כ. ולפ"ז וודאי תמוה הלא מכרן וקדש בדמיהן מקודשת אפילו בפט"ח לאחר עריפה. והסמ"ע ס"ס רל"ז כתב משום דלמוכר

עצמו אסור ע"ש. ויש להעמיס זה ג"כ בדברי הרע"ב וכ"ז דוחק. אלא נראה כוונת הרע"ב פשוט מה שכתב דאסור בהנאה אין ר"ל שהדמים אסורים. אלא לעולם הדמים מותרים בהנאה אלא ר"ל כיון דבכור אסור בהנאה א"כ אין זה דמיהן. אלא גזל הן בידו וכדאי' בירוש' א"כ אין לבעל הבכור שום זכות במעות שלקח הלוקח עבור איסורי הנאה שהרי הן כהפקר. משא"כ בטריפה שהן דמיהן וזה ברור ובחנם השיג עליו התיו"ט ותלה בוקי סריקי בהרע"ב ז"ל במחכ"ה:

בהא סלקינן ובהא נחתינן דהנאה דבכור אפילו תם אינו דומה לשאר איסורי הנאה והגיזה שלו אם הוא בע"מ והתירו מומחא לכ"ע מותר מדאורייתא אפילו מחיים. אפי' מה שנשר ממנו בעודו בתמותו הותר לאחר שהתירו מומחא מדאורייתא ואינו אסור אלא מדרבנן שנראה כנהנה ממנו כל זמן שהוא בחיים. וא"כ קרניו נמי אסורים כל שהוא בחיים והכי משמע בירושלמי דמעשרות פ"ק עי"ש גבי מע"ב. מיהו קרניו לאחר שחיטתו וודאי שרי אף שנשר מחיים דגבי קרניו לא שייך החששא שמא אתי לאשהוי' דלא שייך אלא לענין הצמר שנושר מעט מעט. אבל הגיזה שנשר מהתם לדעת הרמב"ם נראה דאסור מה"ת בעודו בתמותו. ודעת הר"ש נראה דמה"ת מותר וגם בזה אינו אלא איסור דרבנן. אבל שארי הנאות מגופו של הבכור וודאי אין שום חילוק בין בכור תם לבע"מ. וקדושתן שוה בכ"ד מה דמותר בבע"מ ה"ה בתם רק לענין הגיזה והעור טריפה לדעת הרמב"ם ז"ל. זהו מה שרציתי לבאר בזה בס"ד ובעזרתו ית"ש אבטח כי נחני בדרך אמת אמן:

סימן נח

ב"ה במוצאי מנוחה כ"א טבת הדר"ת לפ"ק. ר' מאיר חכם וסופר אשכול הכופר דודי ומעודדי הרב הגדול מעוז ומגדול וכו' כ"ש מ' מאיר ברלין נ"י:

הגיעני בהדרה תשובתו המאושרה מפנינים יקרה. ובמכתבו הרוני וענותו הרבני ומר דגברא רבא הוא ידע בנפשו כי עדיין צריכה עיונא רבתא. ושמעתתא דא בעי' צילותא קימחא טחינא לנפוותא. וע"כ הרשני למשקל ומיטרי ולדון לפניו בקרקע ושלא למשוי נפשאי כעונה על רב שמועה זו נאה ושמועה זו כו'. אמינא להיות כנדון בפ"ע. ואדוני בחסדו ישים עינו עליהם ויבין להיכן עיניי מטייפין ואין מפרשין לחכם כי"ב. וטרם אענה אני תפלה מהנותן מענה להכין מערכי לבבי על אפיקי מי מנוחות ואל יציל מפי דבר אמת. ונכון לבבי בטוח על אדוני אשר יעמיק עוד בשמועה זו כמנחת קדשים הצריכה י"ג נפה דקה אחר גסה ועלובה העיסה שהנחתום מכל חמדה משוסה. ע"כ אינני בוטח על העולה על רוחי עד אשר יודיעני אדוני בחסדו אם יערב עליו שיחי.

ולא אשים אזני כאפרכסת לשמוע בלימודים כדברי דודים כי זה כל ישעי וכל חפצי כל עתותי. וה' יכונן כסאו על מרומי האושר ולהיות בארץ החיים מאושר כנפשו ונפש ב"א תלמידו דו"ש וטובתו כל הימים:

נפתלי צבי יהודא ברלין. במאי דקא הוינא אם בכור בע"מ אסור בהנאה זולת איסור גיזה ועבודה. ונ"מ להתחמם בצמרו שעליו כענין שאמרו פסחים (ל"ג א') שאם נתכוין להתחמם בגיזי כו'. ומקופיא דלא הוי עבודה כדאי' חגיגה (י"ז ב') אקופי ידייכו. ובשעה שהצמר מחובר וודאי ה"ה כמוהו דאפילו שער המת דממעטינן מקראי מטומאה מכ"מ בשעת חיבורן ה"ה כמוהו כדתנן באהלות פ"ג ובנדה פ' דם הנדה. וזה לא הוי שלא כדרך הנאתו דמותר לכתחילה לדעת התוס' ז"ל. וכענין שאמרו במנחות (ד"ע א') במחובר לא עבידי אינשי כו' דהתם משום דגחין ואכיל לאו אורחי' ובטלה דעתו אבל כה"ג ודאי דרך הנאתו הוא ועומד להתחמם. ועוד נ"מ להניח עליו מלבוש שהוא לצורך הבכור והבעה"ב נהנה מה שהוא מעביר את המלבוש ממקום למקום. דמשום עבודה שרי דהא בפרה אדומה וע"ע לא אסור לצרכו ולצרכה אלא משום דכתיב אשר לא עובד בה מ"מ כדאיתא בפסחים (כ"ו א') אבל בקדשים דכתיב לא תעבוד ולא כתיב לא יעבד דווקא לצורכו אסור. אבל משום איסור הנאה אסור דהוי לא אפשר וקא מכוין ואסור לרבא שם. וסברא פשוטה היא דלאו עבודה היא כיון שהוא להנאתה והנאה מיקרי. ובקדושין (כ"ב ב') זה נהנה וזה נהנה כו' אלמא דבהנאת עצמו לא מיקרי עבודה. הגם דלכאורה מדמי הש"ס שם איסור עבודה לאה"נ היינו לס"ד דלא ידע מזה הדרש. אבל להמסקנא מדאצטריך קרא לרבות ש"מ דלאו עבודה הוא בכ"מ. הגם שיש לדחות דלרבא דאסור בכ"מ לא איצטריך קרא אלא להנאה דממילא. וניחא לי' כההיא דעלה עלי' זכר אבל במעשה לעולם אסור בלא קרא. מכ"מ יש להביא ראי' דרק משום רבוי הפסוק אסור לצורכו ולצורכה. דאיתא בסוטה (מ"ו א') אלא מעתה לא יהא שאר עבודות פוסלות בפרה אלמא אמר ר"י אמר רב כו'. ומתרץ שאני פרה דיליף עול עול וקשה דלהלן בסמוך מסיק דרב ע"כ לא יליף מג"ש זו. מדפסיל בפרה בהנחה ובעגלה במשיכה וע"כ יליף מאשר. ועוד תימא למה להש"ס להא דרב וכי כעורה זו ששנה רבי במשנתינו במס' פרה דעבודה בפרה פסול. לכן נראה דגוף עבודה פשיטא לי' דפסול ולא קשה מידי וידע מהברייתות דלהלן אלא מעודה של שקין דנקיט רב דהוי גם לצורכה להגין מפני החמה והזבובים. אלא שהוא גם לצורכו ופסול בע"ע מדכתיב אשר לא עובד בה. ומקשה נימא דבה עכ"פ ממעט לצורכו ולצורכה בפרה ומתרץ דיליף מג"ש פי' אפילו לרב דיליף מאשר מכ"מ כיון דגלי לן קרא שפיר ילפינן מג"ש להא דגילוי מילתא בעלמא הוא.

וע' תוס' ב"מ (ל' א') ור"ש פרה פ"ב מ"א. ואי איתא דלפי האמת עבודה דומיא דהנאה הוא וכדלעיל לא ממעטינן מבה אלא עבודה דנעשה ממילא וניחא לי'. ואין להקשות ליקשי הש"ס מעלה עלי' זכר דפסולה. די"ל דגם זה דרשינן מעול דכתיב עלה ולא העלה דמשמע גם ממילא אסור ושאר עבודות ילפינן מאשר. ובזה מדויק לשון התוספתא פרה והובא בר"ש פ"ב כל עבודה כו' פוסל בפרה. הכניסה לרבקה כו' פי' מוסיף על הכלל הזה שאין חייב במוקדשין ופוסל בפרה. ומזה הטעם הא שאין מרביעין בבכור כו' הוא מדרבנן (עי' מל"מ פ"א הל' מעילה):

ועוד נ"מ לענין גיזותי' וקרני' כאשר נבאר איה"ש דאף לאחר תלישה ה"ה כמוהו:

והנה פשיטא דצמר בכור בע"מ מותר מה"ת כמ"ש התו' בבכורות (כ"ה א') ובכ"מ. וזה א"א לומר דהשחיטה מתירו דכיון שנתלש מחיים לא מהני המעשה בגוף הבהמה שאח"כ. כדמוכח מזבחים (פ"ו א') בעצמות שפרשו לפני זריקה וכש"כ מחיים כמ"ש התוס' בבכורות (כ"ו א'). ואפי' למ"ד דמהני דווקא בפירשו לאחר שחיטה כמש"כ רש"י ז"ל הטעם דדמי לבשר דגם הוא נפרש מהדם בשעת זריקה ומכ"מ הזריקה מתירו ה"נ כ"ד שאינו ראוי למזבח. אבל דם הקזה שנפרש מחיים מועלין בו לעולם. ולכן אמר ר"ז דם הקזה אסור בהנאה ומועלין בה. תרתי. לומר דלא דמי' לקדשים שיש להן היתר זריקה אלא כשאר איה"נ שאין להם היתר וכמו שלא מהני שחיטה לאבר מן החי או בשר מה"ח. הא תינח לר"י בחולין (ק"ב) דיליף מבשר בשדה טריפה הוי כטריפה שאין לה היתר אבל לר"ל מא"ל. ואפילו לר"י הא פליג על דר"ש בטריפה שם (ס"ח ב'). וכן מה שהוכיח הש"ס בכורות (ד"ו) דחלב מותר מואת עשרת חריצי חלב וכדומה לזה דילמא לא הותר אלא לאחר שחיטה ולהלן עוד אדבר בזה איה"ש:

ועוד ראי' מר' יוסי במשנה דבכורות (כ"ה ב') דע"כ סובר כן. דהמיתה אינה מתרת ולא פליגי ר"מ ור"י אלא בגזירה דרבנן. וכן משמע מהר"ש ריש פ"ג דערלה שכ' דהא דקיל בצמר הבכור דמיירי בבע"מ. ואי איתא דלא הותר בבע"מ אלא לאחר שחיטה וכי פסיקא להתנא דמיירי הכי. ועוד נבאר איה"ש דצמר תלוי בכל הנאות הגוף. ועוד ראי' מדתניא בבכורות (ט"ו ב') אבל קדם הקדשן כו' לפני פדיונן מועלין בהם כו'. ואי אסור לאחר פדיון בהנאה מה"ת ממילא לוקה על המעילה במזיד כדין מעילה באזהרה או במיתה כידוע. דהא תלמוד דלוקה על הגיזה ועבודה משום דאהדרי' לאיסורא קמא כמ"ש התוס' בכ"מ. ה"נ כיון דאין לו היתר אלא מזביחה ממש ואילך לוקה על המזיד במעילה. ולמה תני לפני פדיונן מועלין בהן לאחר פדיונן כו'. הגם דסתם מעילה בשוגג מכ"מ ליתני הגוזז והעובד והנהנה מהן סופג כו' אלא ודאי כלל התנא שוגג ומזיד במעילה שאין

בהם איסור מעילה. וכן מבואר בתוס' פסחים (מ"ז) ד"ה ובמוקדשין כו' ולפ"ה ניחא כו' אלמא דאין בהנאה מלקות. וע"כ מותר לגמרי מה"ת ואין לחלק בין פה"מ שנפדו ובין בכור שהומם. דהא הפסוק תזבח ואכלת בפה"מ שנפדו כתיב ומיני' הוא דילפינן כל המיעוטים שנתמעט מגיזה ועבודה ובבכור סתמא כתיב בשעריך תאכלנו ואי סברא לחלק נימא דלא הותר אלא אכילה דבפה"מ רבי בספרי מכברכת ה' אלקיך. והא דדרשינן אין לך בהן היתר אלא משעת זביחה ואילך. כבר פירש"י ז"ל בתמורה דלמעט חלב וגיזה אתי ולהתוס' רק חלב [אדרבה מוכח להיפך מדפירש"י ז"ל בבכורות (ט"ו ב') דזה התנא דסבר פודין את הקדשים כו' ודריש אין לך בהן היתר כו' דלא דריש בשר ולא חלב דממילא נכלל החלב בכלל איה"נ. ולא פי' דמיעט בשר ולא חלב אפילו לאח"ש ש"מ דסבר רש"י ז"ל כמ"ש דבלא פסוק ידעינן דשחיטה אינו מתיר האיסור שנתלש מגוף הקדושה. וא"כ לתנא דדריש הכי ש"מ דסבר דכל הנאות מותר מחיים. ואין לומר דמחלב ידעינן שארי הנאות א"כ מאי נדחקו התוס' שם במיעט בשר ולא דם וכתבו ז"ל אע"פ שהדרשה אינה מיושבת על הדם כו' אלמא דלא ממעטינן אלא בר אכילה כחלב ולא שארי הנאות ולפי דעתי הייתי מפרש דלא כרש"י ז"ל שנחלקו כ"כ הני תרתי ברייתות אלא לכו"ע דרשי בשר ולא חלב. ולכ"ע מותר בכל הנאות כמו אכילת כלבים דמה לי הנאה זו או זו וכי מיתה מתירו להנאה. ומה שדרש אין לך בהן אלא משעת זביחה היינו משעה שראוי לזביחה. לאפוקי קודם הפדיון ולא נימא דלא בעי פדיון אלא לשחיטה ואכילה לחוד ואי נדייק אנן לשון הש"ס נימא דלכן תני משעת זביחה ולא קאמר אלא מזביחה ואילך. אלא ה"פ משעה שראוי לזביחה וכ"ת מנלן למדרש הכי דילמא הפי' כפשוטו הא לק"מ דדייק הש"ס דע"כ ה"פ מדמיעט בשר ולא חלב אי קאי אחלב שלאחר שחיטה כבר הותר בספרי פ' ראה אלא אחלב שנחלב מחיים ואי לאסור לאחר שחיטה פשיטא דלא מהני כדלעיל אלא לאסור מחיים ואי כל הנאות אסור ותזבח ממש פשיטא דחלב בכלל. אלא פשיטא דכל הנאות מותר וחלב וחלב אסיר מגזה"כ ועוד מדכתיב כצבי ואיל. כדמקשי הש"ס לגבי ולדות בבכורות (ט"ו ב') ומהא גופא ראי' דמאי פשיטא להש"ס כ"כ ומהא דכ' רש"י ז"ל בזבחים (ק"ד א') ולא התירו הכתוב אלא באכילה כדכתיב בשעריך תאכלנו ע"כ ל"ד דהא לאחר שחיטה מותר בכל הנאות. אלא משעה שראוי לאכילה קאמר לאפוקי מת. ומהא דקידושין (י"ג) מוכח להיפך מדנקיט גיזה ועבודה ולא נקיט איה"נ והא דמקשה מבכורות (ט' ב') וללישנא דילפינן פט"ח מבכור נילף מבע"מ דלא חזי להקרבה כמוהו אנא אמינא להיפך נילף מבכור בע"מ עובר וזקן חולה ומזוהם דלא חזי לא להקרבה ולא למדינה ואסור בהנאה וה"נ פט"ח ה"ה

כמוהו. והא דאיתא שם (די"ב) אין איסור חל ע"א פשיטא דלא כיון הש"ס להא דקיי"ל אין אחע"א. כדי שנדקדק שאין בזה איסור מוסיף דזה הכלל לא נאמר אלא לענין עונשין. אבל ודאי מיחל חיילא דאי פקע הדר חיילא כידוע אלא ה"ק אין איסור נתפס בקדושה. וע' רש"י ד"ה אין איסור והא שכ' התוס' בזבחים (ע' ב') שאין נ"מ בפדי' בתערובות טריפה. היינו שאין כדאי לפדות ולמה ירעו עד שיסתאבו. ומי פתי יסור הנה לפדותן לקלקלה וע"כ צ"ל הכי דהא לכו"ע צמר קדשים תמימים אסור בהנאה ובע"מ מותר לדעת דודי הרב שי'. כללו ש"ד דפה"מ שנפדו וכן בכור בע"מ קבוע כיון שראוי לשחוט הרי הוא כחולין לכל הנאות לבד גיזה ועבודה וחלב דאסור מגזה"כ והגיזה מדרבנן לרש"י שמא יבא לידי גיזה ולרמב"ם ז"ל שמא ישהא עד אחר שנה. וכן הרבעה אסור מדרבנן דדמי לעבודה אבל בכור תם ודאי אסור בהנאה מה"ת ככל קדשים קלים דאסור בהנאה מה"ת כמש"כ התו' בכ"מ. וכן מבואר בסוכה (ט' א') ומכריתות (כ"ג ב') ע"ש וה"ה הצמר שלו אסור מה"ת דכיון דכתיב אם שור אם שה לה' הוא כולו בכלל כמו בשור הנסקל דכתיב סקול יסקל השור וכולו בכלל ואפי' פרש בעי מיעוטא בע"ז (ל"ד ב') מבשרו כעין בשרו. והא דפרש קדשים מותר מה"ת היינו משום דמעלמא קאתי ולא מגוף הבהמה כדאי' במעילה (י"ב ב'). אבל מה שגדל מגוף הבהמה בכלל הבהמה היא ומאי בין צמר לחלב. כמו דדם נעכר ונעשה חלב ה"נ צמר גדל מלחלוחית הבהמה כדאיתא בנדה פ' בא סי' שלא יהא שניהם יונקים כו' (וכלפי סנוואתא דמר קאמינא דכיון דחילק בין בכור לכל הקדשים שוב לא הוצרך לחלק בין חלב לצמר דאין חלב לבכור). ועוד דכמו בשעה שהוא מחובר ה"ה כמהו בקדושתו ובמאי פקע לאחר שנגזז. הא קדושה בכדי לא פקעה כדאי' בנדרים פ"ג ואפילו במת הוצרך הכתוב למעט שערן לאחר שנתלש. והא שכתב התוס' בבכורות (כ"ה ב') והר"ש ערלה פ"ג דאפילו עולה תמימה הגיזה מותרת. אין הכוונה שלא בעי פדי' דהא משנה מפורשת בזבחים כל שלא זכה המזבח בבשרה כו'. וכ"כ התוס' להדיא (כ"ו א') ד"ה התולש אלא כלפי דתנן חלב המוקדשין כו' ל"נ ול"מ ולא מהני פדי'. מדאסור אף בפה"מ שנפדו ושם לא שייך פדי' וממילא גם בקדשים לא מהני פדי'. והא דאי' במעילה (י"ב ב') כ"מ שאמרו חכמים קדוש ואינו קדוש דמיו יפלו ללשכה דוקא כ"מ שאמרו חכמים היינו מדרבנן. אבל מה שאסור מה"ת יש הרבה דלא מהני פדיה כחלב המוקדשין ודישון המזבח ודישון מזבח הפנימי ע' תוס' זבחים (מ"ו א'). ומוראה ונוצה דאסור מה"ת ואין מועלין ולא מהני פדי' ואי היינו דורשים תזבח ולא גיזה כמשמעו הי' הגיזה לעולם אסור ולא מהני פדי' ולמדנו רבותינו ז"ל דאפילו עולה תמימה מותר פי' בפדי'. וממילא בפה"מ מותר שכבר נפדו אבל בבכור תם לא

מהני פדי' וכן כוונת הר"ש ז"ל שם. דבכור בע"מ ומוקדשין תמימים שניהן דרבנן. ובזה מיירי התם לפירושו ז"ל (וסובר כתי' הג' של תוס' הנ"ל וד"ל) מכ"מ כיון שהומם הבכור הותר הצמר שנתלש כדמוכח בבכורות (כ"ו א') בכור ומעשר לא תבעי לך כו' מוכח דרק משום גזירה אסור ולא מה"ת דכמו שהעמדה והערכה של המוקדשין מהני לצמר שנתלש דלאו מעשה בגופו הוא אלא ממילא ראוי להוי"ה. ה"נ המום שנעשה ממילא מועיל גם לצמר הנתלש. ועוד דזה הכלל דכל דמהני פדי' במוקדשין מהני מום לחוד בבכור וא"כ כמו שמועיל פדיית הבהמה במוקדשין ה"נ מהני מום בבכור. והנה לא נחלקו הרמב"ם והר"ש ז"ל בזה מעולם (ומה שציין משער המת בערכין (ז' ב') התם שעת מיתה אוסר והשער כבר מת גם מחיים וצ"ל לרש"י הא דצריך מיעוטא בפ' דם הנדה לענין טומאה משום שן וצפורן לחוד. ושער דנקט בדרך אגב אבל צמר הבכור נאסר מאז שמחוברין וגם נחלקו הפוסקים על פירש"י הלא הוא בתשובת הרשב"א) והא דתנן מקדשין בו את האשה לריה"ג דקסבר ממון בעלים הן. וכן ה"נ כל קדשים קלים כי היכי דרשאי להמנות על הפסח לריה"ג כדאיתא בפסחים פ' האשה והוא יהנה במעות. כ"ז לק"מ דמצות לאו ליהנות נתנו (אם שהתוס' בע"ז (ס"ב) כתבו בע"א ע"ש) וקדושי אשה ומכירה למינוי פסח מכירה דמצוה היא. ומותר אפילו לכתחלה כדתנן מלמדו מדרש הלכות ואגדות ע"ש בר"ן (והא דקשה להר"ן ז"ל לאביי כמו שהקשה הגאון בעל טורי אבן ז"ל במס' ר"ה תירצתי יפה ואכ"מ להאריך) הגם דיש להקשות מיבמות (ק"ג) סנדל המוחלט לא יחלוץ כו' וע"כ משום הנאה הוא דאסור לכתחלה. אלא די"ל משום דלאו נעלו הוא ולכתחלה בעינן נעלו שלו וכן קשה מה שכ' התוס' בגיטין (כ' ב') ד"ה בכתובות. דהא דכתבו על איה"נ כשר היינו בדיעבד משום דמתהני. וע"כ ה"פ משום דעכ"פ יש בה הנאה הגם דמצוה היא ולכתחילה אסור צ"ל דאי לאו מצות לאו להנות נתנו אף בדיעבד אסור משום כל דאמר רחמנא ל"ת ע' בטורי אבן ר"ה (כ"ח). הרי דהנאה במקום מצוה אסור לכתחלה. אבל להיפך קשה מהא דעירובין (ל"א א') מצות לאו להנות נתנו מותר לכתחלה הגם דיש שם הנאה דממילא דומיא דגט וחליצה. וצריך בזה ביאור דברים להבין פשר דבר ואכ"מ. אבל קשה הא דתנן בכור מוכרין אותו תם חי כו' וצריך לדחוק דמיירי במקום מצוה. ולא בא אלא להורות דיש לו דין מכירה דממון בעלים הן ועוד צ"ע דברי הרא"ש בבכורות פ"א סי"א שכ' אבל למשקל מיני' כו' שפיר דמי. והלא נהנה מאיה"נ ואפי' הנאה דממילא אסור שלא במקום מצוה:

אבל כ"ז לכתחלה אבל בדיעבד ודאי תופס קידושין מן הדין כקדשים קלים למ"ד ממון בעלים הן. ולא משום שיש נפקותא בין אה"נ דקדשים לשאר אה"נ אלא כל אה"נ דכוותה

שיהי' להן היתר בשוה פרוטה מקודשת בהן. ויותר מזה הקשו התוס' בקידושין פ"ב דליקדשי בערלה משום שראוין שלא כדרך הנאתן אף דשם י"ל דעכ"פ אין הפרוטה שלו. דאה"נ אין להם בעלים וה"ה הפקר מכ"מ דעת התוס' דלא בעינן שיהי' הפרוטה שלו רק שיהנה אותה בש"פ. מה שלא הי' לה מקודם לכן מכש"כ כאן דקדשים קלים ממון שלו הם לאכול בשרו ועורו ולהתרצות בו. ואם יתנהו לה הרי מהנה אותה בש"פ פשיטא דמקודשת מן הדין רק לרבנן דריה"ג אינו יכול ליתנו לה דממון גבוה הוא. ומשלחן גבוה קא זכי הוא ולא אחר כיוצא בדבר בגד המוסגר שאסור בהנאה כדתנן בנגעים (פי"א מי"ב) קצצו כו' ומותר בהנאה הא כ"ז שהוא טמא אסור בהנאה מכ"מ אם קידש בו את האשה ה"ה מקודשת. דיש לו בעלים ויש לו ש"פ אם יטהר וזהו הכפל שמשלם בפ"ח משום שיש לו בעלים וממון. וכן צמר פט"ח ודאי אסור לר"י ואסור בכל הנאות. (לא כדברי דודי הרב שי' דתלוי בשני לשונות שבש"ס וברמב"ם פסק דילפינן מבכור וצמרו מותר). וכדמוכח בכורות (י' ב') ואסור בגיזה ועבודה דר"י ומקשי הש"ס היינו רישא. ותמיה מאי תלוי איסור גיזה ועבודה לאה"נ קדשי בדק הבית יוכיחו אלא פשיטא להש"ס דאינו לוקה על גיזה ועבודה. דנתמעט מבכור צאנך ודלא כלשנא בתרא דנשאר בקושיא. וע"כ צ"ל כן לענין הלכה דפסקינן כר"י בהא ולא בשותפות עכו"ם. וע"כ ממעטינן מבכור צאנך פט"ח ומכ"מ אסור בגיזה ועבודה היינו הנאתן ע' ברא"ש שם דמבואר כן ואסור מצד הסברא. וא"כ סובר הש"ס דגם ר"י דריש כן ומפרשי הברייתא דלא פליגי אהדדי בדרשא דקראי וגם ר"י סובר דממעטינן מדכתיב שור וצאן. ולא כתב בכורך למעוטי דשותפות אלא בא למעוטי אדם ופט"ח וכן ר"ש דריש מהדיוק שורך וצאנך למעוטי עכו"ם. דלא נימא דלא אמעוט מבקרך בחולין (קל"ז) דוקא לענין קרבן דמיירי בהכי אבל לא לענין איסור. וה"ה של חו"ל לר"ע קמ"ל דאין בו קדושה כלל עכ"פ ודאי הגיזה אסור. וה"ה ככל אה"נ מ"מ יכול לקדש את האשה כיון דשוה כסף להאשה אם תפדנו. ומאי איכפת לן מה שאינה יכולה להשתמש בו עתה ולא גרע משוה פרוטה במדי ועדיף שיכולה לפדות תיכף. אבל אם לית בי' ביני וביני אינה מקודשת כר"י. והא דלא מוקמי הר"מ והרע"ב ז"ל במחיים וכר"י ובדלא שוי דסתמא קתני משמע דכל פט"ח א"מ:

אבל בהנאת דמיו דאיתא בבכורות שם צריכא עיונא דרש"י ז"ל פי' אם השכירה. ולכאורה מאי נ"מ בין מכירה לשכירות שכירות ליומא נמי ממכר הוא. והמשכיר עולתו ושלמיו ג"כ חולין הן וגזל הן בידו ודמי שכירות יפלו לנדבה כדמי מכר. אלא נראה דפי' כעין פי' הרא"ש ז"ל שפי' אם מכרו למי שא"י שהוא פט"ח ע"ש וכעין קנסא הוא שמפקיע מן המצוה. אבל רש"י ז"ל מיאן בזה דא"כ יש לקנוס לר"ש כמו לר"י. דכיון שמכרו ולא

הודיע הפקיעו ממצות פדי' ועריפה לגמרי ואם ידע שהוא פט"ח לר"י נמי שרי (ע' ט"ז) לכן פי' שהשכירו למי שא"י וישתמש בו ויחזירו נמצא שלא הפקיעו ממצותו רק הכשילו באיסור הנאה לר"י וקנסו את דמיו. אבל מלשון הרמב"ם ז"ל משמע דלעולם דמיו אסורין בהנאה אפילו מכרו ויודע שהוא פט"ח ויותר מדמי שויו דטלה. וי"ל דהטעם משום דעשאוהו כאיסור משום קדושה. והמוכר עולתו ושלמיו דמיו יפלו לנדבה ה"נ אסורין בהנאה דכאן לא שייך נדבה. ובאמת כ"כ התוס' ב"ק (ס"ח ב') ד"ה הוא דמשום לתא דהקדש אסור (אלא שדבריהם צ"ע מאי אהני לן דהא גם לר"ש מוכח בבכורות דיכול לפדותו בלא דעתו. ולכן מאנו התוס' בבכורות לתרץ כן ויותר פשוט לתרץ קושייתם ז"ל דר"ה סבר דהתורם משלו על ש"ח א"צ דעת בעלים וכן פי' הרמב"ם ז"ל) והא דתנן ואם מכרן וקדש בדמיהן מקודשת משום דאינו אלא איסור קנסא דרבנן. אף דהוי בה טובא במקדש באה"נ דרבנן מכ"מ כאן אינו אלא איסור קנסא ודמי לחולין בעזרה למ"ד דרבנן דמקדושת. והראב"ד ז"ל פליג וסבר כפי' הרא"ש ז"ל דדוקא למאן דלא ידע קנסוהו משום דהכשילו באיסור אבל מאן דידע אינו תופס דמיו. ואם נבוא לפלפל בדבריהם ז"ל נוכל לומר דאזלי כדעת הר"ן בע"ז פ"ה דכל אה"נ אם הי' להם דמים היו נתפסין מן הדין דמה לי הן ומה לי דמיהן. וא"כ פט"ח דיש להם ממון יותר מדמי הטלה תופס את דמיו היתרין מדמי הטלה דכ"ז שלא פדאו אסור בהנאה ותופס את דמיו. והא דתנן מכרן וקדש בדמיהן מקודשת שאני התם דע"כ מיירי במתניתין למאן דמוקי לה מחיים ואליבא דר"י בשאינן שוין דביני וביני כדמוקי הש"ס בבכורות (י"ט ב') וא"כ אם מכרו אין נתפסין בדמיהן. אבל הברייתא מיירי בשוין יותר מדמי שקל ושפיר דמיו אסורין. מיהו מן הדין מהני להמעות פדי' ולא מגוף הפט"ח (אם כי יש לחלק כההיא דהלוקח במ"ש) מיהו אינן נפדין אלא בשוין ולא בטלה דלא שייך טלה אלא לפט"ח. וכיון דבעי שוין שוב אין נפקותא בפדי' הלזו אף דאין בהן איסור אלא המותר מדמי שקל. אבל דמי שקל היתר הן. וא"כ מהני פדי' מ"מ הא מסקינן במס' ע"ז פ' השוכר דאם שכרו למאה חביות ויש בהן חבית אחת של יי"נ דמי כולן אסורין. דלא הי' שוכרו בלא איסור בכלל ע"ש בר"ן ה"נ לא מהני פדי' ודמי כולה אסור אבל הראב"ד ז"ל פליג עלה התם. וסבר דכיון דפסקינן כר"א דפודין מהני פדי' לדמי האיסור. ה"נ מהני פדי' לדמי האיסור והשאר מותר. לכן כ' הראב"ד ז"ל שיתן דמי האיסור לכהן והוא יפדה לעצמו והשאר מותר זה נ"ל דרך פלפול. אבל הפשוט שסובר כדעת הרא"ש ז"ל שחולק על סברת הר"ן ז"ל. ומפרש גם הירושלמי בע"א ע' בר"ש קידושין פ"ב. ולכן דמיו מותרין לעולם רק אם לא ידע ובתורת קנס כמש"כ:

היוצא מדברי בעז"ה דפה"מ וכן בכור בע"מ מותר בכל הנאות לבד מגיזה ועבודה. וא"כ מותר לחמם ידיו בצמרו במחובר ולצורכו ולצרכה מותר אבל הצמר שנתלש אסור מדרבנן. והרבעה ג"כ אסור דמי לעבודה רק חלב אסור מה"ת וכ"ז בבע"מ אבל תם אסור בכל הנאתו וצמרו וקרניו הכל אסור. עד שיפול בו מום ומותר אף שנתלש בתמותו. וכן פט"ח אסור בכל הנאה שבעולם וגיזתו והנאת דמיו למר כדאית לי' ולמר כדאית לי'. וה' יתמכני בימין צדקו וישכילני בדרך תמים ואמונה אמן:

סימן נט

תשובה מדודי הרב מ' מאיר ברלין שי' מ"ץ דק"ק מאהליב. בהא דרמי לן אהא שכ' הר"ן ז"ל בנדרים (פ"ג ב') ד"ה אימא סיפא דאי אכלה מבעל היכא מותרת בלקט שו"פ דהא דהא לאו עני' היא. מהא דאמרינן בב"מ פ"ק (י"ב א') ואשתו מלקטת אחריו ע"כ. מאי דסבירא לי' למר דהר"ן יחידאי היא חלק עלינו את השוין דנראה פשוט לענין דינא לית מאן דפליג שאם בעלה עשיר והיא נזונת משל בעל דאסורה בלקט שו"פ דמי גריעי ממי שיש לו נ' זוז ונו"נ בהם והא דנאדו שארי המפרשים מפי' הר"ן בפי' הסוגי' היינו משום דלא פסיקא להו דכל היכא שנזונת משל הבעל הוי הבעל עשיר דמי לא עסקינן שהבעל גופי' מתפרנס מלקט שו"פ והיא ג"כ נזונת משלו. וקמ"ל מתניתין דאפי' בכה"ג יש לה להנות מלקט שו"פ ממה שמלקטת בעצמה ג"כ. ולהכי נאדו בפי' הסוגי'. אבל לענין דינא מודי לדברי הר"ן ז"ל שאם יש לבעל ר' זוז או נ' ונושא ונותן בהם והיא נזונת ממנו שאסורה בלקט שו"פ. ולא מבעי לפמ"ש הרמב"ם בפי' המשנה פי"ד דנגעים מי"ג דלהכי מחייב בקרבן עשיר בשביל אשתו עני' משום דאשתו כגופי' דמיא א"כ פשיטא דאסורה משום ה"ט בלקט שו"פ. אלא אפילו לפי מאי שפירשו שם רש"י ותוס' ושארי מפרשים משום דהבעל חייב בקרבנות אשתו מתנאי כתובה. משמע דוקא משום דחיובי' עלי' רמיא. אבל היא עצמה היתה יכולה להביא קרבן עני בהנך קרבנות דלא רמי' עלי' דבעל מתנ"כ אע"ג דהבעל עשיר היינו דווקא לענין חיובא אבל לענין לקט שו"פ היכא מציא ללקוט ויש לה מזונות:

ומאי דקשיא לי' מהא דפ"ק דב"מ גם מעכ"ה הטיב לראות לחלק דלענין בעלים ודאי אינו נקראת בעלת השדה דלהוי אסור משום להזהיר העני על שלו. ומר שמיע לי' מסברא דנפשי' ובהדיא מתנינן לה פ"ק דקידושין (כ"ד א') גבי אשה פודה מע"ש דמקשה בפשיט ת הא אמר רחמנא לפרש"י התם. דאשה אינה נקראת בעלת המעשר בשל בעל ע"ש וכאחר חשובה ואינה מוסיף חומש. ואפילו לפר"ת התם בפי' שמעתתא מ"מ לענין הדין ע"כ מוכח מברייתא דאשה נחשבת כאחר. וכן נראה לענין פשיעה בבעלים אשה לא

נחשבת בעלים. אך בירושלמי פ"ק דקידושין ובמע"ש פ"ד ובעירובין פ"ז משמע דמפרשי להך ברייתא דאשה פודה מע"ש דבהא גופא פליגא אליבי' דר"מ אי אשה נחשבת בעלים עיי"ש. ויש מקום להשוות הסוגיות ואכמ"ל:

ואכתי צריך הדבר ישוב לפי הפי' שהביא הריטב"א שם בחידושיו דהא דמקשה אבוה הא עשיר הוא. משום דמשמע לי' דהשליש עולה לר' זוז וא"כ הדק"ל א"כ אמאי אשתו מלקטת אחריו. ודוחק לומר דאיירי באינה נזונת משלו וצריך לומר לדעת זו דשיעורי דר' זוז היינו לו לבד ואם יש לו אשה צריך ת' זוז וע' בר"ש פ"ח דפאה. וא"כ י"ל דחלקו אינו עולה אלא ר' זוז וקמ"ל דאשתו יש לה זכי' לנפשה מדאורייתא ולהכי מלקטת אחריו. והא דלא בעי למימר דגם לר' זוז אינו עולה דא"כ מאי קמ"ל דבנו ואשתו מלקטים אחריו פשיטא. אבל השתא קמ"ל דאשתו אית לה זכי' מדאורייתא:

במאי דאתי לפשוט ספיקו של הרא"ש ז"ל פ"ק דב"ק בכהן שקדש אשה בבכור. דלרבא דס"ל דגם מע"ב מותר מה"ת במכירה לאחר שחיטה בבכורות (ל"א א'). א"כ ע"כ כי אמרינן בתמורה (ה' א') דהוא דכתיב בחרמים למעוטי בכור דלא דמי למע"ב. א"כ ע"כ מותר בבכור גם מחיים בבע"מ אלו דבריו ותמי' בעיני דאגב שיטפי' אשתמיט לי' דברי הרמב"ם ז"ל בפ"ו מה' בכורות דפסק אליבי' דרבא. דמעשר בהמה אינו אסור במכירה מדאורייתא אלא תמים וחי. אבל בע"מ אף חי מותר במכירה מדאורייתא עיי"ש (מיהו בש"ס דזבחים פ"ק (ט' א') משמע דאף לאחר שחיטה אסור במכירה וע"ש בתוס' ד"ה למאי נ"מ). וא"כ ע"כ צ"ל ממיעוטי דהוא גבי חרמים דבכור אפילו תמים חי מותר במכירה. והא וודאי לרבנן ממון גבוה הוא וא"כ למיקם פלוגתא דת"ק ורבנן דפליגי נמי בבכור כדמוכח מסוגיא דפ"ק דב"ק (י"ב א') לא משכחת לכה"פ אלא בבכור תמים חי בזה"ז או בגבולין. דבא"י בזמן ביהמ"ק לכ"ע ממון גבוה הוא וע"כ גם רבא מודה בזה וכן רב אשי דס"ל כרבא. א"כ מוכרח דתמים חי דמותר במכירה ואפ"ה הוי ממון גבוה. וע"כ צ"ל דאליבי' דרבנן דס"ל בכור ממון גבוה הוא אף בע"מ משום דהוי ממתנות כהונה. א"כ בע"מ דבכור שוה למע"ב תמים דמעשר בהמה בעל מום לכ"ע הוי ממון בעלים שהרי אין בו שום קדושה ונאכל במומו לבעלים מכ"מ. רק בכור בע"מ שקדוש מרחם אף בע"מ הוי ממון גבוה בין חי ובין שחוט והרי שוה ממש בכור בע"מ למע"ב תמים וא"כ י"ל אי לאו מיעוטא דהוא הוי אמינא כשם שאסור למכור מע"ב תמים חי הכא נמי אסור למכור בכור בע"מ בין חי ובין שחוט שהרי דינם שוה. ולפינן ממיעוטי דהוא דלאחר שחיטה מותר במכירה אף דהוי ממון גבוה. אבל בע"מ חי לעולם אסור במכירה אליבי' דרבנן. ואף שנראה מדעת התוס' והרא"ש דלאחר שחיטה פשיטא לי' דממון בעלים

הוא מדנאכל לנכרים היינו בתר מיעוטי דהוא דמותר במכירה. תדע שהרי מע"ב במומו דג"כ נאכל לנכרים מ"מ אסור במכירה מדרבנן. וא"כ י"ל דלרבנן אסור בכור בע"מ חי במכירה כ"ז לפי שיטתו אבל העיקר נראה דלא תליא כלל מכירה בממון בעלים שהרי שלמים במומן הוי ממון גבוה אליבי' דרבנן וכדאי' בסנהדרין קי"ב א') לשיטת רש"י שם דלרבנן שלמים שהוממו שלל שמים הוא. ומשמע שם דחמירי ממע"ב ובכור דבמומן נקראו בהמתך עי"ש. ואפ"ה איתא במכירה וכמ"ש רש"י בפ' הזהב גבי אונאה וי"ל אע"ג דקיי"ל המוכר שלמיו לא עשה ולא כלום מ"מ במומין יכול למכור. והיינו ע"כ אליבי' דרבנן וכדאיתא בכ"ד עד שיסתאבו וימכרו כו'. ולר' יוסי אפילו תמים איתא במכירה כדמוכח בפסחים (צ"ג א') ועיין במל"מ בפ"ו מה' מעילה וכן משמע מל' רש"י דתמורה (ז' ב') מוכרין אותו תמים חי וכו' ע"ש ברש"י:

ע"ד מה שפי' בירושלמי ר"פ כירה בגוף הפירוש איני יודע מה חידש על דברי המפרש שגם הוא פירש עד כמה נקרא עלי'. ור"ל דלמעלה מזה השיעור אינו קרוי עלי' ומותר אפי' בלא גריפה. ומאי דאסברא לן בטעמו של מ"ד ג' משום דכירה של נחתומים בעי מעזיבה ג' וס"ל דה"ה למעלה. הנה דעת רוב הפוסקים אינו כן אלא שלמעלה בעי הרחקה ד' אמות אפי' בכירה שאינו של נחתומין מפני השלהבת העולה. ע' בטור ואחרונים אם פתח הכירה למעלה ככירה דמתניתין דידן דאיירי שפתחו למעלה. ומאן דס"ל התם בכירה של נחתומין גם למעלה ג"ט יחידאי הוא וס"ל דכירה של נחתומין יש לו מעזיבה גם למעלה ופתחו מהצד והרי משנתינו בודאי איירי בכירה שפתחו למעלה. ותו דלפי פירושו א"כ לא איירי משנתינו אלא בכירה של נחתומין. והא ליכא למ"ד אלא דמשנתינו איירי בכל הכירות בין של נחתומין ובין של בע"ב. ע"כ אין טעם זה מחוור אלא י"ל לפי מאי שפי' הרמב"ם ז"ל במשנה רפ"ח דכלים הקלתות וכו' דאם פחותה מג"ט אין הקדרה מתבשל עוד עי"ש א"כ א"ש בפשיטות דדוקא עלי' אסור ובעי גריפה בגפת וקרוי עלי' מקום שדרכה של קדרה לשפות שם ובעי עד היכא ומשני עד ג' פי' אם נתן הקדרה למעלה מן ג' ממקום שדרכה של קדרה להנתן. אם אין הקדרה ראוי' להתבשל מחום הכירה. וכשם שאם פחותה הכירה מלמטה ג"ט ורחוק קרקע הכירה ממקום שדרכה להיות קרקע הכירה שוב אין הקדרה מתבשלת. כן אם הרחיק את הקדרה מלמעלה ג"ט ממקום שפיתתו של קדרה הנהוג אין הקדרה מתבשל שם. ורשאי להשהות שם אפילו אינה גרופה ואע"ג דאפשר מ"מ היד סולדת גם למעלה מג"ט מ"מ שרי לר"ח כיון שאין דרכה להתבשל שם, וא"כ לא ס"ל כמ"ד שאסור להפשיר במקום שהיד סולדת ור' מנא פליג ואמר עד מקום שהוא עושה חריץ. ולדידי' אסור אפילו למעלה מג' טפחים

ואינו מותר אלא למעלה ממש שאין קרקע הקדרה יורד כלל לחלל הכירה שזה נקרא עושה חריץ:

אריב"ב מפני שהאור שולטת עד מקום שהיד שולטת כצ"ל. ע' בתוספתא פ"ו דכלים והביא' הר"ש מיחם וכו' מקום שהאור שולט עי"ש. ור"ל כ"מ שאין היד שולטת מסתמא שלטה בהן האור לפיכך אסור אפי' אינו ראוי להתבשל שם. ואתיא כמ"ד אסור להפשיר במקום שאין היד שולטת ועיקר רבותא אתי לאשמועינן איסור ולא התירא כמו שהבין מע"ל. דהא בהדי' תנן המיחם שפינהו לא יתן וכו':

והואיל ואתא לידן ביאור הלכה זו אעתיק לידידי מה שכתוב אצלי בגליון ביאור כל הלכה זו שנטה בזה המפרש מפי' האמיתי במחכת"ה:

קטמה ונתלבתה מהו וכו' בעו קומי' ר"נ ור"ח חבריהון דרבנן. טעם דקרי לי' הש"ס דידן בכ"מ לר"ח חבריהון דרבנן מפורש אצלי בעזה"י במק"א:

לבא ולשעבר מבעי לי' מה שהורה ר"ח רבא דמותר אי הורה בדיעבד דוקא והיינו לשעבר. או אם הורה אפילו להבא כלומר אפי' לכתחילה נמי שרי ליתן אפי' נתלבתה. (והרבה פעמים בש"ס זה על לשון לכתחילה קרי' לי' לבא):

עבר ר' אמי ואדרון חברי' היינו ר"ז ור"א דכולן תלמידי ר"ח הי':

ובעון מחזר עליי' השואלים הי' רוצים לרדוף אחריהם לשאול את פיהן האיך התיר ר"ח:

א"ל ר"ח חבריהון דרבנן מאן דהוי עובדא הוי עובדא. פי' מעשה שהי' כך הי' (כה"ג בירושלמי דכלאים פ"א ובכ"ד). ור"ל אפילו יאמרו לכם שהמעשה הי' לשעבר בדיעבד. שכבר שהו עליו. מ"מ י"ל דלעולם אף לכתחילה ג"כ הי' מתיר ר' חייא אלא מעשה שהי' כך הי':

ולכן צריכא לבא. ור"ל אכתי נשאר הספק אם מותר לכתחילה והשתא מקשה שפיר. אם תאמר שלא התיר ר"ח אלא דיעבד. א"כ אפילו בשל עלי' בתחלה נמי כדתנן כו' האיך עבידא נטע פחות מל' יום לפני שביעית כו'. דעת ר"ת הביאו בתוס' ר"ה והר"ש בשביעית דנטיעה הוי תולדה. ואינו אסור בתוס' שביעית עיי"ש בר"ש. מיהו מ"מ אפ"ה אסור ליטע פחות מל' יום לפני שביעית דסבר דקלוטה הוא בל' יום וקולט בשביעית וה"ז אסור אפי' בזה"ז דליכא תוס' שביעית וכדמוכח בסוגי' דר"ה. ודברי המפרש בזה תמוהין שכתב דמותר בזה"ז אף בתוך ל' יום. וזה אינו דבתוך ל' יום ודאי אסור מפני שקולט בשביעית וגם לפי דבריו וודאי תמוה דא"כ אמאי אוסר למ"ד מפני מנין כיון שבהיתר נטעה אלא פשיטא דאסור. ע"כ פי' מוהר"א בזה במס' תרומות נראה עיקר:

ואתיא כמ"ד מפני החשד ברם כמ"ד מפני המנין קנסו בשוגג כו' קאי אמתניתין דשביעית פ"ב אין נוטעין ואין מבריכין וכו' פחות מל' יום לפי ר"ה ואם נטע והבריך וכו' יעקר ומשמע לי' בין בשוגג ובין במזיד ואתיא כמ"ד מפני המנין כצ"ל וכמפורש לעיל למ"ד מפני חשד אין כאן חשד. ואולי קאי אתוספת' שהביא בירושלמי שם בשביעית נטע ומת בנו אסור לקיימו עיי"ש בירושלמי. ודע דיש לתמוה על דעת הרמב"ם שכתב ר"פ א' מה' שמיטה ויובל דנטיעה הוי תולדה ואינו אסור אלא מדרבנן עיי"ש. מהך סוגי' דגיטין פ' הנזיקין דלהכי בשביעית בין שוגג ובין מזיד יעקר משום דבדאורייתא קנסו שוגג וכו'.

ובחדושי ישבתי בעז"ה על נכון ועתה אשמע מה בפיו אם ימצאו דברינו מכוונים:

בפ"א בסוגי' דח"י דבר. נשתבש המפרש במכת"ה וה"פ תני י"ח דבר גזרו ובי"ח רבו ובי"ח נחלקו. וחשיב אלו הן שגזרו פתו וכו'. תמן תנינן אלו פוסלין חשיב בזה י"ח ממה שרבו והדר קאמר אלו הן שגזרו. הוא כמו אמר מר אלו הן שגזרו ומפרש אילן עשרה קדמייתא והיינו פתו וכו'. והשאר מן מה דתני רשב"י. ועל הטסני ועל שמנן ועל אידיהן כצ"ל על בניהן כו' ועל שכבת זרען כצ"ל במקום בכוריהן. והשתא ממילא רווחא שמעתתא ולקמן מקשה על הא דשכבת זרען דתני בברייתא ולא כן אמר ר"א בשם ר"ח ש"ז של עכו"ם טהורה. ומשני שא"א לצאת בלא מ"ר כדאיתא בתוספתא דזבים פ"ה עיי"ש:

דודו ומוקירו מאיר ברלין.

סימן ס

תשובה לדודי הרב מ' מאיר ברלין שי' מ"ץ דק"ק מאהליב בעזה"י והוא ינחני בדרך אמת:

מה שפשוט לי' בהר"ן ז"ל דאשה שבעלה עשיר אסורה בלשו"פ מהא דמי שיש לו ק' זוז כו' וכתב עוד דלא דמי לקרבן דמביאה קרבן עני דהתם לענין חיובא. אבל לענין לשו"פ היכא מציא ללקוט ויש לה מזונות. לכאורה לא סיפא רישא אבל שפיר דקדק בדבריו. דמטעם הראשון לאו דוקא הוא דדוקא מי שיש לו קתני היינו שהנ' זוז הוא שלו ממש. אבל אם יש בידו נ' זוז והוא נו"נ ומשתכר בהם רשאי. דלו ממש משמע כדמוכח בקידושין (מ' א') ע"מ שיש לו כו' ואם הראה לה עה"ש כו' ובגמ' ל"צ אעפ"י דנקיט בעיסקא. ובריש לא הוצרך למתני אלא דלו פשיטא דלו ממש ואשה לית לה מגרמא כלום. אדרבה לכאורה כ"ש הוא מה לענין קרבן דהחמירו עליו דאפילו למכור נכסיו נראה דחייב דבתוספתא ערכין פ"ב תניא דאין אומרים לו לך לוה לך ועשה מלאכה כו' ואל יביא ק"ע לאח"ז. הרי דלא הטריחוהו אלא משום חביבה מצוה בשעתה ולכן סמיך ענין לה הא דר"ש דהקטר חלבים דטעמו משום חביבה מצוה בשעתה (פסחים ס"ח א'

מנחות ע"ב) ויותר מבואר בת"כ (פ' ויקרא פרשת חטאת פי"ט). למדנו דלהחליף בגדו על שה צריך דאין זה איחור יותר מלוקח בכסף. ומכ"מ אשה אינה צריכה להביא ק' עשיר ואף הערכה לא מצינו אלא בערכין ע' ב"מ (קי"ד א'). ואף בערכין דמסדרין אין משיירין בידו מכספו כלום כדמוכח ערכין (ז' ב') היו בידיו כו' מכ"ש לענין לשו"פ דהקילו בזה הרבה. הן בכסף חמשים שקלים הן בכלי תשמישו דבלשו"פ ומ"ע לכו"ע אין מחייבין. אבל בצדקה פליגי רש"י ור"ת בכתובות (ס"ח א'). ויש לי ראי' לתוס' מתוספתא פ"ו דנדה יש נוטל מ"ע ואינו נוטל צדקה כו'. אלא שיש עדיין לומר דלא דמי דבשלמא בקרבן אין ביד האשה מאומה ממה ליקח טלה. אבל לקט שו"פ דתלוי בפרנסת העני ומזונות אית לה אבל גם זה יש לדחות. דהא תלמוד דאם יש בידו מאתים זוז הוא כדי מזונות לכל השנה כידוע א"כ אשה שיכולה לומר איני ניזונת ואיני עושה מנלן דאסורה ללקוט. ואין לומר דנכפיה לה לעשות מלאכה ולהתפרנס ממעשה ידי' או להשתעבד לבעלה. זו מנין לנו דכופין לעשות מלאכה כדי שלא יצטרך לצדקה. אלא שיש לנו לדייק מהא דיש בידו נ' זוז והוא נו"נ כו'. והוא דבעינן דוקא שיהא משלו דמשמע דאין כופין לישא וליתן במעות של אחרים אף שנותנים לו על שנה תמימה. אלא צ"ל דכל שיש לו מזונות ברור כעת. רק על להבא צריך להכין. ע"ז אומרים שיתהפך בזוזי אבל כל שאין לו אף על היום אלא במלאכה אין אנו מכריחים אותו לזה. וא"כ באשה שכעת יש לה מזונות ברורים כופין אותה לעשות מלאכה ובזה דברי אדוני מזוקקים. אבל גם זה אין מוכרח דודאי אף שיש לו חמשים זוז ואינו נו"נ. אלא שהוא פועל יכול ללקוט כפועל לחוד דמוכח מהא דב"מ (י"ב) דיכול ללקוט. ואין לומר דשמא לא יתרמי לי' פעולה דשכיחא פעולה בכל יום וע' מש"כ הר"ן פ' כל הנשבעים דכדי חייו דשכיח אינו אלא יום ביומו. אלא טעם דנו"נ היינו משום דודאי לא יעשה מעותיו אנפרות ויפסיד עסקו. אבל מלאכה לחוד אפשר דלא ירצה לעשות וא"כ אשה נמי מותרת. (ואולי לשיטת הר"ן בכתובות דהאומרת א"נ וא"ע צריכה לעשות ששה מלאכות לבד מצמר. ה"נ ודאי לא תאמר א"נ וא"ע אבל לשיטת תוס' ורא"ש בסוגיא דמורדת יש לומר דלוקטת):

מה שראה את דברי בענין בכור ודייק להרמב"ם שכ' דמעשר נמכר חי בע"מ מה"ת. ע"כ צ"ל דבכור נמכר חי וזה א"א כבר ראיתי זה ההלכה והזכרתיו במכתבי העבר. וכן הוא דלהרמב"ם נמכר בכור חי תם וכן כ' בפ"א מה' בכורות לענין תם בזה"ז וה"ה בחו"ל ולא הוצרך לפרש דפסק כר"ע ע"ש בהלכה ה' ועי' בלח"מ פ"ו ה"ב. אלא שהוא ז"ל פסק בפשיטות כריה"ג דסתם משנה כוותי'. ואני אומר לדעת הרא"ש ז"ל שמסתפק בזה ואמרתי אף דאסור בתם בזה"ז כמו בחו"ל דדמי לכך אבל בע"מ מודי. והנה דעת

הרמב"ם צריך ביאור דבבכורות בפ"ה מבואר דחי עכ"פ אסור במעשר מה"ת בין לדרש רבא אימתי עושה תמורה מחיים. ובע"מ נמי עושה תמורה אפילו מעשר דלא כתיב בי' בתמורתו טוב ברע או רע בטוב דמשמע מיני' אפילו בע"מ כדתנן בתמורה (ד"ט). מכ"מ שוה לכל התמורות כדמוכח שם (י"ג א') והרי מעשר בכלל הי' כו'. ודברי הכ"מ תמוהים וכן לדרש רב אשי אלא צ"ל דהרמב"ם סבר דכולי דרשות שם מיירי אליבא דרבנן דריוה"ג דכל הקדשים ממון גבוה (ויש לי ראי' ע"ז כאשר יבואר). ובכור חידוש הוא (ע' ירושלמי קידושין פ"ב ה"ז מבואר דכו"ע מודי בבכור וכמ"ש, ועוד אדבר מזה) ומחמרי במעשר כמו בכל הקדשים קלים. אבל לריה"ג דסבר דמעשר חידוש הוא יש למעט החידוש כל דאפשר ודרשי הפסוקים לדרשא אחריתי. וראי' לזה מהא דזבחים (ט' א') למלקי עלי' משום בל יגאל. והנה מדברי אדוני מוכח דהוכיח מזה דאף לאחר שחיטה אסור מה"ת דלא כרבא וכן משמע לכאורה מהתוס'. אבל פליאה בעיני דשם מיירי דשחט כדין בפנים לשם מעשר. וזה לכ"ע אין נמכר שום קרבן אפילו בכור אלא כך פי' הסוגיא לעבור על מכירתו בלאו דבכל הקדשים לא מצינו לאו אלא מסברא ידענו דמשלחן גבוה קא זכו. ולאו אורח ארעא כטעם רש"י בתמורה (ז' ב') או כמסקנא דקידושין (נ"ג) דילפינן מקרא אבל לאו לא מצינו ובמעשר יש לאו לזה. אבל קשה עדיין דבבכורות אמר רבא דדומיא דתמורה ולאחר שחיטה לעולם אין עושה תמורה. זהו קושיית התוס' שם וצריך לומר דשם אליבא דרבנן אבל לריה"ג דבע"מ נמכר לא דרשינן זה ההיקש. ומה שכתבתי מכבר דמכירה תלוי בממון שלו ודאי כן הוא כדמוכח מסוגיא דב"ק במקומה דממעט מעשר מקרבן שבועה משום דאין נמכר וכן מבואר בקידושין (נ"ד ב') אלימא ר"מ מי מצי יהיב לי' במתנה. והא דהוכיח משלמים במומן דמוכח מסנהדרין (קי"ב ב') דשלל שמים הן ומכ"מ נמכרים וציין ע"ז רש"י בהזהב והוא שם (נ"ו ב') קדשים אמר הרי עלי עולה כו' תרי תמיהי חזינא הכא. חדא דלו נסכים בהחלט דשלמים במומן לרבנן לאו ממון שלו הן. לאו קושיא היא הא דנמכרים לדעתי דאף לדמר קשה דקדשי קדשים לכו"ע לאו ממון שלו הן. ומ"מ נמכרים במומן אלא התם המכירה כפדי' היא היינו שהקדושה חל על המעות והמעות אז אינם שלו. אבל מכירה שיהא הבהמה בקדושתה ודאי אין לה והא דשקלינן וטרינן במכר מיירי בכ"מ שיהא הבהמה בקדושתה כמו בכור. אבל פדי' מקרא מפורש הוא דהכל יכולין לפדותה ומעשר שני לר"מ דממון גבוה הן ואין נמכר וניתן מכ"מ הכל יכולין לפדותן. ועוד נפלא בעיני איך פירנס הסוגי' דסנהדרין דשם מבואר דשמואל סבר דלרבנן בתם פליגי ע' רש"י ד"ה וכל שקרב כו' כגון בכור ומעשר אפילו בתמותן כו' והיינו פליגא דאיהו מוקי לה אפי' בתמימים כו'. וזה תימא דכו"ע

סברי דמעשר ממון גבוה הוא ומכ"ש רבנן דריה"ג אלא כך פי' הסוגי' דשמואל סבר דאף דלאו ממון של בעה"ב מיקרי מכ"מ שלל העיר הוי. דעכ"פ נאכלין בעיר אלא שאין לה' בעלים ור"ש תרתי קמ"ל לא כת"ק דסבר דקדשים קלים ממון בעלים הן ועדיף משלל העיר ולא לאו ממון הן ועדיף משלל העיר. אלא לאו ממון בעלים הן ולאו שלל העיר דאין נאכלין לעולם ואף במומן בעי פדי' ואין ריוח לעיר בה. אבל בכור ומעשר נהי דלאו ממון בעלים הן שלל העיר הוי והוצרך למעט מבהמתה. ומכ"מ יש לדייק דשמואל סבר דשלמים במומן לאו ממון בעלים הן. דאי איתא הא יכול למכרן במומן בלא פדי' והוי המעות חולין ושלל העיר. אלא דיש לדחות דמי יקח בהמה קדושה בע"מ בלא פדי' דלא חזי למידי אלא לתקלה בגיזה ועבודה. ובעיקר הדבר לרבנן אני מסופק בשלמים במומן מאי הוי. דמהירושלמי דקידושין הנ"ל משמע דרבנן ילפי ממעשר. אבל בב"ק שם מוכח לכאורה דק"ו הוא אי בכור לאו מ"ב מכ"ש שלמים. ויש לדחות משום דרבינא נדחה שם ועוד יש לדון בזה דשם לריה"ג דסבר בבכור אפילו תם שפיר יליף מק"ו. אבל לרבנן דסברי דבכור נמי דוקא בע"מ נמכר יש לסתור הק"ו. דדוקא בכור דאין צריך פדי' ונאכל במומו אבל שלמים דקדישי טפי לא. ועוד מוכח דסוגיא דבכורות אתי לרבנן מדהביא הש"ס הברייתא בב"ק בבכורות נאמר ל"ת ונמכר תמים חי כו' ובתמורה ד"ה ובבכורות תני סתם ונמכר היינו למר כדאית ולמר כדאית לי'. עכ"פ מוכח מדברי הרמב"ם דהסוגי' דבכורות אזלא לרבנן. ומכ"מ ממעטינן מהוא דבכור נמכר ולא כמו שנדחקו לעשות דרשות חדשות:

משכ בביאור הירושלמי טעם יפה הוא. אולם מה שהקשה על פירושי גם הוא הבין דהרשב"ם יחידאי הוא בפירושו דכירה דירושלמי מיירי בפתחו מן הצד. דלא כבכל מקום אלא שכל הפוסקים לא פסקו כהירושלמי מטעמם דסבירא להו דהטעם משום שלהבת. אבל הירושלמי מפרש הטעם משום הבלא וגם המאה"פ שם פי' דפי' הירושלמי עיקר כהרשב"ם והפסק דפוסקים בלא טעם נכון על מחלוקתם ולדידי ניחא דפירשו כמש"כ ונחלקו בטעמם ואולי יש להם ראי' לדחות טעם ירושלמי או מצד הסברא:

והא דקרו לרב חנניא ורב הושיעה חבריהון דרבנן. נראה לי משום דהוו רווקים כדאיתא בפסחים (קי"ב) ומזלזלי בהו ומשום חשיבותייהו קרי להו הכי:

ומאי דנתקשה בדברי הרמב"ם פ"א מה' שמיטה ויובל לא ירדתי לסוף דעתו. דאי כיון דכיון דנטיעה מדרבנן לא קנסו כו' יש לומר כמו לר"מ מתרץ הש"ס מפני החשד או מפני המנין ה"נ לדידן ור"י דמיקל דבאר"י חמירא כו'. ואי כיון למה פסק דנטיעה מדרבנן נגד סתמא דהש"ס גם ר"ת כתב כן. וגם הר"ש בפ"ב דשביעית לא פליג אלא דאפילו

למ"ד דתולדות אסור מה"ת אתי מתניתין שפיר דאי מהלכה כך היתה הלכה חרישה וקצירה ותו לא. ואי מהפסוק בחריש ובקציר ה"נ כן הוא ואי הא נטיעה בכלל זריעה לענין שבת. ה"נ חרישה וקצירה אחת היא ופרט הכתוב דתו לא. ואי משום דלמה סתם הש"ס דלא כהילכתא יש לומר דנטיעה דגיטין היינו גרעין. ונטיעה דהרמב"ם אילן. ולכן שינה הסדר וכתב הברכה והרכבה ונטיעה:

בירושלמי דח"י דבר פירשתי אילין עשרה קדמייתא היינו דמתניתין מלא ישב כו'. וטעם של גבינתן וקושיא של ר"ת מבואר במ"א:

סימן סא

ב"ה ג' ניסן תרמ"ג וואלאזין. כבוד הרב מכתב מע"כ נ"י הגיע. ואשר דרש ממני ע"ד מה שראה בשו"ע הגאון מוהר"ז מלאדי ז"ל בדין מום שבבכור ידע מע"כ נ"י שכבר בא מעשה לידי. וגם אני ראיתי דברים הללו. והנם מוטעים במח"כ הגאון ז"ל. וראשית דבר תלה במש"כ וכמבואר בפסקי מהרא"י ז"ל. וז"ל פסקי תה"ד סי' רכ"ד דסחוס הוא קשה במשמוש היד ויש לו גובה קצת בפנים בתוך האוזן כו' כסבור הגאון ז"ל שמהרא"י כיון שיהא החתך במקום הגובה בתוך האוזן. אבל א"כ הוא למאי כ' תחלה הוא קשה במשמושי היד אלא הפי' שיהא החתך נוגע בראש האוזן במקום הקשה אע"ג שאין בו שום גובה. אלא שמסיים סימן אותו קושי שיש לו גובה בפנים בתוך האוזן. אבל החתך דוקא שלא במקום הגובה. והכי מבואר לשון בה"ג בה' בכורות. אוזן פגומה מראש השפה בעור ובסחוס כדי שתהא משמשת בסחוס. פי' לא בגובה ששם א"צ למשמוש היד אלא גם העין רואה הגובה. אלא בראש הסחוס שאין שם גובה רק במשמוש היד מרגישים שם איזה קושי. והכי מבואר בפירש"י ובשו"ע שלא הוציאו אלא האליה רכה של אוזן. והוא העור שבשפת האוזן. והנה הט"ז הביא לשון רש"י בחומש גדר האמצעי שבאוזן. ופי' הט"ז הוא הגובה שבאמצע האוזן שהוא עשוי כמין גדר בפני נקב האוזן. והשיג ע"ז בעל תפארת ישראל שעל משניות שהרי אין לבהמה גדר באמצע האוזן ומה שיש בעומק האוזן כעין מחיצה קטנה לא עדיף ממחיצה אמצעי שבחוטם דהוי כמום שבסתר. והנה יפה השיג לפי הבנתו בלשון הט"ז דס"ל שיהא החתך בעומק במקום שהוא כעין גדר. והוא כדעת הגאון מלאדי ז"ל וע"ז השיג יפה. אבל באמת חלילה להט"ז למיטעי בזה. וגם הוא לא בא אלא לפרש לשון רש"י גדר האמצעי שבאוזן דמשמעו דהסחוס הוא בולט בגובה. ובאמת אינו כן. מש"ה הוסיף הט"ז אותו קושי הוא גדר בעומק האוזן אבל החתך מוכרח להיות דוקא בשפת האוזן שהוא במקום נראה. ולא למעלה דהוי מום שבסתר. וכבר הרגיש גם מעכ"ה נ"י בזה. וכבר הודיעני רב אחד

שנמצא נדפס באיזה ספר השגה על הוראה זו של הגאון מלאדי ז"ל ושכחתי שם הספר ומה שדרש מעכ"ה נ"י ממני ע"ד חומרת האחרונים ז"ל לאסור החלב מבהמה האוכלת חמץ בפסח. אם כך הוא בביצת תרנגולת האוכלת חמץ. ומלבד שמע"כ נ"י חילק בטעם יפה. עוד יש חילוק היותר פשוט. דחלב הוא או מדם הבהמה או ככל דבר היוצא מן החי מגופו ובשרו כדאיתא בבכורות ד"ו. דמש"ה עלה עה"ד לאסור חלב באכילה. משא"כ ביצה היא פירשא בעלמא כמ"ש התוס' חולין דס"ד בד"ה שאם ריקמה. דלולי דרשת חז"ל הי' סברא להתיר אפי' ביצת טמאה טריפה:

ונראה ליישב בזה מה שעמדו רבותינו בעהתוס' בחולין די"ד א' בד"ה בהמה. דהכא משמע דאביי ס"ל סתם בהמה לאכילה עומדת וגבי תרנגולת אמר אביי ברישׁ ביצה דעומדת לאכילה ועומדת לגדל ביצים. ואפשר לומר דודאי סתם בהמה לחליבה עומדת היינו לאכול החלב מיד ולא לעשות גבינות לסחורה. וכן סתם תרנגולת לבצים עומדת היינו לאכול הבצים ולא להוציא מהם אפרוחים. וקסבר אביי דבהמה מיקרי בזה עומדת לאכילה. שהחלב מגוף הבהמה משא"כ תרנגולת. אבל הגמ' חולק וס"ל שאין אכילת החלב מועיל לגוף הבהמה לענין מוקצה שבה. וכדאיתא בשבת די"ט אר"נ עז לחלבה ותרנגולת לביצתה כו' וראוי לדעת דמש"כ הב"י באו"ח סי' תק"ה בשם הכלבו והביאו הט"ז שם דאפילו עומדת לחלבה אין חלבה מוקצה אם אין עומדת לגבן ולייבש גבינות לסחורה דומיא דתרנגולת העומדת לגדל בצים ולהוציא אפרוחים וכ"כ הר"ן עכ"ל (והוא טהד"פ וצ"ל הרז"ה והוא המאור ריש מסכת ביצה ומ"מ גם הר"ן פ' חבית הביא כזה בשם הרמב"ן). אין הכוונה דהבהמה עצמה אינה מוקצה כמו שהבין הרש"ל. והקשה יפה דבגמ' משמע דתלוי בעומדת לחלבה לחוד והיינו דאיתא ספ"א דשבת. ודחית הט"ז אינו אלא תימא. דבשבת שם גם בתרנגולת איתא סתם לביצתה. אלא כונת הכלבו דלענין חלב אע"ג שהבהמה מוקצית מ"מ החלב אינה מוקצה אם לא שעומד לגבן והיינו שכתב הכלבו אין החלב מוקצה. ומקור הדברים הוא במאור ריש מסכת ביצה שבא ליישב הא דאיתא ריש מס' ביצה אי בתרנגולת העומדת לגדל בצים מוקצה הוא. והרי בפ' חבית איתא חולב אדם לתוך הקדירה. ואפילו בשבת לדעתו ז"ל. והרי בהמה בשבת ודאי מוקצה הוא. מש"ה יישב דאע"ג דהבהמה מוקצה אין החלב מוקצה. ודוקא בתרנגולת העומדת לגדל ביצים להוציא אפרוחים הווין גם הביצים מוקצה. ובסמוך הביא המאור עוד ראיה לזה הסברא מדאיתא ריש מסכת ביצה בשבת נמי תשתרי. הרי דאע"ג דהתרנגולת מוקצה בשבת הביצה אינה מוקצה. ומזה למדנו שיטתו דהא דחולב אדם לתוך הקדירה מיירי אפילו בעומד לחליבה רק שלא לגבן דהוי כתרנגולת העומדת לגדל

ביצים להוציא אפרוחים דהוי גם הביצה מוקצה. וכבר הביא גם הר"ן שיטה זו בפ' חבית בשם הרמב"ן. אבל לענין בהמה עצמה ודאי לא דברנו שכל לחליבה היא מוקצה וכן התרנגולת כל לגבי ביצים היא מוקצה. ולא כמו שהבינו הרש"ל והט"ז בכונת הכלבו: ומה שחקר מע"כ נ"י במנהג הנשים שלא להשתמש בפסח בקדירות שמבשלים בהם ביצים כן הוא מנהגם ואומרות שהוא משום חשש שנדבק בקליפתן איזה חימוץ. וכן מחמירות בקדירה שמבשלים תפוחי אדמה עם הקרום העליון. ואע"ג שאוכלין הביצים עצמם. שם הוא משום שמסירין הקליפה וגם הוא בדיעבד. משא"כ הקדירה ולחומרת הנשים אין קץ. ועכ"ז נרמז במקרא ושמרתם את המצות ופי' הרמב"ם בה"פ פי' שמרו אותה מכל צד חימוץ. ולפום צערא אגרא וגם מעכ"ה נ"י שכרו מרובה על כל חקירה טובה. וימצא חיים צדקה וכבוד:

סימן סב

ב"ה ג' א' דהגבלה בברכ"ת השנה כבוד הרב המאוה"ג מופלג וחריף משכיל מ' יוסף שי'. מכתבו הגיעני היום. ואשר עלה בדעתו להתיר בהמה שילדה ולא נודע אם ביכרה משום שיש לה סימנים שהיא בת חמש. או בת שבע. וכ' מע"ל בזה"ל דאנן סהדי דרוב בהמות בנות חמש מתעברות ויולדות בתוך זמן זה פעמים ושלש אף דהוי רוב התלוי במעשה ולא הוי רוב גמור. מכ"מ הא כ' התוס' ורא"ש רפ"ג דבכורות גבי חששא דמטיפות לר"י דמסייע ליה האי רובא דבהמות מתעברות ויולדות וכש"כ עד חמש שנים פשיטא דיש לצרף זה לרוב דחלב פוטר מבכורה עכ"ל. והוסיף עוד בסוף מכתבו בזה"ל ואחרי שהתוס' בפ"ב דע"ז גבי גבינות כ' דהיכא דחזקה מסייע לרובא חשיב המיעוט למיעוטא דמיעוטא דלא חיישינן כלל לכ"ע. וכש"כ הכא דרוב מסייע לרוב דרובא עדיף מחזקה לפי זה אף ר"ת מודה לזה דחולבת בכה"ג פטור מבכורה עכ"ל מע"ל דבר גדול דיבר מע"כ שי' בעיקר הסוגיא. דמחלוקת התנאים ואחריהם הפוסקים אינו אלא במקום דליכא צירוף רוב בהמות דמתעברות ויולדות. אבל האיך אפשר לומר כן הא בתחלת סוגיא דבכורות שם מקשה הש"ס מכאן ואילך ספק אמאי ספק הלך אחר רוב בהמות ורוב בהמות מתעברות ויולדות בתוך שנתן. פי' בשנה שראויות להתעבר כל בהמה לפי טבעה השנוי במשנה. ונראה מכ"מ דרש"י ז"ל דקדק שפיר וכדעת מעכ"ת שי' דזה"ל בד"ה חלב פוטר אם חולבות אפילו בתוך שנתה או שנולדה בבית ישראל ולא ראינוה יולדת עד לאחר שנתה כו'. האריך כ"כ לאפוקי הלוקח בהמה מן הנכרי והיא לאחר שנתה. דיש לה רוב מתעברות ויולדות ג"כ. לכ"ע חלב פוטר מחמת צירוף תרי רובי. אבל פליגי בתרי אופני. חדא במה שמיירי כל הסוגיא דשם בטנוף. דעז יש יולדות וחוזרות

ויולדת בשנה ראשונה ללידתה. וע"ז שקיל וטרי הגמ' בילדה בשנה ראשונה לבסוף. אי חוששין לטנוף באותה שנה או לא. וע"ז האופן מיירי מחלוקתם דר"ע ור"י אי חלב שחלבה בשנה ראשונה פוטר לומר דודאי ילדה. ובזה באמת אין רוב אלא בתוך שנתן ודאי הוא רוב שתתעבר ותלד. אבל לא שני פעמים. עוד המציא רש"י מחלוקתם בנולדה בבית ישראל וכיון שלא נודע לבעליו אם ילדה כדרך הבהמות שמולידים בבית בעליהם. יצאה מרוב בהמות מתעברות ויולדות. ומש"ה פליגי אם חלב מוכיח מיהת שילדה ועזוב בשדה. אבל בנולדה בבית גוי והיא לאחר שנתה באמת לכו"ע חלב פוטר זהו פירש"י. אבל הרי התוס' שהביא מע"כ ביארו שגם בחצי שנה ראשונה של עז הם בחזקת מתעברות ויולדות. ומש"ה חייש ר"י לטינוף. ומכ"מ פליגי בהא ר"ע ור"י אם חלב פוטר. הרי דשיטת התוס' להיפך מדברי מע"ל שי'. וע"כ משום דהני תרי רובי שמראות שילדה כחד מיחשבי ומש"ה חוששין למיעוט וחזקה שלא ילדה. והנה כבר נהגו כר"ת וכהגהת רמ"א ז"ל אפילו בפרה שבשנה ראשונה ושני' א"א שתלד. ובשלישית היא בכלל רוב מתעברות ויולדות. ומה לנו עוד לחלק בין שנה שלישית לשביעית. וא"כ נתת דבריך לשיעורין. והן אמת שאחר החקירה היפה קשה לומר שלא ילדה עדיין. אבל כבר עמד ע"ז מהרא"י בס' תה"ד שממנו יצאה הוראת הגהת הרמ"א בזה. וכ' בסי' רע"א בזה"ל ושאלתי ודרשתי מיהודים וארמאים נשים ואנשים רבים אם ראו מימיהם פרה חולבת שלא ילדה כבר. ולא שמעתי אחד מהם שראה זאת מעולם. אך בעזים שמעתי ממקצתם שלפעמים הן חולבות ה' או ד' שבועות לפני הלידה. וא"כ אי אשכח פרה א' מאלף הוי מיעוטא דלא שכיחא. ומיעוט דמיעוט לא אמרינן בי' סמוך מיעוטא כדאי' בהדיא בתוס' ואשר"י ומרדכי. ואע"ג דתלמודא לא חשיב הך דאין חולבות אא"כ יולדות כי אם לרובא ולא לרובא דרובא כמו שהוא בבהמות שלנו י"ל דבהמות שלהם הי' משונות מבהמות שלנו. וכה"ג אי' בהדיא בתוס' ואשר"י פ' א"ט כו' וא"כ גם להך מילתא אין דוחק אם נחלק בדבר אמנם אין נראה להתיר מהאי טעמא לחודא כלל לסמוך על חקירתינו שהוא נגד קבלת התלמוד. ולומר שנשתנה בזמנינו. וגם הגאונים שכתבו לאסור ולהתיר מזה היה צריכים לומר שלא כתבו דבריהם לזמנינו ולארצות שאנו יושבים בהם כו' עכ"ל. ומי יבא אחרי דברי מהרי"א ז"ל אשר ממנו יצא הוראה זו לישראל. שאין לסמוך על אומדנות אלו שבודאי ילדה אם לא בהוכחה אחרת כמו מסל"ת או צירוף אחר וחלילה להקל. עצתי שיחקרו בחצר שקנה הפרה אחרי'. אם ילדה ולעשות בתורת מסל"ת באופן שלא יהי' נ"מ לגוי רק בתורת ספור. ואז נתיישב בדבר ידידו הדוש"ת:
נפתלי צבי יהודא ברלין.

