תלמוד בבלי · אחרונים

נפש חיה (לנדא)

רבי ישראל לנדא

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

נפש חיה (לנדא)

רבי ישראל לנדא

מקור הטקסט: דיקטה · רישיון: CC BY-SA 4.0

התכנים שלפניכם נאספו, מוינו, סוננו ונערכו בעמל רב ובמסירות על ידי צוות פרויקט 'אוצריא' (otzaria.org).

לקריאה באתר, עם המפרשים והמקורות ליד כל שורה: https://or-breslev.co.il/library/נפש-חיה-לנדא/
הקובץ נוצר ב־16 בנובמבר 2026 מגרסה v38-202611161024 של הספרייה.

תוכן העניינים

אמר המחבר 5
הקדמה 5
דברי אגדה 24
א 24
ב 27
ג 27
ד 27
ה 28
ו 29
ח 30
ט 31
י 32
יא 32
יב 33
יג 34
יד 34
טו 35
טז 36
יז 36
יח 37
יט 38
כ 40
כא 40
כב 41
כג 43
כד 45
כה 46
כו 46
כז 47
כח 47
כט 48
ל 48
לא 48
לב 48
לג 49
לד 49
לה 50
לו 50
לז 50
לח 51
לט 52
מ 53
מא 53
מב 53
מג 55
מד 55
מה 56
מו 57
בעזר יושב תהלה הופך קינה לגילה אכתוב חידושים במסכת מגילה 59
דף ב. 59
דף ב: 114
דף ג. 116
דף ד. 126
דף ה. 148
דף ו. 181
דף ז. 189
דף ח. 230
דף ח: 252
דף ט. 260
דף י. 268
דף יא. 269

דף יב. 269
דף טו. 275
דף טו: 281
דף טז: 282
פרק שני 283
דף יז. 283
דף יח. 292
דף יט. 301
דף יט: 307
דף כ. 311
דף כא. 345
בעזר תפלת צדיקים חומד 351
דף כב. 362
דף כג. 373
דף כד. 392
דף כה. 415
פרק רביעי 431
דף כו. 439
דף כז. 465
דף כח. 482
דף כח: 495
דף כט. 499
דף ל. 505
דף לא. 509
דף לב. 517
השמטות 525
קונטרס הספקות 527
הקדמה קטנה 527
מכתב הגאון אבד"ק בראדי שליט"א בשולי הסכמתו: 585
השמטה 592

אמר המחבר

כתב אא"ז הגאון רבינו יחזקאל לנדא זצ"ל בראש ספרו נודע ביהודה וז"ל:
כבר נודע שאני מזהיר ומוכיח ברוב הדרשות להיות נזהר מאד בכבוד האומות אשר בזמנינו וחייבים אנחנו להתפלל בשלום המלכות והשרים ועל שלום המדינה ויושביה וחלילה לנו להיות כפויי טובה אשר המה מטיבים עמנו וכו' ולכן אני מכריז ומודיע ולא על חיבורי זה בלבד אני מכריז אלא בכל מקום שנמצא בשום חבור דבר גנאי על עכו"ם או גוים וכיוצא בלשונות הללו שלא תטעה לפרש על האומות הללו שבזמנינו כי המפרש כן הוא טועה ומפרש שלא כדת של תורה אבל הכונה על האומות הקדמוני' שהיו מאמינים בכוכבים ומזלות ולא הודו בבריאת העולם והכחישו הנבואה ולכן יזהר כל אחד בדברי אלה וישים אותם על לבו לזכרון. עכ"ל הזהב. ודי בדברי קדשו אלה להיות התנצלות בעד חבורי זה שהוא מיוסד על דברי חז"ל בגמרא שדברו מהאומות שבזמניהם שהיו רחוקים ממדות טובות לא כן אנחנו החוסים בצל החסר והרחמים ולצדק ימלך מלך ושרים למשפט ישורו בימיהם ובימינו תושע יהודה וישראל ישכון לבטח:

הקדמה

יוצר צבאי מעלה ואילי תרשישים **הון** מקרני ראמים עד כנים רחישים **וברא** האדם בחכמה לחדש חדושים **הוא** יחונן דעת לי חרד אישים:
אנא ה' האר עיני במאור התורה **דעה** ויראה את ה' בצדה תשים **נא** הרק שמן הטוב על קני המנורה **יבושו** או אויבי והפשעים מאתי נסים:
תמן תנינן שלהי מס' אבות בן בג בג אומר הפך בה והפך בה דכלא בה ובה תחזי ומיב ובלה בה ומנה לא תזוע שאין לך מדה טובה הימנה בן הא הא אומר לפום צערא אגרא.
ורבו הדקדוקים:
ראשון לציון כפל הלשון הפך בה והפך בה מאי בעי בהא ועתוי"ט ומ"ש בזה מרן זקני רבינו הגדול בעל נוב"י ז"ל זי"ע בספרו הנעים אהבת ציון דרוש חמישי ע"ש ותתענג בדשן נפשך. וזאת שנית נפלאת היא בעינינו מה באורם של התיבות דכלא בה, ועוד בה שלישיה לא ידעתי להבין מה שהוצרך התנא לומר ומנה לא תזוע פשיטא וכי תעלה על דעתך לסור מאוצר יקר כזה. ואת רבע מה בא למעט במ"ש שאין לך מדה טובה הימנה ורבינו התוי"ט ז"ל הרחיב הדבור בזה ע"ש. ואוסיף חומש מה רצה בן הא הא במאמרו הקצר והמפרשים ז"ל האריכו בכונתו. וביחוד עלינו להבין המשך שני המאמרים הללו

של בן בג בג ובן הא הא מה כיונו בסמיכת הפרשיות. וזאת תורת העולה ברוחי לבאר המשנה עפ"י הקדמת דברים אחדים אשר לקחתי מפי ספרים ומפי סופרים:

הנה נודע הדבר כי לא עלינו המלאכה לגמור וגם אם חלילה לא עלה בידינו לסוד התורה כראוי שלא זכינו להגיע למרכז האמת בכ"ז אין הקב"ה מקפח שכרנו כי הלא בדברי אלהים חיים יגענו. וגם אם לא קלענו אל המטרה. הרי עכ"פ עסקנו במצות ה' ברה. ואף המהפך שמועותיו מפני קוצר דעתו וחולשת השגתו. הנה שכרו אתו ולפניו פעלתו. יען הטורח והיגיעה בעסק תוה"ק בלבד הן הן גופי תורה וגמול עבודתו ישלם לו בבוא בעל המלאכה יא"ט לשלם לפועליו ואפילו מי שהוא קצר השכל ולא יכל להגיע למעלה רמה אשר חכם ממנו יגיע אליה בלמודו מ"מ שניהם שוים לטובה. וע"ז אמרו חז"ל הקדושים שאחד המרבה ואחד הממעיט ובלבד שיכוין אדם את דעתו לשמים (משנה שלהי מנחות). כי זה כל האדם החפץ שהבורא יתעלה ימצא במעשהו נחת. בחר יבחר לו זאת התורה האחת. בת אלהים חיים. ירדה ארץ משמים. בהר חורב נתנה. לישראל למנה. בה יהגה כל הימים. ובדרכיו יהי' תמים. ואז פעלתו היקרה. כראשו תהי' עטרה. וחלף העמל והיגיעה. תשיגהו תשועה. ומכבוד קדושת השכינה. תושפע לו חנינה. ואולם לא כן העוסק בחכמה אחרת אם הוא לא יגיע לגרם המעלות וראמות ממנו חכמות. פיו לא יפתח בשער. אהה מה רב הצער. אנושה מכתו. כי לשוא היתה תקותו. חנם כל יגיעתו. ומה לו מכל עמלו. אם לא חוטב לו בגללו. מה בצע כי טרח ויגע אם הידיעה מאתו זרה. ולא בא אל המטרה. הלא מבלעדי הידיעה הלמוד עצמו במה נחשב הוא. ואם חפצו בידו לא עלה. הלא עמל לריק ויגע לבהלה. משא"כ בחכמת התורה הקדושה. אבן הראשה. העמל בה הוא העיקר והוא התכלית. והידיעה מתת אלהים היא לאשר יבחר בו אותה יתן. והכי איתא במדרש ויקרא דבה (פרשה י"ט) מי שהוא טפש מהו אומר מה אני מועיל ללמוד תורה ומשכחה מי שהוא פקח מהו אומר ולא שכר יגיעה הקב"ה נותן ע"כ לשון המדרש. הרי שאך לפניך כמו שכתבתי דברים כהויתן. בצביונן ובקומתן. וזאת היא הקדמה אמתית שים אותה על לבבך אתיא זכירה. ובה נבין משנתינו הקדושה שהיתה תורה חתומה ועתה היא מאירה. וזהו שאמר בן בג בג אמירה נעימה. בשבחה של תורת ה' תמימה. הפך בה והפך בה. יכול אתה בלימודך להפוך הסברא לכאן ולכאן אם עוד לא זכית לבוא למטרת האמת ולהוציא מתוך משנתך הלכה פסוקה וברורה. דכלא בה. כי כל הדעות השונות והתנגדות הן בה ובפנימיותה וכדבריהם הקדושים ריש מס' חגיגה (דף ג' ע"ב) בעלי אספות אלו ת"ח שיושבין אסופות אסופות ועוסקין בתורה הללו מטמאין והללו מטהרין וכו' שמא יאמר אדם היאך אני למד תורה טעתה ת"ל נתנו

מרועה אחד ע"ש. ובה תחזי. וסופך שתראה בה האמת וכמו שאמרו בפ"ק דמגילה (דף ו' ע"ב) לאוקומי גירסא סיעתא מן שמיא היא וסיב ובלה בה תיגע ותעמול הרבה בתורה עד שתהיה עי"ז שב גם ישיש עד"ש הרמב"ם ז"ל בפיה"מ סופ"ק דברכות בענין ראב"ע ע"ש בנועם שיח קדשו. ומנה לא תזוע. אפי' אם ברוב יגיעך עדיין לא תזכה לאוקומי גירסא ועודך מהפך שמועותיך אעפ"כ לא תסור ממנה בחשבך כי לשוא עמלת ולריק יגעת. שאין לך מדה טובה הימנה שאין לך חיך מתוק מזה דגם אם לא

*) התחלת הקדמה זו כתבתי כימי בחרותי כשהתחלתי לסדד את החדושים אשר חנן אותי השי"ת ברוב רחמיו וע"כ נמצאו בה דברים אשר יאותו רק כשיוצאים ספי עול ימים ועתה אשלים אותה בבואי להוציא חבורי זה לאור:

באת לכלל ידיעת הדברים על בוריין ואמתתן מ"מ לא יקופח שכרך. כי בשאר חכמות אם לא השגת ידיעה ברורה אזי כל יגיעך עלה בתהו אבל בתוה"ק מדה יתירה יש בה שהעסק לבדו הוא תכלית הלימוד. ואחריו החזיק בן הא הא ומילא את דבריו במאמר קצר. לפום צערא אגרא. כלומר אין הקב"ה מתבונן אל התכלית שהיא הידיעה כי אם אל הצער והטורח ולפיהן ישיב לאיש גמולו. כי מה יעשה ילוד אשה קצר הדעת ושבע רגז אם אין בכחו לירד לעומקה של הלכה הרחבה מני ים ונשנבה מבינת אנוש. וכי יפסיד בעבור זה כל יגיעתו חלילה. ע"כ מחקי התורה הנעימים והישרים לשלם שכר לפי העמל לבדו ודרכיה דרכי נועם. זו היא לפע"ד כונת המשנה הזאת. וע' בספר בני יששכר למאור עינינו רוח אפינו מהרצ"א ז"ל אבד"ק דינוב מאמרי חנוכה מאמר גר מצוה אות י"א וי"ב ויערב לך:)

ולא נפלאת היא ולא רחוקה מעתה גם כונת רבינו הקדוש שסידר אחר משנה זו מסכת הוריות אשר לכאורה אין לה המשך וקישור למסכת אבות וע' רמב"ם ותוי"ט מ"ש בזה. אמנם עפ"י האמור א"ש ויובן היטב כי להורות נתן איך גם הסנהדרה הגדולה עלולה לטעות לפעמים כי זהו בטבע המין האנושי ובכל זאת לא יעלה בדעת אדם לחשוב תועה על מצוקי ארץ אלה כי לריק יגעו ואין ספק כי שכרם אתם ותורתם מכרזת עליהם אע"ג שטעו והתירו מה שאסור עפ"י התורה ויש לפ"ז סדר נאה למשנתו של רבינו הקדוש זי"ע:

ועפ"י הדברים האלה יש לבאר המאמר המפורסם והוא במדרש בראשית רבה (פרשה ס"ב) מך דמך רבי אבהו אחזו לי' תלת עשר נחרי אפרסמון אמר אילין דאבוה ואני אמרתי לריק יגעתי וגו' אבן משפטי וגו'. ונתקשו בזה כל המפרשים ובראשם החכם ר' מגשה בן ישראל נ"ע בספרו נשמת חיים מאמר ב' פרק י"ט איך ר' אבוה מאור התורה יאמר כדנא מלתא יצא עתק מפי קדשו לריק יגעתי ואנן מה נעני אבתרי' ונלחצו מחברים

שונים לפרש המאמר הנפלא הזה אבל לא העלו דבר המשביע. ברם לפמ"ש בעניותי לא רחוק לומר הכונה דר"א לרוב ענות צדקו ולפי רוב ידיעתו שאין חקר להתורה וכי בכל יגיעותיו עוד לא הגיע לתכלית ידיעתה וכמו שמצינו גם בר"א הגדול שאמר הרבה תורה למדתי ולא חסרתי מרבותי אפי' ככלב המלקק מן הים כדאיתא במס' סנהדרין (דף ס"ח ע"א) וה"נ איתא במדרש שוחר טוב (תהלים פרשה קי"ט) גר אנכי וגו' וכי דוד גר הי' אלא כשם שהמתגייר אינו יודע כלום בתורה כך עיניו של אדם פתוחות ואינו יודע וכו' ומה אם דוד אמר כך וכו' יעו"ש לכן אמר כל אילין דאבוה ואני אמרתי לריק יגעתי דכיון שלא באתי עד תכונתה של התורה ועדיין דברים רבים סתומים לפני א"כ לתהו והבל כחי כליתי שהרי חסר לי הידיעה השלמה שהיא מטרת ותכלית הלימוד אכן עתה אני רואה כי משפטי את ה' ופ ע ל ת י את אלהי כלומר דכל עיקר קיבול שבר הוא על הפעלה והעבודה כי רק יגיעתי בתורה תשלם ובעבורה אזכה להני נהרי אפרסמון דכיא הגם שלא הגעתי להמטרה הנרצית ומשום דלפום צערא אגרא:

ולדעתי זאת היתה כונת המשנה סופ"ב דאבות לא עליך המלאכה לגמור וכו'. וע' מר"ש ותוי"ט ולפמ"ש הרי הוא כמבואר. לא עליך וכו' שאין אתה מחויב לגמור לימוד התורה ולבוא ער תכונתה דזהו בלתי אפשרי בחק האנושי. ולא אתה בן חורין להבטל ממנה בטענה דא"כ למה לך ליגע לריק. אם למדת תורה הרבה כפי אשר הי' בכחך (או יהי' פירושו הרבה זמנים) נותנין לך שכר הרבה. כימים אשר עסקת ויגעת בתורה כן ישלמו גמולך הגם שלא גמרת המלאכה ולא זכית להלכה ברורה. ונאמן הוא בעל מלאכתך שישלם לך שכר פ ע ו ל ת ך היינו שכר הפעלה והיגיעה לא שכר היריעה וכאמור. וזו היא גם כונת רבי אליעזר במשנה הקודמת הוי שקוד ללמוד תורה היינו התורה הנבחרת תורת משה. ורע מה שתשיב לאפיקורס זה המסית לעסוק רק בחכמות אחרות. ודע לפני מי אתה עמל כלומר זאת העצה היעוצה להשיב לו דבתורתנו אנו עמלים ויגעים לפני הקב"ה וזה העמל עצמו יחשב לנו לצדקה והידיעה היא רק שכר היגיעה אבל לא עיקר תכליתה והוא המכוון בלשונו הקדוש של ר"א ודע מה שתשיב וכו' לפני מי אתה עמל שתטיבהו דברים אלה שידע לפני מי הוא עמל. יראה וידע ויתבונן מה בין תוה"ק שהעמל לבדו ישלם ובין שאר חכמות שהעמל לא נחשב מאומה בלי הידיעה. ונאמן וכו' שישלם לך שכר פעולתך וכמו שבארתי בסמוך דדייק לומר שהקב"ה יגמול בעד הפעלה אם גם לא באנו עד חקר תבונתו ונסתלק בזה מה שהעיר בתוי"ט מה שייך הך ונאמן וכו' להקודם ע"ש:

כמוני היום עני ונכה רוח. בבואי לחרות דברים עלי לוח. אם אמנם זחלתי לגשת. בשיח וארשת. ואירא כי ערום אנכי. ובחכמה צר כחו. ואיך אשא ידי. לאחוז בקסת אשר עמדי. לכתוב דעתי הפעוטה. בדעת תורה ודעת נוטה. ואולי ימי הנעורים. יביאוני ח"ו לידי כיעורים. ידיחוני וינתקוני לראי'. לכתוב דברי שגיאה. ומה לי ולצרה הזאת. טוב שתהיינה אמרותי גנוזות. אבל הלא כבר הקדמתי אמרים. כי בעיני יוצר הרים. הפעלה לבדה היא נחשבה רק היא למשפט נקרבה. רחמנא לבא בעי. תהא מלתא הן ביש הן יאי, ותיתי לי אם יהי הגיוני בתורה. בה אחזה אורה. ולא אעשה כאשר יעשון הנערים. אחרי גיום ישליכו דברי תורה היקרים. לחכמתנו הקדושה יפנו ערף. אדמתה לא יחרשו בחרף. רק בחכמות אחרות שאלו. בהן נוקשו ונפלו. לידיעות זרות ידם חדו. במצודת המינות נלכדו. סופם הוכיח על תחלתם כי לשוא היתה תקותם. מהתורה נדו גם נעו. ולממרתם לא באו רקים מזה ומזה נשארו. וזיק הצדקה מקרבם עד היסוד ערו. יהי להם אשר להם והמשכילים יזהירו. אלה אשר האמת בשקר לא המירו. ה' יראה בצדקתם. ירבה תכונתם. יהי בעזרתם. חלקם ונחלתם:

*) וכעת ראיתי במדרש שמואל שבענין דכולא בה ביאר ג"כ ע"ד שבארתי בימי חרפי בס"ד ע"ש:

אנכי עומד וכפי פרשות השמים. לנותן תורה מאירת עינים. כי יעדה עלי ממרום רוח. בשרה החכמה ארכות וקצרות לשוח. יאיר עיני בתורתו. וישמחני בנועם עבודתו. ישיבני אליו בתשובה שלמה. להכניע נפש הבהמה. ולעבדו באהבה ובאימה. להתערן בתורתו התמימה. לא יחסר מימים ימימה. על כל פשעי לסלוח ולכפר בתשובה מאהבה אותם לשפר. ויזכני לעבדו באמת והייתי לו סגולת שפר. אמן:

זאת היא העתקה נאמנה. ממה שכתבתי זה שלשים ושש שנה. אמנם באיזו שנוים הוספה ומגרעת שמצאתי לנכון לשנות עתה בהוסיפו דעת. ואני מקדים זאת לספרי על מסכת מגילה אשר בעזר גירא עלילה. חברתי עיקרו בימי בחרותי בלמדי מסכת זו בחדש אדר בכל שנה דבר בעתו. ורשמתי בעזרה"י כל חדוש אשר חוננתי מאתו את הכל עשיתי בס"ד בימי הילדות ימי ההבל. אז בנעימים נפל לי הבל:

חלק קטן מעט מזער בחדושי תורה. בימים אשר בהם ליהודים היתה אורה. וכעת בחזרי על משנתו הוספתי על הספר תוספת מרובה תלי"ת עד שנעשה חבור שלם על סדר המסכתא מראשה עד סופה. ותפלתי שגורה בפי. שלא אכשל בהטיפי. יהא רעוא דאימא מלים נעימים. דברים המתקבלים על לב לומדי למד ישרים ותמימים. ירצו כאשה ריח ניחוח. לפני חנון המרבה לסלוח. ברחמיו ישיבני אליו ואשובה. תבונתי תעשה פרי

תנובה. יחדש נעורי כימים ראשונים. ולא יבושו בי אבותי הגאונים. עצמה ירבה לי הדל ואין אונים. ויגדיל חכמתי כחכמת גדולים ונבונים. חלדי יקום מצהרים. יסובבוני רחמי שמים. יוסיף חסדו עמדי וינהלני על מי מנחות. חכמה תנוח בקרבי ויראת ה' בלבי ואמת בטחות יהי רצון שלא אכשל בדבר הלכה. ומאת ה' אשא ברכה. להבי תורתו במדה גדושה. ולעסוק בה לאורך ימים בטהרה ובקדושה. יאר ה' אלי פנים. ויהיו ד"ת יוצאים מפי נאמנים. כאמור במדרש שמות רבה (פרשה כ"ה) לחמו נתן מימיו נאמנים זה הקב"ה שמפקד לבני תורה יהיו ד"ת יוצאין מפיך נאמנים ואני מראה לך יופי פנים אל פנים שנאמר מלך ביפיו תחזינה עיניך. ובחדושי על סדר זרעים שלהי מס' פאה ובספר הדרושים דרוש כ' כתבתי בזה דברים נחמדים בס"ד ע"ש. יזכני השי"ת להיות נאה דורש ונאה מקיים ולעבדו בכל נפשי רוחי ולבבי. ינחני במעגלי צדק ויקרבני לעבודתו אותי ואת גוי. נחיה ונראה כל צאצאינו אמונים על ברכי התורה והיראה לאורך ימים ושנים. עד יבוא מורה צדק ועינינו רואות חסדי דוד הנאמנים. בבי"א:

והנה אם גם מעודי רשמתי כל מה שעלה במצודת עיוני עלי גליון. בכ"ז לא עלה במחשבתי להדפיס איזה חבור מכסה טעמים. וביחוד עמד תמיד לנגדי מאמר הש"ס במס' מכות (דף י' ע"א) דרש ר' סימאי מאי דכתיב וכו' ומי אוהב בהמון לו תבואה למי נאה ללמד בהמון מי שכל תבואה שלו והיינו דאר"א מ"ד מי ימלל וכו' למי נאה למלל גבורות ה' מי שיכול להשמיע כל תהלתו, ומאמר זה סגר את הדרך בעד איש כמוני מלפרסם חדושים ולהפיצם ברבים (וע' שלהי הוריות ותראה עד היכן מגיע כחו של מאמר זה. הן אמת ולא אכחד כי כאשר החילותי לפני איזו שנים לסדר חדושי מר אחי הרב הגדול והחסיד זצ"ל אז נתעורר בלבי רעיון על אודות הדפסת חדושים שלי מטעם כמים עמדי אכל הוסכם בדעתי שלא להתחיל בשל הדיוט עד אשר אברך על המוגמר בהדפסת כל כתבי הקדש כמו שתראה בהקדמתי להספר הטהור זכרון אלעזר מה שגליתי דעתי בזה. *) ואולם מסבב כל הסבות ית"ש אחרת יעץ ובשנה דאשתקד ראיתי כי בא מועד צאת ספרי הדל לאור. ואימא לך איזי גופא דעובדא היכי הוה. אשפוך שיחי לפניך קורא חביב אספרה כל צרותי:

אודיע צערי לרבים. אדברה וירוח לי:

שלו הייתי בביתי ואחר שלש שנות נדודים אשר עברו עלי מאז נסעתי ממקומי (וכמו שהזכרתי בהקדמתי לקונטרס זכרון יהודא) באתי אל המנוחה בשובי הנה. ובקשתי לישב בשלוה. אמרתי אשקטה במכוני. והנה בתי הבכירה אשר היתה תמיד בחזקת הגוף אלימתא ביתר עז הוכחה במכאוב "אינפלוענצא" ומפני שעזבה מטתה לפני

המועד נתקררה מאד והרופאים יעצוני לנסוע עמה למדינת שוומיץ, ושם בכפר דאוואס בין הררי אלף הגבוהים המכסים שלג עולמים שכבה על ערש דוי כל החרף העבר. ואחר שבעים מיום בואנו שמה. ביום ב' פ' ויצא ו' כסלו. באה אלי בעוה"ר השמועה האיומה כי בלילה נלקחה עטרה מעל ראשי ומתה עלי אמי מורתי סגולתי ותהלתי הצדקנית וחכמנית כלילת מדות טובות ונכבדות טובת לב ושכל מלאה דעת ויראת ה' אין גומרין עליה את ההלל בקש"ת מרת מלטשה הינדא זללה"ה בת אא"ז הרה"ג צדיק וישר חסיד ועניו קדוש ה' מכבד אוהב ושואל במסי"נ ממש בקש"מ מו"ה אלכסנדר המפרסם בשם ר' סענדערל לנדא זצ"ל ממאהלוב ע"נ דניעסטר בן הגאון החריף המהלל בתורתו וצדקתו מו"ה זאב וואלף ז"ל אבד"ק ראדיוויל ודובנא רבתי בן הגאון הקדוש המפרסם מו"ה **נפתלי** הירץ ז"ל אבד"ק קובלא ודובנא (והוא חתום בין חכמי קלויז רבתי בבדאדי על כתב ההיתר בספר אור הישר דף פ"ח ובסוף ימיו עזב כסא הרבנות ומ"כ בביה"ק הישן בבראדי) בן הגאון המפרסם בחריפותו רבן של ישראל מו"ה צבי הירש ז"ל אבד"ק הלברשטט והמדינה שהי' חוטר מגזע קדוש הגאון מו"ה יוסף כ"ץ ז"ל אבד"ק קראקא בעהמ"ח שו"ת שארית יוסף ונצר משרש רבנו הגדול הגאון המפרסם כליל החמודות מהר"ל מפראג זיע"א. ואמו של אא"ז מהרנ"ה הנ"ל היתה בת הגאון הכהן הגדול מאחיו רכי ד' שמחה זצ"ל אבי הגאון ר' חיים כהן מלבוב). ואמו של אא"ז מהרז"וו הנ"ל היתה כת הקצין המפרסם ר' יעקב באב"ד זצ"ל מבראדי נכר הגאון המפרסם רשכב"ה רבי

*) וגט לא ספרתי חדושי לספרו של מר אחי זללה"ה שלא לערב תבן את הבר כמ"ש שם, ומלבד זה הי' נימוקי עמו מטעם שכתב מו"ה ז"ל בהקדמת נוב"י כי טוב להיות דיוטגמא חדתא דחביבא בעלמא ע"ש והגאון בעל ב"מ ז"ל כתשובות צלעות הבית סימן י"ג כתב עליו חכם עדיף מנביא ע"ש ועתה נתקיימו הדברים כי ויהי' ספרי דיוטבמוו מרתא:

ר' העשיל זצ"ל אבד"ק קראקא אז, ואמו של אא"ז ר' מענדרל הנ"ל היתה נכרת הגאון הגדול מו"ה יצחק סג"ל לנדא ז"ל אבד"ק קראקא (דודו של מז"ה הנוב"י ז"ל) ורבינו הרמ"א ז"ל והגאון מהר"ם לובלין ז"ל. ואמה של אמי מורתי נ"ע היתה מרת חנה מינדל נבג"מ בת הרב הגביר החריף המפרסם בשם טוב מו"ה יעקב ז"ל ממאהליב בן הרב הגביר הצדיק מו"ה שמאי זללה"ה שהי' משים לילות כימים ולא פשט את בגדיו בלילות החול ורבים מצדיקי דורו ובתוכם הגאון הקדוש אבד"ק אפטא זצ"ל והגאון הקדוש הר"ב מלאדי זצ"ל התאכסנו בביתו וחבבו אותו עד לאחת ב). ואמה של זקנתי מרת חנה מינדל הנ"ל היתה מרת גאלדא נ"ע בת הגאון החריף החסיד האמתי כקש"ת מו"ה אהרן שמואל הכהן ז"ל אבד"ק ואמפלא ושדה לבן בעהמ"ח הספר הטהור וצוה הכהן שהי' איש שהכל

בו (והי' טהור המחובר לטהורים רבינו הגדול המגיד מו"ה דוב בער ממעזריטש והגאון הקדוש מו"ה פינחס מקאריץ זכותם יגן עלינו) בן הגאון החסיד מו"ה נפתלי הירץ ז"ל אב"ד דקלויז דאוסטרהא נכד רבינו המהרש"א זצ"ל והגאון המפרסם ברוח קדשו רבי ר' נפתלי מפוזנא בעל סמיכת חכמים זיע"א שהי' דור רביעי לרבינו מהר"ל מפראג זצ"ל. ואני אנה אני בא בחטאי הרבים והעצומים אשר גרמו הסתלקות עט"ר אמי מורתי היקרה והישרה תפארת הנשים. מי ימלל שבחה ומי יספר צדקתה לפני נסיעתי לדאוואם הייתי אצלה והתעכבתי שני שבעות והשתוממתי לראות איך נזהרה בכל ענין גם בעת חליה ובכל עש"ק הוכרחו להעמיד הגרות על שלחן סמוך למטתה ואחר שהחליפה בגדי' ישבה על המטה ורגליה הקדושות על הארץ וברכה על הגרות בכונה יתירה ובשמחה רבה ובפנים מאירות כאשר זה דרכה כל ימי חייה. וכתב לי אחי יקירי ואהובי מו"ה שמאי שיחי' לאוי"ט כי גם בעש"ק פרשת חיי שרה עשתה כן ובעת הדלקה התחננה תחנות שונות בלב נשכר ופניה האירו כפני מלאך ה'. ועד יומה האחרון (אם כי גברה עלי' מחלתה ורבו מכאובי') לא פסק פיה מלבקש על נפשה מהשי"ת שירחם עלי' וירפא לה ובכל הימים לא זז שם הבורא יתברך מפיה. בכל לילה גם לרבות לילה האחרון מוש"ק ה' כסלו קראה ק"ש וסימה המאיר לעולם כלו בכבודו בכונה גדולה דברות קדש מלהבות אש. ובעת פטירתה לחיי עוה"ב לא נשתנו פניה ולא כהו עיניה כי אם אור נפלא זרוז עליה. עיני עיני ירדה מים אף רוחי בקרבי נשבר לרסיסים. השי"ת ינחמני ובישועתו ישמחני ובתשובה שלמה ישיבני ועל מי מנחות יושובני שאזכה לתקן כל אשר בעוה"ר פגמתי ורעות גרמתי ואשוב לעבדו בקדושה ובטהרה כאשר עבדוהו אבותי ולא יבושו בי. והנה אז בהתאבלו על מות אמי מורתי ז"ל עלה בדעתי להוציא לאור ספרי הדל על מס' מגילה מפני כי האות הראשונה והאחרונה של מגילה הן הן אות ראשונה ואחרונה של שמה העיקרי מלטשה. אמנם מובן כי לא יכל הרעיון לצאת לפעלות יען ישבתי אז בארץ גדודים רחוק מכל מחמדי נפשי ואוצר הספרים לא הי' עמדי הייתי בן כפר בדר וגלמוד באין מכיר ומודע:

בטלים הרבה היו כנגדי והמונים המונעים אותי מלעשות אשר זממתי. כל מעיני היו בעסקי רפואת בתי ובכל יום צפיתי לישועה. ככה עבר עלי כל החורף הלז בלי לגמור אמר ברור בענין זה:

ואולם ברוב חטאי ופשעי הגדולים והעצומים נשבר לבי בקרבי ויהי למים. כי הכיתי בית מאהבי ונלקחה עטרה ממני ופארי מעלי הופשט ודחק ממני מחמד עיני ומחמל נפשי. נחתי בכורי פשעי פרי בטני חטאת נפשי. אוי לי אהה עלי אנה אוליך את חרפתי

כי נלכדתי בעוני ומעלי ענה בי. עלה מוח בחלוני ונקטף מאתי פרח יקר ונעים אשר בפז לא יסלה וזהב עפר נגדו. כי במוצאי ש"ק י"ג ניסן תרס"ט לפ"ק. יו"ט של שבטי שבט לוי בהעלותו את הנרות. יום א' לסדר ואחיכם כל בית ישראל יבכו את השרפה אשר שרף ה'. יומא דהלולא דרבינו הבית יוסף הקדוש זיע"א. כחצות הלילה עת רצון. בההוא רעותא אסתלקת מעלמא דא בתי הבכירה והבהירה. עלמה יקרה וישרה. יפה כלבנה וכחמה ברה. מלאה דעת ויראת ה'. משכלת בכל מדע ומעוטרת במדות טובות ויקרות. חכמה ואמונה בה התאחדו ולא התפרדו. ישרה ותמימה ובתואר בקציעה וימימה. דבקה לאהבה באביה ובאמה וקימה מצות כבודם עד לחדא. שכל זך וטהור. פה מפיק מרגליות. מקראי קדש רבים ערוכים על שפתותיה שושנים ומאמרים שונים ממדרשי חז"ל הקדושים חרותים על לוח לבבה הטהור. טובת לב עד להפליא ורחוק מפנינים מכרה. כפה פרשה לעני ופיה פתחה בחכמה. רבות בנות עשו חיל והיא עלתה על כלנה. בשערים יהללוה מעשיה הטובים ומדותיה הנכבדות. רק אומת יהנה חכה וותועבת שפתיה שקר. כל מעשיה ופעלותיה היו רק לשם שמים ומטוב לבב לעזור לקשי יום ולנדכאי רוח. נפטרה מן העולם מתוך שמחה וצהלה פנים ושחוק נעים על שפתיה ונתקיים בה המקרא עוז והדר לבושה ותשחק ליום אחרון. שמה הטוב חיה שרה נבנ"מ אנה אני בא. בשתי וגם נכלמתי כי בעוה"ר נסתמו שערי שמים מלקבל תפלתי וגם שערי דמעה ממני ננעלו. אוי לאותה בושה אוי לאותה כלמה שלא הי' ביכלתי להפך מדת הדין למדת רחמים להציל נפש טהורה כזאת ממות. השי"ת יחזירנו בתשובה שלמה לפניו ויסלח וימחול ויכפר לי ולא יוסיף עור לדאבה אכי"ר. ומפני שאין שם בדאוואס עדת ישראל הבאתי את מתי לעיר הגדולה ציריך מסע חמש שעות ואקברה שם במעלה הקברים שלמים וכן רבים נכבדי העיר מערת היראים שומרי הדת והרבנים בראשם התעסקו בקברתה והלכו אחר

א) הר"י באב"ד הנ"ל לא הי' לו בנים כ"א שלש בנות והשיאן לגאוני הדור. האחד א"ז הג' מהרנ"ה ז"ל הנ"ל והשני הגאון המפרסם מהר"י הורוויץ זצ"ל אבד"ק המבורג והשלישי הגאון מו"ה חיים סגל לנדא זצ"ל אבד"ק פודקאמין:

ב) ופ"א שאל אא"ז ה"ר שמאי ז"ל את הר"ב ז"ל שהי' דרכו אחר התפלה לעסוק כתורה כמה שעות מה יענה לדברי חז"ל שהזהירו כ"ב על אכילת פת שחרית. והשיב בקדשו תלמוד בגימטריא פת ודפה"ח. וזקנתי הצדקת מרת בילא נ"ע נדדה שנה מעינ' בכל לילה למען הביא בעצמה ארחת הערב לשלחן הר"ב זצ"ל שהי' אוכל כמה שעות אחר חצות לילה:

מטתה לכבוד אבותי הקרושים גוחי עדן. נשים שאננות וכבודות מנשי פני העיר התעסקו בטהרתה והלבשתה. ישלם ה' פעלם ומשכרתם תהי' שלמה בזה ובבא. יראו זרע יאריכו ימים. חלף עבודתם באמת ובחמים. ובלע המות לנצח ומחה ה' דמעה מעל בל פנים. ונזכה כלנו לשמחה של מצוה לאורך ימים ושנים. אמן:

והנה לספר כל שבחה תלא עמי ולהכתב לא נמסר. רק אפרסם בעולם את אשר עיני ראו ולא זר בכל עת שכבה על ערש דוי קרוב לחמשה ירחים שסבלה מכאובים רבים ורעים בכל אבריה מראשה ועד רגלה ובכל זאת לא התאנחה ולא התעצבה כי אם היתה תמיד שמחה וטובת לב. קבלה יסורים באהבה וצהלתה בפניה המאירים כזוהר הרקיע. ובבוא רופאי אליל פעמים בכל יום לעשות בה זריקה לרפואה הושיטה במנוחה והשקט את ידה וקבלה מכאוב הדקירה בשמחה. ממש כרבי עקיבא קדוש ה' סרקו את בשרה והיא היתה שמחה ביסורים. פעם אחת בהתחזק עליה מכאובים רבים במקומות שונים מגופה יצאה אנחה מלכה ואז תיכף כמו רגע התחרטה ע"ז ודברה אל נפשה כדברים האלה. מה את מתרעמת ומה יש לך עוד צדקה לזעוק ולהתאונן הלא ה' הצדיק ואת בעצמך גרמת לך כל זאת ובמשפט באה עליך הצדה הזאת וזה עוד מעט כי ראוי לך הרבה יותר. וככלותה לדבר מיד האירו פניה וייטב לבה והרגיעה רוחה. נפשי עלי תשתוחח בזכרי זאת איך הצדיקה עליה דין שמים. ובאמת נתכונה בדבריה הקדושים האלה לדעתם הקדושה של חז"ל במס' ד"א זוטא סופ"ב שאמרו שם ואם הרעות מעט יהי' בעיניך הרבה ואמור אוי לי כי חטאתי אוי לי כי בא מכשול על ידי אם הרעוך הרבה יהי בעיניך מעט ואמור במעט נגביתי והלא יתר מכאן הייתי ואוי ע"כ לשונם הטהור. איברא עוד בימי ילדותי העירותי ע"ז מהש"ס ברכות (דף י"ט ע"א) הרבה חטאתי לפניך ולא נפרעת ממני אחד מני אלף וכו' אמר אביי לא מיבעי לי' לאינש למימר הכי וכו' והובא להלכה בהגהת מז"ה הרמ"א ז"ל ביו"ד סימן שע"ו ס"ב ע"ש ויפלא על הרב בעל נחלת יעקב ז"ל שלא העיר דמסקנת אביי דלא לימא הכי:

ומבלעדי זה תמהני דלישנא דא משמע שהי' ראוי יתר מכאן ומ"מ ויתרו לו משמים ולא גבו ממנו רק מעט והו"ל כאומר הקב"ה ותרן דלא אריך למימר הכי ולא יתכן ליישב זאת רק עפ"י דברי המג"א בסימן קנ"ו שחולק שם על הרש"ל וכתב דהקב"ה מאריך אפי' וגבי דילי' ע"ש וק"ל. וע' בענין זה דברים חמרים בספר הבהיר זכ"א למר אחי הרב הגה"ח זללה"ה פ"ה דשקלים בד"ה פיסקא נחוניא חופר שיחין. עב"פ ראיתי מזה איך השכילה להבין דלא עביד קוב"ה דינא בלא דינא. ופ"א אמרה לי. כשאתרפא ממחלתי. האח. איך אעבוד אז את השי"ת. ובפירוש קבלה ע"ע להזהר בכמה ענינים ביתר שאת.