סימן סג

ב"ה ב' לסדר וממדבר מתנה תרמ"ב וולאזין כבוד הרב מ' מרדכי נטע נ"י מכתבו הגיע לפה. ואני לא הייתי בבית ע"כ נתאחר תשובתי עד כה. וזה דבר השאלה. אחד קנה פרה חולבת מן העו"ג ובמשך ימים ילדה זכר. וישאל את העו"ג אם ילדה אצלו והשיב כי גם הוא קנה אותה מעו"ג. והמוכר אמר לו שילדה כבר. ולפי פסק הרמ"א שאין לסמוך על חלב לחוד כי אם בצירוף מסל"ת אבל החקירה גם בדבר העו"ג השני שמכר לישראל גם בדבר העו"ג הראשון שאמר להעו"ג השני כי כבר בכרה. אם יש לסמוך על דבריהם. והמקום ית"ש יעזרני לעמוד על האמת:

והנה בדבר העו"ג השני. הספק הוא משום שבא ע"י שאלת ישראל. אע"ג שלא ידע העו"ג שנוגע השאלה לסמוך עליו בדבר הוראה. מכ"מ הרי בא בשאלה. וכבר ראה מעכ"ת נ"י בפ"ת בשם שו"ת חות יאיר דאפילו ע"י שאלה מיקרי מסל"ת והביא ראיה מטעימת כותי בסי' צ"ח. והנה אם מעיקר הדין מדשם נאמן לפי תומו אפילו בשאלה ה"נ בנ"ד. אין בזה שום הוכחה דהתם עיקר הסמיכות על העו"ג הוא משום דעבידא לגלויי כמ"ש הש"ך בסק"ב ולא עוד אלא דעת הרמב"ם שם דלא בעינן כלל שלא יהא העו"ג יודע שסומכין עליו כמבואר בב"י שם. מש"ה אפילו לפירש"י בחולין דצ"ז דבעינן שלא יודיעוהו כו' והכי פסק השו"ע. מכ"מ עיקר הסמיכות הוא על עבידא לגלויי. משא"כ בנ"ד דלפי דעת הפוסקים דמדרבנן אין סומכין על רוב דחליבה וה"ז ככל איסורי דרבנן שסומכין על גוי במסל"ת אפשר שאינו אלא בשלא בשאלה. וזהו משמעות מסיח לפי תומו. כפירש"י בבכורות דל"ה א' לאתויי מסל"ת שלא שאלום קסדור כו':

איברא אין פירש"י ברור לכו"ע. דלפי פירש"י הרבותא דלא מיבעי אם שאלו הקסדור מה טיבו של זה שאינו נשחט והישראל מוכרח להשיב. ואין שום הוכחה דמכוין הישראל שיהא הקסדור עושה בו מום. אפילו לא שאלו הקסדור ורק הישראל מספר לפי תומו. והי' מקום לחשוב מש"ה סיפר כדי שיהא העו"ג עושה בו מום מכ"מ מותר. וכ"כ באמת הרמב"ם בה' בכורות פ"ב ה"ט אמר אלו נפל בבכור זה מום היתי שוחט כו'. אבל הטור בסי' שי"ג כתב בזה"ל עו"ג או תינוק מטיל בו מום מעצמו אם לא כיון להתירו מותר. אפילו אם שאל למה אין שוחטין אותו והשיבו לו כו' והכי איתא בשו"ע שם. ונראה דמפרש לאתויי מסל"ת ששואל בפי' למה אינו נשחט והוא סיפר הטעם. דנראה דמש"ה הטיל בו מום כדי שיהא נשחט. הא מיהא אין הכרח דמשמעות מסל"ת היינו דוקא שלא בשאלה:

ונראה דתליא באשלי רברבי בעדות אשה. דהנה מדאיתא ביבמות דקכ"א היכא משכחת לה מסל"ת כי ההיא דהוי קאמר מאן איכא בי חיואי שכיב חיואי. משמע דרק כאן שקיל וטרי בפי' מסל"ת. משא"כ בב"ק דקי"ד ב' לא שאל בגמ' ה"ד מסל"ת. ואין לומר דסמכו על הא דיבמות דה"ה בכל מקום מסל"ת הכי הוא. א"א לומר כן שהרי לדעת הר"ן בעינן בעדות אשה קישור דברים והכי נוטה דעת הרמב"ם בפ"ג מה' גירושין. והא ודאי דזה אינו אלא בעדות אשה הרי ברור דרק ביבמות מפרש הגמ' מהו מסל"ת כן ולא בכל מקום ממילא מוכח דלדעת הריב"ש שהובא בב"י באהע"ז סי"ז דלא בעינן קישור דברים כלל רק שלא יהא בשאלה ה"נ דוקא ביבמות בעדות אשה הכי הוא. משא"כ בכל מקום דבעינן מסל"ת אפילו בא בשאלה מיקרי מסל"ת. מעתה לפי דעת הר"ן וסיעתו אפשר כפירש"י דמסל"ת אינו במשמע אלא שלא בשאלה אבל אנן קיי"ל כהריב"ש כמשמעות פסק הרמ"א באה"ע שם והכי דעת השאלתות כמש"כ בסי' קנ"ט אות ז' וכ"כ הב"י שם שכך נהגו גאוני עולם. ממילא בכל מקום דבעינן מסל"ת אינו במשמע דוקא שלא בשאלה. וכפי' הטור ביו"ד סי' שי"ג הנ"ל ואין להחמיר בנ"ד יותר ממה שכיון הרמ"א ז"ל:

מעתה נבוא לחקירה השניה בדבר העו"ג הראשון. וזה פשוט דאם יחקור עוד הפעם ישראל מן העו"ג השני אימתי אמר לו העו"ג הראשון אם בשעת מכירת הפרה או קודם לכן או לאחר המכירה. באופן שלא שייך החשש דלהשביח מקחו אמר כן ודאי סומכין עליו, ואין חשש בזה שמא שכח העו"ג השני משום דהוי מילתא דלא רמי' עליה ולאו אדעתיה כמש"כ מע"כ נ"י דזה אינו אלא בענין שההרגש דק ונצרך לכוין הדעת שכן הוא בזה אמרינן דמילתא דלא רמי' עלי' לאו אדעתיה. משא"כ בזה שיאמר העו"ג השני שהעו"ג הראשון אמר לו שלא בשעת קנית הפרה. זה אפשר לזכור אפילו לא רמי' אדעתיה אז. ועוד דכאן גם הדעת נותן שלא היה סומך העו"ג בשעת קניה על דבר המוכר. ומסתמא לא היה באופן שלהשביח מקחו אמר כן. וזהו פסק תה"ד בסי' רע"א דאפילו אמר העו"ג בשעת קניה דילדה כבר. אלא שהיה הדברים נראין שאין בדעת העו"ג להערים בזה שאפשר לסמוך ע"ז בחולבת. מכש"כ באומר העו"ג ששאל ושמע מן העו"ג שלא בשעת קנין. ובאמת כל מסל"ת אינו ברור כ"כ שאינו מכוין בדבריו. והרי משום הכי החמירו בעדות אשה בענין מסל"ת. ואם היה כל מסל"ת ברור למאי החמירו בעדות אשה. אלא ודאי אין בזה אלא אומדנא טובה שאין העו"ג מכוין להגיד לאיזה פניה. וא"כ כל שהעו"ג אומר שהעו"ג הראשון אמר לו שלא בשעת קניה יש לסמוך עליו. אבל מספק שמא אמר לו בשעת קניה ואינו מסל"ת א"א להתיר. וכמש"כ בשו"ת חות יאיר והוא

בפ"ת. ולא שייך לומר שהוא ס"ס שמא אמר לו שלא בשעת קני'. ואפילו אמר לו בשעת קנין שמא שלא להשביח מקחו אמר הכי וכמש"כ מע"כ נ"י. דזה אינו אלא ספק אחד אם אמר כדי להשביח מקחו או לא. וע' תוס' כתובות ד"ט א' בד"ה ואיב"א כו' וי"ל שם אונס חד הוא:

אכן עוד יש מקום להתיר אם יחקור הישראל מהעו"ג השני באופן שלא יהא יודע דנדרש לענין. וישאל ממנו איך האמין להעו"ג המוכר שכבר ילדה. ואולי ישיב שהי' בידו לחקור משכני העו"ג אם ביכרה בהמתו או לא. כדרך העו"ג השכנים שיודעים כל אחד מה שביד חברו וכדאיתא בעירובין דע"ה ב' דעו"ג מפעא פעי. ואם הוא באמת מילתא דעבידא לגלויי נאמן העו"ג אפילו אינו מסל"ת. אלא שיש לברר הדבר בס"ד:

ומתחלה יש לבאר דשני אופני מילתא דעבידא לגלוי יש חדא דעבידא לגלויי בברור. ושנית דאפשר דעבידא לגלויי ולענין ישראל שאינו נאמן בלא עבידא לגלויי. איכא תרי לישני בבכורות דל"ו במימרא דרב נאמן הכהן לומר בכור זה נתן לי ישראל במומו ופסק הגמ' כל"ק דגם זה האופן מיקרי עבידא לגלויי. וע"ש בתוס' בד"ה והלכתא. והתוס' לטעמייהו דס"ל דעיקר היתר דעד אחד במת בעליך הוא תקנתא דרבנן וכמ"ש ביבמות דפ"ח א' ד"ה מתוך. אבל לדעת הרמב"ם דפסק דעד אחד נאמן עפ"י ד"ת משום מילתא דעבידא לגלויי. היינו דאפשר שיבא הבעל ויתגלה שקרו. נראה דהיינו ספיקא דגמ' ביבמות דצ"ג ב' בהא דעד אחד ביבמה מאי אי עיקר טעם ההיתר משום דמילתא דעבידא לגלויי נאמן העד. וסברא דדייקא ומינסבא אינו אלא הוספה משום חומר עריות. או להיפך עיקר הטעם הוא משום דדייקא ומינסבא. ומשום עבידא לגלויי א"א לסמוך באינו בברור שיבא לידי כך. ובזה פליגי עוד בדצ"ב רב נחמן ורבא אי הוראה הוא או טעות. דר"נ ס"ל דעיקר ההיתר הוא משום דדייקא ומינסבא. וא"כ אינו מעיקר ד"ת והוא חדוש הוראה. ורבא הוכיח דעיקר ההיתר משום דהוי מילתא דע"ל. דאי הוי עיקר היתר משום דדייקא א"כ היה הדעת נותן דאלו אתי חד ושרינן לה ואתו תרי ואסרנא. הרי חזינן דלא דייקת וא"כ אי אתי חד אחרינא שוב לא שרינן לה. אלא ודאי מדשרינן לה עפ"י עד אחרינא. ש"מ דעיקר הסמיכות היה על העד משום דע"ל. ואע"ג דחזינן דעד קמא שיקר במילתא דע"ל. מכ"מ העד השני בחזקתו הוא דלא משקר. ומש"ה דוקא עד אחרינא משא"כ עד הראשון אלו הי' בא ואמר דעכשיו מת הבעל ודאי אינו נאמן שהרי שיקר במילתא דע"ל. ורבא לטעמי' פסק דעד אחד ביבמה נאמן:

נחזור לענין דבישראל איכא תרי אופני מילתא דע"ל. וקיי"ל דלעולם ישראל נאמן. ובעו"ג תליא במחלוקת דתניא בחולין דס"ג ב' לוקחין ביצים וכו' ומסיק הגמ' באומר

של עוף פלוני וטהור דהוי מילתא דע"ל. ודעת הרמב"ם דוקא ישראל נאמן ולא עו"ג והכי דעת המחבר ביו"ד סי' פ"ג ס"ז וסי' פ"ו ס"א. ואע"ג דדעת הרמב"ם לענין טעימה בתערובות סומכין על העו"ג משום דעבידא לגלויי לחוד. וצ"ל דבעו"ג בעינן דוקא עבידא לגלויי בברור משא"כ של עוף פלוני ומי יודע אם יזדמן העוף לבדוק אחריו אבל דעת הראשונים להיפך בטעימה לא סמכינן על עו"ג משום דעבידא לגלויי אלא בצירוף מסל"ת. ובעוף פלוני נאמן משום דעפ"י רוב הסימנין לבד מוכיחין שהם של עוף טהור. אלא משום דאיכא דעורבא דדמי לדיונה בעינן שיאמר העו"ג ג"כ. אבל עיקר הסמיכות הוא הסימנים:

מעתה בנ"ד אפשר דהוי עבידא לגלויי ולא בברור. ולדעת הפוסקים סמכינן משום דרוב חולבות ילדן. וסמכינן על הרוב בצרוף מאמר העו"ג. אבל לדעת הרמב"ם לא מהני כאן הטעם מילתא דעבידא לגלויי שהרי אינו ברור שיתגלה. אבל לדעת הרמב"ם קיי"ל דחולבת לבד סגי. וא"כ אם העו"ג יאמר דבשעת קנין היה אפשר לדעת ע"י שכני העו"ג לכ"ע סגי דברי העו"ג הראשון לסמוך עלי' הא אם לא היה אפשר לגלויי ע"י שכני העו"ג אין מקום לסמוך על דבר העו"ג הראשון שאמר בשעת קניה שכבר בכרה. כ"ז נראה לענ"ד הנני העמוס בעבודה רבה:

נפתלי צבי יהודה ברלין.

סימן סד

תשובה לגדול אחד ע"ד חלה בלישה אחת כתב הה"ג שי' שראה בשו"ת הרא"ש בכלל ב' ס"ב על דבר אשה שתקנה מקצת ככרות ואח"כ נזכרה שלא הפרישה עדיין חלה מן העיסה והפרישה חלה מן העיסה הנשארת בעריבה ובשעת האפיה נתערבו יחד החיוב עם הפטור. והאריך בזה רבינו הרא"ש ז"ל לתקן הדבר ע"י אפיית עיסה אחרת או ע"י הפרשה מכל א' וא' ואני תמה לפי הכלל המסור בידינו מגדולי האחרונים הב"ח וט"ז סי' שכ"ו סק"ב והש"ך סק"ד דכל עיסה שנילושה ביחד נפטרת בחלה אחת אף אם לא היה מן המוקף. ואף אם לא חשב כלל לפטור הככרות האחרות ואיסור גמור להפריש חלה אחרת. וכן תפס להלכה הגאון מליסא בס' מקו"ח סי' רנ"ט. וכן אני רגיל להורות תמיד עפ"י האחרונים הנ"ל. ומעתה נבוך אנכי בהוראה זו כי לפי הנראה לא היתה תשובה זו למראה עינם. שהרי כתבו כולם זה הדין לדבר פשוט. ולא זכרו לדברי הרא"ש אלה ולאשר שאלה זו מצויה וביחוד בחלות מצות בפסח. ע"כ אשאלה נא מאת הד"ג שי' שיורני וילמדני דעתו בזה למעשה ע"כ דברי הה"ג שי':

במח"כ הה"ג שי' תחלת הוראתו בזה לקלקולא. ולאו חדתא היא לי כי מכבר אני מורה ובא להיפך. ומעולם לא עלה ע"ד הב"ח וט"ז וש"ך כזה. והגאון מקו"ח ז"ל רצה להעלות כן וכ' בזה"ל כדמשמע קצת ביו"ד כו'. ואח"כ חזר בו גם הוא וכ' דבסי' שכ"ד בט"ז ס"ק י"ג ובש"ך ס"ק כ"א משמע להיפך. וסיים ע"ז ובטלה דעתי. ובאמנה דברי הגאון מקו"ח ז"ל תמוהין ביותר שהסביר טעם וראיה לזה. מדלא בעינן בנילוש ביחד מן המוקף וע"כ דא"צ לתרום מזע"ז. רק כיון שקורא שם חלה ממילא נפטר כל העיסה דאם היה צריך לחשוב להפריש מזע"ז אז היה צריך להיות מן המוקף כמו בתרומה עכ"ל. ולא ידעתי שום חילוק בין חלה לתרומה בדין מוקף. דבא"י בעינן מוקף גם בחלה ובחלת חו"ל הקילו דאוכל והולך ואח"כ מפריש משום דלא בעינן מן המוקף וה"ה תרומה כדאיתא בבכורות פ"ג והקלו בזה חכמים. אבל לא עשו יסודות אחרות שממילא יפטר ולא יהא מועיל לחלק כלל ואדרבה הרי תרומת מעשר מה"ת לא בעינן מן המוקף כדתנן במס' ביכורים. ורק מדרבנן בעינן מוקף כמש"כ התוס' גיטין ד"ל בד"ה מעשר. ומכ"מ ודאי אין מקום א' נפטר ממילא בתקנת מקום א':

ועיקר הדיוק מדברי אחרונים ז"ל איני רואה כלל. מש"כ הש"ך בשם הב"ח בזה"ל ותו דכיון דבהפרשת חלה של הנחתום פטורה כל העיסה לית לן למוכרה לחלקים ושיברך כ"א ברכה בפ"ע משום ברכה שא"צ עכ"ל הדיוק דאע"ג שאין הנחתום מכוין לפטור רק החתיכה שאופה לצרכי ביתו. ממילא נפטר כל העיסה אבל אדרבה מזה מבואר להיפך דמאי קאמר ברכה שא"צ דקיל. לימא ברכה לבטלה דחמור ותו אינו מובן דברי הב"ח שכתב שני טעמים שאינו מסכים למנהג שנהגו שהנחתומים מוכרים חתיכות מעיסה גדולה אחת והלוקחים מפרישים חלה. חדא כיון דהמצוה חלה עליו להפריש חלה ושוב פטורה כל העיסה האיך נתיר לכתחילה למכור לחלקים ושהלוקחים יפרישו חלה ויברכו. והנחתום לא יפריש ולא יברך. ותו כיון דבהפרשת חלה של הנחתום כו' כנ"ל הרי דבריו סותרים זא"ז. תחלה כתב שהנחתום אינו מפריש ואינו מברך. ואח"כ כתב שהנחתום המברך תחלה פוטר כל העיסה אלא ודאי היה המנהג שהנחתומית מפרשת כדי צורך ביתה מהעיסה הגדולה ומברכת כדין ומנחת המותר להלקוחות. ואמר הב"ח שכיון שנתחייבה הנחתומית להפריש על כל העיסה א"כ הוי מצוה בה והאיך אפשר למכור המצוה המוטלת עלי'. ומאי מהני מה שהיא מפרשת על החתיכה שמפרשת לעצמה הא נתחייבת להפריש על הכל ותו דכיון שהיא יכולה לפטור במה שנוטלת חלתה מחתיכה שלעצמה את כל העיסה לית לה למוכרה לחלקים ולגרום ברכות לכל א' דהוי בזה ברכה שא"צ כמו שהנחתום עצמו לא הי' רשאי לחלק עיסתו לשני הפרשות.

ולברך על כל הפרשה משום ברכה שא"צ ה"נ אסור למכור לאחרים ולגרום ברכה שא"צ זהו דעת הב"ח. אבל פשיטא דמכ"מ לא נפטרו אותם החתיכות בהפרשת הנחתומית לחתיכה שמנחת לעצמה. והא דנהגי לחלק לחתיכות גדולות כדי שיעור חלה לכל אחת ולא אפילו לחתיכות קטנות לכל א' שהרי כבר נתחייבו בעריסה אחת. לפי הפשט נהגו הכי ע"פ מורים גדולים שחשו שלא יבאו הנשים להפריש אפילו כשילושו מתחילה פחות מכשיעור. אמנם לפנינו יבואר עוד טעם ע"ז הא מיהא מהב"ח אין שמץ דיוק. אך ממש"כ הט"ז בשם מ"ב משמע קצת הכי שכ' בזה"ל ה"נ אזלינן לחומרא בתר דעתו והוי כאלו כל בצק נילוש בפ"ע וחייב כל אחד ליטול חלה משיעור חלה שלו עכ"ל. משמע דאם היה נילוש כאחת נפטר ממילא כל העיסה בהפרשת חלה של הנחתום. אבל חלילה לומר שאפילו חישב בפירוש שלא לפטור או אפילו שכח להפריש על הכל שמכ"מ פוטר הכל. אלא באשר הענין מסור לנשים ומפרישות סתם ויש לחוש שהנחתומית המפרשת חתיכה לעצמה ואופית בפ"ע ונוטלת חלה סתם בלי שום מחשבה. ואי הוי בלישה א' שא"צ מוקף בזה"ז ממילא נפטרת כל העיסה וא"כ הוי ברכה לבטלה, מש"ה העלה המ"ב המצאה דכיון דדעת הנחתומית לחלק. נהי דאם דעתה היה לחלק לעיסות קטנות פחות מכשיעור לא היה מועיל לפטור מחלה משום שאם לא תמכור כו'. הא מיהא מהני לחומרא לענין דלחלק לעיסות גדולות הוי כנילוש בפ"ע. וא"כ בעינן אף גם בזה"ז כמבואר בסי' שכ"ג בהגהת הרמ"א מש"ה הנחתומית שהפרישה חתיכתה למק"א לאפות הוי אינו מוקף ואינו פוטר :

וע"פ זה ההמצאה מובן למאי הנהיגו דוקא, לחלק לכדי שיעור דאלו היה פחות מכשיעור לא היו יכולין להפריש ממנפ"ש. אי הוי כמו שדעתו לחלק פטור לגמרי אי אינו דומה לדעתו לחלק הוי כלישה אחת וא"צ מוקף וא"כ נפטרו ממילא בלי מחשבה ולענין מחלקות הב"ח מטעמים שנתבאר חדא דמצוה בו ואינו ראוי למכור מצוה המוטלת עליו. תו דהוי ברכה שא"צ. באמת אין הכרח בדבר דבטעם הראשון נהי דאלו עשה מתחלה לעצמו אינו ראוי למכור וכדתנן בדמאי פ"ה אין אדם רשאי למכור טבל אלא לצורך ומיירי אפילו לחבר. מכ"מ אם מתחלה לא נילושה אלא כדי למכור בטבלה אפשר דשרי דאי לא היתה מתחלה יודעת שחברתה תקנה ממנה לא היתה לשה כלל. ומתחילה דומה ללשה בשליחותה והוי כמו שהמנהג דהבא לשחוט לבעה"ב הגון עופות וכדומה מכבד אותו במצות כסה"ד מה שבפי' הזהיר הכתוב מי ששחט הוא יכסה. אלא כיון שמתחלה שחט ע"מ כן. והוי כמו הוא בא בשליחות בעל העוף לשחוט והוי כמו ששחט הוא בעצמו וכענין דכתיב בפסח ושחטו אותו. באשר שהמצוה על בעלים לשחוט והשוחט

בא בשליחותו. מש"ה דומה כאלו שחט בעצמו, ה"נ במי שמתחלה שחט ע"מ שיכסה בעל העוף אינו בא לשחוט אלא בשליחותו. וסברא זו עצמה במי שלשה שהקונה יפריש חלה. הוי שלשה בשליחותה והקונה נעשה אח"כ כמו שהטבל שלה מתחלה. ואע"ג שעדיין אינו דומה לשחיטת עוף של בעה"ב דהכא בשעת לישה הקמח של הנחתום. מכ"מ הסברא נותן שמתחלה זכתה המצוה למי שתקנה ולא חל עלי' המצוה אם לא שלא תמכור וע' מש"כ בהע"ש סי' ק' אות ח' וסי' קמ"ה אות י"ט לענין קדושה סברא כיב"ז. ומש"כ עוד הב"ח בענין ברכה שא"צ לא ידעתי בעניי זה האיסור בשני בני אדם שהיה אפשר לפטור ולעשות המצוה באדם א' ובברכה א'. והרי בבהמ"ק עסקו הרבה כהנים בקרבן א' גם בהעלאה גם באכילה וכולם היו מברכין כדין. אע"ג שהיה אפשר שיעשה בכהן אחד מכ"מ מצוה במרובין וברוב עם הדרת מלך וכמו כן בכל מצות אם אינו מניעה מצד מצוה בו בבעליו. הא מיהא מנהג הנחתומין ודאי יצא עפ"י גדולי דורות קדמונים ז"ל אלא שרבותיו של הב"ח ערערו בדבר. ולא נודע טעמם ונימוקם ז"ל אולי משום דהנחתומית כשמפרשת לעצמה סתם ממילא נפטרת כל העיסה משום דלא בעינן מוקף. והמצאת הגאון מ"ב ז"ל אינו מוכרחת כ"כ אבל זה ברור דמי שמכוין שלא ליטול חלה כי אם מכלי א' לא נפטר הנשאר במק"א:

ואגב אודיע מה שנשאר רבינו הגר"א בתימא הגהת הרמ"א ס"ג יעו"ש. נראה ברור פי' ההגה"ה דמיירי שנאפה ג"כ יחד. וידוע דלא מהני חילוק אלא בבצק והעלה רמ"א דאם נאפה ביחד שלא בדעתן פטור. ולמד מדעת ר"ל בחלוק בעיסה ה"נ לדידן בחלוק פת. ודרך הרמ"א להסב דברי ראשונים בכונה אחרת כמו שנהגו הראשונים ז"ל במאמרי הגמ' כמש"כ במלחמת ה' שלהי מס' ע"ז. וכ"כ בהע"ש סי' ל"ה אות ט"ו ובכ"מ הכי נהג הרמ"א להביא לשון הסמ"ג ובכונה אחרת. ואם שאין ראיה מעיסה לר"ל לאפיה אליבא דר"י דס"ל הממרח כרי' ש"ח שלא מדעתו חייב ואפיה כמירוח בכרי דמי מכ"מ למד זה הדין מהירושלמי ושו"ע סי' זה ס"א דמחלק בין מקפיד לאינו מקפיד וכבר כתב הגר"א ע"ז ג"כ דלא דק. דאפילו אינו מקפיד כל שדעתו לחלק קודם אפיה אין מצטרפות אבל כונת המחבר שנאפה יחד עם זה החבור ולא מהני דעתו לחלק אבל אם מקפידים על זה גם האפיה לא מהני לחייב חלה:

ואשר נשאלת בסוגיא דסנהדרין דקי"א בהא דנחלקו ר"י ור"ל אי חולקין עיר אחת לשני שבטים או לא. ומקשה מהא דכתיב ערים תשע מאת שני השבטים האלה מאי לאו ד' ופלגא מהאי וד' ופלגא מהאי לא ד' מהאי וחמש מהאי א"ה לפרוש פרושי קשיא. והרי בספר יהושע מפורשים שמות הערים תשע אלו ולמי הן היינו שמנה מיהודה ורק עיר

עין משבט שמעון. ואין בזה פלא משום דכתיב מאת הרב תרבו ומאת המעט תמעיטו. וא"כ מה הקשה המקשן ומה תירץ המתרץ. והעלה בני הה"ג שי' בזה"ל ע"פ מש"כ הרד"ק בדה"י שבשעה שהפריש יהושע הערים ללוים עוד לא נכבשו והפרישו אחרים תחתיהם לפי שעה. והביא הא דתוספתא מכות פ"ב וירושלמי שם אע"פ שהפרישו שכם בהר אפרים לא היתה קולטת. הפריש קרית יערים תחתי' עד שכיבשו את שכם אע"פ שהפרישו קדש בגליל לא היתה קולטת הפרישו גמלא תחתי' עד שכיבשו את קדש עכ"ל. ומעתה אני אומר דהש"ס דייק לישנא יתירא ערים תשע מאת שני השבטים האלו. דכ"ז מיותר דכבר כתיב שמה מתחלה שנתנו הערים האלה מיהודה ומשמעון ומפורשים בשמותיהן מנינא למ"ל. ע"כ פי' הש"ס דכוונת המקרא דיהושע הפריש את הערים האלה המפורשין בשמותיהן. אך לאשר לא יכול הדבר הזה להתקיים כי והכנעני אז בארץ. ע"כ הוסיף יהושע לאמר דדבר זה אינו מעכב להיות הערים האלה המפורשים דוקא הם ולא אחרים ואם אין הלוים יכולים לבא בערים אלו מפני הכנענים יפרשו אחרים תחתיהם כאמור בתוספתא. אך דבר זה מעכב שיהיו ערים תשע מאת שני השבטים האלו. וכן בכל הפסוקים האחרים אשר הוסיף המקרא למנות ערים ארבע ערים שתים ערים שלש. ככה היתה כוונת יהושע שלכתחילה יפרישו הערים המפורשים ואם לא יוכלו לבא אליהם יפרשו אחרים עד שיהי' ערים כך. ומעתה יבוארו דברי רבותינו ז"ל כי המקשן הקשה ע"פ דרכו כי מאחר שלא פירש רק ערים תשע מאת שני השבטים האלה. דאך דבר זה מעכב ולא פירש כמה משבט זה וכמה משבט זה משמע דבאיזה אופן שיהיו תשע ערים האלו אפילו ד' ופלגא מהאי וד' ופלגא מהאי ע"כ דברי בני שיחי'. והוסיף כי עדיין הדברים מגומגמים דלפי הנראה גם העיירות האחרים שיפרישו תחתיהן יהי' לפי מספר הערים שהופרשו מתחלה ואם בראשית ההפרשה הי' שמנה מיהודה ואחת משמעון גם העיירות האחרות יהיה כך:

והנה לדעתי כל הסוגיא מוכרחת בלי שום דוחק ורק דיוק הלשון. ויותר פירש"י ז"ל קשה ולא מיתורא כי זה הלשון נמצא בכל השבטים אחר הפרטים נמנה הכל. אלא ההתחברות יהודה ושמעון מה שאין כן בכל שבט ומה היה מקרא חסר אם היה מונה שמונה ערים מיהודה ואח"כ כלל. ועיר אחת משמעון אלא ודאי כך הענין דאע"ג שנתפרש הערים שהבדילו מיהודה ושמעון. מכ"מ היה עוד כמה עיירות שניתן חציים או איזה חלק מהם לשמעון ולא נתפרשו אלו אלא בשביל שנתייחדו לשמעון. ולא יהודה בלבד היה כך אלא כל השבטים כמאמר יעקב אבינו ואפיצם בישראל. שהיה שבט שמעון מעורב מעט מעט באיזה עיירות בישראל. מיהו למ"ד לא נתחלקה לשני שבטים צ"ל דהגיע איזו חצרים

הסמוך לעיירות לשבט שמעון. הא מיהא ברור שהיה שבט שמעון נפוץ בישראל לבד הערים המיוחדים להם. והיינו דאיתא בב"ר פ' ויחי כל הערים אשר תתנו ללוים כולן משל שמעון פי' סמוך לשמעון היה וע' מש"כ בהע"ש סי' ל' אות י"ג:

נחזור לענין דיש לדייק למאי כייל הכתוב שני שבטים אלו יחד אם לא שהיה כמה עיירות מיוחדים לשניהם ואחת או שנים מתשע עיירות אלו היה פלגא מהאי ופלגא מהאי מש"ה כתוב תשע מאת שני השבטים. דאל"ה אלא שמנה מהאי ואחת מהאי לפרוש פירושי זהו ביאור כלל הסוגיא. אבל א"כ היה צ"ל הנוסח מאי לאו פלגא מהאי ופלגא מהאי. פי' עיר אחת או שנים היה כן ודחי לא ח' מהאי וא' מהאי ושפיר מקשה א"כ לפרוש פירושי. אבל לפנינו אי' ארבע ופלגא מהאי וארבע ופלגא מהאי ובקושיית הש"ס פירש"י ה"ג אימא ד' מהאי וחמש מהאי. ויותר תמוה הנוסחא שהביא בתי' רמ"ה בזה"ל אחר הישוב דשקלי ארבע מהאי וחמש מהאי. ומקשה והלא מדת הדין לוקה ומפרקינן ארבע כל קבל חמש כלומר כגון שארבע של שבט זה שקולות כנגד חמש של שבט האחר עכ"ל הרמ"ה וזה תמוה דודאי היה משבט יהודה הרבה משבט שמעון. ומסתמא משבט יהודה המנין המרובה וגם הפירוש הלז אינו שהרי באמת הי' שמנה מיהודה ועיר אחת משבט שמעון. אמנם ראוי לדעת דעיקר המחלוקת דר"י ור"ל אי מחלקין א"י לשבטים. ופרש"י בתחלה כשחלקו ישראל את הארץ היו רשאין כו' וא"כ קשה מאי דהוי הוי ותו הכי מיבעי נתחלקה עיר אחת לב' שבטים או לא נתחלקה. אבל הרמ"ה פי' בזה"ל אם משיח בן דוד בא ובאין לחלוק א"י ועיר אחת נופלת בין שני תחומין של שני שבטים [היינו תחומי יחזקאל] חולקים אותה לשני שבטים חציה לשבט זה וחציה לשבט זה. ור"ל אמר אין חולקין אלא אותה עיר נתנה ע"פ הגורל לאחד משני השבטים. ויש אומרים תנתן לאותו השבט שרובו בתחומו. ולא מסתבר דהא תינח היכא דאיכא רובא מהאי ומיעוטא מהאי. אלא היכא דאיכא פלגא מהאי ופלגא מהאי היכי עבדינן עכ"ל הרמ"ה ז"ל. והנה בל"ס אע"ג דעיקר מחלקותן לזה הפי' קאי לעתיד מכ"מ ככה נחלקו שחלוקה דיהושע. וכדמוכח מקושיית הש"ס ממתניתן דעה"נ וכן מקראי דיהושע מיהו בזה יש לנו מקום לפרש הסוגיא יפה דזה קשה להגמ' יתורא דכללי כמ"ש בני הה"ג שי' ודרשו בזה דקאי ביהושע ומרמזי לעתיד לבוא כדרך המקראות אשר כפטיש יפוצץ סלע כי דבר ה' המה (כמ"ש בקדמת השני אות ב' בס"ד) והי' לע"ל ב"ב אם שלא יהי' אותם העיירות כלל. מכ"מ העיירות אשר יעבדוהו לעובד העיר מכל שבטי ישראל יהי' ניתן באותו סכום המפורש בכל שבט. והיה משבט יהודה ושמעון תשע ערים. ואם דלע"ל לא יהי' סמוכים כלל כמבואר בחלוקי דיחזקאל מכ"מ יהיה סכום הלז משני השבטים

האלו ומש"ה מקשה בלשון שיהיה לע"ל שהרי אז לא יהיה מרובה חלק יהודה משל שמעון. וקאמר ארבע מהאי וארבע מהאי פי' משבט יהודה יהי' ניתן ארבע ערים ופלגא. ויהי' שייך אותה עיר פלגא ליהודה ופלגא ללוי וכן בשל שמעון הרי דיחלק עיר אחת ליהודה ולוי וכן לשמעון ולוי. ומשני לא ד' מהאי וחמש מהאי ומקשה לנו הרמ"ה והלא מדה"ד לוקה כו'. והדבר מובן דבעת חלוקה דיהושע נתפרש בא"א האי תשע ערים וכפי המפורש אלא בחלוקה דלעתיד יהי' כן הפי'. וככה יש הרבה מקראות שמתפרשים לשני זמנים בכוונות מחולפות וע' מש"כ בהע"ש סי' קס"ו אות ה' בס"ד:

ואגב אודיעך פי' הכתוב ביהושע כ"א ויתנו ממטה בני יהודה וממטה בני שמעון את הערים האלה אשר יקראו אתהן בשם. ומקרא זה מיותר והכי מיבעי ליה למיכתב ויהי לבני אהרן וגו' ויתנו להם ממטה בני יהודה וממטה בני שמעון את קרית הארבע וגו' וכלשון של כל השבטים. לכן נראה דפי' אשר יקראו אתהן בשם יש לזה כונת אחרת שקודם שנתנו אותם לכהנים הפרישו אותם לצרכי כלל ישראל. וכמו דחברון הופרשה לעיר מקלט והיתה נקראת בשם עיר מקלט ככה היו תשע ערים אלו מופרשים לענינים אשר נועדו לצרכי הכלל. ובאשר יהודה הי' גביר באחיו וחלקו הי' גדול מכולם היה חושש לצרכי הכלל יותר מכל ישראל ומפריש ערים עיר זו לאותו דבר ועיר זו לאותו דבר שיבואו שמה מכל שבטי ישראל שיהיו נדרשים לזה הפרט. וע"ז השם נקראת. ואחר שהפרישו אותם מסרום לכהנים שהם יהיו משגיחים על הענינים. באשר המה היו פנוים ומוכשרים לכל דבר שבקדושה ולכל דבר כללי וכדכתיב ושוטרים הלוים לפניכם וה' יאיר עיני:

סימן סה

ב"ה ה' לסדר וממדבר מתנה תרמ"ח וולאזין. כבוד ידיד ה' ועמו הרב המאוה"ג וכו' מ' פתחיה הארענבלאס נ"י דומ"ץ בק"ק ווארשא. מכתב מעכ"ה נ"י ע"י התלמיד היקר נ"י הגיעני והאחרתי להשיב דבר כראוי כי באמנה כשל כחי לעיין ולכתיבה מרוב טרדה ועבודה. ועתה נפנתי לעיין בדברי מעכ"ה נ"י במה שהמנהג שאופין חלה בית האופה כמה בעה"ב בתנור אחד. ויש שנוטלין חלה בעיסה כדין. ויש שמאחרין עד אחר אפיה וא"כ הרי התנור בולע מטבל ומבליע בעיסה שכבר נתקנה. וגם קרוב שנוגעים העיסות זב"ז ואין לומר דמהני מה שאח"כ מפרישין חלה מן האפוי ויתוקן גם הבלוע שהרי אין מפרישין מן החיוב על הפטור דמה"ת ברובה בטל. ואני אומר דדוקא בתורם מן החיוב על הפטור לבדו אין תרומתו תרומה ויהא התרומה שנותן לכהן בטבלו כפירש"י פסחים

דנ"א א'. משא"כ כאן מפרישׁ מן החיוב על עצמו היינו על עיקר העיסה והאפוי שחייב. וממילא קאי ההפרשה על הבלוע ג"כ:

סימן סו

להרב הג' ר' מרדכי נ"י אב"ד דק' קוזניצע:

ע"ד אשר הגיע לשאול בד"ת. הן אין היום מוכשר להשיב דבר על אפניו. אך עשה דכבוד תורה דמר דוחה שארי דברים המטרידים את הדעת. והנני להשיב בקצרה:

ראובן תובע את שמעון לד"ת. ושמעון מסרב ומעכב ראובן את תפלת הצבור זה שלש שבועות ויותר. ומסתפק מעכ"ה נ"י אם יש איסור על הצבור להתפלל. או חרם מתקנת ר"ג המוזכר בסמ"ע סי' י"א ואם מוסיף התובע להכריז חרם על המתפללים בצבור אם כדין הוא עושה זהו תורף דברי מעכ"ה נ"י:

ואני תמה על מעכ"ה נ"י מראש אחרי שלפי שטף דברי מכתבו ניכר שאין הנתבע אלם. ויכולים מע"כ נ"י ובעלי הקהלה לכפותו מדוע לא החרימו כדין השו"ע. ואשר כתב מעכ"ה נ"י הטעם ע"ד שמבואר בשו"ע או"ח סי' תר"ב שאין נותנין חרם בעשי"ת ובמג"א סי' תכ"ט מבואר שבכל חודש תשרי אין נותנין חרם משום שתלוין בדין. תמה אני מה לחודש אלול לזה דווקא בימי הדין אין לעורר דינים ולהוסיף הרוה על הצמאה שיהי' עוד עונשי חרמים ושבועות שנפרעים עבורם כל העולם. זה הטעם כתב רבינו הגר"א במקומו. ולי העני נראה זה הטעם טוב על הא שאין משביעין בב"ד אבל הא שאין מכריזין חרם. הוא משום שבשעת מלחמה מסוכן מאד דבר החרם באשר שמסלק השכינה מישראל אם יש עובר חרם. ומעשה עכן ויהונתן בן שאול יוכיחו דמיד שעברו על החרם נכשלו במלחמה. ומש"ה כתיב בריש פ' עקב בשעת מלחמת ישראל בכנענים ולא תביא תועבה אל ביתך וגו' כי חרם הוא, פי' מש"ה מסלק השכינה ההולך לפני ישראל בשעת מלחמה כדכתיב דברים כ' ד' כ"ג ט"ו. וה"נ בימים נוראים שעת מלחמה עם שרי עובדי כוכבים המקטריגים כדאיתא ברבה פ' אחרי פכ"א עה"פ לדוד ה' אורי וגו' מכאן ואילך אם תקום עלי מלחמה וכו'. ועוד בפ' ולקחתם לכם וגו' עה"פ נעימות בימינך נצח ומבואר ג"כ בספרי ראשונים ז"ל מש"ה יש להזהר מן החרם בעת שהגיע זמן קריאה אליו בהיותו קרוב אלינו כו' ואין להאריך בזה. אבל מה זה ענין לחודש אלול. שאדרבה בזה החודש ראוי לעשות הכון לקראת אלהי ישראל ולכפות לד"ת. ואז אם יהיה דין למטה לא יהיה דין למעלה כדתניא בספרי ר"פ שופטים. ומש"כ עוד טעם שרוצה מעכ"ה נ"י לנהל עדתו בנחת ולא בחמה יהא ברוך טעמו בענינים הנוגעים לכבוד עצמו. משא"כ בענין הנוגע להציל עשוק מיד עושקו על כיב"ז איתא שלהי מס' הוריות כמדומה לכם ששררות הוא

עבדות הוא. והלא על מע"כ נ"י חובה הוא לעשות כל האפשר להביא לד"ת. הן אמת אם היה הנתבע גבר אלם ויש לירא ממנו רשאי להסתלק מן הכפי' בזה האופן. וכמבואר בחו"מ סי' י"ב ס"א בהגהת רמ"א. וראי' לזה הוא גמ' פסחים דנ"ג ב' א"ל תודוס איש רומי כו' או בעל אגרופין הוי ופירש"י מפני היראה. ועמש"כ בס"ד בחיבורי העמק שאלה ח"ג בשאילתא הנוספת אות כ"ט דמחלוקת הראשונים הוא בנוסחת הגמ' סנהדרין כו'. אי הנוס' שמא יתחייב החזק ונמצא רודף לדיין. או הנו' שמא נתחייב רק לחזק ונמצא חזק רודפו כמש"כ השאילתות פ' משפטים ובה"ג כ"ז בגבר אלם. אבל אחר שאינו אלם ומכש"כ שהגיע לביטול תפלה דרבים זה שלש שבועות. ונמצא זה נוגע לצרכי הצבור חובה על מע"כ נ"י לכופו בחרם שירד לד"ת ולא לטרדי לצבור כ"כ:

אמנם בעיקר השאלה בדבר הנהוג לקבול בצבור. והובא בשו"ע או"ח שלהי סי' נ"ד ובחו"מ סי' ה' ס"ב בהג"ה שאין לקבול בימים הנוראים כו' ועיקר הקבלה זו לעכב התפלה בצבור לא נזכר שהיה בזה תקנת הגאונים ז"ל אלא מנהג שנהגו מכבר. וחרם ר"ג שהביא הסמ"ע סי"א לא היה אלא להיפך שלא לבטל את התפלה בשבת ויו"ט אם לא שכבר ביטל ג"פ. ולא בכל ב"כ שבעיר אם לא שכבר ביטל בבהמ"ד שהוא הולך ג"פ ולא הועיל אבל עיקר מנהג זה לא ידענו שיהא כח בתובע לבטל תפלת הרבים בשבילו ונראה דמקור המנהג בפ' החובל דצ"ב קרית חברך ולא ענך רמי גובא רבא שדי בי'. וע' ברא"ש שכ' בשם גאון דרשאין לקבול בעש"ג וזהו גודא רבא. ונראה להוסיף דזהו שלמדין מן הכתוב (יחזקאל כד) יען טהרתיך ולא טהרת מטומאתך לא תטהרי עוד. פי' דבאמת אסור לילך בעש"ג וגורם חה"ש שאין לו טהרה ותקנה כידוע אבל אחר שהנתבע מסרב לילך לד"ת רשאי התובע לילך בעש"ג ולגרום חה"ש ועונש חה"ש חלה על הנתבע שהביא לידי כך. והיינו לא תטהרי עוד וענין לילך בעש"ג נקרא ג"כ הקבלה בשו"ע או"ח סי' תקל"ט וע' במג"א שם. וה"נ הקבלה לבטל הצבור מן התפלה אע"ג דנראה שאסור לעשות כן והוא מכ"ד דברים שמעכבים את התשובה מונע רבים מלעשות מצוה כמבואר ברמב"ם ה' תשובה פ"ד ה"ד. מ"מ היינו גודא רבא שיתעוררו הצבור ויכופו בכל האפשר לנתבע. ועונש המניעה לרבים ממצות תפלה חלה על הנתבע והוא בכלל לא תטהרי עוד. אבל עדיין לא שמענו שמי שמשתמט ומתפלל בצבור יחול חרם עליו או התובע יכול להחרים ע"ז. ומכש"כ אותם האנשים שאין בידם לעשות מאומה לכוף את הנתבע ובאמת אמינא למעכ"ה כי נער הייתי וגם זקנתי ב"ה. ולא ראיתי בימי הגאונים שקדמו ולא בעת כזאת שיהא התובע מעכב תפלת הרבים שלשה שבועות ואין עונה. ממ"נ אם אפשר להצבור לענות ולכוף את התובע באיזה דבר ודאי חובה שיתאספו בעלי הקהלה

הק' ויעשו כל מה שבידם ובכחם. ומע"כ נ"י רבא דעמי' וכל מילי דמתא עלי' רמיא יעזור אחריהם והאל הגומר לטוב ית' יהי' עמהם. ואם חלילה אין עצה לכוף את הנתבע האיך יהא התובע מטריד את הצבור כ"כ אחר שאין בידם לכופו:

סימן סז

ב"ה להה"ג מ' אברהם משה הלוי נ"י אבדק"ק סוו סלאוויץ. ע"ד שהח"ק עוקרים אילנות מבה"ק ישן כדי להרחיב מקום פנוי אי רשאים ליהנות מהעצים ולכה"פ לעשות מהם גדר לבית הקברות:

ראשית דבר הביא קושיית האחרונים על הרמ"א דבסי' שס"ד הביא דעת הטור בשם רבינו ישעי' דגם העפר שחפרו את הקבר ואח"כ חזרו ונתנו עליו אסור בהנאה כדין תלוש ולבסוף חברו. ובסי' שס"ח כ' הרמ"א בפשיטות וכן מותר ליהנות מהעשבים שעל הקברות או פירות אילנות שעליהם לצורך הקברות כגון שהמושל כו' מוכרים דברים אלו כדי להציל הקברות מיד עכו"ם שזהו כבוד המתים. משמע שאינו אסור אלא משום כבוד מתים. וא"כ מותר גם לרפואה כהא דעובדא דסנהדרין (פ"ו) בקברי' דרב ומעכ"ת נ"י כתב דודאי דעת הרמ"א שאסורין בהנאה מן הדין כדעת הר"י וכמ"ש הר"ן מגילה פ"ג דאסורים בהנאה. ומכ"מ שרי לצורך בה"ק ביחוד וכהא שהביא בתה"ד ראי' מחזקי' שקצץ דלתות היכל כדי לשמור את בהמ"ק. אע"ג דקדשי בה"ב אסורים בהנאה מה"ד עכ"ד. ובאמת אלו כתב הרמ"א דמותר למכור העשבים להנכרי בשביל שמירת ביה"ק. הי' ראוי לומר כמעכ"ת נ"י דאע"ג דאסורים בהנאה כתכריכי המתים. מכ"מ כשם שמותר להלביש ולעשות צרכי המת בהם ה"נ מותר לעשות בהם שמירת המת שהרי לכך הוקצו ונאסרו בשארי הנאות. אבל מש"כ הרמ"א דשרי למוכרם ודאי קשה. דאחר שאסורים בהנאה ואין תופסין דמים מאי מהני מכירה [לישראל ואפי' לגוי אסור שמא ימכרם לישראל] וגם תכריכי המת ודאי אסור למוכרם כדי לעשות בהם צרכי המת ובזה חמורין מקדשי בה"ב דתופסין דמים וכשם דמחללין אותם כדי לעשות לבדק הבית ה"נ מחללין בשביל המקדש. משא"כ תכריכי המת וא"כ האיך שרי למוכרם. אלא ודאי דעת הרמ"א דעפ"י דין שרי בהנאה ורק משום כבוד המתים. והעלה דשמירתן הוא כבודם:

איברא מה שיישב הגאון חתם סופר סי' שכ"ז דאפילו לדעת ר"י דהעפר אסור מה"ד. מכ"מ הגידולין מותרין משום דהאיסור הוא מע"ע דכפרה כתוב בה כקדשי מזבח ובקדשי מזבח אין מעילה בגידולין עכ"ל. אין דברי הגאון זצ"ל נראין כלל. לבד מה שהקשה מע"ל נ"י דלרבא אין הלימוד מע"ע. ויותר מזה יש להקשות לפמש"כ בהע"ש פ' חקת בזה ואכ"מ. אמנם בעיקר הענין מש"כ הגאון דבקדשי מזבח אין מעילה בגידולין

מש"ה מותר אין הדבר כן דרק אין מעילה. אבל אסורין מה"ת בהנאה כמו חלב המוקדשין דבהו אי' בתמורה (ל"א ב') אין מעילה בגידולין ובפי' כתבו התוס' מעילה (י"ב ב') ובכ"מ דאסורין בהנאה מה"ת דכתיב בשר ולא חלב. ואפילו גיזה שכתבו דשריא מה"ת ורק לגוז אסור אין הפי' דמותרין בלי פדיון. שהרי בפירוש אי' בפסחים (ל"ג) ונתחמם בגיזי עולה שמעל. וכ"כ התוס' בכורות (כ"ו א') ד"ה התולש דבעי פדי' וחקרו האיך יעשה העמדה והערכה. אלא כלפי דחלב המוקדשין אסור בהנאה ולא מהני פדי' שהרי אסור גם בפה"מ שכבר נפדו. משא"כ בצמר אפשר דמותר בפדי' הא מיהו גידולין אסור מה"ת. ואל תדחני מדאי' בע"ז (מ"ב) דלא נהנין מדרבנן. והכי פירש"י בתמורה (ג') גבי קדשי עכו"ם לא נהנין מדרבנן. והכי פי' המפרש במעילה (ג') דהא דתנן חטאות המתות לא נהנין מדרבנן והכי פירש"י (כ"ב א') והתוס' נזיר (כ"ד א') ד"ה דמי חטאת דכ"ז אינו כלל בכ"מ דתנן לא נהנין ולא מועלין דודאי איכא טובא דאסור בהנאה מה"ת. וגבי קדשים קלים תנן ג"כ לא נהנין ול"מ במעילה (י"א) המפריש מעות לנזירתו ל"נ ול"מ. ואסור מה"ת כמ"ש התוס' בכריתות (כ"ג ב'). והכי מבואר בסוכה (ד"ט) מקיש סוכה לחגיגה וכן הרבה ורק במקום דאין ראי' מה"ת לאסור. בזה אמרו חכמים לא נהנין מדרבנן אבל חלב המוקדשין אסור בהנאה מה"ת. וכן ולד קדשים מדרשה דקראי ולא תיקשה מלשון רש"י בע"ז במשנה (כ"ט ב') בד"ה אבל אמרו לא נהנין ול"מ כל היכא דתנן הכי שרי מדאורייתא אבל רבנן גזרו כו'. דכוונת רש"י דוקא היכא דאי' לשון אבל אמרו היינו מדרבנן. וכמו כן הא דאי' במעילה (י"ב ב') אר"א כל מקום שאמרו חכמים קדוש וא"ק דמיו יפלו ללישכה דוקא היכא דאמרו חכמים שהוא מדרבנן. ובזה דמיו יפלו ללישכה ופי' התוס' הגזברין מחויבין לטפל למוכרן ולהגיע דמיו ללשכה. והכי פי' הרמב"ם ה' מעילה פ"ה ה"ו אבל זה אינו אלא כ"מ שאמרו. משא"כ היכא דתנן לא נהנין ול"מ יש מהם שאין להם דמים כלל כמו חלב המוקדשין וביצי תורין דאפי' פסה"מ אסורים. אלמא דלא מהני להו פדי' ומזה תשכיל דמש"כ התוס' שם בזה"ל וה"ק ר"א כ"מ שא"ח קדוש וא"ק כמו חלב המוקדשין. טה"ד הוא וצ"ל דם קדשים והיינו לאחר שנזרק הדם על המזבח דעפ"י ד"ת מותרין וחכמים אמרו שאין יכולין ליהנות מהם ומש"ה נמכרין לגננין לזבל והדברים עתיקים. הא מיהו ברור דגידולי קדשי מזבח אסור בהנאה מה"ת ולא כהגאון הנ"ל:

אמנם בישוב דברי הרמ"א. יש להקדים טעם מחלוקתן של הטור ורבינו ישעי' בעפר הקבר. והנה מתחילה יש לדעת דעפר תלוש שמתחבר עם האדמה אינו כשאר תלוש ולבסוף חיברו אלא כאילן שנשרש בארץ. ודבר זה מפורש בתוס' סנהדרין (מ"ו) בד"ה

תלישה דעפר חשיב טפי מחובר מעץ הנעוץ בארץ. ואם שדברי רבותינו ז"ל א"צ חזוק. מכ"מ טוב לעינים לראות מקורו בתורה והוא דכתיב מזבח אדמה תעשה לי ודרשינן בזבחים (נ"ח א) שיהא מחובר באדמה. שלא יבננו לא ע"ג מחילות ולא ע"ג כיפין אע"ג שהכיפין מחוברין בארץ. מכ"מ אינו אלא כמו תלוש ולבסוף חיברו ואינו מחובר ממש. והרי במזבח הנחשת שעשה משה הי' ממלאין אותו באדמה תלושה ומניחין אותו על הארץ. ובזה היה נקרא מזבח אדמה מחובר באדמה. הרי מבואר דעפר המונח על האדמה ה"ז כאילן הנטוע בארץ והוא ממש כהשקה דמים במים ה"ז כזריעה כפירש"י ביצה (י"ז ב) ובכורות (כ"ב א). ה"נ עפר בעפר הוי זריעה ואחר שכן תליא מחלוקת הטור עם ר"י במחלוקת רש"י ותוס' בחולין (ט"ז א) דפרש"י בד"ה צור כו' קנה עומד מאליו שלא נטעו אדם שם. מבואר דאם נטעו הוי כתלוש ולבסוף חיברו אע"ג שנשרש והכי ס"ל בע"ז (מ"ה) לענין נטעו ולבסוף עבדו. והתוס' חולקין בחולין שם בד"ה או שהי' כו' ובע"ז שם. וס"ל דנשרש בארץ הוי כעלה מאליו ומחובר מעיקרו וה"נ עפר שנתלש וחיברו. והנה כבר נפסק ביו"ד סי' ו' להחמיר ובסי' קמ"ה להקל כשיטת התוס'. וה"נ בעפר שעל הקבר מותר עפ"י ד"ת ואע"ג דמתחילה נתלש לשם קבר אינו דומה לנטעו מתחלה לע"ז דבשעה שנחפר אינו אלא הזמנה ולאו מילתא היא. ואח"כ כשמכסין את הקבר נעשה מחובר בנגיעה באדמה ולא נאסר לשיטת התוס' והשו"ע. ואע"ג דמתחלה מכסין הקרשים ונאסר אותו עפר מכ"מ רוב העפר מחוברין מן הצד עם האדמה מתחלה ולא נאסרו. מעתה מש"כ בהגהת רמ"א בסי' שס"ד די"א דהקרקע כו' הוי תלוש ולבסוף חיברו אסור אינו אלא לכתחילה ראוי להחמיר כשיטת רש"י ור"י. והנ"מ בזה לענין לדרוס עה"ק באקראי דאי משום כבוד המת שרי באקראי כמ"ש רשב"ם והובא בט"ז שם אבל אי אסור מה"ד אסור אפילו באקראי. ע"כ ראוי למנוע אם אפשר אבל בסי' שס"ח דמיירי בשעת הדחק היינו לרפואה או למכור לשמירת ביה"ק קיי"ל כשיטת התוס' והשו"ע אפי' להקל. ומש"כ מעכ"ת נ"י דאפילו לרבינו ישעי' אין להחמיר יותר משלשה טפחים שהוא שיעור תפיסת המת דברי חכמה הוא. אבל מכ"מ יש לחקור אם הא שמרבין עפר על הקבר הוא בשביל החיים כדי שיכירו את הקבר וכדומה. באמת לא נאסרו אבל אם הוא בשביל כבוד המת והוי כמו מצבה ושאר תכריכי המת יותר מההכרח דמכ"מ נאסר הכל. ומה שהוסיף מעכ"ת נ"י לחקור אם הנטיעה יונק ממקום אסור וממקום כשר אם בטל האיסור. ונכנס לחקירת הגאון צל"ח זצ"ל בהא שכ' המרדכי שלהי מס' חולין דאם אינו ניכר האיסור לא בטל והקשה מהא דקיי"ל להיפך דאפילו דבר שיל"מ בטל בכה"ג. לא אכחד ממעכ"ת נ"י דמכבר אין דעתי נוחה מהקושיא והישוב ע"ז. דהמרדכי

שלהי חולין לא אמר אלא בבא לעולם בעירוב כמו רקיקת דם וש"ז שיש בהם מתחלת ביאה לעולם רוק וזיבה. ובזה לא שייך ענין בטילה אלא מין במינו הוי ברירה וע' מש"כ התוס' סוטה (י"ח). אבל אם בא לעולם בלי עירוב כמו טיפה הנסחט בשבת מן הענבים. הרי יצא הטיפה בפ"ע אלא שלא ניכר לנו עד שנתערבה בזה שייך ביטול כמו בכה"ת ועוד קיל דאפילו בדבר שיל"מ בטל והוא ג"כ עפ"י הירושלמי ריש מ' ביצה דמש"ה ביצה מוקצה לא בטלה דאם יש אחת לאיסור והיא מוכחת על כולן דוקא שהוכרה לנו מכבר ונתערבה. אבל כשהיא לא ניכר לנו עד שנתערבה בטלה וה"נ ביניקה כל יניקה הולך בפ"ע ומתערב בגוף האילן ושפיר בטל. אלא שיש לחקור בפירש"י גיטין (נ"ג ב) דבמחובר לא בטיל עד שיתלשו ואסור לתלוש בידים דהוי כמבטל איסור אלא אם נפלו מאליהן או שנתלשו ע"י גוים שריין ובזה הי' נראה ליישב קו' הט"ז וש"ך יו"ד סי' י"ד בתערובות חלב של אבר היוצא דלא בטל בחלב כשר של כל הגוף. וכיב"ז קשה בביצה (ל"ז ב) תחומין קא ינקי מהדדי ואמאי לא בטלי. ונראה דהוא משום דכ"ז שהחלב בבהמה הוי מחובר כמו לענין שחיטה ביו"ד סי' ו' בצפורן ושן דבהמה. והדברים עתיקים ואכ"מ. וה' יאיר עינינו בתורתו. ויעמידנו על קרן האמת כנפש העמוס בעבודה:
נפתלי צבי יהודא ברלין.

סימן סח

ב"ה להרב החריף מ' יוסף הכהן נ"י בק"ק מעזריטש. מה שהקשה בסוגיא דנדה (י"ח א) בשלשה מקומות הלכו בו אחר הרוב. שליא דתנן שליא בבית הבית טמא ופירש"י דרוב שליות אינם בלא ולד. והקשה מע"כ מהא דתנן בבכורות פ"ג דר"ע אמר דשליא פוטר הבהמה מבכורה והרי ר"ע חייש למיעוטא לענין חלב אינו פוטר. וא"כ אמאי שליא פוטרת:
עוד הקשה מע"כ לפי מה שיישבו התוס' בנדה שיטת רש"י ממה שהקשו בסוגיא דב"ק (י"א) דמוכיח הגמ' דאין מקצת שליא בלא ולד מהא דתנן שליא שיצאה מקצתה אסורה באכילה משום דאי הוי ס"ס לא הוי אסור באכילה ולפירש"י אכתי הוי ס"ס שמא אין ולד ושמא לא יצא רוב. ויישבו דמירי שראו שיש בשליא ולד. ותמה מע"כ מסוגיא דחולין (ע"ז) במחלוקת ר"א ור"י דמוכח דמתניתין מירי בלא ראו ולד בשליא. הא לק"מ דודאי ר"א ור"י סברי דאפילו לא ראו ולד בשליא אסורה באכילה משום דגזרינן מקצתה אטו כולה. וכמ"ש התוס' ב"ק שם סד"ה שליא בישוב השני והתוס' בנדה לא יישבו אלא לפי ס"ד דגמ' דאם יש ס"ס אינו אסור באכילה. עוד הקשה מע"כ א"כ מאי הוכיח הגמ' בב"ק דאין מקצת שליא בלי ולד. דילמא מירי שראו מקצת ולד במקצת השליא שיצא

גם זה לק"מ דבל"ז יש להקשות לפמ"ש התוס' שראו ולד בשליא א"כ מאי תנן סימן ולד באשה וסימן ולד בבהמה. והפי' שהוא טעם על הא דאסור באכילה כפירש"י בב"ק שם בד"ה ה"ג כו' כלומר מפני כו'. ואי כתוס' למה לן זה הטעם הרי ראו ולד אלא ודאי ה"פ דמש"ה אנו צריכין לבדוק אח"ז משום דהוא סימן ואם אינו ניכר באמת שרי באכילה משום ס"ס אך מחויב לבדוק אולי יש ולד משום שהוא סימן. אבל אי נימא שראו במקצת שיצא ולד הק"ל מאי אריא סימן וכו' כ"ז ביארנו ישוב התוס' לפירש"י אבל רש"י לא כיון לזה אלא אע"ג שלא ראו ג"כ אסור באכילה אפילו להס"ד דלא אסור באכילה אם יש ס"ס. מכ"מ דוקא ס"ס השקול משא"כ דילמא ליכא ולד כלל ודאי הוי מיעוט שאינו מצוי שהרי תנן סימן ולד כו'. ובמיעוט שאינו מצוי לא נחשב ס"ס כלל כמ"ש התוס' כתובות (ט' א) בד"ה לא צריכא כו'. וא"ת א"כ בס"ס נמי כו' וכ"כ המג"א סי' וממילא מיושב קו' מע"כ דאע"ג דר"ע ס"ל בחלב שאינו פוטר מכ"מ מודה בשליא שפוטר משום דזהו מיעוט שאינו מצוי דאפילו ר"מ מודה דלא חיישינן:

ואם תקשה דא"כ מאי ראי' בנדה שם בשלשה מקומות כו' דילמא שאני שליא דספק שליא בלי ולד הוי מיעוט שאינו מצוי. ובאמת קשה למאי פירש"י הכי ולא כפי' התוס' דשמא נמוק הולד תחלה. אבל יש בזה הסוגיא העמוסה עומק בפירש"י. רבותינו התוס' כתבו בד"ה אחר הרוב. דר"י לא חשיב אלא היכי דאיכא חזקה נגד הרוב וא"כ צ"ל דקושיית הגמ' מתשעה צפרדעים אינו אלא מרישא דברייתא תשעה צפרדעים דאע"ג דאיכא חזקת טהרה נגד הרוב. וזה פלא אמאי לא הביא הגמ' רישא דתוספתא תשעה שרצים. ושם בתוס' ד"ה למעוטי רובא דאיכא חזקה בהדי' כתבו דר"י מירי באינו רוב גמור והיינו דאשמועינן ר"י. וגם זה קשה לי אמאי מקשה הגמ' והאיכא תשע חנויות ואנו בארנו בס"ד דעיקר רבותא דר"י. הוא דאפילו היכא דאיכא שנוי ממה שדרך להיות והי' מקום לחשוב כיון דאשתני אשתני ולחוש למיעוטא ג"כ. וכמו שיבואר לפנינו דרבא הי' ס"ל הכי בזה קמ"ל ר' יוחנן דמכ"מ הולכין אחר הרוב. ומקשה הגמ' מתשע חנויות ובנמצא פירש"י בקרקע. וזה דלא כסוגיא דחולין (צ"ה) דמפרש בנמצא ביד גוי. אלא משום דעיקר קושיית הש"ס בנדה מהא דנמצא משמע במקום שאין רגיל להיות שם והיינו שנוי וכן הא דתשעה צפרדעים דתניא ובנמצא ולא תנן ואם פירש. אלא בנמצא משמע שלא במקום הרגיל להיות מונח שם:

והנה בב"ב (כ"ד א) אי' אמר אביי אף אנן נמי תנינא דרוב וקרוב הלך אחר הרוב. ומסיק דהדר בי' רבא מההיא. ולכאורה תמוה אמאי הדר בי' רבא ואדרבא דחוי רבא הוא פשוט. שהרי עיקר חידוש דר"ח דרוב וקרוב הלך אחר הרוב הוא בקורבא דמוכחא

לדעת התוס' (כ"ג ב) בד"ה מתיב ר"ז. ואפילו לא נימא הכי מכ"מ זה ברור דברוב המוכח פשיטא דהלך אחר הרוב. ולא אצטריך ר"ח אלא ברוב שאינו מוכח יותר מהקרוב ודם דמקור הוא רוב ומצוי. אלא צ"ל דאביי מפרש הא דר"ח דמיירי שנמצא בגג פרוזדור וא"כ אינו מצוי כלל. ובזה מיושב קושיית התוס' נדה (י"ט א) בד"ה כאן ע"ש ורבא ס"ד דע"כ מיירי בקרקע פרוזדור. משום דאי נמצא בגג פרוזדור הי' לנו לחוש למיעוטא אחר ולטעמי' בחולין (ט') דגמר איסורא מסכנתא. ולכאורה אינו מובן דעת רבא דלמד בבני מעין שבא זאב ונטלן דחוששין לנקב מהא דראה צפור המנקר בתאנה. וא"כ אפילו בל"ז שבא זאב אלא נאבדו ולא בדק ג"כ כמו במים מגולין דבלא שום ריעותא חיישינן לנחש. וצ"ל דודאי דוקא מים דנחש מסר נפשי' עלי' חיישינן כדאיתא בע"ז (ל') ביין וה"ה מים וחלב דשלשתן שוין במשנה דתרומות פ"ח וא"כ הוא דומה לריאה דחוששין לסרכא משום שהוא מצוי. משא"כ שארי דברים שאין מצוי כ"כ לאכילת נחש. באמת אין חוששין כמ"ש התוס' בע"ז שם דפי תאנה אין חוששין משום שאין בו שינוי. ומכ"מ בראה צפור שהוא מנקר בתאנה חוששין וה"נ בנטל זאב כ"ז הוא דעת רבא. ובזה יובן פירש"י חולין (י"ב) דהיכא דנאבדה הריאה ולא בדק כשר דסמכינן אדרב הונא דאמר דנשחטה בחזקת היתר עומדת. וכבר הקשה המרדכי ע"ז מאי ענין בני מעין לריאה דסרכות מצויות. ולדברינו ניחא דלרבא דאיסורא דומה לסכנתא שני אופנים אוסרות מן הדין היינו בטריפות המצוי דריאה דדומה למים מגולין. ונעשה בהם שינוי דבא זאב ונטלן דדומה לראה צפור המנקר בתאנה. וכמו דקיי"ל בהא כרב הונא ה"נ בהא אי דמי' איסורא לסכנתא:

והנה רבא הדר בי' ג"כ. וראי' לזה שהרי מפרש מחלוקת רשב"ג וחכמים בחוששין לנפל בנפל מן הגג ואכלו ארי. אלמא דגם באירע שנוי בולד מכ"מ לא חיישינן לנפל לרבנן. ואפי' רשב"ג לא חייש אלא משום דגלי קרא דחוששין לנפל. וכ"כ בשו"ת תשב"ץ ח"ג סי' רנ"ז מזה מוכח דבמקום אחר לא חיישינן למיעוט אפילו אירע בו שינוי. והיינו סוגיא דב"ב הנ"ל דאביי מוקי לה בגג פרוזדור ומכ"מ הולכין אחר הרוב אע"ג שאין מצוי. ורבא רצה לדחות דהתם מיירי בקרקע פרוזדור דהוי רוב ומצוי דאי בגג דהוי שנוי באמת חוששין למיעוט. והדר בי' רבא מההיא ויותר מזה כתבנו בהעמק שאלה סי' קס"ד אות י"ד:

וכ"ז ראה עינו של רש"י. ופי' הא דר' יוחנן דמיירי אפי' בדאיכא שנוי לא חיישינן למיעוטא. מקור הא דאמרן והיינו אפילו נמצא בגג פרוזדור שליא דהוי שנוי הרגילות שהפילה שליא. ומכ"מ אין חוששין שמא אשתני ולא הי' בשליא ולד כלל וכן חתיכה.

ומקשה מתשע חנויות ומתשעה צפרדעים ותניא ובנמצא דמשמע שלא במקום הרגיל להמצא. כפירש"י בקרקע וה"נ בצפרדע מיירי בנמצא אפי' במקום שאין ראוי להיות שם: אחר שכן מיושב הא דלא פרש"י בהא דשליא משום ספק נימוק רובו עד שלא יצא הולד. דא"כ אין ראי' מכאן שכולו משונה גם הרוב גם המיעוט. ואין ראי' מכאן שלא לחוש למיעוט יוצא מן הרוב היכא דברוב אינו משונה מש"ה פי' דהמיעוט הוא דיש שליא בלא ולד. ועיקר יצירת השליא ברחם הוא כדרך הטבע ורוב שליות המה בולד ומיעוט בלי ולד. וע"ז קאמר דאפילו נולד בשנוי במה שהפילה אין חוששין שמא נולד השליא בלי ולד אלא הולכין אחר רוב ולדות:

מה שהקשה מע"כ בתוס' חולין (י"א ב) וכ"כ הר"ש מ' פרה פ"ב הא דחטאת קריא רחמנא. והקשו התוס' מהא דלאחר פדי' מותר לגוז מה"ת ויישבו משום דלאחר פדי' שוב לא קריא חטאת. ובסוגיא דבכורות (כ"ה א) מבואר דאפילו בתמות רשאי לגוז משום שהיא קדושת בה"ב. וא"כ קשה אמאי הא חטאת קריא רחמנא לכאורה הוא פלא אבל מזה למדנו דהתוס' לא מפרשי כרש"י אלא שאני פרה דלא שכיחא דמש"ה לא גזרו בקדושת בה"ב דא"כ האי אלא מיותר. ובאמת יש שמוחקים תיבת אלא. אבל רבותינו התוס' מפרשו דלפי המסקנא הוא ישוב אחר ואפילו הי' קדושת מזבח שרי משום דלא שכיחא. והטעם של ההיתר הוא משום דלב ב"ד מתנה עליהם. ויש עוד לעיין בזה בסוגיא דשבועות ואין העת עמדי להאריך יותר:

ידידו נפתלי צבי יהודא ברלין

סימן סט

ב"ה ג' מנ"א תרל"ח וואלאזין. ירום וינשא כבוד ידיד ה' ועמו הרב הג' חריף ובקי וכו' כש"ת מו"ה יהושע העליר נ"י האב"ד דק"ק טעלז יע"א. המקום יהא בעוזרו והלכו רבים לאור מדברו. מכתב מעכ"ת נ"י בצרוף קונטרס הגיעני. לשמחת לבבי בשתים א) ראיתיו מתהלך ברחבה ומדבר גדולת לבאר כי פסק הרא"ש וטור ושו"ע התמוה בעיני הוא משנה מפורשת ואמנם חכמה גדולה הוא ליישב ולקיים דברי רבותינו ז"ל. והרי גם אני בעניי נדחקתי ליישב התוספתא פ"ה דאהלות לדעת רבינו ז"ל כמבואר בתשובתי להגר"ב ז"ל. ושמחה לאיש אור הראשונים ז"ל כי יהל ב) כי הגיעני לעיין בהלכה עמומה אשר בעוה"ר לא רבו החברים המדברים בה. עד שיזכנו ה' לאור יקרות וקפאון והנה לא נכחד ממעכ"ת נ"י כי אני עמוס בעבודה מכמה דברים. כמעט חדשים לבקרים ע"כ לא יכולתי להפנות לשמעתא דא דבעיא צילותא טובא ונמשך עד כה והנני להשיב אך שלא ע"ס הקונטרס כי אם לפי הסדר המכוין אצלי. ובקיצור:

תחילת דברי חכמה דאם טומאה באויר הארובה שבין בית לעלי' פחות מפ"ט ולמעלה סתום. אם נימא דהטומאה מתפשט מן הארובה לצדדי הבית אין הטומאה רצוצה ואינה עולה בפחות מפ"ט. ואם נימא שאינה מתפשטת א"כ היא טומאה רצוצה ועולה למעלה. והוא לשון הרמב"ם ה' ט"מ פט"ז ה"ו לפי שכל טומאה שאינה תחת פ"ט הרי היא כרצוצה. אלא שבזה אנו דנין אמאי לא נימא דהסתימה שלמעלה ה"ה יורדת למטה ותתפשט. וממילא יהא למטה טמא ולמעלה טהור וכפשטא דמשנה אהלות (פ"י מ"ה) דבטומאה בבית בין מלמעלן בין מלמטן אין טמא אלא התחתון ומודה מע"כ דלפי הפשט הגלוי הכונה בלשון משנה זו כמו במשנה הקודמת ביש בהם פ"ט שה"ה למעלן לחוד ה"נ באין בהם פ"ט. ואחר שרואין אם שהסתימה יורדת ה"ה בטומאה באויר הארובה. ולא כהרא"ש וממילא למעלה טהור. ומעכ"ת נ"י הוסיף קימחא דהכי מפורש בתוספתא פ"ה ופי"א דאהלות שנגד הזוית חכמים מטהרים משום שאני רואה את הקורות כאלו יורדות וסותמות [אבל מה שהביא מע"כ נ"י תוספתא פ"ה. יישבנו לדעת הרא"ש כמש"כ]:

והעלה מעכ"ה נ"י דע"כ אין הקורה יורד וסותם בפחות מפ"ט עפ"י סוגיא בסוכה (כ"ב) דלא אמרינן חבוט רמי בפחות מפ"ט. וא"כ ע"כ פי' בבא הא' שבמשנה ה' הנ"ל בין מלמעלן בין מלמטן אין טמא אלא התחתון וה"ה מלמטן לבד. ולא כמשמעות משנה ד' והא דתניא בתוספתא הנ"ל דעת חכמים להיפך הוא במחלוקת שנוי' בעירובין דאביי א' דריבר"י דס"ל רואין בשיטת ר"י קאי דאית לי' רואין. ומפרש מע"ל דהכונה אפי' עליונה למעלה מג"ט מהתחתונה ולא כרבא בסוכה (כ"ב). ורבא רק דחוי קא מדחי שאף ריבר"י מיירי באין גבוה ג"ט ובזה אף רבנן מודי. אבל באמת דעת ריבר"י שאף בגבוה הרבה אמרינן חבוט רמי אפילו בפחות מטפח משום דס"ל כאבוה וכאביי וזהו שיטת הרי"ף והרמב"ם ושו"ע שפסקו דבפחות מג"ט אמרינן לכ"ע רואין וחכמים דתוספתא היינו ר"י והוסיף להראות דר' יהודה ודאי ס"ל חבוט רמי בפחות מטפח מהא דתניא בסככות רי"א רואין את התחתונות כאלו הן למעלה וכו' זהו יסוד הישוב. והנה חשבתי דרך מעכ"ה נ"י בלמוד הסוגיות דעירובין וסוכה ופסק הראשונים. ולא יכולתי להעמיד רגלי ותמה אני היאך אפשר לפרש הא דאביי הכי דקאמר ריבר"י ס"ל כאבוה דאמרינן רואין אף בפחות מפ"ט. ולא הביא איזה מקור דר"י ס"ל כך דהא דר"י אית לי' רואין במשנה שם רחבה אע"פ שאינה בריאה אינו ענין לטומאת אהלות. ואדרבא לענין אהלות מפורש בתוספתא והובא בר"ש פ"ח התריפו רואין אותן כאלו הן שפודין ש"מ. ואין בזה מחלוקת וכי אפשר דאביי סמיך על תוספתא דאהלות לענין סככות שהביא מע"כ נ"י או

תוספתא אחרת. אלא ודאי אביי לא מיירי כלל בעיקר דינא של חבוט רמי שהוא הל"מ. אלא בהא דר"י בר"י מכשיר הקורה גם באופן שא"א להניח לבנה עלי' בזה אמר דס"ל כאבוה דתנן התם רי"א רחבה אע"פ שאינו בריאה. אבל ביותר מג"ט שיש בזה חסרון אחר היינו דלא אמרינן חבוט רמי לא מיירי אביי. ואי ס"ל כרבא דלא אמרינן חבוט רמי בפחות מפ"ט. ע"כ צ"ל כאוקימתא. דסוכה ונבוא לסוגיא דסוכה דמפרש מעכ"ה נ"י דרבא חולק על אביי ודחוי קא מדחי. והפלא היכן ראה דרבא חולק הרי רבא לא הזכיר דריבר"י כלל. ורב אשי הוא דמקשה לרב כהנא תלמידי' דרבא מהא דריבר"י. ור"כ משני דריבר"י מיירי בפחות מג"ט. ואי איתא דאביי מפרש דריבר"י מיירי ביותר מג"ט וכאבוה ס"ל וחולקים ע"ז הכלל. אמאי לא משני דהכי ס"ל לרבא דריבר"י כאבוה ס"ל ואין הלכה כוותייהו אלא ברור שאין בזה מחלוקת כלל. ואדרבה ע"כ מוכח שגם ר"י בתוספתא הנ"ל טעמא אחרינא אית לי' דאי איתא דר"י חולק בזה הכלל וס"ל חבוט רמי אפילו בפחות מטפח נימא באמת דריבר"י כאבוה ס"ל גם בהא. אלא פשיטא שאין מחלוקת בזה. אע"ג שמצינו לענין פי תקרה יורד וסותם דר"י חולק על חכמים בס"פ כל גגות. והיינו לשי' התוס' שם (פ"ו) היינו באין רחב ד' טפחים ולפרש"י שם פליגי אי אמרינן פי תקרה יורד וסותם במקום מפולש שרבים בוקעין דלית לי' לת"ק פי תקרה יו"ס כדאי' בסוכה (י"ח ב) מודינא לך בההיא דהו"ל כמבוי המפולש וע"ש בפירש"י. אבל בחבוט רמי אין שום מחלוקת דבפחות מפ"ט לית לן זה הכלל. והא דר"י בסככות לא משום דאמרינן חבוט רמי אלא הא דמביא את הטומאה חומר מדרבנן הוא כמ"ש הר"ש בפ"ח דאהלות גם לרבנן דמטמאין אע"ג שיש אויר כ"ש ביניהם. והא דחוצצין הוא וודאי ע"פ דין אע"ג שאין אומרים חבוט רמי דמכ"מ אין כאן פ"ט שהרי יש ענף למטה וענף למעלה עד שסותם את האויר:

נחזור לענין דלכ"ע ר"י בר"י לא מיירי אלא בפחות מג"ט. ולא פליגי אלא אי רואין בקורה שאינה יכולה לקבל אריח אי אמרינן רואין כאלו יכולה לקבל. והרא"ש בעצמו פוסק באמת כת"ק דאפי' בפחות מג"ט אויר בין עליונה לתחתונה פסול. אכן הרמב"ם מכשיר והי' לפניו הנוס' ברי"ף הכי [ולא כמו שנדפס לפנינו ברי"ף וטה"ד הוא כדמוכח גם מדברי הרא"ש והיינו משום שהקשה הגמ' בסוכה מריבר"י ש"מ דהלכה הכי וכמ"ש הגר"א סי' שס"ג. ולא עוד אלא דלשון הרמב"ם פי"ז מה"ש מוכיח דאפילו ביותר מג"ט הוא מכשיר בקורה ולא כסוגיא דסוכה. אבל דוקא בקורה דלא בעינן אלא היכר כמ"ש בב"י סי' שס"ג. כ"ז אינו ענין לטומאת אהלות:

ודאתינן עלה קושיית מעכ"ה נ"י הי' עולה עה"ד בהשקפה הראשונה להוכיח מזה דאם בקורה של מעלה יותר מרחב טפח אמרינן חבוט רמי אפי' האויר פחות מטפח ולא כהר"ן וריטב"א והגהת רמ"א בסי' תרל"א. ובאמת הי' נראה דרש"י ותוס' חולקין על הר"ן שהרי דייקי בסוכה שם בד"ה ותני עלה. אבל אין ביניהן פותח טפח נמצא שאין בעליונות טפח כו'. משמע שאם הי' בעליונות רחב טפח אמרינן חבוט רמי אפי' למטה פחות מטפח והרי מבואר בחי' ריטב"א (הנדפס ע"ש הרשב"א בטעות בש"ש להרשב"א] דזה תלוי בישוב הנוסחא שדחו רש"י ותוס' ע"ש:

אבל אחר העיון אין בזה כדי ישוב. חדא דא"כ צריך לפרש הא דתנן בפי' דאהלות בארובות שאין בה פ"ט נתן דבר כו' מיירי דוקא שבדבר הי' טפח וזה לא נזכר בשום מקום. שנית דבאמת הוא מחלוקת ר' אליעזר ור' יהושע גבי זיזין. דתנן הי' העליון עודף עה"ת פחות מטפח טומאה תחתיהן. תחתיהן וביניהן טמא ביניהן או תחת המותר ר"א אומר תחתיהן וביניהן טמא. והיינו משום דס"ל חבוט רמי אפילו באויר פחות מטפח רק שהזיז למעלה רחב יותר מטפח שהרי הוא נמשך מן הבית. ור' יהושע חולק והלכה כר"י והא דתנן אם הטומאה תחתיהן אפילו תחת המותר טמא. הוא כמ"ש מעכ"ה נ"י משום שסוף הטומאה לצאת משם הא מיהא קיי"ל כר' יהושע. והכי דעת הרמב"ם ז"ל כמו שדקדקו בלשונו בה' סוכה פ"ה הכ"א שכ' והוא מכוין נגד שפת היורד הא מיהא מה שעלה עה"ד בחי' ריטב"א ור"ן דבעינן דוקא שיהא האויר שוה ממש להקורה. נסתר ממשנה דזיזין הנ"ל] וכ"כ בפי' המשניות אהלות פי"ב מ"ה בזה"ל. וכבר קדם לך בשבת (כ"ו) שמן השרשים שנאמר גוד אחית מחיצה גוד אסיק מחיצה כו' וכבר התבאר בתוספתא שזה בשני תנאין שיהא ברוחב כל קורה פותח טפח וביניהם אויר ג"כ פ"ט כו':

אחר שכן אנו מבחוץ בקושיית מעכ"ה נ"י. אבל כמו כן קשה עלינו משנה באהלות פי"ח גבי אכסדרה שנסדקה כו' נתן את הקנה בארץ אינו מביא אה"ט עד שיהא גבוה מהארץ פ"ט והרי מיירי לב"ה בסדק כ"ש וגם סתם קנה הוא פחות מפ"ט. וא"כ הרי הקנה כמו הקורה בין הקורות כך הקנה בין חצאי האכסדרה ואמאי אמרינן כאן גוד אחית שפתי הסדק להקנה. או גוד אסיק הקנה לשפתי הסדק אלא ודאי כלל הוא באהלות מה שלא שייך לשבת וסוכה. היינו היכן שעומד להסתם כמו סדק וארובה אמרינן שיורד וסותם או עולה וסותם אפי' בפחות מטפח. ולא בעינן רוחב טפח אלא בקורות וזיזין שקבועין ועומדין להיות כן. אחר שכן חוזר בפי' המשנה דאהלות פ"י מ"ה בארובות שאין בהם פ"ט והטומאה בבית. בין מלמעלן בין מלמטן אין טמא אלא הבית וה"ה למעלן לחוד

כפשטא דמשנה שכונה א' למשנה הקודמת. ורק במשנה זו דס"ל להרא"ש דאם הטומאה נגד ארובה עולה היא למעלה משום שהיא רצוצה. ואח"כ הקורות יורדות וסותמות ואינו יורד למטה וכמו שיישבתי בשו"ת שהשבתי להגר"ב זצ"ל תוספתא פ"ט דקדוק לשון התוספתא לפנינו שהטומאה יורדה ע"ש (ור' יהודה לא מיירי שם אלא בהא דאם יכולין לקבל מעזיבה בינונית ולא כמו שהבין מעכ"ה נ"י] והכי מתבאר לשיטת הרא"ש שני תוספתות שהביא מעכ"ה נ"י מחדש דרבי וחכמים פליגי בכלים שנגד הבית היינו למטה וכמש"כ שלדעת הרא"ש אפילו למעלה מן המת ממש טהור כל שיש חור פחות מטפח בין בית לעלי' ולמעלה סתום שהטומאה עולה ואינה יורדת. וע"ז אמרו חכמים שהקורות יורדות וסותמות שלא תרד הטומאה. ואם שמעכ"ה נ"י לא כתב כן:

ואשר העלה מעכ"ה נ"י בתוך ביאור משנה דקדירה. דכלים שלא כנגד הטומאה שבתוך הקדירה טמאין משום דין כלים הנוגעים בכלים דהו"ל דיקרב בדיקרב. במח"כ לשי' הרמב"ם ורמב"ן והגר"א ז"ל אין דיקרב בדיקרב אלא מדרבנן ורק באדם. והא דכלים מכלים טמא הוא מדין חרב ה"ה כחלל ול"ד כלי מתכות אלא כל כלי שטף. ורק לשיטת רש"י ותוס' והר"ש בפ"א הוא משום דיקרב בדיקרב אפילו בכלים. ומכ"מ דוקא בכלים שנעשין אה"ט לאפוקי כל"ח שאינו נעשה אה"ט לעולם. ובדבר הקושיות שהרבה מע"כ נ"י עפ"י כללים שבה' שבת אינו כן. ורק לענין גוד אחית היינו חבוט רמי בפחות מטפח פי' בגמ' דסוכה דבכ"מ כן הוא:

ידידו נפתלי צבי יהודא ברלין.