וגם אמרה דבסעודת ההודאה תרבה בשמחה ותודה לה' חסדו בכל עוז. וביום הפורים קראתי לפניה המגילה והיא עיינה בשום לב בתנ"ך הגם שהיתה דפת כח מאד בו ביום ומאנה לשמוע שוכבת כ"א ישבה על ממחה כראוי וקימה בעצמה הכון לקראת אלהיך ועשתה המצוה בשמחה. והיה ככלותי לקרוא שאלה מאתי על איזו דברים שיש להעיר עליהם ויובא אי"ה לקמן בדברי אגדה. שמירת ש"ק קומה בשלמות האפשרי וגם בימי חליה נזהרה מאד מאד בכל ענין וטימיה לא העלתה מסרק על ראשה בשבת ויו"ט וביום שבת הגדול היום האחרון מימי חייה בבקר דברה עמי מזה ובקשה מאתי לקנות לה קודם יו"ט מסרק העשוי משער להיות מיוחד לה לשבת ויו"ט. וזה מבואר להיתר בתשובות הריב"ש הובא בש"ע או"ח סימן ש"ג וע"ש במג"א ס"ק כ"ב וכבאה"ט או"ק י"ג. ובליל ש"ק שגברו עליה מכאוביה הרבים עמדתי אצלה כמה שעות והיא התחזקה והתאפקה מלהתעצב ונהפוך הוא כי הראתה פנים שוחקות ואמרה לי מדוע אתבטל מענג שבת ולא אמהר לקדש ולסעוד ובקשה מאתי כי בש"ק הבא לא אבקר אותה כלל לפני הסעודה. אמנם בעוה"ר הי' זה ליל ש"ק האחרון שלה. ממאכלות אסורות התרחקה במסי"ג ממש וא"א להעלות על הגליון וכשהוכרחנו לתת לה במצות הרופאים מאכל אסור ירדה בבכי ר?ב ובדמעות שליש ממש כילדה קטנה עד אשר אמרתי לה דמותרת לאכול עפ"י חק התורה משום פקוח נפש אז שמעה בקולי ובשאלי אותה אחרי אכלה אם טעם לחכה השיבה לי שאיננה מרגשת בזה שום טעם ולא יערב לה כלל וכל מה שאוכלת עתה היא אוכלת רק לשם רפואה. תמיד שמרה פיה ולשונה מכל דבור אסור ותבחר לשון ערומים בהרחקה יתרה ומשמרת למשמרת ובכל ימי חליה נזהרה בנקיות וטהרה ועד שעה אחרונה ממש היתה זהירה בנטילת ידיה ונקיון כפיה:

ביום שבת הגדול י"ב ניסן השכימה בבקר בלב שמח ופנים מאירים ונתחזקה תקותנו כי ייטב לה. אולם בעוה"ר נחלש לבה אחר הצהרים וכחה הלך הלוך וחסור והיא בתבונתה הגדולה הרגישה כי קרב קצה והכינה את עצמה בדעה עלולה וזכה. סמוך לבין השמשות בקשה מאתי בלב נשבר ונדכה כי אסלח לה על אשר זלזלה בכבודי בעזות מצח. ואנכי היודע כי מעולם דבקה בי לאהבה ולא יצא מפיה דבר ח"ו שיפגע בכבודי אמרתי לה כי אינה צריכה לבקש סליחתי יען חפה היא מכל פשע ואז הרגיעה דוחה ואורו עיניה ומיד התפארה בזה באזני אמה שמחלתי לה על כל שגיאותיה ואחרי כן דברה על לב אמה דברים טובים דברים נחומים. במוש"ק הושמתי לה מים מבושמים ואמרתי לה כי ריח טוב משיב את הנפש והריחה כדי לקים מצותי ולהראות טוהר אמונתה. וכחצי שעה לפני מותה אמרה לי אבי איך הוא לשון המקרא באיוב שאמר ע"ע כיון שסבלתי

כה הרבה מה זה יפלא עתה. והי' כונתה על המקרא אם כח אבנים כחי וגו' (איוב ו') והיא המליצה זאת על נפשה. ככה היתה מחשבתה דבוקה עד רגעה האחרון באמרות טהורות דברים שבקדושה. ביום שלפני' ספרה לי כי בכל הלילה העבר בחלומה והנה היא קוראה קריאת שמע. ושבעות אחדים מקודם שרה לעצמה לפני השנה בצניעות זכה וטהורה הזמר אחד מי יודע בעל פה מראשו עד סופו ובכל פעם שסימה אחד אלהינו בשמים ובארץ נשאה עיניה למרום ופני להבים פניה. ולמען הראותיך מה דבה אמונתה בצדיקים והמחברים להם אספר בזה כי ביום ה' י' ניסן בהתגבר עליה מחלתה ורבי גם עצמו מכאוביה בקשה מאתי שאעשה מצדי האפשרי להקל מעליה הכאב אז המו מעי לה ומפרתי לה הידוע מהגאון הקדוש שר שלום זצ"ל מבעלזא כי בבוא אליו איש והתאונן על איזה כאב אזי הניח ידו הקדושה על המקום ושב ורפא לו והוספתי לאמר כי אם גם ידעתי שפלותי בכל זאת בכח אמונת חכמים הנני מקשר רגע זה את עצמי במעשי הצדיק הלזה זיע"א ואעשה כן גם אני. ואשים ידי על לבה ומיד שאפה רוח ואמרה בתמימותה שהיא מרגשת כי הוטב לה והוקל הכאב וביום ש"ק לפנות ערב בפנות אליה מר המות בקשה מאתי לעשות גם אז כן ומלאתי רצונה ותחי רוחה ואמרה כי בכל מקום שאניח ידי לא תרגיש שום מכאוב. וזה עדות נאמנה על עוצם אמונתה הטהורה במעשי צדיקים והמאמינים בהם. גם ביום ועש"ק הבקר אור ספרתי לה מרבינו הקדוש מהרי"ן זצ"ל זיע"א אבד"ק סטרעטין שצוה לחולה אחד לטעום מיד בקומו וצויתי עליה לעשות גם היא כן ותיכף אף שלא הי' לה שום תאות אכילה בימים האחרונים עשתה כמצותי. וביום ש"ק בבקר בגשתי אל מטתה ספרה לי כי מיד בהקיצה משנתה אכלה עגה קטנה בדי לקיים עצת דה"ק הנ"ל, כה גדלה אמונתה העריפה והזכה. ולפני מותה התפלאו כל העומדים שם על דבריה שנאמרו בהשכל ודעת ופתאום פתחה פיה ואמרה עתה טוב לי מאד והכל סביבותי מאיר ומזהיר כלו הפך לבן ומיד חזרה ואמרה האם תחשבו שאינני יודעת כי אינני רואה עתה דברים כהויתן ובטח הוא מפני החום הרב בגופי או אולי כבר היא נסיסה זו המלחמה בין החיים ובין המות. ככה היתה דעתה צלולה עד להפליא על שכל מליה. ושוב בקשה שיכסוה היטב עם השמיכה ולפתוח הדלת היוצאת להמעקה למען יכנס האויר הטוב והצח. ובשחוק נעים ועינים מאירות יצאה כרגע נשמתה הקדושה והטהורה בהשקט ובבטחה תהא מנוחתה בנ"ע במעלות קדושים וטהורים. היא הלכה למנוחת עולמים ואותנו עזבה לבכי ולמספד על אבדה יקרה כזו שאין לה תמורה ובאמת ע"י צדקתה וצהלתה היתה תקותי חזקה כי אך חלי הוא ותשאנו אבל בעוה"ר נסתמו ממני תפלות הגיונים. תקותי נשארה מעל ובטחוני מפח נפש. אוי

ואבוי כמה שנים חלפו עברו עד שזכיתי לבת יקרה זאת וחביבה היתה לי כבבת עיני היא תהלתי ובה אתפאר. וחנה פתאום נשבר לבי שבר אל שבר. עני בשבט עברתו ראיתי אני הגבר. ועוד בין כסא לעשור האיצו הרופאים לנסוע עמה למקום הרפואה אבל היא בטוב לבבה ויקרת רוחה מאנה לנסוע עד אחר יום הכפרים. ולמחרתו שהייתי מוכן להשים לדרך מעמינו אמרה כי לא תאבה שיטרידני טרח הדרך ומושבי במקום רחוק מעבודתי בימי החג הקדושים וקבלה ע"ע הצער והכאב בכל אותו הזמן. ובהתעסקי בתקון הסכה על המעקה עזרה לי מעט וגם ישבה עמי בשני ימים הראשונים בסכה וכל כונתה היתה לשם מצוה ולמען עשות לי נחת רוח ולהראות אהבתה העזה אלי. יסוכך השי"ת עליה באברתו ויחביא אותה בצל ידו ותזכה לישב בסכת עור של לויתן. הוי מה רבה האבדה ומה גדול השכר. כי עלמה צעירה זאת ירדה אלי קבר. ובגזרת השי"ת הבאתיה בעצמי למקום שנתבקשה והיא מסרה נפשה למיתה בשמחה ובלבב שלם. שה תמים לעולה על אחד ההרים הרמים. חבל על דאבדין ולא משתכחין הרבה יש לי להתאונן ולקונן. אוי לי אהה על נפשי. הכי קרא שם המקום דות מלשון מדוה וכאב במו דותה (ויקרא י"ב, ב') שפירש שם רש"י ז"ל בלשון אחר מענין מדוה וחולי ע"ש אלא דהתם התי"ו היא במקום ה"א כמובן וכאן הוי התי"ו סי' הרבים כי במקום הזה לקיתי בכפלים ולבי עלי דוי פעמים. שם החזיקתני שמה לשמע השמועה האיומה מפטירת אמי מורתי עטרת ראשי הצדקנית זללה"ה כמו שהזכרתי למעלה ושם הגעתי לצרת הבת כי חשכו עיני מראות בהלקח מאתי כתי הבכירה יפתי תמתי נבג"מ ועל זה ידוו כל הדוים. ואני בעניי קורא שם המקום א לון בכות מפני כפל האבל כמו שפירש"י ז"ל בנימוקי החומש (בראשית ל"ה, ח') ע"ש. ה' ברחמיו המרבים ינחמני וירחמני ויושיעני וישמחני אמן:

ואלה הטורים חברתי לחרות על אכן המצבה מרחשון העבר יומא דהלולא דרבינו הקדוש מהר"י מדיזון זיע"א:

חכמה ואמונה טהורה בלבד נצמדו יקרו מדותיך וכל מעשיך נחמדו הוריד אהבת וכבדת שמחת לבביהם, שכרך גדול מאד בעדן שמים רב טוב צפון לך אור שבעתים הוריך יוכרוך לטוב כל ימי חייהם:

ואז בהלקח ממני מחמד נפשי הבת היקרה גמרתי בדעתי להוציא לאור חבורי על מס' מגילה בעזרה"י. וקראתי את שם הספר נפש חיה הוא שמה העיקרי של בתי עליה השלום והי' לה לשם עולם. ומפני שכתב רבינו הרוקח זיע"א בהקדמת ספרו שכל אדם צריך להזכיר שמו בספרו ע"ש לכן טמנתי ברמז אותיות השם הלז ראשי תיבות של אלו המלות נתחדשו פלפולים שונים חברם ישראל הלוי. והשי"ת יזכני לאריכות ימים ושנים

בעסק תורתו ויראתו ועבודתו אכי"ר. והנה זכותה של בתי היקרה עה"ש סייעה לי כי גליל פסח בעוד מתי מוטל לפני אם חדשתי איזו דברים בסדר ההגדה וגם בימי אכל השבעה אחר יו"ט עלו ברעיוני אמרות ישרות בס"ד ועוד הוספתי בשובי לביתי חדושי אגדה הנאותים למצבי כעת בעוה"ר. אי לזאת הנני עתה לרשום כל הדברים האלה על הסדר ואשימם בראש ספרי. כי מזקנים אתבונן ש"ב רבינו הגדול בעל הפלאה זצ"ל שהקדים מלי דאנדתא לחבוריו אשר חבר בפלפול הלכה ואחריו החזיקו מחברים רבים. אמנם לא לדרשא קאתינא להדפיס דרושי אגדה ארכים ורחבים המשולבים בהמשך וקישור מדרשים שונים. כי אם בחרתי בדברים הנזכרים שהם חביבים עלי יען לא יגעתי ולא חשבתי כלל להמציאם כי לבי לא הי' עמי בעוה"ר וראשי עלי כגלגל אלא שבהיותי מהרהר באסונו הנורא לא אליכם כל קוראי ספרי) עלו במחשבתי חדושים אלה וראיתי עין בעין רחמי שמים עלי כי השי"ת ברוב חסדו וחמלתו נתן בלבי רעה והשכל לחדש דברים אשר הועילו לנחמני ולחזקני באמונתי שהכל נהיה בדברו ולדעת ברור כי הוא ב"ה לבדו רכון כל המעשים סבת כל הסבות וכל דעביד רחמנא לטב עביד. וע"כ אעתיק כל מה שאמרתי אחרי מות כתי ודברים אחדים שחדשתי במדינת שווייץ איזו שבעות מקודם בעודה בחיים מלבד שנים שלשה גרגרים מלי דאגדתא הכתובים אצלי מכבר והם ראוים להצטרף לזה ובסוף ספרי אדפיס קונטרס הספקות אשר זכרתי בס"ד בימי חרפי לפי שאין בו כדי להדפיסו בפ"ע ואיידי דזוטר מירכם והזכרתי דברים ממנו בחבורי במשנת אין בין יו"ט לשבת ואקוה כי צעירים לימים השוקדים על דלתי התורה יקבלו איזו תועלת מקונטרס זה ואם מצער הוא ותחי נפשי בעזרה"י. ואני תפלה כי יהי רצון מלפני בוראנו ית"ש שהדפסת ספרי זה אשר רבי תורתו הם בכורי פרי עשתנותי תהי' לזכות ולעילוי נשמת בתי בכירתי סגולתי ותהלתי מרת חיה שרה נ"ע והלך לפניה צדקה ויאיר לה כשמש בצהרים. והיא מרומים תשכון בין נשמות קדושות המהירות כזוהר רקיע השמים. עד אשר תקום ותחי' בתחה"מ לחיי עולם לראות באור שבעתים. וממרום תלין בעדי לטוב שאזכה ללמוד וללמד במנוחה והרחבה שבתי בבית ה' לאורך ימים ושנים טובים ונעימים בשלום יחדו עם נות ביתי מרת הינדא לאה תחי' עמו"ש והשי"ת ברוב רחמיו וחסדיו ירפא מחץ לבבנו ויזכנו לראות את בננו יחידנו משא נפשנו יהודא יחי' עמו"ש (אשר שמו של אאמו"ר ז"ל בקרבו) ואת בתנו אהובתנו שיינדיל תחי' עמו"ש נעל שם זקנתה של זוגתי תחי' אשר היתה בת אא"ז הגאון בעל וצוה הכהן ז"ל) ואת בתנו ידידות נפשנו גאלדא תחי' עמו"ש על שם זקנתי בתו של אא"ז הנ"ל) כלם יחדו מאשרים וישרים ער זקנה ושיבה עם בניהם ובני בניהם שלשים ורבעים עוסקים

בתורה ובמצות באמת ובאמונה עד כי יבא שילה רוח אפינו משיח צדקנו ועינינו רואות ומתעדנות בבי"א:

ומפני אשר למעלה הזכרתי יחוסי מצד אמי מורתי נבג"מ אמרתי להודיע כאן גם יחוסי מצד מר אבא עט"ר זללה"ה והיה לזכרון בין עיני תמיד להשתדל ללכת בארחות אבותי הקדושים ולמען ירעו צאצאי גם המה איזה מקור מוצאם ויתעוררו לאחוז מעשי אבות בידיהם והיו לעטרת זקנים וכיר"א:

אאמו"ר הרה"ג מו"ה יהודא זצ"ל ב) הי' בן הגאון המפרסם מו"ה אלעזר זצ"ל אבד"ק בראדי בעהמח"ס יד המלך על הרמב"ם והגהות הש"ס ובימי חרפו הי' מכון שבתו בעיר לבוב ואז טרח הרבה בהנהת ספר שנות אליהו להגר"א זצ"ל שנדפס העם ראשונה בלבוב. מלבד אשר שמעתי רבות מפי קדשו דאבא מארי ז"ל עוד הקשיבה אזני רב קשב מפי קני בראדי מספרים מצדקתו וחכמתו וקדושתו וסופו הוכיח על תחלתו כי בחלותו בשנת תקצ"א מסר תיכף נפשו למיתה וכל היום לא פסיק פומי' מדברי וידוי ותפלה. הרופא העיר למוסר אזנו שההתרגשות תוכל להזיק לו והשיבו האם תחשוב שמוסרים הנשמה ביד איש כמוך הלא צריכים למסור אותה בידו של ממ"ה הקב"ה ואיך לא אתרנישט. והיה הקרוא אותו הרופא בשם רבי אמר לו היום לא תקראני כי אם בשמי שנאמר ואין שלטון ביום המות. הגאון מהרש"ק ז"ל ספר כמה פעמים למבידיו כי שעה מועטת לפני פטירת מז"ה ז"ל עמד הוא ז"ל בחוץ לפני מעונו שהי' רחוק הרבה מבית אא"ז ז"ל (מרחק שני רחובות ארכים)

*) א) כי ע"י סבות שונות לא באה לקבורה עד יום א' דהוה"ש. ב) ע' בקונטרס זכרון יהודא מה שסופר כבוד מר אחי זצ"ל במקצת שבחו של אאמו"ר זצ"ל ואני אודיע עוד זאת שנשא אשה בחיותו בן י"ג שנה ואיזו חדשים והי' דר בבית חמיו בווארשא בעשר שנים ושם דבק לאהבה בהכרת הרב הגאון החסיד המפרסם כקש"ת מהרי"ם זצ"ל הרבי סגור ונסע עמו בצוותא חדא לקאצק ואח"ז כשהעתיק מושבו לבראדי לא נרתק חבל הכסף וע"י מכתבים שמע לקח מפי קדשו, ואעתיק דברים אחדים ממכתב א' ששלח הגאון הצדיק הנ"ל לאאמו"ר ז"ל בשנת תר"ב בכת"י קדשו וז"ל באמצע מכתבו, איני יודע כעת מעמד החסידים שם ואם יש לך התחברות עמהם, כי איך שהוא טוב יותר התחברות עם חסידים, ואף שיש איזו עקמניות שלא ייטב בעיניך בכ"ז טובה הצוותא להזכיר שלא לשכוח העיקר, גם להיות לך שיעור קבוע גמרא בכל יום בבקר, ראשית הזמן תתן לה'. כמה שיש לך פנאי עכ"פ שעה א' קבועה יהי' לך בבקר ללימוד ולישוב הדעת והיא טובה על כל היום, מה אכתוב לך, הלא הרבה דברים ידועים עתה להחסידים הרבה