סימן ע

ב"ה ב' י"ג כסלו תרלח וואלאזין. כבוד הרב הגדול חריף ובקי י"א הותיק כש"ת מ' אפרים הכהן נ"י. מכתב מע"כ נ"י וכו' הגיעני זה שבועים וכו'. דברי מע"כ נ"י בעמק הלכה ראיתי גם עתה ומרוב טרדה העמוס עלי כידוע למע"כ נ"י וכו' ע"כ לא נפנתי עד היום וכו' ועתה הנני לחזור ולשנות את הפרק. מה שהקשה מע"כ נ"י בפרש"י נדה (י"ח) דנימוק הולד ונעשה דם ומתערב בדם א"כ הוי מין במינו ואינו בטל לר"י. ויישבתי כישוב התוס' שם (כ"ז ב) בד"ה משום. ומע"כ נ"י דחה יפה שהרי פירש"י שהוא כרקב וכנצל ולא כפי' התוס' משום מת שלם אמנם ידעתי כי כן אבל רואה אני דקדוק פירש"י בזה"ל כל גופו של מת כאן והוי לי' כרקב וכנצל. דאלו לא הוי כל גופו לא הוי לי' דין רקב ומאחר שנתערב אע"ג שאינו בטל מכ"מ אין לו דין רקב זה הי' דעתי אז. אכן עתה נראה ליישב בא"א דר"י מודה דאם בתחלת הויתו נתערב במינו בטל וכן כאן אחר שנתמחה ונעשה דם מתערב בתחלת היותו לדם בדם אחר. שפיר בטל ולמדתי זו הסברא משיטת

הר"ן בנדרים (נ"ח) דהא דקי"ל דבר שיל"מ לא בטל הוא משום דדומה למין במינו והרי דשיל"מ ידוע באו"ח סי' ש"כ ס"ב וביו"ד סי' ק"ב דאם לא הי' האיסור ניכר קודם שנתערב בטל. וה"ה מין במינו לר"י אם לא הי' ניכר שהוא מין במינו קודם שנתערב כמו כאן שמתחלה הי' בשר וליחה וכשנימוח ונעשה דם הרי מתערב בדם אחר שפיר בטל. ואע"ג שדעת רש"י בביצה (ד' א) דטעם של דבר שיל"מ לא בטיל הוא משום אדנאכל באיסורא כו'. היינו לדעת רב אשי דס"ל דה"ה ספק בדבר שיל"מ אסור אבל סתמא דגמ' שם דספק מותר ורק תערובות אסור ודאי י"ל מטעמי' של הר"ן. ועיין מ"ש בהע"ש סימן מ"ז אות א' בס"ד:

ידידו נפתלי צבי יהודא ברלין

סימן עא

ב"ה ה' כ"ז שבט תרמ"א וולאזין. כבוד המופלג חריף שוחר טוב יקר רוח מ' יחיאל יצחק נ"י מקאוונא מכתב מע"כ נ"י הגיע וכו'. אשר העיר מע"כ נ"י כי בחקירה אי מילתא דעבידא לגלויי מהני במקום חזקה. תליא במחלוקת הרמב"ן והרא"ש בשם מהר"ם מרוטנבורג אי נאמן עד א' לו' מת קרובו להתאבל לאו חדתא היא והיינו הך שהביא הגאון טורי אבן ז"ל שיטת התוס' דהא דע"א נאמן להשיא אשה אינו אלא מדרבנן ומשום דדייקא וממילא לענין אבלות אין ע"א נאמן אבל אני בעניי דחיתי בהע"ש שלהי פ' בא דטעם התוס' משום שאין זה נקרא עבידא לגלויי כ"כ. והרמב"ן ס"ל דע"א נאמן להשיא אשה מה"ת משום דעבידא לגלויי אע"ג שאינו ברור שיתגלה כמו קידשו ב"ד את החודש וה"ה לענין אבילות. ובאמת מחלוקת התוס' והרמב"ן תליא בתרי לישני דבכורות (ל"ו) בהא דנאמן הכהן לומר בכור זה נתן לי פלוני ישראל במומו. משום מילתא דע"ל אע"ג שאינו מוכרח שיחקור אחריו. ול"ב ס"ל שאין זה מיקרי ע"ל ופסיק הש"ס שם והלכתא כל"ק, וכתבו התוס' דאע"ג דכאן פסק הגמ' כל"ק מכ"מ בעדות אשה לא הימני' אלא משום דדייקא כו'. פי' דבבכור הקילו משום דאפי' הטיל הכהן המום בידים ג"כ אינו אסור באכילה מה"ת כמש"כ התוס' שם (ל"ד א) בד"ה ומי קניס. אבל דעת הרמב"ם בה' פסולי המוקדשין פי"ח ה"ה דהמטיל מום בידים האוכל מהם ה"ז לוקה משום לא תאכל כל תועבה. וא"כ יש בזה איסור מה"ת ומכ"מ פסק הגמ' כל"ק דמיקרי עביד לגלויי. וה"ה בעדות אשה הוי מה"ת וכן לענין אבלות. ועוד הארכנו בזה ביבמות (צ"ב) דבהא פליגי ר"נ ורבא אי טעות הוא או הוראה דרב נחמן ס"ל כל"ב. ורבא ס"ל כל"ק ועיקר ההיתר משום העד וע"ל:

וע"ד הוכחת הגאון הנו"ב ז"ל מהא דיבמות דלא מהני עבידא לגלויי במקום חזקה לפי מש"כ הרי"ף שאין הגר נאמן כו'. לבד מה שדחיתי בהע"ש שלהי פ' בא ג"כ אין מכאן שום הוכחה דעכ"פ עד אחד מיהא בעינן. וכאן הגר לעצמו אינו בתורת עד כלל ומש"ה פסק הרי"ף דעד א' ביבמה מהני כרבא. משום דעיקר הטעם של ההיתר משום דעבידא לגלויי ולא משום דדייקא מש"ה אין נ"מ בהא דזימנין דרחמא או דסני' לי' כיון דעיקר הטעם אינו משום דידה. משא"כ ביבמה עצמה דאין עלה שם עד והא דנאמנת הוא משום חומר שהחמרת עלי' בסופה כו' מש"ה ביבמה דאיכא דסני' או דרחמא א"נ. וההוא מרבנן שהקשה היא עצמה תוכיח ס"ל כל"ב. ולא תקשה הרי בסוגיא דבכורות הנ"ל בהא דכהן נאמן כו' הוי כהן לעצמו. הא לא קשיא דהתם אין הדבר ברור שהכהן הטיל מום רק חשד בעלמא. מש"ה היכי דעבידא לגלויי אינו חשוד ונאמן אפילו לעצמו כמו ישראל. משא"כ בהני דחזקת איסור ובעינן עדים להוציא מחזקת איסור ובעבידא לגלויי נאמן אפילו עד אחד. אבל דוקא ע"א ולא הוא בעצמו וזה פשוט וברור והמקום ית"ש יעמידנו על קרן האמת והיא התכלית והחותמת הנני העמוס בעבודה:
נפתלי צבי יהודא ברלין.

סימן עב

ב"ה לכבוד הרב מ' פלטיאל נ"י בבאלטימארא. אשר חקר הלכה למעשה במי שנודע לו ע"י דלוג רב שמת קרובו שחייב להתאבל עליו במקום אחר. ונסתם הגולל ביום מחר או שלישי מאימתי יתחיל האבלות אם יש לו דין מת אשר משלחים אותו למקום אחר שמתחילים להתאבל מיד. נראה ברור דזה הדין אינו אלא במי שמתו מוטל לפניו והוא מתעסק עמו ואז כשמוסרו לקוברו נפטר הוא ממנו ונוהג אבילות. משא"כ מי שהוא בעיר אחרת ולא נתעסק עמו אינו נוהג אבלות עד שנקבר ממש. והכי מבואר ביו"ד סי' שע"ה ס"ו מי שהודיעוהו שצלבו גוים קרובו בעיר אחרת ונהג אבילות מיד כו' וחוזר ומונה משיקבר. הרי אע"ג שאין בדעתו ללך לאותה עיר בקבורתו מכ"מ אין עלי' חיוב האבלות עד שיקבר. ולא עוד אלא שיש עליו דין אונן לאסור עליו בשר ויין עד שישמע שנקבר. (כמבואר בעובדא דר"ת שנודע לו שמתה אחותו במקום רחוק ממנו ואכל בשר ושתה יין משום שיש לה בעל ואינה מוטלת עליו. וחלקו עליו כמבואר ברא"ש מו"ק סי' ק"ב) והכי מבואר בסי' שמ"א ס"ג מקום שנוהגים כו' ולאחר שנתעסקו הקרובים בצרכי הקבורה ומסרוהו להם מותרים הקרובים בבשר ויין. הרי דוקא אם נתעסקו הקרובים וכלשון הירושלמי שהביא הרא"ש שם מי שנמסר לרבים אוכל בשר ושותה יין. דוקא נמסר מיד ליד משמע וכדאי' במס' ב"מ (ח') דלשון מוסירה כאדם המוסר דבר לחברו.

ולא קאמר בירושלמי אם מתעסקים בו אחרים הוא אוכל בשר ושותה יין. וה"ה אם המת בעיר אחרת וכמבואר שם ס"א אלא שבזה נחלקו ר"ת והרא"ש בהא דמתה אחותו של ר"ת בעיר אחרת והובא בש"ך שם. אבל אבלות ודאי אינו נוהג עד שיקבר ומה שדקדק מע"כ נ"י מלשון הרמב"ם ושו"ע סי' שע"ה ס"ב מה שכתבו ואינם יודעים מתי יקבר מונה משיחזרו כו'. דקדוק נכון הוא ונראה ברור דלא שיש נ"מ אם יודעים שיקבר למחר או ליום השלישי וכדומה. אלא בא לאפוקי אם יקבר היום אין חיוב האבלות מיד שנמסר לכתפים ולא בא זה הדין להחמיר על הקרובים אלא להקל להתחיל מנין שבעה מאותו יום. והכי דייק לשון הגמ' במו"ק (כ"ב א') מכי מהדריתו אפייכו מבבא דאבילא אתחילו מנו. ולא קאמר אתחילו אבלו. אלא אם אין נ"מ במנין אין עליהם חומר מנהג אבלות. ורק אם יש נ"מ במנין שבעה. ינהיגו אבלות מיד כדי שימנו מאותו יום. ובזה מיושב הירושלמי שהביא הרא"ש שם נמסר לרבים אוכל בשר ושותה יין. והקשה הרא"ש מאי קמ"ל הרי חל עליו אבילות והעלה דמיירי שלא יצא מפתח ביתו דלא מהני לנהוג אבילות אבל אוכל בשר ושותה יין. אבל לשיטת הרמב"ם הפי' פשוט דאפילו כשיהא נקבר באותו יום ואינו חייב להתאבל מיד מכ"מ אוכל בשר ושותה יין מיד. וזהו פי' לשון הרמב"ם ואינן יודעים מתי נקבר היינו שמא יקבר למחר ויהי נצרך למנות יום שלם. אזי מונה מעת שיחזרו פניהם ואז מתחילין להתאבל מיד דאם לא ינהגו באבלות מיד לא יעלה ליום. ונראה דבזה פליגי ר"א ור"י בדכ"ז א' דר"א צוה לכפות את המטות משיצא המת מפתח ביתו ורי"א משיסתום הגולל. והמחלוקת הוא משום שנמסר ר"ג לרבים ובני ביתו נשארו בבית וקיי"ל. כר"י וע' מש"כ בהעמק דבר בעיקר דין זה נמסר לרבים כו' מבואר במקרא באבל האטד אשר למצרים:

ומה ששאל מע"כ עוד במצות סוכה. אם א"א לישב בסוכה בסעודת ברית מילה אם מותר לאכול בבית. משום עוסק במצוה פטור מן המצוה כמו בחתן. הדין מבואר בשו"ע או"ח תר"מ ס"ו דסעודת ב"מ כו' חייבין בסוכה. מבואר שאם א"א לישב שם בסוכה מבטלין הסעודה. ואע"ג דמלשון המג"א שכ' די להם בעשרה אנשים משמע הא אותם עשרה אנשים בכלל עוסקי במצוה הם. מכ"מ אין הפי' כן כמבואר במהרי"ק דאינו מצוה שיהא בה כדי לבטל מ"ע דסוכה. ואע"ג דסוכה קיל דאפילו הולכי דרכים ושומרי פירות פטורין מסוכה משום תשבו כעין תדורו. ואין מחויב לבטל דרכו ושמירת פירותיו משום מצות סוכה. כבר פי' התוס' סוכה (כ"ו) דמשמעות תשבו כעין תדורו שיהא נוהג כאדם בביתו שאינו מונע מלצאת לדרך אבל שיהא מצוה דוחה מ"ע דסוכה בעינן דוקא מ"ע ממש. ואני אומר עוד דכ"ז לא הוצרכנו אלא לשיטת התוס' (כ"ה ב) בד"ה משום דאפילו

כבר הגיע זמן חיובא דמצוה מכ"מ אם עוסק במצוה אחרת רשאי לבטל מ"ע זו. אבל שיטת רש"י שם דהא דעוסק במצוה פטור מה"מ אינו אלא בהתחיל לעסוק במצוה לפני חיובא דמצוה אחרת. אבל להתחיל במצוה שיש בה ביטול מצוה שכבר הגיע חיובה דידה אסור. והכי מוכח דעת הרמב"ם ושו"ע או"ח סי' ע"ב ס"ד א"כ בל"ז לא דמי ברית מילה לחתן ושושביניו דהתם ע"כ הי' הנשואין לפני החג וכמש"כ המג"א סי' תר"מ סקי"א וא"כ כבר חל עליהם המצוה של שמחת חתן. משא"כ המסובין על ברית מילה לא הגיע מצוה זו עד שכבר חל מצוה דסוכה. ותדע דגבי חתן נמי תניא חתן ושושביניו וכל בני החופה. משמע שכבר היו בחופה ונתחייבו בשמחת חו"כ זו. הא שיבא אדם מן השוק לשמוח בשמחת חו"כ ואע"ג שיקיים בזה מצוה דשמחת חו"כ. מכ"מ אסור לבטל מצות סוכה. והיינו משום דמצות סוכה קדומה:

ידידו נפתלי צבי יהודא ברלין:

סימן עג

ב"ה ג' כסלו תרמ"ו. כבוד ידידי הרב הגדול חו"ב י"א מ' חיים נ"י

ע"ד השאלה אשה שהדליקה נרות בש"ק שחל ביו"ט. ונודע לה אבלות ונהגה אבלות בשעה קלה זו עד שחשכה. אם עולה לה שלא תצטרך לנהוג אבלות אחר החג:

לענ"ד לא מיבעי אם כבר נהגה אבלות שעולה לה שהרי לדעת הרמב"ם אין לנו תוספת בש"ק ויו"ט כלל. והדלקת הנרות אינו קבלה וא"כ היתה מחויבת לנהוג אבלות וממילא עולה לה. ואפילו נימא שגם לדעת הרמב"ם שאין בהדלקת הנרות חיוב לשבות ממלאכה מכ"מ אחר שכבר נהגו בכך. נעשה כנדר וכמ"ש הלבוש בקבלת שבת כמבו' בלבוש סי' רס"ג. מכ"מ אינו נדר ממש כ"ז שלא אמרה בפיה הנני מקבלת שבת. אבל בל"ז אינו אלא כמנהג שלשה פעמים דהוי כנדר כמ"ש הרא"ש והר"ן בנדרים (פ"א ב). ובזה האופן נדחית מפני המצוה וכדאיתא בברכות (ו') כל הרגיל לבוא לביהכ"נ ולא בא יום אחד. הקב"ה משאיל בו שנא' מי בכם ירא ה' אשר הלך חשכים ואין נוגה לו. ואם לדבר מצוה הלך נוגה לו כו'. פי' דכיון שהוא רגיל לבוא לבהכ"נ בכל יום נעשה עליו כנדר. ומש"ה אם לא בא יום א' הקב"ה משאיל בו ומענישו ע"ז כמ"ש הריב"ן שלהי מס' מכות (כ"ד א) בד"ה כגון ראבר"ש כו' אלמא בחייו הי' רגיל לדקדק בכך לפיכך הקפיד הקב"ה כו' וה"נ מי שרגיל לבוא לביהכ"נ ובכ"ז מפורש אם לדבר מצוה הלך נוגה לו. ומזה יש לדון דמי שנוהג בהדלקת הנרות איסור מלאכה ובקדושת השבת שלדעת הרמב"ם וסיעתו אינו מעיקר הדין וא"כ אינו אלא מנהג טוב. ונדחית מפני מצות אבלות שחלה עליו וממילא עולה ובאבלות הלכה כדברי המיקל. כ"ז דברנו באם כבר נהגה אבלות

אבל אם באה לשאלה אם תנהוג אבלות. יש להתיישב בדבר. אם מחויבת לנהוג אבלות בשעה זו. או לא אחרי שהלכה פסוקה כדעת בה"ג דהדלקת הנרות הוי קבלת שבת עפ"י ד"ת משום תוס' שויו"ט וא"כ אין מורין לה לנהוג אבלות. ונראה דזה תלוי אם תוס' יו"ט מועיל גם לשמחת יו"ט או רק לשביתת מלאכה ולא למצות שמחה. ואם נימא דאינו מועיל לשמחת יו"ט אין מורין לנהוג אבלות בפרהסיא דהיינו לחלוץ מנעל ולישב על הארץ. שהרי מכ"מ הוי כקדושת שבת שאין נוהג אבלות בפרהסיא מיהא אסורה בשמחה ובשארי דברים שבצנעה. ידידו העמוס בעבודה רבה:
נפתלי צבי יהודה ברלין.

סימן עד

מעשה היה סמוך לק"ק מינסק בשנת ת"ר שנשחט בכור תם בעבירה. ונעבד העור לשם ס"ת ונעשה יריעה ולא יכלו להכירה ונשאל האיך דין דס"ת אם יכולין לקרות בה. וה' ינחני באמתו ואל ימעדו אשורי ולא יצל מפי דבר אמת:
ראשית יש לעיין ולברר דרך כלל. שמצינו כמה פרטים דתנן לא נהנין ולא מועלין כמו קדשים קלים ומחובר ודבר שנעשה מצותו. ועוד כמה פרטים אי האיסור הנאה ודאי מדרבנן כיון דלא מועלין או לא. ולכאורה משמע מפירש"י ע"ז דכ"ט ב' ד"ה אבל אמרו ל"נ ול"מ. וכל היכי דתנן הכי שרי מדאורייתא כו' ושם דמ"ב ב' ל"נ מדרבנן. ובתמורה ד"ג א' גבי קדשי עו"ג ל"נ מדרבנן וכן פי' המפרש מעילה ד"ג א' דהא דתנן חטאות המתות לא נהנין ולא מועלין היינו דרבנן. והכי פירש"י תמורה דכ"ב א' במשנה ל"נ מדרבנן ותוס' נזיר דכ"ד א' ד"ה דמי חטאת. אבל כד דייקינן א"א לומר כן שהרי בקדשים קלים דתנן לא נהנין ול"מ והוא במעילה די"א המפריש מעות לנזירותו לא נהנין ול"מ. והוא ודאי אסור מה"ת כאשר יבואר לפנינו. ועוד תנן התם די"ב חלב המוקדשים כו' ל"נ ול"מ ואסור מה"ת כמבואר בתוס' שם ובכ"מ אלא וודאי אין זה כלל. אדרבה בפסחים דכ"ו א' איתא מדאמר קול ומראה וריח אין בהם משום מעילה מעילה הוא דליכא אבל איסורא איכא. והתם מדאורייתא קא אסר רבא ע"ש ויש לבאר בכל פרט מאין הוא האיסור והיכן רמיזא באורייתא ומה שפירש"י בע"ז הנ"ל ר"ל כל היכי דתנן הכי אבל אמרו ל"נ ול"מ היינו מדרבנן. דוקא לשון אבל אמרו משמע הכי. וכן מתפרש הא דמעילה י"ב ב' דאמר ר"א כ"מ שאמרו חכמים קדוש ואינו קדוש דמיו יפלו ללישכה דוקא כשאמרו חכמים וכאשר יבואר להלן. והא דמפרש הגמ' ע"ז דמ"ב ותמורה ד"ג ל"נ מדרבנן לא משום האי כללא אלא משום דאין שם רמז מה"ת. ופירש"י תמורה וקדשים שמתו אסורין בהנאה

מה"ת כמו אם נשחטו בחוץ דאי' בקידושין דנ"ז ב' מה שלי בשלך אסור ופירש"י ז"ל בהנאה דמי יתיר הנאה שנאסר בה מחיים אחר שאין דמו נזרק. ועוד נדבר מזה איה"ש: ואבאר איזה פרטים דתנן בהו ל"נ ול"מ. קדשים קלים מבואר בכריתות דכ"ג ב' דאסורים מה"ת דמוקי הא דכתיב כל חלב לה' בולדי קדשים דאיסור חלב ואיסור מעילה בהדי הדדי קאתי וע"כ בשלמים מיירי דאי בחטאת הא למיתה אזלי ואין בה ובחלבה מעילה אלא בשלמים. וכ"כ התוס' שם דמשום דמכ"מ איסורא מיהא איכא מה"ת. ועוד ראי' מסוכה ד"ט א' מקיש סוכה לחגיגה. מה חגיגה אסור בהנאה כו' והתם דרשה גמורה היא כמ"ש התוס' שם ד"ה מנין. ועוד ראיה מר"ה דכ"ח א' שופר של שלמים לא יתקע בו ואם תקע לא יצא משום דאיסור רכיב עלה. וע"כ איסור דאורייתא הוא כאשר יבואר להלן בענין מצות לאו ליהנות נתנו. ותו דאי מה"ת מותר האיך פליגי רבנן על ריה"ג וסברי דשלמים מ"ג הן. וריה"ג ג"כ מודה בזמן הבית ובתם כדאיתא בתמורה ד"ז והרי ממון בעלים הן דשרי ליהנות ממנו לבד גיזה ועבודה אלא ודאי אסור מה"ת וכ"כ בתוס' נדרים ד"י א' ובכ"מ. והטעם דמבואר בתמורה דל"א א' תזבח ואכלת בשר אין לך בהן היתר אלא משעת זביחה ואילך. והתם בפסולי המוקדשים מיירי דמהני פדיון ובלא פדיון אסור כש"כ בקדשים קלים תמימים דלא מהני פדיון. וכן במחובר ידוע במעילה די"ח ב' שאין בהם מעילה ומכ"מ אסור בהנאה מה"ת מדבעי פדיון דכתיב ונתן הכסף וקם לו ובבכורות ד"ט ב' מי איכא מידי שהקפידה עלי' תורה לפדות בכסף צורה ויהא שרי בהנאה. אבל מכ"מ אין לוקין עלה לא מיבעי לפירש"י פסחים דל"ג א' ד"ה וחכ"א באזהרה דרבנן נמי כו' מה תרומה הזהיר דכתיב לא יאכל קודש. אף הנאת הקדש דמעילה הזהיר כו' מובן אבל קרקע כי היכי דנתמעט ממעילה ממילא אין לאו בהנאתה אפילו לשיטת הרמב"ם ז"ל ריש ה' מעילה דהא דלוקין על הנאת הקדש מהא דכתיב לא תוכל לאכול בשעריך וגו'. וה"ה לשאר כל קודש בין קדשי מזבח בין קדשי בה"ב ע"ש. וא"כ יש להקשות ממנפ"ש אי נכלל כאן אפילו בה"ב. מה"ת לחלק בין מחובר לתלוש. אבל ל"ק כלל דודאי מפשטא דקרא לא ידענו אלא קדשי מזבח אלא מדגמרינן בת"כ מקדשי ה' דאיכא מעילה בקדשי בה"ב ונ"ל חטא חטא מתרומה. ה"נ נ"ל דמה תרומה לוקין על זרות ה"נ על מעילה דקדשי בה"ב לוקין ורק משום דבעינן לאזהרה מקרא מפורש להתרות בו ע"כ צריכין אנו לדמות קדשי בה"ב לקדושת מזבח. ולפרש קרא דלא תוכל לאכול וגו'. גם בקדשי בה"ב. משא"כ קרא דתרומה דכתיב וכל זר לא יאכל קודש א"א להסבירו גם על קדשי בה"ב דלא שייך בו זר דהכל זרים אצלה. וכן דרך הרמב"ם ז"ל בכל מקום לרמז הלאוין בקרא מפורש. אבל קרקע שאין בו מעילה מה"ת לילף מהאי קרא דלא תוכל לאכול וגו'

ללאו. והשתא י"ל דרש"י ג"כ כיון דגמרינן מתרומה דענש והזהיר על קדשי בה"ב מקרא דלא תוכל וגו'. והראב"ד ז"ל שכתב שם ופשוטה מזו היא מתרומת הקדשים לא תאכל ומשמע מדברי הכ"מ דכיון לדעת רש"י ז"ל דנ"ל לאו מתרומה עצמה ולא נראה דא"כ למ"ל להראב"ד להביא האי קרא דלא מיירי בתרומה עצמה אלא בחזה ושוק כדאיתא ביבמות דס"ח. תיפוק ליה מדכתיב וכל זר לא יאכל קודש אלא גם הראב"ד ז"ל מודה להרמב"ם דיש להסביר הלאו באיזה פשט המקרא. רק משום קרא דלא תוכל לאכול וגו' מיירי עיקרו בחוץ אלא במכות די"ז איתא דקאי ג"כ על עולה ומשום זרות. להכי ניחא ליה להביא יותר קרא דבתרומת הקדשים ל"ת דאיירי בקדשים. וה"ה לכל קדש אפילו בה"ב ומהאי קרא נ"ל כל מה דנ"ל מג"ש דמועלין [ולא כמו שרצו התוס' זבחים דמ"ה א' ד"ה דומיא דעל בה"ב אין לוקין אלא כמסקנתם דלכ"ד גמרינן אפי' בה"ב]. הא דאין מועלין אחר שנעשה מצותו. גם בהנאה מותר מה"ת כדמוכח ביומא דנ"ט ובכ"מ לענין דם קדשים והטעם כיון דנ"ל עיקר זה מע"ע ותה"ד דהוין שני כתובים הבאים כא' ושניהם אין בהו מעילה דבעגלה ערופה תניא בתוספתא פרה פ"א דאף הגוזז ועובד בה אינו לוקה. ומכש"כ שארי הנאות ואי היו מועלין בה היו לוקין כמש"כ המל"מ ריש ה' מעילה בשם הרמב"ם בסה"מ דכ"מ שמועלין לוקין מקרא דלא תוכל לאכול וגו' ונדריך אשר תדור אלא ע"ע אין בה מעילה. וכ"כ התוס' יומא דנ"ט בד"ה והרי ע"ש וכן תה"ד מבואר בתוס' שם דאין מועלין בו ולשון מועלין דאיתא שם ל"ד. ולא כהכ"מ פ"ב מה' מעילה הי"ד שהביא ראיה למש"כ הרמב"ם שם דשן המזבח החיצון מועלין בו כו' מהא דפליגי רב ור"י במעילה ד"ט. והלכה כר"י וסתמא דהש"ס בכ"מ דתרומת הדשן אע"פ שנעשית מצותו מועלין בו. וסובר מרן הכ"מ ז"ל דדשן המורם ומניחים אצל המזבח שוה לדין הדשן הצבור ע"ג המזבח. ותליא בפלוגתא דרב ור"י וסתמא כר"י ואאל"כ דבמעילה די"א ב' הוי שם הש"ס משעיר המשתלח דאתי אליבא דרב ביומא דס"ז ב' אלא לא תליא הא בהא כלל. דתרומת הדשן אע"ג דרבי קרא לאיסורא מדכתיב ושמו. מכ"מ הרי אזיל לאיבוד ונבלע בקרקע כדאיתא יומא דכ"א ב' לא מיקרי קדשי ה' כמו חטאת המתות דמשום דאזלי לאיבוד לא מיקרי קדשי ה' ואין מועלים בהו. ולא פליגי אלא בדשן הצבור ע"ג המזבח שחסר מלאכת הוצאת הדשן עכ"פ כיון דנ"ל מע"ע ותה"ד שאין בהם מעילה ורק איסורא בעלמא. הא בכל שנגמר מצותן איסורא נמי ליכא. ואפילו למש"כ תוס' זבחים דמ"ו א' בד"ה והרי דמועלין בתה"ד מ"מ הרי גמרינן נמי מע"ע ומכש"כ להמסקנא ממעטינן הערופה ולא אחר הגה"ה ובאותו ענין ראיתי לבאר דברי הרמב"ם ז"ל ה' מעילה פ"ב הי"א יצא לנחל קדרון מועלין בו כו' משמע מעילה גמורה מה"ת ולא

כהראב"ד שם שהשיג מהא דיומא דנ"ט ב'. ונראה דהרמב"ם ז"ל גריס ביומא כדאיתא במעילה די"א מ"ט דמ"ד אין מועלים בהם ולא כגי' דילן ביומא ע"כ לא פליגי כו' ופליגי ר"ש ורבנן אי מועלין מה"ת לאחר זריקה וא"א למכור וכ"כ הרמב"ם בפי' המשניות מעילה פ"ג שאין הלכה כר"ש דאמר מועלין בדמים ע"ש וסתמא דמתניתין ביומא כרבנן ולהכי נמכרים לגננין לזבל וסובר כר"ח כהן הובא בתוס' שם דחכמים הקדישו הדם ומועלין מה"ת. ומה שהקשו מקושיית הש"ס מעילה די"ב א' והאיכא דם קדשים כו' ואי איתא שאני דם דחכמים קדשוה לק"מ דהש"ס מקשה מדר"ש דסובר דמועלין בו מה"ת וממילא וכש"כ די"ל דמדרבנן יש מעילה בדבר שלא היה בו מעילה מקודם ע"כ[. היוצא מדברינו דקדשים קלים ובכור בתוכם אסורין בהנאה מה"ת ועדיין צריך ביאור אי תלש שערו או חתך עורו מחיים אי מותר מה"ת או לא. ולכאורה משמע מדברי התוס' בכורות דכ"ה ד"ה שער. ומעילה י"ב ד"ה חלב ובחולין דל"ו א' דמותר הגיזה מה"ת וכן בר"ש ערלה פ"ג. אבל תמוה לכאורה בשלמא פה"מ דמהני פדיון רק חלב אסור מגזה"כ י"ל דגיזה מותר אבל במוקדשין תמימים דמיירי בי' בחולין שם האיך אפשר קדושה שבהן להיכן הלכה ומה בין קדשי מזבח לקדשי בה"ב דאיתא חולין דקל"ה א' דצמרן בעי פדי'. ובפי' תנן בזבחים דק"ג כל שלא זכה המזבח כו' שנאמר עור העולה אשר הקריב. וכן בקדשים קלים כמבואר שם בסוגיא אר"ע כו' שהמפשיט את הבכור כו' ואפילו ר"ע לא אמר אלא מפני שהדם מרצה על הפסולין ע"ש. אבל בל"ז פשיטא דעור הבכור אסור בהנאה מה"ת ולא עוד אלא שהתוס' בכורות דכ"ו א' ד"ה התולש כתבו בפי' להיפך דודאי בעי פדי' ונסתפקו האיך מהני פדי' הא בעי העמדה והערכה ע"ש היטב. אלא הדבר ברור דבלא פדיון אסור והא שכ' התוס' דהגיזה מותר הוא כלפי דתנן במעילה די"ב חלב המוקדשין לא נהנין ול"מ. ולא מהני פדיה שהרי אסור גם בפסולי המוקדשין שכבר נפדו. וממילא מובן דחלב תמימים ג"כ לא מהני פדיה. והא דאיתא התם די"ב כ"מ שאמרו חכמים ל"נ ול"מ דמיו יפלו ללשכה דוקא מה שאמרו חכמים. אבל מה שאסור מה"ת איכא דלא מהני פדיה כחלב המוקדשין ודישון המזבח לדעת התוס' יומא הנ"ל. ודישון מזבח הפנימי לד"ה כמש"כ התוס' זבחים דמ"ו א' ד"ה והרי ומוראה ונוצה דאסור מה"ת כדאי' שלהי מסכת תמורה. וכל חטאות המתות דתנן ריש פ' ולד חטאת ועפי"ז תבין מש"כ התוס' מעילה שם ד"ה חלב שהקשו אמאי אין מועלין בחלב. ותירצו דנהי דאסור מכ"מ כיון דאינו ראוי לבא למזבח אין מועלין דלא הוי קדשי ה' כו'. ולכאורה תמוה אמאי גרע מדמי עולה דמועלין בהם ה"נ דמיהם יפלו לעולה אלא דפשיטא להו דחלב המוקדשין אין להם פדיון. והא שכ' התוס' ד"ה ודמיו יגיע ללישכה כו' וה"ק ר"א

כ"מ שא"ח קדוש וא"ק כמו חלב המוקדשין כו' הוא טעות הדפוס וצ"ל כמו דם קדשים. עכ"פ ברור דחלב המוקדשין אין לו פדיון וס"ד דה"ה צמר. ולמדנו רבותינו ז"ל דלא דמי צמר לחלב ובפסולי המוקדשין שכבר נפדו מותר. וממילא בתמימים מהני פדיה ודוקא תולש צמר מעולה דמהני פדיון ולא בבכור ומעשר דליכא בהו פדיון אין להן היתר לעולם אלא אם נשחט אח"כ במקדש והתירו הזריקה. או אם הומם אח"כ ונשחט במדינה הא בל"ז אסור מה"ת ויותר מזה כתב הרא"ש פ"א דבכורות סי"א בפטר חמור דאסור בהנאה דאם גזז שערו בעי קבורה אע"ג שאין בו משום לא תגוז מכ"מ שערו אסור בהנאה כמו בכור בהמה טהורה. ומיהו אי נתלש שער בכור בע"מ תלישתו מתירתו מה"ת אפילו מת אח"כ. כמש"כ התוס' דלא מצינו שאסרה התורה בפסה"מ אלא חלב. ובכור בע"מ כפסה"מ שנפדו דמי. ואע"ג דאי לא נתלש מחיים ומת אסור הצמר מה"ת. והרי הוא כעור דבקבורה כמבואר בזבחים דק"ג וק"ד א' דר"ע בגבולין מיירי ור"ל בבע"מ שנשחט ונמצא טריפה ע"ש. וה"ה הצמר והיינו דאיתא בבכורות דכ"ז א' ואי עקבי איפכא מיבעי' לי' נראה עם הגיזה אסור דמיתה קאסרה לי' אינו נראה עם הגיזה מותר דמעיקרא תלישׁ. וחכמים אוסרין מדרבנן אפי' נתלש מחיים נחזור לענין דצמר תמימים אינו מותר אלא בפדי' והיינו דאי' בפסחים דל"ז א' ונתחמם בגיזי עולה שמעל דכ"ז שלא נפדו מועלין בו ובל"ז י"ל הקדישו לדמי עולה כמש"כ התוס' בכורות שם ד"ה התולש לענין שופר ש"ע. והנה נתברר דא"א לצאת לחולין מידי קדושה בש"א אלא בפדיון. וא"כ עדיין נשאר לנו לבאר דברי התוס' קידושין דנ"ז ב' בד"ה מה שלי שהקשה הר"מ על פירש"י ז"ל דכמו שמצינו מיתה מוציא מידי מעילה אע"ג שלא נזרק הדם. ה"נ יהיה השחיטה מתיר בחוץ אע"ג שלא נזרק הדם ומוציא מידי אבר מה"ח ודברים אלו תמוהין דמה לי שהוציאו מידי אמה"ח מידי איסור הקדש מי הוציאו. וקדשים שמתו ג"כ אסורין בהנאה מה"ת כמש"כ לעיל ומשנה מפורשת היא בזבחים הנ"ל לענין עור וה"ה בשר בקבורה מה"ת דמ"ש. ומנ"ל דהשחיטה בחוץ יתיר באכילה ונהי דלא עבר עה"פ לא תוכל לאכול בשעריך וגו' דלא קאי אלא אם נשחט במקדש כדין כדאי' במכות די"ט ב' לענין מ"ש וה"ה לכולהו. אבל מכ"מ בעשה דואכלת לפני ה' אלהיך קאי כמו מע"ש שלא נכנס לירושלים כמבואר ברמב"ם פ"ב מה' מע"ש. וה"ה קדשים שלא נשחטו במקדש דכתיבי בהאי קרא. והיינו דאיתא בתמורה ד"ז ב' בזה"ז מי איכא תם שחוט אלא עיקר פי' התוס' קידושין הנ"ל להתיר בפדיון. דבשחיטה נעשה בע"מ כמש"כ רש"י ז"ל חולין ד"ל א' ד"ה מדמי פסח מי אידחי ע"ש. ומהני העמדה והערכה ג"כ כמבואר בסוגיא דחולין שם דמפרכסת הווין בני הו"ה. איברא י"ל דרש"י אזיל לטעמיה ב"ק דע"ו ב' ד"ה וכל העומד דאפילו

בע"מ שנשחטו בלא פדי' אינם יכולים לפדות משום שאינם בהעמדה והערכה. וכמ"ש התוס' שם ד"ה בשוחט לחלק בין שחיטה כשרה לפסולה. והתוס' לטעמיהו דמכ"מ הם בהעמדה והערכה. וכן דעת השאילתות פ' נח סי' ו' ע"ש. ומכ"מ בעיקר הדין אי יכולים תמימים שנשחטו לפדות הוי בה טובא רבותינו התוס' בב"ק שם דף ע"ו א' ד"ה שחיטה שא"ר וכתבו דלא משתמיט שום תנא שיהו נפדין. וכתבו טעם ע"ז דמום שהוא מחיים חשוב מום לפדות. אבל מום שהוא לאחר מיתה לא חשוב מום כדתניא בסוף תמורה בהדיא מתו תמימים יקברו בע"מ יפדו דלא בעינן העמדה והערכה אפ"ה תמימים יקברו עכ"ל ודברים אלו מרפסן איגרי וכבר פלפל בזה הגאון רע"א זצ"ל בתשובות השניות ונשאר בצ"ע. אבל הנראה דה"פ דזה ודאי לא בעי למימר לאחר מיתה ממש. דפשיטא דבשרא בעלמא הוא ותו הא כאן נעשה המום בתחילת שחיטה וכסוגיא דחולין הנ"ל אלא כוונתם בשעת מיתה. ובשלמא התם בחולין ה"ק אי בעי אפשר לפדות במקצת שחיטה. אבל הכא שנשחט ומת הוי כמום בשעת מיתה. והביאו ראיה דלא מהני עפ"י שיטתם ז"ל במס' בכורות דל"ד א' דמסוכנת שאין לו רפואה הוי כבע"מ וא"כ קדשים שמתו ע"כ לפני מיתה הי' גוססין כבע"מ ומכ"מ אסורין זה ברור דעת התוס' ז"ל. אבל עפר אני תחת כפות רגלי רבותינו ז"ל. וזה הדין דמסוכנת הוי כבע"מ קשה עלי לקבל שהם ז"ל הקשו שם בבכורות דא"כ למה אין שוחטין על אחוזת הדם כיון דהוי כמום שא"י להתרפאות. ויישבו דמדרבנן אסור עוד תירצו דהוי כמום עובר ולמד מזה הרא"ש ז"ל דמותר מה"ת להטיל מום קבוע על בע"מ עובר (וכ"פ בשו"ע אבל ברמב"ם ה' א"מ פ"ב כ' דאם ספק אם הוא מום קבוע או מ"ע. אם עשה בו מום אינו לוקה מבואר דעל מ"ע לוקה] ואסבריה הרא"ש ז"ל דתמים יהי' לרצון כתיב כשהוא תמים להקריבו למזבח אז מום לא יהיה בו וקשה לי בתמורה דל"ג תניא או אינו אלא בע"מ עובר כו' ת"ל אשר לא יקריבו כו' פי' ובע"מ עובר סופו להקריב למחר. וה"נ סופו יהי' לרצון. ותו האיך יש לו דמיון לבע"מ עובר הא א"י להתרפאות וע' תוס' שם דל"ח ב' ד"ה ברקא וזבחים י"ב ב' ד"ה וש"מ ע"ש. א"כ הדק"ל אמאי לא נשחט על אחוזת הדם כמו דמותר להטיל מום אבל לענ"ד דאחוזת הדם אינו בע"מ דמום לא איקרי אלא כשהוא ניכר מבחוץ כדאיתא שם דל"ט א' מה מום מאבראי כו'. וה"ה כחולה זקן ומזוהם שאין שוחטין עלי' כדתנן בפ' כל פסולי המוקדשין מעשה בזכר של רחלים זקן כו' ולא ניתר עד שהוטל בו מום. רק לענין איסור הטלת מום תמים יהי' לרצון כתיב ולזה לא בעי מום כדאיתא שם דל"ט א' לענין חסרון מבפנים כי מיבעי לן לאפסולי מאי תמים יהי' לרצון כתיב. ובתמורה דכ"א א' בתמורת בכור ומעשר מהו להטיל בו מום כיון דלאו לאקרובי קאי כו'. וממילא

לפי דברי נסתר הראי' מדתניא מתו תמימים יקברו כו'. ואולם יש להביא ראיה אחרת מתמורה דל"ז ב' דתניא כל הקדשים שנפל בהם מום ושחטן רמ"א יקברו וחכ"א יפדו. ואי איתא מאי בעי שנפל בהן מום ואח"כ שחטן תיפוק ליה דהשחיטה עצמה היא המום. אלא לא מהני הפדי' מטעם התוס' ז"ל (מיהו זה י"ל דאסור משום שיעשה המום בידים לשיטת התוס' הוא מדרבנן ודעת הרמב"ם שאסור מה"ת מדכתיב לא תאכל כ"ת כמבו' בה' פסה"מ פי"ח ה"ב) ודעת הר"מ ז"ל בקידושין דמהני פדי'. אבל בלא פדיון פשיטא דטעון קבורה מה"ת עכ"פ בהא נחתינן וסלקינן דהצמר ועור שנתלש בקדשים תמימים אסורים מה"ת וה"ה בנשחט בתמותו בלא פדיון או בכור דלא מהני פדיון. ואין בזה מחלוקת ומשנה מפורשת היא גם אין להקל משום דעת הרמב"ם ז"ל שאין בכור נוהג בחו"ל. דכבר מחי לה מאה עוכלי ואיפסיק בשו"ע דלא כותי' ז"ל. ומכ"מ כיון שבא לפנינו ניקום ונשנה פרק זה וידוע דברי הרמב"ן ז"ל והביאו הרא"ש פ' כל פה"מ ובסמוך נדקדק בהם איה"ש. אבל מקודם נעיין סוגיא א' בבכורות דל"ו ב' ר' שמלאי ור"י נשיאה כו' אמרי התרת בכור בחו"ל ע"פ ג' בני הכנסת ופירש"י בחו"ל שאין ראוי להקרבה כו' וקשה מאי נ"מ במה שא"ר להקריב הא לאכילה אסור ומכש"כ לדעת רש"י קידושין הנ"ל והא דפירש"י בחולין מ"ד ב' שרי בוכרא דשוחט קדשים בחוץ והתם בכור בחו"ל הוי ה"ק דכמו דאסור בא"י מה"ת ה"נ אסרו בחו"ל מדרבנן ועדיין צריך ביאור הסוגיא דמשני אי ממתניתין ה"א בחו"ל אפי' שאינם מובהקים והאי דקתני מובהקים להודיעך כחו דר' יוסי כו' לימרו דס"ד מתניתין בא"י להכי תני מובהקין קמ"ל דאפי' בחו"ל ויותר קשה להבין מש"כ התוס' ד"ה התרת שכ' וממתניתין לא שמעינן ליה דאיכא לאוקמי בזה"ז כו' קשה אדרבה ממתניתין ס"ד דאפילו בא"י מותר. ונראה דפשיטא דר"ש ור"י נשיאה לא באו לפסוק כר' יוסי דדוקא בחו"ל מהני ג' הדיוטות ולא בא"י אלא מפרשי משנתינו דמיירי בחו"ל ופסקו כת"ק. ושפיר מקשה הש"ס על רבא מאי קמ"ל דבעינן מומין מובהקין מתניתין היא. ודברי התוס' מתבארים עפי"ז דקשה למה להו למימר בלשון היתר יותר הוי לר"ש ור"י נשיאה למימר דבא"י אסור וזהו שכתבו התוס' דאי ממתניתין ה"א דבחו"ל ג"כ אסור ודוקא בזה"ז. להכי אשמועינן התירא דאף בזמן הבית מותר בחו"ל. עכ"פ מבואר דיש נ"מ בין חו"ל לא"י. איברא הרמב"ן ז"ל פי' בחו"ל שאין מומחין מצוין כמבואר בדבריו ז"ל שהובא ברא"ש דמקשה על הרמב"ם שמפרש בפ"ג ה"ב בבכור שיצא מא"י לחו"ל והוא ע"פ שיטתו דבכור אינו נוהג בחו"ל ולא כמרן הכ"מ שנדחק לפרש כונת רבינו ז"ל עפ"י דעתו דהרמב"ם בשטת הראב"ד והרמב"ן ז"ל עומד. ומקשה הרמב"ן דא"כ למה לי' לאדכורי חו"ל מקום שאין בכור נמצא אלא בדוחק. לימא

מקום שאין שם מומחה כו' והכי מפרש הרמב"ם ז"ל כמש"כ דמיירי ביצא מא"י לחו"ל. וע"כ הטעם משום שאין מומחין מצוין ועדיין אינו מדוקדק לשון הש"ס ה"א בחו"ל אפי' כו' מאי איכא בחו"ל או בא"י לא הוי להש"ס לומר אלא ס"ד אפילו שא"מ כו'. ואפשר באמת כך היה גרסת הרמב"ן ז"ל ואתי פשטא דשמעתא אליבא דרמב"ם ורמב"ן ולפי' רש"י ותוס'. ונראה דשני נוסחאות הי' בגמרא גי' א' אי ממתניתין ה"א בחו"ל אפילו מומין שאין מובהקין קמ"ל והיינו נוסחת רש"י ותוס'. ונוסחא אחרת אי ממתניתין ה"א אפי' מומין שא"מ והאי דקתני כו' והיא נוסחת רמב"ן וכיב"ז יש הרבה בש"ס. ועוד יש לכאורה להביא ראיה דאין בכור נוהג בחו"ל מה"ת מדמקשה הש"ס קידושין (ל"ז א) הרי תפלין ופט"ח דכתיב בהן ביאה ונוהג בארץ ובחו"ל. ולמאי נקט פ"ח ולא בכור בהמה טהורה דקדים בפסוק אלא דא"נ בחו"ל. וי"ל דבהמה טהורה י"ל דמש"ה כתיב בהו ביאה משום דכתיב שם לה' ובכור בחו"ל לכ"ע אין מצוה להקריב לה' ואפי' לר' ישמעאל כמש"כ התוס' תמורה (י"ח א) ד"ה אפילו בשם הספרי וכ"ת א"כ מאי צריכי ר"י ור"ע לדרשי אחריני שם (כ"א). וי"ל משום דבאמת מתרץ הש"ס בפ"ח עשה מצוה זו שבשבילה תכנס לארץ וא"כ אין ראיה אפילו בבהמה טהורה. אבל להס"ד ודאי י"ל כמ"ש ולהיפך לא קשה הא אין מצוה זו תלוי' בארץ ותנן כל מצוה שא"ת בארץ נוהג בין בארץ בין בחו"ל די"ל דמתניתין ר' ישמעאל כדמוקי אביי שם מאן תנא דפליג כו' ר"י. ור"י ס"ל דאם באו מחו"ל יקרבו א"כ ודאי נוהג בחו"ל והנה הרמב"ן ז"ל הביא ראי' דנוהג בחו"ל מה"ת ממעשר בהמה דאיתא בכורות ר"פ מעשר בהמה דנהי דליקרב א"נ בחו"ל מכ"מ ליקדש נוהג וה"נ גבי בכור. ולכאורה יש לדחות דבמעשר בהמה איתקש בפסוק והבאתם שמה וגו' אבל ליקדש מיהא קדוש גם בחו"ל אבל בכור איתקש בפסוק לא תוכל לאכול בשעריך וגו' ג"כ. ונילף מה מע"ש אין איסור אכילה בחו"ל ה"נ בכור בחו"ל. והא שהוכיח ז"ל מדמגמיר גמירי בכור ומעשר אהדדי. הכא ע"כ לא גמרי מהדדי תדע דנקיט הש"ס בכור ומעשר קראי אחריני ולא גמר מהדדי מיהו לק"מ על הרמב"ן ז"ל דהפסוק לא תוכל לאכול וגו' לא מיירי אלא בשחוטי פנים שהוציאן לחוץ ולא בשחוטי חוץ כמש"כ לעיל. וא"כ לא מצינו דאיתקיש להיתר אכילה בחוץ והא דנקט הש"ס תרי קראי ולא יליף מג"ש בכור ומעשר ל"ק כיון דאשכח לכל חד קרא בפני עצמו. וקראי ודאי לאו יתירי נינהו ומכ"מ יש לשיטת הרמב"ם ז"ל מקום כיון דגמר בכור ממע"ש מהפסוק ואכלת לפני ה' אלהיך וגו' ומהאי קרא נ"ל מצוה דאכילת קדשים בפנים ולאו הבא מכ"ע אם שחטן בחוץ כמ"ש לעיל בשמו ז"ל. שפיר נ"ל דאין איסור כלל בבכור בחוץ לארץ משא"כ מעשר בהמה לא אתקיש למעשר שני אלא למצות הבאה:

עוד הביא הרמב"ן ז"ל הא דביצה דכ"ז ב' דמייתי בוכרא לקמיה דרבא והוא בחו"ל. ולכאורה י"ל דמדרבנן מיהא אסור כמ"ש לעיל לרש"י ותוס' ז"ל וי"ל דס"ל להרמב"ן ז"ל דטעם איסור ראיית בכור ביו"ט משום מתקן. ואי דרבנן לא שייך מתקן כמו טבילת כלים מטומאה דרבנן דאי' שם די"ח דשרי. ורבא לא חזי ביו"ט ש"מ שהוא מה"ת ודעת הרמב"ם ז"ל אינו כן כמש"כ בביאור השאילתות פ' בא בעז"ה אלא משום מוקצה. וא"כ י"ל שהוא מדרבנן:

עוד הביא הרמב"ן ז"ל מהא דבכורות ד"ג ב' ההיא גיורתא כו' דאתיא לקמיה דרבא כו' ואמר לית דחש להא דר"י דאמר אין שותפות עכו"ם פטור מבכורה. וגם בזה י"ל דאי מדרבנן חייב לא הוי לרבא לומר משום דלית דחש לדר"י תיפוק לן דכל המקיל בארץ הלכה כמותו בחו"ל כמו בכ"ד שנוהג בא"י מה"ת ובחו"ל מדרבנן. אלא גם בחו"ל מה"ת עוד הביא ראי' מחולין (מ"ד ב) ר"ח שרי בוכרא ולא זבין מיני' כו' גם בזה י"ל דס"ל להרמב"ן ז"ל דהא דר"ח לא אכל רק משום כיעור. דכיון דדיין לא חשיד כמש"כ התוס' שם ד"ה וכן בישוב הראשון ואי הוי איסור דרבנן לא שייך ביה להחמיר כ"כ. ויש לזה ראיה ביבמות פ' ב' דתנן מיאנה או שחלצה בפניו ישאנה משמע שאין בו שום חשש כיעור. ולכאורה קשה אמאי אלא משום דאיסור מיאון דרבנן וחלצה בפניו ג"כ אין לחוש רק שמא אינו היבם והוא חששא דרבנן. והראי' דסגי באשתמודעינהו לחוד כדאיתא ביבמות (ל"ט ב). כל זה יש לדחוק ולחזק הוכחת הרמב"ם ז"ל [ובאמת דעת התוס' ביבמות דאסור משום כיעור ושטת המתירים הוא משום סברת הירושלמי שאין שנים מצוים לחטוא בשביל א' משא"כ במקח] ועיקר דעת הרמב"ן ז"ל אינו אלא להוציא מדברי הרמב"ם דמשמע אפי' מדרבנן א"נ בחו"ל אבל אי נרצה לומר דמדרבנן נוהג וכאשר הוכחנו מדעת רש"י ותוס' ז"ל אין הוכחה להכריע בהיפך. [ומה שהקשה שם הרמב"ן ע"פ שטתו מדלא תנן בכור נוהג בארץ ובחו"ל כמו דתנן גבי מ"ב ודחה דכאן דבפט"ר תלא רחמנא לא איצטריך קשה לי הא בגיד הנשה ג"כ תנן הכי] מכ"מ כבר סוגיא דפוסקים ז"ל ופסק השו"ע דנוהג בחוץ לארץ מה"ת:

ועתה יש לעיין ביריעה הזאת האסורה אי מותר ללמוד בה שלא בצבור. ואי מותר לקרות בה בצבור שיהא ס"ת כשרה ומקודשת כדין. והנה ללמוד בה בפ"ע תליא אי מצות ליהנות נתנו וכבר הלכה פשוטה דלאו ליהנות נתנו ומותר לכתחילה וכדתנן בפ' אין בין המודר ומלמדו מדרש הלכות ואגדות. ופי' הר"ן משום דמצות לאו ליהנות ניתנו. ואולם קשה דא"כ מ"ט דאביי דסובר בדף ט"ז דמצות ליהנות ניתנו. וקושיא זו הקשה הגאון בעל טורי אבן בר"ה שם ולא יישב בדבר. והנראה לתרץ דאביי סובר דהמודר הנאה

מחברו לא נדר אלא מטובת חברו לבד ולא במקום שיש מצוה וטובת עצמו הוא עושה שזיכה אותו ה' במצוה כמש"כ התוס' ר"ה שם ד"ה המודר הנאה ממעין. וסברא זו ישנה גם לרבא דכשתמצא לומר דעת הר"ן ז"ל בפרק ד' דנדרים תמצא שיש ג' סברות להתיר במודר הנאה מחברו. וכשיש שתים מהשלשה שרי ואי לא אסור והיינו מצוה ומדעם דנפשי' קא מהדר ליה והנאה דאתי ממילא והנה סברא דמדעם דנפשיה כו' תנן שם דל"ג א' ומחזיר לו אבידתו. ותנן שם ל"ח ב' ומרפאהו רפואת הנפש אבל לא רפואת ממון ומפרש הש"ס דמ"א ב' מאי רפואת ממון בהמתו וע"ש בר"ן ד"ה אלא דביש שם רופא אחר אסור והיינו משום שאין מצוה דהשבת אבידה. ואע"ג דמדעם דנפשיה קא מהדר לי' ומש"ה שרי בשאין שם רופא אחר כמש"כ הר"ן שם. סברא דהנאה ממילא תנן שם ד' ל"ה ב' ומקריב עליו קיני זבים וכו'. ואע"ג דמהנהו דשרי למיכל בקדשים כמ"ש הר"ן שם ד"ה הא קמהני ליה דמשום שאין זה אלא גרמא בעלמא שרי. ובדף ל"ו ב' ד"ה אלא אדעתי' דנפשיה כו' ובעל הכרי בגרמא דמדיר בעלמא מתהני ובדף מ"א ב' ד"ה אבל כ' דהנאה ממילא אתיא כו'. ומכ"מ אינו מותר אלא במקום מצוה כמש"כ הר"ן דל"ח א' ד"ה וזן את אשתו כו' דבתורת מצוה עסקינן כו' ואע"ג דמודר מתהני כו' הנאה דממילא הוא. אי הני תרתי מדעם דנפשיה והנאה דממילא כמו ההיא דדמ"א דאומר סם פלוני שרי. ועפי"ז ניחא מה שהקשו התוס' שבועות דמ"ד ב' ד"ה ורב יוסף היאך שרי להמודר לתקוע לו תקיעה ש"מ הא מהנהו בפרוטה דעני. אבל למש"כ ניחא דהיינו מדעם דנפשי' והנאה דממילא ושרי מיהו כל הא דאמרינן דסברא דמצוה בלחוד לא סגי מבואר מהא שאי' שם בנדרים (ל"ג ב) ומחזיר לו אבידתו משום דכי מהדר ליה מדעם דנפשיה קא מהדר ליה. אבל בל"ז אסור ולא מהני סברא דמצוה לחוד אלא משום צרוף תרי סברות. והא דהנאה ממילא ומדעם דנפשי' שריין מוכרחת ממשנה דפורע את חובו דשרי לחנן דסובר אברוחי ארי בעלמא הוא ואע"ג דפוטרו מנתינת מעות היינו מדעם דנפשי'. ואין בזה מצוה לשלם חובת חבירו אלא משום דהוי הנאה ממילא ג"כ. וכ"ז לסוגיא דנדרים דל"ג הנ"ל שלא הותר השבת אבידה אלא מטעם צירוף סברא מדעם דנפשיה. אבל אביי יכול לומר דסברא דמצוה לחוד מהני. ומש"ה מחזיר אבידתו ומקריב עליו קיני זבים כו' ומרפאהו רפואת בהמתו במקום שאין רופא או רפואת הגוף אף דיש רופא. וכ"ת א"כ קשה מהא דתנן דמ"ג א' היו מהלכין בדרך כו' מניחו על הסלע כו' הא מיד ליד אסור אע"ג שהוא מצוה כאשר הוכיח הר"ן בעצמו דל"ט ב' ע"ש. י"ל דלאביי באמת אם אי אפשר בהנחה על הסלע מותר ליתן לו ביד. רק במקום שאפשר למעט הנאה לאו מצוה לרבות להכי אסור. ורבא לית ליה סברא זו וכבר פליגי מעין זה בשבועות (י"ח

א) דרבא הוכיח דמשמש מת בעריות פטור דאי חייב ומשום דאנוס הוא שרי לפרוש כי פירש מיד בהנאה מרובה נמי לישרי ואביי פליג עלה ע"ש. וכ"ז יישבתי לדעת הר"ן ז"ל שעליו ועל שיטתו קאי קושיא החמורה הנ"ל. וכבר כתבתי דדעת רש"י ז"ל כהר"ן ולא כהתוס' ואזדי רש"י ותוס' לשיטתייהו (רה"ש דכ"ז א') ד"ה כיון דלזכרון קאתי. דרש"י כתב דשופר לית ביה משום בל יתנאה דאי הוי בי' התנאות. האיך שרי למודר הנאה לתקוע בו תקיעה ש"מ והתוס' לשיטתייהו אזלי וכתבו דיש בו משום בל יתנאה ודע דהבעה"מ ז"ל שכ' דהא דמותר למודר הנאה משופר לתקוע בו תקיעה ש"מ דוקא מצוה דאורייתא ולא בחצוצרות דרבנן דעתו ז"ל כתוס' דיש בהם הנאה ולא הותר אלא דאתי מצוה ומפיק הנאה שבו אפי' לגי' מותר לתקוע לו דמשמע שיהא אחר תוקע בו היינו ג"כ משום שיש הנאה לשמוע קול שופר כלשון הרמב"ם הנ"ל ולהכי אין בכח מצוה דרבנן להפקיע ואזיל קושיית הר"ן ז"ל ע"ש שהקשה לדעתי' ז"ל דמשום שאין בו שום הנאה שרי. (וכן תמיהת הטורי אבן שם ע"ע ובאבני מלואים) והא דאיתא בעירובין דל"א א' דלערב באה"נ תלי אי מצות ליהנות נתנו. ואי מערבין לדבר הרשות. ולכאורה קשה לרש"י ולר"ן ז"ל ממנפ"ש אי מהנאת העירוב קאמר אפילו לדבר הרשות ג"כ מצוה היא. ואי הנאת דאתי מהיתר העירוב אפי' לדבר מצוה ג"כ יש בו הנאת הגוף דאוכל בבית המשתה וכדומה. אבל לק"מ דלשיטתו קאי דהנאה דממילא ומצוה ג"כ שרי אפילו בהנאת הגוף. וה"נ ע"י עירוב למצוה הוי מצוה ושוב ישיג הנאה ממילא וכמש"כ הר"ן ז"ל עוד ריש פ' לולב הגזול ע"ש. אבל בעירוב לדבר הרשות אין בהנחת עירוב מצוה דלהוי שרי מש"ה הנאה דבא ממילא מש"ה אסור:

הדרן לדינא דהא דתנן ומלמדו מדרש הו"א לאביי שרי משום דמודר הנאה מחברו לא כיון להדירו ממצוה. ולרבא שרי משום מצות לאו ליהנות נתנו. וא"כ מוכח דסברא דמצות לאו ליהנות נתנו שרי לכתחלה וכן בהא דר"ה הנ"ל תוקע בו תקיעה ש"מ. וקשה לי מהא דאיתא ביבמות (ק"ג ב) סנדל המוסגר ומוחלט לא תחלוץ ואם חלצה חליצתה כשרה והטעם משום דמצות לאו ליהנות נתנו כפירש"י שם. ומכ"מ לכתחלה אסור ובשלמא סנדל של ע"ז ניחא משום דמאיס אבל סנדל המוסגר ומוחלט אמאי. ובאמת פירש"י שם לדעת רב פפי דמחלק בין סנדל המוסגר למוחלט דהא דאסור לכתחלה המוסגר משום דלא ליתי למיעבד במוחלט. מבואר דמשום איסור הנאה שבו מותר לכתחלה. אבל א"כ לרב פפא דמתיר בדיעבד אף במוחלט קשה אמאי אסור לכתחלה. ובשלמא לשיטת הרמב"ם ותוס' ז"ל דס"ל דגזרינן במילי דהנאה שמא ירבה יותר מכשיעור י"ל דהכא נמי אסור בסנדל שמא יהלך מכשיעור. וכמו דגזרינן במעין

בימוה"ח בסוגיא דר"ה והא דלא אמרינן בתקיעת שופר משום דאסור לתקוע ביו"ט בלא מצוה. וכן במקום דליכא למיגזר כ"כ מותר לכתחלה כמו בעירובין דל"א הנ"ל וד' פ"א עושין לחי אשרה אלא שיש לעיין בדבריהם ז"ל גיטין (כ' ב) בד"ה בכתובת קעקע וז"ל כדאמרינן לעיל כתבו על אה"נ כשר אע"ג דאסור לכתוב דהא מתהני באה"נ עכ"ל. ואי כוונתם שנהנה במה שפוטר אשתו ונפטר ממזונות וכדומה א"כ יהא אפילו בדיעבד פסול כמו בר"ה שם למ"ד מצות ליהנות נתנו שלא יצא. והטעם משום כל מה דא"ר לא תעביד אפילו בדיעבד ל"מ כמש"כ הטו"א שם. דאפילו אביי מודה הכא ע"ש ותו הלא בחליצה ג"כ נהנה בכך כדאי' ביבמות (מ"א ב) דלאחר ג' חדשים ניזונית משל יבם ואפילו למש"כ התוס' שם דדוקא בעומד ליבם. מכ"מ הלא יכפוהו לחלוץ וגם כ"ז דאגידא בי' לא יהבו ליה איתתא כדאיתא בכתובות (ס"ד א) ומה לי הנאה גדולה או קטנה ותו הא היא נהנית שתובעת כתובה אלא כבר פירש"י התם משום דמצות לאו ליהנות נתנו. וה"נ עיקר הגט והחליצה מצוה נינהו ולא דמי לשחיטה דאסור בסכין של ע"ז במסוכנת כדאיתא חולין (ח' א) דהתם מתקן גוף הבהמה בכך במה שממיתה ביד ולא נתנבלה מעצמה כידוע. ואין לומר דבודאי בדיעבד מותר מהאי טעמא אבל לכתחלה אסור משום הא הנאה הא שופר ג"כ נהנה בקולו ושרי לכתחלה. וכן בהא דעירובין הנ"ל [וכבר כיון לכ"ז הב"ח בסי' קכ"ד שחולק על התוס' ועל ח"מ וב"ש שם]. אלא יש לפרש כוונת התוס' דנהנה במה שהוא כותב ויש לחוש שמא ירבה. והרמב"ם ז"ל פ"ד מה' גירושין כתב דכותב על אה"נ משמע לכתחילה ובסברא בעלמא פליגי אי יש לחוש כאן שמא ירבה:

כל זה לשיטת הרמב"ם ותוס' ז"ל דחיישי שמא ירבה. אבל לשי' רש"י ור"ן ז"ל דלא חיישי כלל והא דאסור לטבול במעין בימות החמה משום דלא שייך כאן מצות לאו ליהנות נתנו. אבל בנהנה ממילא שרי כמש"כ לעיל וא"כ אמאי לא תחלוץ בסנדל המוסגר ומוחלט לכתחלה. אבל ישוב הענין דנ"מ בין אה"נ שיש להם היתר לאיה"נ שלא יותרו מעולם ומצוה דרבנן לקוברן כדתנן שלהי תמורה ואלו הן הנקברין כו' משום דחיישינן שלא יבאו לידי תקלה וכדאי' במס' ע"ז (ס"ב ב) ליקלינהו וליבדרינהו כו' דילמא אתי בהו לידי תקלה. ומש"ה אמרו בירושלמי פ' המצניע דר"ש מודה באיסורי הנאה דהמוציא חייב דהוי מלאכה צריכה לגופה לקיים דברי חכמים ויותר מזה כתב הר"ן ז"ל במס' חולין (קי"א) דההוא פינכא דאימלח בי' בשרא בי' ר"א ותברי'. ולא הניחו להשתמש בצונן אלא משום דאין לה היתר להשתמש בחמין לעולם חיישינן דלא ליתי לידי תקלה. משא"כ באה"נ שיש לו תקנה מותר לשהותו לכתחלה והרי ע"ז אסור אפילו רק רוצה

בקיומו כדאי' ע"ז (ס"ד) ואפילו לשמור יי"נ של נכרי בחנם אסור. ור"א הקפר מצא ע"ז ושמרו עד שבא הגוי וביטל כדאיתא שם (מ"ג). אלא כיון דיש לו תקנה בביטול שרי והא דאי' שם (ס"ד) המתן לי עד שאמכור ע"ז כו' אסור שהוא רוצה בקיומו היינו שרוצה שיהי' ע"ז אבל בקיום כספה וזהבה שרי כמבואר שם בע"ז המתחלקת לפי שברי' והא דמסיק הש"ס והלא רוצה בקיומו שלא יגנבו כו'. משום יי"נ לחוד מקשה דלית להו תקנה. אבל בע"ז של גוי ודאי שרי. ובזה ניחא הכל בעז"ה דסנדל המוסגר אסור משום מוחלט ומוחלט שאין לו תקנה ודאי אסור להשהותו. ולהכי אסור לחלוץ בו כיון דבעי קבורה ועובר בכל שעה על מצוה דרבנן. וסנדל של ע"ז או לולב של ע"ז דיש לה ביטול אינו אסור לכתחילה אלא משום מיאוס. וכן במודר הנאה דלא בעי קבורה דאחרים יהנו בו. והוא ג"כ יכול לשאול על נדרו מותר לכתחלה לעשות מצוה וכן יש לפרש הא דחולין (ח') דשרי לשחוט בסכין של ע"ז בהמה בריאה. היינו ע"ז דגוי אבל של ישראל אסור לכתחלה דטעון גניזה מה"ת כדאיתא בע"ז (נ"ב א) מדכתיב ושם בסתר ע"ש. ודבר זה פשוט אצלי ואין עלה חולק ומש"כ הרמב"ם ז"ל דרשאי לכתוב גט על אה"נ לא נחית אלא לגופא דדינא. ומיירי באה"נ שיש להם תקנה וגם התוס' ז"ל הוסיפו לאסור לכתחלה משום דמתהני אפילו ביש להם תקנה. והא שהקשו קידושין (נ"ו ב) ד"ה המקדש ובכ"מ דלהוי המקדש באה"נ מקודשת משום דרשאי ליהנות שלא כדרך הנאתן ע"ש. ואמאי הא אסור לשהותו מדרבנן לק"מ שהרי התם בערלה ג"כ מיירי כדמוכח מדבריהם שהביאו מהא דפסחים ע"ש. וערלה מצותו בשריפה מה"ת כדאי' במשנה שלהי תמורה. אלא הכונה דיכול ליהנות בשעת ביעורן שלא כדרך הנאתן ולעיקר קושיין בחליצה י"ל למש"כ להלן דאה"נ הפקר א"כ אסור לכתחלה משום שאינו שלו ובחי' רשב"א יישב משום דגזרינן אטו של ע"ז ועיר הנדחת]:

וזכינו לדין דאי כתבו ד"ת על אותו יריעה אסור לקרות בו משום דאסור לשהותו ובעי קבורה. אבל בנידון דידן קלקולו זה תיקונו שהרי אין שום חשש שמא ישתמשו בו כיון שנכתב עליו ס"ת וערבו אותו בתוך שארי יריעות. איברא דלפ"ז קשה הא דתנן בערלה פ"ג האורג צמר הבכור בבגד ידלק הבגד. ואמאי ידלק יקדישו לפרוכת וכדומה וזה יהא גניזתו ודוחק לומר דמיירי דלא חזי לכך. אבל לפנינו יבואר בטוב טעם שא"א בכך:

ונעתיק עצמנו לדין ג' דנשאל בנ"ד. אי רשאים לקרות בס"ת זו בצבור ונימא דיש עלה קדושת ס"ת כהלכתה וה' יהא גומר עלינו ויאר עינינו בתורתו ודבר זה תלוי אי מהני ואפשר להקדיש עור של אה"נ לסת"מ ע"י הזמנה דעיבוד או ע"י כתיבה בקדושה. והנה דבר זה פשוט דכשם שא"א להקדיש דבר שאינו שלו כדאי' בכ"מ ואיש כי יקדיש את

ביתו מה ביתו ברשותו. ה"נ א"א להקדיש דבר של הפקר שהרי אינו ברשותו. וכ"כ התוס' ב"ב (ע"ט ב) ד"ה אימור וז"ל ומכח מה שמקדיש נמי אינן קדושים דהאיך יכול להקדיש דבר שלעולם לא יבא ברשותו ולא יזכה בו לעולם עכ"ל. וגם זה ברור דאיסורי הנאה אין לו בעלים כדאיתא בכריתות (כ"ד) בשהנ"ס שהוזמו עדיו כל המחזיק בו זכה בו ופי' דהפקר הוא ובב"ק (כ"ט ב) גבי ב' דברים שאינם ברשותו ש"א כו' פרש"י אין חמץ ברשותו דכל היכא דאיתי' אסור בהנאה. ושם (מ"ה א) משנגמר דינו הקדישו אינו מוקדש. ופירש"י דלאו ברשותי' דמרי' קאי לאקדושי'. ואל תקשה מהא דישראל יכול לזכות בע"ז של גוי למהוי ע"ז של ישראל ולא יהני לה ביטול. וכן ישראל הזוכה בחמץ של גוי בפסח עובר על ב"י כמ"ש הפר"ח סי' תמ"ו בשם הריב"ש. דכבר כ' הר"ן ז"ל במס' ע"ז גבי עובדא דר"א הקפר דכיון דיש לה תקנה יש לה בעלים. משא"כ איסור הנאה שאין להם תקנה והכל מצווין עליו לבערו כדאי' בב"ק (צ"ט ב) לענין חמץ של ישראל ודאי הוא הפקר. ולא כמש"כ הגאון בעל קצוה"ח סי' ש"ה דאה"נ יש לו בעלים ע"ש [הגה"ה. והא שהקשה אחיו של הגאון הנ"ל בסוגי' דב"ק (צ' ב) דפריך הש"ס וכי קדמו ודנוהו ד"נ מאי הוי ליהדר ולידייני' ד"מ. ואמאי והא הוי הפקר וכ' הרא"ש פ"א שם דהכל מודים לר"י דנגח ואח"כ הקדיש או הפקיר אין גובין ממנו. וכ"כ הרמב"ם ז"ל בפ"ח מה' נזקי ממון לא קשה מידי דלפרש"י ז"ל (י"ג ב) ד"ה והועד כו' דמשמע שיהא לו בעל א' כו' וא"כ כשמכרו ג"כ פטור ודאי אין הלכה כר"י וכמה סתמי דלא כותי'. משנה דשור שנגח דו"ה וכמה משניות והרא"ש ורמב"ם ז"ל מפרשי דוקא הקדיש והפקיר כמ"ש הלח"מ שם פ"ח ה"ד. ובאמת הרמב"ם מפרש סוגיא זו דהמית והזיק בא"א. באופן דודאי הבעלים פטורים מזה הטעם וקושיית הש"ס אינו אלא דלישלם מרדי' ע' נושאי כלי רבינו ז"ל פי"א שם. ע"כ ההגה"ה]. וכבר מחלוקת הראשונים הוא כאשר הובא בריטב"א סוכה פ' לולב הגזול. שכתב בשם הראב"ד ז"ל דערלה פסול באתרוג משום דאה"נ ואין בו דין ממון ואינו לכם. והריטב"א השיג עליו דמכ"מ מיקרי לכם והביא ראי' ממעשר שני למ"ד ממון בעלים הן דמיקרי לכם. והרי אין בו דין ממון. ולא זכיתי להבין כונתו ז"ל שהרי למ"ד מע"ש מ"ב הן יש להם ד"מ ונמכר כמבואר בקידושין (נ"ו) אלא שאינו יוצא מקדושתו והלוקח אוכלו בירושלים והריטב"א החזיק לפי זה בשיטת הרמב"ן במלחמת ה' שם דעיקר פסול אתרוג של ערלה משום דמיכתת שיעורא. והוסיף ע"ד רבותיו ז"ל במדה גדושה שהרמב"ן עצמו לא הוצרך לזה הטעם אלא כדי לפסול אותו כל ז' לפי שיטתו דכל פסולי המשניות פסול כל ז'. ולא מצא טעם משום שאינו לכם לפסול אותו יותר משאול. מש"ה אמר דעכ"פ פסול משום מיכתת שיעורא אבל ביום ראשון פסול משום

לכם. וכן דעת התוס' שם דפסול גם משום מיכתת שיעורא אבל פשיטא דפסול משום לכם. וא"א לעקור סוגיא מפורשת. והריטב"א הוסיף לומר דעיקר טעם הש"ס ליתא וזה לא ראינו דוגמא. ויש לדעת עוד דעיקר טעם דמיכתת שיעורא דכ' התוס' והרמב"ן ג"כ אינו דבר מוסכם. וראש הפוסקים ז"ל הוא השאילתות פ' מצורע כ' דרק ע"ז ועיר הנדחת אמרינן מיכתת שיעורא דחמור מסנדל המוחלט. אבל שאר אה"נ גמרינן מסנדל המוחלט דבשריפה ומסיק הש"ס יבמות (ק"ג) דלא אמרינן מיכתת שיעורא. וע"ע מש"כ הגר"א אה"ע סי' קכ"ד ג"כ דערלה וכלה"כ לא אמרינן מיכתת שיעורא מטעם אחר ע"ש: אלא אי יש לומר טעם אחר באתרוג של ערלה לפסול כל ז' הוא ממש"כ הרמב"ם בפי' המשניות סוכה (פ"ג) דמשום שא"ר לאכילה אינו נקרא פרי וכתוב פרי. ועיין מ"א סי' תרמ"ט סק"כ שאין דבריו מובנים כלל במה שמחלק בין אתרוג ללולב. וכבר דברו בזה הגאון בשו"ת חמדת שלמה ובשו"ת חתם סופר או"ח על דברת המג"א אבל עיקר הטעם הוא כמש"כ בפי' המשניות עכ"פ אה"נ ודאי הפקר גמור הוא. ואין לו זכי' כיון דאסור בהנאה לכל אדם. ובמה יזכה וממילא הפקר גמור הוא ואע"ג דשרי שלא כדרך הנאתן מכ"מ אין זה עיקר הנאתו. ומה שהקשו התוס' בכ"מ על הא דתנן המקדש בערלה וכדומה א"מ והא שרי ליהנות שלא כדרך הנאתן. לא משום שיש לו ממון מחמת זה אלא משום שהרי מהנה אותה בשוה פרוטה שלא היתה בידה לחוטפם ממנו וליהנות שלא כדה"נ. והרי הוא דומה לרקד בפני' וכדומה והגאון בקצוה"ח הביא ראי' דיש זכיה לאה"נ מהא דאי' בב"ק (ס"ו ב) דגזל חמץ ועבר עליו הפסח א"ל הרי שלך לפניך. והאי כיון דמטי עידן איסורא ודאי מייאש ואס"ד יאוש קנה אמאי אומר לו הרי שלך לפניך ומאי קושיא הרי אי אפשר לזכות בו. ואמאי צריך הגמ' ליישב משום שאינו רוצה לזכות והרי אי אפשר לזכות וראי' נכונה היא לכאורה. ומכ"מ נראה פי' בעידן איסורא קרוב לזמן האיסור. שאי אפשר עוד להציל מיד הגזלן ולמכור כדין והרי מייאש בע"כ. אבל הגזלן בידו לעשות בו כמו בחמצו וכיב"ז כ' התוס' ר"פ השואל בד"ה פרה בפי' בעידן עבידתייהו:

והנה הרשב"א בשיטת הראב"ד קאי דאה"נ הפקר גמור הוא. ומש"ה פי' בנדרים פרק בתרא בסוגיא דקונם כהנים ולוים לי. דהמודר הנאה מנכסיו ה"ה הפקר ויכול כ"א לזכות בו וע"ש בר"ן. ואע"ג דאה"נ שיש לו היתר ודאי יש לו זכי' כמש"כ הר"ן פ"ק דע"ז בעובדא דר"א הקפר דע"ז של גוי יש לו זכי' משום שאפשר בביטול וה"ה במוה"נ יש לו היתר בשאלה והכי מוכח מעירובין פ"ג במימרא דר"ה קונם ככר זו עלי. ומסיק הגמ' דמערבין לו בה והרי אין לו זכי' בה ואינו שלו. אלא משום שאפשר לישאל מש"ה אפשר לזכות

בו. מכ"מ כל זה כשחזר וזכה בו מן ההפקר. אבל כ"ז כשלא זכה בו ה"ה הפקר וכל אחד יכול לזכות בו. שהרי בשעה שנדר לא כיון לשאל עליו והפקירו ומכ"מ בעיקר החידוש שהוציאו מסוגיא דנדרים דנודר הנאה מנכסיו נעשה הפקר הוא עפ"י פירושם ז"ל בסוגיא דשם. אבל בשאלתות שלהי פ' קרח פי' בא"א יותר נכון ומבואר שם בס"ד:

נחזור לדעת הרשב"א ז"ל דנודר הנאה מנכסיו אפשר אח"כ לזכות בו משום שיכול לשאול עליו. והנה בשו"ת הרשב"א סי' תשמ"ו דהמודה"נ מחברו ונתן לו לולב א"י לצאת בו משום שאין לו זכי' והיינו משום שא"א לו לישאל עליו דתליא בדעת חברו ובסי' תר"ב הוסיף דאפילו אשה שנדרה הנאה מאיש ואותו האיש קידשה בחפץ שלו אינה מקודשת שא"י לזכות בו. ואע"ג שהיא יכולה לשאול עליו מכ"מ לא אמרינן הואיל אלא בהפקר. ר"ל בנודר הנאה מנכסי עצמו ונעשו הפקר אבל מי שנצרך למתנת חברו לא מהני הואיל. ולא ידעתי מנלי' לרבינו סברא זו והגר"א אהע"ז סי' כ"ח הביא ראי' מככר זו הקדש אין מערבין לו בו לכ"ע ועדיין צ"ע והנה בסי' תשמ"ז הוסיף הרשב"א דהנודר הנאה מלולבו א"י בו. ואע"ג שיכול לישאל עליו משום דדמי' לתרומה טמאה ביד בעלים ולכאורה תמוה הא נודר הנאה מככרו מערבין לו בו. אבל צדקו דברי הרשב"א דבאתרוג ולולב קיי"ל לכם הראוי לאכילה. ומזה הטעם א"י בתרומה טמאה אע"ג שיש לו לכהן זכי' בגוי' וה"נ נודר הנאה ובזה לא מהני הואיל אלא לענין שיהא לו זכי' בו. וא"כ לא נצרך שוב הרשב"א בסי' תשמ"ו הנ"ל דמשום שאין לו זכי' בו לא מהני. אלא משום דאין לו היתר אכילה כעת וכן כלל הרמ"א או"ח ה' לולב שני הדינים כא' משום דטעם השני מספיק לשניהם:

וראיתי להגאון ח"ס באו"ח. שכתב ראי' דאה"נ של בעלים מסוגיא דפסחים אחד ממאתים מלמד שערלה עולה במאתים. אלמא דאי לא מדרשה משקה ישראל הוי שרי להביא נסכים מערלה. והרי א"א להקדיש אה"נ שאין לו בעלים. אע"כ יש לו בעלים ודבריו תמוהים דלא באנו ללמוד מאחד ממאתים אלא דתערובות ערלה במאתים שרי. אבל לאסור נ"ל ממשקה ישראל אפילו איסורי אכילה וע"כ הכי הוא דבל"ז מאי איצטריך לאסור אה"נ הא אפילו איסורי אכילה אסור אלא היתרא אשמועינן קרא]:

ונראה עוד להוסיף ולהסביר דלא תלי ההפקר במה שאסורין בהנאה אלא במה שמצוה על כל מוצאו לבערו מן העולם והרי שור הנסקל לדעת ר"ת מותר בהנאה בעודו חי. וכן נראה דעת רש"י שם בב"ק (צ"א א) ד"ה סוף סוף כו' אבל קדמו ודנוהו ליסקל לא מענינן בדיני' כו' משמע דבל"ז שרי לחרוש בו. וכן נראה דעת הרמב"ם פי"א מה' נ"מ ה"ז ח' שכ' דנוהו ד"נ חוזרין ודנין אותו ד"מ ומהיכן גובין מן השבח שהשביח ברדיתו

ומכ"מ הפקר הוא. וכן חמץ אפילו לריה"ג דסובר דמותר בהנאה אינו ברשותו לבטלו מחמת שהכל מצווין עליו לבערו. ומיושב קושיית הגאון שאגת ארי' בתשובה דלוקמי הא דתניא פסחים (ז' א) הי' יושב בביהמ"ד כו' א' שבת וא' יו"ט כריוה"ג. וכן הקשה הגאון בעל פני יהושע ע"ש ולמש"כ ניחא והא שפרש"י ז"ל דמשום דאיסורי הנאה הוא. היינו דאזיל לטעמי' לפרש וחמץ משש שעות ולמעלה מתחלת שש כמבואר בפרש"י (שם) ד"ה משש כו'. ואע"ג דמה"ת שרי מכ"מ ר"א דאמר שני דברים אינן ברשותו ש"א כו' ואלו הן חמץ משש שעות ולמעלה כייל ג"כ שעות דרבנן. ומיושב קושיית התוס' שם (ו' ב) ד"ה ממש והשתא א"א לומר משום שהכל מצווין עליו לבערו. שהרי לא עבר עדיין זמן שריפה ומצות חכמים אינו אלא על בעה"ב דמצות תשביתו עליו. להכי פי' משום דאה"נ הוא:

נחזור לענין דעור של הפקר הוא ואין ביד מי לזכות בו להקדישו בקדושת סת"מ. והא דאיתא בנדרים (ל"ד ב) היתה לפניו ככר של הפקר ואמר ככר זו הקדש כו' כבר פירשו בה הרא"ש והר"ן ז"ל דהוא בד' אמותיו ולהרא"ש פי' שכבר זכה בו ולהר"ן ז"ל הוא מטעם מגביה מציאה לחברו כו'. כיון שהוא עצמו יכול לזכות בו (אלא שדבריו ז"ל צ"ע הא מגביה מציאה לחברו מטעם שליחות כמ"ש התוס' כתובות (י"ב א) ואין שליחות להקדש כמו דאין חצר להקדש כמבואר בתוס' ב"ב (ע"ט) הנ"ל וצ"ע). ואין תקנה לצמר ועור דאה"נ אלא קבורה והיינו דתנן במשנה דהערלה דהאורג צמר הבכור בבגד ידלק הבגד והשתא בנידון דידן נהי דללמוד בה שרי. ואין לחוש שמא ישתמש ביריעה זאת משום שלא נתקדשה. שהרי נתערבה ביריעות קדושות וא"כ זו היא גניזתה וקבורתה. אבל מכ"מ לקרות בצבור אסור משום שאין בה קדושת ס"ת ואין לומר דליבטל יריעה זו ברוב. שהרי היא דבר חשוב ולא גרע ממלא הסיט מצמר הבכור דתנן בערלה פ"ג דלא בטיל:

ויש לי לבאר בזה. דהנה המל"מ בה' מעילה פ"ז העמיק בדבר אי הא דחשיב לא בטיל הוא מה"ת או מדרבנן. ותמה על מהרי"ט דלא זכר דברי התוס' מעילה (כ"א ב) ד"ה פרוטה דמשמע שהוא מה"ת. ועוד עלה בדעתו ז"ל שכונת מרן הכ"מ ז"ל דדבר שיש לו מתירין הוא מה"ת לא בטיל. ואני תמה האיך אפשר לומר כן והא סוגיא מפורשת בגיטין (נ"ד ב) והא הכא מדאורייתא חד בתרי בטל ורבנן הוא דגזר. ועיקרו ש"ד הוא בפ' התערובות (ע"ג ב) ובתוס' ד"ה אלא ובכ"מ וכ"כ התוס' ב"מ (מ' ב) ד"ה קפץ. ומכ"ש דבר שיש לו מתירין מבואר במקומו ביצה (ג' ב) וברש"י ד"ה אפילו שהוא מדרבנן. וכן לשיטת הר"ן נדרים (נ"ב) משום דהוי מב"מ ג"כ אינו אלא מדרבנן. והכי מבואר בב"מ

(נ"ג א) דאורייתא ודרבנן כו' וע"ש בפרש"י ז"ל. וזה אין צריך תלמוד רק צריכין אנו ליישב דברי התוס' מעילה הנ"ל. וכבר החל בזה הגאון בעל תשובה מאהבה סי' של"ה. והנראה לי להקדים דאפילו אי מדרבנן לא בטיל יש בו מעילה מה"ת. דממילא הוא קדוש מה"ת וכמו שמצינו בשקלים בירושלמי פ' שני על הא דתנן בני העיר שוקלין אחרים תחתיהן. מתניתין פליגא על ר"ל כו' עוד הוא משום תקנה ואח"כ פליגי אמוראי. אי נפלה לתקלין חדתין או לעתיקין. וקשה האיך יקריבו קרבנות צבור ממעות שהן חולין מה"ת. ול"ל משום ביטול ברוב הא אין מבטלין איסור לכתחילה. אלא צ"ל דכשם שב"ד יכולין להפקיר בע"כ. ופטור מן המעשרות כדאיתא בירושלמי שם פ"א מניין שפטור מן המעשרות כו'. כן יכולים להקדיש בע"כ וכש"כ בהוראה דלאו בע"כ הוא אלא הבעלים מקדישין ע"ד הוראתם מרצונם הטוב. והכא נמי אם אינו בטל מדרבנן יכול להיות שמועלין בו אלא שלא תקנו חכמים שיהו כל הכיס קודש וימעלו בכל פרוטה ופרוטה כיון דיש תקנה דיחללו על היתר. ונחלקו ר"ע ורבנן ר"ע סובר כיון דהראשון שיצא מן הכיס הקדשיהו חכמים מועלין בו וממילא שוב לא ימעלו באחריני שהרי לא הקדישו כל הכיס. ורבנן ס"ל דאע"ג דאסרו ליהנות מכ"מ לא תיקנו כאן חכמים שימעלו בו עד שיוציא כל הכיס. שהרי פשיטא דיש כמה דברים שאסרו חכמים משום קודש ואין בו מעילה. דלמאי יתקנו קרבן מעילה בכדי אם לא שיש צורך לכך ולהכי בהוציא כל הכיס מודו דמועלין בו. משום דהוי כחוכא שהרי אסור ליהנות מן הכיס משום ספק שנפל בו ולא בטיל והרי הוציא כל התערובות. וממ"נ נהנה גם באיסור ודמי לשני שבילין ברה"ר שאם שאלו כאחת טמאים משום דהוי כחוכא. אבל קודם שהוציא כל הכיס אין כאן חוכא דכל א' מהפרוטות אסור מטעם ספק ואין מועלין מספק. ור"ע לטעמי' דגם על ספק מעילה חייב אשם תלוי והרי כל א' נאסר מספק. וא"כ הוי כחוכא אם נפטור אותו מכל כיון שביד חכמים לחייבו כמו שירצו כמש"כ. וכן מבואר בתוספתא מעילה פ"ג דר"ע לא מחייב אלא אשם תלוי. וע' תוס' סוטה (י"ח) ד"ה חזר שלא נתברר להם במה נחלקו ר"ע ורבנן ולפי מש"כ כאן נתברר שפיר. ועוד יש להקדים דמתניתין לא מיירי בכיס פרוטות שוות כמבואר בתו' ד"ה היו. וידוע דעת התוס' שבועות (מ"ו) ד"ה בטועני דפרוטות שאינם שוות לאו חד מינא היא. והשתא יש לבאר דברי התוס' הכי שהקשו וליבטיל האי פרוטה ברובה שיהא מותר ליהנות. דידוע דששים לא שייך אלא במילי דאכילה וכמש"כ התוס' בכורות (כ"ב א) ד"ה הנך דלא איתמר טעם כעיקר לענין טומאה ה"נ שיעור ששים דנפיק מינה וכי תימא משום דהוי דשיל"מ ולא בטיל א"כ שייך בו מעילה כמ"ש הא ליכא למימר שהרי הוא מדרבנן. וא"כ לא גזרו בשאינו מינו כמש"כ הר"ן נדרים הנ"ל

והכא הוא שאינו מינו כנ"ל. וצ"ל דליכא כו' א"נ משום דהוא חשיב ולא בטיל מדרבנן וכמש"כ. והכ"מ ז"ל מפרש דמיירי בפרוטות שוות. ושפיר תירץ משום דבר שיש לו מתירין ודי להפקיע את רבותינו ז"ל דלא להשוות אותם כטועין ח"ו מכ"מ לענייננו אין נפקותא בזה עכ"פ אסור לקרות בה בצבור מחמת חשוב ולא בטל. עוד יש כאן טעם דלא ליבטיל דידוע מחלוקת הראשונים הרשב"א והרא"ש פ' גיד הנשה בתערובות יבש ביבש דבטל ברוב אי רשאי אדם א' לאכלן או אף לבשלן כמבואר מחלוקתן ביו"ד סי' ק"ט. ודעת רבותינו בעהתו"ס בחולין (ק' א) ד"ה ברי' נסתפקו אי רשאי אדם א' לאכלן. אולם בבכורות (כ"ג א) סד"ה נבילה כתבו דלענין אכילה כל משהו ומשהו כשנכנס בבית הבליעה בטל ברוב כו' משמע דאדם א' שרי אבל לבשלן יחד דליכא האי טעמא אסור וכטומאת משא דמי ע"ש. ושם (כ"ב א) ד"ה הנך כתבו דלענין טומאה לא חיישינן אם נתבשלו. משמע הא לענין אכילה דטעם כעיקר מה"ת אסור אי נתבשלו. ומכמ"כ אי איסור הוא מה"ת כבר עמד ע"ז המל"מ פ"א מה' מטמאי מו"מ היו"ד וכ' שהוא מדרבנן וכ"כ התוס' בכורות (כ"ג א) שם בסוף ד"ה הנ"ל לענין טומאת משא. והביא להסביר עפ"ז מה שהקשו התוס' נדה (ס"א) בד"ה בגד דנבטיל ברובא. ולכאורה קשה הא דמיא לטומאת משא שלובש הבגד ביחד והסביר הגאון הנ"ל דמשמע להתוס' דבגד שאבד בו כלאים אסור מה"ת וטומאת משא דלא בטל אינו אלא מדרבנן ולי קשה לכאורה דמנין למדו התוס' דאסור מה"ת. אי מהא דאסור למכור לעו"ג שמא ימכור לישראל ובדרבנן ל"ח לתקלה. הא ליתא דהרי ארג את הבגד בכרכור של ע"ז אינו אסור אלא מדרבנן כמ"ש הר"ן ס"פ כל הצלמים ע"ש. ומכ"מ אסור למכור לעו"ג משום תקלה כמש"כ התוס' שם (מ"ט ב) בשם הירושלמי וכ"כ המ"א סי' ת"מ בסק"א דאפילו חמץ שעבר עליו הפסח חיישינן לתקלה זו, וי"ל שלמדו מדאי' שם בנדה מדאורייתא שעטנז כתוב כו' משמע דבשעטנז אסור מה"ת. להכי נראה להסביר קושיית התוס' דבכלאים לא דמי לטומאת משא שהרי כל א' בפ"ע מותר ואין האיסור אלא בתערובות וכיון שנתבטל לישרי אף מדרבנן אבל בשאר ביטולים האיסור במקומו קאי. עכ"פ מדרבנן מיהא אסור ביחד וכן יש לפרש דעת הרמב"ם ז"ל שכ' בה' פסולי המוקדשין האורג מלא הסיט משער נזיר ומפט"ח ידלק הוא מטעם דדמי לטומאת משא כמש"כ המל"מ שם. והא דמוקי הש"ס שלהי מס' תמורה בציפורתא כבר יישב הדבר הגר"א ז"ל בשנות אליהו במס' ערלה פ"ג. ומכ"מ פחות ממלא הסיט אין שום הנאה של לבישה ושרי. והרא"ש ז"ל פסק דבעינן כצפורתא אזיל לשיטתו. עכ"פ בבישול דעת התוס' ז"ל דאסור משום דמכ"מ נבלעים מן האיסור בכ"מ שהוא. וה"נ הס"ת אינו מתכשר אלא בצרוף היריעה הפסולה והיא

המעמיד את שמה. היוצא מכ"ז דללמוד בס"ת זו שרי. דכיון דנתערבה בתוך הס"ת שוב לא יהנו ממנה והנאת הלימוד הוא מצוה ומותר לכתחילה והיינו גניזתה אבל לקרות בה בצבור אסור דיריעה זו אינה קדושה ולא בטלה ברוב משום חשוב או מטעם דהוי כנתבשלו יחד. דברי המתאבק בעפר רגלי חכמים ותלמידיהם:
ידידו נפתלי צבי יהודא ברלין.

סימן עה

להרב ר' נתן נ"י אב"ד דק"ק חאלוי ע"ד ס"ת שנכתבה ממעות מעשר והס"ת מונחת בהיכל בהמ"ד. אם יכול בע"ח לפרוע מס"ת זו וה' יאיר עיני. הנה עיקר מנהג להפריש מעשר כספים. עפ"י המבואר בהגהת רמ"א ביו"ד סי' רמ"ט שהוא ליתן לעניים דוקא. מקור לזה המנהג הוא עפ"י הירושלמי פיאה פ"א דכתיב כבד את ה' מהונך ומראשית כל תבואתך ומפרש הירושלמי מהונך כמראשית כל תבואתך שיכבדו את ה' מהון ועושר כמו מתבואה ופי' הגר"א ז"ל בביאורי יו"ד דהיינו כמעשר עני ור"ל משום דכתיב בצדקה ומכבדו חונן אביון. ומש"ה המפריש מעשר כספים דוקא לענים ומי שהי' נוהג להפריש מעשר כספים עפ"י דעת הרמ"א הי' דומה המעות למי שאמר הרי סלע זו לצדקה לעניים ואין הבעלים יכולים לשנות אפילו למצוה אחרת רק ללות לשעה ולפרוע בזמנו דוקא שהרי עוברים ע"ז בבל תאחר. וממילא אין יכול לסלק מהם לבע"ח יותר משיוציא לצרכיו שאסור לו אם לא שיודע שבבוא העני לידו ישלם. אמנם אם הבע"ח גובה ממעות הללו בע"כ כ"ז שלא באו המעות ליד הגבאי לזכות לעניים. הוא תלוי בחקירה אם הא דאי' בקידושין (כ"ח) אמירה לגבוה כמסירה להדיוט. ה"ה בצדקה וכבר זכו העניים באמירה זו ואין בע"ח גובה מהם או נימא דבצדקה אין בה אלא משום נדר שהבעלים מחיובים ליתן לעניים לקיים נדרן. אבל עוד לא זכו בהם העניים ולפי זה בע"ח גובה מהם וחקירה זו רבה. והובא באחרונים בחו"מ סי' ס"ו ס"א ובסי' פ"ז סכ"ה ובאשר אין זה מעין השאלה אין זה המקום לבאר. אבל כ"ז במפריש מעשר לצדקה או אפילו מנהג אותו אדם כן כמו שהביא הש"ך יו"ד סי' רמ"ט בשם מהר"ם שקונה במעות מעשר זכות להיות בעל ברית או להכניס חתן וכלה לחופה דסוף סוף נותן המעות לעניים אלא שיש לו בהם טה"נ וה"ז כדין מעשר עני המתחלק בתוך הבית כדאי' במס' חולין (קל"א ב) אבל מי שנוהג לקנות ספרים ללמוד בהם בעצמו ולהשאילן לאחרים. וא"כ אינו מוציאן מרשותו לגמרי לעולם ואפילו בשעה שמזדמן לפניו מי ששואל הספרים ללמוד. והוא רוצה ללמוד הוא קודם לחברו והרי מעשר עני מוציאין מידו אפילו הוא עני ג"כ כדאי' בחולין שם אלא ודאי מנהג זה אינו ע"פ אותו המקור של הירושלמי אלא ע"פ מדרש

תנחומא פ' ראה עשר תעשר עשר בשביל שתתעשר מכאן נהגו פרנמטיוטין ומפרשי ימים להפריש א' מעשרה לעמלי תורה ומעין זה הביא התוס' תענית (ט' א) בשם הספרי אין לי אלא תבואת זרעך שחייב במעשר רבית ופרגמטיא וכל שאר רווחים מניין ת"ל את כל. והנה מבואר באותו מדרש שנהגו להפריש, א' מעשרה לעמלי תורה. דקדקו לעמלי תורה ולא לעניים בעלמא אלא משום דעיקר פרשה זו במעשר שני מיירי וכדתניא בספרי שם אין לי אלא במע"ש שבו דיבר הכתוב. ומע"ש עיקרו משום תלמוד ויראה כמ"ש התוס' קידושין (כ"ד א) וב"ב (כ"א) בשם הספרי גדול מע"ש שמביא לידי תלמוד ויראה. והיינו משום ששוהא בירושלים עד שיאכל מעשרו ועודנו בירושלים יושב ולומד ושומע מוסר ויראת שמים ומי שאינו יכול לישב בירושלים כל משך שמעשרותיו בידו אזי מחלק מעשרו לעמלי תורה בירושלים ומש"ה נהגו הסוחרים שאין יכולים לבלות מעשר כספים שלהם כדי שילמדו המה לתת לאחרים עמלי תורה. ובאמת אם אותו סוחר רוצה לפרוש עצמו לתורה איזה משך ולאכול מעשרו יחולו ברכות על ראשו. ואחר שכן נהגו ג"כ לקנות ספרים ללמוד בעצמו או להשאילם לאחרים. והוא קודם לאחרים כדין מע"ש שהמצוה שיאכל בעצמו בירושלים יותר משיחלק לאחרים מעתה מי שקונה ספרים במעשר כספים עפ"י אותו מנהג. יכול למוכרן לאחרים שהרי מע"ש ג"כ למ"ד ממון בעלים הם אפשר ליתנם במתנה ולמוכרם כדאי' במס' קידושין (נ"ד ב) וכמו קדשים קלים לריה"ג דאי' במס' פסחים (צ') דאפשר למכור. וכמו בכור בזה"ז שהוא ממון בעלים כדאיתא בב"ק (י"ב) ה"נ מע"ש למ"ד מ"ב הן. אלא דאנן קיי"ל כר"מ דמע"ש ממון גבוה הוא וליתנהו בנתינה ומכירה. אבל מעשר כספים שאינו מפורש בתורה פשיטא דממון בעלים הם ואפשר למוכרם. אלא המכירה יהי' בזה האופן שהי' בידו היינו שיהא הלוקח מחויב להשאילן בשעה שלא יהי' נצרך לעצמו כמו מכירת מע"ש למ"ד ממון בעלים הן שהלוקח מחויב לאוכלם בירושלים כדין מע"ש והיינו שכתב הט"ז בסי' רמ"ט כשקונה בעדו ספרים צריך לכתוב עליו שהוא ממעשר למען ידעו בניו ולא יחזיקו להם עכ"ל. מבואר דשייך בהם ירושה שהרי שלהם הוא אלא שמחויבים להשאילם בשעה שאין הספר נדרש להם. שהרי עמ"כ הופרש מעשר כספים שיבאו לתלמוד על ידיהם. וה"נ בע"ח גובה חובו מספרים הללו בזה האופן שיהי' נוהג בהם דין מעשר להשאילן לכל מי שחפץ ללמוד בהן ואע"ג שבס' פ"ת הביא בשם משנת חכמים להסתפק בזה. כך דעתנו נוטה. הא מיהא אינו יכול בע"ח לגבות אותם הספרים שיהא שלו ממש. אבל כ"ז בנוהג לקנות ספרי תלמוד ופוסקים. משא"כ מי שמפריש מעות לקנות ס"ת אינו יוצא ידי מעשר כספים הללו. ומש"כ בבה"ג שיכול לעשות מצוה שאינו מחויב בה ולא

מצוה שהוא מחויב בה. והוא מסוגיא דחגיגה (ח') שיכול להביא נו"נ ממע"ש ולא קרבן חובה. וא"כ הי' רשאי לקנות ס"ת ג"כ אבל כ"ז אינו אלא באופן שיגיע מזה המעשר לזה התכלית שהופרש מתחילה כמו מע"ש שמקריב בהם קרבנות שיאכל בירושלים. וה"נ מעשר כספים הניתן לצדקה יכול לצאת בהם הצדקה שאין עליו חובה ולא שהוא חובה. אבל לקנות אתרוג וכדומה ממע"ש ודאי לא שייך כלל למעשר אפילו אינו חובה. כמו אם יש לו כדי לצאת י"ח אלא שרוצה להשיג מהודר יותר ודאי אסור ממעכ"ס וה"ה לקנות ס"ת. ומי שנוהג כן ה"ז טועה ואינו יוצא מצות מעשר כספים כלל. ומכ"מ הרי המנהיג להפריש המעשר לעצמו וכסבורין שכך כשר לעשות והרי אין כופין ליתן מעשר כספים כדין. איך שהוא המעות שלו ממש וכן הס"ת וכדומה וממילא בע"ח גובה ממנה ואין בזה הורדה ושנוי מקדושתה ובכ"מ שתעמוד ה"ה בקדושתה אם לא שהקדיש ומסר לצבור אינה של בעלים עוד. אבל כ"ז שאין ידוע שכן אין ראי' ממה שהיא עומדת בהיכל ביהמ"ד שמסרה לרבים שהרי כך דרך ס"ת אפי' של יחיד להעמידה במקום קדוש והוי ככלים העשוין להשאיל ולהשכיר שבחזקת בעלים עומדין וה"נ הס"ת בחזקת בעלי' הראשונים עומדת ובע"ח גובה ממנה אע"ג שידוע שהיא נקנית ממעות מעשר כך דעתי הדלה נוטה וה' יאיר עינינו בתורתו ויעמידנו על קרן האמת והיא התכלית והחותמת כנפש העמוס בעבודה:

נפתלי צבי יהודא ברלין.

סימן עו

ב"ה א' ט"ז מ"ח תרל"ו וואלאזין. כבוד הרב המאוה"ג וכו' כש"ת מ' נתן נ"י האבד"ק חאלוי יע"א. מכתבו הגיעני שנית ע"ד הס"ת שנכתבה במעות מעשר וכתבתי בראשונה שאם לצאת ידי אסמכתא של הירושלמי כבד את ה' מהונך ומראשית כל תבואתך. ודרשו מהונך כמראשית והיינו מעשר עני שכתוב בהו כבוד. היינו ומכבדו חונן אביון א"כ אינו יכול לעשות בהם שום דבר מצוה לעצמו רק ליתן לעניים אלא שרשות להשיג בהם איזה טה"נ וכבוד. ומע"כ הביא דברי שו"ת אחרונים שרשאי לעשות בהם שארי מצות. והוסיף להביא שיש מצות שחשובים הם מצדקה לעניים. מתחילה יש לדעת שעיקר מעכ"ס אינו חובה כמ"ש הט"ז סי' של"א אלא מנהג וכמ"ש בשו"ת מהר"ם מרוטנבורג סי' ע"ד ותלוי לפי מנהג הבריות או בדעת אותו אדם כשר. אם המנהג שיהא כמעשר עני ודאי אסור לעשות מהם מצוה אחרת אפילו היא גדולה מצדקה לעניים וכמו מעשר תבואה שניתן רק לעניים. וכך הי' בימי הר"מ מרוטנבורג וכתב בזה"ל שאסור לשנות לשום מצוה אחרת משום דברים המותרים ואחרים נהגו בהן איסור כו' ולזה כיון מהרי"ל

שהביא בהגהת הרמ"א סי' רמ"ט. ואין לעשות ממעשר שלו כו' רק יתנו לעניים. אך בימי האחרונים לא נהגו כן מש"ה כתבו האחרונים ז"ל שאפשר לעשות איזה מצוה ובבה"ג הסב דעת הגהת הרמ"א ז"ל ג"כ לכוונה אחרת. ואני בעניי כתבתי בחיבורי הע"ש סי' קל"ב שאפשר שיוצאים מידי אסמכתא זו דכבד את ה' מהונך וגו' גם בנרות לבהכ"נ דכתיב בהו באורים כבדו את ה' ומתרגמינן בפנסיא כמ"ש הרא"ש ה' יוהכ"פ. או אפי' שארי מצות דשייך בהם זה אלי ואנוהו גם זה מיקרי כבוד ה'. אבל אם עושה כן אינו ענין כלל וכלל למעשר עני:

וא"כ הכותב ס"ת במעשר כספים אם הוא רוצה לצאת ידי מצות כתיבת ס"ת כמ"ש מעכ"ת שי'. ודאי היא שלו ממש שהרי אם אינה שלו אינו יוצא ידי מצות כתיבת ס"ת לעצמו. וא"כ בע"ח גובה בחובו כדין ס"ת כדתנן במסכת ביכורים פ"ג מי"ב. ובע"ח נוטלן בחובו ואשה בכתובתה כס"ת. ומעכ"ת ארכבה אתרי ריכשי כתב שהוא מקיים בזה מצוה גדולה דכתיבת ס"ת. וכ' שיש לה דין מ"ע שאין גובין ממנה. ממ"נ אם אינה שלו האיך יוצא בה במצות כתיבת ס"ת. ואיזה טובה עשה בזה לעניים וכי בעירו אין לעניים ס"ת לקרות. אלא הדבר ברור שלא נהג אותו האיש במעש"כ שלו כדין מ"ע אלא עשה בהם מצות כתיבת ס"ת. ואין נ"מ לדין אם יצא בזה אסמכתא דכבד את ה' מהונך או לא יצא. הא מיהא הוא כסבור שיצא וע"ד זו הוא מפריש מעשר. וא"כ הס"ת שלו לכל דבר בלי שום ספק אם לא שבפירוש הקדישה לצבור. וכמ"ש במכתב הראשון ואשר הביא דברי הנימוק"י במס' ב"מ שאפילו ספרים אין ליקח אותם בעד חוב אינו ענין לדברינו שם מיירי לענין סידור שמניחין חיי הנפש. וכן ספרים ההכרחיים לת"ח היינו חייו וכלשון דאי' במס' מכות (י') תלמיד שגלה מגלין רבו עמו שנא' וחי עביד מידי דתהוי לי' חיותא. ובזה"ז ספרי ת"ח המה רבותיו וחיותא דידי'. אבל רק המוכרחים ללמודו ובזה פליגי הפוסקים וכ"ז אינו ענין לס"ת וכש"כ לאחר מותו:

והנה יש נוהגים במעשר כספים לקנות ספרים בהם לעצמו וגם להשאיל לאחרים. גם ע"ז כתבתי שאין בהם מנהג מעשר עני אלא מנהג מעשר שני דמ"ע מוציאין מידו. ומע"כ נ"י מדמה לטובת הנאה שיש לבעלים במעשר עני. אבל לא כן מע"כ נ"י אלו הי' להם דין מ"ע לא הי' רשאים לקנות אלא ספרים השייכים לתלמידים עניים. והמה קודמים לו לעצמו ולא כשאר צדקות שמבוא' בהגהת רמ"א סי' רנ"א דפרנסת עצמו קודמת לכל אדם. אבל מ"ע אפילו עני המחזר על הפתחים מוציאין מידו ונותנין לעניים ואין לו ללמוד בהם אם לא שאין עניים שילמדו בהם. כדאי' שלהי פ' הזרוע גבי לקט והרי אנו רואים שהמפריש מעשר לקנות ספרים קונה כפי רצונו כאדם העושה בתוך שלו. אלא שאם בא מי לשאול

ממנו משאילו אם אינו צריך לעצמו. וא"כ אין זה כמ"ע אלא כמעשר שני ואחר שאין זה מה"ת ולכ"ע הוי ממון בעלים. מש"ה בע"ח נוטלן בחובו אלא שמחויב ג"כ להשאיל למי שירצה. ואין לבע"ח בהם זכות יותר מבעל המעשר היוצא מכ"ז מעכ"ס אינו אלא מנהג ותלוי בדעת בעלים וסתם הכותב ס"ת לעצמו. מכוין לצאת ידי מצוה והיא שלו ובע"ח גובה בחובו כמ"ש במכתבי הקודם:

ובדבר להחם מים למקוה ע"י גוי ביו"ט שני. פשיטא דשרי כמו שראה מעכ"ת נ"י הרבה שו"ת אחרונים ז"ל וגם רבינו עקיבא איגר זצ"ל לא הוצרך ליטול מן המים לשתי' אלא ביו"ט ראשון. ולא ביו"ט שני כמבואר בסי' י"ז והנני להוסיף על דברי רבותינו האחרונים ז"ל דיש מקום והוכחה להתיר ביו"ט שני לצורך טבילה אפי' מלאכה ע"י ישראל. מדאי' נדה (ס"ז ב) אשה חופפת כו' אשה חופפת בא' בשבת וטובלת בחמישי בשבת שכן אשה חופפת בע"ש וטובלת במוצאי יו"ט שני של ר"ה שחל אחר השבת. וקשה למה לא אמר סתם יו"ט שני ש"ג. אלא משום דיו"ט שני ש"ג אפי' הי' אסור חפיפה מד' ימים קודם טבילה הי' רשאי לחוף ביו"ט שני עצמו. מש"ה הוכיח ממי"ט של ר"ה והשתא דקיי"ל דחופפת ד' ימים קודם אסור לחוף ביו"ט שני ש"ג. שהרי אפשר לחוף בערב יו"ט. איברא בירושלמי מגילה (פ"ד) אי' מימרא זו ובאמת איתא שם יו"ט שני ש"ג. מבואר דאסור לחוף ביו"ט שני ש"ג לצורך טבילה ותליא במחלוקת הראשונים במילה שלא בזמנה אי שרי ביו"ט שני ש"ג. וכבר העלתי בחיבורי הע"ש פ' לך שהעיקר כהש"ך יו"ד סי' רס"ו דכל הראשונים ס"ל דמילה שלא בזמנה דוחה יו"ט שני ש"ג ולא כהרא"ש ותשב"ץ. אולם נהגו כהרא"ש ולא מהלינן והטעם שהרי גם במת דבפי' התירו בגמ' לעשות מלאכה ע"י ישראל ביו"ט שני ש"ג. ומכ"מ נהגו להחמיר משום דנפישי ע"ה ואתי לזילזולי ביו"ט שני אי נעביד מלאכה בדבר מפורסם לרבים. אבל במידי דצינעא הי' מקום להקל מכ"מ חלילה לעשות הלכה למעשה ע"י ישראל ביו"ט שני מלאכה דאורייתא. אבל ע"י גוי ודאי שרי בלי שום פקפוק כ"ז ביו"ט שני אבל ביו"ט ראשון שקיל וטרי הגרע"א זצ"ל ועלה ע"ד להתיר ע"י גוי בלי צורך שתי'. ומטעם דהוי שבות דשבות במקום מצוה משום דבישול ביו"ט מה"ת שרי משום הואיל ואי מקלעי אורחים. ואנן קיי"ל דשבות דשבות במקום מצוה שרי ודחה רבינו הנ"ל דאע"ג דקיי"ל הואיל. מכ"מ כיון דמשכחת בישול סמוך לחשיכה דלא שייך אי מקלעי אורחים כמש"כ התוס' במסכת שבת (צ"ה א) ואסור מה"ת. ומש"ה פסקו התוס' דרחיצה אסור ביו"ט בחמין שהוחמו מעיו"ט וא"כ אינו שבות דשבות זהו תורף דברי רבינו זצ"ל. ואני בעניי אומר דלפי דקיי"ל הואיל ליכא למיגזר משום סמוך לחשכה. והתוס' לטעמייהו אזלי דס"ל

דלית לן הואיל כמש"כ בביצה (ב' ב) ד"ה והי' כו' דרבה לטעמי' אזיל דאית לי' הואיל כו' ואפי' לדידן ניחא כו' הרי מבואר דס"ל דלא קיי"ל כרבה. וכבר הטילו ספק בזה הפסק בפסחים (מ"ח א) בד"ה רבי א' כו' ור"י דוחה כו' דהא אפליגי רבה ור"ח בהכי פי' וי"ל דהלכה כר"ח דלא ס"ל הואיל. אבל לשיטת הרי"ף דס"ל הואיל ודאי שבות הוא דאפי' יחם מים סמוך לחשכה אפשר לרחוץ פניו ידיו ורגליו. ואפי' אם הוא כבר רחץ אפשר דמיקלעי אחרים שלא רחצו. ובאמת הא שכ' התוס' ביצה הנ"ל ואפילו לדידן כו' דמשמע דפשיטא להו דלא קיי"ל כרבה. היינו משום שהוכיחו מסוגיא דשבת (מ') דגזרו על רחיצה ביו"ט בחמין שהוחמו מעיו"ט. וע"כ משום דלא ס"ל הואיל והירוש' שהביא מעכ"ת נ"י דמבואר דבחמין שהוחמו ביו"ט דוקא פליגי ולא בהוחמו מעיו"ט ס"ל כרבה דק"ל הואיל מש"ה לא גזרו כ"כ. נחזור לענין דלפי דקיי"ל כהרי"ף דאית לן הואיל הי' מקום להתיר גם ביו"ט ראשון ע"י גוי כמו שעלה ע"ד הגרע"א זצ"ל. אבל אח"כ כ' עוד טעם לאסור משום דאפשר בליל יו"ט שני ולמאי נדחה יו"ט ראשון וזהו ודאי טעם יפה לאסור אפי' ע"י גוי אבל אם יו"ט ראשון הוא עש"ק והטבילה הוא בש"ק הבא אחריו אפשר דשרי להחם ע"י גוי והמקום יאיר עינינו בתורתו ולא יצל מפינו דבר אמת והיא התכלית והחותמת כעתירת העמוס בעבודה:

נפתלי צבי יהודא ברלין.

סימן עז

ב"ה ג' ב"ם יברכו ישראל תרמ"ח וולאזין. כבוד ידיד ה' ופאר ישראל רחימא דנפשאי הרב הגאון וצדיק וכו' כש"ת מ' חזקיה די מדיני שליט"א יהי' ה' עמו ויברך טעמו הגיעני מכתב קדשו בצרוף שני ענינים. בד"ת אשר ענותו הרבני להיות אתי מרחוק ומבקש חות דעתי הדלה. וה' יורני ולא יציל דבר אמת ממני חלילה הנני מוקירו מלב רצוף אהבה ועמוס בעבודה רבה. משא לעיפה ולישועת ה' יושב ומצפה:

נפתלי צבי יהודא ברלין. ע"ד לכתוב ס"ת לקראים. הן כל יקר ראתה עין מע"כ הגאון שליט"א בכמה ספרים. ואני עני אחוז בדעתי אשר ראה מעכ"ה נ"י בחיבורי הע"ש. והיוצא שם דאם יש לחוש שלא ינהגו בה כבוד אסור בכל אופן ואשרי המוסר נפשו על זה כמו שהשתבח אחאב ע"ז שמסר נפשו ולא נתן ס"ת למלך ארם. אכן אם אין מקום לחוש לזה. ואתייקורי הוא דמתייקרי בה אין בזה איסור זולת הורדת הקדושה. ומש"ה אם נכתבה ע"ד כן שרי וכיב"ז איתא בירושלמי סנהדרין פ"ג סוף ה"ט ספרים שזכה בהן א"י אין מוציאין אותן חו"ל. ר' נסי בשם רא"א אם כתב ע"מ להוציא מוציא וכבר רמזתי בהע"ש שם על מש"כ בשאילתא ק' אות ח'. דזהו טעם ההבדל בין המקדיש בזה"ז

תעקר לבכור שאסור לעקרו. והנני מוסיף בזה דלישוב התוס' בכורות (נ"ג א) והרא"ש שם דהוא משום דבכור נאכל במומו קשה לי סוגיא שלהי בכורות א"ה מאי ארי' תרי אפי' חד נמי. ומאי קושיא הא חד נאכל במומו משא"כ תרי דחד הוא שלמים אלא הטעם כמש"כ. ומעשר בהמה הוי כמו שהקדיש הוא שהרי הוא מונה לרצונו. ועוד יש לדבר בזה וליישב פסק הרמב"ם פ"ו ה"ב ואין זמן ומקום אתי:

מש"כ בבר"י דזהו בכלל אין מוסרין ד"ת לנכרי כו' לא נראה כלל דאפילו ללמוד תורה שבכתב לנכרי אין איסור. וה' צוה ליהושע לכתוב התורה בשבעים לשון בשביל אוה"ע ופי' ומשפטים בל ידעום הוא דינים הנלמד מחקי התורה שהיא נדרשת בהם. כמו שבארנו בס"ד בהרחב דבר בויקרא י"ח ה'. ויש להוסיף דרבותינו בעהתו"ס הבינו הכי שהרי בב"ק (ל"ח) עמדו על הא דאי' קראו ושנו ושלשו. מהא דאי' בחגיגה אין מוסרין כו' ואמאי דקדקו רבותינו ז"ל להקשות על אלו הדברים. אלא משום דפי' דברים אלו הוא כדאיתא בחגיגה (ו' ב) כללות ופרטות נאמרו בסיני ונשנו באוהל מועד ונשתלשלו בערבות מואב. וביאור הדברים דתורה שבכתב כמו שהוא נאמר בסיני ונשנה סדר משנה בא"מ כדאי' בפ' כיצד מעברין כיצד סדר משנה כו' ובערבות מואב מסר סדר התלמוד האיך נלמדו המשניות מכללי התורה כדאי' בנדרים (ל"ו) דלא נתנה פלפול' של תורה אלא למשה. והוא נהג בה טובת עין ונתנה לישראל וזה הי' בערבות מואב. וזהו דברו ועתה ישראל שמע אל החוקים ואל המשפטים אשר אנכי מלמד אתכם לעשות. והוא כללי התורה והמדרשות וזהו חקים כדאיתא בקידושין (ל"ט) ואל המשפטים האיך ללמוד הדינים מכללים אלו. ודבר זה אסור למסור לאוה"ע שנא' ומשפטים בל ידעום. ומעתה דתני קראו ושנו ושלשו היינו תלמוד הקשו יפה הא ומשפטים בל ידעום כתיב. אבל תורה שבכתב אין שום איסור ללמד לגוי. וה"ה לקראים אסור למכור ס"ת שנכתבה לקרות בה בקרב ישראל. אבל לכתוב עבורם שרי וכן לערכאות ש"ג. וזה אין נראה מה שהורו רבני ירושלים תוב"ב למכור ס"ת פסולה. דא"כ עוברים על ל"ע שמכשילים אותם באיסור. ומכש"כ לכתוב לכתחילה בפיסול לעשות פרשיותי' הסתומות פתוחות כו' זה אין נראה כלל להטיל מום בקדשים והוי כמקדיש בע"מ למזבח דזילי מילתא כדאי' בתמורה (ז' א):

ע"ד אכילת מצה שמורה בשבעה ימי הפסח. אמת כי כן נמצא במעשה רב כי הגר"א הי' אומר ומחבב אכילת מצה. ולא נתבאר מאין למד רבינו הגר"א ז"ל. והי' נראה מדאיתא בפסחים ד"מ דאמי' דמר ברי' דרבינא מנקטא לי' חיטי שמורה בארבי. ואי משום לילי יו"ט לחוד למה לה ארבי אלא הי' מהדר לאכול כל ימי הפסח איברא יש

לדחות ולומר שא"א להוכיח מכאן אלא שאם רוצה לאכול לחם בשבעה ימי הפסח מצוה לאכול שמורה דוקא או חובה וכבר הראיתי בזה בהע"ש סי' ע"ו אות ג' בס"ד מחלוקת הראשונים ז"ל דלא כהר"ן. אבל אין ראי' דמצוה לאכול לחם מצות איך שהוא לא שמענו לברך בכל ימי הפסח. ומכ"מ מסופקני אם יש בזה משום ברכה לבטלה כמש"כ בשאילתא דפורים סי' ס"ז אות ג'. ובזה יתיישב טעמא דרב סעדי' גאון לענין ברכה על טבילה בערב יוהכ"פ שהביא הרא"ש וטור או"ח סי' תר"י:

ידידו נפתלי צבי יהודה ברלין

סימן עח

ב"ה ר' ג' אדר תרמ"ב:

כבוד ידיד ה' ועמו הרב המאה"ג וכו' כש"ת מוהר"ח זוכמאן הכהן נ"י. מכתב מעכ"ה נ"י מן י"ט שבט הגיעני זה שבוע ימים. ולא יכולתי להזקק להשיב דבר עד היום. עתה באתי מראש בדבר הלכה והוראה במה שנמצא בס"ת באותיות השם הנכבד אות ו' דבוק לה' בתרא. והורה מעכ"ת כהמבואר בשו"ע לגרור הדבק ונמצא מערערים על הוראתו עפ"י מש"כ בנוב"ת סי' קס"ט דזה אינו אלא כשהיה הדיבוק בתחלת הכתיבה דהס"ת פסול לכו"ע. אבל כשנעשה דיבוק זה בסוף יש ספק אם הוא פסול דלדעת הירושלמי הוא כשר. וא"כ אין זה תיקון ואסור לגרר הדיבוק וא"כ ג"כ כאן יש לחוש שמא נעשה הדיבוק אחר הכתיבה. והשיב מעכ"ה נ"י ממ"נ אם נעשה אח"כ הלא לא נתקדש הנגיעה ומותר לגרר. וכונת מעכ"ה נ"י דהנו"ב לא כתב אלא כשנעשה הדיבוק בשעת כתיבה בסוף וא"כ נתקדש גם הדבוק ואסור לגרר אם לא בשביל תיקון. משא"כ כאן הי' הנגיעה בראש עובי הוא"ו עם גגה של ה'. וא"כ אם ניחוש שמא היה הדבוק אחר גמר האות ע"כ היה ע"י נטיפה מדיו. וא"כ לא נתקדשה הטיפה כלל ודבריו מאירין לשיטת הגאון נו"ב ז"ל. אבל לענ"ד עיקר דברי הגאון ז"ל אין מאירין בדעת השו"ע שסתם וכתב דדיבוק אות לחברתה יש לגררו. ואי הי' מקום לומר דהשו"ע לא מיירי אלא באופן אחד הי' להשו"ע לחוש שלא יבואר להיפך דדוקא בדבוק הבא בסוף שכבר היה השם כהלכתו ויש מצוה לתקנו. משא"כ אם בתחלת הכתיבה הי' פסול וכדברי המרדכי שהביא הב"י אלא סמך השו"ע על סתימת הלשון דבכל אופן שרי לגרר הדיבוק. וכ"כ הגאון רע"א זצ"ל בהגהת או"ח סי' ל"ב. אלא שיש לברר טעם הוראה זו. והנה קשה לי טובא שני פסקי שו"ע ביו"ד סי' רע"ו סי"א דהמחבר פסק דשרי לגרר הדבוק. ומבואר בב"י בשם המרדכי דהר"י למד זה ממס' סופרים פ"ה דנפלה דיו ע"ג האות מותר למוחקו דאינו מתכוין רק לתקן. ובהגהת רמ"א הביא פסק הר"י אסכנדרוני בהי' הדבוק של רגל הה"א נוגע מעט

בגג באופן שלא נשתנה צורת הה"א ומכ"מ פסול לדעתו דיש לספק אם מותר לגררו ופי' הר"י אסכנדרוני דהמ"ס מיירי בנפלה דיו ובטלה צורת האות. וע"כ יכול לגוררה אבל הכא כל העולם קורין אותה ה"א אלא שנפסלה בנגיעתה לגגה אחר ולפ"ז מכש"כ מאי ענין דבוק להההיא דמ"ס והרי בדבוק לא נשתנה האות כלל. וא"כ סתרי שני דינים הללו: אלא צ"ל ע"פ מ"ש הר"י אכסנדרוני שם דאי גריר ההיא דבק הוי לי' חק תוכות. מבואר דאי לא מיפסל משום חק תוכות היה פשוט אצלו לגרר זה הנגיעה מן הרגל להגג ואע"ג דלא נשתנה צורת הה"א מכ"מ זה הדיבוק אינו בכלל קדושה כלל ולא אסר הר"י אכסנדרוני אלא משום דע"כ צריך לגרר כל הרגל וזה אסור כמו שהאריך שם. וא"כ הדבוק בין אות לאות שאין בזה משום חק תוכות שרי גם להרי"א דמקום הדיבוק אין בו קדושה כלל אחרי שאין ראוי אפילו נימא דכשר אם נדבק בסוף. מכ"מ אסור לדבק מתחלה אין בזה הדיבוק משום קדושה כלל ושרי. ואע"ג דהרי"א הי' מתיר לגרר הנגיעה לחוד לא ע"פ הברייתא דמ"ס. לפי דבריו דהמ"ס מיירי רק בנשתנה צורת האות אלא מצד הסברא שרי כיון שאין בדבוק קדושה כלל. ואין לחוש שמא ימחוק מעט יותר מן הצורך והוא הסברא שהביא הב"י בשם תה"ד בזה"ל. או נימא איפכא דהכא א"צ למחוק רק מה שנכתב בטעות כו'. והמרדכי בשם הר"י התיר מהא דמ"ס מכ"מ לא פליגי בדין. וכ"ע ס"ל דבדיבוק אין בו קדושה והא שהוצרך ללמוד מהא דמ"ס היינו דס"ל להר"י דודאי יש לחוש שמא לא יהי' נזהר כ"כ וימחוק יותר מן הצורך וכהא דאיתא בסנהדרין (פ"ד ב) דרב לא שביק לברי' למשקיל לי' סילוא דילמא חביל הוי ליה שגגת איסור. ואיתא שם דאחר שרי משום דהוי שגגת לאו אבל מכ"מ דוקא במקום מצוה דהיינו לרפואה שרי הא בל"ז אסור. וה"נ הי' לאסור דילמא יוסיף למחוק מעט מש"ה הביאו ברייתא דמ"ס וס"ל דע"כ לא מיירי בבטל צורת האות דא"כ למה לן טעמא דאינו אלא מתקן תיפוק לן שאינו בגדר מוחק כלל שהרי כבר נמחק במה שנפל הדיו ואפילו כותב בסיקרא ע"ג דיו נק' מוחק בגיטין (י"ט) מכש"כ בנשפך דיו וביטל צורת האות ולא מצינו איסור במוחק אחר מוחק. וכל הני דאסרי בזה אחר זה בבכורות (ל"ג ב) מקראי הוא דנפ"ל. וע"כ מיירי אפילו באופן שהדיו לא ביטל צורת האות אלא פסלו בדבוק ומכ"מ שרי משום תקון דהוי מצוה. וה"נ משום מצוה לא גזיר ופי' לשון הברייתא שלא היתה כוונתו אלא לתקן לא דמש"ה אינו נק' משחית שהרי מכוין לתקן. אלא ה"פ שלא היתה כונתו למחוק יותר מן הצורך אלא לתקן ולמחוק הדבוק. ובזה אין שום איסור מחיקה ואין לחוש שמא ימחוק יותר מן הצורך שהרי מצוה הוא. ובזה מיושב דעת המרדכי שכ' דדוקא בנפל דיו שרי שכבר היה שם כדבעי ומצוה הי' לתקנו. אבל הכא בפיסול נעשה

מתחלתו ולא מן השם הוא זה עכ"ל ולפי הפי' שבשביל תקון לא מיקרי השחתה א"כ מה לי אם יש מצוה או לא. סוף סוף הרי אינו משחית אלא מתקן אלא ודאי זה ברור אם הי' מחיקה במקום שנתקדש אסור אפילו מכוין לתקן. כדעת הרי"א ועיקר ההיתר הוא משום שבמקום הדיבוק אינו קדוש ולא חיישינן שמא ימחוק יותר שהרי אינו מכוין אלא למחוק הדבק והוי דבר שא"מ ושרי. אבל זה אינו אלא במקום מצוה שהי' השם בקדושה כראוי ומצוה היה לתקנו כו' [ואע"ג דאכתי איכא מצוה לתקן היריעה שיש בה הרבה שמות ס"ל להמרדכי דאין סברא דבשביל לתקן אותן שמות יהא עושה דבר שיש לחוש שימחוק זה השם שאין מצוה לתקנו. וכיב"ז אי' במנחות (מ"ח א) עמוד וחטא בחטאת בשביל שתזכה בחטאת אמרינן עמוד וחטא בחטאת בשביל שתזכה בעולה לא אמרינן. והר"י לא ס"ל הכי אלא לעולם מצוה היא ולא חיישינן שיוסיף במחיקה במקום לאו] מעתה אזיל דברי הנו"ב דאפילו נדבק בסוף שרי לגרור. דמקום הדבוק אינו קדוש ולחוש שמא ימחוק יותר מעט אין לנו משום מצוה כדי לקרות בה ולא יגנז כל היריעה וכסברת הרא"ש והר"י דבשלמא אי נימא דמחיקת הדבוק יש בה איסור. אלא דשרי משום דמכוין לתקן ולא בהשחתה בזה יש סברא דאי נימא דכשרה הס"ת בלי תקון א"כ המחיקה אסור מה"ת ומשום ספק תיקון א"א להתיר מה שאסור מה"ת. אבל לפי ביאורנו דבדבוק אין שום איסור מחיקה. אלא שהחשש שמא יוסיף יותר ובשביל מצוה אין לחוש כמו בסנהדרין הנ"ל א"כ מה לי אי בעינן ודאי תקון או ספק במקום מצוה לא גזרו שמא יעשה איסור בלא מתכוין זהו הנראה לי דלא כהגאון נו"ב ז"ל אחר כותבי ראיתי שו"ת הגאון פני יהושע סי' א' שהעלה כמש"כ בזה יע"ש. וה' יעמידנו על קרן האמת כנפש העמוס בעבודה:
נפתלי צבי יהודא ברלין.

סימן עט

תשובה לבני הה"ג שיחי' בעזה"י ע"ד כתיבת מקצת השם על הטלאי שכ' בתשובת מעיל צדקה בזה"ל השם שחצי' על המטלית וחציו על היריעה נ"ל שהוא יותר גרעון מכתב חציו חוץ לשיטה. וגם בגיטין פוסלין הכתיבה בשני קלפים דבוקים עכ"ל. ונראה ברור דס"ל דכל השם כשר לכתוב על המטלית ולא כשו"ת חינוך ב"י שהביא בפ"ת ועוד שו"ת דהא ודאי דמקצת השם חמור מכולו שם כמבואר לענין תולין דקיי"ל חולין כולו ולא מקצתו וקסבר המ"צ דהכתובה על המטלית כחוץ לשיטה דמי וגרע עוד דבאמת לא נזכר איסור חוץ לשיטה בגמ' אלא התוס' במנחות (ד"ל) ד"ה שלשה כתבו בשם ר"ת דשם צריך להיות כולו בתוך הדף. וכ"כ הרמב"ם ומש"ה כ' במ"צ דמטלית הוא יותר נראה כתלי'

מחוץ לשיטה. והביא עוד ראי' מגט שפוסלין על קלף הדבוק היינו משום שהוא דומה לחוץ לשיטה. ומכ"מ נראה לי שהיה לו יסוד מסוגית הגמ' והיינו מדתניא במנחות שם. רשב"א משום ר"מ א' אין כותבין את השם כו' כיצד עושה מסלק את היריעה כולו וגונזה ואמאי לא נקדור איזה תיבות ולעשות טלאי ולכתוב עליו את השם ג"כ והרי רשב"א משום ר"מ א' דעושין מטלית כדתניא במ"ס פרק ב'. אלא ודאי משום דר"מ לטעמיה שאין תולין את השם מש"ה אין כותבין את השם ע"ג טלאי ממילא לדידן דקיי"ל תולין את השם ה"נ דכותבין את השם כולו ע"ג טלאי ולא מקצתו [וראיתי גאון זמנינו בס' באר יצחק סי' כ"ב הביא מכאן ראי' לחינוך ב"י וכ' וזה אין סברא לומר כו' ולדידן דכותבין השם על מקום המחק ע"כ כותבין השם על הטלאי דמנ"ל ואפושי פלוגתא לא מפשינן באמת לפי דעתו שתלוי במחק שפיר כ' דמנ"ל הא. אבל המ"צ דמה הא לתולין והיינו הך] איברא גם זה החידוש לדמות מטלית לתלי' קשה להעלות מדעתנו. ויותר י"ל דכמו דפליגי בזה גופא גמ' דילן עם המ"ס פ"ה דשם תני' רשב"א אומר משום ר"מ אין כותבין כו' רחבע"א גונז את היריעה מבו' דלר"מ יש תקנה דהיינו מטלית ולזה כוונו התוס' סד"ה ר' יוסי א' דע"כ אליבא דר"מ פליגי כו' וחסר בלשון התוס' מעתה י"ל דפליגי בעיקר דין מטלית דתני במ"ס פ"ב דרשב"א משום ר"מ מתיר מטלית ות"ק אוסר. ולפי גמ' דילן מוחלפת השיטה דר"מ אוסר מטלית. ובזה מתיישב עיקר היתר של מטלית שאין לו יסוד עפ"י מ"ס. וכבר תמה עלה הגאון ח"ס ז"ל ומה שתלה מהרי"ק בירושלמי דתניא דתולין במטלית מבואר שיטת הרמב"ם דקאי בתפלין והוא הלמ"מ בודאי. אבל לדברינו הוא משום דלפי ש"ס דילן ס"ל לרשב"א אליבא דר"מ שאין כותבין ע"ג מטלית. וע"כ ת"ק אית לי' כותבין והכי קיי"ל. ויכולני עוד ליישב הענין בא"א דהמחלוקת במ"ס פ"ב דת"ק אוסר מטלית ור"מ מתיר במקומה קיימא. ות"ק הוא ר' יהודה דס"ל שהדבק והתפירה אינו עושה לגוש אחד ולטעמי' במס' נגעים פ"י לענין פסיקא שנפסקה וקשרה אי מטמא בנגעים. ולטעמי' קאי בשבת (צ"ח ב) דקאמר לר' נחמי' הא דכתיב תמים דליתי שלמים ולא ליתי דנסרא. ור' יהודה לטעמיה לא מצי מדריש הכי דפשיטא גם בלא תמים שלא מהני דבק. ובזה קיי"ל כת"ק בנגעים וא"כ קיי"ל כר"מ דעושין מטלית. אבל כ"ז מיירי בקלף עד שלא נכתב והי' בה נקב ס"ל שפיר לר"מ דעושין בה מטלית וכותבין עלי'. אבל אם כבר נכתב איזה תיבות ביריעה ונתקדשה זו החתיכה בקדושת היריעה שיש בה פ"ה אותיות. ואי נקדור איזה תיבות לעשות טלאי יהי' הורדה בחתיכה זו מקדושתה. ואע"ג שגם עתה יגנזו את היריעה אינו דומה קדושת יריעה מקדושת חתיכה של ג' וד' תיבות ומש"ה א' גונז את היריעה כולה. ואע"ג דא"כ הוא מוריד את היריעה ממעלתה שהיתה

מדובקת עם כל התורה הא לא איכפת לן שהרי לפי שהיא כעת אינה ראוי' לכך להיות דבוקה ואין הדבק טוב. והייתי אומר לפי זה דודאי כך דעת תלמוד דילן שלא נזכר היתר קליפה ולא קדירה והיינו משום דאסור להוריד חתיכה זו שקולף או קודר מקדושתה. ולפי זה אזיל הוכחת מהרי"ק ממה שראה ס"ת של קדמונים והי' בה טלאים הרבה ול"ק מידי דאותה ס"ת הי' מתחלה מנוקבת ועשו טלאים. וכן אם עבר הסופר וקדר ועשה מה שעשה שלא ע"פ דין כשר אבל לכתחילה אסור לקלוף וגם לקדור איזה כתב. אבל מה נעשה וכבר נהגו להקל ומצאתי מקום לומר דתליא במחלוקת ר"מ ור' יוסי ספ"א דפסחים אי שורפין תרומה טמאה עם הטהורה. והנה בדעת ר"מ שאמר מדבריהם למדנו ששורפין תרומה טמאה כו' יש מחלוקת בגמ' אי למד מדברי ר"ת סה"כ. וס"ל לר"מ דכיון שסוף התרומה לישרף לא איכפת לן בשמירתה כלל וה"ז דומה לכבר נטמאה ולא משום פסידא כ"ד שהרי בבהמ"ק ששרפו בשר שנטמא בולד הטומאה עם בשר שנטמא באה"ט ושם לא הי' שייך פסידא בעצי הקדש אלא שזה היתר פשוט ולפי זה בקדושת החתיכה שבתוך כלל הידיעה דודאי אסור לקדור יוציא ש"ש לבטלה אלמא דבעינן מיהו דבור ממש. ואפי' בכור בלי שום צורך ותיקון למעטה מקדושתה אפשר דאפי' לצורך תקון היריעה או פסידא דכתיבת יריעה ג"כ אסור ולא דמי לתרומה טהורה שסופה לישרף כמו טמאה. אבל למ"ד דר"מ למד מדברי ר' יהושע שאמר אם יכול להציל רביעית בטהרה יציל ואם לאו יטמאנה ביד משום הפסד חולין. ונחלקו ר' יוסי ור"מ אם חוששין להפסד מועט דעצים ג"כ או דוקא להפסד מרובה חששו ומעתה הרי דודאי אסור לטמאות את התרומה כ"ז שהיא טהורה אע"ג שסופה לישרף. אלא משום פסידא דעצים שרי. וה"נ אע"ג דאסור בחנם לקדור החתיכה מכלל היריעה מכ"מ משום פסידא דיריעה שרי וא"כ בזה פליגי תלמוד דילן עם המ"ס אליבי' דר"מ. ואנן קיי"ל כר' יוסי ודאי שרי לקדור ולקלוף כדי לתקן היריעה והא דלא תני בברייתא ניחא שפיר דודאי אינו מותר אלא מצד הדוחק. אבל אם אפשר לתלות או למחוק או לגרור עדיף ואסור לקדור ולקלוף ולהוריד מקדושה:

היוצא מכל זה דלא מיבעיא דפסק שו"ת חינוך ב"י איני רואה להלכה ואפי' פסק מעיל צדקה אין לו יסוד. ואם כי קטנתי לחלוק על פסק הגאונים ז"ל מכ"מ אחר שראינו שהגאון רע"א ז"ל הביא בשם שו"ת גן המלך דאפילו מקצת השם כשר לכתוב על הטלאי אלא שאסר לכתחלה מט"א אין לנו לפקפק ע"ז. ומכש"כ אם כבר נכתב. ח"ו לפסול ולגנוז את היריעה ולהורידה מקדושתה בלי יסוד חזק וגם לא נזכר בראשונים ז"ל. איברא לענין לכתחילה כ' הגאון הנ"ל בדרך עצה שאין לכתוב מקצת השם על הטלאי שמא

יתפרד ויהי' תעשה ולא מן העשוי. ובאשר גוף הספר אין בידי אין לי לסתור אע"ג דיש לו פרכא חדא דתעשה ולא מן העשוי לא שייך אלא אם מתחלה נעשה שלא בהכשר. אבל אם אח"כ נתקלקל לא איכפת לן כמ"ש המג"א בה"צ ובסי' תרכ"ו. ותו דעיקר פסול תעשה ולא מן העשוי בס"ת לא נתבאר בגמ' ולפי פירש"י בסוכה (ל"ג) לא שייך זה הפסול אלא בציצית ובסוכה דכתיב בהו תעשה אלא שקשה מדאיתא במנחות לענין מזוזה תעשה ולא מן העשוי וביארתי בזה בשאילתות סי' קמ"ה ויותר אין להאריך הנני העמוס בעבודה:

נפתלי צבי יהודה ברלין

סימן פ

בעזה"י אדר שנת תר"מ ווילנא. ע"ד הקארעקטין בבית הדפוס אשר רובי עלים מושלכים לאשפה וגם דורסים עליהם. וגוים מתעוללים בהם בבית המטבחים שלהם וכדומה אי מותר לשורפם ולאבדם בידים:

ולכאורה לא מיבעי החומשים והסידורים שיש בהם אזכרות והמאבד ושורף לוקה משום לא תעשון. ואע"ג דבשעת הדפסה לא נתקדשו בפירוש ולענין הכשר סת"מ בעינן שיקדש בפה כמבואר ביו"ד סי' רע"ו. מכ"מ גם סתמא בקדושה קיימי דדמי לעוסק באותו ענין דקיי"ל כר' יוסי לענין מע"ש וקידושי אשה דהוי כמו שפירש. ומש"ה אין המנהג לקרא חלה בשם ולומר תהוי חלה אלא משום דהאשה מברכת והוי עוסקת בענין וממילא מקדשא והא דאסור לקרוא בס"ת עד שיפרש הקדושה בפה גם בכלל הס"ת גם בקדושת האזכרה היינו משום דמכ"מ הקדושה מיקבע יותר בשעה שמפרש בפה. ומזה הטעם תנן בתרומה וחלה כ"פ וקורא שם וכבר ביארתי בהע"ש סי' ע"ג אות ג' דבשעה שמקיימין המצוה כהלכתה שהכהנים אוכלים התרומה ודאי המצוה לקרא שם בפה ולומר תהוי תרומה או חלה משא"כ בשעה שההכרח לשרוף התרומה יותר טוב שלא להקדיש ביותר אלא כדי לצאת י"ח ומש"ה א"צ לקרוא שם וביארנו דבזה מדויק לשון המשנה בפסחים פ"ד המפריש חלה ביו"ט ש"פ רא"א לא תקרא לה שם עד שתאפה רי"א וכו' אלא מפרשתה ומנחתה עד הערב ואם החמיצה החמיצה. ולא תנן מפרשתה וקורא לה שם אלא משום דלר"א שנאכלת שפיר קורא שם משא"כ לר"י שנשרפת יותר טוב להפריש לבד. והנה בקרבנות מזבח ג"כ אע"ג דמתקדש במחשבה כדאיתא בשבועות (כ"ו) מהא דכתיב כל נדיב לב עולות. מכ"מ אסור להקריב למזבח עד שיפרש בפה ה"ז עולה לה' כדתניא בת"כ ובנדרים (י') דצריך לומר קרבן תחלה כדי שלא דקדוש מרחם ס"ל לרבנן דרי"ש דמצוה להקדיש בפה וכן בשעיר חטאת דיוה"כ דהגורל קובעו מכ"מ

תנן ואומר חטאת לה' מש"ה גם באזכרות דס"ת חובה לקדש בפה שיהא נגמר ונקבע הקדושה ביותר. אבל אם זה מעכב ממש אין הדבר ברור כ"כ ואכ"מ. הא מיהא פשיט דמכ"מ אפילו לא קידש בפה חל על האזכרה קדושה שיהא המוחק לוקה משום ל"ת אפילו הקארעקטין של שארי ספרים שאין בהם אזכרות מכ"מ ה"ז בכלל כתבי קודש שאסור לשורפן ולאבדן כמבואר ברמב"ם ה' יסוה"ת פ"ו:

איברא עד שאנו חוקרים על הקארעקטין שכבר נדפסו נקום ונצווח כמו כן על סתירת אותיות של שם שנסדרו ביד המסדר וה"ז כמו מוחק כמש"כ בהגהת רמ"א או"ח סי' ש"מ לענין שבת דאסור לשבור עוגה שיש בה אותיות משום מוחק. והרבה חקרו האחרונים בפתיחת ספר שרשום אותיות על הדפין. ומכש"כ לענין איסור דלא תעשון כן דסותר ה"ז כמוחק. ונהי דלענין שבת יש מקום להקל בכ"ז לפי דעת הערוך וסיעתו דפ"ר דלא ניחא ליה שרי בשבת. וביארנו בהע"ש סי' ק"ה דגאוני קמאי קיימי בהאי שיטתא אבל זה אינו רק באיסור שבת משא"כ בשאר איסורין אע"ג דדבר שא"מ שרי בכל איסורי תורה מכ"מ פ"ר דלא ניחא לי' לא קיי"ל כר"ש דמתיר גם בשאר איסורין. ולזה כיון השאלתות שהביא התוס' שבת (ק"י ב). הא מיהא קשה האיך פשוט להיתר סתירת אותיות של סידור האזכרות:

אלא עיקר ההיתר משום דאע"ג דסתמא לשם קדושה קאי מכ"מ אם כיון בפירוש שלא לקדש ודאי אין בהם קדושת אזכרה וכמ"ש הרמב"ם שם דמש"ה ס"ת שכתבו מין ישרף עם האזכרות מפני שלא כתבו לשמו אלא שמעלה בדעתו שזה כשאר הדברים כו' וממילא במקום שיותר טוב שלא לקדש השם אין בסתמא לשמה וכמו במצות למ"ד שא"צ כוונה מ"מ אם כיון בפירוש שלא לצאת לא יצא י"ח. וה"ה במקום שיותר טוב שלא לצאת י"ח מצוה מחמת איזה טעם בסתמא ג"כ לא יצא. וכמש"כ בהע"ש סי' קנ"ד להכריח כ"ז מפסק השו"ע דקיי"ל כאבוה דשמואל דכפאו ואכל מצה יצא. וא"כ קשה הא דאיתא בפסחים (קט"ו) באכל חזרת לפני מצה צריך לברך על החזרת שאחר מצה. והקשו התוס' מהא דכפאו ואכל מצה יצא ויישבו דפליגי על אבוה דשמואל. אבל אנן דקיי"ל כאבוה דשמואל צ"ל דכיון דיותר טוב שלא לצאת במצות מרור לפני מצות מצה הוי כמו שפי' שאוכל שלא לשם מצוה. וה"נ בקנין דסתם חצירו ש"א קונה שלא מדעתו ומכ"מ כיון שאי מכוין שלא לקנות לא קני מש"ה אפילו בסתם במקום איסורא אי' במס' ב"מ (צ"ו ב) דאיסורא לא ניחא לי' דליקני. וה"נ לענין קדושת אזכרה מש"ה אע"ג דבחומשים וסידורים הנדפסים טוב שיהי' האזכרות קדושים כדי שיועיל ללימוד ולתפלה כדמוכח ממעשה רבא דר"ח דהוי מקדש גם יותר מן הדין כדי שיועיל לקריאת

בני בי רב. ומש"ה הקפידה תורה בס"ת של המלך שיהיה נכתב ע"י כהנים הלוים היינו ת"ח כדי שיועיל יותר לתכלית המוסר. מש"ה גם בסתמא יש בהם קדושה. אבל הסידור שאין עומד לקריאה ולימוד יותר טוב שלא לקדש. ומש"ה גם בסתמא לא מיקדשי האזכרות ומזה הטעם אין אזהרה על שריפת האזכרה של הקארעקטין שמתחלה לא נדפסו כדי ללמוד בהם:

ועדיין היה מקום לומר דיש בהם איסור מיהא כמו כתבי קודש דאפילו לא כתבו לשמה אסור לאבד. וכמש"כ הרמב"ם ה' ס"ת פ"ו דס"ת שכתב מין הוי כחומש מן החומשין וא"כ נהי שהתירו חז"ל לשרוף ספרי המינין. וגם צוו ע"ז כדי שלא להניח להם ולפעולתם שם וזכרון בישראל מכ"מ בל"ז איסור ג"כ איכא מיהא לאבד בידים דברים שבקדושה:

אבל נראה דזה האיסור אינו אלא כשנכתבו ע"מ שיהי' קיימין להשתמש בקדושתן משא"כ אם מתחלה באו ע"מ לאבדם שאין בזה איסור כלל. וכהא דתניא בע"ז (י"ג) אין מקדישין ואין מעריכין בזה"ז ואם הקדיש והחרים ה"ז תעקר ואיזהו עיקור נועל דלת בפניה והיא מתה מאלי'. ומקשה התם אמאי לא נעקר בנישור פרסות מן הארכובה ולמטה ומשני אמר אביי משום בזיון קדשים ומקשה תו ולישווינהו גיסטרא ופירש"י דבהא ליכא משום בזיון קדשים דמתה מהר ומשני דאסור משום לא תעשון. ולכאורה קשה מאי מקשה ולישווי גיסטרא אכתי הוי איבוד קדשים אפילו בלא אזהרה דל"ת אסור כמו כתבי קדש. ובאמת היינו הך דבזיון קדשים אלא שאין הבזיון גדול כמו נשירת הפרסות דלא מתה מהר והולכת בשוק ומתבזה לזמן מרובה. אבל ודאי המאבד קדשים היינו מבזה ומש"ה כתב הרא"ש במס' ע"ז פ"א סי"ג דגם נועל דלת בפניה כו' הוי בזיון קדשים וכמ"ש בפ"ח שם דודאי הכי הוא דכבוד קדשים הוא להחיותן ולפרנסן וכדתנן במעילה פ"ג דולד קדשים ואחרים מתנדבים כן. ופי' התוס' והרמב"ם שמתנדבין לפרנס הולדות שלא ימותו ומסוגיא זו דע"ז שם יש ללמוד ג"כ כמ"ש הרא"ש דבנעילת דלת הוי ג"כ בזיון קדשים מדמקשה בפשיטות ולישווי גיסטרא דבזה ודאי יש איזה בזיון בידים אלא ודאי מדמותר לנעול דלת משום דלא הוי בזיון גדול ושרי ה"נ לשווי גיסטרא דהוי נמי בזיון מעט. ומשני דבזה יש אזהרה דל"ת. איברא לא מצינו שהתירו לעשות בזיון קטון בדברים שבקדושה אלא בהקדיש בזה"ז שמתחלה נתקדש ע"מ לאבד ושלא להשתמש בקדושתן אבל אם הקדיש בזמן הבית ונחרב הבית אסור להכניס לכיפה ולנעול דלת בפני' ג"כ, ובאמת הי' נראה בזה ליישב הטעם שלא מצינו זה ההיתר בבכור לנעול דלת בפניו. משום דקדושתו מרחם ואינו תלוי בדעת בעליו מש"ה אסור לאבד בידים אפילו במקום שאפשר לבא לידי מכשול. ומזה הטעם בארנו בהע"ש סי' ך' הא

דבהקדש בזה"ז פשיט דשרי לכתחלה להחליף ולחלל על ש"פ כמבואר במס' ערכין (כ"ט) והכי פסק הרמב"ם בה' ערכין פ"ח ובמע"ש כ' הת"י יומא (ט') בכמה הוכחות דאסור לחלל על פחות משווין. וכן הרמב"ם נסתפק בזה. ולדברינו מיושב שפיר דבאמת הוי בזיון קדשים כדאיתא בירושלמי מע"ש פ"ד ר"ש ברבי הוי מקפיד על אילין דרומאי דהוי מזלזלין בה. מש"ה בהקדש דמתחלה הוקדשו לאבד שרי משא"כ מע"ש דהרמנא דרחמנא נינהו. וה"נ בנ"ד דוקא כתבי קודש שניתנו ללימוד אע"ג דנכשלין בבלאתן מכ"מ אסור לאבדם ולשורפם בידים משום בזיון כתבי קודש. אבל הקארעקטין דמתחלה נדפסו לאיבוד אינן אלא כמו שטרות שכתבו בהן אזכרה קודם תקנת יוחנן כה"ג שודאי לא נזהרו מלשרוף לאחר פרעון. ומזה הטעם שמתחלה נכתב ע"ד כן ה"נ שרי לשרוף בידים הקארעקטין ומצוה נמי למעבד הכי כי היכא דלא ליתי לידי תקלה של בזיון גדול שיהיו מוטלים באשפה וגוים יתעללו בהם והוי כמו משל דר"מ בסנהדרין (מ"ו) על המקרא כי קללת אלהים תלוי משל למה"ד כו' כל הרואה כו' ה"נ צורת האזכרה וכתבי קודש של החומשים דומה לאזכרה וכתבים של הקארעקטין. וכל הרואה צורת האזכרה וכתבי קודש מתבזה כו' ע"כ אחרי שאין בהם אזהרה דל"ת משום דלא נתקדשו מעולם כמ"ש שרי ומצוה לשרוף בידים וכמו בהקדש בזה"ז דהוי שרי לעשות גיסטרא בידים אי לא הוי אסור משום לא תעשון. ואין לדחות ולומר דדוקא בהקדשות התירו לעשות בזיון האבוד משום שלא יבא ישראל לידי תקלה בידים כמ"ש התוס' בד"ה נועל אין לתמוה על בכור בזה"ז אמאי לא הצריכו לנעול דלת שלא יבא לידי תקלה ואפשר דעיקר ההיתר בשארי קדשים ג"כ אינו אלא משום הכי וכ"ת א"כ מאי מקשו מבכור שאינו אלא קדשים קלים ואין בהם מעילה. ואע"ג דעדיין יש לחוש משום גיזה ועבודה דבאזהרה מכ"מ הי' מקום לומר דדוקא משום איסור הנאה כ"ש חששו ולא לאיסור גו"ע שאינו מצוי כ"כ. תדע דתניא בפ' אלו דברים אמרו על הלל מעולם לא מעל אדם בעולתו אלא מביא לעזרה ומקדשו משמע דוקא עולה הוי עביד הכי ולא שלמים והכי נראה מדאי' פ' שואל אר"י מקדיש אדם פסחו בשבת וחגיגתו ברגל וקשה לי אמאי לא קאמר כמו כן עולת ראיתו דשרי להקדיש ברגל., אלא צ"ל דעולת ראי' פשיטא דשרי להקדיש ברגל שהרי אסור להקדיש לפני הרגל. משש"כ הני דשרי להקדיש בערב שבת ועיו"ט. מכ"מ אם לא הקדיש שרי להקדיש בשבת ורגל. ובזה מיושב עוד הא דאי' ביצה (כ') ת"ר מעשה בהלל הזקן שהביא עולתו לעזרה לסמוך עלי' ביו"ט חברו עליו וכו' א"ל נקבה היא ולזבחי שלמים הבאתיה כו' עד כל מי שרוצה לסמוך יבוא ויסמוך. ותמה עלה הגאון טורי אבן בחגיגה מה ענין סמיכה למחלוקת דמביאין עולת ראי' ביו"ט. אבל באמת בימי הלל עוד

לא הי' מחלוקת דעולות שהרי בפירוש איתא בשבת (ט"ו) דלא נחלקו שמאי והלל אלא בג' דברים והא דנחלקו בסמיכה הוא פלוגתא דרבוותא קמאי אלא עיקר הקפד תלמידי שמאי היה משום שידעו דהלל אינו מקדיש עולה ביום הקודם. וא"כ ע"כ יסמוך יסמוך ביו"ט מש"ה השיב הלל לזבחי שלמים הבאתיה. פי' וא"כ הקדשתיה מאתמול וסמכתי עלי' כבר הא מיהא דחשש גו"ע אינו קרוב לחשש הנאה כ"ש. וא"כ מאי מקשו התוס' מבכור. הא ל"ק דודאי פשיטא להתוס' דחששו גם לקדש"ק שהרי אין מקדישין סתם דמיירי אפילו בקדשי מזבח. ותדע שהרי רבא יישב משום דנראה כמטיל מום בקדשים וזה אינו אסור אלא בקדשי מזבח כמש"כ התוס' בפי' בד"ה ונשחטי'. ונכלל באיסור אין מקדישין אפי' שלמים הרי דחשו משום איסור הנאה דק"ק דאסור מה"ת מיהת. או אף יש לחוש לגו"ע בזמן רב. ולא דמי להקדיש ביום א' לפני זמן הקרבה:

נחזור לענין דאפשר הי' לדחות הראי' מהא דשרי לאבד קדשים בידים אם הוקדשו ע"מ לאבד. לשריפת הקארעקטין שאין חשש שיעבור ישראל איסור מה"ת. אבל באמת אין בזה שום דיחוי לא מיבעי לדעת הרי"ף ורמב"ם וראב"ד פ"ח מה' ערכין דהמקדיש בזה"ז אפשר לפדות כפשטא דסוגיא דערכין א"כ אין החשש שמא יבא לידי מעילה ואיסור מה"ת שהרי אפשר לפדות אם הי' הקדש בה"ב וא"צ להמתין על מום. או אם הי' כבר בע"מ אלא ע"כ גם בלי חשש שרי לאבד בידים משום דהקדש בזה"ז הוקדשו לאיבוד וה"נ הקארעקטין. אפילו לשיטת התוס' ע"כ שאין הפי' שמותר לאבד בידים משום דלא ליתי לידי תקלה. אלא ה"ק לא הצריכו לעקר אלא משום דלא ליתי לידי תקלה. ולטעמייהו קיימי דאסור לפדות אם הקדיש בזה"ז משום קנסא. ומש"ה מפרשי הא דתניא ואם הקדיש כו' בזה"ז דוקא היינו דמש"ה דוקא בהמה תעקר כו' ולא לפדות אפילו יש בה מום. אבל ההיתר לעקור הוא אפילו הקדיש בזמן שבהמ"ק קיים ונחרב הבית תדע שהרי כתבו שם בזה"ל ועוד אי נפל בי' מומא הכא לא שרי אלא ע"י פדיון. ואי איתא דדעתייהו דלא שרי אלא בהקדיש בזה"ז דאסור לפדות. לימרו בפשיטות דלא שרי אלא משום שאין בהו היתר לעולם אפי' בפדיון. אלא ע"כ פשיטא להו דההיתר של עיקור הוא אפילו באופן שיש פדיון. ורק משום דבע"כ ילך הפדיון לאיבוד מש"ה אין נ"מ אם יאבד הפדיון או הבהמה עצמה. וכ"כ בבכורות (נ"ג א) בד"ה ואיזהו אבל מקדיש דאפי' נפל בו מום לא שרי בלא פדיון ואי פריק לי' מיבעי להשליך הדמים לאיבוד כו' וכ"כ הרא"ש שם. הא מיהא למדנו דלכ"ע שרי לאבד בידים אפילו אין חשש שיבא לידי איסור ואדרבה הא שכתבתי בפשיטות דכתבי קודש שניתנו ללמוד. ואח"כ בלו והולכים לאיבוד אסור לשרוף בידים אינו אלא לשיטת הרי"ף ורמב"ם וראב"ד דס"ל דהקדיש בזה"ז אין חובה

לעקר אלא שרי לפדות. והא דתניא בהמה תעקר בהקדיש בזה"ז היינו משום דאז הוא דשרי לאבד בידים משום דמתחלה הקדישו לאיבוד. משא"כ המקדיש בזמן הבית ואע"ג שנחרב הבית אסור לאבד בידים. אבל לשיטת התוס' שהוכחנו דס"ל דאפילו הקדיש בזה"ב ונחרב הבית ג"כ שרי לאבד בידים. והיינו משום דבע"כ ילך לאיבוד ורק בכור אסור משום דאפשר לאכול במום משו"ה אסור להפסיד קדשים. א"כ כל כתבי הקודש רק שאין בהם אזכרות. אפילו בלו אחר שהי' בקדושתן רשאי לשרוף בידים כיון דבל"ז ילך לאיבוד. ואין להביא ראי' לשיטת התוס' מדאי' במגילה (כ"ו ב) ס"ת שבלה גונזין אותה אצל ת"ח ואפי' שונה הלכות. משמע דוקא ס"ת דא"א לאבד משום אזכרות משא"כ שארי ס"ק. הא ליתא דגם לשיטת התוס' קשה אפי' חומשין נמי אסור משום אזכרות. אלא ודאי הא דדייק הגמ' ס"ת הוא משום דבס"ת גונזין דוקא אצל ת"ח כו' משא"כ שאר כתבי קודש קוברים בקרקע אבל אסור לאבד בידים:

ויש להביא ראי' לכאורה לשיטת התוס' מתרומה שהיא קדושה ואסור לאבד בידים. מכ"מ אם נטמאה ובל"ז ילך לאיבוד שרי לשרוף בידים. איברא לק"מ דתרומה טמאה מצוה ליהנות בשעת ביעורה כלשון הגמ' שבת (כ"ה) ואני הנה נתתי לך את משמרת תרומתי אמרה תורה בשעת ביעורה תהנה ממנה. ממילא כשם שמצוה לאכול תרומה טהורה כך מצוה ליהנות מתרומה טמאה. ובזה מיושב קושיית התוס' על פירש"י שכ' דמצוה לשרוף משום תקלה מדתנן בתמורה דתרומה טמאה בכלל הנשרפין שאסור בקבורה ולפירש"י שרי לקבור ג"כ. ולמש"כ ניחא דודאי קבורה אסור עפ"י דין שא"ת בשעת ביעורה תהני ממנה. אלא מכ"מ הי' מותר לזריעה ואין הנאה גדולה מזה אלא אסור משום תקלה. והכי מוכח משבת (י"ז ב) שגזרו על גידולי תרומה משום תרומה טמאה ביד כהן דילמא משהי לה גבי' ואתי לידי תקלה. מבואר דבל"ז הי' מותר לזרוע תרומה טמאה הא מיהא אין הוכחה מהא דשרי לאבד ולשרוף תרומה טמאה דמצותן בכך כי היכי דלהני מינה. אבל לשי' התוס' שאין מצוה ליהנות אלא היתר ודאי יש להוכיח דשרינן לשרוף תרומה טמאה. בשלמא אי נימא כמ"ש התוס' שם דמה"ת טעון שריפה מדאיקרי קודש ניחא אבל אי נימא שאינו אלא מדרבנן משום דדמיא לקודש שפיר קשה בשלמא קדשים שנטמאו מצוה מה"ת בקודש באש תשרף אבל תרומה מנלן דשרי לאבד בידים. אלא כמ"ש התוס' דכיון דבל"ז ילך לאיבוד לא שייך בהו תו בזיון קדשים דאיבוד בידים. וה"נ בלאות כתבי קודש שאין בהם אזכרות שרי לשרוף בידים ואחר דשרי מצוה נמי איכא כי היכא דלא יהי' נדרסין ברגלים ומתבזין:

היוצא מכל זה דבלאי כתבי קודש שיש בהם אזכרות. ודאי חובה לגונזן באדמה ואסור לשרוף משום ל"ת. ובלאות כתבי קודש שאין בהם אזכרות תליא במחלוקת דלהרמב"ם וסיעתו לא התירו בהקדש לנעול לפניהם הדלת או לעבדינהו גיסטרא אי לא משום ל"ת. אלא משום דהקדיש בזה"ז ומתחלה הוקדשו לאבד ה"נ אסור לאבד בידים בלאות ספרים שנדפסו להשתמש בקדושתן. ולשי' התוס' דאפי' הקדיש בזה"ב ונחרב הבית שרי לנעול הדלת בפניהם וה"ה לאבד בידים אי לא משום אזהרה דל"ת. והוא משום דבל"ז ילך לאיבוד ואין בזה בזיון דהפסד קדשים ורק לעקר הפרסות ויתבזה ביותר לזמן מרובה אסור לאביי. ה"נ מותר לאבד בלאות ספרים אם אין בהם אזכרות. אבל כ"ז בבלאות שהוקדשו מתחלה כדי ללמוד בהם משא"כ הקארעקטין דמתחלה באו כדי לאבד לכ"ע שרי לאבד בידים. ובאמת אלו הי' אפשר להדפיס בלי קארעקטין הי' יותר טוב וכמו שאין מקדישין בזה"ז. אבל כמו שהתירו בית חשמונאי לכתוב את השם בשטרות משום צורך השעה כדאיתא בר"ה (י"ט) ה"נ כיון שא"א להדפיס בלי קארעקטין שרי משום עת לעשות לה' וגו'. ואח"כ שרי לאבד ולשרוף בידים לכ"ע ומצוה נמי איכא וראוי לעשות אותו יום יו"ט כשם שעשו יו"ט בשעה שזכו שלא יהי' האזכרות של שטרות מוטלים באשפה כך נראה לי העמוס בעבודה:
נפתלי צבי יהודה ברלין.