יותר ממעשיהם, לא חסר רק לחקוק מקום בלבו כדי לקבל הדברים בראוי ומה יועיל בזה מכתב, כל אחד צריך לייגע בעצמו כדי להכניס בלבו דברי תורה כי הם חיינו, עכ"ל הזהב והם דברים יורדים חדרי בטן ובמה הלכתא גברותא איכא למישמע מד"ק אלה בתהלוכות דרכי עבודת השי"ת, ובאמת לא הניח אאמו"ר ז"ל ככל ימי חייו יום שלא יעסוק בתורה כבקר השכם הגם שהי' טרוד בעסקיו, ויהי בנסוע הגאון החסיד האמתי הרבי מגור זצ"ל לסאדינורא לראות את פני רבינו הקדוש והטהור מהר"י מריזון זיע"א ועבר דרך בראדי אזי התאכסן במעון אאמו"ר ז"ל ובמוצאי ט"ב הגם שהי' לו סיום על מסכתא לא רצה לגומרה רק יצא י"ח בסיום מפ' תענית שהי' אבא מארי ז"ל רגיל לסיים בכל מוט"ב, והי' לו כוס כסף וגם של כסף שנתן לו הגאון זצ"ל במתנה לאות אהבה, והעיד בן משק ביתו כי במשך שתי שנים ומחצה מיום שמתה עליו אשתו הראשונה (שהי' אז בן שלשים שנה) עד שנשא את אמי מורתי ז"ל לא שכב אאמו"ר ז"ל במכה רק הי' ישן בכל לילה בישיבה שיש עמה סמיכה, ובחודש מרחשון שנת תר"ט זכה לקבל פני שכינה שהי' בסאדיגורא והריזונר הקדוש זי"ע הושיבו אצלו ודבר עמו בשלש שעות רצופות במלי דעלמא כדרכו בקדש. ושמע דברי וידויו באר היטב וגם אמר אני מאמין כלו בקול רם ובכל כחו וכונתו זיע"א. הוא הי' בן הרב הגדול החכם השלם מו"ה ישראל ז"ל (אשר שמו בקרבי) המפרסם בחכמתו וחבר כמה חבורים שנשארו בכת"י וגם הדפיס חבורים קטנים מועילים כדי לזכות את הרבים ואת שמו הזכיר רק ברמז והוא בן הצעיר של הגאון הגדול רבן של ישראל רבינו יחזקאל זצ"ל אבד"ק יאמפלא ופראג בעהמ"ח נודע ביהודה וצל"ח ודורש לציון ודגול מרבבה בן הרה"ג הקצין המפרסם פו"מ דד' ארצות מו"ה יהודא לנדא ז"ל מאפטא שהי' נקרא בשם רבי יהודה הנשיא בן הרב הגביר נדיב ושוע האלוף המופלג פו"מ דד"א מו"ה צבי הירש ז"ל בן הרב הה"ג מו"ה יחזקאל סג"ל לנדא ז"ל אלוף ודיין דאפטא ולמעלה בקדש עד הרב ר' יעקב ברוך ז"ל בעל האגור בן הרב ר' יהודה לנדא אשכנזי ז"ל מעיר לאנדויא אשר בארץ אשכנז, ואמו של א"ז הר' צבי הירש הנ"ל היתה מרת וויטוש ע"ה בת הגאון הגדול המפרסם רשכב"ה מו"ה יצחק חריף ז"ל אבד"ק אפטא ואח"כ אב"ד ור"ט דקראקא והגליל רבו של הגאון המפרסם מו"ה אברהם ברודא ז"ל. ואמו של א"ז מו"ה יהודא הנ"ל היתה מרת טערל ע"ה בת בנו של מאור הגולה רבי ר' העשיל זללה"ה זיע"א מגזע הגאון מהד"ם פדוואה ז"ל נכד הגאון מהר"י מינץ ז"ל ואמה היתה בתו של הרב ר' הירץ סג"ל אייטינגא ז"ל רופא מומחה בעיר פרעמישלא בן הרוזן המופלג בתורה וועז בחצר הקיסר מו"ה אברהם ז"ל מווינא בן הרב המופלג בתורה ובחסידות ר' מאדיל הזקן ז"ל בן בתו של הקצין הנדיב

למדן וחסיד ועניו מאד עשיר גדול רב אוצרות זקן ושבע ימים ר' שמעון גינצבורג ז"ל א). ואמו של אא"ז הנוב"י זצ"ל היתה החסידה המהללה מרת חיה נ"ע בת הגאון החסיד יושב בתענית ונקרא קדוש מו"ה אלעזר זצ"ל אבד"ק רישא וראזינאו ודובנא רבתי ואח"כ עזב כסאות למשפט ומ"כ בבראדי בן הגאון פו"מ דד"א מו"ה ישכר בער ז"ל מקראקא בן הגאון רבי ר' העשיל ז"ל. ואמו של א"ז הר' ישראל הנ"ל היתה הרבנית החכמנית וצדקנית עטרת הנשים מרת ליבא נ"ע בת הרב הגביר הנדיב עתיר נכסין ועתיר פומבי מוקיר רבנן מו"ה יעקבקא ז"ל מדובנא נכד הגאון מו"ה יעקבקא ז"ל אבד"ק גלונא ודק' ניקולשבורג והמדינה ואמו של אא"ז הגאון בעל יד המלך ז"ל היתה החסידה המשכלת מרת שפרינצא טויבא ע"ה בת הרב מסטאשוב ז"ל בן הגאון מו"ה זכרי' מענדיל פרענקעל ז"ל ב) ונכדתו של הגאון מו"ד פינחס הלוי הורוויץ ז"ל גיסו של אא"ז רבינו הרמ"א ז"ל זיע"א, ואמו של אאמו"ר זללה"ה היתה הצדקנית מרת חיה הינדא עה"ש ג) בת הקצין מו"ה מנחם מענדיל יאריש ראפאפורט ז"ל מלבוב. ואמה היתה מרת יארה ע"ה בת הגאון מו"ה נחמן הכהן ז"ל בן הגאון החסיד מו"ה בצלאל ז"ל אב"ד ור"מ דק' אוסטרהא בן הגאון הקדוש המפרסם דבי ר' נפתלי כ"ץ זיע"א בעל סמיכת חכמים בן הגאון מו"ה יצחק ז"ל אבד"ק סטעפין בן הגאון הגדול מו"ה נפתלי כ"ץ זצ"ל אבד"ק לובלין בן הגאון המופלא בדורו מו"ה יצחק בר' שמשון הכהן ז"ל אבד"ק ווינא ופראג בעהמ"ח פירוש קצר על מדרש שמואל ומשלי נכד הגאון המפרסם רבינו עקיבא מאיבן זצ"ל ד), ואמו של א"ז מהר"ן הכהן מלובלין הנ"ל היתה בתו של רבינו הגדול והקדוש מהר"ל מפראג זיע"א, ואמה של זקנתי מרת וארה הנ"ל היתה מרת זעלדא נ"ע בת הכהן הגדול מאחיו הרב הגאון המפרסם רבינו חיים כהן ראפאפורט זצ"ל אבד"ק לבוב בן הגאון רבי ר' שמחה זצ"ל אבד"ק הוראדנא נכד הגאון מהר"ם לובלין זצ"ל, וע' נודע ביהודה מחדו"ת חיו"ד סימן ר"א בסוף התשובה שכתב ויען שאנכי מגזע רש"י וכו' וידוע מסדר הדורות דרש"י ז"ל הי' מגזע התנא רבי יוחנן הסנדלר שהי' דור רביעי לרבן גמליאל הזקן שהי' מבני בניו של שפטיה בן אבוטל בנו של אדונינו דוד מלך ישראל נעים זמירות זכותו יגן בעדנו:

זאת אשר ידעתי מתולדות משפחתי ה) ויה"ר שאזכה לשוב בתשובה שלמה ולתקן הכל לבלתי ידח ממני נדח ח"ו. ומאוצר מתנת חנם וחונן אותי השי"ת ויסיעני להשלים נפשי בשלמות האפשרי ולקשטה בקישוטין דאוריתא למען לא אבוש מאבותי ולא יבושו בי. ועיני תראינה את כל זרעי וזרע זרעי הולכים בדרכי אבותי הקדושים והטהורים אמן:

עודני עומד ומכוין דעתי ולבי בתפלת רבי אבא (ביצה ל"ח א') יהא רעוא דאימא מלתא דתתקבל וע"ש בגמרא. והנה הגאון מהר"ם סופר זצ"ל בתשובותיו ח"ס חלק או"ח סימן ר"ח ברוב גדלו ועזוז רוחו כתב ומרגלא בפומי מה רצו חז"ל לספר בבזיונו של ר"א הו"מ למישקל ומיטרי בלי סיפור הלעג הלזה אך מוסר השכל נשמע מזה יען כי סליק ר"א התפלל יהא רעוא דאימא מלתא דתתקבל ואין זה דומה לתפלת רנב"ה שלא אכשל בדבר הלכה וישמחו בי חברי אבל הוא יתרה עשה שיאמר מלתא דתתקבל מה לו אם יקבלו או לא אמור דבריך לשם שמים וע"ב נכשל דמחבו על כל דבריו עכ"ל ואחרי בקשת הסליחה מעצמותיו הקדושות אין דעתי נוחה מזה להעלות במחשבה כאלו ח"ו רבי אבא קדוש ה' לא אמר דבריו לשם שמים ושתפלתו שבה ריקם וכי חז"ל ספרו זאת למען הציג אותו למשל ללמוד ממנו מוסר שלא לעשות כמוהו חלילה לנו מאומר כן, אמנם לפע"ד באור הענין בהקדם מ"ש נכד הגאון דבי ר'

*) א) ע' צמח דור חדא שמ"ו:

ב) וע"כ חתם אא"ז הגאון ז"ל בימי חרפו שם משפחתו פרענקעל לגדא:

ג) ונפטרה י"ט תמוז תקע"ט בעיר לבוב ואא"ז בעל יה"מ ז"ל חבר הנוסח שעל מעבת קכרת אשתו וכתב פרט הישנה ממית ומחיה:

ד) לרבינו עקיבא זה היו י"ב בנים וי"ג בנות ומלבד הצעירה שנשאית ללוי נשאו כל בנותיו לכהנים וע"כ בעלותו לדוכן עם י"ב בניו וי"ב חתניו נאמר עליהם כ"ה **תברכו**:

ה) זה המעט לקחתי מפי סופרים ומפי ספרים ובפרט מה ששמעתי מדודי (אחי אמי) הרה"ג ר' ליביש לנדא ז"ל מאוסטרחא שחי' בקי טובא בסדר יוחסין, ועתה העידני רב אחד כי זקני חברו ר' העשיל ז"ל הי' חתן בנו של הגאון השר ר' שאול וואהל זצ"ל:

יונתן ז"ל בהקדמת ס' תפארת ישראל וז"ל דאשר הדפיס ספרו ברתי ופלתי אשר יש בו כמה דברים שצ"ע קצת ואנכי הקטן הרגשתי בכמה מקומות ושאלתי אותו ולא חש לזה והשיב לי ידעתי שיש בו לפלפל מ"מ אדפיס כדי שיביא דור אחר וימצא בו סברות לכאן ואכאן ויפלפל בו לסתור ולבנות והקב"ה הרי בפלפולא למען יגדיל תורה ויאדיר ע"כ וע"ש עוד. וע' בהקדמת הגאון מהרי"ש נד"ז ז"ל אבד"ק לבוב לספרו ידות נדרים שהחזיק אחריו בזה. אולם זה הוא אם דברי הספר נאמרים מחכמה ובסברא ישרה המתקבלת על הלב אז מעיינים בו ומשתעשעים בפלפולו לסתור ולבנות ונעשה רצון השי"ת החפץ למען צדקו להגדיל תורה ולהאדירה. וגם אם ע"י סתירת דעת המחבר נתברר הענין היטב ונפתחו שערי אורה להשיג האמת הרי זה זכות למחבר הספר שגרם ע"י שגיאתו לחפש ולמצוא נקודת האמת וכמ"ש הגאון מליסא זצ"ל בהקדמת ספרו חות דעת אף אם

אולי לא אהי' בחבור זה רק כדולה חספא מ"מ אולי ישכח מאן דמשכח מרגניתא תותי' ובודאי גם ע"ז יש שכר מהש"י כאשר ימצא מרגליות בתורה מחמת החספא דדלינא עכ"ל הזהב. אבל אם דברי הספר לא בחכמה יסודם אינם מתקבלים כלל על שלחן מלכים אפילו לפלפל בהם ולהשיג עליהם ואין משגיחין בהם כל עיקר ואז אין המטרה הנרצית מוצאת. והנה מ"ש רנב"ה בתפלתו וישמחו בי חברי כבר העיר הגאון ז"ל בח"ס שם שלא נתירא מהשמחים בכשלונו ח"ו כי לא נמצאו בחבורת חז"ל אנשים כאלה המתכבדים בקלון חבריהם וע"ש מה שביאר בזה וע' בב"י או"ח סימן ק"י שהרגיש דהי' צ"ל וישמחו ממני וע' בתוי"ט פ"ד מ"ב דברכות שהתעורר על הכפל שלא יארע דבר תקלה על ידי ולא אכשל יעו"ש. בדם בחידושי פירשתי בעניותי עפ"י האמור דרנב"ה התפלל תחלה שלא תארע תקלה על ידו וזה יכול להיות גם אם יכשל ויטעה אבל חבריו ירגישו בטעותו והם ימצאו מרגניתא תחת החרס שהעלה בידו ויתוכחו עמו ואז יתברר האמת ואח"ז הוסיף לבקש שלא אכשל בדבר הלכה וישמחו בי חב"י על אשר בשבת מעותי נתבררה ההלכה ותותי חספא דדלינא אשכחו אינהו מרגניתא ואני תפלה שאנצל גם מזה הגם שלא תארע תקלה על ידי כי חברי ירגישו בשגיאתי ואדרבה עוד יוסיפו חכמה ע"י כשלוני וישמחו בי בסבבי להם למצוא מרגניתא מ"מ אחת שאלתי שלא אכשל כלל כי אם יגיעו חברי לנקודת האמת בלא טעותי וזה פירוש נכון בס"ד. ומעתה נבוא לפרש דברי ר' אבא דאדרבה מרוב ענות צדקו לא העפיל לעלות בבקשה כרנב"ה שלא יכשר בדבר הלכה כי ידע שהאדם לא ימלט משגיאה אמנם זאת היתה תפלתו יהא רעוא דאימא מלתא דתתקבל בבי מדרשא לעיין בה כדי לפלפל ולסלסל בדבר לסתור ולבנות ואם ידחו מלתא דאימא מ"מ ע"י הפלפול ימצאו מרגליות בתוך הדברים. לא כן אם אומר דבר שאינו מתקבל וישליכוהו אחרי גיום לגמרי אז לא אשיג התכלית כל עיקר. ובאמת נתקבלה תפלתו דאע"ג דאחיכו עלי' מ"מ נשאו ונתנו הרבה בדבריו ונעשה מזה עמוד גמרא אשר כמה הלכתא נברותא איכא למישמע מפלפול הש"ס שם וגם סברת ר"א נתקבלה לדינא במקום אחר דבממון לא שייך ביטול כמבואר לכל מעיין ולפיכך חכמים הגידו ספור זה להחיות רוח שפלים שלא ימנעו מבית המדרש ולא ימנעו בר מיראתם פן יאמרו דבר שאינו ראוי וישחקו עליהם אבל העולה על לבם יגידו ולא יבושו אם רק ישתדלו ללכת בארח מישור בסברות ישרות ואז גם אם לא יכונו דבריהם באמת וחבדיהם ידחום באמת הבנין מ"מ לא לשוא עמלו הבונים כי משניאתם יצאה תורה ונתבררה ההלכה האמתית. ומהלל שם ה' על אשר העלה בגורלי להפך בזכות דברי רבי אבא הקדושים. ושוב מצאתי בשו"ת שמב הגאון מהרי"א הלוי ז"ל אבד"ק לבוב ח"ב

(דף פ' ע"א) שביאר ג"כ תפלת ר"א עפ"י דרכי באופן שלא נתכוין רק לשם שמים (אם אמנם נעלם ממני מ"ש הגאון ח"ס ז"ל) אבל גם לפירושו לא נשמעה תפלתו ע"ש ואולם לדברינו אהני בעותי' דר"א ותפלתו עשתה פירות. וככה גם אנכי השפל והנבזה מתפלל ומתחנן יהא רעוא מן שמיא שיתקבל ספרי על לב לומדי למד שיעיינו בו עכ"פ אפילו אם יסתרו דברי ותיתי לי שאגרום להם לסלסל ולפלפל בר"ת ומתוך הויכוח יתברר האמת מגמת חפצנו והיה זה שכרי:

הלא כה דברי אדם מועט המצפה לנחמה ולישועה הכו"ח פה קיוב אשר ברוסיא המדינה ביום שנשלמו י"ב חדשים מיום עלות השמים נפש חיה היא כתי אהובתי עה"ש יום ה' לסדר זאת תורת העלה היא העלה י"ג אדר שני א) עת"ר לפ"ק:

ישראל מנ"ל לנדא

*) א) ובלילה שלאחרי' בעת מקרא מגילה הרהרתי בלבי דבודאי במשך י"ב חודש כבר נצרפה כזהב ונתמרקו כל שגגותי' ועתה היא העולה להתענג באור עליון והמלצתי עלי' המקרא ששה חרשים בשמן המר וששה חדשים בבשמים ובתמרוקי הנשים וכתיב בתרי' ובזה הנערה באה אל המלך וק"ל:

דברי אגדה

א

בפרשת כי תשא (שמות ל"ב, ז' לך רד. פירש"י ז"ל מהש"ס רד מגדולתך וכו' באותה שעה וכו' ע"ש והעיר באוה"ח וצריך לדעת אופן ירידה זו מה היא ואולי שהודיעו כי כל מעלתו היתה בשביל ישראל ומעתה שחטאו לא ישיג הנבואה במחזה הראשון או אפשר כי שם במקום עמידתו לא הי' בו כח לעמוד שם כיון שכשל עוזר והוא מה שאמר לו רד פי' לא תעמוד במקום הראשון עכ"ל ואם שאינני כדאי מ"מ אחרי בקשת המחילה כראוי שני התירוצים דחוקים לפע"ד דהרי אח"כ נתרצה לו הקב"ה ופה אל פה ידבר בו במראה ולא בחידות ואשריו שזכה להיות בטוח בכל עת לשמוע מה יצוה ה' והי' מבחר הנביאים וא"כ אימתי נתקיים מאמרו של השי"ת שלא ישיג הנבואה כמחזה הראשין דעכ"פ רברי השי"ת צריך שיעשו רושם לזמן מה ולא מצינו שום רמז במקרא שבאיזה זמן לא השיג מראה הנבואה כפי מדרגתו הרמה וגם אין שם שום רמז הרומז שלא עמד במרום במקומו הראשון ואנו רואין דרבינו האוה"ח הקדוש זיע"א כתב בעצמו שני התירוצים בלשון אולי ואפשר. אמנם בעניי בחמלת ה' עלי אמרתי ביום ש"ק פרשת תשא ב' אדר תרס"ט במדינת שווייץ לבאר הענין בטוב טעם עפ"מ שבארתי מכבר המקרא להלן (ל"ד, כ"ט)