סימן פא

ב"ה א' ח' שבט תרמה וואלאזין כבוד ידיד ה' וידי"נ הרב המאוה"ג וכו' כש"ת מי מישל שמואל שפירא נ"י מכתבו מיום ב"ך טבת הגיעני במועדו. והנני להשיב לפי קוצר דעתי: ע"ד בית העשוי כמין צריף היינו שהכותלים משופעים וגגו וקירותיו אחד פשיטא שפטור ממזוזה כיון דקיי"ל דאינו סוכה משום שפוע אהלים לאו כאהלים. מכש"כ לענין מזוזה דבעינן דירת קבע לכ"ע. וכל שאין לה גג בפ"ע אין נאה לדירה כפרש"י בסוכה (ז' ב) כי איבעי לן בשגבוה דופן טפח דכשר לסוכה אם חייב במזוזה ונראה לי דמכ"מ פטור כ"ז שאין הכותלים גבוה עשרה. דגבהות טפח אינו מועיל אלא שלא יהי' שיפועי אהלים כיון דניכר בזה הגג וכותליו. אבל לענין שאינו דירה לא מועיל גבהות טפח ולא תקשה א"כ אמאי תניא ומודה ר"א שאם הגביהה מן הקרקע טפח. והרי אביי ס"ל דר"א בעי דירת קבע ובאמת ע"כ לא ממשנה זו לבד הוכיח דר"א ס"ל ד"ק בעינן שהרי אנן קיי"ל סוכה ד"ע. ומכ"מ סוכה עשוי' כמין צריף פסול משום דשפועי אהלים לאו כאוהלים דמי. וכבר עמדו ע"ז הראשונים מפרשי הרי"ף ע"ש וצ"ל דאביי למד ממק"א דר"א ס"ל הכי. וביארנו דעיקר למד אביי דב"ש ור"א ס"ל דירת קבע מהא דס"ל הא דכתיב חג

הסוכות תעשה שבעת ימים שאין עושין סוכה בחוה"מ. והיינו סוכה לשם חג של שבעה כדאי' שם (כ"ז ב) [וראוי לדעת דהא דאי' לפנינו עשה סוכה הראוי' לשבעה הוא טה"ד וצ"ל כפי הנוסח שבפירש"י עשה סוכה לשם חג של שבעה] ואנן קיי"ל דרשה דתעשה שבעת ימים עשה סוכה הראוי' לשבעה. פי' לאפוקי אם אינה יכולה לעמוד ברוח מצוי' וכדאי' (כ"ג א) וב"ש ור"א לא ס"ל הכי משום דס"ל סוכה ד"ק בעינן ואם אינה יכולה לעמוד בר"מ אינה ד"ק. ואביי הסיב טעמייהו דב"ש ור"א ג"כ משום דלטעמייהו קיימי. אבל אנן קיי"ל כוותייהו מטעם אחר הא מיהא ברור דר"א ס"ל ד"ק בעינן ומכ"מ בגבוה הכותל טפח כשר. וא"כ ה"נ דבעי מזוזה אבל מכ"מ אינו דומה קבע דמזוזה וקבע דסוכה למ"ד סוכה ד"ק בעינן. שהרי כבר כתבו התוס' (ז') דכל הני תנאי דס"ל ד"ק בעינן לא קיימא בחדא שיטתא אלמא שאין הכרח דמ"ד סוכה ד"ק בעינן יהא פסול כמין צריף משום זה הטעם דודאי מכ"מ לא בעינן שיהא הסוכה קבע כבית לגמרי. ותדע עוד שהרי (י"ט ב) אי' דברייתא איפכא תניא ר"א מכשיר. אלמא אע"ג דודאי ר"א ס"ל דירת קבע בעינן מכ"מ כשר כמין צריף. מעתה אין הוכחה מהא דמכשיר ר"א בגבוה מן הקרקע טפח לענין מזוזה דחייב. ותו דכמו בענין הפתח מבואר בשו"ע יו"ד סי' רפ"ז לענין משקוף דבעינן שיהא במזוזות גבוה עשרה טפחים. דא"א לעשות משקוף ומזוזה יחד ה"נ לענין כותל וקרוי כיון דקיי"ל בסי' רפ"ו דבית שאין לו תקרה פטור א"א לחשוב הכותל והקרוי יחד. ובעינן עשרה גובה הכתלים:

מה ששאל מע"כ נ"י באשה שמתיזין למקורה מי בישול של קליפת עץ. והנה מוצאת בבדיקות חתיכות גושיין אדומות ואומרת שלדעתה הוא מצבע אודם הקליפות שמאדים את הליחה הלבנה שבמקורה. הן על השערות בעלמא אין לסמוך אפילו בכתם ודמי לספק עברה בשוק של טבחים אחר שלא ידענו אם דרך המים שמתיזין להאדים. אך בקל יש לעמוד ע"ז ע"י הרופא או ע"י בחינה של מע"כ עצמו. אכן אם כנים הדברים שמאדימים הרי דומה לאשה שיש לה מכה. ולענין תלי' בג"י הראשונים כבר אזלי בה נמושי וימצא דעות שונות בסידרי טהרה ובשו"ת ח"ס. ואין בידי להאריך בזה:

ע"ד לעבור על הפראם בש"ק. כבר ראה מע"כ נ"י מסתמא במש"כ בנתיב החיים על שו"ע או"ח סי' רמ"ח וכשאני לעצמי דעתי נוטה להגאון מ' טיאה ז"ל שאין ענין קנין שביתה לאיסור שיטה. ומה שהביאו משו"ת הר"ז מלובלין הוכחה לזה מדעת בה"ג לא נראה לי כלל. ומהיכי תיתי יעלה רבינו בה"ג חידוש כזה דמהני קנין שביתה לזה האיסור שאין לו רמז בגמ'. אלא בה"ג חולק על הר"י בתוס' עירובין וס"ל שאין איסור שיטה בספינה

כלל ולא דמי למעבר כלל. דדוקא מעבר ששט בה ממקום למקום קרוב והוי דומה לשט משא"כ בספינה:

אכן בפי' מברא דמפורש בגמ' דאסור פליגי הערוך ורש"י דבחולין (צ"ה ב) חזי מברא. פרש"י מעבורת הנהר שהיתה באה מעבר השני לעבר זה והיינו פאראם. וא"כ אסור לילך בשבת על הפאראם אבל בערוך ערך מעבר פי' כגון ביצית ודוגית שהן ספינות קטנות שעוברין בהם ב"א בנהר. וא"כ אין הכרח לומר דמעברת הנהר שהוא קבוע הוא בכלל האיסור שדומה לחבית של שייטין ומאחר שהוא איסור דרבנן יש מקום להקל. וביותר במקום מצוה שכבר תמה הטור בסי' תרי"ג על בה"ג שאסר לעבור במקום מצוה על המעבר והא פשיטא דלא בא הטור להתיר שיטה עצמה במקום מצוה שהוא נגד משנה מפורשת במס' ר"ה. אלא הקשה על בה"ג דאוסר לילך על המעבר. ומה שהקשה המג"א מהא שכ' הטור בסי' רכ"ח שיטת הר"י לק"מ דודאי להר"י דאסר אפילו בספינה גדולה וא"כ הכל בכלל שיטה ודאי אסור אפילו במקום מצוה. אבל לבה"ג דמתיר בספינה ורק במברא אסור גזירה אטו חבית של שייטין. ע"ז הקשה דאם התירו לילך במים שלא לשם תענוג דיש לגזור אטו רחיצה של תענוג מכש"כ מברא דאין לגזור אטו חבית ש"ש. וראוי לדעת דמש"כ בפרש"י שבת (קל"ט ב) בד"ה ואומר כו' במברא בספינה רחבה העשוי' לעבור המים כו' שאין הפי' ספינה גדולה וכשיטת הר"י אלא ספינה קטנה שלא נעשית כי אם לעבור המים מצד זה לצד זה ואך אינו כדוגית או פאראם שאין דרך לישון שם שהרי הוא פתוחה מלמעלה ואינו הערמה. מש"ה פירש"י שנעשית כמו ספינה במכסה והיא רחבה שדרך לישון שם ג"כ. וה' יאיר עינינו ויעמידנו על האמת:

סימן פב

וע"ד שאלת חכם. שחקר אם רשאים ליטול מזוזה מבית שבעליו נועלים אותה על כמה ירחים ולקבוע המזוזה במקום אחר הן כבר ראה עינו יפה בפ"ת בשם בר"י דעת השאלתות דר"א דכמו דקיי"ל דמתירים ציצית מבגד לבגד כך מזוזה שרי למישקל מבית לבית. והוא בסי' קכ"ו ופי' רבינו הטעם דהא דאסור ליטול ציצית מן הבגד ומזוזה מן הבית משום בזיון המצוה היינו בזיון הציצית והמזוזה. וא"כ כשמטילים אותם בבגד אחר או בבית אחר אין לנו בזיון למצוה. והא דקאסר רב להתיר מבגד לבגד היינו משום בזיון המצוה בזו השעה עד שמטילים לבגד אחר. כ"ז מבואר בשאלתות שם אבל דעת רבותינו התוס' במנחות (מ"א ב) ד"ה רב משום דאין לבטל מצות הטלית מש"ה אין תועלת במה שמטילים הציצית בטלית אחרת ושמואל מתיר כמבואר בתוס' שם הטעם ובחיבורי הע"ש אות ה' ו' בארנו בס"ד. וע"ד דקיי"ל כשמואל סיימו התוס' שם ולא דמי

למזוזה. מבואר דמזוזה אסור ליקח באופן שלא ידורו בה ולא יטילו מזוזה אחרת. וכמו לענין ציצית דמטילים מבגד לבגד היינו באופן שהבגד הראשון ישאר ביד בעליו בלי ציצית ויהא מונח בקופסא. בזה האופן אסור במזוזה והא דאי' בב"מ (ק"א) דאסור ליטול המזוזה כשמשכירים אותה לישראל רבותא הוא. דאפ"ה אסור אע"ג דהשוכר יטיל מזוזה ולא יהי' הבית בטל ובציצית כה"ג אם ימכור הבגד לאחר שרי להסיר הציצית. אבל בבית אסור וע"ז נתנו טעם בב"מ שם וכשנוטלה כאלו מזיק אותן שידורו בבית. פי' ל"מ אם אין אדם נכנס לדור שם ודאי אסור משום שמסכן הבית. וזהו שכ' בשבת (כ"ב א) בד"ה א"נ מזוזה שאני שעשוי' להציל מן המזיקין. פי' באשר לא יהי' מזוזה ויסתכן הבית אבל כשאחר נכנס וקובע בה מזוזה מ"ט אסור. ע"ז כתבו התוס' דנראה כאלו מזיק אותן שידורו בבית ואפילו אם תומ"י יבא רעהו לדור בו ויקבע מזוזה אסור משום לא פלוג. וכמ"ש מעכ"ת נ"י אבל להניחה בלי מזוזה אסור עפ"י הדין לשיטת התוס'. אע"ג שהיא פטורה עפ"י דין מכ"מ אסור לבטל הבית ממצוה שהי' בה וביותר שיגרום בה סכנת מזיקין ואשר הוכיח מעכ"ת נ"י מסוגיא דיומא (י') דקאמר דבשארי ימות השנה כו"ע לא פליגי דפטורה אפילו לר"י. אלמא דשרי ליטול המזוזה מן הסוכה ודוחק לומר דמיירי אם נפסלה. הוכחה מוחכמת היא מכ"מ לפי הפשט מיירי אם חייב עפ"י דין. ובאמת לר"י כשקבעו מזוזה בחג לא הסירו לעולם. אלא שקשה הי' למאי נ"מ בזה שפטורה מן הדין מכ"מ הי' שם מזוזה מימות החג. איברא לשיטת הגאון רע"א זצ"ל שרמז עלה מעכ"ת נ"י ודאי ניחא דנ"מ דלר"י צריך לברך בחג. אבל כבר ביארתי בהע"ש סי' קכ"ו אות ז' שאין הדין כן וא"צ לברך וגם לא כמג"א סי' י"ט סק"א ע"ש. וא"כ נשאר דקדוקו של מעכ"ת נ"י אכן כשאני לעצמי הנני מפרש סוגיא זו באופן שממילא יתיישב זה הדקדוק. דקשה לי הא שהקשה רבא לאביי והא סוכת החג בחג קתני וכי אביי לא ידע משנה זו. וע"כ גם אביי מפרש מחלוקת ר"י וחכמים דלטעמייהו קיימי. ותו מאי דייק והא סוכת החג בחג קתני הרי אי תנן סתם סוכת החג ר"י מחייב הי' קשה יותר. וכבר עמדו בזה בתוס' ובת"י ונראה דלכאורה אין בזה דפליגי ר"י וחכמים אי סוכה ד"ק או ד"ע כדי ישוב על מחלוקת במזוזה. שהרי גם לרבנן כשר אם תהי' הסוכה ד"ק והאיך תנן סתם וחכמים פוטרין. וצ"ל דהמשנה סתם דרך הכשר סוכה דלר"י היא ד"ק ולרבנן מסתמא ד"ע והכי מפרש אביי. והקשה רבא א"כ למאי תנן בחג הא כמו כן פליגי בדירה כזו שעושין לחג אם דרים כל ימות השנה. אלא ע"כ דירה כזו אפילו אם היא דירת קבע ג"כ פליגי ר"י וחכמים בחג דוקא דר"י סבר דמשום שהתורה ציותה לעשות ד"ק הרי היא חייבת במזוזה אע"ג שאם דר בסוכה זו בשאר ימות השנה פטורה דמכ"מ אינו אלא ד"ע. מכ"מ בחג מהני

ציווי התורה לעשותה קבע וכי"ב כ' הר"ן לענין כזית הראשון בסוכה יע"ש וחכמים ס"ל דפטורה לטעמייהו. ובזה העלה רבא דה"ה דפליגי בסברא דדירה דבע"כ אי שמה דירה. מעתה עמדנו על הביאור בשאר ימוה"ש כ"ע מודי דפטורה אם דרים בד"ק כזה. וע' תוס' סד"ה וכי תימא שכ' דכיון שיוצא בשעת גשמים דירת עראי היא:

היוצא מכ"ז דלשיטת התוס' אסור מן הדין ליטול המזוזה בין שנועלה בין שמשכירה לישראל. ורק כשמשכירה לנכרי נוטלה בידו כדתניא בב"מ שם ולשיטת השאילתות דמתיר מיירי הברייתא כשאינו מניח המזוזה במק"א. אבל כשמניחה במק"א לעולם שרי והא דבאמת דקדקו התוס' דמזוזה אינו דומה לציצית. דאסור כשנועל הבית למדו מדתניא ומנכרי נוטלה בידו ולא תני אם אינו משכירה לישראל נוטלה כו'. אלא אין שום נ"מ אם משכירה לישראל או לא וזה ברור. המקום ית"ש יאר עינינו ויעמידנו על קרן האמת והיא התכלית והחותמת כנפש ידידו העמוס בעבודה רבה:

נפתלי צבי יהודא ברלין

סימן פג

ב"ה ה' ר"ח סיון תרלא. כבוד ידיד נפשי שב"ז הרב הג' החריף ובקי וכו' מוהר"ש זלמן סענדר כהנא שי' מכתבו זה שבועים הגיעני ולא נפנתי להשיב מרוב עבודה. ועתה באתי באשר העמיק הרחיב להתבונן בסוגיא דחולין (קל"ט) אלא דאגבה לאם והדר אקדשה והדרה מעיקרא איחייב לה בשילוח מקמי דאקדשה. והביא הגמ' ראי' לסברא זו מדתניא גבי כה"ד ר"י בן יוסף א' הקדיש חיה ואח"כ שחטה פטור מלכסות שחטה ואח"כ הקדישה חייב לכסות שכבר נתחייב בכסוי קודם שיבא לידי הקדש. והקשה מעכ"ת נ"י מאי ראי' מכה"ד דעיקר הפטור הוא משום שחיטה שא"ר כפירש"י במקומו והכונה הוא כדמסיק לעיל (פ"ד) שהוא מחוסר פדי' כדי שתהא ראוי' לאכילה והתם גם בלא סברא דכבר איחייב בכסוי עד שלא הקדישה חייב כה"ג כמש"כ התוס' בד"ה יצא זה לענין דם הניתז. דאע"ג שמעולם לא הי' הדם ראוי לכסות מכ"מ חייב בכסוי משום דאם לא נתז לא הוי צריך לגרירה. ה"נ אם לא הקדיש לא הוי צריך פדי' וא"כ מאי ראי' לשלוח הקן זהו תורף קושייתו אלא שהאריך. והנה לא על הסוגיא דגמ' הקושיא כי אם גם על גוף הברייתא דמפרש שכבר נתחייב לכסות קודם שיבא לידי הקדש. ומבואר דוקא בשכבר נתחייב בכסוי הא אם הקדישה עם גמר שחיטה. כגון שאמר לפני שחיטה תהא קדושה עם גמר שחיטה פטור מכסוי. אע"ג דבשעת שחיטה היתה חולין ואין חייב בכסוי אלא באומר ה"ז הקדש לאחר שתשחט רגע א' שכבר נתחייב בכסוי קודם שבא לידי הקדש והרי בדם הנתז אינו כן. אלא אע"ג שלא נתחייב מעולם חייב בכסוי משום

דבשעת שחיטה הי' ראוי שלא יהי נתז. אלא צ"ל דכיון דאמר לפני שחיטה תהא הקדש עם גמר שחיטה. וידע מתחלה שתבא לידי הקדש קודם שתבא לחיוב כסוי פטורה. ודומה להקדישה תחילה ואינו חייב אלא בהקדישה לפני שחיטה שתהא קדושה לאחר שחיטה והיינו דדייק התנא שכבר נתחייב בכסוי קודם שיבא. ולא תני קודם שנתקדשה אלא דייק אע"ג שהקדישה לפני שחיטה ויודע שתהא הקדש. מכ"מ קודם שיבא לידי הקדש נתחייב בכסוי משא"כ הקדישה כה"ג עם גמר שחיטה באמת פטור מכסוי. ולא דמי לדם הנתז שלא ידע בשעת שחיטה שיהא דמו נתז ולא יוכל לכסות בלי גרירה והרי הסוגיא ברור:

וסברא זו לחלק בין ידע מתחלה שיחסר מעשה או לא. מקורה בדברי גאון ז"ל שהביא הר"ן גיטין פרק ב' בשם רב האי גאון ז"ל לענין מחוסר קציצה. דלא מיקרי מח"ק אלא היכא דקודם כתיבה הוי דעתי' למיגז אבל לא הוי דעתי' למיגז לית לן בה. ובהכי אתי שפיר מאי דאיתא שם לעיל גזיי' לזמן ויהבי' נהילה כו' עכ"ל ושיטה זו מחוורת מאד. ובה"ג שפוסל קציצת תלוש מיירי ג"כ בזה האופן שכותב על נייר שיודע שיקצץ אח"כ. ע' בלשון בה"ג שהביא הר"ן ומיושב ג"כ פסקי רש"י. דהרא"ש הביא בשם רש"י שהכשיר גט שנקצץ ממנו ובפרש"י (כ"א) ד"ה דשקיל לי' כו' ואין לחוש שמא ישבור החרס כו' הרי להיפך. ולדברינו מיושב שפיר דה"ק ואין לחוש שמא דעתי' לכך. אבל במעשה שהי' ברור הי' שמעולם לא כיון הבעל לכך אלא עפ"י סיבה נחתך ממנו אחר הכתיבה מש"ה הכשירו כיון שאפשר הי' שלא לחתוך. והוי כמו כאן בנתז הדם דלא מיקרי מחוסר גרירה וכל דברי הראשונים ז"ל אחת היא ומתיישב שפיר. מיהו התוס' בשם ר"ת ז"ל העלו לחלק באופן אחר בין נקצץ מעט להרבה. והביאו ג"כ ראי' הנ"ל גזיי' לזמן כו' ועוד ראי' מהא דע"מ שהנייר שלי בין שיטה לשיטה וראי' זו לכאורה מכרחת דאפילו מתחלה חשב לכך כשר. ואין לומר דמיירי באין דעתו ליקצוץ קודם נתינה אלא יתן לה בשלימות ויהא הנייר בין שיטה לשיטה שלו ויקצץ אח"כ. דא"כ מאי מקשה הגמ' ותיפוק לן משום ספר א' אמר רחמנא ולא שני ספרים. וע"כ צ"ל כר"ת ז"ל והיינו שלא הביא הר"ן סוגיא דבין שיטה לשיטה ליישב כדעת רה"ג. זהו דעת התוס' אבל מכ"מ אומר אני בעניי שאין מהא דבין שיטה לשיטה ראי' כלל לשיטת התוס'. ויש פי' אחר בסוגיא וכמש"כ בחיבורי הע"ש שאילתא דפורים אות כ"ט דלא משום קציצה הוא אלא משום דא"א לומר הנייר שבין שיטה לשיטה שלי. שהרי צורך כתיבה הוא וחסר שם בדפוס וימצא בהשמטות בח"ג בשם חי' רשב"א במס' שבת יע"ש. וע"כ מיירי בשיטות מרווחין יותר מן הרגיל והצורך. והיינו שהקשה שפיר דהוי כשני ספרים ודעת רה"ג ז"ל

מחוור מאד. ואוסיף דבר שהרי לרשב"ל דאית לי' בגיטין (ע') דכל דסמי' בידן לא הוי כמחוסר מעשה. א"כ אמאי הוי קציצה מח"מ וכן גרירה לענין כה"ד אלא ע"כ משום דמתחלה הי' עומד דוקא לכך שפיר מיקרי מחוסר מעשה. מעתה אפילו לר"י דס"ל התם דאפילו סמי' בידן מיקרי מח"מ. היינו לענין שאינו בר כריתות באותה שעה אבל בהא לא פליג דלא מיקרי שאינו כתב ונתן במה שאירע חסרון איזה מעשה שלא הי' מוכרח מתחלה שיבא לידי כך. וסוגיא דכסוי הדם וההבדל בין נתז הדם להקדש לפני שחיטה שתהא קדושה עם גמר שחיטה מוכיח ע"ז:

מה שנתקשה מעכ"ת שי' בתוספתא דתניא בהקדיש הדם אחר שחיטה דחייב בכסוי ומבואר הא הקדיש הדם לפני שחיטה פטור מכסוי. לא ידעתי מה קשה לכתר"ה זה הדין מסתמא הי' לחז"ל איזה דרש ע"ז. ואפשר מדכתיב ושפך את דמו ואת דמם מיבעי או את הדם. מזה דרשו את דמו של השופך איך שהוא הדרש הדין אמת אע"ג שלא נזכר בתלמוד דילן וכמש"כ הגר"א אה"ע סי' קכ"ד אות ז' ולכאורה יש להוכיח מתלמוד דילן להיפך מדלא מפרש רבא הא דתנן ריש פ' כה"ד בחולין אבל לא במוקדשין. שהקדיש הדם כמו שמפרש המשנה דפ' ראשית הגז בחולין אבל לא במוקדשין שהקדיש הגיזה. אלא ודאי אפילו הקדיש הדם חייב בכסוי אבל כד דייקת אדרבה יש להוכיח מהא שיטת תלמוד דילן כהתוספתא. דהנה בר"פ רה"ג אי' לרבא אלא צאנך למאי אתי. ודייקי מזה התוס' דרבא לית לי' דרשה דר' מני בר פטיש. וקשה לי מנלי' להגמרא דרבא חולק על דרשה זו דילמא לדינא מודה. ומכ"מ מיישב בא"א מרווח יותר אלא ודאי פשיטא להש"ס דאי הוי לרבא ישוב אחר לא הוי משני הכי משום שאין משמעות אבל לא במוקדשין הכי דקאי על הגיזה וע"כ לית לי' לרבא הא דרמב"פ ויש לנו להתבונן מנלי' להגמ' הכי דרבא לא הוי משני הכי אם הי' לו פי' אחר. וע"כ משום דאלת"ה לישני גם הא דכה"ד הכי בחולין אבל לא במוקדשין בהקדיש הדם אלא ע"כ משום דאפשר ליישב בא"א הוא פי' מרווח יותר. והמקום יאיר עינינו ויעמידנו על קרן האמת כנפש העמוס בעבודה ידידו מברכו מלב רצוף אהבה:

נפתלי צבי יהודא ברלין:

סימן פד

ב"ה אור ליום ב' כ"ב שבט תרלד. כבוד ידיד ה' וידי"נ הרב הג' חריף ובקי וכו' כש"ת מ' אלי' משה נ"י, יהי ה' עמו ויאושר שמו ויבורך טעמו מכתב מעכ"ת נ"י הגיעני בצירוף הקונטרס. ולחביבותא דמר ניהו רבא נפנתי לראות בטיבו. והנה את אשר העלה ליישב

פסק הרא"ש והשו"ע לענין דקל שנטע למצות לולב שחייב בערלה. דברי מעכ"ת נ"י מאירים וברורים וראוי לומר ע"ז חכם גדול אתה שקיימת דברי חכמים:

אכן בעיקר מה דשאילנא בנוטע אילן של טערקעשע פעפער אם חייב בערלה. ומעכ"ת נ"י הרחיב החקירה בהא דא' ר"מ שהפלפלין חייבין בערלה. בזה אין דברי מעכ"ת נ"י נראין:

ראשית את אשר החליט מעכ"ת נ"י דכמו שנראה שהרמב"ם פוסק דלא כר"מ כך דעת שארי פוסקים והרא"ש שלא הביאו ג"כ בה' ערלה הא דר"מ אין הדבר כן. ובפי' מבואר בתר"י ר"פ כ"מ לענין פלפלי רטיבתא בפה"א השיגו על הרי"ף דכמו שחייבין בערלה הה"נ לענין ברכה, וכ"כ בכ"מ ה' ברכות פ"ו בשם הרמ"ך שהשיג על הרמב"ם בזה הלשון ממש. ומר דגברא רבא הוא יבין שהי' זה בעיני תר"י ורמ"ך דבר פשוט שהפלפלין חייבין בערלה וכך השיג הרא"ש שם. הרי דגם הרא"ש ס"ל הכי והרשב"א יישב פסק הרי"ף לענין ברכה. משמע דבערלה מודה דחייב וכ"כ בשו"ת מהרי"ט ח"ב בחלק יו"ד סי' ל"ד בפי' והכי ודאי שיטת רש"י דהא דר"מ הלכה הוא שהרי פי' בסוכה (ל"ה) הא דס"ד שאין הפלפלין חייבין בערלה. הוא משום שהעץ שפל כמין רותם כו' והתוס' הקשו הא כמה עצים שפלים הם וצ"ל דס"ל לרש"י דבאמת למדנו מדרשא זו דאפילו עץ שפל מיקרי עץ. וא"כ ודאי כך הלכה:

איברא הכי נראה דעת הרמב"ם שלא הביא הא דר"מ כדרכו בקודש להביא כל פרטי דינים המפורשים. מוכח דס"ל דלאו הלכה כר"מ וכמש"כ מהר"ם חביב בס' תוספת יוהכ"פ. ובתר רישא אזיל הוא הרי"ף שפסק פלפלי רטיבתא בפה"א. ולא מצד הסברא שכ' הרשב"א ז"ל אלא מעיקר הדין שפוסק דלא כר"מ לענין ערלה וה"נ בברכה. אבל לא נתבאר עדיין טעם הרי"ף והרמב"ם ז"ל ומש"כ מעכ"ת משום דר' יוסי דא' הפנימי למאכל והחיצון לסייג כו' חולק על ר"מ אין בזה כדי ליישב את הדעת. ואין כדאי להאריך בזה ונראה שלמדו מהא דפוסק בגמ' חולין (כ"ה) בשקדים המרים קטנים פטור מן המעשר. ותרווייהו חד טעמא למש"כ התוס' בסוכה שם דהא דס"ד דפלפלין פטורין מה"ע היינו משום דסופו להתייבש ולא יהי' מאכל והפי' דעיקר מטעתם כדי ליבש. וה"נ בשקדים דאע"ג דקטנים ראוי לאכילה מכ"מ עיקר מטעתם הוא שיהי' גדולים ויהי' לתבלין ולרפואה. ואחר שפסק הגמ' דפטור מן המעשר ה"ה דפטור מן הערלה וה"ה פלפלין והרא"ש כ' בשם בה"ג דשקדים מרים קטנים בפה"ע והוא בה"ג של רי"ג. אבל בה"ג שלפנינו שהוא מר"ש קיירא מבואר להיפך וכ' הרא"ש דאע"ג דפסק בגמ' דפטור מן המעשר הוא משום דלא נגמרו. ולטעמי' אזיל דפלפלין חייבין במעשר ובערלה ורק

שקדים מרים קטנים פטור מן המעשר ולאו משום דלאו פרי עץ הוא אלא משום דלא נגמרו. וכבר נתקשה המעיו"ט בזה וגם הגר"א או"ח סי' ר"ב נשאר בצ"ע בטעם הרא"ש. ובענייי נראה דהרא"ש ס"ל דקטנים כ"ז שהם מתוקים אינם ראוים להצמיח. ובמעשר הוא תנאי מיוחד דבעינן ראוי להזריע כמש"כ התוס' במס' ר"ה (י"ב ב) דלמדנו מדכתיב את כל תבואת זרעך הכי וזה לא שייך לערלה ולברכה. וא"כ פלפלין רטיבתא חייבין במעשר ובערלה ובברכה בפה"ע. אבל הרי"ף לית לי' זה הטעם בשקדים מרים קטנים שהרי תנן במס' מעשרות פ"א מאימתי שקדים חייבים משתגמר הקליפה. ואי' בירושלמי הקליפה הדקה וא"כ גם קטנים כבר הגיע לזמן חיובן וא"כ שפיר אפשר להוכיח מהא דשקדים דכמו כן פטורים מערלה. וכמו כן הפלפלים פטורים מערלה וממעשר ודלא כר"מ. ור"מ ס"ל זה וזה לחיוב אכן בה"ג שכ' דשקדים מרים קטנים בפה"ע. לענ"ד אין הכרח לומר דגם בה"ג ס"ל הא דפטור ממעשר משום דלא נגמר כמ"ש הרא"ש אלא טעם אחר יש בדבר. והנה הרא"ש כ' בפשיטות דערלה ומעשר וברכה דמיין להדדי לפי סוגיא דצלף. פי' דאע"ג דקאמר מעשר אילן דרבנן וערלה דאורייתא אין זה משום דיש שינוי בין ערלה למעשר בפי' פרי. אלא משום דאין חיוב בתו"מ אלא דגן תירוש ויצהר כידוע שיטת רש"י ותוס' ורמב"ן ז"ל. אבל שיטת גאוני קדמאי ואחריהם הרמב"ם ז"ל דפרי האילן חייב בתו"מ מה"ת כמו ערלה. וא"כ הא דאי' מעשר אילן דרבנן דוקא צלף והכי מפורש הנוס' בשאלתות פ' קדושים סי' ק' מעשר צלף דרבנן דאע"ג דלענין ערלה מיקרי עץ מאכל. מכ"מ לענין מעשר דכתיב ואכלת לא מיקרי צלף הכי משום שאינו ראוי לאכילה כמו שהוא אלא בבשול ושתי'. כמבואר בשאלתות שם בטעמא דב"ש דאסתפק להו אי מין ירק הוא. ונהי דב"ה ס"ל דמין אילן ודאי הוא לענין ערלה וכלה"כ מכ"מ לענין מעשר אינו חייב אלא מדרבנן וכן אי' בר"ה (ט"ו ב) מעשר חרובין דרבנן דוקא חרובין וכדאי' בירושלמי מעשרות פ"ג ה"א לא תתובני חרובין חרובין מאכל בהמה פי' עיקרו מאכל בהמה. אלא בזמן בצורת הוא מאכל אדם כמו דאי' בשבת (ל"ג) דרשב"י ובנו איברי להו חרובי למזוני. ובויקרא רבא פי"ג צריך יהודאי לחרובי עבדי תתובא הא מיהא אינו דומה חיוב מעשר מה"ת לערלה. מעתה בטל הראי' מהא דחולין דשקדים מרים קטנים פטורים מן המעשר דלאו עיקר מאכל הוא. מכ"מ חייב בערלה ומברך בפה"ע שהרי בפי' מדמה הגמ' ברכה לערלה לענין צלף זהו דעת בעה"ג. איברא גם זה אינו אלא לבה"ג דגריס בהא דר"י אמר רב צלף של ערלה בחוץ לארץ זורק את האביונות ואוכל את הקפריסין מבואר דבא"י קיי"ל כר"א דקפריסין חייב בערלה. וגריס כ"ז הנוס' דאי' לפנינו לחלק בין מעשר צלף לערלה אבל הרי"ף הביא הא דרב צלף של ערלה זורק כו' ולא גריס בחו"ל

וכן פסק הרמב"ם. והנראה דלא גרסי הכי וע' בפ"ח על או"ח שכ' ג"כ כזה וס"ל דערלה ומעשר שוין ממש. מעתה אחר שפסק הלכה דשקדים מרים קטנים פטורין מן המעשר. ה"ה מן הערלה ומברכת בפה"ע וה"נ פלפלין פטורין מן הערלה ומן המעשר ומברכת בורא פה"ע:

נחזור לענין דרוב פוסקים ס"ל דפלפלין חייבין בערלה זולת הרי"ף והרמב"ם ז"ל. וגם בדעת הרי"ף לא למדנו אלא מדעת הרמב"ם ז"ל שהרי ידענו שהרמב"ם עמד ע"ד הרי"ף בדיוק יותר משארי פוסקים ז"ל שלא הי' להם דעת הרי"ף בקבלה איש מפי איש כמו הרמב"ם ז"ל מפי רבו הר"י מיג"ש ז"ל כמש"כ בס"ד באורך בקדמת העמק הראשון אות ט"ו. והנה במה דשאילנא בנטיעת טערקעשע פעפער. כמדומה שזה המין אינו נאכל ברטיבתא כמו פלפלין סתם. וא"כ לית דין ולית דיינא שאין בו ערלה אבל אם נאכל ברטיבתא ג"כ ראוי לנהוג בהם ערלה. ומש"כ מעכ"ת נ"י דתחילת נטיעתו בוואזאני' הוא כדי להריח. אין בזה כדי לפטור מן הערלה והרי זה דומה לנוטע דקל למצות לולב או אתרוג למצוה דמכ"מ חייב בערלה. דמכ"מ עץ פרי מאכל הוא וכמ"ש מעכ"ת נ"י ה"נ במה שמכוין להריח. עוד הי' בדעתי לדקדק בדין פלפלין מסוגיא דנדה פרק ה' בענין טומאת אוכלין. שכבר הערו התוס' ביומא (פ"א) אך אין השעה נותנת להאריך יותר כמו שראה המוכ"ז שי' רוב טרדתי. אחר כותבי נודעתי כי טערקשא פעפער הוא מין ירק ממש:

ידידו נפתלי צבי יהודא ברלין.

סימן פה

ב"ה א' ער"ח אייר תרמג וולאזין. כבוד הרב הגדול חו"ב מ' צבי הירש ליפשיץ נ"י בק קלימעוויץ. מכתבו השני הגיעני אחר חה"פ והחל לחקור בדבר המנהג שפודין את הבן דוקא ביום. והוסיף לעלות מענין לענין בגופי תורה בדיני פדה"ב. ובאשר נזקקין לד"ת תחילה ע"כ הנני משיב על אחרון ראשון. אשר חקר מע"כ נ"י אם חמש סלעים של פדה"ב כחוב בעלמא. או מונח אקרקפתא דבן הנצרך לפדותו או על אביו לפדותו מאיזה משא קדושה אשר עליו לכאורה הי' מקום להוכיח מפירש"י בכורות (מ"ז ב) בכהן שיש לו בן חלל דחייב בפדה"ב. ומכ"מ א"צ לפדות שהרי לוקח לעצמו ופרש"י בד"ה שהרי כו' האב הוי מפריש לי' ושקיל לנפשי'. אלמא דבעינן הפרשה ובל"ז אינו יוצא ידי מצות פדיון והכי פסק הרא"ש ושו"ע סי' ש"ה סי"ט הלכך יפריש הפדיון ויעכבנו לעצמו ואי הוי כחוב בעלמא למאי יפריש ורש"י לטעמי' בערכין (ד' א) בד"ה כהנים נפטרו מפדה"ב מק"ו בפ"א דבכורות אם פטרו את של ישראל כו' הרי דבלא ק"ו הייתי דן שמחויבין

להפריש חמש סלעים. ובלא פירש"י הייתי אומר דלא נצרכנו להק"ו אלא בשביל לוים. אבל כהנים דהפדיון שלהם פשיטא דפטורין וכהא דתנן בעירכין (כ"ח) רש"א הכהנים אין מחרימין שהחרמים שלהם. והכי נמי תניא בספרי פ' קרח בפטר חמור באדם ובבהמה את שיש לך באדם יש לך בבהמה יצאו לוים שאין לך באדם אין לך בבהמה ולא תני כהנים ג"כ. אלא משום שהוא פשוט אחר שנוטל לעצמו וסתמא דספרי כר"ש דמתיר פט"ח בהנאה גם בלי פדיון. וא"כ אינו אלא חוב לכהן מש"ה כהן שנוטל לעצמו א"צ ראי' שפטור לפדות. ולא אמרינן שיהא מכ"מ צריך להפריש טלה ולפדות את החמור וליטול לעצמו ה"נ פדיון הבן לכו"ע אבל הרי רש"י והרא"ש לא ס"ל הכי אלא אפילו מי שפטור מן החוב מ"מ צריך להפריש וא"כ בלי ק"ו הייתי אומר דגם כהן צריך להפריש. אבל א"כ קשה ספק נמי אמאי א"צ להפריש שה בפט"ח לר"ש כדאיתא בבכורות (י"ב ב) דאליבא דר"ש א"צ בספק לפדות כלל. וכמ"ש התוס' שם (ט' ב) בד"ה לאפקועי דכמו שאינו נותן לכהן מספק כן אינו עורפו מספק. אלמא דאינו אלא חוב לכהן ואם אינו משלם מלוה זו הכתובה בתורה מחויב לעורפו. מש"ה כיון שאינו אלא ספק ופטור מן החוב אינו חייב לעורפו. וה"נ מבואר בחולין (קל"ד) בגר ספק א"צ להפריש פדה"ב כלל וה"ה פדיון פ"ח לר"ש. ורק אליבא דר"י דאוסרו בהנאה צריך להפריש מספק אלמא שאינו אלא כחוב בעלמא. וה"נ מוכח בב"מ (ק"ב) שמוכיח מפדה"ב דלאחר זמן פרעון חוב מוחזק הוא שפרע. ואי יש במצוה דפדה"ב חלות על הבכור איזה ענין שמצוה לפדותו אין ראי' מזה לשאר חוב הן אמת דהרי"ף ורא"ש הי' להם נוסחא אחרת ולא הביא ראי' מפדה"ב כלל אלא מברייתא דסתם מלוה שהוא שלשים יום. מכ"מ מנוסח רש"י ותוס' ההוכחה ברורה וגם הרי"ף לא משום זה הביא ברייתא אחרת אלא משום קושיית התוס' ועוד. הא מיהא מבואר שאין זה אלא חוב הכתובה בתורה. וא"כ יש לנו לתת טעם על הא דכהן שיש לו בן חלל צריך להפריש. ונראה שהוא משום דגם מי שנותן לכהן חמש סלעים אינו יוצא ידי פדיון זה החוב אלא במפרש שהוא משום פדה"ב או מחשבתו נכרת שהוא כן. וכדמוכח בסוגי' דכתובות (ק"ב א) ובתוס' ד"ה אמאי. אבל אם באמת הי' מגיע לכהן חמש סלעים זולת חוב של פדה"ב. ואח"כ נתן לו סתם חמש סלעים ודאי לא יצא אפי' רוצה לחשוב בדעתו שהוא משום פדה"ב והחוב הראשון יהא במקומו. והכהן ג"כ ירצה בכך מכ"מ בנו אינו פדוי וזהו דס"ד בסוגיא דכתב לכהן שהוא חייב לו חמש סלעים חייב ליתן חמש סלעים ובנו אינו פדוי. פי' אפילו נתן לו אח"כ סתם אינו פדוי משום דאפשר שנתן על ההתחייבות. מעתה דבעינן שיהא ניכר שנותן משום פדה"ב. מש"ה

בנוטל לעצמו אין הדבר ניכר אלא במפריש ואח"כ נוטלם. אבל כ"ז במי שחייב ליתן משא"כ בספק שאינו חייב כלל ממילא א"צ להפריש שהרי אינו חייב:

ובזה שביארנו דאינו אלא חוב. ומכ"מ יש בזה מצוה לשלם בזמן שנתחייב כמו כל המצות שזריזין מקדימין למצות כמ"ש הרא"ש בסוף מס' בכורות. מי שנולד לו בן בכור וכו' ואחר שיהי' בן שלשים יום לא יאחר מצותו כמו שאמרו חכמים ושמרתם את המצות מצוה הבאה לידך אל תחמיצנה. והכי לשון המחבר סי' ש"ה סי"א שלא ישהה המצוה ולא משום שיום ל"א הוא מצוה הבא בזמנו יותר מיום ל"ב ואח"כ כמו במצות מילה שיום שמיני הוא מצוה בזמנו יותר מהימים שאח"כ. אבל בפדה"ב אינו כן שהרי לא כתיב אלא ופדויו מבן חודש תפדה לא נתמעט אלא לפני ל"י. אבל לאחר ל' לעולם זמנו הוא. וכ"כ בפשיטות הגאון רי"ט אלגזי בכורות (פ"א) מהא דשבת (קל"א) א' דאי מבן שמנת ימים ה"א למעוטי שביעי אבל משמיני ואילך זמנו הוא מש"ה כתיב וביום השמיני. מעתה בפדה"ב דלא כתיב אלא מבן חודש לא נתמעט אלא לפני ל"י אבל אח"כ לעולם זמנו הוא. ואע"ג שהקשה הגאון הנ"ל מהמכילתא דתניא דמדכתיב בעשור הי' מתמעט לפני עשור ולאחר עשור. וכן מדכתיב ביום השמיני לק"מ דודאי לשון בעשור וביום השמיני משמע דוקא זה היום וה"ה אי היה כתיב בפדה"ב ביום שהוא בן חודש תפדה הי' במשמע דמצותו דוקא באותו יום. אבל השתא דכתיב מבן חודש אינו במשמע אלא שיהא מבן חודש והלאה וכמו מבן שמנת ימים וזה ברור:

אלא דקשה לשון התוס' מו"ק (ח' ב') בד"ה מפני ביטול פו"ר שכ' לענין סעודת ברית מילה בחוה"מ אי נמי כיון שזמנו קבוע אין לבטל זה מפני זה. אבל סעודת פדה"ב צ"ע אם מותר לעשות בחוה"מ. ואין לומר הא זמנה קבוע תינח בזמנו שלב"ז איך יהא מותר. משמע דפדה"ב איכא זמנו ושלא בזמנו איברא כבר הקשה המג"א סי' תקס"ח סק"י על דבריהם במילה הא מצינו במילה ג"כ שלא בזמנו. ומה שמיישב המג"א דבמילה שהוא ערל לעולם הוי זמנו אבל פדה"ב כו' אינו אלא תימא שהרי מפורש בתוס' כיון שזמנו קבוע. אלמא דבמילה יש זמן קבוע אלא בלא ספק שיש בתוס' שבוש בדפוס כמו שמצוי הרבה במס' מו"ק. והכי צ"ל אבל סעודת פדה"ב צ"ע אם מותר לעשות במועד ואין לומר בהא זמנה קבוע. ותו תינח בזמנו כו' וקאי על מצות מילה וכמ"ש דבפדה"ב לא שייך זמנו כלל ובמילה איכא זמנו קבוע בשמיני. אחר שביארנו כ"ז נשוב לגוף שאלת מע"כ נ"י מדוע נהגו שלא לעשות פדה"ב בלילה. הן בליל ל"א כ' הגאון נו"ב הטעם משום דלפעמים לא כלו כ"ט י"ב תשצ"ג.אבל אם היה ל"א בשבת ונפדה ביום ל"ב אמאי לא יהא נפדה בלילה אפילו אם אינו ת"צ. ומשום זריזין מקדימין למצות וקושיא גדולה היא.

ואוסיף קמחא דעיקר מש"כ הב"ח וש"ך בשם יראים לתלות ברגעים אינו אלא תימא. וא"כ גם לענין חליצה אם מת הולד וכן לענין אבלות יהא תלוי אם כלו כ"ט יום י"ב תשצ"ג שהרי דין נפל מפדה"ב אתיא כידוע בשבת (קל"א) וזה לא שמענו וכבר דחה המג"א בסי' של"ט אבל לא ביאר דעת היראים אשר במח"כ הב"ח והש"ך מעולם לא עלה עה"ד לתלות דינים ברגעים כאלה. אבל ז"ל היראים סי' שנ"ג וטעם דכתיב מבן חודש תפדה והיינו ל' יום דכל חודש דקרא בחודש לבנה מיירי דחודש משמע דבר המתחדש והיינו לבנה. וכתיב החודש הזה לכם כזה ראה וקדש ואיזה דבר שפעמים רואה ופעמים אינו רואה הוי אומר זה לבנה וכל חודש סתום ילמד מן המפורש וכל חודש לבנה קבלנו מר"ג דאינו פחותה מכ"ט יום ומחצה וב' ידות שעה וע"ג חלקים וצריך שיהא החודש שלם מעל"ע דאמרינן בנדה פ' יו"ד שבן ושבבת מעל"ע ואמר למאי הילכתא לערכין מבן חודש. וכאשר אמרו חכמים מה בן חודש דערכין מעל"ע כן אמרו בן חודש דפדיון מעל"ע עכ"ל. אין הכונה שחושבין בערכין ובבכור רגעים. דאאל"כ דאי איתא מאי בעינן הלכתא דבן חודש מעל"ע הלא חודש משמע כ"ט יום וי"ב שעות ותשצ"ג חלקים לא פחות ולא יותר. וגם פי' מעל"ע בכל מקום אין הפי' הכי אלא כונת היראים לבאר מנלן דחודש דקרא הוא ל' יום דילמא הוא כ"ט יום כחודש חסר. ע"ז ביאר דהחודש הזה ודאי הוא יותר מכ"ט יום אלא נכנס ליום השלשים. וממילא נגרר סוף היום אחר תחלת היום. וכדאי' ברה"ש (כ') צריך שיהא לילה ויום מן החודש ויליף מקראי ומזה למדנו דסתם חודש בכה"ת הוא ל' יום אבל אינו נוגע לדין ח"ו:

אגב הנני לבאר עוד דברי רבינו היראים. מש"כ וצריך שיהא החודש שלם מעל"ע כו' היינו משעה לשעה ואם נולד בחצי יום לא נגמר זמן חיוב פדיונו אלא ביום ל"א בחצי היום. וגם זה הוא דבר חדש ונ"מ לכמה גופי תורה לענין חליצה ואבילות. ובשארי פוסקים ראשונים לא שמענו ולא ראינו ל' יום משעה לשעה. אלא כמו שמנה ימי מילה שאינו משעה לשעה. ולכאורה ע"כ לא זהו כוונת היראים דהנה באמת לא נזכר בנדה (מ"ח) מעל"ע בחודש דערכין אלא בשנים דערכין ופרש"י שם מעל"ע מיום ליום. ולא אמרינן למנין עולם שתכלה שנתו ערב רה"ש ואם נפרש דעת היראים כפרש"י בערכין (י"ח ב) מעל"ע אותו יום ואותו שעה לשנה הבאה. וכבר ביארנו בהעמק שאלה שאילתא קט"ז אות ב' שהוא מחלוקות הראשונים והדברים ארוכים מאד. ונימא דדעת היראים דבעינן בשנים משעה לשעה וה"ה לענין חודש. אבל א"כ קשה טובא דהנה בנדה שם פרש"י בד"ה לערכין דנ"ל מדכתיב ומעלה גבי שנת ששים משמעו שנתו שלו ולא של מנין עולם. ואע"ג שלא נזכר דרשה דומעלה אלא לענין דשנת חמש ושנת עשרים וששים

כלמטה הימנו במשנה ערכין (י"ח). מכ"מ העלה רש"י דגם זה נפ"ל מומעלה שיהא כל השנה למטה הימנו והיינו שנתו שלו ולא של מנין עולם אבל לפרש"י דערכין מעל"ע היינו משעה לשעה. באמת לא פרש"י דנפ"ל מדכתיב ומעלה דמזה לא למדנו שעות אלא נ"ל שנה משנה דבתי ערי חומה כמש"כ התוס' שם (ל"א) בד"ה מיום ליום כו' והתוס' כתבו כאן וכו'. מעתה ממ"נ אם היראים מפרש מעל"ע משעה לשעה מנ"ל דגם בחודש דערכין הוא כן והרי לא למדנו אלא שנה שנה מבתי ערי חומה אלא ע"כ מפרש מעל"ע שנתו שלו ולא של מנין עולם. דזה נ"ל מדכתיב ומעלה כפרש"י נדה וקרא דומעלה קאי ג"כ על חודש דערכין כדתנן שם בד' י"ח יום שלשים כלמטה הימנו. וה"ה לענין שנתו שלו ולא של מנין עולם ומפרש דה"ה בחודש חודש שלו ולא של מנין עולם ולא נימא מבן חודש היינו בחודש שנולד תלוי ושיפורא גרמי דאם יצא אותו החודש חייב בפדיון ע"ז למד מבן חודש דערכין דהתם כתיב ומעלה שהוא מלמד שחודש שלם מעל"ע הוא כמו בשנה דשנה שלם מעל"ע כך היה נראה דעת היראים. אבל א"כ קשה טובא למאי כתב היראים וכאשר אמרו חכמים מה בן חודש דערכין מעל"ע כך בן חודש דבכור והוא דרשה שלא נזכר בהגמרא תיפוק ליה דנ"ל בכור ממדבר דכתיב בפ' ומעלה וכדאי' בבכורות (מ"ט) גמר חודש חודש ממדבר. והובא ביראים שם אלא ע"כ מיירי לענין משעה לשעה וס"ל דבערכין ודאי בן חודש משעה לשעה כמו לענין שנה דנפ"ל מבתי ע"ח ובכור נפ"ל מערכין:

נשוב לדברינו דאמאי אין פודין בלילה ונוסיף עוד דודאי היה מנהג בזמן הראשונים לפדות בליל ל"א מדכ' בש"מ במס' ב"מ (ק"ב) לענין הא דמסיק דביומא דמשלים זמניה ג"כ חזקה שפרע והוסיף בש"מ והובא בהגהות הגרע"א ז"ל דה"ה בפדה"ב ביום ל' והוא פלא לכאורה הלא ביום ל' הוא לפני זמנו לפי מה דקיי"ל כחכמים דר"ע ואי אפשר לפדות בו ומה דוגמא זה ליומא דמשלים זמניה דכל היום זמניה הוא אלא שאינו יכול להכריחו שישלם עד סוף היום משא"כ ביום ל' דפדה"ב א"א שישלם ביום ל'. אלא למדנו דביום ל' פודין ע"פ דין בערב שהוא ל"א. וממילא אפשר שפרע עוד ביום ל' באופן שלא יתעכלו המעות עד הערב. ולמדנו מזה דלא כהב"ח ושו"ת נוב"ת דאסור לכתחלה לפדות לפני זמנו משום שא"א לברך ולא כן הוא. והכי מוכרח מסוגיא דב"מ שהביא ראיה מתוך זמנו תנינא מתוך ל' יום דפדה"ב. ואי איתא מאי ראיה התם א"א לפרוע בתוך זמנו לכתחילה אלא ודאי רשאי לפדות ולברך בתוך זמנו ולהתנות עם הכהן שלא יעכל המעות עד שיגיע זמנו ומכ"מ חזקה שלא פרע בתוך זמנו. אבל ביום ל' הוי שפיר יומא דמשלים זמנו שהרי הגיע זמנו לשלם בערב שהוא ליל ל"א והא שאין אנו נוהגין הכי

הוא משום שנהגו לעשות פרסום כמש"כ מהרא"י. ובלילה אין פרסום כ"כ ומכ"מ אין בזה משום איחור המצוה דהא למדנו מפירש"י ב"מ שם ד"ה לא צריכא כו' והוא אמר לו נתתי בבוקר. משמע שאין דרך האדם לפרוע בלילה ומשו"ה אין בזה משום זריזות גם כן דוגמא לדבר הא דאיתא בבכורות (י') לענין פדיון פ"ח רב ששת א' שאינו עובר עליו עד ל' יום. והרמב"ם פסק ג"כ הכי וכבר הקשה הגאון רי"ט אלגזי. מאי ניהו הני ל"י הלא זריזין מקדימין למצות דאפשר מיד שנולד ולא ישב מאומה. ונראה דהוא דומה לחוב סתם דזמן הלואה ל"י ואסמכוה אקרא במכות (ג' ב) משו"ה אין בזה משום זריזות אבל לאחר ל' יום מקרי מאחר חובו יותר מזמן הראוי והיינו שכ' הרמב"ם בה' ביכורים פי"ב ה"ו ומאחר ל' יום כו' ואין כאן אלא, מצות עיכוב בלבד פי' לא דלאחר ל' יום מיקרי עבר זמנו דודאי אין בפדיון פ"ח שום זמן אלא מיקרי מעכב ואינו מזורז מעתה נהי דהרא"ש והמחבר לא פסקו הכי לפי פירושם בישוב רבא שם. ואין זה דמיון לסתם הלואה שאינו חוב הכתוב בתורה מכ"מ ודאי אפשר לומר דכיון דאין דרך לפרוע חוב בלילה אין זה מקרי מעכב. ומכש"כ דעביד משום פרסומי אבל אם חפץ מצי לפדותו בלילה אפילו לפני הזמן ולהתנות שלא יעכל המעות ומצי לברך ג"כ כמו שהוכחנו:

נפתלי צבי יהודא ברלין.

סימן פו

כבוד ידיד אהוב הרב המאוה"ג חו"ב הותיק י"א מ' יעקב זאב נ"י האבד"ק קרטוב יע"א מכתב מע"כ נ"י הגיע לפה במי שנשבע לכהן א' ליתן לו כסף פדיון בנו ולא לכהן אחר ואח"כ עבר ונתן לכהן אחר אם יצא ידי חובת פדה"ב. ומתחלה יש לחקור אם חל השבועה והנה אם נשבע בזה הלשון שאתן לך פשיטא שחלה השבועה ולא הוי נשבע ע"ד מצוה וכדאי' בנדרים (ח') גבי האומר אשנה פרק זה שהשבועה חלה משום דאי בעי כו' ה"נ אי בעי יהיב לכהן אחר והא דאיתא בשבועות כ"ה בהא דתנן שבועה שאתן לפלוני ולא אתן מאי אתן אילימא לעני והא מושבע ועומד וכו' ולא אמרינן אי בעי יהיב צדקה לעני אחר וכו' כו"ע עלי' דידיה נפלי באמת לפי נוסחא דילן בגמ' מאי אתן צ"ל דנוסחא במשנה הי' שאתן ושלא אתן ולא הזכיר לאיש פלוני. והכי משמע לשון הרמב"ם ה' שבועות פ"ה הט"ז או שיתן צדקה לעני אמנם בתוס' נדרים שם העתיקו הגמ' בזה"ל אילימא שלא אתן לעני מושבע כו'. ופירש"י דמשמע הלשון לא אתן כלל אפי' יהי' נצרך לפרנסה. ולא דמי לנשבע שאתן דמשמע אפי' לא יבקש ממנו לצרכיו. וא"כ שפיר חלה אם נשבע ליתן לאיש פלוני משא"כ בנשבע שלא ליתן לאיש פלוני משמע אפי' מבקש לפרנסתו ושפיר מקשה והא מושבע וכו', ומעתה בנ"ד אם נשבע

ליתן פדה"ב לפלוני כהן ודאי חל השבועה אבל אם נשבע בזה"ל שלא יתן לכהן אחר זולתו היה מקום לומר דמשמע אפי' לא יהיה אותו כהן בעיר וכדומה מכ"מ לא יתן לכהן אחר. וא"כ הרי הוא מושבע וכו' איברא אינו דומה לנשבע שלא ליתן לפלוני עני שזה מצוי שאותו עני יהיה נצרך לפרנסה והוא מחויב לפרנסו. משא"כ בנשבע שלא ליתן לכהן אחר זולתו הרי הכהן הזה לפניו. ואם יהיה סבה ואונס שלא יהיה בעיר באותו יום יהיה פטור משבועתו כדין שבועת אונסין וכדתנן בנדרים (כ"ז) נדרי אונסין כו' וה"ה שבועות. ונראה דזה תלוי בהליכות עולם של אותו הכהן אם מצוי שלא יהי' בעיר עפ"י מסחרו וכדומה א"כ אינו אונס. והוי נשבע לבטל אה"מ משא"כ כשהכהן תמיד בעיר השבועה חלה גם בלשון שלא יתן לכהן אחר זולתו ומעכ"ת נ"י הביא סוגיא דנדרים (פ"ה) גבי נדר כהנים ולוים נהנין לי כו' ופי' בדרבא משום דאם אמר כהנים כולם הוי מושבע ועומד ואין השבועה חלה. הנה עיקר פי' מעכ"ת נ"י אמת וברור בטעמא דרבא וכמש"כ בחיבור העמק שאלה סי' קל"ב אות י"ז והבאתי ג"כ הירושלמי שהביא מע"כ נ"י אבל בכ"ז אינו ענין לשבועה דהתם מיירי בקונם שחל על דבר מצוה כדתנן שם פ' ב' והא דלא מצי להדיר כל הכהנים הוא מטעם אחר שאין התרומה של הבעלים אלא טה"נ. אבל הגוף הוא של כהנים ואינו יכול לאסור עליהם. ודבר זה לא שייך בפה"ב ואם אמר קונם כהנים עלי אינו יכול ליתן פדה"ב לשום כהן. וצריך ליתן לחברו חמש סלעים במתנה וחברו יפדה את הבן] אמנם אם עבר ופדה בכהן אחר מה שעשה עשוי. אפי' לשיטת הגהת מרדכי דהמוכר וכדומה אם נשבע שלא יעשה אם עביד לא מהני. מכ"מ שאני פדה"ב דהכהן שקיבל משלו קיבל וכדאיתא בכתובות (ק"ב) דמשועבד ליה מדאורייתא. ואפי' נטל בע"כ פסק הרמב"ם ה' תרומות פ' י"ב הט"ו ואם לקח הכהן שלא מדעת הבעלים זכה בהם כו' וטה"נ אינו ממון אלא שבזה חולקים התוס' חולין (קל"א) בד"ה יש דדבר שיש בו טה"נ לבעלים אם לקחו מוציאין מידו. והכי דעת הר"ן שם והיינו משום דס"ל דטה"נ ממון. אבל כאן שקיבל הכהן מדעת בעלים אפי' הוא אסור מחמת השבועה ליתן לו מכ"מ אם כבר קיבל הכהן ולא מיחה אינו גזל וזכה בשלו. ובעיקר מחלוקת הגהת מרדכי עם התוס' אם נשבע שלא לימכר ומכר נראה לי דלא כמו שהבין הסמ"ע סי' ר"ח טעם רבותינו התוס' דאם עביד מהני. וקשה טובא מכדי סברא הוא דכיון דא"ר לא תעביד אי עביד לא מהני ומנלן לחלק בין איסור שבתורה לאיסור שבדה לעצמו. ותו ק' למאי נקטי התוס' בקושייתם לימא דא"ב אם גירש באיסור שבועה שנשבע שלא יגרש ולא הקשו לימא דא"ב אם מכר באיסור שבועה. אלא הא פשיטא להן דלכו"ע אם עביד מהני ולא משום זה הטעם דשאני איסור שבדה מלבו אלא משום דלמדנו מאיסור

ריבית דמפורש בסוגיא דתמורה (ו') דמקראי למדנו דאם עביד מהני בין למ"ד דר"ק אינה יוצאה בדיינים בין למ"ד יוצאה בדיינים אינו אלא משום דניחי איהי בהדך ודוקא לדידי' אזהר רחמנא. ולא לבריה כדאיתא בב"ק (קי"ב) ומזה למדנו דמה דעביד מהני אפילו בכל איסור דעביד המזכה לחברו. ומכ"מ הזוכה לא אבד זכותו וק"ו מאיסור ריבית שגם הזוכה עביד איסור מכ"מ מה דעביד מהני. מכש"כ באיסור שבועה של המזכה לבדו פשיטא דהזוכה לא אבד זכותו (ויותר נח לומר דהיינו דאיתא בב"ק (ע') אתנן אסרה תורה אפילו בא על אמו. ואע"ג כו' הרי דאפילו באיסור מקרי מכירה. גם לענין דו"ה וה"ה לכל דבר ואדרבא מכאן למדנו דברבית א"צ להחזיר גוף הבגד מה"ת. ורמי ב"ח בריש הגוזל בתרא דס"ל דהוי גזל ממש משום דלא ס"ל ראי' מהא דאתנן משו"ה שפיר מקשי הגמ' עליו בב"ק שם. אבל אנן קיי"ל דלא כרב"ח אלא כרבא דאפילו באיסור הוא מכירה]. משו"ה לא הקשו התוס' אלא אם נשבע שלא לגרש דבזה אינו זכות להמגורשת ויותר נראה כפי' הגאון קצה"ח סי' ר"ח דגם בזה לא הקשו התוס' דנימא דלרבא אינה מגורשת כלל. דזה ודאי אינו ולא הקשו אלא דלרבא יהא מחויב להחזיר כמו באיסור גירושין לאנוסתו וע"ז שפיר תירצו התוס' שאינו דומה איסור אנוסה שהתורה אסרתו לגרש לאיסור שבדה מלבו. אבל הא פשיטא דכו"ע דאם עביד מהני לענין עיקר הגירושין אלא מה שכתב הגאון הנ"ל בטעמי' ש"ד דודאי היא מגורשת משום דאיתקיש מיתה לגירושין כמש"כ התוס' בד"ה לענין אנוסה זה לא נראה כלל. דבשלמא התם אפשר לומר הסברא דאיתקש גם בזה גירושין למיתה דמה מיתה ישנה בע"כ כך גירושין ישנו בע"כ. וראיתי שגם הגאון נוב"ת ח' אהע"ז סי' קכ"ט פי' כן דברי התוס' אבל בנשבע שלא לגרש האיך אפשר ללמוד ממיתה אלא כך יש לבאר דהא פשיטא דעיקר הגירושין מהני אפי' באיסור מהא דמהני באונס שגירש אלא הא קשה נימא שמחויב להחזירה הא מיהא עיקר טעם רבותינו התוס' בנשבע שלא למכור דאם עביד מהני לא משום דהוא איסור שבדה מלבו. וא"כ הא פשוט דמוכר בשבת קנינו קנין הוא ע"פ סברות שכ' הש"ך ובמסגרת השלחן סי' ר"ח אבל לדעתינו הוא ברור מהא דרבית המקח קיים או משום דאתנן אסרה תורה אפילו בא על אמו אלמא דהוא מכירה. והא שכ' הרא"ש בשו"ת כלל ט' והביא הט"ז ביו"ד סי' רכ"ח בשטר שנעשה באיסור חרם שהשטר קיים משום שהוא איסור שאפשר לבטל אינו אלא בשטר שנעשה באיסור ולא בקנין שזכה אדם דבהאי בכל איסור המקח קיים. והא דכתובות כל מה דא"ר לא ליזבין כו' לא שייך להא דאיסור אלא משום דיש בזה זכות וחובת חבירו. ודמי כאלו מכר שאינו שלו וכן הא דמוכר מעשר בהמה אינו מכור לא משום דכתיב לא ימכר אלא הטעם דבדיעבד אינו מכור משום דהוי

ממון גבוה ואינו שלו. וכן הא שאין שדה נמכר לצמיתות בזמן היובל פי' הכתוב הטעם כי לי הארץ והוי שדה שאינה שלו. וכן מש"כ הרא"ש בשו"ת כלל ה' דאם הוי תקנת הקהל בחרם שלא יועיל שום מכר ב"ד במקומות בהכ"נ. ועברו ב"ד ומכרו אינו מכירה היינו משום שאינו שלהם וכיון שעשו באיסור אין להם כח ב"ד יפה. אבל המוכר מה שהוא שלו באיסור הנוגע לדין שמים למדנו דהוי מכירה מהא דרבית זהו הנראה לענ"ד בטעמו של התוס' ולא כמו שהבינו בשה"ג ביצה פ' משילין והסמ"ע ושארי אחרונים:
נפתלי צבי יהודא ברלין

סימן פז

כבוד הרב המאוה"ג חריף ובקי כש"ת מ' יעקב ליב כהנא נ"י מכתב מע"כ נ"י הגיעני. והנה הגיע ליד מע"כ בן בכור שאביו הלך למרחוק וחקר מע"כ נ"י האיך לעשות בפדיונו הן באמת בכל הפרטים הנופלים בזה הענין אזלי בהם נמושי רבותינו גאוני בתראי ז"ל והמה מובאים בשו"ע ומפרשיהם. ולא היה לי להשיב רק בשלחו קאנווערט והראה לדעת כי נכספה נפשו לדעת גם דעתי הדלה ע"כ לא אוכל לחדול מלהשיב והנה בדבר אם יכול האב לפדות במקום שהוא ביום ל"א בעוד לא נודע לו אם יצא הולד מספק נפל. וכבר בא דברינו בחיבורי העמק שאלה סי' קס"ז אות י"ז באורך דלפי המסקנא הא דמוהלין בשבת סתם ולדות לא מטעמא דראב"א משום ממ"נ אי לאו ב"ק היא ה"ז כמחתך בשר בעלמא והרבה פוסקים לא סברי הא דראב"א וכן בירושלמי יבמות פי"א ה"ז דחי האי סברא ע"ש. וגם הרמב"ם שכ' בה' מילה פ"א הי"ב הא דאראב"א ביאר דבריו שלא נצרכנו לסברא זו אלא בספק בן ז' ספק בן ח' אבל סתם ולדות ודאי מלין ומברכין אקב"ו ואי היה משום ממ"נ וכדין ספק לא היה לנו לברך על סתם ולדות אקב"ו עד שיהיה ידוע שכלו לו חדשיו אלא קיי"ל דלא מספקינן בנפל אלא אחר שכבר אין הנולד בעולם היינו שנפל מן הגג או אכלו ארי אבל כ"ז שהוא בחיים אין לנו להסתפק שמא נפל הוא. וכן הרי"ף שלא הביא הא דראב"א ומבואר דעתו שאין מוהלין את הספיקות בשבת כמ"ש הר"ן אבל לא כמש"כ הר"ן דס"ל להרי"ף שאין מוהלין בשבת סתם ולדות וזהו פלא. ותו הרי במשנה דספק ואנדרוגינוס אין מחללין את השבת פי' הרי"ף ספק בן שבעה ספק בן שמנה. מבואר הא ספק בן ט' והיינו סתם ולדות מוהלין בשבת. וע"כ משום דכ"ז שהוא חי אינו בגדר ספק ולא משום שהוא ספק דרבנן. כמש"כ התוס' בכמה מקומות. אלא דעת בה"ג והרי"ף ורש"י שהוא ספק מה"ת. והכי הכרענו בעניותנו שכך דעת הרמב"ם ז"ל. ואע"ג שידעתי דעת הגר"א ז"ל באו"ח סי' של"א ובאה"ע סי' קנ"ו אינו כן. והוכיח ממה שכ' הרמב"ם לענין ירושה דבן יום א' שמת ה"ה יורש. מכ"מ הרי הב"י

ובבדה"ב אה"ע סי' קס"ד מבואר דס"ל שהוא מה"ת וישב בזה דעת הרמ"ה ע"ש. והוכחת רבינו הגר"א מירושה נ"ל לבאר דהא ודאי אפילו נימא שהוא ספק מה"ת אין הפי' משום דאיכא מחצה נופלים חלילה לומר הכי מה שמפורש בתלמוד כ"פ מיעוט נופלים. והחוש מעיד ג"כ הכי אלא הפי' שלמדנו מדכתיב ופדויו מבן חדש תפדה. שהתורה חששה לזה המיעוט ועשתה למיעוט זה לספק גמור וסברא זו הובא בתשב"ץ ח"ג סי' רנ"ז. אבל לא מצינו שחששה התורה אלא במצות התורה. משא"כ ממונא מאיסורא לא ילפינן. משו"ה לענין ירושה קיימי בדיני' דאמרינן רוב אינו נופל וכמו שאנו מפרשין לרשב"ג בולד תוך שלשים מצינו גם לרבנן בעובר לדעת הירושלמי בהא דקיי"ל במי שמת והניח אשתו מעוברת אסורה להנשא. לפי ש"ס דילן ביבמות פ"ד דל"ו א' משום שאין הולד פוטר עד שיצא לאויר העולם שהרי בירושלמי ריש פרק ב' למד מזה דה"ה במת האב והניח אשתו מעוברת צריכה לידע אם הוא ב"ק או לא. אלמא שאין הטעם כמו בתלמודנו אלא לענין יבום גזרה תורה שיש לנו לחוש בעובר שמא נופל הוא. וה"ה לרשב"ג בולד לפני ל"י למדנו מפדה"ב שהתורה חששה לזה הספק. אבל זה אינו מבואר דאפי' בעודנו חי הוא עומד בזה הספק מהא שאין פודין את הולד בתוך ל' יום אפי' הוא חי דמזה אין הוכחה שהרי התורה לא חלקה בולדות ואפי' שידוע שכלו לו חדשיו. מכ"מ אין מצות פדה"ב עד אחר ל' יום והוא משום שהתורה לא חלקה וכמ"ש התוס' זבחים (צ"ו) בד"ה אלא ומנחות (ל"ז) בד"ה שומע אני. לענין הא דאין כל"ח יוצא מידי דופי ע"ש מעתה נימא דודאי כ"ז שהוא חי לפנינו אינו בגדר ספק והא שאין פודין אותו הוא משום דמצות פדה"ב אפי' אחר שמת שהרי אם מת אחר שלשים יום ולא נפדה חובה לפדותו, וא"כ אם היה הפדיון חל בתוך ל' יום היה הדין אפי' מת בתוך ל' יום חייב לפדות ובאמת אז ה"ז בכלל ספק ב"ק משו"ה גזרה התורה שאין מצוה לפדות עד ל' יום. אחר כ"ז דעתנו שכמו שמוהלין ומברכין בסתם ולדות ואין חוששין שמא נפל הוא. כך כ"ז שלא מת הולד בחזקת חי עומד ואין להסתפק שמא נפל הוא ורשאי האב לפדותו וכך המנהג בישיב' הק' דאב שנודע לו שילדה אשתו זכר והוא בכור פודה אותו ביום ל"א:

ובהא דאתי קמיה דמר אם יש ספק שמא יפדנו האב במקומו אין לעשות מאומה עד שיגיע ידיעה מן האב שאין הוא פודה שמה מאיזה טעם. אבל אם אין האב פודה בעצמו רבו בזה דיעות גאוני בתראי והנני לבאר מה שנלענ"ד בזה הרמ"א כ' בזה"ל ואין האב יכול לפדות ע"י שליח. וגם אין ב"ד פודין אותו בלא האב ויש לבאר באיזה אופן מיירי הרמ"א הגאון בעל חוות דעת בשו"ת חמדת שלמה סי' ל"ב כתב דמיירי שעושה האב

שליח לפדות משל שליח. והכי נראה לכאורה שהבין הגר"א שהקשה ע"ז תרתי חדא דשלוחו של אדם כמותו. שנית הרי אחר יכול לפדות אפי' בלא דעת כו' וכש"כ כאן שאינו אלא חוב בעלמא, וכי הפורע חובו ש"ח אינו נפטר הלוה וכו' הרי הבין דעושה שליח לפדות משל שליח. ויש לדחות דהכי מקשה הגר"א דאחר שאפשר לפדות בלי דעת האב משל עצמו. א"כ ממילא אפשר לפדות משל האב בשליחותו] אלא שנחלקו הגר"א עם הגאון ח"ד מן הקצה אל הקצה. שהגר"א כ' בפשיטות דאחר יכול לפדות משל עצמו כמו פרעון חוב. והגאון ח"ד הסכים לדעת הרמ"א לפי פירושיה דא"א לפדות מממון אחר דדוקא ממון האב בעינן ולא דמי לשקלים ע"ש. ודבריו תמוה שהרי כל הקרבנות חובה אפילו חטאת חלב פשיטא שיכול להביא על חברו וכדאי' בתמורה (י') אלימא לענין כפרה פשיטא דמכר ליה אלא שצריך דעת בעלים כדאיתא בנדרים (ל"ו). וכן בפטר חמור אי' בבכורות (י"א) הפודה פט"ח של חבירו פדיונו פדוי והיינו משל שליח ע"ש וברור זה כרבינו הגר"א ז"ל אלא מה שמדמה לפרעון חוב אינו פשוט כ"כ ויבואר לפנינו. אבל בעיקר כונת הרמ"א נראה דמיירי שעושה שליח לפדות משל האב ורעו יגיד עליו. בהא דאין פודין ב"ד בלא דעת האב ודאי הפי' משל האב ור"ל שאין בכח הב"ד להגבות לכהן חמשה סלעים כמו בכל חוב דעלמא שב"ד יורדין לנכסי הלוה ומגבין למלוה גם בלא ידיעת הלוה. אבל כאן אע"ג דודאי כופין ב"ד לקיים מ"ע זו כמו שכופין על כל מצות עשה. מכ"מ אין נותנים לכהן בלא האב אלא כופין את האב לפדות את בנו וכמו בחיוב קרבן אין ב"ד מקדשין בהמת האדם אלא כופין אותו להקדיש משום שאין ב"ד יכולין להקדיש מה שאינו שלהם. ה"נ בפדה"ב המצוה שיאמר האב בשעת נתינה לכהן הנני נותן מעות אלה לפדיון בני. ומשו"ה מחויב להפריש חמש סלעים ולומר הרי אלו לפדה"ב. וכפירש"י בכורות (מ"ז ב) בכהן שהיה לו בכור חלל שאע"ג שאין הכהן צריך ליתן לכהן אחר אלא נוטל לעצמו. מכ"מ פרש"י בד"ה שהרי מפריש לי' ונוטל והכי אי' בשו"ע סי' ש"ה סי"ט הלכך יפריש הפדיון ויעכבנו לעצמו ומזה הטעם פרש"י בערכין (ד') בהא דכהנים פטורין מפדה"ב שהוא מק"ו אם פטרו של ישראל במדבר כו' ולכאורה לא נצרכנו לק"ו אלא בשביל לוים. או גם לכהנים בשביל פטר חמור דאסור בהנאה לפני הפדיון. אבל בפה"ב לכהנים פשיטא דפטורין כמו דתנן בערכין (כ"ח) הכהנים אינם מחרימים שהחרמים לעצמם אלא רש"י לטעמיה דבעינן הפרשה. וס"ד דכהנים חייבים להפריש ולעכב לעצמן משו"ה כ' דפטורין מק"ו [איברא השאילתות סי' קי"ח אינו סובר כפירש"י דבעינן להאי ק"ו כמש"כ שם אות ד' בס"ד בטעמו ונימוקו]:

הא מיהא ברור שאין ב"ד כופין משל אב בלא ידיעתו משום שאין יכולין לומר על מעות שאינו שלהם זה לפה"ב ולא כמש"כ הגאון ח"ד באותו תשובה שב"ד יורדין לנכסי האב כמו כל פריעת חוב. והא ליתא וכמבואר בהגהת רמ"א ואין ע"ז חולק:

ולכאורה לפי דברינו דהמצוה דוקא שיאמר האב שנותן לפדה"ב א"כ לא מהני תפיסת הכהן במקום ספק בכור אדם ואינו דומה לספק בכור בהמה שהוא מופרש ועומד משא"כ כאן אינו יוצא בפה"ב בתפיסת הכהן משו"ה לא מהני תפיסה. וכ"כ באמת בס' מחנה אפרים ה' זכיה ומתנה סי' ח' ולא כהגאון ח"ד מהא דאי' בכורות (מ"ח) אר"י ז"א שני יוסף ב"ש כו'. אלמא שהוא שעבוד דבע"ח ממש שגובה בע"כ הן אמת שהיה אפשר לפרש הסוגיא דכמו דבע"ח גובה בע"כ. ה"נ מחוייבין האחין ליתן לפדה"ב אבל בפרש"י מבואר במה שכ' והכי נמי טורף הכהן ה' סלעים מהנכסים כו' אלא ודאי השעבוד חל אפי' לא פירש עדיין לפה"ב. ומשו"ה יכול הכהן לתפוס ומכ"מ לא יצא האב ידי מצוה עד שיאמר הנני נותן לפדה"ב ובלא זה ג"כ ע"כ התפיסה דקרקעות דמשעבדי לבע"ח אינו מוצא מידי מצוה שהרי אין פודין בקרקעות. אלא מכ"מ משועבדים הקרקעות למצוה זו שימכור ויתן המעות לפדה"ב. וה"נ בספק בכור אדם תקפו כהן אין מוציאין מידו. אבל אין ב"ד מגבין בלי האב דאי משום חוב הרי הוא ממון שלא ניתן לתבע שאין הכהן מבורר ואי משום מצות פדה"ב הרי לא נתקיים המצוה בעוד לא פירש האב שיהא לפדה"ב. אחר כ"ז מובן דכונת הרמ"א שאין עושה שליח לפדות את בנו היינו שיהא השליח פודה משל האב. ויאמר ה"ז לפדיון הבן של פלוני ולא דמי להא דאיתא בבכורות (נ"א) דרב אשי שדר פדה"ב. דהתם רב אשי הפריש המעות לפדה"ב ושלח אותם להכהן והשליח עשה מעשה קוף. משא"כ אם השליח יאמר הרי אלו לפדה"ב יש מקום לומר דלא מהני השליחות כמו שכתב הר"ן ריש מסכת פסחים דא"א להפקיר ע"י שליח ובמהרי"ט ח"א כתב דא"א להקדיש ע"י שליח. והגאון רע"א בתוספותיו גיטין (פ"ד מ"א) הקשה ע"ז מתמורה (י') דאי' דציבור שווין שליח לאקדושי ובמח"כ לק"מ דהתם הפי' דהשליח מקדיש בהמתו בשביל הצבור. משא"כ שיהא השליח יכול להקדיש את שאינו שלו זה לא שמענו. וא"כ אפשר לומר שאין השליח יכול להפריש משל האב לפדה"ב ולהוציאו מידי מצותו אבל מכ"מ אין הדין ברור שיהא אמירה והפרשה לפדה"ב דומה להקדש והפקר ובהקדש גופא אין הדבר ברור כ"כ. ויש מקום להקשות מריש פ"ב דקידושין דשקיל וטרי מאי איצטריך לרבות שליחות בתרומה הא אפשר ללמוד מקרבן פסח ואי איתא דלהקדיש אינו יכול. א"כ איצטריך לרבות בתרומה שהשליח יכול לתרום משל בעלים. העולה מכ"ז שיכול השליח לפדות פדה"ב מממון האב. וכך עשינו מעשה פה

אבל זה אינו אלא כשהאב עושה שליח לפדות משל האב. אבל כשאין עושה שליח אין אדם יכול לפדות משל אב אלא אם האחר מנדב משלו לטובת הכהן לפדותו. ה"ז כתורם משלו על של חברו ואין נ"מ בין אמו של הולד או איש אחר ואדרבה אם אמו רוצית לעשות פה"ב יש לדקדק אחריה מניין לה ה' סלעים שתוכל ליתן בלי רשות בעלה והכל לפי ראות עיני ב"ד בהליכות עולם שלהם אם היא עשירה או עניה וכדומה. זהו המתבאר בענין לפי דעתי הקלה. וה' יורנו ויעמידנו על קרן האמת והיא התכלית והחותמת:
נפתלי צבי יהודא ברלין.

סימן פח

נשאלתי באשה שמסתכנת בלידה או מניקה שרגילה להתעבר בהנקתה ונחלשת היא והולד כמובן אי רשאית לשמש במוך:

כבר נשאל ע"ז הגאון רע"א סי' ע"א וע"ב והגאון צמח צדק סי' פ"ט ומתחלה עלה ע"ד הגר"א לאסור אף לאחר תשמיש. כדעת רוב הפוסקים דגם לאחר תשמיש יש איסור על הנשים להשחית זרע בעליהן ובסי' ע"ב התיר לאחר תשמיש משום דבל"ז לדעת הרמב"ם מצוה לבדוק אחר תשמיש. ולי נראה דאי משום הא לא אריא דמה ענין בדיקה כרגע להנחת מוך איזה שעה כדי לשאוב את הזרע ואין ברגע בדיקה כדי לשאוב אבל נראה כדעת הגאון צ"צ דכמו דשלש נשים משמשות במוך אלא דחכמים אסרו משום דמן השמים ירחמו. וזה אינו אלא משום שאינו מצוי שיתעברו אבל במצויות ודאי לכ"ע שרי:

איברא לפני תשמיש צ"ע דהנה הישׁ"ש יבמות הבין דעת רש"י שפירש מותרות היינו לפני תשמיש וכדעת ר"י בתוס' כתובות (ל"ט ע"א) והכי הבינו הגאונים הנ"ל מדכתבו לתת מוך במקום תשמיש כשהן משמשות. ומש"ה נתקשה הגאון רע"א בקושיית הרשב"א בחידושי יבמות ובנמוק"י דאי כרש"י דמותרות לשמש לר"מ אבל לחכמים קטנה אסורה לשמש במוך ואמאי הא אינה מתעברת כל עיקר ואין כאן משום השחתת זרע. ואי מיירי קודם תשמיש איזה דמיון משמש על המוך לתשמיש קטנה דהוי דרך תשמיש וכ"כ הגאון צ"צ דקושיית הרשב"א אינו מוכרחת אבל לי נראה דלא עלה על דעת רש"י להתיר לפני תשמיש. ורק לאחר תשמיש מיד וראי' מפירש"י ריש נדה בד"ה משמשות במוך כו' כדי לשאוב את הזרע ואי לפני תשמיש הכי מבעי כדי לקלוט את הזרע ותו מפירש"י כתובות (ל"ט) שמשחיתות זרע. ואי לפני תשמיש הי' לו לרש"י לתלות האיסור יותר בהאיש אלא מעולם לא כיון רש"י על לפני תשמיש ומש"כ כשהן משמשות רצונו תומ"י אחר תשמיש דאח"כ אינו מועיל כ"כ והכי הבינו הרא"ש והנימוק"י. מש"ה שפיר הקשו אמאי קטנה אסורה והגאון צ"צ הביא לשון הריטב"א

כתובות שכתב בזה"ל ואפילו היה מונח בשעת תשמיש מזה מבואר כהבנתם בפירש"י, אבל הרואה בחי' הריטב"א מבין דמיירי באיסור והוא טה"ד וצ"ל ואפי' לא הי' מונח בשעת תשמיש. ונראה דהר"י שבתוס' כתובות שכתב דגם לפני תשמיש יש להתיר משום שאינו מכוין להשחית לטעמי' קאי ביבמות (ל"ד ב) לענין שלא כדרכה שכתב דאפילו משחית זרעו שם שרי משום שאין מכוין לכך. ואע"ג דכתב דרק באקראי מותר פשוט דבאמת אין נ"מ בין באקראי בין בתמידות אלא משום דבאקראי אינו עושה כן משום שרוצה להשחית זרע אלא רוצה לטעום טעמא שלא כדרכה וכלשון הגמרא הוריות (י"א) דאמר בעינא לטעום טעמא דאיסורא אבל בתמידות הרי אינו עושה אלא כדי להשחית הזרע ממילא ה"ה כאן שמשמש במוך משום סכנת האשה שרי אבל רוב הפוסקים לא ס"ל כהר"י לענין שלא כדרכה להכי נראה דלפני תשמיש אסור ואחר תשמיש שרי וטוב שתרחוץ בחמין כמבואר ביו"ד סס"י קפ"ו:

ונראה טעם התוס' גם בשלא כדרכה גם במוך דס"ל דכל דרך תשמיש לא מיקרי מז"ל שהרי שרי לשמש עם קטנה וה"ה שלא כדרכה דמשכבי אשה כתיב ואע"ג דכתיב בעונשין מכ"מ ההיקש הוא לכ"ד כדאיתא בקידושין (כ"ב ב) ועוד משכבי אשה כתיב כו' ובאמת הוא מחלוקת התנאים בסנהדרין והוי שלא כדרכה כמו כדרכה והיא אינה ראויה להתעבר אבל דוקא באינו מכוין לכך כדי להשחית הזרע דא"כ הוי מעשה ער ואונן. אבל באקראי אינו מכוין לכך וה"ה במשמש במוך דהוי כדרכה ס"ל דלא גרע משלא כדרכה שהרי באיסור מיקרי תשמיש ונענשין ע"ז אלמא דמקרי תשמיש ואינו אסור אם לא שעושה כדי להשחית הזרע כער ואונן משא"כ אם אשתו חולנית. הנני העמוס בעבודה. נפתלי צבי יהודה ברלין.