ויהי ברדת וגו' שדקדקו רבותינו המפרשים ז"ל דהול"ל ושני לוחות הערות בידו כדרך הלשון להשתמש בכינוי תחת השם אם כבר נזכר השם מקודם ולמה לי אריכות הלשון ויהי ברדת משה וגו' והדר כתיב ביד משה. ופירשתי בס"ד עפ"י ד"ק של אא"ז הגאון ז"ל ביד המלך פ"י הט"ו מהלכות ברכות דבפרשת המלואים בכל הצוויים האמורים שם ובכל העשיות שהי' משה בעצמו העושה ובכולן נאמר כאשר צוה ה' את משה והיל"ל כאשר צוה ה' אותו אבל הכונה בזה שהתורה העידה על תמימות עבודתו שצמצם כונתו כ"כ עד שהי' מבטל רצונו מכל וכל ולא הי"ל לעצמו שום רצון מצד בחירתו כ"א כאשר צוה ה' את משה אחר באלו זה האיש משה אשר צוה ה' אותו לא הי' הוא העושה כלל רק דצווי ה' נתקיים מאיש אחד יעו"ש בדבריו הקדושים והנעימים. ובעניותי הסברתי יותר דזה הי' מפני שהי' עניו מאד ולא הרגיש בנפשו שום מעלה וכל מה שלמד וקיים הי' בדעתו כאלו אדם אחר השלים א"ע בכל זה יען האמין כי לולא הקב"ה עוזרו לא הי' יכול להשתלם בכה והוא מסר כח בחירתו יפה יפה לבוראו יתברך וזשה"כ ויהי ברדת משה מהר סיני. אשר שם קיבל כל התורה שבע"פ ואפילו מה שתלמיד ותיק עתיר לחדש. ושני לחת העדת אשר בהם היתה כלולה כל התורה כלה כמפורש בירושלמי פ"ו דשקלים חנניא בן אחי ר"י אומר בין כל דבור ודבור דקדוקיה ואותיותיה של תורה ממולאים בתרשיש כימא רבא וכו' מה הים הזה בין גל גדול לגל גדול גלים קטנים כך בין דבור לדבור דקדוקי' ואותיותי' של תורה ע"כ. ביד משה ברדתו מן ההר. כלומר שהלוחות היו ביד איש אחר ששמו משה ולא בידו. כל כך הי' מופשט מהרגשת איזו חכמה ומעלה בעצמו. ובעזרה"י בארתי בזה כל הכתוב וכן הכתובים שלאחריו עד סוף הפרשה באופן יקר ונעים וכל המאמר הנפלא הלז רשום כספר הדרושים שלי דרוש ט"ז ע"ש ויערב לך. ומעתה י"ל דזו היתה ירידת מבחר מין האנושי ממעלתו הרמה דבקבלת לוחות הראשונות הרגיש בנפשו רום מדרגתו וידע שיש בידו כל התורה ורבה חכמתו וע"כ כתיב בפרשתנו (פסוק ט"ו ויפן וירד משה מן ההר ושני לחת העדת בידו כלומר שהי' יודע ומרגיש שהם בידו (לא ביד משה אחר) וזו היא ירידה לפי מעלתו הקדושה וענות צדקו. וא"ש בהכי מה שסיים הכתוב והלחת מעשה אלהים המה וגו' וכבר העיר הרב כלי יקר ז"ל דכל פסוק זה אין כאן מקומו כ"א למעלה בפסוק ויתן אל משה ככלתו וגו' שם הי' לו להזכיר מהות הלוחות ע"ש אכן עפ"י דברינו יובן היטב בס"ד דהתוה"ק מתרעמת ע"ז אשר ידע משרע"ה דהלוחות בידו וי"ש בלבבו כל התורה והרי באמת הלוחות מעשה אלהים המה והמכתב מכתב אלהים הוא ומה האדם שיוכל לדעת תורת ה' בלי עזר ממעל והי' לו להיות בעיניו ריק מכל מרע ושהוא רק שליח הבורא למסור

תורתו לעמו וא"ש. ואולי מטעם זה שבר את הלוחות ועאוה"ח שנתלבט הרבה בזה אבל אפשר מפני שבודאי מיד נתישבה דעתו הקדושה של משרע"ה והרגיש ירידתו ממדרגתו הגדולה במה שחשב בנפשו דתורה דילי' היא ותלמודו בידו ויהי כאשר קרב אל המחנה וראה את הסבה אשר גרמה לו לשמוע מפי הקב"ה אך רר אז הרגיש ביתר שאת איך לא נהג כמו שראוי לענותנותו הקדושה ולכן השליך מידיו את הלוחות וישברם כי לא נחשבה בעיניו תורה כזו אשר האדם מרגיש בעצמו שהיא בידו ויש לרמז דהיינו דכתיב וישבר אותם תחת ההר כלו' דמה"ט שבר אותם תחת אשר הי' לו לפי רום מעלתו הנבחרה שמין מעט יוהרא הרמוז בתיבת ההר והשי"ת יכפר בעדי. ומש"ה אח"כ שזכה שחזר הקב"ה ואמר לו לך עלה מזה ופירש"י ז"ל ד"א כלפי שאמר לו בשעת הכעס לך רד א"ל בשעת רצון לך עלה עכ"ל שוב נתעלה למדרגתו הראשונה ובלוחות שניות העיד עליו הכתוב ויהי ברדת משה מהר סיני ושני לחת העדת ביד משה שהי' בעיניו כאלו הלוחות הם ביד משה אחר כמו שבארתי. שוב האיר השי"ת את עיני וראיתי דפירושי זה אינו דרך דרוש וצחות בעלמא כ"א דבר אמת וצדק תלי"ת שהרי לדעת המפרשים הפשטנים דהאי ביד משה הכתוב בשניות כונתו ממש כמו בידו האמור בראשונות אלא דבעל הלשון ברצותו מרחיב וברצותו מקצר וכן עשה נותן התורה ית"ש א"כ במשנה תורה כשחזר משרע"ה על כל הספור הלז הי' לו להשוות מדותיו ולספר בשניהם שהיו הלוחות בידו ברדתו מן ההר וכמו שנאמר כאן בעת המעשה ואולם שים עיניך על האמור בפרשת עקב וראה דבלוחות הראשונות כתוב שם (דברים ט', ט"ו) ואפן וארד וגו' ושני לוחת הברית על שתי ידי אמנם בשניות (שם י', ה') כתיב ואפן וארד מן ההר ואשם את הלחת בארון וגו' וזה פלאי מדוע לא נאמר ואפן וגו' ושני הלחת בידי או על שתי ידי וכמ"ש בפרשתנו בספור המעשה גם בעניות ושני לחת העדת ביד משה ולא ראיתי מי שירגיש בזה. אכן מזה יבורר אמתת פירושי והשתא עולה יפה דבראשונות דכתיב כאן שהיו הלחת בידו שהרגיש בידיעתו הרחבה ע"כ משה עבד ה' נאמן רוח סיפר גם הוא דברים כהויתן ופני לוחת הברית על שתי ידי וגם זו מן התוכחה שהוכיח את ישראל דבסבת חטאם ירד ממדרגתו והרגיש בנפשו קנין התורה אבל בשניות שהתוה"ק העידה עליו ושני לחת העדת ביד משה דלא חלי ולא הרגיש כלום מידיעתו הגדולה וחכמתו הרמה והיה בדעתו הטהורה כאלו הלוחות הם ביד משה אחר לכן גם הוא אמר ואפן וארד מן ההר ואשם וגו' כלומר לא הייתי רק שליח לקבל ולהשים בארון ולא הרגשתי בנפשי שום תוספת מעלה והבן כי הדברים מאירים ומזהירים בעזרה"י:

ב

שם בפרשת תשא (ל"ד, כ"ט). ויהי ברדת וגו'. רבינו האוה"ח זצ"ל דקדק על אמרו ויהי לשון צער ועוד שלא נודע גזרת הכתוב איה מקומה ועוד למה כפל לומר ברדתו מן ההר ולא הספיק במ"ש בסמוך ברדת משה וכו' יעו"ש. אמנם עפ"מ שבארתי בדרוש והבאתיו בסמוך יתישבו גם ג' דקדוקים אלו דהכתוב מעיד על העניו מכל האדם דברדתו מלא וגדוש בתורה לא היתה דעתו גסה עליו במו שמצינו בדאב"ש מפני שלמד תורה הרבה (תענית כ') ולא הי' שמח בהוראה אך אדרבה הי' מצטער על היותו לפי מחשבתו חסר מכל מעלה והיא בעצמה גזרת הכתוב ויהי ברדת וגו' ושני לחת הערת ביד משה שהי' חושב דמשה אחר יש בידו לחת העדת וע"כ נצטער על זאת. וסיים המקרא דלא תימא דוקא בתחלה רדת משה מהר סיני שהי' קרוב לשכינה ולשרפי מעל ועינו ראתה שפלות ילוד אשה לעומת שוכני מרום אלא גם אח"ז ברדתו לגמרי מן ההר ונתקרב לאנשים הרחוקים ממעלתו כרחוק מזרח ממערב מ"מ הוא עודנו מחזיק בחמתו וענותו כבתחלה וא"ש הכל:

ג

בספר הטהור נתיבות עולם למז"ה הגאון מהר"ל מפראג ז"ל נתיב יראת השם סוף פ"ו כתב ישם אדם שנקרא על שם בריאתו שנברא מן האדמה קודם שבא ליראת השם שמו עולה במספר מ"ה כי מה האדם נחשב כאשר עדיין חסר התכלית שבשבילו גברא אבל כאשר יש לאדם התכלית שבשבילו נברא והיא יראת שמים ואז נקרא האדם שפירושו האדם הידוע וכיון שהוא ידוע הוא אדם מיוחד מבין שאר אדם ואינו אדם דעלמא דק אדם מיוחד ובדבר זה הוא ארם מיוחד כאשר בו יראת שמים וכו' וזה שחתם דבריו כי זה כל האדם כלומר כי יראת שמים עושה את האדם מיוחד עד שנקרא האדם עכ"ל הזהב וע"ש עוד. ובעניותי נפלאתי מאד מש"ס מפורש ומפורסם ביבמות ובע"ז ורבותינו בעלי התוס' ז"ל הכריעו דהאדם הכל בכלל ועאוה"ח פרשת אחרי שחיזק דבריהם עפ"י האמור בזוה"ק וכתב שהוא דבר שבמנין דחשבון אדם מס"ה והוא מספר מעולה ע"ש בד"ק ז"ל ודברי רבינו המהר"א זצ"ל הם ממש היפך זה וצע"ג ליישב:

ד

בפסוק ושמרו בני ישראל וגו'. באוה"ח כתב כמה אופנים בבאור לעשות את השבת וגו' ע' בד"ק ז"ל שם. ואני רגיל זה איזו שנים לפרש דהתוה"ק תצוה לבני ישראל לשמור את השבת באופן זה עד כדי לטעת בלב בניו וכל דורותיו אחריו עד עולם לשמור ג"כ את

השבת וזשה"כ ושמרו בג"י את השבת באופן זה לעשות את השבת לדרתם ברית עולם וק"ל א):

ה

ביום פורים תרס"ט שאלה אותי בתי הבכירה נבג"מ אחר שמעה מקרא מגילה מה הי' טעמה של אסתר שביקשה מהמלך להנתן ליהודים אשר בשושן גם מחר לעשות כדת היום והלא כבר גמלא חפצה שנתבטלה הגזירה והיהודים ניצולו ומה בצע בהרבות שפוך דם עוד. ובעייני בזה עלה במחשבתי בס"ד עפ"י המבואר בה' כד הקמח לרבינו בחיי ז"ל (אות פ', פורים) וז"ל ואתם כתבו וכו' אשר נכתב בשם המלך אין להשיב ויש לשאול והיאך שואל להשיב הראשונות אבל תשובתו וכו' תוכלו לכתוב בשם המלך ותאמרו כי מה ששלח המן באגרות הראשונות שיהרגו הפרסיים לישראל לא כך היתה כונת המלך אלא שיהרגו היהודים בשונאיהם והמן זייף את השטרות וחתם אותם בטבעת המלך אשר בידו היפך מכונת המלך וכו' שאל"כ למה כתב מרדכי להרוג השונאים ודי לו שינצלו ישראל אלא בהכרח הוצרך לעשות כן וכו' ע"כ דבריו ז"ל. והנה כתוב במגילה דמרדכי שלח להגיד לאסתר ע"י התך אשר נתן הדת להרוג את כל היהודים אשר בכל מדינות המלך וגם את כתב הדת אשר נתן בשושן להשמידם נתן לו להראות את אסתר וכו' ופירש הראב"ע ז"ל הכונה בשושן להשמידם היינו להשמיד היהודים אשר בשושן כי היא עיר היהודים ע"ש ולפ"ז יבוארו היטב דברי רבינו בחיי הנ"ל שהראה לה דבכתב הדת נאמר בפירוש מלבד מה שכתוב שם להרוג כל היהודים אשר בכל מדינות אחשורוש שוב סיים עוד אשר נתן בשושן להשמידם ופירוש להשמידם הוא להשמיד הפרסיים והמן שינה ראש המכתב, וכתב להרוג היהודים שבכל המדינות וממילא יושב כינוי להשמידם על היהודים שהזכיר ברישא ובאמת מוסב על הפרסיים ועי"ז הי' בידם לשנות הגזירה ונשאר הכתב הראשון כדת פרס ומדי דלא להשנאה דק שינו הפירוש וז"ש ונהפוך הוא אשר ישלטו וגו' ואולם אסתר חששה דאכתי אין בטחון לחיי עמה שהרי יוכלו האויבים להוכיח במישור שלא שינה המן ויש ראי' דהכונה היתה להשמיד היהודים דאל"כ כיון שכתבו להרוג הפרסיים אשר בכל מדינות אחשורוש למה הוצרכו לפרוט בהדיא בשושו להשמידם אטו

*) א) וכעת נדפס קונטרס מרב אחד נ"י וראיתי דגם הוא ביאר עד"ז:

שושן לאו בכלל מדינות המלך היא ומאי ס"ד שלא ללמוד שושן מן הכללות א"ו שיצאה הגזירה נגד היהודים ולכן ה"א דדוקא בשאר המדינות שהיו מעטים נמצאים בכל עיר מפזר ומפרד נתן הדת אבל שושן שהיתה עיר היהודים יצאה מכלל הגזירה דאין רצון

המלך שיהרגו יהודים רבים הנמצאים בשושן והמה עדה שלמה וע"כ פירשו להדיא דגם בשושן להשמידם וא"כ עדיין הפחד במקומו עומד. לפיכך השכילה אסתר ובקשה מאה אחשורוש כי ינתן ליהודים אשר בשושן גם מחר לעשות בדת היום ושוב לא יהי' עוד פתחון פה להוכיח כנ"ל מפני שיהי' תשובה לדבר דהא דפרטו שושן להדיא הוא משום דשאני שושן מכל המדינות דגם ביום ארבעה עשר יהרגו בשונאיהם מה שאין רשות ליהודים אשר בשאר המדינות רק בשלשה עשר ולכן יצאה שושן מן הכלל באגרות הראשונות והבן. וכמדומה שהוא טעם נכון:

1

ועוד שאלה אותי אז על מאמרם ז"ל (מגילה י"ב ב') במתניתא תנא בא גבריאל וכו' מדוע נוולה באופן מוזר זה. ובשובי לביתי חפשתי בספרים ומצאתי בבאורי אגדות להגר"א זצ"ל דלדעה א' שם בגמרא שפרחה בה צרעת כתב דהוא משום שמלאכת בנות ישראל ערומות עפ"י מצותה היתה בצמר ובפשתים כמ"ש בחד"א להמהרש"א ז"ל וצרעת לבן כצמר ואהא דמתניתא דבא גבריאל וכו' כתב משום דגם היא לדבר עבירה נתכוונה כדאמר התם ובתר דעבדת באופין יהבא שיורא לבעלה מש"ה עשה לה יותרת סרח העודף ע"ש בר"ק ז"ל. ברם לפמ"ש רש"י ותוס' ז"ל ושם בשם הירושלמי דריב"ח דאמר מלמד שפרחה בה צרעת יליף לה מקרא ואת אשר נגזר עליה בגזירה שוה מעוזיהו ע"ש שוב עלינו להתבונן מאין למדה המתניתא הך מלתא שבא גבריאל ועשה לה זנב. ושמא י"ל דדריש נגזר מלשון גזרו את הילד ורבים דומי' שהוא לשון חיתוך וכריתה וכמ"ד בעירובין נדף ח"י ע"א) זגב ומסיק שם לא נצרכה אלא למקום חתך וק"ל. אח"כ ראיתי במדרש מגילת אסתר שהוציא לאור ש"ב ומחו' החכם מו"ה חיים מאיר הלוי הורוויץ נ"ע מפפר"מ ושם בהערה הביא ממדרש כת"י ותמאן מכדי פריצותא הויא וכו' אמר דיב"ח מלמד שפרחה בה צרעת כד"א מאנה לנגוע נפשי במתניתא תנא מלמד שבא גבריאל ועשה לה זגב כההיא דתנינן תם ממאנין את הרחלות שלא יעלו עליהן זכרים עכ"ל והרי אנו רואין דשניהם לא למדוהו אלא מתיבת ותמאן אלא שנעלם ממני מקום המאמר ממאנין את הרחלות דלפנינו בפרק במה בהמה ליתא האי לישנא וגם בערוך לא מצאתי פירוש מלת ממאנין על ענין הלז:

בברייתא שאנו אוסרים אחר ברכת התורה ובקור חולים והכנסת בלה והלוית המת. יש לדקדק דבכל דוכתי מקדים מת אבלה כמו בפ"ב דכתובות ובפ"ק ופרק בתרא דמגילה מבטלין ת"ת להוצאת מת ולהכנסת כלה וכן שלהי מכות והצנע לכת זה הוצאת המת והכנסת כלה ומדוע הבא הפך הסדר הלז. ואולי מפני שלא רצה להסמיך הלוית המת

לבקור חולים שלא לפתוח פה לשטן וכל המבקר את החולה מתפלל עליו שיתרפא ומצפה שיעמוד מחליו ויוכל לקיים מצות הכנסת כלה ולכן איחר ההלוי' באשר הוא סוף כל אדם. עוי"ל דלענין ביטול ת"ת שכיח טפי לבטל מפני הוצאת המת שאין לו כדי צרכו שהוא שיעור גדול ומאן דמתני לית לי' שיעורא אבל מפני הכנסת כלה לא שכיח כ"כ לבטל ת"ת לפי שא"צ שיעור גדול וע"כ גבי מבטלין וכו' סידרו מאי דשכיח קודם אבל הכא דמיירי בעיקר המצוה הכנסת כלה קודמת. אך בהא לא יתישב עדיין האי דמכות דמיירי ג"כ בעיקר המצוה ומ"מ הקדים הוצאת המת. ואפשר משום דאסמכי' התם על והצבע לכת ומסיים ומה דברים שאין דרכן לעשותן בצנעא וכו' מש"ה סידרם בדרך לזא"ז דבודאי הכנסת כלה דרכה יותר בפרהסיא בתופים ובמחולות ואפ"ה אמרה תורה והצנע לכת. עוי"ל בדרך רמז עפמ"ש בכתבי האר"י החי זיע"א הובא כמה פעמים בסה"ק תולדות יעקב יוסף זצ"ל שיש לבטל ת"ת בעורנו חוטא ולשוב בתשובה ער שיזכה להוצאת טומאת החטא והסט"א מקרבו דהיינו הוצאת המת ואח"כ יעסוק בתורה ובמעשים טובים לעשות נח"ר לשכינה דהיינו הכנסת כלה ע"ש בד"ק ז"ל ולכן בכל מקום מזכיר הש"ס תחלה הוצאת המת ואח"כ הכנסת כלה גם מהסמיכו עיקר המצוה אקרא והצנע לכת משא"כ בברייתא זו דתנינן אלו דברים שארס אוכל וכו' דהיינו אדם בינוני וכדמוקי לה בש"ס סופ"ק דקידושין שאם היתה שקולה מכרעת וכמו שבארתי בס"ד בחדושי משניות דיש פאה ע"ש מש"ה הקדים הכנסת כלה להלוית המת כי רוב האדם אינם יכולים לעמוד בזה להמתין עם עשה טוב עד שיסורו מרע ויותר טוב לפניהם לעסוק בתורה ומע"ט אף בעודם מלוכלכים בחטאים וע"י התורה והמצות יתרחקו ממילא מכל רע וכמו שהארכתי בזה בעזרה"י בדרושים שלי דרוש י"א וט"ו ועוד בכמה מקומות מחדושי השפלים ע"ש דברים נפלאים תלי"ת וע"כ גרסינן כאן הכנסת כלה תחלה והבן:

ח

בהגדה של פסח. וכל המרבה לספר וכו' לכאורה מה מקום להרבות יותר מהנמצא בכתוב ובמדרשים ובפרט הלשון לספר ביצי"מ הרי אינו כולל שאר הנסים שנעשו לאבותינו כ"א בעיקר היציאה קא מיירי ומה חסר ויתר שייך בזה בין רב למעט עד שיהי' ענין להרבות יותר מהרגיל. ובעניי אמרתי דלפע"ד הכונה על יצי"מ הפרטית שיש לכל ארם מישראל בימי חייו ובפרט בימי גלותנו ונדורינו אין יום בלא פגע והקב"ה מפליא נסיו עם האדם בכל רגע ומוציאו לחירות מיסורי הגוף והנפש והרבה פעמים אין בעל

הנס מכיר בנסו וכבר ידוע מרבינו הבעש"ט הקדוש זיע"א בביאור המקרא קרבה אל נפשי גאלה שיש גאולה פרטית לכל איש ואיש א)

*) א) ובזה פירשתי לפני שנים רבות הפסוקים בישעי' מ' כל גיא וגו' בהקדם עוד הידוע דבמו שהנאות אסורה בן גם השפלות הפחותה יש לדחותה זרה הלאה כי עת לכל מדה בין טובה בין רעה להשתמש בה במקום הראוי, וזשה"כ כל גיא ונשא שיתרומם בלב האדם וברוחו כל שפלות נמאסה, וכל הר וגבעה ישפלו, גאות אדם תשה וחיתה למדמם, והי' העקוב למישור הרכסים לבקעה, דבזה יופשם כל עקמומיות שבלב והיתה מפלה ישרה בקרבו, ונגלה כבור ה', אז יסור מעל נפש האדם הענן ובספורים אלו הפרטיים נתרבה ספור יצי"מ הכללי. וז"ש וכל המרבה לספר ביציאת מצרים דמוסיף מדילי' מיציאתו הפרטית הרי זה משובח דבזה מורה שהוא מאמין דהכל הוא בהשגחת הבורא יתברך ואין שום דבר במקרה אף לא חכמתו עמדה לו כי אם השי"ת בכבודו ובעצמו מוציאו בכל עת מבין המצרים:

ט

מעשה בר"א וכו' יבואר עפ"מ שכתבתי בסמוך ולכן התנאים הקדושים אמוני בית ישראל אלה היו מספרים ביצי"מ כל אותו הלילה דכל אחד סיפר מהנסים הרבים שעשה עמו השי"ת בכל ימי חייו והנה חכמים הללו לא הי' מזלם שוה דרבי יהושע הי' עני כמפורש בפרק תפלת השחר גבי עובדא דר"ג וראב"ע הי' עשיר כידוע מהש"ס בכ"מ ומסתמא גם בשאר ענינים יש מחמשת החכמים האלה שהי' מאושר וטוב לו ויש דכמה הרפתקאות עברו עליו ובכל זאת היו כלם שוים כהרבותם לספר חסדי ה' אשר גברו עליהם והוא מפני שהאמינו דכל מעשי השי"ת הם לטובת האדם והודו על הרעה בשמחה ובלבב שלם כמו על הטובה. וכבר בארתי בקונטרס הידור מצוה מ"ע ב' אופן שני פסוק שמע ישראל דעיקר אמונת היחוד היא להאמין דהקב"ה הוא פועל חסר ודין וכי גם הדין הוא רחמים וז"ש ה' אלהינו בין רחמים בין דין ה' אחד דהכל פועל האחד ב"ה ובכל האופנים הוא ה' מדת הרחמים ע"ש א) והשתא מובן היטב מעשה בר"א ור"י וכו' שהיו מסובין בבני ברק והיו מספרים ביציאת מצרים כל אותו הלילה וגם הרעות היו בעיניהם טובות והחליטו דהכל מאת השי"ת והי' להם בכלל ספור יצי"ט ולכן באו תלמידיהם ואמרו להם רבותינו הגיע זמן ק"ש כי עתה תקיימו מצות היחוד בכונה הראוי' ולבבכם שלם עם הבנה זו של המקרא שמע ישראל כי הכל מאת הבורא ית"ש והכל טוב ורחמים ובפרט הגיע זמן **ק"ש** של שחרית שמספרים בבקר חסד ה' בברכת אמת ויציב והבן:

י

אמר ראב"ע הרי אני וכו' באור הדברים יובן ג"כ עפ"י האמור לעיל בס"ד דראב"ע שהי' עשיר והוא חכם והוא עשירי לעזרא והיו רוב ימיו ימים של טובה ע"כ אמר הרי אני כבן שבעים שנה ולא זכיתי לנצח בעלי מחלוקתי שתאמר יציאת מצרים בעילות היינו בזמן החשך והרעה דהגם שחכמתי עמדה לי לדעת דאין חילוק וגם בעת צרה ועלטה יש לספר ישועת ה' בהוציאו את האדם מתוך צרה יותר גדולה כי יכפר עונו ויטהר רוחו ע"י היסורים אעפ"כ לא זכיתי שיסכימו עמי חברי מפני שלא יכולתי להראות זאת במעשה כיון שלא באתי לידי מדה זו עד שדרשה בן זומא מריבוי הכתוב כל לרבות הלילות ואולם חכמים פליגי דאע"ג שהם מסכימים עם בן זומא בעיקר הדרשה דכל אתי' לרבויי לילות דזה פשוט יותר דכל ימי מרבה לילות מ"מ אין דעתם נוחה לומר דהתורה הקדושה המדברת על לב כל איש כקטן כגדול תצוה בחיוב מ"ע לזכור יצי"מ ולספר חסד ה' גם כימי הרעה דלאו כל אדם זוכה לזה בעוה"ז להבין כי גם הרעות טובות הנה. ואם אמנם כתוב בתורה וידעת עם לבבך כי כאשר ייסר איש את בנו ה' אלהיך מיסרך והביאו הסמ"ג עשין י"ז וביאר שהוא מצוה לצדק את הדין על כל המאורע ולחשוב בלבו כי לטובתו נשתנו ענייניו יעו"ש אבל שיהי' מ"ע על כל אדם לספר בשמחה כל אשר עבר עליו בימי הרעה זו מן העכורות הקשות ולפיכך אמרו חכמים ימי חייך העוה"ז דכעת אין חיוב לספר ביצי"מ הפרטית רק בימים ימי טובה ולא בלילות זמן החשך והרעה. כל ימי חייך דמרבה גם הלילות הוא להביא לימות המשיח כי אז תמלא הארץ דעה ועיני עורים תפקחנה ויבינו כלם בי גם הלילות היו ימים והדינים היו רחמים וחסדים וע"כ אז יזכרו הכל גם יצי"ט של הלילות אלו ימי האפלה והצרה בא. וממילא חזינן דגם חכמים מודים בעיקר הדרשה לבן זוטא אלא דסברי דקאי על ימות המשיח ואם כה איפוא ממילא גם בעוה"ז המשכילים יבינו ויזכרו יצי"מ בלילות ויורו לה' חסדו גם על הרעה ומהגדולים ילמדו הקטנים להשכיל ולהתבונן דגם הלילה הוא אור והכל רק טוב וחסד ובזה נצחם לחכמים וא"ש מה שדקדק רבינו התוי"ט ז"ל ע"ש וק"ל:

יא

פסח שהיו אבותינו וכו' מצה זו וכו' מרור זה וכו'. יש לפרש דדוקא בזמן שביהמ"ק הי' קים וישראל שרוין על אדמתן לבטח והיו חיים בטובה באין מגור מסביב אז הי' יכול לעלות על דעת איש דהכל ח"ו במקרה או במזלא תליא או שיחשוב אדם כי חכמתו עמדה לו לשקוט על שמריו ע"כ היו צריכין אז למצות אכילת קרבן פסח כדי לזכור שפסח הקב"ה על בתי אבותינו במצרים בנגפו את מצרים ואת בתינו הציל ישראל בבית

מצרי ניצול ומצרי בבית ישראל מת ובזה עיני כל ראו כי השגחת השי"ת מושלת בכל ואין דבר נעשה בלעדו ומזה נתחזקה אמונתם כי גם ישיבתם לבטח בארצם וכל טובם הוא בעזרתו ית"ש אין עוד מלבדו. אבל עתה בעוה"ר אין אנו צריכין לזה כי אנו רואים עין בעין בכל יום ובכל שעה דהכל בהשגחת השי"ת שה אחד בין וכו' וגם כל איש ואיש רבו צרותיו וחסדי ה' גברו עליו שינצל בארח פלא ואף בעת הרעה הוא רואה איך השי"ת מחזק דעתי ומאמץ כחו לסבול בדומי'. וזה הוא שהרחיב לשון פסח שהיו אבותינו אוכלים בזמן שביהמ"ק הי' קים שהי' אז הכל על מכונו ושלום מסביב על שם שפסח וכו', אמנם מצה זו שאנו אוכלים הוא מפני שאנחנו בגולה עבר קציר כלה קיין ועוד לא נושענו וכדי שלא נבוא ח"ו לידי יאוש אנו מזכירין שלא הספיק בצקם של אבותינו להחמיץ וכו' הרי דכך

*) המבדיל בינו ובין קונו ע"י מרוח דפחיתות אשר דבקו בו ויתראה כבוד ה' עליו כי בהסירן בל חמדות הרעות בין גאוה בין ענוה פסולה יגלה כבוד בוראו עליו, וראו כל בשר יחדו כי פי ה' דבר הוא אמר ויהי מדת הגאוה הוא צוה ויעמוד מדת הענוה ואם יתנהג אדם בהם עפ"י דבר ה' אז הן כלן מדות טובות וישרות אבל הן בעצמן במה נחשבו ואם ישתמש בהן שלא בזמן ומקום הראוי טובם כחדק וישר ממסוכה, ולפ"ז כונת הנביא להבטיח על הגאולה הפרטית לנפשות ישראל מלבד הגאולת הכללית הבאה בבי"א:

א) וכמדומה כי ברבות הימים מצאתי שהגאון מלבי"ם ז"ל ביאר בן ואין חבוריו ת"י

ב) וע' בל"ח פסחים ג' א' בשם המוכיח מבאר ותראה חיזוק לדברי בס"ד:

היא השורה שהקב"ה ממתין עד רגע האחרון שיתוקן הכל ואז אנו נגאלים. ואפשר דבזמן המקדש באמת הי' טעם אכילת מצה רק לזכרון להם עוני שאכלו אבותינו במצרים ככתוב בתורה ולכן בפתיחת ההגדה אומרים הא לחטא עניא וכו' אבל מצה זו ש שאנו אוכלים הוא מטעם שלא הספיק וכו' כאמור מלתא בטעמא וא"ש מה שדקדקו המפרשים ועיין בספר מעשי ה' וק"ל. ושוב אמר מרור זה שאנו אוכלים וכו' כי למען לא ירע לבבנו על היסורים המרים שיש לנו בעוה"ר אנו מזכירין שמררו המצרים את חיי אבותינו וזה גרם להם טובה דקישוי השעבוד העלים הקץ ונגאלו מקודם וכן גם אנחנו מאמינים דכל הרעות בכלל ובפרט הן הן טובות וישועות. ומצות מרור בזמן המקדש הי' רק לזכר בעלמא כמו אכילת לחם עוני כנ"ל:

יב

בברכת אשר גאלנו. יגיענו למועדים ולרגלים אחרים. לכאורה לפי כונת הענין הי' ראוי יותר שיאמר ולרגלים רבים כמובן למרגיש ומלת אחרים אין לה כאן מקום כ"ב. ואמרתי

דהכונה כלפי מה שאין כעת שמחתנו שלמה ורעות רבות סבבונו בעוה"ר ועכ"ז אנו שמחים בקיום המצות היקרות ומשבחים לבוראנו על אשר הגיענו הלילה הזה לאכול בו מצה ומרור אבל עם זה אנו מפילים תחנתנו לפניו ית"ש שיגיענו למועדים ולרגלים א ח ר י ם שונים לגמרי ממועדים דהשתא כי אותם המועדים יהיו טובים באמת ואנחנו נהי' בהם שמחים בבנין עיר ה' וששים בעבודתו. ומי ששמע הדבר האמור בשם ש"ב הגאון הצדיק מחר"ח הלברשטם זללה"ה אבד"ק צאנז בכונת הרשום בזוה"ק ח"ב (דף י"ב ע"א) גבי ותצפנהו שלשה ירחים נוסחא א ח ר י נ א שכט ירגיש היטב מה שפירשתי כאן בלשון למועדים ולרגלים אחרים והבן בדברים:

יג

הלל. אודך כי עניתני וגו'. בש"ס פסחים (דף קי"ט ע"א) אמר רשב"ן אר"י אורך כי עניתני אמר דוד וכו' ויש לדקדק דלא בוראי לא התפלל דוד ע"ז שימשחוהו למלך על ישראל כי בענותנותו הקדושה לא עלה זה במחשבתו וא"כ מה זה שאמר אורך בי עניתני וכפי הנראה הרגש זה דחקו לרבינו המהרש"א ז"ל בחד"א שם לחדש דקאי על מלחמתו עם גלית הפלשתי ע"ש אבל זה דוחק רב במחכ"ה ז"ל שהרי מן זה היום וכו' ביאר גם המהרש"א ז"ל דקאי על יום שבא שמואל למשוח את דוד ע"ע וסתמא דגמרא משמע דכל הפסוקים מוסבים על אותו יום כמובן. אכן יבואר עפ"מ שאמרה לי בתי היקרה חיה נבג"מ ביום ש"ק א' דחנוכה תרס"ט שהרהרה בשכבה על ערש דוי בפסוקי הלל ובארה לעצמה אודך כי עניתני מלשון עינוי ויסורים דעי"ז ותהי לי לישועה. ואמרתי לה דעפ"י דקדוק הלשון הי' צ"ל לפי פירושה העי"ן מנוקדת בחיר"ק אבל אעפ"כ יש אם למסורת ויפה פירשה ע"ד דרש א). עכ"פ ראיתי מזה איך השכילה להבין דכל מה דעביד רחמנא לטב עביד והיסורים חכליתם טובה וישועה ומחשבתה היתה דבקה תמיד בדברים שבקדושה תהי מנוחתה כבוד. ומעתה א"ש טובא דהרי דהמע"ה זכה למלוכה ע"י שפלותו שמאסו בו הבונים וישי אביו אמר עליו עוד שאר הקטן וגו' וגם אח"כ חרפו אליאב אחיו אני ידעתי את זדונך וגו' והוא בענות צדקו התנצל בדברים רכים מה עשיתי וגו' ועזוה"ק בראשית (דף קצ"ח ע"א) דור מלכא שנאו לי' אחוי דחו לי' מנייהו קב"ה ארים לי' על כל בני עלמא וכו' ע"ש הרי מבואר כמ"ש וע"כ יפה אמר אודך כי עניתני והכנעתני ועי"ז הקימותני מעפר ותחי לי לישועה להעלות אותי לגדולה:

יד

אלי אתה ואודך וגו'. נראה לפרש דהנה שם אל הוא חסד ושם אלוה הוא דין וע"ז אמר בכל אופן אודה וארומם את בוראי והוא ע"ד חסד ומשפט אשירה וכן ביאר הרב כלי יקר

ז"ל זה אלי ואנוהו וגו' ע"ש. ובהכי ניחא בפסחים שם אלי אתה ואודך אמר דוד אלהי ארוממך אמרו כלן והיינו דמלכנו דוד הורה על מדת החסד שעשה עמו השי"ת שהדימו למלוכה וכל אחיו ברכו על מדת הדין כי לא בהם בחר ה' ונתביישו וגם אביהם השתתף עמהם ואמר גם הוא אלהי ארוממך על כי כל בניו הגדולים נדחו מגדולה. ברם עדיין צריך ביאור מדוע שינה הלשון דברישא נקט הודי' ובסיפא רוממות ועחד"א למהר ש"א ז"ל שם מ"ש בזה. ונלע"ד משום דעל החסר אדם מודה בפשיטות בראותו הטוב שנעשה לו אבל על הדין א"א להודות עד שמקדים האמונה כי השי"ת הוא מרומם על השגת דעת בו"ד ומה שבעינינו נראה רע הוא טוב לפי דעתו העליונה ית"ש וכמ"ש הרמב"ם ז"ל שלחי ברכות במשנת חייב אדם לברך על הרעה וכו' הובא בתוי"ט ע"ש וז"ש אלי אתה מדת החסד ואידך אלהי מדת הדין ארוממך ואני מאמין כי מרומם אתה הגבה למעלה מדעתנו והשגתנו והדין שלך הוא באמת רחמים ולכן אודך ואשבחך. והיא הכונה גם בפסוק הנ"ל דשירת הים זה אלי ואנוהו. אם השי"ת מתנהג עמי במדת החסד אז אנוהו ואפארהו בפני הבריות במה שאפרסם חסדו והכל רואים היופי שיש בזה. אלהי אבי אמנם בעשותו דין אין הכל מבינים זאת והבריות מתפלאים על מעשיו שאונס נראים ח"ו נאים בעיני אנשים אבל אני ארוממנהו ואאמין באמונה שלמה כי היא מרומם מהשגתנו ומה שמדומה לנו רע הוא טוב גמור לפי רוממות דעתו יתעלה שמו:

טו

ובאופן אחר יש לבאר שינוי הלשון עפ"י דברי רבינו יונה ז"ל הובא ג"כ בתוי"ט שם שיחשוב דהיסורים הם כפרת עונותיו ע"ש. והנה בש"ס פסחים (דף קי"ח ע"א) אמר ר"ח מאי דכתיב הודו לה' כי טוב הודו לה' שגובה חובתו של אדם בטובתו עשיר בשורו וכו' ע"ש וא"כ הלא הטובה שהקב"ה עושה עם האדם הגם שאין דמיון לזאת מה שעושה אדם עם חברו כי מה דמות נערוך לטובת