בס"ד תשובות בודדות

סימן פט

ב"ה ג' י"ד מנ"א תרל"ח. כבוד יקירי החריף ובקי יקר רוח י"א כ"ש מו"ה זאב וואלף ברודנא נ"י הנה עיקר חקירה של מע"כ נ"י בסוגיא דחולין (פ"ד) והא בעי' הו"ה. וקו' התוס' שהרי מפרכסת הוה בר הו"ה ויישבו דעוף שאני דמפרכסת אינו בר הו"ה שהרי היא מתה ממש. ואינו אלא כזנב הלטאה שמפרכסת ומע"כ הראה שגם דעת רש"י הכי במה שדקדק לפרש ומתניתין בעופות כו'. ולא נראה שהרי רש"י ב"ק (ע"ו) בשיטת הר"ש קאי דישראל בטהורה אינו בר הו"ה אלא משום דמיירי בעופות לפי הס"ד דמיירי בקדשי מזבח. עוד הראה מע"כ נ"י שהרמב"ם לא ס"ל הכי ממש"כ בה' טומאת אוכלין דבהמה וחיה ועוף שנשחטו אע"ג שמפרכסין ה"א מטמאין ט"א ואינו ראי' כלל דודאי המה

מפרכסין כנראה לעינינו. ואשמועינן דמכ"מ מיקרי שהן ראוין לאכילה. אבל ודאי י"ל דפרכוס שלהן לא נחשב לחיות כלל ומע"כ נ"י הוסיף להוכיח כי כן. מסוגיא דהשוחט חטאת העוף חייב שלש חטאות והוא משום דמתקן מידי אמה"ח לגוי. וע"כ התיקון בא מיד כמש"כ התוס' שבת (ק"ו) הרי דמפרכסת לגוי בעוף מותר. והביא מע"כ בשם ס' גור ארי' דפרכוס בעוף לא איתסר לב"נ ולא הביא מע"כ טעמו ונימוקו אלא שקשה הסוגיא בחולין (ק"ב) בהא דרב שיזבי מפרש הא דתנן ואין שחיטתה מטהרתה לענין אמה"ח לב"נ. והנה אם הי' מעיין מע"ל בכל מש"כ בחיבורי הע"ש בסי' ו' אות א' ואות ח' הי' מוצא ישוב לכ"ז. דתליא במחלוקת רב ור"י בטעם איסור אבמה"ח לב"נ. דלמ"ד מאכל תאכל מפרכסת ראוי' לאכילה ושרי גם לב"נ ולמ"ד מאך בשר וגו' מפרכסת אסור. אבל בשר עוף תלוי בלשון ב"א ובמקום דאין בשר עוף בכלל בשר אין איסור אבמה"ח נוהג בעוף כלל לב"נ וכמ"ש הרמב"ם. ובמקום דמיקרי בשר בלשון ב"א אסור אפילו מפרכסת כמו בהמה ומיושב הכל:

אבל הא ודאי מוכח מהא דרב שיזבי דיש חיות גם בעוף מפרכס ולא כתוס'. וכבר ביארתי בזה בהשמטות כמו שראה מע"כ נ"י מה שיישבתי להרב ר"נ דרב שיזבי חולק על הא דאביי שם (כ') וסתמא דגמ' שם (פ"ד) לפי ישוב התוס' דעוף שאני. והנאני מאוד דברי מע"כ נ"י שכ' דתליא במחלוקת בזבחים (ס"ה) דלרבא דמפרש דחכמים וראבר"ש פליגי אי שהי' פוסל בין שני סימנין בעולת העוף תליא אי יש חיות בעוף לאחר שחיטת סימן א'. וכדיוק פרש"י בזבחים שם ממילא לאביי שם לכ"ע יש חיות. והוא מקשה בחולין (כ') לשיטת רבא ולדעת חכמים דוקא דברים אלו נכוחים מאד לכאורה. וא"כ תמוהים מש"כ התוס' דבין לרבנן בין לראבר"ש פריך והרי התוס' ע"כ מפרשי ג"כ דאביי ורבא מחולקים אי בסימן א' מתה או לא. כמבואר בתוס' להלן (כ"א ב) דאביי לית לי' דמולק משום מצות הבדלה. וא"כ מפרשי ג"כ ותקשי לך היינו דוקא לרבא דס"ל דמתה בלי רוב בשר אבל איהו סבר דדוקא עם רוב בשר הוי מתה. וא"כ ניחא דעולת העוף מולק שנים קודם רוב בשר ופי' המהרש"א בסוגין תמוה שמביא ממש"כ התוס' להלן לאביי לא קשה לרבא] מאחר שהתוס' ג"כ מפרשי הכי וכמ"ש מע"ל דסמיך על סוגיא דזבחים א"כ היאך כ' התוס' דמקשה גם לראבר"ש ובלי דברי התוס' דלהלן הייתי אומר דהתוס' מפרשי דרק לרבא דמקשי וכי מתה עומד ומולק ותיקשה לך עולת העוף כו' אבל איהו סבר דלא קשה כלל וכי מתה עומד ומולק. ולא העלו התוס' לדקדק הקושי' מהא דזבחים אבל למש"כ התוס' להלן קשה. אלא נראה דהתוס' מפרשי דרבא לא מפרש מחלוקתייהו דחכמים וראבר"ש אי מתה בסימן א' או לא אלא לכו"ע מתה. ומכ"מ ס"ל לראבר"ש דשהיות

פוסל ורש"י בזבחים לא פירש אלא לת"ק דמש"ה ס"ל שהיות לא מעכבי משום שאינו דומה לבהמה. אבל ראבר"ש ס"ל דאפ"ה מעכבי. מעתה שפיר פירשו בתוס' דמקשה גם לראבר"ש לפי דעת רבא והא שהוכרחו לפרש כך. וגם דקדקו מפרש"י ד"ה אי הכי כו' ורוב שנים לראבר"ש ועדיין יש לדקדק למאי פירשו הכי. ונראה משום דקשה להו הא דקאמר בגמ' כל המעכב בשחיטה מעכב בהבדלה כו' ופרש"י דלכתחילה כולהו בעי כו' וע"כ מה"ת קאמר. והרי להלן פרש"י בד"ה ואינו מבדיל בסימן א' דבסימן ב' אפילו מצוה לכתחילה ליכא כדתניא לקמן לחייבו בב' סימנים א"א כו' אלא ודאי התם לת"ק מיירי דקסבר דמצות הבדלה בעולה הוא כל שישנו בשחיטה. וכל שאפשר בהבדלה יותר עדיף ובחטאת העוף דמולק כל הסימן. ולא רוב שנים ע"כ כפירש"י משום דזהו מצוה לכתחילה בשחיטה ואינו בכלל הבדלה. משא"כ שני סימנין אבל ראבר"ש ס"ל להיפך דגם בעולה אין מצוה בהבדלה יותר מן הצורך בשחיטה. וא"כ אמאי מצוה למלוק רוב שנים ולא נימא סימן א' כולו ובחטאת יהא רובו. אלא משום דמצוה בשחיטת שנים מה"ת [וזה תליא באמת בדרשה דשחיטת העוף דלב"ק דאיתקיש לדגים אין מצוה אפילו לכתחילה בסימן שני. משא"כ אם נימא מדרשה דזאת תורת הבהמה והעוף סגי לן למעט מדרשה דזאת אלא בדיעבד. והיינו שהביא רש"י בד"ה ואינו מבדיל וכו' הא דב"ק וכבר כתבתי בזה בהע"ש סי' קכ"ד אות ב' בס"ד]. ועתה ע"כ זה הישוב כל המעכב בשחיטה כו' אתי לראבר"ש. ואח"כ מקשי לרבנן והא מיעוט סימנין מקשה מתרתי ממיעוט ומסימן שני. ומשני דלרבנן כל שישנו כו' היוצא מזה דמקשה גם לראבר"ש. וא"כ צ"ל דרבא ס"ל דלכ"ע מתה בסימן א' ואביי חולק:

ידידו נפתלי צבי יהודא ברלין.

סימן צ

תשובה להרב מ' ליב נ"י מו"ץ בק' ראסיין בעזה"י א) אשר הקשה בסנהדרין (מ' ב) הניחא לאביי אליבא דר"מ כו'. מה זה ניחא הא לאביי נשאר בקשיא. לק"מ דהא דמגדף ר"א אימא לאתוי שמונה חקירות לא על המשנה הקשה אלא על רב יהודה שמבאר טעם המשנה מהני קראי ומסיק לרבנן מילתא דאתיא בק"ו כו' ע"ז שפיר הקשה אימא לאתוי שמנה חקירות אבל ר"א ס"ל טעם המשנה בא"א ואולי ס"ל כדאי' בירושלמי דא' שמואל ודרשת וחקרת ושאלת היטב והנה אמת נכון. אלו שבעה חקירות אבל לר"י הוא דמקשה וא"כ רב יהודא כרבא ס"ל ולק"מ. והייתי אפשר לומר עוד בדרך המצאה דר' מאיר דקשה אליבי' כר"ש ס"ל דשריפה חמורה מסקילה ואיצטריך קרא לאתוי נשרפין. ויש לכאורה להוכיח דר"מ כר"ש ס"ל מדאיתא להלן (נ"ב א) ור"י האי את אביה היא מחללת

מאי דריש בי' לכדתניא הי' רמ"א מה ת"ל כו' משמע דר"מ כר"י ס"ל דאחד ארוסה וא' נשואה בשריפה. וא"כ שריפה חמורה מסקילה ואיצטריך קרא לאתויי שריפה לחקירה אבל באמת איני סובר הכי דקשה לי טובא פרש"י ותוס' דר"ע ור' ישמעאל ס"ל כר"ש והדברים עתיקים (וא"כ צ"ל דמשנתינו (ע"ט ב) דא"ל אלו לא היתה סקילה חמורה לא ניתנה למגדף ועובד ע"ז. תיפוק לן דנשואה בשריפה ולא ארוסה ש"מ דסקילה חמורה משריפה. ועוד כמה קושיית בסוגיא דד"נ ויובן מתוך הישוב אלא ודאי משום הני תנאי דס"ל אחת ארוסה ואחת נשואה בשריפה. ומכ"מ ס"ל סקילה חמורה דבאמת לא ממה דב"כ בשריפה הוכחה שהיא חמורה אלא ממה שפי' הכתוב הטעם את אביה היא מחללת ש"מ דמש"ה החמירה תורה עליה. וכ"כ בעל המאור בפי' ועדיין לא הי' ראי' למ"ד בין בארוסה בין בנשואה בשריפה די"ל שהטעם קאי על נשואה. מש"ה הוצרך ר"ש לומר שני כללות נאמרו בב"כ כו' מה נשואה להחמיר אף ארוסה להחמיר. ור"ע דס"ל ג"כ אחת ארוסה ואחת נשואה בשריפה מכ"מ ס"ל סקילה חמורה דלית לי' הוכחת ר"ש מהא דשני כללות תדע דר"ע ס"ל סייף חמור מחנק לפי מה דס"ל ס"פ הנשרפין נביא שהדיח בסקילה דוק ותשכח ממילא מסתמא כל הסדר כת"ק. אכן ר' ישמעאל דס"ל דוקא ארוסה ולא נשואה והוא ג"כ ס"ל סקילה חמורה. וא"כ ע"כ אינו מפרש את אביה היא מחללת לטעם כלל והיינו דאמרינן ור"י את אביה היא מחללת מאי דריש בי' כדתניא הי' רמ"א כו' פי' בלא ר"י היתי אומר שאינו מצוה אלא טעם דבני אדם מבזין אבל לר"י " ע"כ הוא מצוה וכדר"מ):

ב בדברי הסמ"ע בשם הה"מ בסי' רל"ב. לענין יכול להבחין ולנסות ברורים הדברים כמש"כ מע"כ שי'. שאם בשעת המקח יכול להבחין ולנסות ולא נסה אינו יכול לחזור גם בלי תשמיש. ואם בשעת הקנין לא הי' אצלו שיהא יכול להבחין ולנסות ובהגיע לידו לא בחן מיד בעינן דוקא השתמש ואין בדין שום ספק וגם הגאון נתיבות המשפט הי' מורה ודן הכי אלא שלא עמד על כונת הסמ"ע והה"מ ואין הדבר צריך לפנים:

ג איברא בדין יתומים קטנים אם יכולים הבע"ח לעקל הנכסים עפ"י ב"ד כי היכא דלא ליפסדו. צריכה רבא דהדעת נותן שדומה להא דסי' ע"ג ס"י לענין לפני הזמן ואע"ג שיש לחלק שהרי כאן חוששין אנחנו שמא אינו מגיע שהתפיס צררי מכ"מ אחר שאנו מאמינין בשבועה הרי שאינו אלא חשש שלא לגבות עד שישבע אבל מכ"מ ראוי לעקל. איברא תליא בעיקר דין דסי' ע"ג שחולק הרא"ש עם הגאון אם הוא מעיקר הדין או תקנה כמבואר ברא"ש ב"ק פ"א סי' ט"ו. דהגאון ס"ל שאינו אלא תקנה וא"כ אפשר דלא תקנו ביתמי כמו שלא תקנו לשבע ולטול כמו בשלא בפניו. משא"כ לשיטת הרא"ש שדין גמור

הוא להציל עשוק מיד עושקו ה"נ ביתמי. וא"כ אזיל מה שהביא הגאון רי"ץ אלחנן נ"י בשם תשובת הגאון שאין לחוש לאיבוד נכסים. שהגאון לשיטתו קאי ומגוף גמ' דעירכין (כ"ב) דאי' התם יתמי דאכלי דלאו דידהו כו' אין ראי' לחשש אבידת נכסים לגמרי דהתם הפי' דאכלי פירות הנכסים שמשועבדים לבע"ח. אבל מכ"מ סוף סוף יבאו לידי גובייגא אלא רה"ג למד מזה דה"ה אם יהי' נאבד הקרן לגמרי וזה אינו אלא לטעמי' דכ"ז שלא הגיע הזמן לגבות אין לב"ד לחוש עפ"י דין להציל עשקו. והנה כיב"ז יש מחלוקת בין הרא"ש והגאונים ז"ל בדין תופס לבע"ח במקום שאינו חב לאחרים שכ' הרי"ף בפ"א דב"מ דהא דיכול לתפוס הוא במקום פסידא ואינו אלא תק"ח. והרא"ש סי' כ"ז חולק וס"ל דדין גמור הוא. וכבר ביארנו בס"ד בחיבורי הע"ש סי' ק"נ אות ב' דאזלי לשיטתייהו במה דחולקים עוד בפ' הגוזל קמא סי' כ"א בענין העושה שליח לגבות חובו כ' הרי"ף שיכול הלוה לומר לאו בע"ד דידי את והרא"ש כ' ע"ז וצריך טעם לדבר כו'. ונראה לי וכו' וביארנו בעזרו ית' שדעת הגאונים כהרי"ף. ומבואר בשאלתות דר"א שם הטעם משום דכתיב מי בעל דברים יגש אליהם. דוקא בעל ולא שלוחו ואין לו יכולת להציל העשוק שהוא המלוה אם לא בהרשאה וקנין. וה"נ אינו יכול לתפוס בשביל המלוה אע"ג שלא יהי' להלוה שום הפסד בדבר. וה"נ בנ"ד כ"ז שלא הגיע זמן שהמלוה יכול לתבוע בדין אין לנו להציל עשקו אבל לשיטת הרא"ש אינו כן. ואחר דקיי"ל בדיני הרשאה כסוגיית הפוסקים הראשונים ז"ל דהא דבעינן הרשאה לגבות חוב אינו אלא משום חשש מיתה או ביטול השליחות ויהי הפסד ללוה. וא"כ נקטינן בגוף הענין כהרא"ש שדין גמור הוא להציל העושק אף שעוד לא הגיע זמנו. ממילא אפילו ביתמי הכי הוא:

נפתלי צבי יהודא ברלין

סימן צא

ב"ה עש"ק ב' אייר תרמ"ב וולאזין. כבוד ידיד ה' וידי"נ עוז הרב הגאון חריף ובקי כש"ת מ' שלמה הכהן נ"י מו"ץ בק' ווילנא יע"א מכתבו כו' הגיעני והנני לאשר חילי' דמר על אשר העירני על מש"כ הכ"מ בשם הר"י קורקס דהא דאברי עולה קודמין לאימורי חטאות אינו אלא לאחר שנזרק דם עולה ג"כ אבל אם עוד לא נשחט העולה הקטרת החטאת קודם לשחיטת עולה והכי וודאי דייק פירש"י והרע"ב שכתבו אם נזרקו דם שניהם. וחוזרני בי ממ"ש בביאורי הע"ד ומבואר הכי בפרשה שאנו עומדים בה דכתיב בחטאת מצורע ועשה הכהן את החטאת וגו' ואחר ישחט את העולה. וכבר מבואר דבמשמעות ועשה נכלל גם זריקת הדם גם הקטרת אימורין כמ"ש התוס' זבחים (ח') והכי אי' בספרי. הרי מבואר דאחר גמר מעשה החטאת ישחט את העולה והטעם הוא

משום דאין מעבירין על המצות. משום הכי מצוה שהחל בה אין מעבירין ממנה עד שגומרה. מעתה אזיל ההוכחה שהבאתי ממעשה יום הכפורים ששוחטין וזורקין דם העולה ומקטירין אבריו ואח"כ יקטיר את חלב החטאת. דשאני התם דלאחר הזאת דם החטאת בפנים. הפסיק הרבה עד שפשט את בגדי הבד ולבש בגדיו. ושוב אין שייך בזה אין מעבירין עה"מ מש"ה מקדימין העולה. משא"כ בחטאת חיצונה מיד אחר מתן דם אין מעבירין עלי' עד שמקטיר את האימורין אע"ג דאיכא דעדיף מינה היא העולה. ומאחר שכן יש לפרש הא דכתיב בפ' שמיני ואת החלב וגו' כאשר צוה ה' את משה. להיפך ממש"כ אלא הי' בקבלה דאין מעבירין עה"מ ואע"ג דאברי עולה קודמין לאימורי חטאת מכ"מ אם עוד עסוק הוא בחטאת אין לעבור ממנה. ומכ"מ דעת הראב"ד בת"כ פ' מצורע פרק ג' ה"ד כדברינו מכבר. אלא שאין הכרח בפי' הברייתא דת"כ. והנני מסיים בברכת כהן ובהא דכתיב בפ' שמיני וישא אהרן את ידיו אל העם ויברכם והכתיב ידו. ובודאי יש כונה בזה וגם לשון אל העם אינו מדויק ויותר הי' ראוי לכתוב על העם. וע' מש"כ רבינו בחיי ונראה דקודם שנשא כפיו הרים אהרן ידו אחת אל העם שיכוונו לברכתו שהרי לא ידעו מזה שמוכן לברך אותם. ומזה למדו בירושלמי מגילה (פ"ד) והובא בשו"ע או"ח סי' רכ"ח דאסור לישראל המתברכים להסיח דעת בשעת ב"כ. ולא ידענו מנלן דהמתברך צריך לכוין ולשמוע הברכה. אלא מהאי קרא דהכתיב ידו משמעו שהראה להעם בידו אחת שיכוונו דעתם למה שיברך ואח"כ הקרי ידיו שנשא כפיו וברך. המקום ית"ש יזכנו לראות את מעכ"ת נ"י עומד בעבודתו בבית הבחירה ב"ב. ועתה מברכותיו תבורך נפשו העמוס בעבודה רבה ומברך באהבה ומצפה לישועת ישראל להתהלך ברחבה:

ידידו נפתלי צבי יהודה ברלין ומחביבותא דמר ניהו כהנא רבא. הנני להוסיף דברי' בדיוק המקרא בפרשה שאנו עומדים (א) בפ' יולדת כתיב ולקחה שתי תורים וגו'. ובזב וזבה כתיב יקח לו תקח לה והאי לו ולה מיותר. ונראה משום דביולדת כתיב ולקחה וגו' אחד לעולה וא' לחטאת היינו בשעת לקיחת בעלים. וא"כ בע"כ מחויבת להקדיש אותם ואסורה ליהנות מהם תומ"י. משא"כ בזב וזבה כתיב ועשה אתם הכהן אחד חטאת וגו' היינו בשעת הקרבה וא"כ יותר טוב שלא יקדישם עד הביאם אל הכהן כדי שלא יבא לידי מעילה. מש"ה כתוב לו לעצמו היינו להנאתו שיהא מותר ליהנות מהם עד שיתן אל הכהן:

ב בזב כתיב וכי יטהר הזב ובזבה כתיב ואם טהרה מזובה ובאמת אין לשון ואם מדויק שהרי דרך הוא לפסוק הזיבה ואם משמעו שאין הדרך להיות כן אלא שמ"מ יהי' כן ולמאי כתיב בזה הלשון. ונראה דכלפי דכתיב וספרה לה ודרשינן לה לעצמה שהיא

נאמנת לומר טהורה היא ופסקה מלזוב. והייתי אומר שלא האמינה תורה אלא שאינה נגד החזקה. שהרי אינה מוחזקת שתראה תמיד כמ"ש התוס' ריש מס' גיטין (ב') סד"ה עד אחד והכי והכי אי' בנזיר (ס"ו א) ספיקו טמא אמר רבא לא תימא ספק חזא ספק לא חזא כו' הרי דאפי' הוא בחזקת טומאה. מכ"מ ספק חזא אינו רגלים לדבר שודאי חזא עוד מש"ה היא נאמנת לומר שלא ראתה אבל היכא דרגלים לדבר שראתה כמו בשעת וסת וכדומה ס"ד שאינה נאמנת לומר שלא ראתה. מש"ה כתיב ואם טהרה וגו' אפילו הגיע וסתה ובחזקה שראתה. מכ"מ אם טהרה מזובה נאמנת לומר שכן הוא:

סימן צב

ליקירי המופלג וחריף מ' מענדיל פרידמאן נ"י בק' סוואלק. אשר עלה בדעתו דלשיטת הרשב"ם ורמב"ם אפשר לכפות לעשות טובה לחברו במקום שאין שום הפסד לו כמבואר שיטת הרשב"ם בב"ב (י"ב ב). והכי דעת הרמב"ם פי"ב מה' שכנים ה"א, הנה עיקר הא דכופין על מ"ס מקורו בב"ק (פ"א) במהלכין בשבילי הרשות שלמה אמרה כדתניא הרי שכלו פירותי' מן השדה ואינו מניח בני אדם ליכנוס בתוך שדהו מה הבריות כו' עליו הכתוב אומר מהיות טוב אל תקרי רע. ומקשה הגמ' ומי כתיב מהיות טוב אל תקרי רע. אין כתיב כה"ג אל תמנע טוב מבעליו בהיות לאל ידך לעשות. וכבר ביארנו בס"ד בהעמק שאלה סי' קע"א אות י' דזה הי' משפט שלמה בשתי נשים זונות יע"ש. ולכאורה אמאי תניא בברייתא עליו הכתוב אומר מהיות טוב וגו' ולא הביא המקרא כמו שהוא אל תמנע וגו' אלא ודאי אין זה המקרא ממש להא דתניא הרי שכלו פירותיו כו' דלכפות לעשות לטובת חברו. ודאי אינו אלא מדרך המוסר ככל דברי קבלה ומוסרי ס' משלי. אבל בברייתא תניא שאין יכול למחות בהולכים בשדהו. ע"ז הוסיפו מקרא אחר מהיות טוב אל תקרי רע וכופין את האדם שלא להיות רע ואסור למחות ומעולם לא שמענו לכפות לעשות איזה דבר לטובת חברו:

וע"ד מחלוקת רשב"ם ותוס' ב"ב (י"ב ב) נראה דגם להרשב"ם דכפינן לחלוק לשותף בחלק הנוח לפניו. ואין היזק לחברו אין זה אלא בשותף שיש לו חלק בל"ז. והרי יש לו ממילא קודם חלוקה זכות בכל השדה אבל אם יבא אדם לחברו להחליף שדהו עמו באופן שאין לחברו שום רעה מזה לכ"ע אין כופין ע"ז להחליף וכמו לרבה דס"ל כופין אפילו באופן שיגיע איזה רעה דזה ודאי לא שייך רק בשותף ה"נ לרב יוסף. ועפי"ז יש מקום ליישב לשיטת רשב"ם מאי איצטריך לרבות בבכור כקושיית התוס'. ולדברינו י"ל דרשב"ם לא קאמר אלא בחלוקת שותפין דיש לכל אחד מהשותפין קודם חלוקה. משא"כ באחין שיטת הרשב"ם ב"ב (קכ"ו ב) דאין לאח קודם חלוקה. (והכי שיטת רש"י

בבכורות (מ"ז ב) בד"ה מסייע לי' ואכ"מ) ה"נ דאין יכול לכוף את אחיו לעשות החלוקה כטוב לפניו משא"כ בכור אפשר לכפות וכדקיי"ל כרב זביד דיש לבכור קודם חלוקה. הא מיהא לכו"ע אין מקום לכפות את האדם לעשות מכש"כ בעסק שמע"ל נ"י מחשב לכפות לאנשי סדרין להגיד כי מתרצים המה במה שמע"כ נ"י יהי' נכתב במספר בני קהילת ק' וגם בש"ד ומי יודע מה יחוש בזה לקהל ק' איך שהוא לא יתברך מע"ל לומר כי יכפם לעמוד בדין עמו:

נפתלי צבי יהודא ברלין.

סימן צג

ב"ה ה' ער"ח אדר תרמ"ו וולאזין כבוד ידידי הרב הגדול חו"ב יקר רוח כש"ת מ' תנחום גרשון נ"י ע"ד הירושלמי מס' נזיר פ' כה"ג דשואל והרי שהקדישו אביו מרחם כו' לא על נוסח המשנה דילן קאי. אלא על נוסח הברייתא דמס' סופרים פ"ד משנה ל"א דאיתא שם שזה קדושתו מרחם וזה אין קדושתו מרחם. ע"ז שואל הירושלמי והרי הקדישו אביו מרחם כו'. וכמו דאי' התם עוד מודה ר"א לחכמים בכה"ג ונזיר שיטמא נזיר ואל יטמא כה"ג וכמש"כ בעל פני משה דהאי ברייתא דמס' שמחות פליג על משנתינו דתנן כה"ג ונזיר. וע"ז מסיים הגע עצמך שהקדישו אביו מרחם כו' ואגב עלינו לבאר דלא כבעל פני משה בפי' הגע עצמך כו' שכתב והוי נמי קדושתו ק"ע וכן מש"כ בפני משה למחוק לגמרי הא דאי' שם ומודים חכמים לר"א כו' ולא כן הוא אלא מתחילה מפרש הירושלמי למשנתינו דתנן כה"ג ונזיר. ומפרש דחכמים מודי דכהן הדיוט ונזיר יטמא כהן. ולא פליגי אלא בכה"ג ונזיר דשוין באזהרתם בקרובין. מש"ה פליגי במת מצוה אבל כהן הדיוט דקיל מנזיר לענין קרובים מש"ה יטמא כהן במ"מ. וצ"ל בירושלמי מודים חכמים לר"א בכהן הדיוט ונזיר שיטמא כהן הדיוט כו' ולא פליגי אלא בכה"ג. ומש"ה לא תנן בטעמא דחכמים שזה קדושתו מרחם כו' שהרי כה"ג אין קדושתו מרחם. אבל ברייתא דמס' שמחות תניא דפליגי בכהן הדיוט ומפרש דלפי זו הברייתא מודה ר"א לחכמים בכה"ג ונזיר. ולא פליגי אלא בהדיוט ומש"ה אי' שני טעמים שזה קדושתו מרחם כו' וזה קדושתו קדושת עולם וכו' וע"ז קאי הגע עצמך:

והנה מבואר במשנתינו דכה"ג קדושתו ק"ע והתוס' יומא (י"ב) כתבו בשם הירושלמי דכה"ג מתמנה בפה ומסתלק בפה. איברא בהע"ש (שאילתא קכ"ו אות ב') בארנו דליתא הכי בירושלמי אלא התוס' הבינו הכי מהירושלמי לשיטתייהו. אבל שיטת הרמב"ם אינו כן ע"ש היטב:

הנני העמוס בעבודה רבה רובץ תחת משא הישיבה:

נפתלי צבי יהודה ברלין

סימן צד

ב"ה ד' ו' טבת שלמא למר לפ"ק וולאזין כבוד ידיד ה' ועמו הרב הגדול חריף ובקי כש"ת מוהר"מ מענדל נ"י הגיעני מכתב מעכ"ת נ"י בשבוע העבר ולא נפנתי מטרדותי העצומים לראות ולעיין בו עד היום. והנה נתקשה מע"כ נ"י בהבנת דברי התוס' ביבמות (צ"ג א) מש"כ ובפירות ערוגה נמי לא בעי מעכשיו כו' וכ' ע"ז מעכ"ת נ"י מבואר מדבריהם דאפילו נאבדה התרומה יצאו הפירות מידי טבלן דומיא דמעכשיו גבי קנין מקח שכתבו שם וע"ז תמה הרבה וגם הביא תוספתא מפורשת דאפי' אמר לכשיתלשו ונגנבו או שאבדה ה"ז כלכלה בטבלה כו'. ותמה אני היכן ראה מע"כ נ"י מדברי התוס' באפילו נאבדה התרומה. והרי קודם לזה לא הזכירו אלא בביטול מעשה הקנין היינו שנקרע השטר או נתאכלו המעות. אבל אם מתה האשה ודאי מותר בקרובותי' וה"נ בתרומה לא מיירי רבותינו אלא בביטול האמירה היינו דלא מהני חזרה. וכסוגיא דנדרים (כ"ט) שהביא מעכ"ת נ"י דמשו"ה לא מהני חזרה משום דאמירה לגבוה כמסירה להדיוט ממש ולפי זה הטעם ה"ה בכל מיני אמירה לגבוה כמש"כ הר"ן. אבל בנאבדה התרומה לא דברנו ובזה וודאי נ"מ אי אמר לאחר ל"י אי אמר מעכשיו. וכ"כ הרמב"ם ה' ערכין פ"ו ה"ט וז"ל האומר שור זה הקדש לאחר ל' יום ושחטו בתוך ל' יום ה"ז מותר בהנאה הקדישו למזבח ה"ז הקדש למזבח. אבל אם אמר ה"ז הקדש מעכשיו לאחר ל' יום שחטו ה"ז אסור בהנאה ואם הקדישו בתוך ל"י למזבח אינו קדוש עכ"ל. וביאר רבינו ההבדל בשני דברים היינו באם שחטו ושוב אינו ראוי להקדש והר"ז כמו נאבדה התרומה ובחזרה בעלמא דאם לא אמר מעכשיו יכול לחזור בו ולעשותו הקדש מזבח וה"ה בלא הקדיש למזבח מצי ג"כ לחזור בו. ותדע דהא כתב הר"ן בשם הרשב"א ז"ל דבדין אמירה לגבוה כמסירה להדיוט פלוגתא הוא בירושלמי. והוא במס' קידושין רפ"ג ר' אבוה בשם ר"י ה"ז עולה לאחר ל"י מכרה בתוך ל"י ה"ז מכורה. הקדישה פי' לבה"ב] ה"ז קדוש ר' בון ב"ח קומי ר"ז. תמן את אומר אמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט והכא את אומר הכין. א"ל תמן באומר מכבר ברם הכא באומר לאחר ל"י ואח"כ איתא התם ר' בא בשם ר"י ה"ז עולה לאחר ל"י. מכרה בתוך ל"י אינה מכורה הקדישה אינה הקדש ליידא מילא א"ל לאחר שלשים יום לשייר לי' גיזה ועבודה. הרי הוכיח הרשב"א דמחלוקת היא אי מצי לחזור מהא דפליגי אי מכרה והקדישה. דהא בהא תליא אי לא מצי לחזור א"י גם למכור ולהקדיש והכי יש להוכיח מגוף מאמר הירושלמי שהקשה להאי מ"ד תמן את אומר אמירתו לגבוה כו'. ואלת"ה הו"ל לתרץ תמן הוא לענין שאינו יכול לחזור בו בלי מכירה

והקדש אלא פשיטא דהא בהא תליא (וזה דלא כמש"כ בחיבורי הרחב דבר עה"ת ס' דברים סי"ב כ"ו] והא דנקיט באמת מכרה והקדישה ולא נקיט חזרה בעלמא. וכן הא שכ' הרמב"ם הקדישו למזבח ולא נקט חזר מהקדשו לבה"ב. היינו משום דאם לא הקדישו ה"ז מחויב להקים נדרו. וכמש"כ הרמב"ם בה' מכירה פכ"ב הט"ו דאפילו באומר מה שתלד בהמתי יהי' הקדש כו' ה"ז מחויב לקיים דברו וכו' וכש"כ באומר ה"ז הקדש לאחר ל' יום מש"ה נקיט במכרה והקדישה שאין בידו להקים נדרו אבל באמת ה"ה דפליגי בחזר וכגון דשאל על נדרו. וכמש"כ הש"ך בחו"מ סי' רי"ב סקי"ב לענין האומר קרקע זו לכשאקננו יהי' הקדש וה"ה כאן בחזר. אבל דברי הש"ך אינם מובנים לי דאם שאל על נדרו הרי מהני אפילו בהקדיש דבר שהוא ברשותו. אלא צ"ל דהנ"מ אי מכרה או הקדישה דהמקדיש דבר שברשותו למזבח א"א למכור או להקדיש לבה"ב. משא"כ באומר לכשאקננו תקדוש דלא קדשה אלא מטעם דצריך לקיים נדרו. וא"כ אם הקדיש לבה"ב או מכר א"א להקים נדרו ומכירתו מכירה והקדשו הקדש. וכן בנ"ד באומר ה"ז הקדש למזבח לאחר ל' יום וחזר בו דמהני חזרה למ"ד דאינה כמסירה להדיוט. אבל מחויב להקים נדרו ואין נ"מ בחזרה זו אלא אם מכר והקדיש. ולפי דברינו יהי' ראי' מזה הירושלמי לשיטת הרמב"ם נגד שיטת הרא"ש המובא בחו"מ שם דלהרא"ש דס"ל דאומר ה"ז הקדש לכשאקננו אינו נדר כלל וה"ה באומר ה"ז הקדש לאחר ל' יום אינו נדר להקדיש אלא לאחר ל' יום חל הקדשו אבל בחזר אז למ"ד שאינו כמסירה להדיוט מהני וא"צ להקדיש מדין נדר א"כ למאי נקיט הירושלמי בקידושין הנ"ל במכרה והקדישה ולא בחזרה בעלמא. והרי כבר הוכחנו דפלוגתייהו אפילו בחזרה לחוד וכהרשב"א ז"ל]: ממוצא דברינו מבואר דהרמב"ם פוסק דלא כרב פפא אליבא דבר פדא דאמירה לגבוה כו' ולא מצי לחזור. ולכאורה הי' נראה דס"ל כהרשב"א לגמרי דהאומר ה"ז עולה לאחר ל"י ה"ז יכול לחזור. אבל אחר העיון נראה מדנקט הרמב"ם בהקדש לבה"ב אם אח"כ חזר בו והקדישו למזבח ולהיפך ממחלוקת בירושלמי הנ"ל. אלא נראה דרבינו ס"ל דאע"ג דבירושלמי פליגי אפי' בהקדש למזבח אבל אנן לא קיי"ל דמצי לחזור אלא בשארי הקדשות. אבל בהקדש למזבח לכו"ע לא מצי לחזור בו והוא מדרשא דקרא דאי' בתמורה (י"ח א) רק קדשיך אשר יהי' לך תשא ובאת. מאי עביד לי' אפי' ממרעייהו ל"א אפי' ממירגייהו. ורש"י ותוס' נתקשו בזה הרבה דמה"ת שלא יהי' צריך להביא מן המרעה. וללי"א יותר קשה היכא עביד עבודה אבל הענין דמיירי באומר שור זה יהי' הקדש עולה כשאבוא לירושלים. ולמאי יקדיש אדם את שורו בהיותו במדינה אלא כשיבא לירושלים ובין כך מותר גיזה ועבודה כמבואר בירוש' הנ"ל ליידא מילא אמר לאחר ל' יום לשייר

לי' גיזה ועבודה. ואמר הכתוב רק קדשיך אשר יהי' לך היינו שהקדיש לאחר זמן כשיבא לירושלים תשא ובאת וא"י לחזור אפילו לא בא עוד לירושלים. מזה למדנו דדוקא בקדושת מזבח א"י לחזור אבל בשארי הקדשות מצי לחזור ואינו כמסירה להדיוט. ולא כר"פ ובר פדא אלא כרבא בנדרים דמפרש תרווייהו בבי דברייתא לדמי ופקע בכדי וכמ"ש הר"ן וכ"כ הרמב"ם ה' מעה"ק פט"ו ה"ו ע"ש ובחזרה לא מיירי כלל ובאמת אי אמר לדמי מצי לחזור אבל בר פדא ע"כ מפרש רישא באמר לדמי ובפדיון כמ"ש הר"ן שם. וא"כ סיפי' מיירי בחזרה ואפילו אמר לדמי לא מהני חזרה ומשום דאמירה לגבוה כו'. ואזלי לטעמייהו בתמורה (ז' ב) דתניא דולד שלמים אפילו בע"מ קדוש. והוי בה בגמ' למאי הילכתא אמר שמואל ליקרב ואליבא דר"א ב"פ אמר לרעי' ולד"ה. רבא אמר ליקרב ואליבא דר"א. רפ"א לרעי' לד"ה. והיינו משום דב"פ ור"פ ס"ל דא"א לפרש האי קרא תשא באת דא"א לחזור. שהרי בכל הקדש כמסירה להדיוט וא"א לחזור וע"כ קאי האי קרא אשר יהי' לך תשא ובאת בולד תמין וליקרב וקרא דאם זכר לולד בעלי מומין ולרעי' אבל רבא ס"ל דתשא ובאת אתי אפילו ממרעייהו וכמש"כ דלא מהני חזרה בקדשי מזבח. ודין ולדות מדרשא דאם זכר נ"ל תרווייהו זכר אם זכר תמין ובע"מ ומעתה כמו דתמין ליקרב ה"ה ולד בע"מ ליקרב דמחד קרא נ"ל. והכי פ' הרמב"ם פ"ד מתמורה ה"ט דולד בע"מ ה"ה כולד התמימה לכ"ד ויקרב למזבח. ואע"ג דכאן מפרש בגמ' ליקרב ואליבא דר"א ואנן לא קיי"ל כר"א. מכ"מ סמיך הרמב"ם על סוגיא דבכורות (ט"ו ב) אותן ולדות מיפלג פליגי בהו. איכא מ"ד קדשי ליקרב ואיכא מ"ד קדשי לרעי'. משמע דלכו"ע קדשי ליקרב ומדרשא דהאי קרא דאם זכר הא מיהא דהרמב"ם פסק כרבא ולא כב"פ ור"פ מש"ה פסק בשארי הקדשות דלאו כמסירה להדיוט שלא יכול לחזור אבל בהקדיש למזבח א"א לחזור מדרשא דתשא ובאת. ולא כהירו' דקידושין הנ"ל והנה בחיבורי הע"ש סי' קל"ח אות א' כתבתי בזה אבל הבאתי סוגיא דתמורה ראי' לשארי הקדשות וטעיתי בזה. ואדרבה משם הוכחה דבשארי הקדשות יכול לחזור. וה' יאיר עינינו ויעמידנו על דעת רבותינו הראשונים ז"ל:

והנני מתקשה כעת במש"כ הר"ן בנדרים (כ"ט א) בד"ה הכא נמי דאמר לדמי. וכגון דהוי בע"מ דאלו תם אפי' אמר לדמי קדוש קדוה"ג. דקיי"ל המתפיס תמימים לבדה"ב ל"י מידי מזבח לעולם עכ"ל. והנה עיקר הדין מפורש בשבועות (י"ט) ובכ"מ הקדיש זכר לדמיו קדוש קדוה"ג. אבל הראי' מהמתפיס תמימים לבדה"ב כו' אינו ענין לזה. דשם בעי פדיון ואח"כ מקדיש קדוה"ג וכאן ממילא קדוש קדוה"ג ואולי ה"ק דכיון דאפילו הקדיש

לבה"ב מחויב לפדותה ולהעמיד על קדושת המזבח ממילא בקדוש לדמיו למזבח נשאר בהקדש מהגוף למזבח. והנני העמוס בעבודה רבה:
נפתלי צבי יהודא ברלין

סימן צה

ב"ה קאמין מוש"ק אור לכ"ו חשוון התר"ז. אחד"ש כת"ר באהבה נמצאו לי דברי קדשו ביקרת מכתבו מן י"ז דנא. ראיתי חביבותא דמר אשר שקד לשום לב לאשר דנתי לפניו בהלכה. ועוד חבה יתירה הודיעני באשר לא זז מחבבני. להודיעני במכתב את אשר עלו על רעיוניו לתרץ רומיא דברי רבינו הר"מ ז"ל אשר שאלתיו. אך החופש לנפשי להגיד לכת"ר אשר מצאתי להעיר על דברי מכתבו אשר השתעשעתי בהם והנה את אשר התפלא על פסק רבינו בדין אבוד ושרוף פי"א מה' פסהמ"ק ה"כ. כבר עמד ע"ז הרב ל"מ בפ"א מה' אלו הל"ד, והעלה לחלק בין זבחים למנחות. משום דעיקר קרא בזבחים הוא דכתיב ומצאתי לרבינו ז"ל כיוצא בו לענין נוגע בבגדים שנגעו במת שטמא ט"ז אבל נושאן טהור משום דטומאת משא במת עצמו אינו מבואר בכתוב כמש"כ רבינו בפ"ה מטו"מ הי"ג. ועל אודות אשר חידש מכ"ת לומר דיתור בגדים אינו אלא בבגדי קדש אבל לא בבגדי חול. ומטעם זה רוצה לומר דקרועי בגדים שפסולים ואינם מחללים עבודה הוא כשבגדי חול שלבש ע"ג בגדי קודש המה קרועים הוי פסול ואינו מחלל עבודה אבל אם הבגדי כהונה עצמן נקרעו מחלל עבודה ג"כ. עדיין לבי מהסס בזה דהא סתמא קתני בברייתא זבחים (י"ח ב) בד שלא ילבש של חול עמהן. ובת"כ יכול לא ילבש עמהן בגדי קודש אבל ילבש עמהן בגדי חול וכו' ואף שעל ההיא ברייתא אמרו שיש מהן למצוה ויש מהן לעכב. ע"כ כל הני דנקט בתו"כ לעכב נינהו דהא שחקים אינן כשרים אלא בדיעבד וכמש"כ רבינו בפ"ז מהלכות כלי המקדש הלכה ה' ואצטריך לרבות בתו"כ מילבש דכשרים. אבל כל הני דממעטינן שם פסולים אף בדיעבד ובר מן דין מדברי רבינו משמע שלא הי' לובשין בגדי חול ע"ג בגדי קודש אף דאיכא אונס צינה ממש"כ פ"ז מהכה"מ ה' י"ד. הכהנים כו' אלא חלוק אחד והטעם הזה הוסיף רבינו מדידי' שבירושלמי דשקלים לא הביא רק ב' טעמים האחרים שכתב רבינו, א"כ דבר פשוט לרבינו שאף בבגדי חול ע"ג ב"ק הוי יתור בגדים ואף כי מחייבינן למשכוני נפשין להעמיד דברי רבינו יותר נכון לענ"ד לחלק בין קריעה לפרימה וכפי שפי' הערוך. וקרועים פסולין ועבודתו פסולה אבל נפרמו הבגדים אינן פסולין. ולפיכך עבודתו כשרה אבל הכהן הוי פרום בגדים ופסול לכתחילה. ולענין קריעה הקורע מתוך האלו יצא ובבג"כ הוי נמי מעשה מחט כדתניא בית יד שלה נארג בפ"ע. ועל שהניח הכ"מ בצ"ע דברי רבינו שפוסק בפשיטות

מב"מ לא הוי צף בפ"ט מה' רוצח ושמ"נ נראה לי שהוא מוכרע ממקומו דאפשטא בעין. דהוי פלוגתא דת"ק ור' שמעון דאי אף לת"ק הוי צף למה נקט עומר שהחזיק בו להוליכו לעיר. אף בל"ז לא הוי שכחה משום צף א"ו לדידי' לא הוי צף. ולר"ש אין הכי נמי דאפי' לא החזיק בו להוליכו לעיר לא הוי שכחה משום צף אלה הדברים מצאתי להעיר על דברי כת"ר ואם שגיתי יסלח נא לצעיר עבדו ידידו מתכבד בקרבתו:
חיים יהודא אייגעש.

סימן צו

תשובה להנ"ל. ראשית איישר חילי' מה שהעיר עיני בדברי הלח"מ. ויפה תי' וכן נראה מדברי רש"י שם (ע"ח ב) ד"ה אלא כו' ור"י אפילו נשרפו או אבדו שירי' קאמר דאם הקטיר קומצה כשרה. אלמא דר"י לא קאמר דבדיעבד כשרה אלא במנחות ופסק רבינו כר' יוסי. אולם מה שדמה מע"כ לרבינו כמכריע מעצמו לחלק בין הכתוב בפירוש להלמד ממנו וע"כ הביא דוגמא לדבר מהא דמשא בחלל חרב. לאו מטיבותי' דמר הוא ורבינו ז"ל לא המציא מעצמו חדשות כאלה. ובאמת אין לחלק בין הכתוב להלמד ממנו ע' תוס' קידושין (כ"ד ב ד"ה הואיל) ור' יוסי סבר דעולה ושלמים הוי שני כתובים הבאים כאחד ואין מלמדים למנחות רק לכתחילה ומדרבנן. או כמסתפק יש יש ללמוד מנחות והא דטומאה ג"כ עיקרו למדנו ממשניות במס' אהלות. וטעמו ברוך עפ"י מש"כ בפ"א ה"ב דהא דנ"ל טומאת משא בק"ו מנבילה. מכ"מ לא שתק ממנה הפסוק אלא משום דנכלל משא באוהל ע"ש. וממילא בחרב דאין בה טומאת אוהל אין בה טומאת משא ג"כ ויותר מזה ביארתי בס"ד על הספרי פ' חקת ואכ"מ:
ובמאי דאתי עלה עדיין לא נראה כלל שכיון רבינו לחלק בין קריעה ופרימה שהרי כתב בכ"מ קרוע בגדים ולא נזהר בלשונו. וגם עדיין לא התחיל ליישב תמיהתי על עיקר הדין של קרועי בגדי קודש. דלא נרמז בפסוק דכל המקראות בבגדי חול מיירי ובגדי כהונה אסור לקרוע אף לכהן הדיוט. ורבינו ז"ל כ' בפ"ה מה' כלי המקדש ואינו קורע על מתו כשאר כהנים שנאמר ובגדיו לא יפרום כו' אבל קורע הוא מלמטה. משמע דפרימה דקרא היינו קריעה והדיוט קורע וגם תפר למטה ליתא ולדבריו מנלן דכה"ג אסור לקרוע בגדי חול שלו ככל ישראל. אלא ודאי לא מיירי קרא אלא בבגדי חול. והא דתניא בתו"כ ריש פ' צו למעט שלא ילבש עמהם בגדי חול היינו לכתחילה. והא דמרבה בגדים פחותים ג"כ לכתחילה ובתרומת הדשן דמיירי בי' וכמ"ש רבינו ז"ל פ"ב ה' תו"מ ה"י וע"ש בכ"מ בשם הריטב"א ז"ל. ובאמת לא נזכר בדברי רבינו דין שלא ילבש עמהם בגדי חול. והנראה דסובר דרבא אר"ח שאמר שלש ע"ש חוצצות דוקא על בשרו ומשום חציצה. ולא משום

יתור בגדים וחולק על הברייתא. ואולי משום זה ניחא שלא הוזכר בברייתא דמני חייבי מיתות בד"ש קרועי בגדים. משום דסברי דבגדי חול יש בה משום יתור בגדים ואל תתמה לומר דסוגית אמורא ידחה ברייתות. דכן מצינו בענין מנורה צפון ודרום או מזרח ומערב שפסק הרמב"ם ז"ל דלא כסתמי דמשניות ובריייתות משום סתמא דסוגיא במגילה כמ"ש הגר"א ז"ל בסי' תרע"ו ע"ש:

והא שכ' רבינו טעם משום שהולכים רק בבגדי קודש ודאי לא הי' לובשים שום בגד חול ולא מן הדין אלא נראה משום שאין מכניסין חולין לעזרה דרך עבודה. ע' תוס' ב"ב (פ"א ב) ד"ה ודילמא וראי' ברורה דרבינו מיירי בבגדי חול. מהא שכ' בה' ביאת המקדש פ"א הי"ז וכן אסור לכל אדם בין כהן בין ישראל כו' או קרוע בגדים כו' וב"כ לישראל מנין. עוד י"ל דהא דאימעוט מבד שלא ילבש עמהן בגדי חול. היינו מדכתיב ומכנסי בד ילבש על בשרו וכן מבואר בת"כ וא"כ לא נתמעט אלא על בשרו וכמש"כ רבינו ז"ל אבל על בגדיו שרי:

נפתלי צבי יהודא ברלין.

סימן צז

בישע השם מוצש"ק וירא תר כבוד ידיד ה' וידי"נ הרב וכו' כש"ת מוה' נפתלי צבי ברלין נ"י אחדשה"ט וכו' אמרתי להציע לפני הדר"ג את אשר נתקשתי הרבה בדברי התוס' זבחים (צ"ה א) ד"ה והא בעי וכו' במ"ש ונראה דלר"ל דוקא פריך כו' שיכול להעביר ולכבס ע"י צפון עכ"ל ותמוה דהא שאלת התלמוד שם הוא והא בעי ז' סממנין דאר"נ כו' דם חטאת כו' צריכין ז' סממנים. וא"כ מוכרח דעכ"פ לכתחלה בעינן בדם חטאת רק ז' סממנין וכ"כ הרמב"ם בפ"ח ממעה"ק ואיך כתבו התוס' שיכול להעביר ולכבס ע"י צפון ומשמע מזה דגם לכתחלה שפיר דמי. ואיפוא מצינו כן והלא לפי סוגיית התלמוד שם בזבחים לא יתכן לפרש כך. ואם אמנם דעת התוס' בנדה (נ"ו ב) בד"ה בודקות דה"ה כבוס גמור וטוב מועיל בלא סממנים גבי כתם עיי"ש וכ"כ התוסיו"ט מפורש עפי"ז בנדה (פ"ט מ"י) במתניתין דז' סממנין מעבירין על הכתם דה"ה כבוס טוב מהני להעביר הכתם. ולא איצטריך ז' סממנין יעו"ש אך גם דברי התוס' הנ"ל בנדה נפלאו בעיני מאד דמלבד שאין דבריהם מוכרחים כלל ולא מוכח משום מקום כדבריהם. וגם אין להם חבר בדבר הזה בדברי הפוסקים הראשונים והרמב"ם כתב מפורש בפ"ט מה' א"ב ובפ"ד מה' מו"מ דרק אופן זה מהני כשמעבירין ז' סממנים על הכתם לא זולת. אך גם מלבד זה יפלא דלפי"ז מה מקום לקושיית הגמ' שם בזבחים גם לר"ל מהא דתניא שאין מכניסין מ"ר למקדש. דהלא לדעת התוס' הא גם בלא ז' סממנים ורק בכבוס גמור וטוב במים

מהני והא זה יכול לעשות בלא צפון. ומש"כ עוד התוס' שם וז"ל אבל מעיל דכ"ג אינו יכול לכבסו ע"י צפון משום דאמרינן במס' נדה (ס"ב א) דצפון אפילו צבע נמי מעבר עכ"ל ולמדו מזה דאפילו צבע דתכלת נמי מעבר. הנה מלבד דלפ"ז יהי' דברי התוס' נגד תלמוד ערוך בב"ק (צ"ג ב) דאי' שם דגם קלא אילן לא עבר ע"י צפון ומכש"כ תכלת כמ"ש המהרש"ל ביש"ש אולם גם בלא"ה הא מוכרח ממס' נדה שם דלא קאי התם כלל על צבע התכלת דהלא כתב הרמב"ם מפורש בפ"ט מא"ב הל"ו דכ"ז הוא רק בנסתפק שמא הכתם הוא דם או צבע אדום. אז מעבירין עליו הני ז' סממנין וע"ז הוא דאמרינן התם דצפון אפילו צבע נמי מעבר אבל לא מוכח מהתם כלל על צבע תכלת. וביותר יפלא תמיהתם על פרש"י והרבה יש להאריך בזה אך מה אעשה וידידי הרב המוכ"ז נ"י נחפז מאוד לדרכו לכן קצרתי הפעם במקום הראוי להאריך וכו' ובזה הנני מסיים בכל חותמי ברכות וה' יאריך שנותיו וכו' והנני מחכה בכליון עינים על תשובתו הרמתה:

סימן צח

תשובה להנ"ל היה אפשר לפרש שהכבוס יהי' ע"י צפון. אבל מעיל א"א בצפון משום דצבעא נמי מעבר וא"כ יעביר כח התכלת ואע"ג דבב"ק אי' דקלא אילן אינו מעביר ומכש"כ תכלת אמתי בכ"ז ע"כ התם פירושי' שאינו מעביר לגמרי לענין שיהא שנוי העובר. אבל הבהירות של צבע ודאי מעביר ובאמת צ"ל דכבוס עם מים יפה יפה ג"כ מעביר הבהירות של הצבע דאי לא תימא הכי לא קשה על ר"ל ממעיל:

סימן צט

ב"ה ה' לסדר ותחי נפשי תר"ז לפ"ק. כבוד ידי"נ הרב וכו' כ"ש מ' חיים יהודא אייגעש נ"י. בדבר אשר הקשה לשאול ולרמות דברי הרמב"ם אהדדי היינו מש"כ בפ"ח מה' כלי המקדש ה"ד בגדי כהונה כו' היו מטושטשין או מקורעין כו' ועבד עבודתו פסולה. ובה' ביאת המקדש פ"א הי"ד כתב דין קרועי בגדים כו' אעפ"י שעבודתו כשרה ולא חללה ושנה משנתו שלהי ה' ביאת המקדש שכ' חוץ מפרועי ראש וקרועי בגדים כו' שאם עבד עבודתו כשרה. ובראש עיוני עלה בדעתי לדחוק ולומר דפסולה לכתחלה כמסקנא דסוגיא דפסחים (ע"ז ב) ע"ש וע' ביאורי הגר"א ה' לולב סי' תרמ"ו סקי"ז [וכן פסק רבינו בה' פה"מ פי"א ה"כ קמץ את המנחה ואח"כ נטמא שירי כולן או נשרפו כו' ה"ז לא יקטיר ואם הקטיר הורצה. ולא באתי לפרש אלא להודיע צערי שלא הבנתי זה הפסק דאבוד ושרוף ודאי פסול אפילו בדיעבד כדמוכח בסוגיא הנ"ל. והא דתניא בתוספתא מנחות (פ"ד) נטמאו שירים או שנפסלו או שיצאו חוץ לקלעים כו' רי"א לא יקטיר ואם הקטיר בין בשוגג בין במזיד מודה ר"י שהורצה. דוקא הני תלתא ונפסל היינו בפסול

היסח הדעת או פסול טבול יום כמבואר בפסחים (ל"ד ב) וכן יוצא ניחא כמ"ש התוס' שם. אבל אבוד ושרוף מה"ת דלירצו וה' יאיר עיני] וכש"כ כאן בברייתא דזבחים דכלל כמה דברים היו מרושלין כו' ודאי יש לדחוק ולפרש דפסולה דנקיט משום הני מילי. אבל דוחק גדול הוא וגם הסברא נותן דבגדי כהונה שנקרעו ה"ה ככלי הקודש שנקבו ונפסלו דאין מקדשין כדתנן בפ' המזבח מקדש. ואחר העיון יותר ראיתי שיותר תמוה עיקר הדין שבה' ביאת המקדש במקומו דמשמע שמפרש בגדיכם אל תפרמו בבגדי כהונה. וא"כ הא דכתיב בפ' אמור בכה"ג את ראשו לא יפרע ובגדיו לא יפרום. ג"כ בבגדי כהונה דפשוט דבעינן א' מיירי שני הפסוקים האלה כמש"כ הרמב"ן ז"ל בנימוקי התורה דעשאן לשעה ככה"ג ע"ש וע"א במכילתא דמילואים בת"כ פ' שמיני דלמדין זה מזה והאיך אפשר לומר כן והתנן במס' הוריות פ"ג כה"ג פורם מלמטה. ובבגדי כהונה לא יקרע כתוב ואיך ידחה רשות דקריעה שאינו אלא רשות מה"ת ומ"ע דרבנן ל"ת דאורייתא. ל"מ לפרש"י בסוטה (ז') דפרימה גדולה מקריעה שנקרעה לקרעים הרבה ודאי קשה. אפילו לפרש"י במכות (כ"ב) דפרימה היינו קריעה של תפירה וכן פי' הערוך. מכ"מ קשה הא בבגדי כהונה לא הי' תופר מלמטה כלל כדתניא ביומא (ע"ב) ע"ש. ותו לר' מאיר בראש פ' כה"ג דסנהדרין דסובר דכה"ג רשאי לצאת מביה"מ אחר מתו. וכי רשאי ג"כ לקרוע את בגדי הדיוט שלו ככל אדם ר"ל בגדי חול שלו. ולכאורה היתי רוצה לומר בדרך המצאה דר"מ ור"י לטעמייהו אזלי דר"מ מפרש בבגדי הדיוט ולכן סובר דכה"ג פורם מלמטה כדתניא בתו"כ פ' אמור ור' יהודא דסובר אינו יוצא מן המקדש ממש. וא"כ לובש בגדי כהונה לטעמי' דאינו פורע ופורם כל עיקר כדתניא שם ובהוריות שם דמפרש בבגדי כהונה. אבל אין זה אמת דהרי הרמב"ם פוסק דא"י מן המקדש כלל ומכ"מ פסק דפורם מלמטה ומלבד זה ודאי גם לר"י מיירי בבגדי הדיוט. דמי לא בעי מינם או מיעל לבית הכסא ולובש בגדי חול והיינו שכתב הרמב"ם ז"ל בפ"ה מה' כלי המקדש ה"ה מת לו מת אינו יוצא אחריו וא"י מפתח ביתו או מן המקדש כו' דודאי מודה ר"י דרשאי לשבת בביתו. ומכ"מ לא יפרום בגדיו והיינו בגדי חול וא"כ דברי רבינו ז"ל תמוה דהא לא כתוב פסול קרוע בגדי כהונה בתורה כלל. ודבר זה פירשתי לפני גיסי הרב הגדול שי' והתפלא גם הוא על כל זה. ואח"ז האיר ה' את עיני שנינו יחד לחדש דבר שלא התעוררו נו"כ רבינו ז"ל. והיינו דהרמב"ם ז"ל לא מיירי בדין קרועי בגדים בבגדי כהונה כלל. ובהנהו ודאי כליתנהו דמי ומחללי עבודה אלא מיירי בבגדי חול. וכ"ת א"כ בל"ז הוי יתור בגדים הא ליתא דפסול יתר בגדים אינו אלא כדתניא בזבחים (י"ח) לבש שני מכנסים או שני אבנטים. וכן הוא לשון הרמב"ם ז"ל פי"א מה' כלי המקדש ה"ה.

והא דתניא שם או יתר אחת לא כפרש"י ז"ל הוסיף עליהם שום בגד בעולם אלא היינו שכ' הרמב"ם שם או כהן הדיוט שלבש בגדי כה"ג. וכן הא דתניא שם או שהיתה לו רטי' על מכת בשרו תחת בגדו היינו משום חציצה אבל יתר בגד חול כשר לעבודה. וכן ודאי מוכח פשטא דסוגיא דזבחים (י"ט) לענין תפילין דמסיק הש"ס דתפלין של ראש יכול כהן להניח ורש"י ז"ל כתב דלאו בגד הוא. וקשה דבשבת (ס"א א) איתא דדרך מלבוש עבידא ותו דתכשיט מיהא הוי ע' מש"כ רש"י שם (ס"ב א) ד"ה ואחד האשה. ובבגדי כה"ג נכלל הציץ שאינו אלא תכשיט כדאי' בסוכה (ה' א) וע' פרש"י ד"ה תכשיט מלבוש אדם. אלא ודאי דכל מה שאינו מבגדי כהונה אין בהם משום יתור בגדים. ועפי"ז ניחא מה שנתקשו רש"י ותוס' שלהי פ' מקום שנהגו באיסור שכרך ידיו בשיראי ע"ש ולא כתבו משום יתור בגדים איברא הא קשה טובא לכאורה לפרש הסוגיא דזבחים (י"ט) ועירובין (ק"ג) ע"ש. אבל קרוב לומר דרבא אר"ח דאמר שלא במקום בגדים שלש ע"ש חוצצת הוא כפשוטו ולא משום יתור בגדים כפרש"י ז"ל. וכ"כ הרמב"ם ז"ל שם ולא כפירוש הכ"מ ז"ל אלא משום חציצה. ולהכי דייק רבינו וכתב כרך על בשרו בגד כו' משמע על בגדיו לית לן בה והיינו משום חציצה. ולא עוד אלא אפי' ר' יהודא בר"ח ור"י דנקטי לשון יתור בגדים. ה"פ משום דהוא בגד בפ"ע חשוב חציצה על בשרו אפילו שלא במקום בגדים. ומחלוקת הראב"ד ורמב"ם לא תליא בפירש"י ז"ל כדעת הכ"מ. אלא דדעת הראב"ד ז"ל דלרבא אר"ח שלא במקום בגדים בעינן שלש ע"ש. ל"ש במקום עבודה או שלא במקום עבודה ורק ר' יוחנן דלית לי' חציצה כלל מקשי הש"ס דבמקום עבודה מיהא תהוי חציצה פוסל. אבל לרבא ודאי פוסל בשלש ע"ש. והרמב"ם ז"ל סובר דרבא לא פליג במ"ע דחוצץ בכ"ש. ואח"כ ראיתי שנשאל ע"ז הרדב"ז בלשונות הרמב"ם סי' צ"א. ויישב לחלק בין קריעה למעלה כעל מת ובקרע א' שהוא חייב מיתה ועבודתו כשרה. בין מקורעים הרבה ולמטה שדומה כמח"ב ואינו במיתה. ואינו נראה כלל דמה לי קרע א' או הרבה ה"ה דומה לכלי קודש שניקב. וגם עיקר קושייתי במקומה עומדת: והא שהקשה הכ"מ בפ"א מה' ביאת המקדש דלמ"ל הילכתא למיתה תיפוק לן דכתיב את ראשיכם אל תפרעו ובגדיכם ל"ת ול"ת. ותירץ בדוחק כידוע ודרשה דש"ס לענין מצות קריעה אינו אלא אסמכתא. ולי נראה דמעיקרא לק"מ דהתם חידוש הוא דהא בני אהרן לאו כה"ג הוי. ותדע דהא אסירא בעבודה הוי באותו יום כידוע שנהג בהם אנינות. וחיוב מיתה על קרועי בגדים ופרועי ראש אינו אלא בשעת עבודה. כמ"ש הרמב"ן ז"ל וכן מסיק הר"ש ז"ל בפ"א דכלים. ואף להרמב"ם ז"ל אינו במיתה אלא הפסוק כפשוטו ולא

מיירי בעבודה אלא על קריעה ממש. וזה אינו לדורות רק הלכה הי' על עבודה בפריעת ראש. וזה פשוט:

סימן ק

הקשה הרב ר' ישעי' זכרי' כהנא ז"ל בהא שכ' הרמב"ם ז"ל בה' מעה"ק פ"ח ניתז על בגד טמא א"צ כיבוס והטעם משום שהדם נטמא והרי דעת הרמב"ם ז"ל בה' פה"מ פ"א הל"ו שדם הקדשים אינו מקבל טומאה. ובאמת לק"מ דהרמב"ם פוסק דאוספו ופסול וא"כ לא נתמעט מעל הארץ תשפכנו כמים שהרי נשפך כמים. ובזה ניחא הא דאיצטריך זה הדרש ולא סגי בהלכתא דמשקי ב"מ דכן. והרמב"ם פסק בה' ט"א פ"ו כרב. פפא דהילכתא גמירי לה וכסתמא דגמרא פסחים (כ' א) שהביא הא דרחב"א אר"י והא דריב"ח ולא כתוס' שם דסובר הש"ס דתלושין לא מכשרי. אלא משום הא דר"פ וא"כ קשה מאי איצטריך להא דרחב"א. וכיב"ז הקשה הש"ס במ"ק (ד' א) וכיון דהילכתא למשרי ילדה ממילא זקינה אסירי. אלא ללמדנו דוקא בשעה שאינו נשפך כמים אלא ע"ג המזבח או ליסוד אבל דם שנפסל מקבל טומאה. ועפ"י זה ניחא מה שהקשה הכ"מ על פסק הרמב"ם בניתז מבגד לבגד דא"ט כבוס נגד פשטותא דהש"ס. וישוב הכ"מ בתי' א' דוחק והתי' הב' אינו מובן לענ"ד. אבל בעי' דרמב"ח מוכיח דאוספו ופסול ובזה ניחא הא דממ"נ אי אוספו וכשר שאינו מובן לכאורה מאי ממ"נ. והכי מיבעי לי' ל"מ אי אוספו וכשר דטעון כיבוס אפי' אוספו ופסול אנא כר"ע ס"ל. אבל ה"ק אי אוספו וכשר א"כ י"ל דלא כר"ע בפסול אחר מכ"מ הא אוספו וכשר. ואי אוספו ופסול ע"כ כר"ע ס"ל משום דיש ללמוד פסול קדום מפסול דהשתא שהרי אוספו ופסול. מיהו רמי ב"ח לא ס"ל הכי אלא אוספו ופסול ודלא כר"ע. וממילא הוא נגד פשיטותי' דלוי והא דבאמת לא יליף פסול קדום מפסול דהשתא. ובהא דנטמא מסתפק רמב"ח אי דנין השתא מדמיעקרא היינו משום דפסול דהשתא א"א בע"א. משא"כ פסול טומאה יש ללמוד זמ"ז וכיב"ז כ' התוס' בכ"מ לר"ש דסובר שחיטה שא"ר ל"ש שחיטה. אע"ג דשחוטי חוץ ג"כ א"ר היא מכ"מ א"א בע"א הוא. ובדרך חידוד י"ל עפי"ז פסק הרמב"ם ז"ל דניתז על בגד טמא א"ט כיבוס. ותמה הכ"מ הא לרבנן דר"א לא דנין כו' ע' בכ"מ ובלח"מ. וי"ל דהסוגיא סובר דדם קדשים מקבל טומאה א"כ י"ל דס"ל אספו וכשר ואינו מחלק בין אפשר בע"א ללא אפשר בע"א. וא"כ שפיר שייכא בפלוגתא דר"א ורבנן אבל לפי ההלכה דד"ק אינו מק"ט. וע"כ ס"ל לרב"ח אוספו ופסול ומכ"מ אין דנין פסול קדום מדהשתא משום דא"א ולא מיבעי לי' אלא בטומאה דאפשר א"כ י"ל דרבנן לא פליגי אדר"א אלא משום דאפשר למי פרה שלא יקבלו טומאה מהמוזה. ומה לי טומאת מת או נדה וכסברת ב"ה בכורות

(ל"ה) דסתם טמא משמע אפילו פסולו יוצא מגופו. וה"נ לא ילפינן מש"ז טומאה קדומה מדהשתא אבל כאן דנין לכו"ע ואין טעון כבוס:
נפתלי צבי יהודא ברלין:

סימן קא

לקדם רבינו הרב הגאון כו' כקש"ת מו"ה נפתלי צבי יהודא ברלין שליט"א ילמדנו רבינו אי עשה דוחה עשה בשב ואל תעשה. לכאורה נראה להוכיח מסוגיא דב"מ (ל"ב א) ת"ר מנין שאם אמר לו כו' ואמאי הא אין עשה כו' ויש להבין קושיית הגמ' אי על טומאה אי על אבידה אי על שניהם כאחד. ורש"י ז"ל הבין דקושיית הגמ' קאי על אבידה דמציין אבידה עשה ול"ת. והתוס' (ל' א) ד"ה הא אין פריך על הך דהכא הא הוי לאו ועשה שאינו שו"ב. נראה מזה דמפרשי דקושיית הגמ' קאי על טומאה. ולכאורה קשה מי הכריחם לזה ולא כפירש"י ז"ל. ויש לתרץ דהתוס' לשיטתם מוכרחין לפרש כן בהקדם קושיי' (מדף כ"ו א) אמר רבא ראה סלע כו' אינו עובר אלא משום השב תשיבם וא"כ קשה דילמא מיירי הברייתא באופן זה דנטלה ע"מ להחזירה ואמר לו אביו שלא להחזיר ואינה אלא עשה ותדחה מפני עשה דכיבוד בשב וא"ת. ונראה דזה תליא בפלוגתא דבעה"מ ז"ל והרמב"ן ז"ל דלסברת בעה"מ דאיכא ג"כ לאו דלא תוכל ולא בא רבא רק לאפקועי מלאו דלא תגזול א"ש. אך התוס' (כ"ו ב) ד"ה אינו עובר הקשה מהא דקדושין דחשיב שם השבת אבידה לעשה שאין הזמן גרמא הא בלאו הכי איכא לאו ותירצו היינו בענין שבכאן נראה מזה דלא ס"ל כבעה"מ וא"כ הדרא קושיא הנ"ל ולשיטתם מוכרחין לפרש דקושיית הגמ' קאי על טומאה וא"כ מקשים שפיר הא הוי לאו ועשה שאינו שוב"כ. אבל רש"י ז"ל יפרש כבעה"מ ז"ל וא"כ יקשה לפרש"י ז"ל ולבעה"מ ז"ל קושיית התוס' דקידושין. והנראה בזה דהנה התוס' בקידושין (ל"ד א) ד"ה מעקה תירץ הר"י על קושיא זו דנ"מ היכא דאיכא עשה שכנגד. אך התוס' דחו תירץ זה דא"כ ידלקו נשים שמן שריפה ביו"ט. והנה דחית התוס' אינו אלא לר"א אבל לרבא דסבר טעמא בשבת (כ"ד ב) מקרא דהוא לבדו א"ש. וא"כ א"ש דרש"י ובעה"מ ז"ל מפרשים דקושיית הגמ' קאי על אבידה. ומדף כ"ו לא קשה דהא איכא לאו וקושיית התוס' מקידושין יתרצו כהר"י ודחיתם אינה דרבא לשיטתו א"ש. אך זה אינו אלא לבעה"מ ז"ל אבל רש"י ז"ל מפרש (כ"ו ב) דלאו אינה אלא כו' וא"כ סובר דאינה אלא עשה וא"כ הדרא קושיא הנ"ל לדוכתי' אם לא דנימא דס"ל לרש"י דעשה לא דחי עשה בשב ואל תעשה. ויטיב כבוד גאונם להשיב וכו':
יקותיאל בר' יהושע שטיין ספיר החונה פ"ק ראיינראד. יום ב' ר"ח תמוז תרלז לפ"ק:

סימן קב

תשובה על הנ"ל. מה שפירשו התוס' סוגיא דב"מ (ל"ב) דלא כפרש"י. פשוט משום דאי על הש"א הי' אפשר שכבר נטל את האבידה ואין בה אלא עשה. וס"ד שלא יעבור על מ"ע דכ"א בקום ועשה ולא יחזיר וכדברי מע"כ. אבל הא שפירש"י לענין השבת אבידה אין דברי מע"כ נ"י מובן לי במש"כ דאין עשה דוחה עשה בשוא"ת מאי אולמא דהאי עשה מהאי עשה אלא שב וא"ת. אלא רש"י מפרש א"ל אביו אל תחזיר. שלא יטול האבידה כלל וכמבואר בפרש"י במשנה בד"ה שא"ל אל תחזיר והוא במקום שמותר לילך שם. והא שלא פי' באמת ק' הגמ' קאי על טומאה לחוד. משום דאי משום טומאה לחוד הי' להגמ' ליישב כמו לעיל (ל') דדרשה דקרא קאי רק על הסיפא מש"ה מפרש דה"ק גם בסיפא וכ"ת הא גופא קשה נוקמי הסיפא שכבר נטל האבידה וא"ל אביו אל תחזיר שאין בזה אלא עשה וס"ד דשוא"ת עדיף ולא יחזיר. גם זה ניחא דאם כבר נטל עובר על מ"ע דהשב תשיבם בכל רגע כפרש"י (כ"ו ב) בסד"ה עובר כו'. אבל השב תשיבם איכא משנטל עד שישיבנה ופשיטא שיש לעבור מ"ע דכ"א בקום ועשה משום מ"ע דעובר בכל רגע. וקרוב לומר דרש"י לטעמי' בפסחים (ו') דפי' דאם לא ביטל החמץ ועובר בב"י שורף ביו"ט ודוחה ל"ת ועשה דיו"ט משום דב"י עובר בכל רגע וידעתי דאפשר לומר טעם אחר בזה והדברים עתיקים אבל קרוב לומר כמש"כ מש"ה הכרח לפרש דמיירי בלא נטל לידו:

מה שרצה ליישב פי' התוס' בקידושין (ל"ד) ממה שהקשה הר"י משריפת קדשים לנשים. דרבא באמת קאמר טעם על ש"ק משום הוא לבדו אינו ישוב. דכמו כן יקשה בכסוי הדם דפשוט בביצה (ח') גם לרבא דאסור משום דאין עשה דוחה ל"ת ועשה וכי נשים מותרין והא דרבא קאמר דרשה דהוא באמת אינו משום ש"ק. אלא משום מילה שב"ז דאתיא מק"ו ומש"ה פרש"י וממילא ש"ק דאפשר למחר כו' ר"ל משא"כ כה"ד רק משום ל"ת ועשה:

נפתלי צבי יהודא ברלין.

סימן קג

ב"ה ב' ח"י טבת תרל"ח וואלאזין. כבוד ידיד ה' ועמו הרב הג' חריף ובקי כש"ת מו"ה יוסף שרגא פייבל מאלין נ"י אבן פנה בקרי' נאמנה ק' בריסק יע"א:

מכתבו בהדרת קודש מלחמתה של תורה הגיעני א"נ. וגם נפנתי לשוב לעיין בשמעתא קשה עתיקתא דא. והנה זה דבר מעכ"ת נ"י הרמב"ם פסק כר"ע כדבר מרן הכ"מ היינו שעובר במעי אשה טמא. ומכ"מ מתיישב שפיר הלכה דשני ולדות משום דמודה ר"ע

דמגע בית הסתרים טהור כפירש"י חולין (ע"ב) דמש"ה ניחא לר"ע הא דהאשה טהורה. ואע"ג דשני ולדות היה כשני טבעות. מכ"מ מיקרי מגע בית הסתרים כמש"כ מהרש"א בנדה (מ"ב) בביאור פרש"י דמש"ה לא נטמאה החיה משום דמגע בית הסתרים הוא. ודייק מעכ"ת נ"י עוד לשון הרמב"ם משום דמגע בה"ס הוא ולא זכר טעם דטומאה בלועה הוא הפכתי הנה והנה להבין ולירד ע"ד כתר"ה נ"י ולא יכולתי דאם כן הוא נפל דעת ר"ע בבירא. ובאיזה אופן ס"ל לר"ע דעובר מטמא במעי אמו מדרשה דהנוגע במת. יבא נא דבר מעכ"ת נ"י לפרש דבריו אלה ואקבלם בנחת. אכן עד כה וכה ברור דמש"כ מהרש"א אינו אלא לר' ישמעאל אבל לר"ע החיה טמאה מה"ת וה"ה שני ולדות ומשנתינו כר"י והא שדייק הרמב"ם וכ' משום דמגע בה"ס הוא הוא כלפי פי' הר"ש והרא"ש באהלות פ"ז דמחלוקת ר"ע ור"י דוקא בנפתח הקבר ומכ"מ מיקרי טומאה בלועה. וא"כ פליגי גם בטומאת אוהל דלר"ע העובר מטמא באוהל משום דסוף טומאה לצאת. ולר"י אינו מטמא באוהל עד שיהא נפתח הקבר והעגיל ראש כפיקה ומפרשי משנה ה' דשני ולדות בילדה בבית ומשום טומאת אוהל. ור' מאיר דא' בשני שפירים טהור ס"ל לר"י דאפילו העגיל ראש כפיקה ונפתח הקבר אינו מטמא ולפי זה נשאר הר"ש בקושיא דר"מ אדר"מ יע"ש. אבל הרמב"ם ס"ל דלא פליגי בדין אוהל כלל וקודם שנפתח הקבר הוא דמקרי טומאה בלועה ולכ"ע אינו מטמא באוהל. ולאחר שנפתח הקבר שוב אינו טומאה בלועה אלא בית הסתרים וזה אינו שייך אלא לטומאת מגע. אבל לטומאת אוהל לכ"ע טמא ומשנה דשני ולדות מיירי בלידה בחוץ ואין כאן אלא טומאת מגע. וע"כ מיירי בהעגיל ראש כפיקה שהרי ולד אחד חי וא"כ כבר נפתח הקבר ואין כאן טומאה בלועה. ומכ"מ טהור לר"י משום מגע בית הסתרים ואע"ג דלר"ע אפילו עד שלא נפתח הקבר היינו בלא העגיל כו' והוא טומאה בלועה מטמא במגע וכדתנן בחולין החיה טמאה ט"ז. והא דהאשה טהורה הוא משום דהיא מגע בית הסתרים אבל לר"י לא מיבעי בלא נפתח הקבר דהיינו כשלא העגיל ראש כפיקה שאין לו פתה"ק והיא טומאה בלועה אלא אפילו העגיל ראש. ושוב אינו טומאה בלועה שהרי מטמא באוהל מכ"מ אינו טמא במגע משום מגע בה"ס וכפי מהרש"א דגם בזה האופן היא בה"ס לר' ישמעאל ולמד זה מדרשה דקראי כדאיתא בגמ' זהו דעתי וברור דבזה קיי"ל כר"י. ועתה גם בגו"ד קיי"ל כר"י דהג"ל אכן מעכ"ת נ"י נתחזק ליישב דברי מרן ז"ל דאפילו אי קיי"ל דעובר אינו מטמא מדרשה דכל אשר יגע על פני השדה מכ"מ אפשר לומר דגו"ד ג"כ טמא מדרשה דהאי קרא שהרי הגמ' שקיל וטרי ור"ע עובר במעי אשה טמא מדאורייתא מנ"ל. וכפרש"י דאפילו לא מייתר מכ"מ ממשמעותיו דעל פני השדה היה

לנו לטהר. וא"כ י"ל דהרמב"ם ס"ל הכי והגם שפרש"י קשה וכמו שהקשה הרשב"א מכ"מ לק"מ על מרן אם פי' הכי אשרי מעכ"ת נ"י דמשכן נפשיה על דעת מר"ן ז"ל. אבל אין הדבר מוכרח ושפיר י"ל דמש"כ הרמב"ם דגו"ד מד"ס הוא משום דהג"ל. ולענין פי' הסוגיא לפי מש"כ בדעת הרמב"ם מבואר יפה שהרי בתרתי פליגי גם בלא נפתח הקבר שהיא טומאה בלועה גם בנפתח הקבר היינו בהעגיל ראש דשוב אינו אלא בית הסתרים ומצד הסברא מגע בה"ס כזה טמא שהרי דומה לשני טבעות ומכ"מ מטהר ר"י מדרשה דקרא ור"ע לית ליה דרשה זו. ואכתי מנ"ל דעובר במעי אשה מטמא במגע אפילו לא נפתח הקבר והיא טומאה בלועה (ובלא שום דרשה בא משמעותי' דקרא דעל פני השדה לאפוקי כשהיא בלועה שאין מקרא יוצא מידי פשוטו) וע"ז משני מדרשה דקרא דאפילו הוא בלוע מטמא במגע:

ועדיין קשה לי הא דקאמר בפשיטות דר"ע ס"ל עובר במעי אשה טמא. ומנ"ל להש"ס כ"ז והלא לא מצינו ברייתא מפורשת בזה אלא הא דדריש מקרא דע"פ השדה לרבות גו"ד ואכתי י"ל דמכ"מ בלא העגיל ראש והיא טומאה בלועה טהור. ולא פליג על ר"י אלא כשנפתח הקבר דהיינו כשהעגיל כו' והיא בית הסתרים ואין לומר דע"כ דריש במת בנפש לרבות עובר שהרי לרביעית דם דריש מדכתיב ועל כל נפשות מת. דא"כ לר"י נמי הא דרשינן נפשת מת לענין רביעית דם שמטמא. ובאמת כבר הקשו התוס' בד"ה שתי דתרי קראי למ"ל וא"כ היכן מצינו מחלוקת ר"ע בזה. ונראה דמקור המחלוקת תליא במשנה אהלות פ"ב דם קטן שיצא כולו רע"א כל שהוא וחכ"א רביעית. וטעם מחלוקתם מבואר בספרי פ' חקת הנוגע במת לכל נפש אדם להביא את בן שמנה משמע מביא בן שמנה ומביא את דמו ת"ל בנפש האדם להוציא את דמו דברי ר' ישמעאל רע"א נפש אדם להביא את דמו כצ"ל ופי' בן שמנה וה"ה נפל כ"ש משמע מביא את בן שמנה ומביא את דמו פי' אפי' לא הגיע עדיין שיהא בו רביעית שיעור נפש האדם אשר הוא חי ת"ל בנפש האדם פי' בקרא השני כתיב כל הנוגע במת בנפש האדם משמע האדם אשר יכול לחיות בזה השיעור. והוא רביעית רע"א נפש אדם להביא את דמו פי' במקרא הראשון כתיב לכל נפש אדם משמע אפילו כ"ש. מעתה הא דנ"ל מהא דכתיב במת בנפש האדם דרביעית דם הבא מן המת שמטמאה לא שנצרכנו לרבות הטומאה דזה ידענו מדכתיב ועל כל נפשות מת לא יבא אלא למעט פחות מרביעית אפילו הוא כולו. והא דקאמר בגמ' האי מיבעי לי' לרביעית דם כו' שמטמא. אורחא דגמ' כך הוא שהרי ודאי נ"ל מזה המקרא דרביעית מטמא. אבל באמת לא נצרכנו אלא ללמד דדוקא רביעית והא ודאי לא קשיא לר"י אמאי איצטריך קרא דועל כל נפשות מת לא יבא שהרי איצטריך לאזהרת

כהנים. דכמה טומאות נתרבו ואין כהנים מוזהרין עלי' אבל לר"ע שפיר קאמר דרביעית שמטמא אע"ג שאינו כולו כבר למדנו מהאי קרא דכהנים. והרי לא בא למעט שאינו מטמא פחות מרביעית אם הוא כולו. וא"כ ע"כ אתי קרא במת בנפש האדם לרבות העובר אפילו הוא בלועה דאע"ג שאינו מבואר בגמ' כ"ז. מכ"מ אין בזה קושי וביחוד בענין טומאה וטהרה:

נפתלי צבי יהודה ברלין

סימן קד

ב"ה כבוד ידיד ה' וידי"נ הרב הגאון חריף ובקי כש"ת מ' בצלאל הכהן שי' מו"צ בק' ווילנא הגיעני תמול ספרו דמר. ראשית בכורים לה' ולכהן וקבלתיו באהבה אהבת התורה. אהבת עולם לנפש יקרה עבודת הקודש בכתף נושא לעבדה ולשמרה בכבוד חכמה ותבונה לעשותה ולחקרה (וכך אני מפרש נוסח התפלה ותן בלבנו לשמור ולעשות ולקיים לשמור היינו משנה השנוי מכבר וכדאיתא בקידושין (ל"ז) אשר תשמרון זו משנה. ובת"כ אי' הכי הרבה פעמים ולעשות היינו חידושי תורה כלשון גמ' שבת (י') תורתו מתי נעשית והשאלתות סי' נ"א הביא הנוסח מתי למדה ומתי לימדה הרי שהלימוד דנקרא תורתו דהיינו חידושי תורה תחלה בפ"ע ואח"כ לאחרים מיקרי עשיה וכבר החילותי בקדמת השלשי אות ח' לבאר הגמ' ברכות (י"ז) לעושים לשמה כו' בזה האופן. ובנימוקי תורה ביארתי הרבה בזה יהי שם ה' מבורך] המקום ית"ש יאמץ חילו דמר להוסיף לקח עיני המעיינים והשוקדים לפקח. ויבוסם ויומתק לשומעיהם כמעשה רקח ומברכותיו של כהן הגדול באהבה תבורך נפשי גם אני העמוס בטרדה ובצער ויגון מרוב כושל ועבודה. ויעמידני ברחמיו על פרי עמלה וסודה עשוים באמת וישר קבועים לפני עם ועדה:

והנה מחביבותי' דמר החילותי תומ"י לראות באיזה מקומות. ולהיות לעד הנני להעיר איזה דברים במש"כ לענין אפר בגדים המנוגעים שאסורין בהנאה ולמד מתוספתא עתיקתא בערלה (פ"ג). וחקר עוד באפר בית מנוגע מתחלה הנני להעיר דבירושלמי ערלה יש שינוי נוסחאות בדפוס זיטאמיר. ובל"ס כך הוא בדפוס ישן אי' מחלוקת אי תליא איסור בטומאה ומשמע דמסיק דאפילו למאן דס"ל עלו מטומאתן מכ"מ אסור בהנאה ומקרא ממארת וכן פי' בעל פ"מ. ונוס' זו היא הי' לפני המל"מ שהביא מעכ"ת שי' אבל בדפוס אמשטרדם שנדפס עם פי' מהר"א פולדא אי' בנוס' אחר והיא שהביא מעכ"ת שי'. ונאמן עלינו הרמב"ן ז"ל שהביא הכי ג"כ בנימוקי תורה ס"פ תזריע. ואין אחר נוסחת הרמב"ן כלום ולא כהמל"מ ופ"מ:

עוד זאת בכל נוס' ירושלמי אי' א"ל שניא היא דכתיב נתיצה נתיצה. מש"ה פי' המל"מ ופ"מ ואחריהם בא מעכ"ת שי' והעתיק שניא היא דיליף נתיצה דבית בג"ש כו'. אבל בנימוקי הרמב"ן ז"ל אי' הכי שניא היא דכתיב בי' נתיצה. ופירושו כמשמעו מאי מקשת מאפר הבית על הא דתניא כל הנשרפין אפרן מותר הרי בית המנוגע אינו בשריפה אלא בנתיצה. ובאמת לכאורה קשה להיפך דקארי לה מ"ק לה. וכי לא ידע ח"ו דבית המנוגע אין מצותו בשריפה. וצ"ל דמקשה הכי דכמו טעמא דנשרפין אפרן מותר משום דנעשית מצותן כמ"ש התוס' שלהי מס' תמורה. ה"נ בית המנוגע דמצותו בנתיצה. ושריפה בכלל נתיצה ואין נתיצה יותר מזו ומשני דהא ברור דבנתיצה בלי שריפה אסור בהנאה מדכתיב ממארת וא"כ ממילא אפילו שרף גם כן אסור שהרי זה אינו בכלל המצוה. מש"ה אפילו שרפן לסיד אסור בהנאה איך שהוא הפי' בירושלמי ברור שלא מג"ש יליף אלא מגופא דקרא. מעתה נבא לדין בגדים המנוגעים דכתיב בי' שריפה לכ"ע מותר בהנאה שהרי כך שנינו בפי' כל הנשרפין אפרן מותר. וכ"כ הרמב"ם ה' טו"צ פי"ג הי"ב וכן אם קצצו ועשאן מוכין הרי הן טמאין ואסור בהנייתן מבואר הא אם שרפן ונעשין אפר טהור ומותר בהנאה. איברא זה הדין שכ' הרמב"ם ז"ל לא נתבאר מקורו ואע"ג שהוא פשיט מכ מכ"מ ידוע דרכו בקודש שלא להביא אלא מן השנוי בפי' אלא היא התוספתא שהביא מעכ"ת שי' [טעות הוא ובאמת הוא לשון משנה נגעים פי"ב] ורק יש שם קצת טה"ד וצ"ל עפר בגדים שנתנגעו ואפר בתים כו'. והיינו עפר בגדים שכתתן ועשאן מוכין והוי עפר כמו עפרורית זהב. אבל אפר בגדים ודאי טהור ומותר ואע"ג דכתיב ממארת קאי על כיתתן ועשאן מוכין ואפר. אבל שרפן כמצותן הותרו משא"כ בתים דע"כ קרא דממארת בא לרבות אפי' נעשית מצותן ונתצן אסורין. וממילא אפילו שרפן שאין בזה שום מצוה באיסורן קיימי:

והנה על מה שמיאן מר לקבל הגהתי בשאלתות. וכאשר באמת גם בכת"י הכי הוא כמו בנדפס וכמש"כ בעצמי בפתח השלשי אות ג' ולא כחדתי ח"ו אמתו לפני קהל רב מכ"מ מה אעשה שלא מצאתי בעניי ביאור אחר בלשון רבינו השאלתות דבנגעים היא חומרא במה שלא אמרינן מיכתית שיעורא. ונאמן עלי מעכ"ת שי' שיש לו ביאור יפה ואם ענותו ירבני יודיעני גם טרם יצא לאור הקו"א אשר ייעד להוציא ברצות ה'. ואמנם גם בל"ז לא אכחד דהכי סוגיא דעלמא שלא נזכר בכל התלמוד סברא דכתותי מיכתת שיעורי' אלא בע"ז ועה"נ. ולא לשתמיט חדא דוכתא בש"ס בשארי אה"נ דלימא הכי וכבר הבאתי בהע"ש לשון רבינו הגר"א ז"ל באה"ע אלא שלא נתבאר מקור הדברים עד שעמדנו על דברי רבינו השאלתות ז"ל לפי הגהתי והמקום ית"ש ינחנו באמתו ויאיר עינינו להוציאנו

מחשכת הספקות. אך נפלאתי על מעכ"ת שי' מי סני ליה ליישב דעת בעה"מ והראב"ד כמ"ש הגר"א ז"ל והראתי לדעת מקור הדברים בריטב"א חי' סוכה. וה"ה כלה"כ דכתיב בפי' פן תוקד אש מכ"מ אינו בלשון מ"ע ממש:

מש"כ מעכ"ת שי' ליישב טעם שאין נ"כ בכל יו"ט בשחרית הוא משום דאז שיש נ"כ במוסף מעמידים על קושיית ר"י אי מה התם כו' וכמו כן בענין חטאת ג"כ ורק בכל יום שאני דכתיב כל הימים. תמה אני וכי יאמר מעכ"ת שי' דגם בבהמ"ק לא נשאו כפים ביו"ט ובר"ח במעשה התמיד ח"ו. וגם הלא בירושלים עוד היום נ"כ גם בשחרית אפילו ביו"ט וזכרוני ששמעתי כמדומה מחותני הגאון מהרי"ץ הגאב"ד דוואלזין זצ"ל שפעם א' הסכים רבינו הגר"א ז"ל להנהיג נ"כ בכל יום בבית מדרשו. ועכבוהו מן השמים ונלקח לבית האסורים בעת המחלוקת הנוראה בווילנא ל"ע. ואח"כ חו"ז הגאון אביר הרועים מוהר"ח ז"ל הסכים ביום א' שביום המחרת יצוה לישא כפים. ובאותו לילה נשרף חצי העיר ובה"כ שבעיר וראו והתבוננו שיש בזה איזה דבר סוד בסתרי השפעת הברכה היורד ע"י ב"כ בחו"ל. ואין אתנו יודע עד מה:

מה שהעלה מר בשיר של יו"ט ור"ח. הנה בגוף הדין במקומם בבהמ"ק אשר נזכה לחדות בבית אלהינו ב"ב. צדקו מאוד דברי מעכ"ת דהא שיר של שבת דוחה של יו"ט היינו הזי"ו ל"ך. אבל שיר של תמיד השחר הוא בפ"ע כמו שהי' נסכי התמיד קודם להקרבת המוסף כברייתא דאבא שאול. וא"כ היו הנסכים של שחר ושל מוספין באים בפני עצמם ע"כ הי' לכל ניסוך שיר בפ"ע והכל כדבר מעכת"ה שי'. אבל מה שהעלה מזה להנהיג גם אצלנו שני שירים בימי המוספים לבד ש"ק ומשום שאין אומרים הזי"ו ל"ך והוא מנהג כמה קהילות. אבל נגד הנהוג בבית מדרשו של הגר"א ז"ל וכן בבית הישיבה הק' דפה"ק מימות חו"ז אביר הרועים זצ"ל. והאיך אפשר לומר שלא דק במעשה רב בסי' קנ"ז וקנ"ח בד' רבינו הגר"א ז"ל בדבר שהוא נהוג בכל ר"ח ויו"ט אלא כך הענין שאחרי שמנהג ישראל שלא לומר שיר של תמיד השחר אחר תפלה אלא אחר מוסף וה"ז כמו שני מוספין שמביאין הנסכים בשעה א' ושיר א' לשניהם. ואולי באמת אם עברו ולא הביאו נסכים אחר התמיד ואחר הקרבת המוסף הביאו שני הנסכים כאחד אפשר שכמו כן אין אומרים גם בביהמ"ק אלא שיר א'. מש"ה ביו"ט ור"ח כשיש שני שירים לפנים שיר התמיד ושיר המוסף שהוא מקודש אומרים שיר המוסף. ולא משום דמקודש קודם דבזה ליתא שהרי תמידים קודמים למוספים ומטעם דאי' בזבחים (צ"א). אלא משום דאתחיל במוספים ותדיר ושא"ת וקדם לשא"ת יש לגומרו כדמסיק בזבחים שם. וכן פסק הרמב"ם ז"ל מש"ה מקדימין השיר של מוסף לשל תמיד שאינו מענין היום כלל. משא"כ

בשבת דגם שיר של יום הוא שייך לקדושת היום ע"כ אומרים שיר של שבת ונדחה הזי"ו ל"ך. ומזה הטעם אין אומרים הזי"ו ל"ך:
ידידו עמיתו נפתלי צבי יהודה ברלין.

סימן קה

תשובה לר"י באדעס ע"ד מאמר אגדה בספרי. בספרי פ' ואתחנן יש שקראו עצמם עבדים וחשב לדניאל חמ"ו שנקראו עבדים מפי נ"נ. והלא כמו כן אמר עלי לשמואל ואמרת דבר כי שומע עבדך. והרגיש בעצמו הישוב דבשביל שהכתובים אומרים כן על דניאל חנניה מישאל ועזריה שפיר חשב הספרי שנקראו עבדי ה'. וכ"ה באמת דדרשת חז"ל מצוי מלשון שיחת ב"א וכ"ז אינו רק מדכתיב ברוה"ק בתנ"ך כמו בברכות (ט') עובר עלינו תמיד. דרשו שהמכניס אורח דומה למקריב תמידין והלא דברי השונמית היא ומצד הסברא לא כיוונה בדברי' כן לדרשה זו. וא"כ לא ניתן להדרש אלא משום דנכתב הכי בספר מפי הנביא. וכבר כתבתי מזה בהקדמה לחיבורי הע"ש חלק שני אות.. אמנם עדיין לא נתיישב בזה קושית מע"ל אמאי לא חשיב הא דעלי לשמואל והרי מכש"כ שיש להביא ראי' מעלי שהיה נביא וכהן גדול איך הרשהו לומר עבדך אם לא שנקרא מפי ה' במעלה זו. ויותר מזה הקשה מע"ל מאחיהו אליהו יונה וחזקיהו שנקראו בפי הכתובים עבדי וגם בנ"נ כתיב עבדי בירמי' (כ"ה ומ"ג) ויישב מע"כ עפ"י אגדה בסנהדרין (ק"ה) ועדיין אין בזה כדי שביעה ומחכה לתשובתי. והנה קודם כל הנני להקדים הבנת המדרש ויקרא רבה פ"א נקראו הנביאים מלאכים הה"א וישלח מלאך כו' אר"י מבית אב שלהן נקראו הנביאים מלאכים הה"ד ויאמר חגי מלאך ה' במלאכות ה' ונדחקו המפרשים בביאור. ונראה דהנה הוראת מלאך הוא שליח כידוע ושמות התואר על הפעולה הוא בשני אופנים או בשעה שהוא עושה פעולה אפילו אינו רגיל בה או בשביל שהוא נוצר ורגיל בה נקרא ע"ש אותה פעולה אפילו בשעה שהולך בשוק ולא עוד אלא שזרעו נקראים ע"ש פעולת אביהם כמו משפחת החייטים וכדומה. והיינו משום שראש משפחתו הי' מיוחד לפעולה זו ומצוין בה ומעתה היה אפשר לומר דלא נקרא נביא מלאך אלא בשעה שנשלח מהקב"ה. אבל לא בשעה שאינו עסוק בשליחותו ית"ש ומש"ה הוסיף ר"י שמבית אב שלהן נקראו נביאים מלאכים. פי' דשמם וזכרם הוא תמיד מלאכי ה' אפי' בשעה שאינם הולכים בשליחות כמו הנקרא ע"ש בית אב שלו. והביא ראיה מדהוצרך הכתוב לומר שאמר חגי מלאך ה' במלאכות ה'. אלמא דאפשר הי' לומר דחגי נקרא מלאך ה' אפילו אינו בשעה שהולך במלאכות ה' הא ע"כ אתה למד שמב"א שלהן נקראו הנביאים מלאכים. ומעתה נחזור לתואר עבדי שהוראתו כמש"כ הרד"ק

ריש ס' יהושע שפועל כל עניניו אפילו עניני עוה"ז וצרכיו לשם פעלו ית"ש. וזהו באמת לשון המכילתא פ' יתרו עבד מסגל אחרי אדונו. ומכ"מ הוראת עבד אפשר על אותו שעה שעובד לשם אחר אלא שא"כ לא נקרא בשם המופשט עבד אלא על אותו שעה והנה נצטוינו כולנו לעבוד את ה' ולא הי' הצווי שלא נעסוק בשום דבר זולת בעבודתו ית"ש אשר זהו באמת מדרגה גבוה מיוחדת לחסידי עליון. אלא שבשעה שאנו עובדין לאלוה מצוה כתעודת כל אדם בר דעת שיש אלוה בורא ומשגיח בעולם יהי' עבודתנו לה' וכך היא עבודת ה' כתורה וכמצוה אבל מכ"מ יש שעות פנויות שאדם עבד מכודן לעצמו כלשון ב"ר עה"פ ויהי האדם לנפש חיה. ובאיכ"ר עה"פ נתנני ה' בידי וגו'. ובזה יובן מאמרם בפ' מטות עה"פ ואותו תעבוד אם אתה מפנה עצמך לתורה כו' ביארו חז"ל תנאי הכתוב שהטיל לפני ובשמו תשבע אם תהיה במדרגת את ה' אלהיך תירא כאברהם איוב ויוסף ואותו תעבוד היינו שכל מעשיך יהיו לעבודת ה' ולא זולת או אז ובשמו תשבע ואם לאו אסור לישבע אפילו על האמת. ומעתה מובן שיש נקרא עבד ה' בשעה שהולך ועושה לשמו ית"ש אבל לא זהו הנקרא עבד ה' תמיד. ובא התנא וחשיב שנקראו עבדים למקום אפילו שלא בשעה שנצטוו מפי המקום לילך ולעשות והיינו משום שהיו מיחדים מעשיהם לש"ש כעבד שמסגל אחרי אדונו. אבל בשעה שאמר עלי לשמואל שיאמר דבר כי שומע עבדיך משמעו בשעה זו הנני שומע לקיים דבריך. ואין זה עבד שכיוון הספרי נפתלי צבי יהודה ברלין.

סימן קו

ב"ה א' כ"ט למספר בנ"י ת"ר. ידידי ועמיתי הנצמד בעמקי לבבי מחו' הרב כבוד מו"ה נפתלי צבי יהודא שי'. בפאסט העבר כתבתי לו ושם ביארתי מה שנתחדש לי בסדר מועד. עתה וכו' והנני להשיבו בדבר מצוה שרצה חביבי שי' לישב דברי הר"מ בקידושין (נ"ז ב) בתוספות מה שלי וכו' לומר שכונת הר"מ שמותר באכילה לאחר פדיונן דאי לאו הכי קדושה שבהן להיכן הלכה. והיטיב לראות דמהני בהן פדיון שע"י השחיטה נעשו בע"מ והראה לחולין (ל') וראוים להעמדה והערכה ג"כ שם שחט בה שנים ורוב שנים וכו'. והאריך עוד שמזה נתיישב בסוגיא דבכור וכו' וכו'. מה מתקו לחכי אמרות ידידי שי' אבל תורה היא ואין חולקין כבוד וכו' ידידי אם למצוא פתח להתיר הבשר כיון הר"ם הנה יותר בנקל להתיר לגמרי ולהוציא את השוחט בחוץ אפילו מידי כרת ע"י שאלה. וכמבואר בש"ס נדרים (ע"ה) וב"ב (ק"כ). ואז ממילא הבשר מותר אלא ע"כ אין סתירה כי בכאן לשון הגמרא מה שלי בשלך וכו' רצונם כל זמן שהיא שלי אין לה היתר ומעתה גם ע"י פדיון אז אין זה שלי אשוב לומר דלשעה זו נעלם מידידי שי' ש"ס

ערוך חולין ריש פ' אותו ואת בנו קדשים בחוץ ושניהם פסולין וכו' ושם (דף פ') אמר ר' אושעיא וכו'. ואם יאמר שבכאן בקידושין א"ר יוחנן בשם ר"מ. והנה בפ' כיסוי הדם (פ"ה ב') לא לכל אמר ר' מאיר וכו' מודה הוא שאין מתירה באכילה וכו' ע"ש ע"א. עתה אומר מה שלבי חפץ בדעת הר"מ ז"ל וזהו שהר"מ דקדק מפרש"י ז"ל שנראה מדבריו שהזריקה היא המתרת בקדשים בפנים ואלו שבחוץ אין מי שיתירם וע' בתוס' שניתוסף בלשונם פי' בקונטרס וכו' על דברי רש"י ז"ל שלפנינו. ומכוון כדבריו ע"ש ובזה יסולק קושיית מהרש"א ז"ל ומהר"ם לובלין ז"ל על דברי התוס' הללו]. וע"ז הקשה הנה מצינו שמיתה מוציאה מידי מעילה ה"נ שחיטה מוציאה בפנים מידי איסור אמה"ח. ומותרת באכילה מאיסור אמה"ח רק שמעכבת הזריקה היא מדין הקרבן איזה שיהי' וא"כ בחוץ שאין כאן זריקה איסור אמה"ח עכ"פ חלף הלך לו ע"י שחיטה ומעתה מנלן שאסורה בהנאה. ולכן פי' הר"מ מה שלי וכו' זו"ז אין כ"ח ויקבל רוב ברכה וחו"ש מאדוה"ש כאות נפשו מח"ו המצפה ומשתוקק לקבל עוד חידושי תורה להתבונן ולהשתעשע:
ידידו ועמיתו יעקב ליב ביעלינקי.

סימן קז

ב"ה ג' אשר א"ך בטוב"ה יברכו בני ישראל ת"ר לפ"ק. כבוד ידידי מחו' הרב המופלג וכו' י"א כ"ש מ' יעקב ליב שי' מכתבו וכו' והנני להשיבו על דבריו מעטי הכמות אשר השיב על דברי בפי' דברי התוס' דקידושין (נ"ז ב) והשיב א"כ שרצו למצוא היתר הרבה הי' למצא בשאלה:
ואני אומר כי אין דמיונו עולה יפה. דאם נשאל ומתירין לו עוקר הנדר מעיקרו וכאלו לא הי' של שמים מעולם. בזה ודאי אין לומר מה שלי בשלך אסור כי לא הי' מעולם שלי אבל בפדי' אחר שחיטה מ"מ בעת שחיטה הי' נקרא שלי דפדיה אינו עוקר. ולא עוד אלא אפילו אח"כ אסור בגיזה ועבודה וכדומה כמבואר בתמורה (ל"א) ושפיר הקשו בתוס' דאם הפי' של מה שלי בשלך אסור באכילה משמע ודאי לא מהני פדי' ובנקל הי' לו לדחות את דברי כ"ת דהתינח בעה"ב אפשר בשאלה. אבל אחר מי איכא בשאלה ושניהם דברים פשוטים הם. אלא מפני שכ' ידידי מחו' שרוצה להתבונן ולהשתעשע בדברי הוצרכתי למען כבודו ואהבת נפשו להאריך עוד ולפלפל בזה קצת. ולכאורה הייתי מסתבך מאד בענין יש שאלה בהקדש. דא"כ למה ארבע חטאות מתות ישאלו הבעלים עליהן ואין לומר דכך היה הלכה (ע' ב"ק ק"י ב' אמרי חטאת כו') דלא מהני אפילו עקירה מעיקרא. הא ליתא דאמרינן בשבועות (י"א ב) דמהני לב ב"ד מתנה עליהן. משום דעוקר ההקדש ועוד הא דתנן בפ' התערובות דאם נתערב קרבן יש מהן שימותו

כולו ויש מהן שכולן ירעו עד שיסתאבו. ולמה לא ישאלו עליהם וכי כולן מיירי בשמתו הבעלים וכן הא דאמרינן בזבחים ובכ"מ דבע"ח נידחין ואין להם תקנה ולמה. ועוד דאמרינן בנדרים (נ"ח ונ"ט) דהקדש הוי דבר שיש לו מתירין משום דאיתנהו בפדי' ותרומה הוא דבר שאין לו מתירין הגם דיש בשאלה משום דליכא מצוה לאיתשולי אטו כל דבר שיש לו מתירין בעי מצוה להתיר האף דהר"ן ז"ל ד"ה תרומה ביאר קצת טעם משום שאין לו היתר מעצמו לא מיקרי דבר שיל"מ דבריו צ"ע דמשמע מתוס' ע"ז ב' ד"ה טבל דדוקא מקום שיש טורח והוצאה אמרינן כן. ויעוין עוד באריכות בספר תורת הבית להרשב"א ז"ל בבית רביעי שער רביעי דגם הוא כתב דדוקא מקום שיש פסידא וכדומה ואפתח אנא פתחא לנפשאי וה' יהי' בעוזרי ואל יט אשורי מדרך האמת ונעמיק עוד יותר:

דזה ידוע דנדר ניתר בפתח או בחרטה ולדעת הר"מ מרוטנבורג דווקא בפתח יעוין באריכות במרדכי מס' שבועות ולדעתי לא יתכן לומר חרטה כלו בהקדש מצוה וכדומה ויעויין נדרים (כ"ב ב) בר"ן ד"ה נדרים וי"מ וכו' הגם שכ' דכבר התענה הוא משום דלתענית אין שום מצוה לת"ח אבל בהקדש או תרומה דמצווה ועומד אפילו נדבה מ"מ מצוה איכא ודאי קשה להיות תוהה על הראשונות ואף אם עבר והתיר בזה האופן ומצא חכמים שהתירו לו מה שעשה עשה. אבל לכתחלה א"א וכן פתח אם יש לו פתח ודאי טוב מאד אבל אם אין לו פתח רק שיעשה פתח מהא גופא דאם הוה ידע דיתערב או ידחה או ישחט בחוץ לא הי' נודר זה הוא נולד גמור דלא מצוי כלל. וידוע דאין פותחין בנולד ומה נעמו דברי הרשב"ם ב"ב (ק"כ ב) ד"ה יש הקדש דכ' ומצא לו פתח דמבואר דזה שנשחט בחוץ לא הוי פתח ובזה יתורץ הכל בעזה"י. ולכן הוצרך הש"ס לומר בהקדש דהוי דבר שיש לו מתירין משום פדיון ולא משום שאלה אף דהלכה דיש שאלה בהקדש. ולא עוד אלא שזה הדין שלא דבר שיש לו מתירין מבואר בירושלמי שביעית (פ"ו) דאמר ר"ש משום ר' יהושע ובש"ס דילן מיגז גייז בטעות הדפוס. וידוע דר' יהושע סבר בעירוכין (כ"ג) דיש שאלה בהקדש ולפי מש"כ ניחא. אך עדיין צ"ע גדול לפי דברי הסוגיא דערכין שם דאמרינן שיש לו מיגו דאי בעי הוי שאיל. ודילמא לא הוי ליה פתח ונראה בעיני כעת לומר בדרך פלפול ובזה יתורץ דעת הרמב"ם שם דפסק כר"א דידירנה הנאה ותמהו עליו הר"ן בכתובות פ' אלמנה ונושאי כליו הכ"מ והלח"מ הלא בספריהם בארוכה. והנה כבר הקשו בתוס' שם ד"ה בשאלה מהא דשבועות יעו"ש. ונלע"ד דהתם אין מיגו כלל דאולי פתח אמיתי אין לו ואין לו מיגו אלא אי בעי לשקר הוי עביד פתח מפולש מזה השקר גופא דהבע"ח נוגשו וזה באמת פתח טוב ולענין

זה הוי נאמן בלא עדים ושבועה דלא מצרכינן לכל הבא לשאול על נדרו בפתח להביא עדים. ומכ"ש כשהוא אומר שהוא מתחרט ומי יודע האמת אלא נאמן ע"ז דאדם נאמן על עצמו באיסורין יותר ממאה עדים כדאמרינן בכריתות (י"ב א). אולם מ"מ אין זה מיגו דמאי אולמא האי שיקרא מהאי שקרא אדרבה זה יותר לו בנקל דמי יודע אם יזדקקו לו כדאמרינן בשבת פ' כירה ובקידושין (ס"ב ב) ומה ירויח בשאלה יותר מבקנוניא כיון דלא פלט מאיסורא. ונחזי אנן בעירוכין והנה נחלקו ר"א ור"י בשקלים. והובא בתמורה ובכ"מ המקדיש נכסיו והיה בהן בהמה הראויה להקרבה. וסבר ר"י דהבהמה קדוש קדושת המזבח והנה ידוע דקדושת המזבח מפקיע לכל הדיעות משיעבוד ואין לו פדיון. וכאן דתנן המקדיש נכסיו סתם מיירי נמי ביש לו אפילו בהמה וא"כ יש לו מיגו טוב דאם הוא רוצה לעשות קנוניא על הקדש יותר טוב לו לעשות פתח בשקר. וכיון דיותר יותר הכל דנדר שהותר מקצתו הותר כולו וירויח א"כ יותר מבקנוניא דא"א לגבות אלא מקרקעות וכן לר"א אף דסבר דהמקדיש נכסיו כולם לבה"ב מ"מ אי בעי לשקורי יותר ימצא לו בהיתר מבאיסור דר"א סבר בנדרים ריש פ' ר"א דפותחין לו בכבוד או"א. וה"ה בכבוד המקום לפי' הרמב"ם בפי' משניות יע"ש דלא כפי' הרא"ש ור"ן ז"ל ומצינו שר"א סובר בערכין (כ"ח) דאין אדם רשאי להקדיש כל נכסיו יע"ש בגמ' היינו ת"ק וא"כ שפיר מצי למצוא היתר. ולא שביק אינש היתר ועביד איסורא ולכן הוצרך הש"ס לומר דסבר דאין שאלה בהקדש. ובל"ז נמי ניחא דברייתא הוא דאוקמיה מחלוקתם בכך וידע ר"א בר"ש דסבר ר"א כב"ש. והנה הרמב"ם פסק כר"א דהמקדיש נכסיו כולן לבה"ב. וא"כ אין כאן מיגו כדלעיל דמה ירויח בשאלה בשקר יותר מבקנוניא אדרבה אולי לא יזדקקו לו להתיר ולכן שפיר פסק הרמב"ם דבעי שידירנה הנאה. איברא הר"ן שפיר מקשה. דהנה הר"ן סבר כר"י דקדושת דמים אינו מפקיע מידי שיעבוד כמבואר בפ' אע"פ. ובנדרים פ' השותפין. והא דאמרינן דבעי פדי' בדינר הוא משום דר"א. אבל באמת אין קדוש כלל ולכן מהני דינר וכן דעת התוס' ונחלקו התוס' בעירוכין (כ"ג ב) ד"ה משום והר"ן פ' אע"פ במטלטלין יע"ש. (וט"ס שם בתוס' הנ"ל וכוונתם על רש"י בכתובות שהביא הר"ן שם) ודעת הר"ן דהקדש לא גרע ממכר ופקע השיעבוד א"כ הדרא המיגו. דבשאלה יותר הכל משא"כ בפדיון דלא סגי בדינר כיון דקדוש מצד הדין. אבל הרמב"ם ז"ל סבר דקדושת בה"ב נמי מפקיע מידי שיעבוד כמבואר בה' ערכין פ"ז והלכות מלוה ולוה פי"ח. ומ"מ מהני פדיון בדינר א"כ אין נפקותא בין קרקעי למטלטלי וכולם שוים דנפדים בדינר א"כ אין כאן מיגו כלל. ידעתי היטב כי פלפול הוא. והנחתי מקום גדול לכ"ת להתגדר בזה בחריפותו וגם אין מדרכי בכאלה. אולם לעשות נח"ר לכ"ת וידיד נפשי לא מנעתי א"ע

מזאת הפעם אך מה שהתחלתי לדבר בנידון יש שאלה להקדש עודנה צריכים ישוב וא"א לפ"ד להזיחם כלל. וכ"ת יודיעני נא מה שיעלה ע"ד לתרץ וליישר מעמקי תבונתו: עוד כתב כת"ר מהא דחולין לכאורה היטב כתב דנעלם ממני כל אלה דאם הי' חרות על לוח לבי הסוגיא הזאת הבאתי מכאן ראי' לשטת רש"י. אך לפי דעת מעכ"ת לא הבנתי הלא ישנו בשאלה א"כ מפני מה דמי לקטלה ומקרי שחיטה שאינה ראוי' גם מה שפירש דברי התוס' בעניותי לא יכולתי לירד לסוף דעתו דעכ"פ איסור הקדש רכיב עלה כאשר כבר הרביתי להקשות ע"ז ומה גם שכ' דיהי' מותר באכילה ולפי דברי בענין יש שאלה בהקדש צ"ל דהא דאמרינן בנדרים (נ"ט) בשלמא קונמות איכא מצוה לאיתשולי כו' ר"ל ומצוה להתחרט. ופתח לעשות מזה גופא א"א והתינח לדידן. אבל להר"י בכור שור ז"ל במרדכי שבועות דסבר דאין פותחין בחרטה רק בפתח דנולד קצת ר"ל דלא הי' בעולם אבל מצוי להיות וזהו פי' חרטה הנאמר בש"ס יעו"ש א"כ אין נ"מ בין קונמות לתרומה דממ"נ אי נאמר דתערובות שכיחא והוא פתח טוב גם בתרומה הוי דבר שיש לו מתירין. וצ"ל דסבר כסברת הר"ן ז"ל משום דליכא מצוה ור"ל כיון דלא ניתר מעצמו לא מיקרי דבר שיל"מ גם זאת צ"ל לדעתו ז"ל דהא דאמרינן בהתערובות דבהמת קרבן שנתערב ימותו כולן או ירעו כו' והקשיתי דישאלו עליהן. ותירוצי אינו עולה לפי דבריו דתערובות הוי נולד וצ"ל לדעתו ז"ל דתערובות בהמות שלא יכירום הוי דבר שאינו מצוי. ולכן הוי נולד גמור וסברא גדולה היא. וה' יורני דרך הישר בתורתו ועבודתו בלב תמים ידידו עמיתו ומחו' נפתלי צבי יהודא בא"א מוה' יעקב ברלין נ"י.

סימן קח

ראיתי בכבוד הלבנון. ומתמיה הוא ומרעהו ידי"נ הרב החריף הישיש מו"ה חיים ליב אייגעש שי' על לשון הרמב"ם בפי' המשניות מס' פרה (פ"ז מ"ד) שכ' וכאלו יוליך זה אשר לפניו ויעשה לו תמורה ממה שקדם לו אפילו מן האחת (כן הוא בדפוס ווילנא וזיטאמיר ובדפוס אמשטרדם אי' מן האמת וע' להלן) אשר הדברים מיותרים ואינם מובנים. והנני בא בזה להבינם בעזרו ית"ש וגם כי נוגעים הדברים להוראה למעשה בדברים הנוהגים בזה"ז ומתחלה אומר שמרן הכ"מ ה' פרה אדומה פ"ח ה"ו הביא לשון פי' המשנה להרמב"ם בזה בקיצור. ולא הביא זה הלשון כלל אולי היה לפני מרן העתק אחר וחסר שם דברים אלו אבל הקשה קושיא חמורה בהלכה זו בזה"ל. ואין להקשות גם קידוש ראשון הוא בשכר מה שיתן שיקדש לו חבירו דשאני התם דבשעה שקידש לו נתן לו דבר אעפ"י שאמר לתת לא מיקרי עושה בשכר ומאחר שנעשה הקידוש בהכשר אינו חוזר ונפסל כשיתן לו [וסברא זו הובא בס' מוצל מאש ובברכי יוסף ח"מ ובפתחי

תשובה ח"מ סי' י"ג שלמד מכאן המל"מ דאם אחר שדן את הדין נטל שכרו אין דיניו בטלים אפילו שאל על שכר קודם לכן. וידוע שם שיצא ע"ז מערערין יע"ש] וכש"כ שכיון שהקידוש השני פסול נמצא שלא עשה לו כלום ואין כאן שכר עכ"ל (ולמדנו בזה דעת מרן ז"ל שאע"ג שכיון ליטול שכר מכ"מ אחר שלבסוף לא הי' בזה שכר כשר. ומזה יש ללמוד במש"כ בהגהת רמ"א ח"מ סי' ל"ד סי"ח דאם החזיר הממון דינו ועדותו קיימים כו' שא"צ אפילו לחזור לדון ולהעיד מחדש. וכבר הביא בפ"ת שם דדעת הר"ן ז"ל אינו כן] אבל לפי לשון פי' המשניות לפנינו בא רבינו בזה ליישב קושיא זו בפשיטות דבמה שאמר ראובן לשמעון קדש לי ואקדש לך אין ראי' דשמעון עשה שלא כדין ולא קידש לראובן אלא משום שראובן יחזור ויקדש לשמעון אלא אומרים אנו שגם בל"ז הפיק רצון ראובן לקדש לו שהרי מצוה היא ואסור ליטול שכר עבור זה. משא"כ ראובן שאמר קדש לי ואקדש לך דמשמעות זה הלשון בשביל שתקדש לי אקדש לך הא אם לא תקדש לי לא אקדש לך מש"ה הוי כנוטל שכרו. ואע"ג שעדיין אין הכרח בדבר ולא אמר אלא שמבקש ממנו שיקדש לו וגם הוא יקדש לו גם אם לא ירצה שמעון לקדש לו מכ"מ הוי כאלו הוא המוליך אותו לקדש לו במה שיעשה אותו תמורתו ממה שקדם לו מן האמת ומשמעות אמת היא מצוה והטוב והישר לעשות בחנם. ולשון משובש הוא מן המעתיק ואולי צ"ל מן הא' ומשמעו מן הראשון. ומזה למדנו לענין עדות באומר לחבירו העד לי ואעיד לך שעדות הראשון כשר משום שאנו אומרים שגם בל"ז ודאי היה מעיד לו כמו שהוא מצוה ע"ז. משא"כ האומר זה הלשון גילה דעתו שלא חפץ לקיים המצוה אלא בשכר שהשני יעיד לו קודם משו"ה עדותן פסולה. והדבר מובן שזה הוא לפי ראות עיני הדיינים בתשובת השני. והמקום יאיר עינינו לעמוד על דברי הראשונים. כי המה האופנים אשר רוח ההוראה בהם נפנים כנפש העמוס בעבודה:

נפתלי צבי יהודא ברלין.

חדושי יורה דעה

תשובה על שגיון ראיתי שהמופלג ומדקדק הר' אברהם לאנדמאן שי' דקדק אחרי מש"כ בהעמק דבר פ' שמות בפסוק ותמלא הארץ אותם מהם מבעי וכן ת"א מנהון. אבל לשון המקרא אותם בא ללמד דלא ארץ גושן לבד שהיה מיוחד לישראל ומלאה מישראל לבד. אלא אפילו כל ארץ מצרים שהיה עיקר ישיבת עם מצרים מכ"מ מלאה הארץ את ישראל. ומשמעות אותם עמם כמש"כ בס' ויקרא י"ז ה' עה"פ וזבחו זבחי שלמים לה' אותם כו'. ובא ר"א הנ"ל להשיג מכמה קראי שלא נכתב בשמוש כלל כמו והבית ימלא עשן ועוד הרבה. ע"כ הכתוב אותם הוא כדין וכדת ומת"א אין ראי' כי לשון ארמי לחוד ולה"ק

לחוד עכ"ל. והנני לבאר דבכ"מ שפירש הכתוב אצל הפעל מלא הדבר אשר בו נתמלא לא כתיב שום שמוש וכן כאן אלו פי' הכתוב ותמלא הארץ בנ"י לא היה כתוב שום אות השמוש (זולת בישעי' ב' כתיב כי מלאו מקדם והוא משום שמשמעות מקדם ממה שיש בקדם היינו כישוף) אבל במקום שלא פי' אצל הפעל מלא אלא סמך על הכתוב מקודם כתוב באות השמוש. אבל לא בשמוש את ולא בשמוש מ' אלא בשמוש ב' כמו בקהלת ח' אשר אין נעשה פתגם הרעה מהרה ע"כ מלא לב בני האדם בהם פי' ברעה דכתיב מקודם. וכן היה ראוי לכתוב כאן ותמלא הארץ בהם אבל שמוש אותם משמעו בדבר אחר עמם ומת"א באמת אין ראיה כ"כ. ורק כעין ראי':

סי' א' ס"א בהגהה. ולכן נוהגין כו' נראה לסמוך מן הדין כההיא דירושלמי מ' דמאי פ"ה והובא בר"ש שם ובתוס' מס' יומא (ח') ד"ה תנן התם יע"ש לענין טהרות חבר נאמן לעצמו ולמתארח אצלו. אבל ברבים בעי קבלה וה"נ לענין שוחט לרבים:

וע"פ האמור דדבר הנוגע לרבים בעינן קבלה לכ"ד ניחא קושיית התוס' כתובות (כ"ד א) ד"ה שלי חדש כו' דלא מצינו שנחשדו ע"ה על החדש. אבל לא קשה דלמכור לרבים בעי נאמנות לכ"ד. ועפי"ז מיושב דברי הרמב"ם ז"ל פי"ב הט"ז חשוד שהעיד על אחרים נאמן חזקה אין אדם חוטא ולא לו. והקשה הראב"ד מהא דאי' בירושלמי פ"ד דדמאי דדוקא בנכנס לכרך ואינו מכיר אדם שם כו'. וישוב הכ"מ דאתי אליבא דר"מ תמוה שהרי נפסק לדינא דבמכיר אדם כו' ע"ש הלכה ח'. אבל הענין דודאי לענין נאמנות איזה פרט דכלל גדול הוא ע"א נאמן באיסורין אפילו על של עצמו ורק ע"ה א"נ על מעשרות. ומכ"מ על של אחרים נאמן וכ"ז לאיזה פרט אבל למכור לרבים אין אחד נאמן כלל בלי קבלה ומומחה לרבים. וא"כ שפיר מקשה הירושלמי בנכנס לעיר וא"מ אדם שם וכי עד א' נאמן וא"צ להגיה וכי ע"ה נאמן כהגהת הגר"א ז"ל משום קושיית הר"ש ע"ש. אבל כפשוטו דאפילו חבר ג"כ אינו נאמן להחזיק את האיש למכור לרבים. והנה בעירובין פ"ה תנן אין מודדין אלא מומחה והביאו בשם הירושלמי דעל הדיוט אין סומכין. וי"ל הטעם משום שהוא שייך לרבים מיהו באומר עד כאן תחום שבת פי' שכבר נמדד ע"פ ב"ד ע"א נאמן אע"פ שרבים סומכין עליו משום שהוא מילתא דעבידא לגלויי וכדאיתא בר"ה פ"ב דנאמן ע"א להעיד על החודש משום זה הטעם. משא"כ במדידת עצמו לא עבידא לגלויי שיכול לומר שעלה חשבונו בהבלעה ובקידור בא"א:

שם דכל המצוין א"ש כו' ובקצת מקומות כו'. נחלקו אם העעם דלא סמכינן ארובא מטעם מיעוט המצוי כדעת הר"ן ז"ל וא"כ שוב אינו מצוי כמבואר בביאורי הגר"א ז"ל. ואי

הטעם משום חזקת איסור כדעת הרא"ש דסבר דהוי מיעוט שא"מ. וכן כ' בספר מעדני יו"ט סט"ז אות ח' וא"כ לא מהני גם האידנא עד שיביא קבלה וכאלו נחקרו בב"ד לפנינו: שם ואם בדקו כו' מדברי אגודה. וכבר תמהו עליו הט"ז והגר"א ז"ל משום תרתי לריעותא. ומאי ראי' מר"ח יע"ש ונראה להליץ עליו דדעתו כתירוץ התוס' משום חסר ואתאי וכן סתמו דבריהם בריש נדה דדוקא במקום דאיכא למימר חו"א אזלינן בתר הריעותא וכן מוכח מהא דעירובין (ל"ו) רבא אמר התם כו' ולכאורה הא הוי תרתי לריעותא בחזקת שלא עירב ותרומה טמאה לפניך אלא משום שא"א לומר טמא ואתאי והיה יכול הש"ס שם לומר דבמקוה משום תרתי לריעותא טמא וכבר הרגישו התוס' שם. ובזה יש לבאר מחלוקת ר"ח עם הפסק. דר"ח סבר דדוקא פגימה כדי חגירת הצפורן פסולה. ומיירי בסתם פגימה שהוא כדי חגה"צ ואא"ל פגום ואתאי דפחות מזה לאו פגימה הוא אבל אנן סברי לפי רוב הפוסקים דכ"ש נמי פגימה היא אי הי' מוצאים אות'. וא"כ אפשר לומר פגום ואתאי ובנ"ד נמי מיירי האגודה דטעה בדבר א' ואא"ל שכח ואתאי ומייתי ראיה שפיר מר"ח דכשר. ולפי דברינו היה אפשר לחלק בכה"ג בין האגודה והרשב"א ז"ל:

סעיף ג' אפילו שאלו לו כו' נראה דלעצמו מותר לאכול מהא דתוספתא דמס' טהרות והובא בר"ש פ"ח שם משנה א' ע"ה שקבל עליו כו' יע"ש. ומחלוקת ר"ע וחכמים נראה דתליא במחלוקת ר"מ ור"י במס' כריתות (י"ב) אי אדם נאמן ע"ע יותר ממאה עדים. וה"נ אנן סהדי דלא רמי אנפשיה ושם הלכה כר"י. ולכן פ' ג"כ הרמב"ם ה' א"מ פ"י ה"ז הלכה כחכמים דר"ע ובנ"ד נמי כן הוא לענ"ד אי אמר ברי לי:

שם בהגה"ה ומי כו' ואמר ברי לי וכו' והנה בב"י נסתפק בזה. וז"ל ולפ"ז כו' אפשר כו' לכן נראה דדייק הרמ"א ז"ל דדוקא באמר ברי לי דלא כהש"ך ז"ל והענין דיש לעיין במה שכתב הרמב"ם דכל מי שלא הוחזק באימון ידים לא ישחוט בפ"ע. וכן כ' הרמ"א בס"א ולמה אי יפסול ידע דפסול ואי משום דאסור להטריף לכתחילה א"כ בפני חכם נמי. וא"כ אין לדבר סוף אלא שמא יתעלף ולא ירגיש בעצמו. אבל אחר יכיר בפניו ובזריזות אבריו ובדיעבד לא חיישינן לכך ולא ידענו הטעם אי משום דרוב אינם מתעלפים וא"כ כאן ברגיל חיישינן כההיא דפ"ק דנדה קפצה וראתה וכו' חיישינן כ"ז שלא עקרה פ"א. או משום דרוב מתעלפים מרגישים. וא"כ גם כאן כשר. והנה בהגמ"י משמע דכ' משום הלכות א"י הטעם דפסלי נשים משום דבהם מצוי עילוף האף שחולק ע"ז עכ"פ מוכח דהטעם משום דעילוף לא שכיחא. אולם אין מזה ראיה דמודי כו"ע דבדיעבד ש"נ כשרה:

ומ"ש בש"ך סקי"ג או דרס אינו בב"י. וכן הנכון לענ"ד דכיון שהי' מוליך בלא הפסק לא שייך דריסה אלא במתכוין לכך כדתניא בתוספתא פ"ב הי' שוחט וחתך את הראש בב"א אם מתכוין שחיטתו פסולה ואם לאו כשרה. אולם אפשר לחוש שמא מחמת התעלפות פסק מלהוליך כ"ש ודחק את הסכין למטה בלא הולכה לכן חיישינן בשיכור להרמ"א מיהו מדמצינו במתניתן דתני גבי דיני שהי' השחיז את הסכין ועף ולא תני גבי דרסה מקודם. ש"מ דאין בעייפות חשש דרסא והתעלפות היינו עייפות כפירש"י (ג' ב) ונ"מ אי שחט במהירות עד שלא שהה כשיעור אליבא דדינא כשר מצד הדין זולת להמנהג להטריף שהי' כ"ש:

שם ויש מחמירים כו' נחלק הש"ך עם הרש"ל ז"ל בביאור דעת המרדכי אם קאי גם אספק אם יודע ה"ש. ונראה להוכיח כהרש"ל ז"ל דע"כ הא דאסור לכתחלה באחר עע"ג יותר מגבי גט וכיוצא כאשר עמד המרדכי ע"ז. צ"ל משום דחיישינן שמא יסיר עיניו כ"ש ובגט לא איכפת לן בכ"ש א"כ לשיטת הרי"ף ז"ל והמחבר דבא"י אם הוא מומחה ליסמך שיבדקנו אח"כ מותר לכתחלה באחר עע"ג דאפילו יסיר כ"ש נבדקנו אח"כ. אבל להמרדכי דסבר כהרמ"א אסור גם באחר עע"ג מחמת הטעם דשמא יסיר עיניו. ומאי נ"מ באינו מומחה ודאי. ומיהו גוף הראיה יש לדחות כמ"ש התוס' (ד' ב') ד"ה שמא דנקיט לשון דיעבד משום אינך מילתא:

סעי' ה' מש"כ הש"ך ס"ק כ"ה בשם הב"י דמומחה ויודע לאמן את ידו יהי' שוין אין נ"ל. דהיודע לשחוט כוונת הש"ס אימון ידים ובדיוק כתבו כן רש"י ור"ן ז"ל דומיא דאינך מילי דתני בברייתא דאין שום נפקותא בידיעת הדין דוק ותשכח. ומ"ש עוד הש"ך ס"ק כ"ו דלהתוס' אינו מותר להאכיל לכלבים באחרים עע"ג לכתחלה אלא דוקא במומחה או אומן לענ"ד דהתוס' מודי דמצד הדין מותר בכ"ע. והראי' מהא דאמרינן בפ' כיסוי הדם (פ"ו ב) הורה רבי כר"מ כו' ולימא כאן בקטן שיודע לאמן את ידו דאינו ברור כ"כ דמעשיו מקולקלים. וכאן באינו אומן דברור דמעשיו מקולקלים והראי' דאפי' באחר עע"ג פסול אלא ודאי דזה מצד החומרא. ואין לומר דכיון דאמר הלכה כר"מ והלכה כחכמים. משמע במאי דפליגי ובקטן שא"י לאמן א"י לא פליגי דהורה משמע הוראה דיצא מכלל מעשה והורה כך כדמשמע במס' כתובות (ז'). והואיל דמה"ת מותר אף לאכול מה"ת לגזור להאכיל לכלבים. והוי גזירה לגזירה וכן כ' הר"ן ז"ל בפ' גה"נ ד' רצ"א לענין פת שאפאה עם הצלי שמותרת לאכול בפ"ע. ולא גזרינן שמא יאכלנה עם חלב ע"ש וכי"ב הרבה והבו דלא לוסיף עלה:

ס"ד אם הוא מומחה פי' הש"ך סק"ל אינו מבואר דהא המחבר פי' דמותר לסמוך על שידבקנו אח"כ ומצד הדוחק פי' הפמ"ג מחמת שקשה הבדיקה ע"י כתיבה אין סומכין לכ"ע. וקשה להאמין שכיוון לזה הש"ך ז"ל שאין בו רמז לזה. ובעיקר הדבר צ"ע הא באלם יכלנו לבדוק שלא ע"י כתיבה רק הוא יכתוב תיבת כשר או פסול ומאי זו טרחא. ועוד א"כ נוקמי מתניתן הכל שוחטין וש"כ בזה האופן דרישא מיירי בכל אדם וסיפא באלם וכאן לא יתורץ בתירוץ הגר"א ז"ל ס"ק ה' דרישא וסיפא בעי בדיקה רק בשני מיני אנשים וכן הוא לרבינא. איברא אי נדייק בכמו זה נמצא עוד אופנים. ועוד יש להקשות לכאורה מהא דאמרינן במס' גיטין (ל"ה ב) נודר ועובד יורד ומגרש. וסמכינן ע"ז לכתחילה מחמת שהכהן אינו פסול אלא מדרבנן ואין לך טרחא ובקושי יותר מגט אולם אין מזה ראיה דהתם אפילו באיסור דאורייתא יכול לסמוך מכיון שנדר הנאה ממנה עומד לגרש. וכי"ב סומכין בדאורייתא במס' כלאים (פ"ב מ"ד) אם רצה גומם עד פחות מטפח כו' והטעם שלא יוצלח עוד לנטיעה כדאמרינן בב"ב פ' הספינה. וממילא יעקר אח"ז וכן כ' הפוסקים לענין הדחת הבשר. ומכ"מ אין מזה ראיה להפמ"ג דבעי נדר הנאה ולא סמכינן שיגרש אח"ז משום דבעי עשוי. ולא תלי בדידן אבל כאן למה לנו לחוש שנתעצל בזה. לכן נראה עיקר כהב"ח וע' ביאורי הגר"א ז"ל ונוסיף בזה אפילו נימא דאלם הוא גמיר ככ"א מ"מ אמרינן במס' עירובין (נ"ד) כי חיים הם למוצאיהם כו' וקשה לשכחה. וחיישינן שמא שכח איזה דין וזה פשוט ומ"ש הט"ז בטעם הג"א דפסיל לכתחלה באלם תמוה לע"ד דהא מבואר בהג"א שמסתפק ג"כ אפילו אחר שוחט ומברך לעצמו. ובזה ודאי אין נפקותא דהא אפילו פקח שיכול לברך לעצמו יוצא בברכת אחר אלא הטעם מבואר בביאורי הגר"א ז"ל דזה מטעם שליחות וכל שא"י לעשות בעצמו א"י לעשות שליח כדאמרינן בקידושין (כ"ג):

ס"ח וי"א ששכור ל"י כו' לפי מש"כ ברגיל להתעלף ששחיטתו פסולה עד שיאמר ברי לי. ה"נ מטעם זה בשכור כן הוא ודלא כהש"ך ז"ל:

ס"ט אלא א"כ כו' הטעם פרש"י שמא ל"י הרוב ולא ידע. א"כ באחר עע"ג מותר לכתחילה ולהא ל"ח שמא יטריף ומכ"מ נבא לאכול כמו דחיישינן בשחיטת חש"ו לשיטת התוס' ושו"ע דכיון שאחר עומד ע"ג לראות אם שחט רוב או לא שוב אין לחוש לכך. וכן אמרינן במס' פסחים פ"ק הוא עצמו עסוק לבערו כו' אלא מש"כ בשלטי הגבורים בשם א"ז הוא עצה טובה ואיסור בל תשחית שמא יקלקל הבהמה בחנם והוא מעות לא יוכל לתקן. וא"כ בבהמה חולנית ואין אחר כאן שיודע לאמן א"י לשחוט מותר הסומא באחר עע"ג לכ"ע:

סי"א י"א ששחיטתו אסורה הש"ך הביא תשובת הרא"ש ז"ל דלא בעי חרם והטעם דעבדו אנפשייהו חד"א. וכן כתב הגר"א ז"ל וצריך ביאור האיך נעשה ע"י הסכמה חד"א בשלמא לקמן בסי"ב באומר שלא שחט נאמן ע"א. אבל אם יאמר א' הרי הוא היתר ויהוי עלי כנבלה לא אמר כלום כדתנן במס' נדרים (י"ג) כבשר חזיר אם לא שנימא דהסכמת הקהל הרי הוא כנדר ולא שייך ע"ז הלשון חד"א. לכן נראה דכיון דבעי עדות להוציא מחזקת איסור אף דלא בעי עדות גמורה במקום שבידו כאשה וגנב ומומר דכולן נאמנין על השחיטה בעצם. ואבוהון דכולהו נדה דילפינן מוספרה לה לעצמה כמבואר בתוס' ריש מס' גיטין (ב' ב) והא דגזלן פסול יותר מאשה כמבואר בתוס' ריש פ"ג מכריתות דהתם לאו בידו ונאמן משום שתיקה כהודאה לשיטת התוס'. אבל כ"ז בסתם אבל אם אמר שאין מאמין לפלוני מהני כהא דאמרינן במס' קידושין (ס"ג) אי מהימן לך דלא גזלנא הוא והתם ע"כ לאו גזלן ידוע הוי. ומכ"מ יכול לעשות עליו כגזלן ידוע שלא להאמינו וה"נ יכול לעשות על עצמו כחשוד לאותו דבר דא"נ מצד הדין. וה"נ הקהל עשו עליהם יתר השוחטים כחשודים. וממילא שחיטתם נבלה מצד הדין ולפ"ז ביש עדים על שחיטתם ששחטו היטב ע"כ שח"כ אם לא מצד החרם ולכן כ' השו"ע את החרם משום דלא פסיקא לי':

סי"ד טבח כו' כבר תמהו על זה הפסק דהי' לנו לומר אוקמי עד נגד עד ואוקמי אחזקת איסור. וכ' הש"ך ס' קכ"ז סקי"ד באריכות והיוצא מדבריו דהתוס' והפוסקים סברי דהא דאמרינן בכל איסורי תורה עא"נ נכלל בכ"מ שהאמינה תורה רק אם נתקבל בב"ד רק הריטב"א יחיד בדבר וכאן גבי שוחט הוי כזאח"ז ונתקבל בב"ד. ולכן פי' הא דסי' קכ"ז מיירי בב"א. ואנכי תמוה לי כ"ז בפשטות הדברים לומר דשוחט הוי כנתקבל בב"ד. ומניין להמהרי"ק זה הסברא. וגם זה דוחק לומר דהא דסי' קכ"ז מיירי דווקא בב"א ולא הי' להרמ"א לסתום. ועכ"ז קשה לי דאי סברי התוס' דנאמנות ע"א בכה"ת הוי כנאמנות ע"א בסוטה וכיוצא דגם זה מה"ת מדמביא קרבן כדאמרינן בקידושין (ס"ב ב). א"כ לשיטת הר"י בתוס' יבמות (קי"ז ב) ד"ה הא דבכ"מ שע"א נאמן מה"ת אפי' בב"א אין אחר יכול להכחישו ה"נ בכה"ת וזה נגד משנה מפורשת במס' טהרות פ"ה מ"ט ע"א אומר נטמא וע"א אומר ל"נ כו' ברה"י טמא וברה"ר טהור. ואפילו נימא שהמשנה מיירי בב"א דווקא נמי קשה להר"י ז"ל שהתורה האמינתו לע"א שאמר נטמא להוציא מחזקתו וגם זה דוחק לומר דהמשנה מיירי בב"א דוקא כמ"ש התוס' הנ"ל בתי' א'. לכן נראה לענ"ד דמעולם לא נחלק שום אדם על הריטב"א ז"ל דבכל א"ת עד נגד עד אוקמינן אחזקה רק התוס' לא הוצרכו לכך כיון דכל הטעם של ע"א נאמן לא מצד שהאמינתו תורה. רק

מצד שתיקה כהודאת בעלים ופשיטא שאם אחר מכחישו לא אמרינן שתיקה כהודאה. וא"כ אתי הדין שבסי' קכ"ז כפשטי' בכה"ג והא דהמהרי"ק ז"ל הוא מטעם אחר דרוב מעשי השוחט מתוקנים מוציא מחזקת איסור כי היכי דאמרינן ביבמות פ"ב רוב נשים מתעברות ויולדות מוציא מחזקת יבום. וכן כתבו התוס' בפ' כיסוי הדם (פ"ו) ד"ה מ"ט הקשה כו' אי רוב מעשיהם מתוקנים יהא מותר לאכול משחיטתם יע"ש. ולמה הא בעי עדות להוציא דאין מצרפין עדות פיו עם מעשי עצמו ביחד. ובזה הדרך נוכל להבין דעת הטור שפסק בקטן אומן ומומחה כשר אף באין אחרים עע"ג. ותמה עליו הפר"ח מאד והשתא עמדנו על טעמו שהוא סובר דכיון שהוא מומחה ושחט כמה פעמים לפנינו עד שאימן את ידיו הוי רוב מעשיו מתוקנים וכדברי התוס' הנ"ל. איברא המחבר ופוסקים לא פסקו כן ונ"ל הטעם דאמרינן במס' בכורות (פ"ג) רוב דתלוי במעשה אין מוציא מחזקה. וכבר הקשו התוס' מהא דיבמות הנ"ל ותירצו דשאני בר דעת יע"ש. אבל חש"ו דאין דעתם שלמה אין רוב דתלוי במעשיהם מוציא מהחזקה. ובזה ניחא לי מש"כ הרמ"א לעיל ס"ה דקטן לענין זה הוא עד י"ג שנים ויום א' דמשמע דלא בעי בדיקה אחר סימנין והוא תמוה דהוא ספק דאורייתא. ואין סומכין על השנים כדאמרינן בנדה פ' יוצא דופן וצריך לדחוק דכוונתו שהביא סימנין. ולפי דברינו ניחא דכיון שהגיע לפלגות ראובן בשניו. שוב סומכין על מעשיו המתוקנים:

נחזור לענייננו דלעיל דהא דסי' (קכ"ז) מיירי בזאח"ז ג"כ. ואדרבא אני אומר דפסק הארוך מיירי דוקא בזאח"ז כאשר כן תמה הש"ך ממשנה דכריתות. ורצה לתרץ דהכוונה שהוא ספק יע"ש (אבל כבר הוכחתי ממשנה דטהרות הנ"ל דתנן ברה"ר טהור) ואין בזה טעם ממ"נ אם העד הא' הוא עיקר מצד שתיקה כהודאה הוא ודאי אסור וכן ברה"ר טמא. ואי הוי עד נגד עד אוקמי אחזקה אלא הדבר ברור דהארוך מיירי בזאח"ז ואז כיון שכבר הודה הבעה"ב ונתחזק באיסור שוב לא מהני העד האחר כמו שאמר בעצמו מפורש שהוא טרפה ונתחזק מיד בדבריו ומלקין על החזקות. אבל כשבאין בב"א הוי ענ"ע. והמשנה דכריתות ודטהרות מיירי בב"א דוקא להארוך ולפי דברי הארוך ודאי נחלקו התוס' על הריטב"א ומטעם הודאת הבעלים. גם הר"י בעל התוס' שביבמות הנ"ל מודה שיש נפקותא בין בב"א לזאח"ז ולא דמי להא דסוטה דהתם מטעם נאמנות לחוד והכא מטעם הודאה. והרשב"א ז"ל אזיל לשיטתו דסבר דמטעם נאמנות לכן אין נפקותא בין בפני הבעלים או לא וכהריטב"א ז"ל דאין נפקותא בין בב"א לזאח"ז. איברא אף לשיטת התוס' אין מההכרח לומר כהארוך דל"ד כלל לאמירת הבעלים בפיו דהוא עצמו מסתפק ואפשר אם יבוא אחר אח"ז ויכחיש יודה גם הוא לעד השני. ויותר מזה אמרינן

במס' כריתות (כ"ד) דמסתפק שמא יוזמו עדיו יע"ש אלא שיש לחלק קצת דהתם א"י כלל. אבל גם אצלו רגלים לדבר ומיהו מפורש בתוס' כריתות ריש פ"ג כהארוך שכתבו דעד נ"ע זאח"ז נאמן הוא לחייבו חטאת מטעם שתיקה כהודאה כדמסיימי אף שנקטו בלשונם כל מקום שהאמינה תורה כו'. מכ"מ כל האמנת התורה היינו מטעם הודאת הבעלים. ועתה זכיתי עוד להתבונן במש"כ השו"ע בסי' ל"ט סעיף ט"ו ט"ז. ולכאורה הוא נגד דברי שמחלק בין בב"א לזאח"ז אבל אחרי רואי בתשובת תשב"ץ בעצמו בחלק שני שאלה פ"ט והנה צריכה ביאור. וזהו תורף דבריו בקצרה בתחילה כ' דאם באו בב"א אוקמי אחזקתא רק הרוצה להחמיר תע"ב ואח"כ דאם בזאח"ז אם בא המכשיר בתחילה ודאי כשר דהתורה האמינה בעצם ועיקר להתיר ולא לאסור דילפינן מושחט את בן הבקר כו' וא"כ דמי לזה אמר נטמאת מתחלה דה"ה כשנים. אבל אם המטריף בא מתחלה נסתפק דלא מצינו שהתורה האמינתו והוי כב"א וחזר בזה וכ' דילפינן מק"ו מלהתיר וכ"ש לאסור. וא"כ אפילו בא האוסר ראשון והמתיר אחרון הוי כב"א והרוצה להקל יקל והרוצה להחמיר יחמיר. והדברים תמוהים דלא סיפא רישא. לכן נראה לפרש דעת התשב"ץ כדעת הריטב"א ז"ל ובתחלה היה בדעתו שהמתיר חידוש הוא שהאמינתו התורה כשנים מה שאין כן באיסור. ולכן בבא זאח"ז ולהתיר קודם הוי כשנים. אבל לפי מסקנתו דאין בין היתר לאיסור וכ"ש הוא ממילא אין בין ב"א לזאח"ז כהריטב"א. דלא משום שהאמינתו התורה כשנים אלא משום שע"א נאמן עכ"פ איך שהוא כוונת התשב"ץ פסק השו"ע תמוה ואפילו נימא דהתשב"ץ כיוון לדברי השו"ע כצורתם. דע"כ אין כאן שתיקה כהודאה דהבעה"ב עומד וצווח א"כ מאי איריא דבא בב"א עם המוכר אפילו בא הקונה בעצמו לב"ד ואמר שנמצא בהמת המוכר טריפה מי יאמינו. בשלמא התשב"ץ סבר כשיטת הרמב"ן ורשב"א כמש"כ דהתורה האמינה ע"א לאיסורין בין להתיר בין לאסור. ולהתוס' להתיר לא מצאנו כלל כמש"כ הרמ"א בסי' קכ"ז ס"ג הנ"ל ולאסור נמי מצד שתיקה אלא ע"כ דסבר כהרמב"ן ז"ל. ושפיר יש לחלק בין בב"א לזאח"ז ודלא כהריטב"א ז"ל. אבל הש"ע פסק בסי' הנ"ל כהתוס' ולא זכר כלל לא בב"י ולא בש"ע דעת הרמב"ן וא"כ למה נאמן הקונה אפילו בלא הכחשת המוכר בשלמא הא דסט"ז מיירי בטבת ואמרינן דהבע"ב האמינו עליו דא"כ אין לדבר סוף דכ"א יאמר להבודק אתה עשית להנקב ואינו מאמינך אלא כיון דהקהל האמינהו עליהם הוי כשתיקה והודאה אבל בסי' י"ז מי יאמין לא' שבשוק להטריף בהמת חברו להתוס'. ודבר זה מרפסן איגרי לפענ"ד ע"כ נראה לע"ד דהאף שבב"י המציא זה הדין מהתשב"ץ. אבל הוא סיבבו לפי דעת עצמו באופן אחר קצת. (וכן עשה רבינו בדין של

המהרי"ק ז"ל דגייז לטעם תשובה כמ"ש הגר"א) וזה כוונתו דהא ודאי אילו בא א' מן השוק לפנינו והעיד דנטרף בהמתו ש"פ או נדרס לא היינו מאמינים אותו רק הוא שוויא אנפשי' חד"א. אבל אין נאמן עלינו בלא האמנת בעה"ב אבל אי בא שותף לפנינו והעיד כך ודאי נאמן על חלקו כמאה עדים ואסור לכל אדם ממילא אסורה כל הבהמה עלינו כ"ז שאין השותף האחר מכחישו דכיון דאסורה על כל איך יחלקו הבהמה חציו כשר וחציו פסול וכיון דנאסרה על כ"א שוב נתחזקה באיסור ומלקין עלי' כדין מלקין על החזקות. וא"כ נאמן כשנים דכיון דמלקין ע"פ דבריו ועיין ברמב"ם פט"ז מה' סנהדרין דין ו' ואם הי' נתכחש בע"א א"כ אין הדבר ברור בעינינו איך מלקין עליו והא עפ"י שנים עדים בעינן. אלא ע"כ דהחזקה עושהו כשנים ושוב אין ע"א נאמן להכחישו ולכן אם בא השותף השני אח"כ וצווח אין שומעין דאתמול הלקוהו ע"ז הטריפות ועכשיו נאמינו לאכול על פיו. אבל אם באו בב"א אוקמי חד נגד חד ואוקמי אחזקה וכ"ז בקונה דווקא. אבל באיש אחר אין נאמן כלל אפילו בלא הכחשת בעה"ב כשיטת התוס' והשו"ע ובזה ניחא מה שלא פי' השו"ע בסט"ז אי מיירי בב"א או לא כדפירוש בסי"ז דדין הא' הוא מטעם שתיקה כהודאה. ותלי בדעת הארוך הנ"ל וכבר כ' שאין מההכרח לומר כמותו רק הארוך ותוס' פסקו כן. (וזה אין ברור בידי) אבל בסי"ז הטעם פשוט וברור אם שלא ביארו הב"י אבל א"א לפרשהו בע"א לענ"ד:

שם והעד עצמו כו' הפר"ח תמה ע"ז והש"ך כ' דעיקר הטעם משום חשובה. ולכן השיג לקמן בס"ב ס"ב על הרמ"א יע"ש והגר"א ז"ל הביא ראי' להרמ"א ז"ל מהא דדי"ח ע"ש. וכ' דהעיקר הטעם לא משום תשובה כהב"י ולא כמהרי"ק. אך קשה מפני מה נאמן כיון שהוא חשוד. ויותר אני תמה לכאורה על שחיטת מומר למה נאמן להוציא מחזקת איסור אף שלא שביק התירא ואכל איסורא ולכן ל"ח שמא ישהה. אבל כיון דבעי עדות כדברי הפר"ח והוא חשוד על הדבר איך הוא נאמן. ומכש"כ לשיטת הגר"א ז"ל דפ' בסי' (קי"ט סקי"ח) דחשוד על הדבר אינו מעיד אפילו על של חברו שאינו נוגע לזה כלל. ועוד פסק דלתאבון הוא חשוד יע"ש א"כ קשה עלינו הסכמת הגר"א ז"ל כאן. אבל הענין הוא כמש"כ לעיל דלא מטעם נאמנות כשר אלא מטעם רוב מעשיו מתוקנים. תדע דהא לשיטת התוס' דסברי אין ע"א נאמן באיסורין להוציא מחזקתו (עיין מרדכי חולין סי' תקע"ט) וכן פסק הש"ע בסי' (קכ"ז) יע"ש בהג"ה ס"ג וכל היכי כו' איך סמכינן ארוב מצוין א"ש מומחין הן הא בעי עדות. אלא מטעם רוב מעשיהם מתוקנים כיון דמומחין הן והא דלרבינא דסבר דחיישינן לעלופי ומכ"מ נאמן באומר ברי לי והתם לאו בידו שלא להתעלף אפשר דרבינא מודי דאין זה חשש גדול או דבידו להוליכו לשוחט אומן

וכמ"ש התוס' בריש גיטין. ויותר מזה ברוב טבחי ישראל אפילו רוב עכו"ם כשר בנמצא ומי מעיד על שחיטתו אלא דרוב נאכלין הוא ע"י שחיטה כשרה] וה"נ מומר וחשוד לאותו דבר מ"מ רוב מעשיהם מתוקנים. והא דמביא ה ראיה מהרמב"ם ז"ל שכ' ספ"י מה"ש דטבח שיצא טריפה מת"י מעבירין אותו אין זה ראיה דודאי הב"ד מעבירין אותו מטעם קנס. ומכ"ש לפי דברי לעיל שכ' דלענין רבים בעי קבלה מצד הדין ולא סמכינן אחזקת חבר ה"נ כן הוא מעבירין אותו מחזקתו להיות טבח לרבים וכן מצינו התם לענין חבר במס' ע"ז (ל"ט) הרי הן בחזקתן עד שיחשדו. ויותר מבואר במס' דמאי ובבכורות פ' עד כמה אבל בכ"ז שחיטתו כשרה כפסק הרמ"א ז"ל ולכן בע"א הפוסלו כיון שאין מאמינים אותו להעבירו ממילא גם הוא מותר מכאן והלאה. דלו לבדו לא שייך לומר העברה לרבים וזה פשוט:

סימן ב סעי"ב מומר אוכל כו'. הן הש"ך כ' בשם הב"י דאחר השחיטה וכ' הטעם דסמכינן שבדק הוא שמסתמא בדקו כו' ולא כן הוא כמו שמדויק לשון ת"ה שהביא הב"י וז"ל והוא נאמן לומר שלא נפגם מוכח דכוונתו שבדק בבירור (ועיין בט"ז לקמן סק"ז בשם ת"ה להרשב"א מבואר כדברי) ואין אנו צריכים לדיוקים כי בחידושי הרשב"א ז"ל כ' בפי' דלא סמכינן עליו שיבדוק הסכין אחר שחיטה יע"ש. והגאונים חולקים גם ע"ז דלא סמכינן כלל אבדיקתו ומש"כ עוד הש"ך דמהר"ן משמע דחולק על הרשב"א ז"ל וסבר כהגאונים במח"כ לא כן הוא דהוא הוציא מדבריו בריש חולין וז"ל וש"מ דבדיקת סכין לא מיעכבא כו' דהא אפילו בישראל מומר כו' ומיהו כל היכא דאיתי' לסכין בפנינו בדקינן אנן ולא סמכינן אבדיקת המומר. וליתא דקאי אתחילת דבריו ולאפוקי מדעת הבהמ"א ז"ל דלא מצריך כלל בדיקת סכין לאחר שחיטה. ותדע דכן כוונתו דכ' ולפנינו נאריך עוד בזה ולא מצינו עוד לו דברים אלא לקמן בסוגיא דר"ה ור"ח בשיבר עצמות. והחזיר את דבריו שבכאן דלכתחלה צריך בדיקה אחריו וידוע דהר"ן ברוב דבריו כהרשב"א ז"ל והנה הב"י כ' בשם הרשב"א בת"ה ז"ל דאין צריך לבדוק הסימנים אחר שחיטתו וסמכינן כי הוא יבדוק קודם גמר שיעור שהי'. ואם יראה דלא שחט השיעור יגמור את שחיטתו. וכן כ' הרשב"א ז"ל בחידושיו יע"ש וא"כ קשה לי לפי המנהג לפסול שהי' כ"ש. ולכן כבר נהגו שלא לבדוק בסימנין תיכף קודם גמר שיעור שהי' דאין שום נפקותא בזה. וא"כ במומר ליחוש שמא לא שחט הרוב שלא במתכוין דבדיקת הסימנין אחר שחיטה הוא לעיכובא ואם אבד טריפה אלמא דחיישינן לכך. וכן קשה לי אהא דפסקינן רוב מצוין אצל שחיטה כו' ואם נמצא בהמה שחוטה כשר' ולא הגיה הרמ"א ע"ז מאומה. ולמה לא ניחוש שמא לא שחט הרוב שלא בכוונה בשלמא לדינא דהש"ס

המנהג הי' וכן הדין לבדוק תיכף ולראות אם לא שחט הרוב ימהר לגמור השחיטה כמו שמוכח מדברי הרשב"א. וכן מוכרח כיון דחיישינן לכך אפילו לענין דיעבד וא"כ לדידן דאין המנהג כן וגם לא מהני מידי למה לא ניחוש לזה. לכן צ"ל דבאמת צריך לבדוק הסימנין בעצמו בין במומר בין בנמצא:

שם ואין ליתן לו כו' על טעם הר"ן ז"ל משום חשש הרואים. יש לכאורה להקשות מהא דמס' גיטין (ל"ה ב) נודר ועובד יורד ומגרש. והתם ס"ד דהש"ס דלא מיירי אפילו ברבים ול"ח משום הרואים וזה פשוט שיותר מפורסם לכל מי שיש לו אשה פסולה ממומר ויש לחלק דהתם בכהנים זריזין לא גזרינן. אבל לא יכולתי לעמוד על דעתו של הר"ן ז"ל למה הוצרך לכך. ומש"כ הפמ"ג משום ס"ס לא נסתפק בטעם הידוע שמא ישכח א"נ כלל דהא לרבינא דאין סומכין על רוב מומחין וצריך בדיקה מקודם דוקא. ויש כמ"כ ס"ס כהאי שמא מומחא ושמא לא נשכח מלבודקו. גם הדינים המסתעפים מטעם הר"ן ז"ל לפי דברי הב"ח ואחרונים ז"ל קשה מכמה ענינים כיוצא בזה וצע"ג:

ס"ג מומר לתיאבון כו' הקשה הט"ז א"כ פסול העדות כדין החשוד על השבועה. ובנה"כ תי' דממונא מאיסורא ל"י וכאשר כן כתב בס' קי"ט ובמח"כ שגה בזה דשם הקשה הש"ך אמאי אמרינן דהמחויב לישבע ונשבע שבועת ביטוי דחוזר ונשבע ובאמת לק"מ דיותר מזה אמרינן במס' שבועות (ל"ח ב) הא דיינא דאשבע בה' אלהי השמים דחוזר ונשבע משום דטעה בדבר משנה. אף דהאיסור שוה ממש לנקיטת חפץ. ומכ"ש אם נשבע בשבועה יותר קלה ממה שמחויב דלא מהני. אבל לענין חשוד ודאי החשוד ע"ז חשוד ע"ז כדתנן (שם מ"ה) החשוד כיצד אחת שבועת שוא כו' וחשוד לשבועת מודה במקצת שהיא בנקיטת חפץ. איברא בשבועת ביטוי דקיל יותר מצד הדין יש מחלוקת כידוע. אבל לנ"ד אין מחלוקת כאשר נבאר עכ"פ קושיית הט"ז במקומה עומדת ולמה לא נליף זמ"ז לענין פסולי עדות דהוי כאיסור. ועוד מי לא עסקינן עדות לענין דבר איסור כעדות אשה וכדומה כמה דברים דבעי עדות כשרים. ואמרינן דהעובר עבירה שאין בה מלקות כשר ולמה לא אמרינן דהוא חשוד על השבועה. אבל לענ"ד אין בזה שום תמהון דלא מצד חומרת איסור שבועה פסול יותר מכל האיסורים אלא מצד דיש בה לאו ודעה הא' שפוסלת בעובר על החרם סבר דאפי' לאו שאין בה מלקות מצד שאין בה מעשה וכדומה פסול לעדות. אבל שבועה שנשבע בהר סיני פשוט שאין בה לאו דלא תשבעו כתיב ולא על מה שנשבעו כבר תדע דא"כ אם אכל דבר איסור יהי' לוקה משום שבועה. אבל בנ"ד לענין חשוד לאותו דבר אפילו חשוד לקל שבאותו דבר חשוד להחמור שבאותו דבר. והראי' מדתנן בבכורות פ' עד כמה החשוד על המעשרות א"ח על השביעית כו' ולתני

בשביעית גופא דיש בו קל וחמור. דמכירה וסחורה בפירות שביעית הוא אבקה של שביעית כדפירש"י במס' סוכה ובעירוכין. ופירות המשומרים חמור יותר ומכ"ש משדה זרועה וקצורה. וכיוצא הרבה שנמצא במעשרות אלא כללא כייל לן המשנה החשוד עה"ד לא דנו ול"מ ואין בזה שום נפקותא וה"נ בחשוד על שבועה קלה א"נ על שבועה חמורה מצד עדות. והקשה הגר"א ז"ל כאן ובסי' קי"ט מהא דאמרינן חשוד אממונא ל"ח אשבועתא. ותי' דהלכה דחשוד אשבועתא ורק משום ספק מלוה ישנה יע"ש. וכן הוא האמת כפסק הרי"ף והמחבר בח"מ ס' צ"ב ס"ג אבל נראה דאפילו בל"ז נמי י"ל מצד סברת התוס' בקידושין ובכ"מ דכ"מ דבעי עדות בעינן דיהי' נאמן בלא שבועה. וה"ה במקום דבעי ע"א כמש"כ בב"ב (ל"ד א) ד"ה הוי בסופו. אבל יש לחלק בין היכא דבעי עדים גמורים משא"כ הכא ועוד יש לומר דכיון דאין זה החשד דשבועת ה"ס פוסלו מעדות כמש"כ לא פוסלו אף משבועה לענין תובע ונתבע. ל"מ לדעת התוס' במ' ב"מ (ו' ב) דמן הדין הכל כשרים לשבועה אלא מדרבנן. ולא פסלו חכמים יותר מלעדות אפילו לסברא הב' דסבר דמה"ת הפסול לעדות פסול לשבועה. מכ"מ דוקא פסול לעדות ממש אבל כאן דמטעם עדות הוא וכבר אמרנו דהחשוד על הקל חשוד על החמור שבאותו דבר להעיד ולדון עליו. ול"ד לנתבע הנשבע דלא מטעם עדות הוא ואפשר דהא דחשוד על הקל חשוד עה"ח שבאותו דבר. הוא מדרבנן כמו שסבר בבכורות שם אפילו על זיקת אותו דבר אין נאמן. ואפילו רבנן מודו לאותו דבר ממש אבל אינו נוגע לנתבע הנשבע. ולא החמירו לענין ממון כ"כ:

ס"ד ואומר שביפה שחט נאמן כו' מומחה שחט לי. כבר הכריע הגר"א ז"ל כהתה"ב ולא כבד"ה ומשמרת הבית והאחרונים מיהו ודאי לא במקרה כתב הרשב"א ז"ל ואמר כו' וחזר וביאר במשמרת הבית שזהו מטעם שמאמינים על כך. ובאמת לכאורה תמוה כמבואר בט"ז ונראה לי דהא דסומכין על שחיטת המומר בדבר שאין טרחא. היינו דאזלינן בתר רוב מעשיהם מתוקנים העומד נגד חזקת איסור. וא"כ מה שאפשר לברר מבררינן ולכן כ' הרשב"א ז"ל בחידושיו דצריך לבדוק הסימנין בעצמו. האף שאם נאבדו הסימנים כשר דזהו בכלל שחיטה שמאמינים וסומכים שיבדוק קודם גמר שהי' ויחזור וישחוט אם יוצרך. מכ"מ לכתחילה צריך לברר ומכ"מ כ' במשמרת הבית דסומכין על דבריו שבדק את הסימנין רק דצריך לשואלו והא דאין צריך לשאול לכל שוחט כשר. דגם שם רק מחמת רוב דאי לא שמא מצא שאין נשחט רוב הסימנים שאני התם דהואיל דשתק הוי כאומר דאי לא לא הי' מניח לנו לאכול וסמכינן ע"ז הסברא כדמצינו במ' עירובין (ל"ב) בחבר שאמר לע"ה לקוט לך תאנים כו' מותר לאכול וסמכינן על חזקת

חבר האף דבכ"מ צריך לברר. ודוקא חבר שמת הפירות בחזקת מתוקנים אלא משום שהוא מניח את הע"ה לאכול הוי כאמר שהוא מפריש. אבל במומר צריך לבדוק בעצמו או לשואלו ואין מן התימא דאמירתו לא מעלה ולא מוריד. דמצינו בפ"ד דדמאי מ"א וב' שואלו בשבת ואוכל על פיו. ובשלמא להמ"ד משום אימת שבת עליו ניחא אלא להטעם משום כבוד שבת מאי נ"מ בשאלתו. ובאמת הקשה בירושלמי אי משום כ"ש למה לי שאלה. ותי' ע"י עילי פי' עשו עילה לדבר להאמינו עכ"פ רואין שנאמנתו מעלה קצת. וה"נ כיון דבל"ז בדיעבד כשר סומכין על דבריו והוציא זה הרשב"א ז"ל מדלא אמר רבא אלא בודק סכינו לפניו ולא הזכיר גם לאחריו ש"מ דיש תקנה לזה והא דאין שואלין על שהי' ודריסה היינו דמה"ת לומר שנעשה מעשה הפוסל בלא מתכוין או במתכוין וזה אין צריך לברר. וע"כ השיגו על הג' שכ' דהא דצריך לבדוק הסימנין היינו משום נקב והגרמה וכדומה. והשיגוהו דמה"ת לומר דנעשה מעשה הפוסל אבל בשחיטת רוב למה לא נחוש שמא לא נשחט הרוב. והראי' דאם לא בדקו הסימנין כלל טריפה אלמא דחוששין לכך. ואמרתי טעם בזה אף דעינינו רואות ששוחטין הרוב בב"א עפ"י רוב היינו משום דהוא רוב דתלי במעשה הנעשה בבלי דעת. משא"כ בשהי' ודריסה להיפך דהמעשה הוא לפסול] אלא דסמכינן על רוב מעשיו המתוקנים בכיוצא בזה. אבל צריך לברר וה"ה בנ"ד אם יש שני סכינין בידו א' כשר וא' פגום האף שסומכין עליו בדיעבד על רוב מעשיו המתוקנים מ"מ צריך לברר או שאלת פיו. והא דחמצן של ע"ע דמשמע דאין צריך שאלה כבר הקשה הבה"ב. ואפשר לומר דהתם מדרבנן וקנס בעלמא ולא החמירו כ"כ ולה"א שסברוה דר"י היא אפשר דסברי דצריך שאלה. או הי' יכול הש"ס לומר ולטעמיך כן הוא ביאור דברי הרשב"א והש"ע:

ס"ה מומר להכעיס כו'. הוא דעת הרמב"ם דפ' כמ"ד במסכת ע"ז והוריות דמומר להכעיס לד"א הוא מין. ומין גופא לא ידענו בבירור למה הוא פוסל וע"כ כ' הב"ח דהוא מדרבנן והוא ברייתא (בדף י"ג) שחיטת מין לע"ז. והדין אתו דממ"נ לשיטת התוס' והרא"ש דפסול כותי הוא משום וזבחת ואכלת. הא סברי דמומר להכעיס לד"א הוי כמומר. וע"כ כ' התוס' (ג' ב) ד"ה קסבר דעכו"ם ואוכל נבילות להכעיס פסול משום וזבחת כו' הא לד"א להכעיס הוי כמומר בעלמא. וכן דעת הרשב"א והרא"ה והבה"מ כמש"כ הגר"א ז"ל וכן דעת הרא"ש ז"ל. וכן עירב מומר להכעיס עם שאינו בר זביחה. וכן מוכח מדברי הרא"ש במס' ע"ז פ"ב ס"ז שכ' ומומר שכפר בעיקר כו' אלא שכ' הב"י בסי' קנ"ט דל"ד. ולשיטת הרמב"ם דסבר דמומר להכעיס אפילו לד"א הוי מין. הא לית לי' שחיטת עכו"ם פסול אלא משום וקרא לך ומומר להכעיס אינו עובד ע"ז והוי כנכרי קטן שכ' הרמב"ם

דהוא מדרבנן. והש"ך ס"ק ט"ז שגה מאד בזה במח"כ שעירב דברי תוס' ורא"ש לדעת הרמב"ם (ואולי כוונתו שהואיל דאנן פסקינן בזה כתוס' ורא"ש. ובזה כהרמב"ם דמומר להכעיס הוא מין ממילא הוי נבילה מחמת וזבחת כו'). אמנם ודאי אוכל נבלות לתיאבון מה"ת אסור ולהרמב"ם מדרבנן. ולד"א להכעיס לתוס' ורש"י ורשב"א שרי אפי' מדרבנן ולהרמב"ם אסור:

שם בהגה"ה ומי שאינו חושש כו' זה מהרא"ש ולטעמי' כמבואר בהגר"א ז"ל. ועוד הביא ראי' לזה מגיטין (נ"ד ב) מכתיבת תפילין. אבל הר"ן ז"ל גם הוא כתב במשנה שחיטת עכו"ם משום שאינו בר זביחה. ואפ"ה כתב דמומר שאינו חושש כשר באחר עע"ג. ולכאורה מוכרח כהר"ן ז"ל דמאי גרע זה מחש"ו דלית בהם משום שאינם בני זביחה כהא דכתיבת תפלין. אלא ע"כ צ"ל משום דאסור ליספי להו אסורא מדאורייתא א"כ מומר נמי. ומכתיבת תפילין דהתם בקטן נמי שאין בהם כלל מצות תפילין. וכן נראה הא דאמרינן במ' ע"ז (כ"ז) דערל מחמת שמתו אחיו מ"מ הוי בכלל ואתה את בריתי תשמור. אף דאינו מצוה כלל למול ואסור למול עצמו אלא משום שיש נ"מ לכמה דברים מחמת ערלתו אכילת תרומה וקדשים קלים ומ"ש. עכ"פ לשיטת הרא"ש קשה וצ"ל דסבר כהלבוש שהובא בס"א בש"ך סקכ"ז. אלא שלא הביאו בשלימות ומסיק הלבוש דהא דכשר באחר עע"ג היינו משום דדעתייהו עלייהו והקשו האחרונים דמאי שיאטיי' להכא דרק במקום דפסול מחמת כוונה מהני. אבל מצד הקושי נראה דהכונה כיון דתלי עיניו עליהם והמה מצווים להזהירו לשחוט יפה כדי שלא יאכל נבילה הוי כבר זביחה. והרא"ה ז"ל דסבר טעם מחמת נאמנות אזיל לשיטתו דסבר דמומר אף להכעיס לנבילות מותר בעומד ע"ג. אלא הא צ"ע דהטור כ' בקטן מומחה ויודע לאמן את ידיו כשר אף בפ"ע. וכ' הב"י דדייק כן מדברי הרא"ש ז"ל. ולדברינו פסול עכ"פ משום שאינו בר זביחה אבל גם הא לא תברא. וכונת הטור שאינו עומד ע"ג ומביט בשחיטתו אבל מזהירו שישחוט יפה. ומ"מ אפשר לתרץ בע"א דהתם בקטן הטעם כמ"ש הש"ך דאסור להאכילו אבל לא משום שאינו מוזהרים עליו. אלא דמשום זה מקבל ממנו שלא לאכול מידינו משא"כ במומר הכל בע"כ:

ס"ו ולהרמב"ם פסול והא דלעיל בס"א שנגנבו גדיו תירץ הדרישה דדוקא מומר לד"א. והא דהקשה הש"ך מלשון הטור שכתב החשוד על הגנבה משמע מכבר. אני אומר ולטעמיך הא ע"כ מודי הרמב"ם דחשוד על ד"א אינו חשוד על שחיטה כמו שפסק כמה פעמים דאין הלכה כר"מ. ואין לומר דהיינו להעיד לאחר אבל לעצמו לא הא שיטת הרמב"ם ז"ל דחשוד לאותו דבר נמי נאמן על של אחרים כמבואר בפ"י מה' מו"מ הלכה

י"א ובפ' י"א מה' עדות ובכ"מ. אלא ע"כ דחשוד לאו היינו מומר ובפ"א נמי נקרא חשוד. ומה שהקשה עוד מהרא"ש שכ' ברוב גנבי ישראל וכן כתב הרמ"א לעיל. הרמב"ם מפרש התוספתא ברוב העיר ישראל ולא הוחזקו כלל בעיר גנבים דאזלינן בתר רוב העיר. והרא"ש ורמ"א סברי דלא כהרמב"ם אדרבה אינני מבין כלל מה שתירץ הש"ך בשם אביו ז"ל. דמה לי טרחא דבדיקת הסכין או טרחא דחיפוש אחר מומחה ואפילו יש מומחה בעיר. הא כתב הש"ך בעצמו לעיל דלא מהני אלא באומר מומחה פלוני ולא דמי לחמצן של ע"ע. וע"כ צ"ל דמומחה בעיר טרחא יותר כמש"כ הבדק הבית ומשה"ב. א"כ להרמב"ם למה מותר בנמצא דלא אמר כלל אלא ודאי כהדרישה ומש"כ הרמ"א דמודי הרמב"ם דלאותו דבר אפילו בחשוד בעלמא אינו נאמן. כבר כ' הגר"א ז"ל דאינו מוכח כלל מדברי הרמב"ם. אבל נראה לי להוכיח מדבריו ז"ל בפי"א מה' עדות ה"ז שכ' שהרי פשע בעבירה כו' ונאמן לומר יפה שחטתי. אבל החשוד על דבר א"נ כו' מוכח כהרמ"א ומצד הכלל אשר בידינו החשוד עה"ד א"נ עכ"פ לעצמו. איברא הא כ' הרמ"א לעיל כהמהרי"ק דאע"פ שיצא טריפה מתח"י שחיטתו כשרה. ומשמע מדברי הגר"א ז"ל שסותר הרמ"א דברי עצמו. ולי נראה לחלק דכבר כ' לעיל דכל ההיתר של הרמ"א מטעם דרוב מעשיו מתוקנים. וכי היכי דמומר נאמן שלא ישהה מחמת זה הטעם. כן טבח נחשד מ"מ עכ"פ רוב מעשיו הי' מתוקנים אפילו לבדוק הסכין. ובמקרה שנחשד לא יצא מכלל רוב מעשיו אבל כאן מיירי שלא בטבח קבוע. והואיל שנחשד לאכול נבילות אפילו פ"א במה ראינו רוב מעשיו להטריח בבדיקת הסכין ומטעם עדות הא א"נ בפ"א כנלענ"ד לתרץ דברי הרמ"א ז"ל. ולדברי הש"ך בס"ק כ' הייתי יכול לומר ולחלק בין פסקי הרמ"א דשם מיירי בטבח לאחר. אלא שיש לדחות דטבח היינו פרנסתו הוי כלעצמו. אבל באמת כל חילוק הש"ך אינו מובן דדבריו ז"ל הי' טובים בנאמנות אמירה. אלו אמר דזה שחוט מטבח יפה אבל בנ"ד דהוא בעצמו צריך לטרוח ולבדוק מה לי לעצמו ומה לי לאחר אלא נראה כמש"כ לחלק בין טבח שרוב מעשיו בבדיקת הסכין מתוקנים ובין חשוד בעלמא:

ס"ט בהגה"ה מסור כו' ויש מכשירים. כבר נשאר הגר"א ז"ל בצ"ע על ראיית הרשב"א מכל הפסולים ע"ש. אבל בעצם הדין יש לתרץ דעת השו"ע בס' קי"ט דפ' בסתם להכשיר. דמסור אינו להכעיס פורק עול ולכן מצד הדין אינו כמין. רק לענין תפלין דעיקרו עול מ"ש והוא פרק ממנו. והא דאמרינן בע"ז (כ"ז ב) דמורידין ולא מעלין היינו משום רודף. אבל לכל המצות אינו כמין להכעיס:

סי"א הי' כשר ופסול כו'. הדין הזה מקורו בתוס' חולין (י"ד) ד"ה השוחט כו'. ועוד אמרינן בסוף השוחט כו' והשתא כיון דמומר כו'. והקשו האחרונים ז"ל מתוספתא ובאמת הייתי יכול לומר דגירסתם הי' בתוס' ישראל וכותי כו' והתוספתא נשנית ע"כ קודם שעשאום כעכו"ם כדתניא שם הכל שוחטין אפילו כותי וקמ"ל דהאף דבעי ישראל עע"ג בהא דישראל שוחט עמו מהני כעע"ג. אלא שהקשה הגר"א ז"ל מהא דהקשו התוס' גופא וכוונתו ז"ל שהתוס' תרצו לפי שיטתם דמומר בפ"א אין שחיטתו פסולה אבל לדידן דסברי דעכ"פ אחר שחיטתו פעם הא' פסול מכאן ואילך וכמ"ש גם הש"ך סקי"ז. וע"כ צ"ל דבאמת כשר דלא כתו' ושו"ע. אבל לענ"ד נראה להכריח כדעת התוס' והשו"ע דהנה במ' שבת (צ"ב ב) נחלקו ר"מ ור"י בזה יכול וזה יכול בחיוב קרבן ומשם נלמד הדין לענין משכב ומושב כהא דאמרינן לענין מחלוקת ר"י ור"ש בזה א"י וזה א"י דפליגי לענין קרבן. וקמפלגי בקראי וקמפלגי בשיטתם לענין מו"מ במס' זבין פ"ד מ"ז הי' יושב על ד' רגלי המטה כו' טמאות מפני שא"י כו' ור"ש מטהר. ופי' שם הר"ש והגר"א ז"ל דלשיטתייהו אזלי דר"י סבר דכ"א הוא כמסייע שיש בו ממש כיון דחברו א"י זולתו. ור"ש סבר דהוי כמסייע שאין בו ממש. ותני שם בסיפא הי' רכוב ע"ג בהמה כו' טהורות יעו"ש ופי' הר"ש ז"ל משום דהוי כמסייע שאין בו ממש וא"כ לר"מ דמחייב קרבן דסבר דכ"א הוא כעושה הכל ה"נ ברכוב ע"ג בהמה טמאות. וסתם משנה אתי כר"י כסתם משנה שבמס' שבת ולכאורה לר"י צריך ביאור למה נימא דכ"א הוי כמסייע שאין בו ממש. נימא איפכא ולהחמיר אלא כמו דלענין קרבן פטור ואוקמי אחזקת פטור ה"נ לענין טומאה טהור ולא מטעם ספק דא"כ הוי חייב אשם תלוי. ובטומאה הי' טמא ברה"י אלא החזקה עושהו ודאי וה"נ לנ"ד לר"מ דסבר דז"י וז"י הוי כ"א כעושה מעשה השחיטה כשרה. אבל לר"י וכן הלכה דהוי כ"א כמסייע שאין בו ממש ה"נ הבהמה בחזקת שאינה זבוחה. והשתא לק"מ מהא דהקשו התוס' והגר"א ז"ל דנוקמי מתניתין כר"מ. והתוס' לא רצו לאוקמי מתניתין כר"פ דלשיטתייהו אזלי בסוגיא דשם דאין למידן זיבה משבת ע"ש תוס' ד"ה ור"ש ושם בחי' פירשתי בס"ד. ואנן לדידן ע"כ נוקמי הכי. אח"כ ראיתי שקדמני בעל תפארת למשה ה"ש ס"א ועיין בב"י ס"ד בענין מחלוקת רש"י ותוס' בבהמת שותפות שעמד על קושיית תוס' הנ"ל:

ס"ג ס"א בהליכתה. ר"ל לאפוקי בשעת חזירתה כדתניא בתוספתא פ"א זרק את הסכין כו' משום ר"נ אמרו כדרך הליכתה כשרה ושלא כדרך הליכתה פסולה. ולכאורה הפי' בחזרתה פסולה אבל במס' חולין (י"ב ב) בשהלכה ובאה כדרכה ופרש"י חזרה וחתכה יעו"ש. וכן אמרינן במס' סנהדרין (ע"ז ב) ואמר רבא זרק צרור כו' וחזר לאחוריו והרגה

חייב יעו"ש אלמא דכחו הוא. אלא פי' התוספתא אם הי' כדרך הליכתה אפילו בחזרה כשר אבל אם כלה כחו ונפלה בעצמה ושחטה פסולה. וכדתנן לענין נתינת אפר פרה במ' פרה פ"ו מ"א ואח"כ נפל על השוקת פסול יע"ש בר"ש דחילק בכך. וזה מדויק לשון התוס' דתני כדרך הליכתה ולא קתני בדרך כו' דהפי' אפילו בחזרה כשר. רק שיהא מכחו כדרך הליכתה שהוא ודאי מכחו. והש"ע נקיט מילתא פסיקתא דאלו בחזרה צריך דיוק והבנת האדם אם היתה בקפיצה או בנפילה:

ס"ד ס"ב שחט סתם. לכאורה מוכח מהש"ס שם בחולין דמדמה להא דזיכה לו במתנה והתם דווקא בשתק פליגי. אבל אי אמר דרוצה לקבל המתנה ודאי לא אמרינן לבסוף כשצווח הוכיח סופו ע"ת. וה"נ דווקא בשתיק בשעת שחיטה וכן כ' הש"ך בשם הפוסקים. ואנכי בעניי לא ידעתים ונראה דל"ד כלל דהתם המחלוקת איך הי' מחשבתו בשעה שזיכהו. ואי אמר בפיו שרוצה במתנה לא משגחינן אמחשבה דדברים שבלב אינם דברים. וגם להא ל"ח דילמא אמר בפיו בינו לב"ע שאינו רוצה במתנה דאפילו אמר ל"מ דעכ"פ בשעה שאמר לפנינו שרוצה ביטל כל דבריו. אם לא שמסר מודעא בפני עדים אבל כאן ע"כ החשש דילמא אמר בפ"ע ששוחט לשם עכו"ם ואנחנו לא ראינו. דאי במחשבה לחוד לא נפסלה הבהמה ואפילו בקדשים מחשבה אינה פוסלת כדפירש"י בריש מסכת זבחים יע"ש ותוס' בסוף פ' המפקיד ובכ"מ. דמחשבת פיגול הוא דבור וכן מוכח מהא דמס' גיטין (נ"ד ב) ודילמא דשמענא דפגיל וכל הסוגיא שם. וכן בסוגין דחולין הנ"ל אבל הכא דשמענא דחשיב וא"כ ע"כ כל החשש דילמא אמר בפיו. וא"כ אפילו אמר לפנינו ששוחט לשם מצוה נמי אמרינן הוכיח סופו ע"ת ואמר קודם שחיטה ששוחט לשם עכו"ם. וסתם שחיטה מיירי בברכה כראוי ואין לך לשם מצות שחיטה יותר מ"מ חיישינן. והא דכ' השו"ע שחט סתם היינו שלא לשם דבר פסול וכן לשון רש"י (מ' א) ד"ה לשם דבר כשר שחיטה סתם. אלמא אפי' אמירה לכשר מיקרי שחיטה סתם:

ס"ד ואם יש לו שותפות בה. פילפלו האחרונים ז"ל לתרץ הא דכ' הש"ע בח"מ ותי' הש"ך ז"ל אינו מובן דאטו לא איירי אלא בשותף ביין למכור. אבל ביין העשוי לשתי' ודאי פטור לשלם ולי נראה שצריך ביאור היכי מיירי למה אמר בה הוא המחשב. מה היתה כוונתו מתחילה והנה כששחט בהמת חברו ממש ודאי אפי' אמר ששחט לשם כו"ם ממש ולא לצער. אין אנו מאמינים לו לאסור של חבירו כדין ע"א ומכש"כ שעושה עצמו רשע בזה. אבל בשותף אי אמר בפי' כן הוא נאמן על שלו לאסרם על כ"א. וממילא גם חבירו אינו יודע להכחישו וע"כ נאסרה כולה ע"פ. דאיך נחלק הבהמה הואיל דחציו נאסר על כ"א מצד הדין וע"כ מיירי הש"ע כאן בשאינו לפנינו או שאומר שכיון לצער. ומ"מ

לשי' הרמב"ם ורש"י ז"ל אין אנו מאמינים לו ובזה אתי שפיר. דהתם בח"מ מיירי באומר בפיו שכיון לנסך ממש. ומ"מ אין יכול לאסור יינו ש"ח לשתות אף כשרוצה לשלם אבל בשותף נאמן וחייב לשלם וקמ"ל שם הטור וב"י לאפוקי ממה שמוכח לכאורה מדברי התוס' במ' ב"ק (ק' ב) ד"ה חייב באחריותו, דבמקום שהוא נמי מפסיד אין חייב לשלם בהיזק שאינו ניכר וקמ"ל דלא פלוג רבנן. וגם התו' לא אמרי אלא במקום שא"א להזיק אלא בהיזק עצמו כמו התם לענין כלאים. דאינו נאסר אלא במחשבתו לקיימם והוא מחשבת בעה"ב אבל במקום דקנסו רבנן לא פלוג. וכ' הטור סתם בשותפות וסמך על דבריו בש"ע יו"ד כנ"ל:

סימן ה ס"א ואומר זו לחטאתי לאו דווקא. אלא אם אמר ה"ז חטאת פשיטא דאסור והוא כמקדישו לחטאת. וקמ"ל אפילו אמר לחטאתי וכן קמ"ל בלשון לשם דתנן במשנה. דה"א דדמי לשם מיכאל שר הגדול וכו' ואסור אף בהנאה מדאורייתא כזבחי מתים קמ"ל דאינו. אלא נראה כמקדישו ומדרבנן אבל אם אמר ה"ז חטאת ודאי אסור. ודברי הש"ך סק"ו ובנקה"כ תמוה דכ' דהמקדיש צריך שיאמר לחטאת, ובפי' תנן במ' מגילה איזהו נדבה האומר ה"ז קרבן. ומקרא מלא כתיב קרבן לה' והוא לשון הקדש כדתניא בנדרים (י') מניין שלא יאמר וכו' ובחטאת נמי כתיב בפ' אחרי לה' חטאת ולא כתיב לחטאת וכן תנן במשנה פרק טרף בקלפי. ועוד נ"ל דדווקא לחטאת. ומטעם אחר דמשמע מהשו"ע דשוחט כל בהמה אסורה ואמאי הא בחטאת צריך להיות דוקא כשבה או שעירה נקבה ובאשם דוקא איל זכר. אלא כדאמרינן במ' פסחים (נ"ג) אסור לאדם שיאמר בשר זה לפסח מפני שנראה כו' ופרש"י ז"ל ואפי' שחוטה. וע"כ הכונה הקדש דמים רק שם אסור לכתחילה לקצת פוסקים מפני שמתפרש על חג הפסח לאכילה וכאן אין לו פי' אלא כמקדישה בשביל חטאת ומ"מ דווקא בהמה הראוי' לקרבן בעלמא. אבל אווזים ותרנגולים או חיה לא וכדאמרינן התם אבל חטי לא. האף דתנן במ' תמורה (כ"ז ב) אמר על בהמה טמאה כו' ה"א לעולה דבריו קיימים. מ"מ כאן שאינו אלא מראית העין ל"ח כולי האי. וכן פ' המחבר באו"ח כשיטת רש"י ז"ל שם דכל בהמה אסור יע"ש. היוצא מדברי אלה בשוחט בהמה הראוי' לקרבן שאמר אפילו אמר בלא ל' אסור. אבל בהמה שאינה ראוי' לכך דווקא בל' אסור. והמשנה והמחבר מילתא דפסיקי נקטי:

סימן ס"א ושן וצפורן יחידי. לכאורה מניין להשו"ע דציפורן יחידי דוקא דבגמ' (י"ח) ת"י שן אשן הא בא' הא בב'. וציפורן אציפורן כאן בתלושה כו'. ואפשר לומר דהציפרנים אפילו ב' נמי אין בו פגימה אלא עולה ויורד וכשר לכתחילה. אולם ע"כ צריך לומר דצפורן נמי פסול בב' מחמת פגימה דלהא' שבדף (ט"ו ב) דמתניתין אתי כר"ח. א"כ

מ"ט דצפורן ע"כ משום פגימה ול"ד נקיט צפורן בלשון יחיד. אלא לפי האמת מתרץ הש"ס ברווח יותר דלהכי נקיט בלשון יחיד משום מחובר. ואתי שן וגלי אצפורן וצפורן גלי אשן דמחובר פסול. ובזה אין צריך לדחוק כפרש"י ז"ל שם (ט"ו א) ד"ה מפני שהן חונקין דלא קאי אצפורן דסליק מיני'. אלא דהמשנה כיון בעצם ועיקר משום פגימה. אלא דלהכי נקיט בלשון יחיד משום מחובר:

ס"ר נעץ סכין כו' ולא הזכיר דין תלושה. דסבר השו"ע דמותר לכתחילה ככ"ע כדעת הגר"א ז"ל והוא תוספתא מפורשת בכל שוחטין בין בתלושה וכו' בין שהסכין למעלה כו'. ורבי לא נחלק עלי' אלא במחובר אבל בהא דהבהמה למעלה בתלושה לא נחלקו רבי ור"ח. והש"ך סבר כי היכי דלרבי אין הלכה כהברייתא לענין מחובר ה"נ לענין תלוש ולא כן הוא. אח"כ ראיתי שהפר"ח כן השיג עליו בזה:

סימן ס"א שהשחיז ברחים שלו כו' משמע בדיעבד ככונת הרשב"א ז"ל מקור הדין הזה דסבר דהשחזה ל"מ בחמין. אבל קשה דהא המחבר פסק בס' קפ"א דהשחזה מותר לכתחילה כליבון. וכבר הרגיש בזה הש"ך ז"ל ולא אמר בזה מאומה. ועוד יש להבין דברי הרמב"ם בפי"ז מה' מאכלות אסורות והמחבר סי' הנ"ל דכתבו בציון משחיזה סתם. ואח"כ בחמין הוסיפו דבר משחיזה כולה הלא דבר הוא. ונראה לי דכבר עמדו הפוסקים על פי' המשנה דסוף מס' ע"ז הסכין שפה והיא טהורה דרש"י ז"ל וסיעתו פירשוה אצונן דוקא. והר"ן ז"ל בשם הרמב"ם אחמין ולמד מהירוש' יעו"ש. ונראה דא"א לומר דהרמב"ם לא פירשה אלא אחמין דא"כ למה הזכיר כלל דין שיפוי בצונן. הואיל שלא נזכרה במשנה וכי מעצמו הי' צריך להוסיף דמהני שיפוי או דבעי שיפוי ולא מהני בהדחה הא ידעינן מדבעי נעיצה י"פ דווקא. וגם הירושלמי גופא מתחילה אמר דסכין נועצה ג"פ בקרקע ומיירי ע"כ בצונן כדאמרי' בש"ס דילן ואח"כ אמר ל"ש אלא בסכין קטן כו' ומיירי בחמין כפי' הר"ן ז"ל. אלא הפי' הנכון במשנה דקאי אתרווייהו וקמ"ל דלצונן לא סגי בהדחה ובעי שיפוי. ובחמין קמ"ל דמהני שיפוי ולא בעי דוקא הגעלה או ליבון משא"כ בכל הכלים. ומדויק בזה לשון יתור המשנה והסכין שפה והיא טהורה תרתי למ"ל. אלא קמ"ל דדוקא שפה ולא מהני הדחה וקמ"ל והיא טהורה לכל דבר אף לחמין. והש"ס דילן קמפרש מילי דצונן לחוד והירושלמי מפרש תחילה הא דצונן ואח"כ הא דחמין. והנה כבר נחלקו רבותינו בפי' הירושלמי מאי נ"מ בין קטן לגדול. כמבואר בתוס' פסחים וע"ז או משום פגימות או משום תשמיש ע"י האור. אבל הרמב"ם ז"ל מפרש דסכין קטן משתמש בכולו. וכדרך תשמישו הכשרו שיפוי בכולו והשיפה מוציא במקומו כל הגיעולים. אבל בסכין גדול התשמיש במקצתו או ברובו מחמת גדלו. ומ"מ

נבלע גיעוליו בכולו כי חם מקצתו חם כולו. וא"כ השיפוי במקום התשמיש לא מהני דאינו מוציא הגיעולים ממקום ששייר. אבל הליבון אין לך מפליט גדול ממנו וכבולעו כך פולטו. אבל באמת אי הי' משפה בכולו ודאי מהני דמה לי קטן או גדול. ולכן לא הזכירו הרמב"ם והמחבר את התוספתא הזה רק היוצא ממנה לפי הכוונה הזה. וכתבו דלענין צונן מהני בשיפוי סתם ר"ל במקום התשמיש. דדוחקא דסכינא אינו מפליט אלא ממקום התשמיש ושם כבר שיפה אבל לחמין לא מהני שיפוי כזה דהחמין מפליט מרחוק לכן בעי ליבון או שיפוי בכולו. ובזה אתי שפיר גם דברי המחבר כאן דשיפה שלא בכולו כשר בדיעבד. אבל לכתחילה אסור והא ל"ק דמשמע דדעת המחבר בסי' צ"ד ס"א וס"ז דלא אמרינן חם מקצתו חם כולו. היינו בדיעבד אבל לכתחילה ודאי בעי הכשר בכולו להפליט משם קצת בלועו. ומ"מ ליבון מהני וכדעת הרמ"א שמפרש דברי המחבר בס' קכ"א ס"ו יע"ש. וכן מוכח דעת הרמב"ם הנ"ל מדהזכיר לענין שיפה בכולו ולענין ליבון לא. מוכח דדעתו ז"ל משום דלבון לא בעי אלא במקום התשמיש וכן כוונת המחבר. דאין לומר דאפי' במקום תשמיש מהני במקצתו הא מבואר דעת המחבר שם דלענין הכשר לא אמרינן חם מקצתו ח"כ בין בהגעלה בין בליבון. אלא בא להוציא שלא במקום תשמיש דלזה מהני ליבון דכבולעו כך פולטו. אבל שיפה אינו מוציא כלל שלא במקומו וא"א שלא יבלע ע"י תשמישו שברותחין עכ"פ קצת גיעולים:

ס"ג ואם שחט בה בלא הדחה. נראה לי דהכוונה דקינוח מעט הי' אז מהני הדחה. והראי' מדפליגי בסכין של כותים משמע הא בסכין טרפה דומיא דסכין שכ' דמקונח עכ"פ קצת לכ"ע סגי בהדחה. והרש"ל וסיעת הראשונים ז"ל דפליגי מיירי בלא קינוח כלל כלשון הרש"ל דכ' משמנונית שהוא עליו בעין דלא גרע מסכין שכ' כו'. דמשמע דיש בו עוד עדיפות להחמיר ועכ"פ לא גרע דמיירי כדרך השוחטים שתי בהמות תכופות זאח"ז ולא קנחו את הסכין בזה שפיר כ' דבעי קליפה. אבל הש"ע מיירי דקנוח הוי אלא שלא עשו לו הכשר הנצרך:

סימן יא ס"א או ביום במקום אופל. הנה הש"ך והט"ז רצו לפרש לרש"י ז"ל שפי' מטעם שמא לא ישחוט הרוב והוא לא ידע. הכוונה שמא ישכח לבדוק וה"ה ביום במקום אפל ונסתפקו בזה יע"ש. ולי קשה דאי כוונת רש"י שישכח לבדוק אח"ש מאי קמ"ל שמואל דבעינן בדיקת סמנין אחר שחיטה ולמה לא מצא הש"ס ראי' לשמואל ממתניתין. ודוחק לומר שיכול לדחות דרק הלילה גורם שלא לשחוט הרוב. לכן נראה דזה כלל גדול שאסור לסמוך שיתקן אח"ז במקום עיכובא. ולכן אם יכול לבדוק אם שוחט הרוב בשעת שחיטה ודאי יותר טוב מלסמוך על אחר שחיטה. ולכן כ' הרשב"א ז"ל דדרך

השוחטים לבדוק קודם גמר שהי' ולחזור ולשחוט וסומכין ע"ז אפילו במומר. משום דאסור לכתחילה לסמוך שיבדוק אח"ז רק דלא בכל פעם יכול לראות היטב בשעת שחיטה. ההכרח שיבדוק אח"ש וקמ"ל שמואל דאפילו אח"ש דהוא כדיעבד. דאין עוד תקנה וה"א דסמכינן ארוב ששחט את כל הצורך קמ"ל דלא. אבל בשעת מעשה פשיטא דאין לסמוך ארוב במקום חזקה במקום שיש עוד תקנה. וזה. הטעם לרש"י ז"ל דלא ישחוט בלילה משום דלכתחילה בעי בדיקה בשעת מעשה אם יוכל ולא לסמוך על אח"ש וה"ה לזה הטעם ביום במקום אפל:

ס"ג ואם יש בכלי מים. לגירסת רש"י ז"ל לא ידענו לכאורה אי מותר בכלי מים. אך מדברי הרא"ש ז"ל בפ' כיסוי הדם ובפ"ק דמסכת ביצה שכ' הא דאין שוחטין כוי בכלי משום שאסור לשחוט בכלי. וסיים שם בביצה דאין לומר מטעם איחור מצות כיסוי אחר שחיטה דאין זה כדאי למנוע שמחת יו"ט. ואי איתא לשחוט בכלי במים באופן שיהא מראית דם ניכר. ולהשו"ע צ"ל כהטעם השני של הרא"ש בפשט הקרא ושפך את דמו וכסהו משמע תיכף ששחט יכסה. ולכן כ' הפוסקים שאם שח בין שחיטה לשחיטה יגמור כיסוי' של הראשון:

סימן יג ס"ג בהגה"ה ועכשיו כו'. כ' הש"ך דהכוונה שצריך להמתין עד ח"י. ותמוה לי דאי אין ידוע שכלו חדשיו פשיטא ואפילו נולד כדרכו נמי. ואי בידוע ואין אנו סומכין על ידיעתנו אפילו בנולד נמי הי' להרמ"א להגיה בס' ט"ו. ומלבד זה אין הלשון סובל מש"כ אין להתיר כו' ולא שייך זה הלשון על ח"י. לכן נראה לענ"ד דהנה ידוע דרשב"ג מחולק עם חכמים בולד הנולד באדם ובבהמה בתרי מילי אי חיישינן לנפל. ובבן ח' ודאי אי מהני ל' יום באדם וח"י בבהמה ולרבנן אין זה סימן כלל. כדאמרינן ביבמות פרק הערל אמר ר' אבוה סימני סריס ואיילנות ובן שמנה עד שיהא בן כ' ע"ש פרש"י ותוס'. והנה לרש"י לרבנן הוא לעולם ספק נפל באדם ולתוס' עכ"פ בעי בן כ' ובבהמה לא ידענו השיעור. וזה ידוע במס' שבת (קל"ו) דאדם ובהמה זב"ז תלי והנה בולד הנולד עפ"י דין מותר כרבנן רק מדרבנן חיישינן לנפל כדאמרינן לענין אדם בפ' החולץ. ולענין בהמה מבואר בתוס' בכ"מ לכן בח"י מותר ממ"נ לרבנן ל"ח כלל. ולרשב"ג סמכינן אח"י אבל ביוצא דופן אין לסמוך לרבנן על ח"י אם לא ידוע שכלו חדשיו והוא ספק דאורייתא. אדרבא הוי בחזקת שלא כלו חדשיו כאשר הי' קודם זה וכיוצא בזה החזקה כ' התוס' במס' בכורות (כ' ב) ד"ה חלב יע"ש. ולכן אסור לעולם והא ל"ק א"כ למה נצרך למעט יוצא דופן בבהמה לענין קרבן לרבנן. הואיל דהוא בס' נפל דהתם מיירי בידוע שכלו חדשיו:

ס"ה בהגה"ה וי"א כו' מרוב הדוחק והקושי שבזה הגה"ה פי' הדרישה שהרמ"א סובר דגם הרמב"ם מפרש כתוס' דאזלינן בתר מין. ומה שהקשה הש"ך עליו לק"מ דהנה הרשב"א ז"ל כ' לשיטת התוס' דמין עוף ודאי פסול ומין בהמה כשרה ודאי כשר ומין בהמה טמאה הוא ספק והיינו בעיא דפרק המפלת באדם והפוסקים חלקו עליו דדוקא אדם הוא איבעי' דאינו מין בהמה כלל וזה הוא שכיון הרמ"א להדרישה. דלהשו"ע יש לפרש מה שיש לו פרסה דווקא פרסת סדוקות כהרשב"א ז"ל וי"א דאפי' מין שפרסותיו קלוטות נמי מותר רק שיהא דומה למין בהמה כו' לאפוקי אדם ובזה ניחא הכל והנה פי' הש"ך תמוה דכ' דלהרמב"ם אפילו דמות עוף או יש לו פרסות מותר. ומבואר בהר"ן ז"ל להרמב"ם להיפך מהא דנדה הנ"ל. והביאו הב"י בקיצור:

סימן יד ס"ה עובר שהוציא כו' החלב שלה נאסר. הטעם דאמרינן בגמ' (ל"ד) לכל חלב דגם הוא אמה"ח משום דאין היתר לאיסורו. וא"כ הי' הדין נותן ג"כ שאסור ומש"כ הש"ך סקי"א מפני שהוא הל"מ שאין טריפה מחיים. תמוה לי וכי היתה הלכה בחלב והלא כל עיקר היתר חלב הוצרכו ללימודים בפ"ק דבכורות. ואי נזכר היתר בפי' לא הוצרכו לכך. ואנא מצאנו הלכה לזאת והא דהי' הלכה שאינה טריפה מחיים נ"מ לכמה דברים ללקות משום טריפה ונ"מ לענין מליקה. אבל חלב ממילא אסור משום שאין היתר לאיסורי' אלא צ"ל לדעת השו"ע דדווקא במקום לאו אמרינן שאין היתר לאיסור לאו שבה. (והא ל"ק דהא כל חלב נמי מפקי מאיסור חלב ודם שאין היתר לאיסורן. ומשום זה הקושיא הדר הש"ס מאוקימתא קמייתא שם וצ"ל דמשום דחלב חידוש הוא דהוא אמה"ח א"א ללמוד ממ"א. רק שיהא דומה למקומה לעיקר היתר חלב ושפיר אינו דומה כאן לעיקר חלב שיש היתר לאיסור אבמה"ח שבה). ולפ"ז בן פקועה שבא על בהמה והוליד נמי החלב מותר כהב"ח. ומש"כ הש"ך דהוא אסור משום טריפה דסימן א' הוא שחוט. קשה לי א"כ היכי קא דייק בריש פרק אלו טריפות מהפסוק זאת החי' אשר תאכלו הא חי' אחרת ל"ת. ש"מ דטריפה חי' דילמא בכה"ג מיירי קרא שהיא ודאי חי' ואסור משום טריפה ובאמת לא מצינו בכה"ג לאו דטריפה אלא שאין היתר בשחיטה משום דסימן א' לא בעי שחיטה. א"כ אינו מתיר כאלו כבר הוא שחוט אבל ודאי אין בו משום טריפות אבל בנ"ד בעובר שהוציא אבר מפורש בתורה דיש בו משום בשר בשדה טריפה כדאמרינן בבהמה המקשה:

שם והרי זה כחלב טריפה. הקשה הש"ך והאחרונים ז"ל הלא נתערב זה החלב היוצא מזה האבר בס'. או עכ"פ ספק הוא ולא אמרו בה טעם נכון (ועמ"ש בזה במשנה למלך ה' מטמאי מו"מ פ"א) ונראה דעיקרו הוא מטעם מחובר והגם דאדם ובהמה כתלושים לכ"ד

על כן בע"ח מן הדין מבטלי ולענין ע"ז נמי לא דמי למחובר כמבואר בחולין (מ') ברש"י ובתוס' וכן לענין כמה דברים. מיהו כל מה שהוא בגוף מיקרי מחובר מפני שהוא מחובר לגוף. ולכן לענין שחיטה אמרינן שצפורן כמחובר דמי ולענין הכשר הוא כתלוש. וכבר עמד ע"ז הר"ש במס' מכשירין פ"ד מ"ג ולא אמר בה טעם ולפי דברינו ניחא שהצפורן מחובר הוא אבל אדם בכללו מיקרי תלוש. ולכן רוק שבפה אינו מטמא טומאת משקין עד שיתלוש כדאמרינן בעירובין פ' המוציא שהרוק מחובר הוא וה"נ בחלב שבגוף אינו מתבטל כ"ז שהוא מחובר לגוף. ומיהו הר"ש שפיר הקשה דלכל אדם גופא בכללו פסול לשחוט דנימא דהצפורן מחובר בו. אבל רוק לענין ט"מ ניחא דכיון דאדם אינו מטמא גם הרוק נמי טהור דמחובר בו. והכי נמי בנ"ד דכמו שהאבר אינו בטל גם החלב שבו מחובר אינו מתבטל] דכ"ז שהחלב הוא בגוף הבהמה אינו מקבל טומאה כמחובר עד שיצא לאויר העולם וצריך הכשר כדבר הזרוע כדאמרינן במ' שבת (קמ"ד ב) זב שחולב את העז כו' במאי אתכשר כו' ולא הוצרך אף קרא לזה. דבמס' חולין (קי"ח ב) אמרינן תלתא קראי למ"ל על כל זרע זרוע כו' לשומר דזרעים כו' וחד לשומר דבשר בצים ודגים. ולא קאמר לגוף הפרשה דבעי הכשר אלא דזה פשוט הוא דכמחובר דמי. ותנן במ' תרומות פ"ט מ"ה מאה לגנה ש"ת כו' וכן במס' ערלה והובא במס' גיטין פרק הנזיקין נטיעה של ערלה כו' לא ילקט ואם לקט כו'. היוצא מכ"ז שמחובר אינו בטל לעולם (וכן נראה מזבחים (כ"ו א) קבל ואח"כ חתך פסול ע"ש בתוס' ד"ה שחט דגזרינן במקדש ולא דמי להא דפ' התערובות דכאן מתחילה נתבטל בגוף הבהמה ולא הי' בפסול מעולם. אלא דגם כאן בשעת הקבלה הי' דם פסול מחמת מחובר). ולכן זה פשוט שאסור לחלוב לכתחילה דאפילו ר' יוסי שם לא התיר ללקוט אלא אם לקט ומשום דלא שכיחא יע"ש אבל לכתחילה אסור דלא ליבטל איסור לכתחילה וע' נוב"ת חיו"ד סי' נ"ד שיישב ק' המל"מ לחלק בין רוב לששים ואין בדבריו טעם דודאי צדק לחלק בין ביטול רוב במינו לביטול ששים בשלא במינו אבל במינו דומה רוב לאלף וזה פשוט). ואפילו חלב בשוגג נמי אסור מן הדין דהנה התם דוקא אם לקט הכל מתבטל. אבל אם לקט נטיעה אחת לא אמרינן שהוא מן הרוב. והטעם או מחמת שאין המחובר מבטל. אכן לשון הירושלמי שהביא הר"ש ז"ל בתרומות שם שאין הקרקע עולה משמע שאין מתבטל. ונראה לי שהוא כדתנן במ' מעשר שני פ"ב מ"ה זה הכלל כל המתלקט למ"ש כו' וביאור הדבר בירושלמי שם ועיין בנימוק"י ריש פ' הבית והעלי', והיוצא משם שכל דבר שאין שייך בו ביטול כמעות המתפזרים. או בדיני ממונות שכ"א וא' היוצא לא אמרינן שהוא מן הרוב. ול"ד לכל קבוע שהפורש ממנו אמרינן שהוא מן הרוב שאני התם דשייך בו ביטול אלא

דהתורה גזרה דכל איסור הניכר במקומו וקבוע כמחצה על מחצה, וילפינן זה מהקרא ספ"ק דכתובות אבל בדבר שהוא מן הסברא לא מתבטל ואין בו ענין ביטול כלל לא אמרינן שהוא מן הרוב. וא"כ בשלמא התם לענין ערלה אם לקט הכל מותר מן הדין. אבל כאן מי ידעינן אם חלב הכל או לא ודבר זה צ"ע הרבה מיהו לא דמי חלב מקצת ללקט א' דכל מקצת שהוא נחפן ונבלל מכל הגוף ואפשר דלא כן הוא. סימן טו ס"א אפרוח כו' מותר מיד. פסק השו"ע דלא כרבינו יואל בהג"א והוא דעת הט"ז שר"י פוסק כראב"י. אבל מש"כ בנקה"כ שגם לרבנן אסור עכ"פ משום בל תשקצו את נפשותיכם. קשה לי א"כ למאי בעי אסמכתא משום שרץ השורץ על על הארץ לראב"י. כיון דהוא מדאורייתא אסור מטעם אחר וראב"י לא קאמר אלא מדרבנן בחולין (ס"ד) וכי חיזוק לקרא בעי. וכן פירשו התוס' במסכת יומא (נ"ט ב) ד"ה הוא הא דתמורה וכי יש מעילה מדרבנן. דכיון שיש מעילה מדאורייתא לא הוצרכו לחזק הדבר וזה פשוט. ועוד הא דהרי"ף פ' כרבנן דראב"י הוא משום הא דביצה (ו' א). דאפרוח שנולד מותר באכילה ואי איתא אף לרבנן אסור משום שקץ. ולק"מ דפליגי אחר שגדלו הכנפים וכמבו' בנקה"כ ועיקר דין רבינו יואל מבואר בירושלמי ריש ביצה:

סימן טז ס"ו אבל אם מכר האם או הבן ביום שלפניו כו' נראה דמ"מ אם נודע שהא' שחט בזה היום שלקח השני שהוא מקח טעות. ל"מ לשיטת הרמב"ן דאפי' הי' מילתא דשכיחא ולא הי' למוכר לידע הוא מק"ט. אפילו להרא"ש דפליג בכל טריפות מחמת דשכיחא ואין המוכר יודע הי' להלוקח להתנות אבל כאן שהלוקח לא הי' לי' לידע שמכר כלל דמי למחט שנמצא בבה"כ. ולכן צ"ע דברי הש"ך בס"ק י"ב:

סימן יז ס"א וצריך שיהא הפרכוס בסוף השחיטה זה לשון הרמב"ם. ורש"י הוסיף גם לאחר גמר שחיטה וכן פי' כל הסוגיא דאמר רבא מנא אמינא לה כו' יע"ש ברש"י דכ' דאם באמצע לידתה חי' נתמעט מכי יולד. וע"כ נתמעט מתחת אמו גם אם חי' בסוף הלידה עד שתחי' ג"כ מעט לאחר גמר לידה. וכדרך זה פי' לענין פירכוס אבל תמוה לי דבפי' תנן במס' בכורות (נ"ז) איזהו יתום שמתה אמו או שנשחטה ואח"כ ילדה. אלמא דבזה האופן לא נתמעט מכי יולד אלא מיתום ולא בעי יותר. ומאי זה נסתפק רבא בפי' יתום הואיל שכבר פירשה מתניתן. לכן נראה לענ"ד שהרמב"ם והמחבר לא פירשו כן כל הסוגיא. אלא שנסתפק רבא בפי' המשנה אי פי' ילדה שהתחילה לילד זה מקרי יתום. אבל אם מתה באמצע לידה כשר או ילדה פי' גמרה לילד. ואמר רבא דע"כ צ"ל דהפי' ואח"כ גמרה לילד דאי הפי' התחילה לילד כבר אימעוט מוכי יולד. אבל כיון שהתחילה לילד בחיות קרוי' לידה דכיון שנפתח הרחם ונראה כפיקה של ערב לאו בלוע מיקריא

כדאמרינן במסכת בכורות (קי"ב). אבל לאו תחת אמו היא עד סוף לידה וא"כ מה שאמר רבא זה פי' למיתה וזה פי' לחיים דווקא נקיט כהאי לישנא דמתחילה פירש הבהמה למיתה ואח"כ הולד לחיים. אבל בב"א לא הוי יתום וה"נ בנ"ד לענין פרכוס בסוף לחוד כשרה. ובמה שפי' להרמב"ם מדויק לשון הת"כ פ' אמור פ"ח הלכה ד' ר"י הגלילי אומר למה נאמר תחת אמו ונאמר עם אמו אי כתיב עם אמו ה"א דווקא שתחי' אמו כל ז"י. ואי כתיב תחת אמו יכול אפילו יצא ממנה כשהיא מתה ת"ל עם אמו הא כיצד אפילו נתקיימה לו אמו שעה א' והנה לשיטת רש"י ז"ל מתחת אמו נפקא לן שתחי' אמו אחר לידה. והשתא ניחא דריה"ג פליג את"ק דלא דריש מעם אמו כלום. ולא בעי אלא חיות בגמר לידה וקאמר ריה"ג דלכן כתיב עם אמו דתתקיים לו אמו שעה א'. ופרש"י צע"ג וה' יאיר עיני. והנראה דרש"י לא גריס במשנה ואח"כ ילדה ע"ש בפרש"י ז"ל ותוס' יו"ט: סימן יט ס"א ואם שחט בבית המטבחיים כל זה הפסק צ"ע ועיין תשובת תשב"ץ חלק שני סמ"ג שהוא מדמה להא דאמרינן בירושלמי באירוסין בבעילה שאסור לברך קודם ביאה יע"ש ומטעם זה נ"ל מה שנתקשו התוס' על מנהג הראשון שהיו מברכים ברכת אירוסין אחר האירוסין עיין תוס' מסכת פסחים (ז') ד"ה בלבער. ואפשר לומר משום קידושי ביאה תקנו שמברכים לעולם אחר המעשה כמש"כ התוס' לענין טבילה משום טבילת גר:

סימן בהגה"ה וי"א כו' דעתי נראה אחר כל הפירושים דהב"י והרמ"א בד"מ נחלקו בסברא זו. דהנה הב"י שפתיו ברור מללו דיש נ"מ בין סעודה דיש קבע בין שחיטה דבסעודה אפי' כלו כל המינים אין צריך לברך לכו"ע (לבד דעת הכלבו שהביא בארח חיים) ואפילו מין אחר. אבל בשחיטה כ"ז שלא כלו הנשחטים דעת הסמ"ג דדמי לסעודה ואין נ"מ לכו"ע בין אותו המין למין אחר. אבל אחר שכלו יש מחלוקת בין הרא"ש והבעה"ט ודעת הטור דבשחיטה אפילו לא כלו אין קבע. וא"כ תליא במחלוקת הרא"ש ובעה"ט לכן לדעתו שפוסק כהרא"ש צריך לברך לעולם בשחיטה והש"ע פ' כהסמ"ג כמבואר בב"י וכהרא"ש. וסובר הב"י דלאו דוקא סעודה אלא אפילו אכילה כ"ש יש קבע לענין זה וכדאמרינן במס' פסחים (ק"ז) דירקא גריר ולכן אפילו בסתם ידוע שאלו הביאו לפניו הי' אוכל. ולכן פסק בשו"ע או"ח סי' ר"ו דלעולם אין צריך לברך וכן פי' דברי הטור שם דל"ד אותו המין כי לא נחלקו הרא"ש ובעה"ט אלא בדבר שאין קבע משא"כ באכילה. ומכש"כ שקשה לומר דהטור סתים כהבע"ה ולא כהרא"ש ובזה אין צריך למה שנדחק המ"א שם בסי' ר"ו. ומש"כ הב"י סי' (קע"ז) דכיון דדעתי' עלויה כו' פי' דסתם ה"ה כמו דדעתי' עלוי' ולא כמג"א שבנה ע"ז יסוד נופל ונשאר

בק' על הב"י. והרמ"א ז"ל סובר דאכילת פירות דמי לשחיטה. וא"כ ע"כ סתים הטור כהבע"ט דלהרא"ש לעולם צריך לברך. ומכ"מ לא הגיה כלום שם באו"ח כאשר הגיה ביו"ד משמע דחזר והודה להב"י דלא סתם הטור כהבעה"ט ושאני אכילה כמש"כ ולכן היוצא מכ"ז דבאכילת פירות לעולם אין צריך לחזור ולברך בין מאותו המין בין ממין אחר בין שכלה המין הא' בין שלא כלה. ומ"מ לכתחילה צריך לכוין משום דעת הכלבו. ולזה כיון ההג"ה שם וזה שכ' המרדכי דאין קבע לאכילת פירות כמבואר במ"א הנ"ל סבר כהכלבו. ובשחיטה הוא כמבואר בשו"ע כאן הכלל שדברי הש"ע שם וכאן הם כפשוטן בלא דוחק ובזה אפשר לתרץ קושיית המ"א סק"מ סק"ד על השו"ע. סימן כב ס"א ויחתוך הורידין כו' צ"ע דבתוה"ב להרשב"א ז"ל וכן בר"ן ז"ל מבואר דה"ה בכל חוטי הגוף וכמבואר לענין בישול:

שם בהגה"ה ואם כו' ויש מחמירים כו' הוא דעת המחבר דפסק כהרא"ש דבעי נטילה. וע"כ משום דלא אמרינן כבולעו כ"פ מחמת שנקרא דם בעין ולא דמי ללב כמבואר בסי' (ע"ב) ולא מטעם הרשב"א דבסי' (ע"ו) פסק המחבר דלא כוותי'. וא"כ ה"ה במליחה בעי קליפה ולא ידעתי מניין להש"ך (סק"ו) דהמהרי"ל דבעי קליפה הוא מטעם חומרא בלי טעם וגם אין טעם לחלק בין לב דלא החמיר במליחה אלא פשוט דהמהרי"ל אזיל בשיטת המחבר וכן כ' הגר"א ז"ל יע"ש. והרמ"א דפסק בסי' (ע"ב) דאמרינן בוורדין כבכ"פ לכן סתם דבמליחה לא בעי קליפה:

שם בהגה"ה ואם הסירו הראש כו' המחבר חולק ע"ז. וסבר דלא מהני ולכן פ' בסע"ו דבעי דווקא ניקר כל החוטין כדעת הרשב"א ור"ן ז"ל. והנה הש"ך סק"ז כתב דהרא"ש סבר כהרמ"א המע"מ פ' השוחט הסיב דברי הרא"ש ז"ל לכוונה אחרת יע"ש דדוקא בשעה שהדם עדיין חם מהני חתיכת הוורידין יע"ש. וכן נראה לי דכל מה שהקילו דמהני בחתיכת כל הוורידין הוא שפירשו הא דמוזריקי דפ' גיד הנשה לענין כל הגוף יעו"ש בר"ן. אבל הרא"ש שם בס"ז משמע דפי' על המוזריקי בעצמן כפי' הר"ן ז"ל. וא"כ מניין דמהני:

סימן כג ס"ב וי"א דשיעור שהיית עוף כו' נראה ראיה ברורה מזבחים (ס"ה ב) דמליקת רוב בשר הוא שיעור שהיה ופשיטא דאין בזה כדי הגבהה והרבצת בהמה דקה:

ס"ה הי' שוחט וחתך כל המפרקת כשרה. מצאתי ראיה ברורה בתוספתא זבחים פ"ח חתך כל הראש בב"א כו' יעו"ש:

סימן כד סי"ז בהגהה מיהו השוחט נאמן כו' צ"ע לדידן דפסקינן כהתוס' דאין ע"א נאמן באיסורין במקום חזקה כנגד ואין בידו. והא דנאמן על השחיטה משום דבידו כמבואר

בתוס' ריש גיטין ומומחה גופא נאמן משום רוב מעשיו מתוקנים כאשר כבר ביארתי וצ"ל דכאן נמי רוב הנשמטים מחמת שחיטה הוא. ונ"מ דלא בעי בדיקה ודמי לחשש העילוף אליבא דרבינא דמהני באומר ברי לי וכדאמרינן שמוטה ושחוטה כשרה דא"א כו' ומיהו אם שחט הא'. ונמצא השני שמוט הדין נותן דלא מהני עדותו וצ"ע ואפשר דמיירי שאין אנו יודעים אלא מפיו והפה שאסר כו' או מטעם המרדכי בריש חולין דכ' דאף להתוס' מ"מ מוחזק בכשרות נאמן יעו"ש:

סימן כו עיין ש"ך סק"א וט"ז סקאו"ב. ולי צע"ג מדברי הרא"ש פ' אלו טריפות ס"ה שכ' דאם הגרים בתורבי"ץ הושט לאחר שחיטת רוב הסימן טריפה. ולפי מש"כ התש"ו ניחא דדוקא במקום שחיטה:

סימן כח ס"ב על כ"ד בעפר. עיין ט"ז ולי נראה משום דסתם כיסוי משמע בכלי עיין (ד' פ"ח):

שם בהגה"ה מי ששחט פעם ראשון כו' כבר תמהו ע"ז האחרונים ז"ל ואפשר משום דבעי השתדלות ואימון ידים לשחוט הוי כקנה כלים חדשים דלא כל אינש יכול לקיים זה המצוה. וכן הי' מפרש הא דמנחות משום דבעי לראות סימן ברכה בלימודו ואימון ידים לעשות מנחה וקמיצה. ולענין ציצית נמי אפשר בעת שהי' תכלת בעולם והיו נצרכים להוצאה מרובה ע"ז והשתדלות היו מברכים שהחיינו. אבל כהיום כ' בשו"ע או"ח דאין מברכים דאין בזה שום שמחה זולת הבגד בעצמו. ולכן כ' הרמ"א ז"ל מי ששחט כו' ולא כ' מי שמכסה פעם ראשון דלכיסוי לבד אין צריך ברכה רק על השחיטה. והיו נצרכים לברך על שחיטה ראשונה אלא משום איבוד ברי'. כנ"ל לתרץ דבריו:

סימן יד שחט חי' או עוף כו' המציא הרמ"א זה הדין ממה שהוקשה לו על הגה"מ כמבואר בפנים. ולי הי' נראה דהטעם משום מין במינו אינו חוצץ. ולכן אפילו נתכסה כל הדם חייב לכסות. אבל דם הבהמה אינו נק' מין במינו האף דתניא לענין נתערב בדם הבהמה כו' ר"י א' אין דם מבטל דם (בדף פ"ז ב) מ"מ לענין חציצה לא מיקרי במינו. ויותר מזה כתבו התוס' בכורות (ט') ד"ה אמר רב אשי כו' דאחותו לא הוי במינו יעו"ש. וע"כ משום דאין בר בכורה וה"נ דם בהמה אינו בר כיסוי ודברי הט"ז אין ברורים לי דאפילו למ"ד ישנה לשחיטה מתחילה ועד סוף היינו אם אח"כ נגמר השחיטה כראוי כמבואר בד' (כ"ט) אמר רבא נתקלקלה שחיטה קאמרת כו':

סימן כ והוא הדין כו' היינו משום דהוי ס' נבילה כמ"ש הש"ך ס"ק כ"ז. ומכ"מ נראה לי משום דאין זה ספק השקול אלא מצד הדין הי' כשר מטעמים שכ' התוס' על רב חסדא.

אבל בספק השקול נראין דברי הב"ח דל"ד לספק טרפה. וכמבואר בתוס' (פ"ו) ד"ה מאי טעמא כו' ואי פלגא ופלגא כו' ודברי הש"ך תמוהים בעיני בזה:

סימן לא ס"ב המוח עצמו דברי הש"ך סק"ב תמוה בעיני דעשה דין נתמזמז שוה לנתמסמס והכל תלוי ביכול לעמוד כו' וקשה לי דאיך נוכל לשער במוח שבראש כמו שיכול לעמוד במוח שבשדרה ולא הי' פוסקים מפרשים דבר חידוש כזה. ועוד מאי מקשה הש"ס מהא דתניא נתמזמז טריפה וצריך להגיה יעו"ש. לישני דמיירי בשיעור שאין יכול לעמוד ומאי קושיא מהא דלוי דילמא שיער לוי מנפילתו דההוא גברא דנתמזמז הרבה. ועוד אי תלי הכל בכמות למה בהומרך לא פי' הש"ס כלום רק כקיתון ולא פי' כמה ובנתמסמס פי' שאינו יכול לעמוד הא בהומרך נמי בהכי תלוי לדברי הש"ך ולי נראה כפשוטו דלא נתן הש"ס שיעור לכמות דבמשהו נמי אינו יכול לעמוד. וכן במוח שבראש במשהו טריפה בנתמסמס ואין אנו צריכים לשיעורים. אלא הש"ס פי' איכות המסמוס דהיינו שאינו יכול לעמוד והוא כדונג ובנתמזמז לעולם כשר דהמוח המקולקל נחסר ולא ינקוב הקרום. והא דכ' רש"י והמחבר לקמן סי' ל"ב דנתמזמז קצת כו' לא כדי שיוכל לעמוד דאין דברי השו"ע מבוארים כלל עד שיבא הש"ך ופירשה אלא לאפוקי אם נחסר כולו או רובו דלא שייך לשון נתמזמז אלא אין לו מוח. אבל קצת כשר אף באינו יכול לעמוד ובמשהו נמי א"י לעמוד והא דהעתיק הש"ך דברי רש"י ז"ל בנתמסמס טריפה לא כן הוא ברש"י שלפנינו יעו"ש. ודברי רבינו ירוחם צריכים הגה"ה או פי' אבל איך שהוא לא כיון לזה וגם לא הכריע בזה כל הפוסקים שלא הזכירו חידוש כזה. וגם צורתא דשמעתא לא משמע הכי. סימן לג ס"ג ושט כו' הנראה שזה פשוט דושט שניקב נבלה עכ"פ אחר שחיטה. וכן כ' רש"י ז"ל ד' ל"ב ב' ד"ה ויש מהן נבילות כגון נקובת הושט כו'. ותמוה לי מתוספתא פ"א והובא מקצתה בהג"א וזה נוסחא ישראל ששחט כו' כותי ששחט ומירק ישראל שחיטה ע"י שחיטתו כשרה שחט בה דבר שאינו עושה אותה טריפה וישראל בא וגומרה מותרת באכילה. ופירושה מובן שהרישא מיירי בעשה אותה טריפה. ומ"מ שחיטת ישראל מיקרי שחיטה ומהני לטהרה מידי נבילה וסיפא שלא עשה טריפה מותרת אף באכילה הרי מבואר באם ניקב הושט לא נעשתה רק טריפה. והסוגיא בדף (ל"ב ב') הנ"ל לא מקשה רק מפסוקת הגרגרת דהוי כמי שאינה עד שעלה על הס"ד דקנה שנשחט רובו שוב אין טריפות בריאה משום דכמונח בכדא דמי אבל ושט שניקב לא הוי אלא טריפות בעלמא והראי' דושט קודם שנגמר רובו אפילו נקובתה בעצמה מן הצד טריפה כמבואר בסי' ק"ו. ויותר מבואר בתוספתא פ"ב שחט מיעוטו ש"ו ושהה כ"ש או שניקב הושט כו' טריפה ושחיטתה מטהרתה וצע"ג:

ס"ד בהגה"ה וכ"ז כו' רק מבפנים כו' הט"ז והש"ך ז"ל לכאורה נחלקו כאן יע"ש. אבל באמת לענין דין שניהם כיוונו דאם נמצא קוץ או מחט כולה בין העור והסימנים ותחוב קצת מבחוץ הושט ודאי טריפה דמי יודע שמא כבר ניקב במקום אחר והוי כמו מחט שנמצא בחלל הגוף. אבל אם רואין מבחוץ הצוואר קוץ תחוב במקום א' דודאי לא הלך אנה ואנה רק בזה המקום לחוד כשר. וזה פשוט:

) ס"ט בהגה"ה ואין עלי' קורט דם כן מוכרח בגמ' דאמרינן ישב איצטריך אבל נמצאת פשיטא כל הני עיזי כו' ואי איתא דילמא נמצאת וביש בו קורט דם דאין שייך בזה כל הני כו' ועיין בר"ן בריש אלו טריפות אלא דבזה ודאי טריפה אח"כ ראיתי שגם הט"ז כיון לזה:

שם שמא הבריא ונתרפא. לפ"ז לא היה נצרך השו"ע לעיל ס"ז שכ' דלענין נקב נמי אין לו בדיקה מבחוץ. וכן צ"ע לכאורה דברי הרמב"ם בפ"ג מה"ש דין כ"א וכ"ב יעו"ש. אבל אין בזה שום קושיא דמה דחיישינן משום קרוב לא שייך אלא בנמצא קוץ תחוב ומי יודע איזה יום יולד זה הקוץ ומתי נתחב בו. אבל בהא עובדא דקניא דעלה אמרינן דושט אין לו בדיקה דאלו הי' בדיקה לא היה לנו לחשוש דבזו הרגע עלה קרום ונתרפא. והדם עדיין מתנוסס ובהא דחיישינן משום קרום ולא נפרש הא דשמא הבריא כפרש"י שמא ניקב דלפי' הרמב"ם וש"ע אפילו גם הפנימי אינו נקוב רק נתחב בו ואין בו קורט דם מבפנים נמי טריפה דחיישינן משום קרום וכן מוכרחים דברי רבינו ירוחם שהביא הב"י שכ' דלהרמב"ם אין לו תקנה בבדיקה. ולרש"י והרי"ף בלשון א' יש תקנה בעוף בבדיקה אם יש שם קורט דם. ולכאורה אם ניקב מבפנים אין שום נפקותא בק"ד מבפנים דהק"ד משום פנים הוא (והא דבבית הכוסות בודקין אחר ק"ד והיינו אם ניקב מב' צדדים. והספק אם מחיים וכן שיטת הסוברים דכאן נמי בעי ק"ד היינו דשמא ניקב מחיים כמבואר בטור שם ואפילו ניקבו שני העורות כשר לזה השיטה) אלא ודאי דמיירי בלא ניקב הפנימי. ולכן לרש"י צריך בדיקה אחר ק"ד ולהרמב"ם לא מהני. וכן מש"כ הרמ"א בהגה"ה לעיל דאם ניקב מחמת קוץ אין בדיקה לפנימי היינו דאנו יודעין דעתה אכלה קוצים ולא קודם ואין החשש משום קרום ובחנם נדחק הש"ך בס"ק כ"א וכ"ב ודבריו אינם נראים לענ"ד דמה שפי' דהרמ"א סבר דלא חיישינן לנתרפא אלא בניקב הפנימי לא נראה כלל דאם נימא חולק בזה על המחבר מוטב היה להש"ך לומר דמפרש שמא הבריא שמא ניקב כפרש"י ותוס' וכמה פוסקים וחולק בזה על המחבר. אבל באמת אין אנו צריכים לזה ומש"כ עוד לחלק בין נמצא הקוץ לפנינו בין שאין אנו רואים שום קוץ דברים תמוהים הם דכיון דהרמ"א כאן סומך על הרא"ש דפוסק כעולא מאי נ"מ. אדרבא

זה ספק על ספק לא על דאפילו בדרוסה כשרה וזה ודאי על וספק ניקב. ומה שהכריח כן מפסקי השו"ע דסתרי אהדדי תמוה יותר דשם חיישינן לשמא ניקב הושט וצריך בדיקה ואנן לא בקיאין וכאן אזיל בשיטת הרא"ש דבקוץ לא חיישינן שמא ניקב ולא בעי בדיקה כמבואר ברא"ש רק אחר הקורט דם מבחוץ בעי לכתחילה בדיקה דאפילו בבה"כ נמי סברי דבעי בדיקה והא ודאי לק"מ דלמה חיישינן שם וכאן לא דזה פשוט דאפי' עולא מודה בעובדא דקניא דבעי בדיקה דדמי לודאי דרוסה כיון דהקוץ נתחב מבחוץ וודאי ניקב בכח. לכן בעי בדיקה כמה ניקב כדרוסה אליבא דרב וכן בסי' כ"ג ששחט ושהה וכדומה. אבל כאן בדרך אכילה דמי לספק דרוסה דשמא לא ניקב אלא מעט דהקוץ אינו נתחב בכח. ולכן אנן דפסקינן דחיישינן לס"ד מ"מ כ' הרא"ש דלהא ל"ח כמבואר ברא"ש ז"ל:

סימן לט ס"ה אם נסתפק כו' הטעם מבואר בתשובת הרשב"א דספק הוא ונעמידנה על חזקת היתר. ותמוה לי דהרשב"א סובר כרבינו יונה ז"ל דספק בטריפות פסול כמבו' בחידושיו ד"י (והובאו קצת דבריו בש"ך ס"נ סק"ג) והיכא דנשמטה כו' והביא ראי' מההוא אימרתא דבי רב חביבא כו' דדוקא משום דשגרינא שכיח ונפסקה חוט השדרה ל"ש הא אי תרווייהו שכיחי או לא שכיחי טריפה עכ"ל. וצ"ל דדוקא בס' שבסירכא דכל הפסול אפילו שלא כסדרן נמי מחמת ספק הוא לשיטת הרשב"א דדרכו ליפסק. ומי יימר דיעשה נקב. אולם לדעת הרמב"ם והשו"ע דמשמע דסברי כרש"י דאין סירכא בלא נקב דכ' בס"ג אם עכו"ם הוציא הריאה כו' נופחין אותה. ומאי מהני נפיחה משום ספק סירכא לשיטת הרשב"א. ואי משום ספק נקב לחוד הא דעת הרמב"ם דכל ריאה לא בעי נפיחה ולא חיישׁ לנקב כלל. אבל לרש"י ניחא דהנפיחה תחת בדיקת הסירכא היא. וא"כ אין כאן ס"ס אבל באמת הא כ' הר"ן ז"ל לשיטת רש"י דכל נקב בריאה ס' טריפה דילמא עוד תעלה סרכא כסדרן ותסתום. וכן אפילו נעשה סירכא שלא כסדרן מ"מ אינה אלא ספק דילמא ראויה היא הנקב להסרך בכסדרן יעו"ש בר"ן. ולכן יש כאן ס"ס דשמא הוא כסדרן ואפילו שלא כסדרן שמא ראוי' להסרך כסדרן כנ"ל. אולם א"כ לא היה נצרך הב"י והובא בש"ך סקי"ז למש"כ בסירכא יוצא מהדיבוק יע"ש. ואפשר משום דלהראב"ד אין ס"ס אחר דלהראב"ד סירכא שלא כסדרן מחמת נקב הוא ולא מהני שום סתימה וודאי טריפה:

סימן נא כ' הרמ"א שספק טריפות לחומרא והוא לכאורה נגד דעת התוס' יבמות כמש"כ הש"ך. ונדחק ליישב דעת הרמ"א ע"פ הסוגיא דשם ובאמת גם דעת הרמב"ן ז"ל בחי' כהתוס' שהקשה על הא ספק שחיטה פסול ומחזקינן מאסור אמה"ח לנבילה ע"ש. וע"ז

י"ל דמקשה על רבה ממשנה מפורשת אבל אביי סובר דאפילו ספק טריפה פסול. אבל זאת תמוה לי דדעת הרמ"א ז"ל מהופכת משיטת התוס' דהתוס' מכשירין בספק טריפה ופוסלין בגבינות בספק למפרע כמ"ש בחולין (י"א). והרמ"א מטריף בספק ומכשיר בגבינות בסי' פ"א ובאמת אינו מובן דעת הרמ"א ז"ל דודאי יותר יש להטריף בטריפה לפנינו ואין הספק אלא בזמן. אבל הנראה לענ"ד שאין כאן מחלוקת וקושיא דלכאורה קושיית התוס' ביבמות מעיקרא ליתא דהא חזקה דכשרות הוא חזקה שאינה מבוררת כמ"ש התוס' בחולין שם וא"כ אפי' לא נחזיק מאיסור אמה"ח לטריפה יש להטריף כיון שאין חזקה דכשרות כלל אלא ודאי לא מקשי רק מספק דרוסה כמבואר בדבריהם שם. והיא חזקה מבוררת שלא נולדה דרוסה וע' בשפתי דעת סי' פ"א. והרמ"א ז"ל מודה בזה ואינו מטריף אלא בספק שאינו מבורר לעולם. ובגבינות פליגי התוס' והרמ"א ז"ל בסברא אחרת דכו"ע מודי בחזקה דאינו מבוררת לאו חזקה היא ומקורה מתוספתא טהרות (פ"ז) לענין קבר הנמצא ברה"ר אלא מטעם רובא יש לומר דהשתא יצאה מרובה דבהמות כמש"כ הרשב"א והר"ן ז"ל. אבל בספק שהוא לפנינו לא נוכל להכשיר מטעם רובא שהרי יצאה זו מרוב בהמות. דהא נולד בה ריעותא ואין לנו להכשיר אלא מטעם חזקה דלמפרע וה"ה אינו מבורר בשעתה. והתוס' לא סברי להכשיר מטעם רוב בהמות ולכן מטריפים אפי' בגבינות ומכש"כ בספק טריפה נמצא הכל עה"נ. ויצא לנו דספק טריפה שנתברר בשעתו ודאי כשר בלא שום חולק על סברת רבה ביבמות. עוד י"ל סברא אחרת להיתר גבינות משום שהחזקנו מחיים בהיתר ואכלנו מינה וזה כלל גדול דסוקלין ושורפין עה"ת כזה ומש"ה א"א להטריף מספק. ובענין ספק טריפה נראה ראי' להחמיר מהא דאיתא בחולין (י') כל ספק בשחיטה פסול כל לאתויי ספק סכין פגומה ודחי ספק שהה ספק דריס ר"ל אע"ג דבעינן בזה מעשה וסיבה ולכאורה לימא כפשוטו אפילו יש מקום לתלות השחיטה אין תולין דבזה כו"ע מודי אבל בספק סכין לא אלא צ"ל דע"כ עיקר ספק שחיטה לא מיירי אלא בהכי. שהרי בלא מקום לתלות אפי' בטריפות פסול. וכהרשב"א. מיהו צ"ע לרבא דבעי למימר אפילו בטריפות חוששין שמא במקום נקב נקב. א"כ היאך פי' ברייתא זו. הכי נראה אלא שרבינו יונה הביא ראי' מכאן להחמיר בא"א ואינו מובן לענ"ד:

סימן נה בדין. איעכול ניבי' ולא שף מדוכתי' פשוט בהגהת רמ"א והב"י וכל האחרונים ז"ל להכשיר כלשון הגמ' דשף מדוכתי' דוקא. זולת הפר"ח דייק משו"ת הרשב"א סי' רכ"ו והוא הדין בשו"ע ס"ו דדוקא איעכול מיעוט ניבי' כשר. מש"ה כ' הפר"ח דמסתמא יהי' עוד שף מדוכתי' מש"ה טריפה. וזה אינו במשמעות הש"ס כמ"ש כה"פ. איברא

הדיוק מרשב"א ושו"ע חזק וכן הגר"א בביאוריו כ' דהש"ע נגד דברי הרמ"א. ומ"ש הפ"מ בכוונת רשב"א וש"ע בנחסר קורטין מראש האסיתא דהוי נשבר סמוך לגוף. הרואה בשו"ת הרשב"א אינו כן וכ"כ בלבושי שרד בקונטרס שבירת העצמות אות י' ואם יש לדחות צ"ל כהת"ש דמיירי בנשבר סמוך לגוף דהוי כנשמט. והא דלא שאל הרשב"א ע"ז משום דבמיעוט בל"ז כשר אבל גם זה דוחק. ותו דא"כ האיך מתפרש הש"ע ס"ו נשבר עצם הקוליות כו' מאי נ"מ בזה והי' צריך לפרש בנשבר סמוך לגוף. וגם מאי ראי' הביא הב"י מנשבר לנשמט לענין רוב ניבי' דוקא. דלענין זה ודאי נשמט חמור מנשבר וכמ"ש בל"ש שם. ובחגורת שמואל שעל הלבוש כ' משום תרתי לריעותא ולא נראה כלל כיון דכשר בפשיטות. מנלן דהוי תרתי לריעותא אבל העיקר כשו"ת דמשק אליעזר שהביא הפ"מ בש"ד אות ח' דלהכיר אם נשמט אם יש חיכוך ושריטות בבוכנא ודאי שף. וע"י חיכוך הוי דאל"ה א"א להכיר כו' וכ"כ בב"ה בשיבוש ע"ש. והכונה דאם בא לפנינו מונח יפה. מכ"מ יש לחוש בעיכול ניבי' דילמא שף מדוכתי' ג"כ ואחר השחיטה נקבע למקומה. והבחינה ע"ז הוא דאי נישוף ודאי הי' נחכך מהאסיתא. ומעתה ודאי דלא כהפר"ח דס"ל דעיכול ניבי' לחוד משום דעוד ישוף מדוכתי'. אלא יש לחוש שמא כבר שף מדוכתי' וא"כ אם אין שום חיכוך כשרה ובהא מיירי הב"י והרמ"א וביש חיכוך ודאי יש לחוש. איברא הא דבלא חיכוך כשרה דוקא בהולכת והאסיתא הולכת בצדדי בוכנא ונישוף. אבל בנשבר הרגל וא"י להלוך כלל לעולם יש לחוש דילמא נישוף ג"כ והא דלא נתחכך משום שלא הלכה והאסיתא מונח במ"א. והיינו שכ' הרשב"א וש"ע ס"ו בנשבר באמצע הרגל ואעיכול ניבי'. דא"כ יש לחוש שמא נשמט. ובזה כתב דאפי' כן הוא כשרה משום שלא נתעכל אלא מיעוט ניבי' והיינו שדקדק הב"י לענין נשמט ממש. ובזה מיירי השו"ע נשבר עצם הקוליות ר"ל מרחוק הגוף. וגם אעיכול ניבי' דא"כ חיישינן שמא נישוף ג"כ מש"ה דוקא במיעוט כשר והכל ניחא. והשתא יש לפסוק בחיכוך או בא"א שאין בחינה בדבר טריפה משום שמא כבר שף מדוכתי':

חידושים בה' אבילות שנתחדשו לי באבילות אמי מורתי ואחותי הבכירה תנצב"ה. שנפטרה א"מ בא' דר"ח אייר תר"ח. ואחותי בי"א ניסן שלפניו ובאה לי השמועה משניהם זה אח"ז בב' דר"ח אייר הנ"ל:

א קרעתי על כ"א בפני עצמו. היינו על א"מ בשמאל ועל אחותי בימין כנהוג. שהרי אין מוסיפין על קרע של או"א אלא לאחר ז' ימים. אבל בתוך ז' אפילו קריעת טפח על קריעה דאו"א לא מהני. כדמוכח מלשון שו"ע סי' ש"מ סעיף כ"ג דבשני קרובים ובתוך ז' פירש בין באותו קרע עצמו כו' או מרחיק ג' אצבעות כו'. ובמת או"א כתב מרחיק ג' אצבעות

כו' משמע דוקא בזה האופן. והכי מבואר הטעם בס' תה"א טעם הקריעה. ובאשר"י סי' קי"ח בשם הראב"ד ז"ל דלכן אינו מוסיף על שאר קרובים על קריעה דאו"א משום דקרע של או"א לפעמים מתחמם וקורע והולך יותר מעד לבו. ואינו ניכר כלל קריעה שבקרובים וא"כ אפילו טפח שלם לא מהני. ואין לומר דוקא אם מתו או שמע כאחד, אבל בזאח"ז בתוך ז' מהני בהוספה טפח חדא דהוי סברא הפוכה משני קרובים שוים דקיל אם קורע על שניהם כ"א מבזאח"ז. ותו זיל בתר טעמא שאינו מוסיף כ"ש בתוך ז' משום דלא ניתן לשוללו ואינו ניכר דקריעה אחרת היא. כדאי' בגמ' (כ"ו ב) א"כ ה"נ בתוך ז' דאו"א אינו ניכר דקריעה אחרת היא ואפילו מוסיף טפח מטעם הנ"ל. והואיל שנתבאר דוקא מרחוק ג' אצבעות ברוחב הבגד כדמוכח מהא דהגיע לטיבורו מרחיק ג"א שם ובשו"ע שם סי' כ"א. א"כ הוי קריעה חדשה ממש לכן לא ראיתי לשנות המנהג בקריעה חדשה. וגם בל"ז הי' נוח לי שלא לקלקל הבגד ברחבו כ"כ:

ב לא קרעתי הט"ק. וטעמי דתניא אפקרסותו א"מ הקריעה והסכימו הפוסקים דהוא בגד הזיעה. וכ' הרא"ש סי' צ' דאינו עשוי ללבישה אלא כדי לקבל הזיעה וה"נ אינו מכוין בו אלא לשם מצות ציצית. והנה כבר נדחקו הראשונים על לשון הברייתא אינה מעכבת הקריעה ע' באשר"י שם. והנראה לע"ד דאשמועינן בזה דמכ"מ שייך בו מצות קריעה ויוצא בו במקום שא"צ לקרוע כל הבגדים וס"ד דלא שייך בו קריעה כלל והוי כלמטה מן השפה קמ"ל דרק אינה מעכבת. והנפקותא אינו בשאר קרובים דהא בעינן בגד העליון. אלא בקריעה דבשעת יציאת נשמה או אדם כשר או ת"ח שאינו רבו דא"צ בגד העליון דוקא וטעמא רבא איכא דבשלמא בקרובים שאסור לשלול כל ז' אלמא דבעינן שיהא ניכר קריעתו כל ז' א"כ בעינן דוקא בגד עליון. אבל כל הני קריעות דשוללין מיד כמבואר בש"ע שם סי' י"ז. והרמב"ן ז"ל בס' תה"א מתיר אף למחות מיד מאי נפקותא בבגד העליון דוקא. ומשום זה יש להסביר טעם הרמ"א בס"ב שמיקל בהני קריעות אף בשולי הבגד ע"ש ואם שאינו דומה לנ"ד דהתם תניא לא יצא. ואפשר שאינו שייך בזה מצות קריעה כלל. אבל בבגד התחתון שייך מצות קריעה שהרי באו"א חייב לקרוע. וא"כ במקום דלא בעינן שיהא ניכר מהני אפילו בגד התחתון. ושפיר קמ"ל האי תנא דאפילו אפקרסותי' שייך בו מצות קריעה. אלא שאינו מחויב בכבוד או"א לקרוע גם אותו:

ג דעת הש"ע כהרמב"ם דעל רבו קורע עד שמגלה את לבו והרמב"ן ז"ל בס' תה"א והביאו הרא"ש סי' צ' משיג עליו. מהא דדוד לא קרע אלא טפח ואותו קריעה ילפינן מדוד ולי נראה דלק"מ שהרי באמת באו"א הוי מה"ד סגי בטפח. אלא הוסיפו מצד הסברא כדאיתא בירושלמי והביאו הרמב"ן ז"ל א"ר אבדימא בר תנחום מפני שבטלה

ממנה מצות כיבוד. וסברא זו יש ג"כ ברב ונשיא שמצוה לכבדם יותר מאו"א ומורא רבך כמורא שמים. וכן הנשיא מצוה ליראות ממנו כדכתיב שום תשים עליך מלך. ושאני דוד שלא חל עליו מצוה זו שגם הוא משוח מלך. וגם יונתן שהי' אב"ד מכ"מ לא הי' רבו של דוד בתורה. אדרבה דוד הי' גדול ממנו באסוקי שמעתתא אד"ה כדכתיב וה' עמו. וידוע באגדה ותו דאין הוכחה שלא קרע דוד יותר על שאול. אלא פי' בפסוק כדי אחיזה משום דפי' על שאול ועל יהונתן ועל בית ה' וגו' ללמד דעל כל אחד חייב לקרוע ועל שמועות הרעות ודאי אין חיוב אלא כדי אחיזה. ואין להקשות מהס"ד בדף כ"ו א' ואימא עד דהוי כלהו. דודאי אי נימא הכי אין חיוב כלל לקרוע על הנשיא לבד. ולא שייך לקרוע משום ביטול מצוה לבד דא"כ על כל כיב"ז נמי. ותו דהא באלישע כתיב ויחזק בבגדיו וגו' וגמרינן מהתם קריעה דאב ואם ורבו לענין שאינן מתאחין כדאיתא שם. וכתיב שם ויחזק משמע כדי אחיזה ולא יותר גם על אב ואם. וביותר הי' להרמב"ן להקשות מאלישע שקרע על אליהו כדי אחיזה. אלא ודאי שאינו מוכח דלא יותר אלא לא פחות מכדי אחיזה. ובאמת קרע אלישע ודוד מצד הסברא דירושלמי עד שגלו את לבם:

ד איתא בגמ' שם (כ"ד א) כל קרע שאינו בשעת חימום אינו קרע משמע שא"י בו ידי קריעה. וא"כ אם אינו מתחמם כלל לא שייך בו קריעה. והדבר תמוה [וע' תוס' שם] ובפוסקים לא הובא זה הדין כלל ולא בשו"ע. רק בדרך אגב נזכר באשר"י דמצוה לקרוע בשעת חימום. וע' בטור ריש סי' זה ובשו"ע סי' שצ"ו ובאשר"י סי' צ' כ' בשם הראב"ד. ועוד כ"ז שאותו הבגד עליו אומרים לו קרע ואפילו לאחר כמה ימים מפני שלא קרע בשעת חימום כו'. (והנראה דטה"ד הוא ובס' תה"א העתיק כל דברי הראב"ד ז"ל וליתא הני תיבות מפני כו' ובאמת אין להם טעם). וגם הסוגיא דשם אינו מובן דמקשה והא אמרו לי' לשמואל נח נפשי' דרב קרע עלי' תריסר מני כו' ומשני שאני רבנן כו' כשעת חימום דמי. ומאי מקשה דלא הוי להו לקרוע כלל משום שלא הי' להם שעת חימום. וכי לא מתחממי שמואל ור' יוחנן ככל ת"ח שבבבל דקורעין זע"ז. אבל למדתי פי' המימרא והסוגיא מדברי הרמב"ן ז"ל בס' תה"א. ודאי מצות קריעה והחיוב הוא לעולם אפילו אינו מתחמם אלא שיותר נכון לקרוע בשעת החימום וקושיית התוס' אין לה מקום כלל. וגם אין דבריהם מובן בל"ז ע"ש ובד"כ. אלא בקורע יותר מהצורך שרי דוקא בשעת חימום ואין בזה משום בל תשחית. דהא אפילו משום כבוד שרי כמש"כ הפוסקים ז"ל כדמוכח ממשנה דאין מקרעין במועד אלא קרוביו של מת. ש"מ דבחול יש קריעות מפני הכבוד. ותו דלא גרע מעביד למרמא אימתי' אאינשי' דביתי' ואפילו בחמתו הי' שרי לקרוע אי לא דאסור לכעוס ע' שבת (ק"ה ב) והא שכ' הרמ"א סי' ת"ג ס"ד דבמקום שאין לו לקרוע

אסור כו' היינו שלא מחמת חימום וכדי לשכך צערו. אבל מחמת חימום שרי והיינו דקאמר שמואל כל קרע שאינו בשעת חימום א"ק. ע"כ הפי' שעובר על בל תשחית אם אין בקריעה זו מצוה. ומקשה הש"ס על הא דקרע תליסר מני וס"ד שלא הי' בשעת חימום ורק משום מצוה הי' סגי בחד כדין על ת"ח אבל תליסר יש בו משום ב"ת. ומשני דכשעת חימום דמי ושרי אפילו הרבה לשכך צערו. נמצא היוצא דהקריעה המחויבת אינו אלא מצוה לקיימה בשעת חימום. אבל חייב אפילו אינו מתחמם. או עבר זמן החימום רק שיהא בתוך ז' וממילא בת"ח שאין לו זמן אין חיוב לקרוע עליו אלא בשעת שמועה או חימום. וזה דאי' (בדף כ"ה א) סבור מה דהוי הוי. ומבואר באשר"י סי' ק"ו וז"ל כיון שלא קרעו ביום השמועה אע"פ שהוא בתוך ז' שוב אין קורעין דהא לאו שעת חימום הוא. ור"ל או בשעת שמיעה דהוא כתוך ז' לקרוב. או בשעת חימום דשרי ומצוה לעולם על ת"ח משום כבוד תורה אבל על קרובים אין מצוה בשעת חימום. רק החיוב מצוה יותר שיהא בשעת חימום ומכ"מ בשעת חימום שרי לשכך צערו:

ה ביו"ד סימן שס"ד לענין הליכה על הקברות. הנה יש בזה משום בזיון המתים. מיהו באקראי לעבור שרי כמש"כ רשב"ם ב"ב (ק"א א') ד"ה הא קמיתדשי. מיהו עדיין יש בזה איסור הנאה משום דהוי תלוש ולבסוף חברו. ונראה דזה תלוי במחלוקת רש"י ותוס' חולין ובמס' ע"ז (מ"ה ב') ד"ה והכא לענין אילן תלוש ונשרש. וקרקע שחיברו ה"ה כזרוע ע' תוס' סנהדרין (מ"ו ב') ד"ה תלישה. וכבר ידוע הפסק בש"ע כתוס' דכמחובר דמי ע' סי' ו' וסי' קמ"ה. וכ"ת שאני הכא דכבר נאסר בתלוש ליתא דהא הזמנה לאו מילתא הוא. וכשנתלש להניחו על הקבר עדיין לא נאסר עד שהניחו עה"ק ואז נתחברו והוי כזריעה דמים. ועוד ראי' דעפר הוי מחובר מעיקרו מדכתיב מזבח אדמה תעשה לי. והי' מזבח של נחושת ממלאים אדמה ובזה נעשה מחובר לקרקע בזה שהי' נבוב ומחובר לעפר האדמה. והר"ן שכ' במגילה פ"ג דהעשבים שנתלשו אסורים בהנאה לטעמי' שלא הכריע במחלוקת רש"י ותוס' במ' ע"ז פ"ג. ולפרש"י ודאי אסור בהנאה אבל אנן קיי"ל כשיטת התוס'. והכי פסק הרמ"א בסי' שס"ח דמותר למכור עשבים לצורך ביה"ק שזהו כבוד המתים. ואי הוי אסור בהנאה מה"ת לא הי' אפשר למכור שהרי אינו תופס דמיו אלא אינו אסור אלא משום כבוד המתים. ואע"ג דהרמ"א בסי' שס"ד הביא דעת הר' ישעי' שהוא דעת רש"י. אינו אלא לכתחילה ראוי להחמיר דנ"מ דאם אפשר להזהר שלא לילך גם באקראי על קברות ראוי להזהר אבל לצורך מצוה אין לחוש וסומכין על דעת השו"ע שהוא כשיטת התוס':