א) וכעת ראיתי בסידור הגאון מהריעב"ץ ז"ל שכתב בפירוש ההלל עניתני בקראי אליך ואודך שעיניתני כדי שאקרא אליך ותעננני לפי שהקב"ה חפץ בתפלתן של צדיקים עכ"ל הנה גם הוא ז"ל הרשת לעצמו לפרש גם מלשון עינוי. ושוב מצאתי בהגדה להגאון מליסא ז"ל שפירש ע"ד חסדי ומשפט אשירה ע"ש וגם החכם המדקדק היידנהיים תרגם מלשון עינוי וביאר אודך כי אחר אשר עניתני היות לי לישועה, ולבל פירושיהם לא א"ש היש"ס דפסחים ורק ע"פ דברי כתי ע"ה יובן כמ"ש בפנים וק"ל:

הבורא יתברך עם טובת כו"ד מ"מ עכ"פ נמצא כעין זה אצל בני אדם גם בני איש דלפעמים מטיב איש עם רעהו כדוגמת החסד של השי"ת ואולם הרעה שעושה אדם

לאדם אין שום ערך ודמות לפעולת השי"ת כי לא נמצא כלל שהאדם יגבה חובתו בטובתו ושיגמול למי שחטא כנגדו ונתחייב לו במה שיקח מאתו את של עצמו וק"ל. וז"ש אלי אתה וגומל עלי טוב ואודך הפשוט כמו שאני מודה לפעמים לבו"ד שעשה לי טוב אבל אלהי שעשית עמי דין אזי ארוממך על שוכני בתי חוטר כי גבית החוב בטובתי שהטבת אתה עמדי מקודם וזה אינו שייך כלל גבי בו"ד. ולכן סיים קרא אבתרי' הודו לה' כי טוב וגו' וכדברי רב חסדא הנ"ל:

טז

הלל הגדול. הודו וגו' הודו לאלהי וגו'. קישור הפסוקים מבואר עפ"י האמור בסמוך בס"ד. הודו לה' כי טוב וגו' שגובה חובתו של אדם בטובתו הודו לאלהי האלהים שבמדה דינו הוא גדול מכל אלהים כי אין דומה לו בעשיית דין באופן זה כי לעולם חסדו בטובתו:

יז

נשמת. הנה בתי היקרה חיה שרה נ"ע אמרה בליל פסח שנת תרס"ו בבראדי לאחותה הצעירה תבדל לחיים ארוכים עמו"ש בזה"ל. לו תביני היטב נוסח נשמת היית אומרתו בכונה יתרה אנכי כמעט אינני בזה העולם בעת אמירת דברים אלה. ע"כ דבריה היוצאים מלבבה הטהור המלא חכמה ודעת והרגשה זכה. וגם שבוע האחרון לפני פטירתה לחיי עוה"ב אמרה לי כי כבר הומה לבה בהשתוקקות וגעגועים לקראת ליל הסדר הממשמש ובא וביחוד כלתה נפשה לאמירת נשמת. ולכן לכבוד נשמתה הקדושה והטהורה אמרתי להעתיק בכאן את אשר נדמה לי בחזיון לילה בליל ש"ק פרשת לך לך י' מרחשון תרס"ד לפ"ק בקיוב, בחלומי ואני יושב בסעודה שלישית במסיבת תלמידי חכמים ויראי ה' ואמרנו נשמת וכשסיימנו אמרתי לפרש מה שמסיים המלך היושב וכו' דכלפי דהפיוט נשמת הוא מלא תהלות ה' ושבחיו ע"כ לבל יטעה הטועה ח"ו שסיימנו כולי שבחא דמרן יתברך אנו מסיימים המלך היושב על כסא רם ונשא הגבה למעלה מכל השבחים שאמרנו ורם מהשגתנו ומה דמות נערוך לו לספר תהלתו. שוכן עד מרום מהשגת דעתנו וקדוש כלומר פרוש ונבדל שמו מתהלותינו שאנו מהללים אותו יתעלה, וכתוב רננו וכו' כלומר אמנם מפני שהכתוב אומר רננו צדיקים בה' לישרים נאוה תהלה אנו מקיימים מצות הכתוב ומרננים ומהללים כפי חולשת השגתנו וממילא אין הכל משבחים בשוה דאילו היינו יכולים להשיג אמתת שבחו א"כ הרי אחד הוא אלהינו והיו הכל משבחים בשוה כמו שהקב"ה הוא באמת אבל השתא שהוא ית"ש רם ונשא מכל השבחים אלא דאנו מקיימים מצות הכתוב ואנו מהללים לפי השגתנו האנושית בודאי אין השגת איש דומה לשל חברו וכל הגדול יותר מהלל לפי ערך השגתו היותר גדולה ועי"ז נשתנה נוסח

התהלה. לפיכך בפי ישרים תתרומם ובשפתי צדיקים תתברך וכו' דאותם שהם במדרגת ישרים הם מרוממים והצדיקים מברכים והחסידים מקדשים והקדושים מהללים הכל כינוי לשינוי ספור שבחי ה' איש כפי מסת יד השגתו. ובמקהלות רבבות עמך בית ישראל ברנה יתפאר וכו' שהם משיגים תהלות ה' בבחינת תפארת. ואיקץ ואתבונן אליו בבקר וראיתי כי הדברים יקרים וישרים בעזרה"י. ומצאתי בספר לקוטי אמרים לאדמו"ר הרב הקדוש זיע"א שער היחוד פ"ח שכתב אבל באמת הקב"ה הוא רם ונשא וקדוש שמו כלומר שהוא קדוש ומובדל רבוא רבבות עד אין קץ ותכלית מדרגות הבדלות למעלה מעלה מערך וסוג ומין כל התשבחות והמעלות שיוכלו הנביאים להשיג וכו' עכ"ל הטהור ע"ש ותראה סמך גדול למה שבארתי הנוסח מרים וקדוש שמו:

יח

איכה ה', ט"ז. נפלה עטרת וגו'. רבינו מהר"ם אלשיך ז"ל דקדק שאין נראה יחס לראש הפסוק עם סופו ע"ש ועי' מ"ש מר אחי זצ"ל בספרו הבהיר דף נ"ג ע"א לפרש הזה וע' בדרושים שלי דרוש ל"ב מה שבארתי באופן נחמד בס"ד. ועתה בימי אבלי ומרודי בעוה"ר פירשתי המקרא אל נכון בהקדים הידוע דבאמת סוף מעשה חורבן ביהמ"ק הי' במחשבה תחלה ועל אפו ועל חמתו הי' הכית הקדוש מיום הבנותו ולא עוד אלא דבתורה הקודמת:

לעולם אלפים שנה כבר מרומז מספר השנים שיתקיים הבית כדכתיב בזא"ת יבא אהרן אל הקדש ובודאי לא נעלם רמז זה מירמי' הנביא ושאר נביאי הדורות וא"כ לכאורה מה קול הרעש הלז על דבר שהגיע אלינו בהגיע הזמן הקצוב וכך עלה במחשבה לפניו ית"ש שיהיו שני מקדשים ויחרבו ואח"כ משניהם יחדו יבנה הבית השלישי בבי"א והגם דאנו יודעים דחטאינו החריבו בית מקדשנו הנה זהו בודאי ע"ד האמור במדרש תנחומא פרשת וישב נורא עלילה על בני אדם אמר ריב"ק אף הגוראות שאתה מביא עלינו בעלילה את מביאן בא וראה כשברא הקב"ה את העולם מיום הראשון ברא מלאך המות וכו' ואדם נברא בששי ועלילה נתלה בו שהוא הביא את המיתה לעולם וכו' מלה"ד למי שמבקש לגרש את אשתו וכו' נכנס לביתו והגט בידו מבקש עלילה ליתנו לה אמר לה מזגי לי את הכוס וכו' אמר אדם לפני הקב"ה רבש"ע עד שלא בראת עולמך קודם שני אלפים שנה היתה תורה אצלך אמון וכו' וכתיב בה זאת התורה אדם כי ימות באהל וכו' אלא באת לתלות בי את העלילה הוי נורא עלילה על בנ"א וכן אתה מוצא שא"ל הקב"ה למשה אם יראה איש וכו' איש זה משה וכו' וכה"א עתה תראה וכו' וכיון שאמר להם שטעו נא המורים א"ל הקב"ה לבן לא תביאו וכו' וכה"א ביוסף וכו' עכ"ל המדרש

ומה עמקו מחשבות השי"ת וה"נ מצא הקב"ה עלילה בחטאינו שיגרמו החורבן שהי' מוכן מראש ובודאי עלינו לקינן שנתגלגלה חובה על ידינו. ומעתה לפ"ז אין מקום כלל בעצם וראשונה להתאונן על חורבן ביהמ"ק שידענו מראש כי יחרב לעת קץ בזא"ת וגם אין להתאונן על המסובב מחטאינו שהרי גם בלא זה הי' נחרב אך כל אנחתנו הוא על אשר גואלנו וחטאנו ועי"ז נמצאה העלילה אשר ביקש הקב"ה לסבב חורבן הבית והלא טוב הי' אם לא היינו חוטאים והי' הקב"ה מוצא עלילה אחרת לזה ולא היינו אנחנו החייבים שגלגלו חובה על ידינו, וזהו שאמר המקונן נפלה עטרת ראשנו. אמנם באמת כך עלתה במחשבה לפניו יתברך מראש מקדם ובכל אופן הי' דבר זה מסובב מאיזו סבה ועלילה. ברם אוי נא לנו כי חטאנו ועל ידינו נמצאה העלילה ועל דא ודאי לן יאי למבבי. וזה פירוש נכון למרגיש ומבין דבר. ובכה אני אומר בעניי כי ידעתי שהכל מאת השי"ת החותך חיים קצובים לכל בריותיו ובצדק כל מעשהו אבל אוי נא לי שחטאתי ופשעתי ונסתבב על ידי בעוה"ר פטירת בתי הבכירה והבהירה נפש חיה הוא שמה ורק זאת נחמתי ונחמת נוח ביתי שזכינו להחזיר הפקדון היקר זך ונקי זהב טהור מזוקק שבעתים נשמה קדושה וטהורה תהי מנוחתה כבוד. ועלינו יזרח ה' וכבודו על צאצאינו הנשארים יראה לאוי"ט וברחמיו ינחמנו וישמחנו אכי"ר:

יט

קהלת ז', א'. ויום המות מיום הולדו. יש להבין לפי מסקנת בית שמאי וב"ה בפ"ק דעירובין שנמנו וגמרו נוח לו לאדם שלא נברא משנברא א"כ אין ליום הלידה מעלה כלל ומאי רבותי' רקדא דיום המות טוב מיום הלידה כיון דגם בפ"ע אינו טוב, אמנם באמת הרגשתי בפסוק דקדוק חרש מדוע שינה ונקט המות בסתם בלא כינוי וסיים הולדו בכינוי וטפי הו"ל להשוות מדותיו ולכתוב ויום המות מיום הלידה או למינקט ויום מותו מיום הולדו. ועוד יותר יש לדקדק דהכינוי של הולדו אין לו בכאן מקום כלל דהרי לא נזכר בתחלה שם אדם אשר עליו יוסב הכינוי ועל מי קאי האי הולדו וחידוש שלא מצאתי מי שירגיש בזה. ולפיכך נלע"ד דהכינוי מוסב על תיבת שם האמור בראש המקרא והכי פירושא טוב שם משמן טוב, והיינו השם אשר האדם קונה לעצמו ע"י מעשיו הטובים, ויום המות טוב מיום הולדו של השם הטוב, דעכשו שנברא והלך בארח מישור ועסק במצות ובמעשים טובים והתקשט במדות טובות עד שנולד לו שם טוב בעולם הנה יום זה שקנה לו שם טוב בודאי יש בו מעלה יתרה ומ"מ יום המות טוב יותר מאותו יום וזה שפיר הוי רבותא כנלע"ד נכון. ובהכי א"ש הא דאיתא במדרש שמואל פרשה כ"ג שלשה שמות נקראו לאדם הזה אחד שקראו לו אביו ואמו ואחד שקראו לו

אחרים ואחד שכתוב בספר תולדות ברייתו רבי אומר ואין אנו יודעין איזה מהן יקרים אם זה שקראו לו אחרים אם זה שקראו לו אביו ואמו בא שלמה ופירש ויום המות מיום הולדו ע"כ ואין הבנה לדברי המדרש מאי ראי' מכאן לענין השם ומז"ה מהר"י הכהן זצ"ל שם בפירושו לא העיר מאומה וגם הובא מאמר זה בס' כד הקמח נאות א':

אבל) וג"כ לא ביאר כלום. וראיתי במדרש קהלת רבה הגירסא רבי פינחס אמר אדם חביב בשמו ואיני יודע באיזה מהן בא שלמה ופירש טוב שם משמן טוב ויום המות מיום הולדו ע"כ וזה מובן שפיר דעיקר ראיתו מרישא דקרא אבל לגי' המדרש שמואל שלא הביא רק סיפא דקרא אינו מובן וגם לגירסת המדרש קהלת אכתי קשיא מנלן דהשם הזה טוב יותר משאר שמות. אכן לפ"מ שבארתי המקרא ניחא טובא דהא חזינן דקרא משבח את יום המות שהוא טוב מיום הולדו של השם הטוב שקראו לו אחרים מפני מעשיו אלמא דשם זה חביב מהשם שקראו לו אביו ואמו כמובן ויש מגירסת מדרש שמואל ראי' לפירושי ומדרש קהלת דנקט כל הפסוק הוא משום שרצה לפרש יותר למען דעת אהייא קאי האי הולדו וק"ל. בדם עדיין יש להתבונן מ"ט נקט קרא ויום המות וגו' ולא נקט קיצור טוב שם משמן טוב ומות מהולדו ומדוע תלה הכתוב בימים. וגלע"ד עפ"י הידוע שבחו של אדם אשר בהגיע קעו מוסר נפשו למיתה ברצון שלם ומכין עצמו לדרכו הרחוקה ובדרוש פירשתי מאמר הש"ס בברכות (דף י"ז ע"א) סוף אדם למות ולא אמר למיתה כמו דנקט להלן והכל למיתה הן עומדים שהוא משום דכונתו דאדם השלם אשר שם אדם נאה לו סופו למות בלבב שלם שהוא מכין עצמו לכך וכאלו עושה פעולה מעצמו למות אבל הכל היינו רובא דעלמא למיתה פתאום הם עומדים ואינם עושים מאומה ולא יכינו את אשר יביאו לעולם הנמול. איברא התם הכונה להכין עצמו כל ימי חייו אבל עכ"פ אם גם לאו כ"ע זוכים למדרגה זו מ"מ ביומו האחרון לפחות יש לכל בעל שכל להיות מוכן בנפש חפצה להחזיר פקודונו ליד בוראו אשר נתנו לו והיינו דנקט קרא ויום המות כלומר היום שמכין עצמו לכך. וא"ש מה דקשה דאפי' אי לא בעי למינקט סחם הו"ל עכ"פ לכתוב ועת המות דהרי המות בא ר"ל ברגע אחד ומהו הלשון ויום המות אלא דמיירי במי שמבין בי בא יומו והוא מכין עצמו דאז נחשב כל יומו האחרון שהוא יום המות ורק יום כזה טוב מיום הולדו ואגב יום המות נקט גם יום הולדו וק"ל). וזאת עיני ראו ולא זד ביום פטירת בתי המשכלת איך הכינה עצמה ומסרה נפשה למיתה כל היום בדעה צלולה ובלבב שלם בג"ע תהא מנוחתה:

כ

ועפ"ז יבואר בברכות שם ד"י כי הוה מסיים ספרא דאיוב וכו' שדקדק הרב בינה לעתים ז"ל על כפל הלשון שגדל בתורה ועמלו בתורה. עוד יל"ד על מ"ש ונפטר בש"מ מן העולם דהתיבות מן העולם מיותרות וגם מה כונת הא דמסיים ועליו אמר שלמה טוב שם וכו' מה ראי' מייתי מקרא לדבר הפשוט. ומתחלה נקדים באור ענין השלשה שמות שהוזכרו במדרש שהבאתי בסמוך והכונה פשוטה דהשם שכתוב בספר תולדות ברייתו היינו מה שנקבע בו בטבע כח השלמתו והשם שקראו לו אביו ואמו היינו מה שמחנכים אותו להוציא השלמתו מכח אל הפועל והשם שקראו לו אחרים היינו מפני יגיעתו בעצמו להוסיף שלימות יותר מהנרשם בתולדתו וממה שחינכו אותו הוריו והוא כובש טבעו ומוסיף שבח במדות טובות ובא עי"ז למדרגה רמה ממה שהוטבע עליה וזהו עיקר רצון הבורא ית"ש כידוע. ומוכיח המדרש דהשם הלז הוא חביב מכל שמותיו של אדם והיינו דאר"י סוף אדם למות להכין עצמו לכך כמו שבארתי לעיל אשרי מי שגדל בתורה שנתגדל ונתחנך מאבותיו בתורה. ועמלו בתורה שלא הסתפק בחינוך הוריו רק עמל בעצמו להוסיף שבח. ועושה נחת רוח ליוצרו דזה כל נח"ר של השי"ת כביכול כשכובש האדם את טבעו ומוסיף שלימות יותר ממה שהוטבע בו בתולדה וגדל בשם טוב שמנעוריו גדלוהו אבותיו במעשים טובים דעי"ז קנה שם טוב. ונפטר בשם טוב מן העולם כלומר בשם טוב שקיבל מן העולם שקראו לו אחרים בסבת יגיעתו בעצמו להוסיף שלימות. וע"ז הביא ראי' דיש להכין עצמו למיתה וכי עיקר השלימות בשם טוב שקונה לעצמו בהוסיפו שבח על חינוך אבותיו ולכן סיים ועליו אמר שלמה טוב שם משמן טוב ויום המות מיום הולדו של השם הטוב והבן, וזאת אמרתי על בתי היקרה שהיתה בעלת שם טוב כי נשאה לבה בחכמה ויראת ה' והיתה טובת לב עד להפליא מרחמת על עניים ונשברי לב ועוזרת להם בכל כחה. חבל על דאבדין מה מאד עלי להתאונן על פטירתה בדמי ימיה ה' יאיר לה ויתן לה מפרי ידיה ויהללוה בשערים מעשיה:

כא

ירמי' ח'. י"ז. מבליגיתי וגו'. בפסוק זה כבר נאמרו כמה פירושים ובעלי הדרוש מצאו בו יתד לתלות רעיונים שונים. ובעניותי אמרתי לבאר ע"ד שבארתי המקרא נפלה עטרת ראשנו (לעיל אות ח"י) ותוכן הענין הוא דהרעה שעושה השי"ת היא טובה באמת ובכל אופן הי' עושה זאת רק שמצא עלילה בחטא האדם וע"כ אין להתאונן רק על מה שנתגלגל על ידו ע"ש. כמוני היום שנלקחה מאתי בתי הגדולה בשנים דבודאי לא נלכדה

בעוני והיא עצמה היתה טהורה זכה וברה ובטח לא נמצא בה חטא אשר תמות בו וא"כ אין זו אלא גזירת שמים שעלתה במחשבה תחלה ועמקו מחשבותיו ית"ש ובודאי טובה היא בעצם כי מאתו לא תצא הרעה ואם כה איפוא אין לי מה לקונן על גוף הענין כלל שהרי טוב הוא וגם לא על המסובב מחטאי שהרי גם אם לא הייתי חוטא הי' השי"ת מוצא עלילה אחרת לזה אבל כל אבלי הוא על הסבה אשר אנכי הסיבותי וגלגלו חובה ע"י חייב כמוני דהשי"ת מצא עלילה בפשעי הרבים לקחת נפש טהורה כזאת. והשתא זהו באור המקרא מבליגיתי עלי יגון. על היגון בעצמו אני מתחזק בידעי כי בכל אופן הי' נעשה ובודאי הוא טוב הבא ממקור הטוב ית"ש. עלי לבי דוי. רק עלי בעצמי יכאב לבי על שנעשיתי סבה להיגון ע"י פשעי. וא"ש מאד לשון הכתוב למרגיש הקבלת המאמרים במלת היחס על והבן:

כב

עמוס ה'. א' - ב'. שמעו וגו' נפלה וגו' ביום ב' כ"ח ניסן תרס"ט ככלות ימי אבלי ואני עם נוח ביתי תחי' לאוי"ט ובני יחידי יחי' עמו"ש לבדנו בכפר דאוואס ואין שם איש יהודי לבוא להקימנו מישיבתנו על הארץ ולנחמנו אזי השי"ת ברחמיו המרובים שם כתובים אלה בפי וזה אשר חידשתי בס"ד. הנה הכתוב נפלה לא תוסף קום הוא מבהיל והכופרים בגאולה העתידה בבי"א מצאו מקום להסתבך בו אמנם חז"ל הקדושים בארו לנו בפ"ק דברכות (דף ד' ע"ב) דבמערבא מתרצי לה הכי נפלה ולא תוסיף לנפול עוד קום בתולת ישראל. ובעניותי קשיא לי טובא דא"כ מה זה שאמר אנכי נושא עליכם קינה והרי מזמור מבעיא לי' ותו מדוע הקדיש שלא תוסיף עוד לנפול ואח"כ אמר קום איפכא מבעיא לי' למינקט כמורגש למבין ותו מה זה שמסיים נטשה על אדמתה אין מקימה הלא מפורש יוצא קום בתולת ישראל. ונראה לפרש עפ"י הידוע דגאולתן של ישראל נמשלה לשחר מפני שהיא באה אחר חשך אפלה כמו שהוא בסוף הלילה וכשהגיעו שונאיהם של ישראל לדיוטא התחתונה ר"ל אז השי"ת וגאלם וירוממם ודבר זה מפורסם במדרשים. ומעתה זאת היא הקינה אשר הקב"ה נושא עליהם נפלה כל כך עד שאין מקום להוסיף לנפול עוד אז ולא קודם קום בתולת ישראל אכל נטישה על אדמתה ולא נשקפה עוד בקרקע אין מקימה וזו ודאי קינה היא ותהי לקונה ומיושבים כל הדקדוקים הנ"ל. שוב ראיתי בזוה"ק פרשת ויקרא ודף ו' ע"א) שהרגיש בקושיא ראשונה שלו תלי"ת והכי איתא התם ודא קשיא מכלא דכתיב נפלה לא תוסף קום וגו' והאי דקא אמרי כלהו חבריא במלה דא שפיר הוא אבל אי פרשתא אתמר בארח נחמה הוינן אמרי הכי אבל בהאי קינה אתמר והא קרא אוכח הכי ע"כ לשונו הקדוש ורשם הג' הרחיד"א ז"ל

בהגהות ניצוצי אורות אבל בהאי קונה אתמר בפסוק זה וכו' כתיב אנכי נושא עליכם קינה בית ישראל ואין לפרשו כדברי הש"ס עכ"ל והוא כמו שהקשיתי. ועל מה שסיים בזוה"ק והא קרא אוכח הכי פירש הרחיד"א ז"ל שהכתוב מוכיח שאינו אלא קינה שהרי נאמר נפלה לא תוסף קום ויש שם זקף קטן להפסיק ומוכח שלא תוסיף לקום ח"ו עכ"ל ולפע"ד משמע טפי דכונת הזוה"ק לקושיתי השלישית דאח"כ מסיים קרא אין מקימה ולזה נתכוין במ"ש והא קרא אוכח הכי. ברם לפירושי נסתלקו כל הדקדוקים בקרא לפירושא דבני מערבא א). ואולם בזוה"ק שם ביאר הכתוב בפשיטות מסכים עם הנחת הטעמים וז"ל בכלהו גלוותא דגלו ישראל וכו' הוו ישראל חייבין לקב"ה ובתולת ישראל הות תבת לאתרהא בההוא זמנא דגזר עלה והשתא בגלותא דא בתראה וכו' נפלה ולא אוסיף להקימה לא כתיב מתל למלכא וכו' כך קב"ה בל זמנין דכנסת ישראל בגלותא כד הוה מטי ממנא היא אחיאת והדרת קמי מלכא והשתא בגלותא דא לאו הכי אלא קב"ה יוחיד בידהא ויוקים לה ויתפייס בהדה ויתיב להה להיביליה ות"ח דהכי הוא דהא כתיב נפלה לא תוסף קום ועל דא כתיב ביום ההוא אקים את סכת דוד הנופלת היא לא תוסיף קום, כזמנין אחרנין אבל אנא אוקים לה וכו' ודא היא יקרא דבתולת ישראל ותושבחתא דילה וכו' כמאן דאחיד בידא דחברי' ויימא התנער קום כך קב"ה יוחיד בה ויימא התנערי קומי עכ"ל הטהור, והנה מ"ש דדא היא יקרא ותושבחתא דבתולת ישראל מובן מתוך ד"ק דהיינו משום שהקב"ה ייתי לגבה ויתפייס בהדה אבל בשפלותי אפשר להוסיף עוד שבח דבגאולות ראשונות שהיתה כנס"י קמה מעצמה בעזרת אנשים גדולים *) א) ובשובי לביתי וחפשתי בספרים מצאתי בפתח עינים לרבינו חיד"א ז"ל שה בברכות שהביא בשם ס' כתנות אור כעין פירושי בגמרא ברם לא סיימוה קמי' כל מה שפירשתי המשך הפסוקים ע"ש אח"ז ראיתי בערבי נחל סו"פ בהר מ"ש בשם הקרוש מהרח"ו ז"ל וסיים שם במש"ה נפלה ולא תוסיף ד"ל כאשר נפלה כ"ב עד שלא תוסיף עוד ליפול דהיינו נפילה לארץ שהיא סופא דכל דרגין אז קום בתולת ישראל עכ"ל ולא ידעתי אם גם זה הוא מד"ק של הרח"ו או מחכמת הגאון בעל ערבי נחל ז"ל נובע. ושוב מצאתי למז"ה ז"ל בדרושי הצל"ה דרוש כ"א אות ו' כתב בכל יום נופלת יותר ובשתגיע עד דיוטא התחתונה אז תקום וזה פירוש נפלה ולא תוסיף כששוב א"א להוסיף בנפילה אז קום בתולה ישראל ע"כ והיינו ג"כ בפירוש הנ"ל וע"ש עוד. עכ"פ ראיתי דבעיקר באור הש"ס דידן כבר קדמו וזכו רבותינו האחרונים ז"ל:

שנמצאו אז ועזרו להקימה בבנין ביהמ"ק ע"כ בטלו מעשי ידיהם ככל מעשה אנוש וחרב בית תפארתנו ושבו ישראל לגלותם משא"כ לעתיד שיבנה השי"ת בעצמו ביהמ"ק

ויקים סכת דור ע"כ יהי' בנין עולם אחל בל יצען בל יסע יתדותיו לנצח. ברם אכתי לא נתפרש בזוה"ק לפירושו דנחמה גדולה היא ויקרא דבתולת ישראל הוי א"כ במאי נתישב מה שהקשה הרי קרא בארח קינה אתמר וצ"ל דאעפ"כ קינה היא על שאין בכח כנס"י לקום מעצמה ואין איש גדול שיוכל לעזור לה. ומעתה א"ש מאד המשך הכתובים נפלה לא תוסף קום מעצמה בתולת ישראל נטשה על אדמתה אין איש מקימה ועל דא ודאי יש לקונן שבדור אחרון לא נמצאו בישראל אנשים גדולים שיהא בכחם להקים בתולת ישראל ואולם בקינה זו כלולה נחמה גדולה דכיון שאין איש מקימה אזי ה' לבדו יקימנה ותהי' לה גאולת עולם השח"כ שמעו כלומר הבינו בית ישראל אשר אנכי נושא עליכם קינה כי היא נחמה באמת ולכן סיים בסוף הספר ביום ההוא אקים את סכת דוד הנפלת וגו' ונטעתים על ארמתם ולא ינחשו עוד וגו' וק"ל. וככה אמרתי גם אני דכיון שאין איש ישראל לנחמנו ולהקימנו בודאי יקיים בנו השי"ת ברוב חסדו אנכי אנכי הוא מנחמכם והוא יתעלה בכבודו ובעצמו יקימנו קימה שיש בה הידור ושאין אחרי' נפילה והכנעה יקימנו ונחיה לפניו חיים ארוכים וברוכים עם כל הנלוים אלינו. ויקוים מקרא שכתוב (ירמי' ל"א י"ג) אז תשמח בתולה במחול. בתי הבתולה העדינה והטהורה תשמח כמה שעל ידי היסורים הרבים מחלו לה על כל חטאיה ותשמח בג"ע כשיעשה הקב"ה מחול לצדיקים. תובל בשמחות וגיל תבוא בהיכל מלך. היא תפרד למנוחה ואנחנו כלנו נבדל לחיים ארוכים בחורים וזקנים יחדו. ומסיים הכתוב עלינו והפכתי אבלם לששון ונתמחים ושמחתים מיגונם אמן כן יאמר ה':

כג

מיכה ו'. ו' - ה'. במה אקדם וגו' כבר ביאר רבינו יונה החסיד זיע"א שלשה כתובים אלו בשע"ת שער א' סימן כ"ה וז"ל פי' במה אקדם ה' על דוב חסדיו כי הזכיר למעלה בפרשה מחסרי הש"י ובמה אכף לאלהי מרום על רוב חטאי והזכיר אלהי מרום להורות ולהודיע כמה ראוי אשר יכף ויכנע מי שהמרה רם על הכל וביאר הענין אח"כ האקדמנו בעולות וכו' על רוב חסדיו האתן בכורי פשעי להראות כניעתי וכפיפתי על רוב חטאי כי אני מכיר עוצם פשעי כי ראוי לתת בכורי קרבן בעבור פשעי כי רב מאד וכו' והיתה התשובה הגיד לך אדם מה טוב וכו' עשות משפט ואהבת חסד כי זה נבחר מן העולות והמנחות לקדם בו את ה' על חסדיו והצנע לכת עם אלהיך זה עיקר כניעתך וכפיפתך לעבוד את ה' בהצנע לכת כי זה יורה על כניעתך שלא תחמוד כבוד על מעשיך הנכבדים עכ"ל הזהב. ולדבריו ז"ל מיושבים איזו דקדוקים בפסוקים אלו כגון מדוע נקם אלקי מרום ולא נקט סתם אלקים ותו דהרי עשות משפט וגו' ג' אלו הם שלשה עמודים שעליהם העמיד מיכה

כל המצות וא"כ למה הפסיק בעל הטעמים אצל ואהבת חסר. ברם עוד נשארו עוללות דקדוקים שלא נתישבו בפי' החסיר ז"ל והוא מה שאמר האתן בכורי וגו' איך מ"ד כזאת הלא ידוע כי אין חפץ לה' בקרבנות אנשים לא צוה ולא דבר ולא עלתה על לבו וע' תענית ד' א') ותו מדוע נקט שני שמותיו הקדושים יתעלה ואמר אקדם ה' אכף לאלהי וגו' ותו יש להכין יתור תיבות עם אלקיך במורגש למעיין. ונראה לי בעזדה"י לבאר הכתובים בסגנון של הרר"י ז"ל אבל באופן אחר ויתישבו כל הדקדוקים לנכון ואקדים הידוע דשם הוי"ה ב"ה וב"ש הוא מדת החסד והרחמים ושם אלהים הוא מדת הדין והעונש וכבר כתבתי למעלה (אות י"ד וט"ו) בפירוש הפסוק אלהי ארוממך דכשהקב"ה עושה דין אנו מאמינים שהוא מרומם מהשגתנו ולכן אף שבעינינו נראה הדבר רע יודעים אנחנו דלפי דעתו העליונה הוא טוב וגם אם נניח שהענין הוא רע ובא עלינו כדי לכפר עי"ז עונותינו מ"מ בזה עצמו מרומם השי"ת על כל שהוא גובה חובתו של אדם בטובתו ע"ש בדברינו. והשתא היינו דאמר הנביא במה אקדם ה'. בזמן שהקב"ה נוהג עמי במדת הרחמים ודאי ראוי לקדם פניו בתורה ובמה אקדמנו. אכף לאלהי מרום. בעת שהוא עושה לי דין והרי הוא אלקי מרום על השגת איש ורעתו היא באמת טובה א"כ ודאי יש להכנע לפניו ולשוב לתקן החטאים שגרמו העונש ולברכו על הרעה שהיא טובה ובמה אכף לו. האקדמנו בעד חסדיו הרבים בעולות בעגלים בני שנה זה אינו כי הירצה ה' באלפי אילים ברבבות נחלי שמן ודאי לא זה רצונו וכונתו בעשותו לי טוב. האתן וגו' האם אכף לו בעד הנהגתו במדת הדין כמה שאתן לו מה שלקח מאתי בלבב שלם ואצדיק עלי את הדין וזאת בעצמה תהי' ההכנעה זה אינו דבודאי רצון השי"ת בעשיית דינו הי' לעוררני על פעילות אחרות שחסרתי אבל אין השכל נותן לחשוב דבהא גופא סגי שאתן לו ברצוני מה שלקח ממני שהרי לא מדעתי לקח מה שהי' שלי ומתחלה לא חפצתי בעונש כזה רק אחר דכבר ה' לקח אני מצדיק דינו ומוסר לו הפקדון בלב שלם ונפש חפצה וא"כ בודאי לא בזה בחר ה' שאודה לו בער משפטו שהוא חסד ורחמים. ונקט קרא הדין היותר גדול האפשרי ואמר האתן בכורי פשעי פרי בטני חטאת נפשי כלומר האם יהי' די במה שאתן מדעתי ורצוני בעבור פשעי את פרי בטני בכורי אשר אקח מאתי בעוה"ר בודאי גם דין חמור כזה שהצדקתי עלי אינו רצון השי"ת במעשהו שעשה לו. והשיב הנביא הגיד לך אדם מה טוב בשני אופנים אלו. ומה ה' מדת הרחמים דורש ממך תורה בער הנהגתו עמך בחסר. כי אם עשות משפט ואהבת חסד דהשי"ת נותן לך טוב למען יהי' לאל ידך לעשות משפט ולאהוב חסד. והצנע לכת עם אלהיך. כשהוא מתנהג עמך במדת הדין אזי כונתו לפרסם חטאיך כי עד כה בעשותך טוב והכל

יודעים היו הבריות מחזיקים אותך באדם כשר ובאמת חטאת וישר העוית ע"ב גברה עליך מדת הדין למען יבינו הכל כי אינך באמת כאשר האדם יראה לעינים ולכן תקנתך כי מהיום והלאה תצניע ותסתיר מעשיך הטובים בכל האפשרי. ומבוארים הכתובים היטב. אמנם דע דבש"ס שלהי מכות דרשו והצנע לכת זה הוצאת המת והכנסת כלה ומסיים והלא דברים ק"ו ומה דברים שאין דרכן לעשותן בצנעא וכו' ע"ש ולכאורה אם עושין בפרהסיא מאי הצנע שייך בהא. אכן רש"י ז"ל במס' סוכה (דף מ"ט ע"ב) נזהר מזה וכתב דבהוצאת המת והכנסת כלה שדרכן לעשותן בפרהסיא אף שם צריך הצנע לסעוד ולשמוח במדה נאה וכו' ויש אומרים אם צריך לבזבז להוצאת מת עני או להכנסת כלה עניה יעשה בצנעא ולא לימא קמי מאן דלא ידע דעבדי כן עכ"ל. ובאמת זהו עיקר הצניעות לא שימנע בשבילה מעשות טוב כזה אשר אי אפשר לעשותו רק בפרהסיא אלא יעשה ויסתיר מעשיו בכל האפשרי. וגם הצניעות עצמה לא יפרסם ע"י תנועות חיצוניות כ"א יעשה מעשים טובים מבית ומחוץ וגם יקיים מצוה דרבים ובלבבו יהי' נכנע ושפל וצנוע וכאמור בשם הרב הקדוש המפורסם ה"ר הירש ליב אליקער זיע"א בבאור הכתוב שלפנינו דגם הצנע לכת תהי' רק עם אלקיך שהוא ית"ש לבדו ידע מצניעותך אבל לבני אדם ידמה שאתה מפורסם ודפח"ח. השי"ת יזכני לקיים שלשה דברים אלו וכל התודה כלה באמת ובאמונה ולתקן הכל אמן:

כד

תהלים ד'. ב'. בקראי וגו' בצד הרחבת לי וגו'. לכאורה אם כבר הרחיב לו מה זה יבקש עוד לשמוע תפלתו והרד"ק ז"ל פירש שהוא כמו תרחיב והוי עבר במקום עתיד ע"ש ורש"י ז"ל פי' דקאי על זמנים שעברו ע"ש. ברם יש לדקדק עוד דהול"ל מצר הרחבת לי כמובן ומה מקום יש כאן לשימוש אות ב'. ולפיכך אני מפרש דקאי על הצרה שהוא בה עתה ומתפלל להושע ממנה אבל הכונה דהרי אנו רואין גם בזמן דהשי"ת מיצר ומימר לנו אזי ברחמיו הוא מרחיב לנו בחוגנו אותנו דעה והשכל כח וגבורה לסבול היסורים הקשים אשר יסרנו בהם בעוה"ר וזה עצמו מפיח ברוחנו עוז ואומץ לקוות שיעזרנו בשלימות ויוציאנו מאפלה לאורה. וז"ש בקראי ענני אלהי צדקי שהרי אני רואה כי בצר הרחבת לי דגם בעודני בצר אתה מרחיב לי ובחסדך תביינני מעט מדרכיך לדעת שהכל לטובה ולכן מצאתי און לי לבקשך חנני ושמע תפלתי להוציאני מן המצר ולהושיעני תשועת עולמים:

כה

שם ו' י'. שמע וגו'. כתב הרד"ק ז"ל יקח כמו לקח ובמצודת כתב דהפסוק הוא כפל ענין במלות שונות ע"ש, ול"ג ליישב שני הדקדוקים בטוב טעם דידוע דלשון תחנה מוסב על בקשת מתנת חנם ותפלה היינו כשמבקש ובא בטענה כמו שדרשו חז"ל ויעמוד פינחס ויפלל שעשה פלילות עם קונו (סנהדרין פ"ב ב') והיינו דאמר קרא ודן ק"ו שמע ה' תחנתי דבימים שעברו קיבל מה שהתחננתי להושע בתורת מתנת חנם הגם שלא הייתי כדאי וא"כ כ"ש ה' תפלתי יקח דאצ"ל אם אני בא בפלילות ובטענה דבודאי יקבל ויקח תפלתי וכמו שזכר למעלה טענותיו ואתה ה' עד מתי וגו' כי אין במות זכרך וגו' יגעתי באנחתי וגו'. ולפ"ז הוי יקח כמשמעו לשון עתיד ואין כאן כפל ענין. ויה"ר שיתקבלו תפלותינו ותחנותינו ברחמים:

כו

שם ל"ח ב - ח'. נלע"ד בס"ד לפרש דמיירי בבעל תשובה גמור המדוכא ביסורים והוא מתחנן וטוען להשי"ת ה' אל בקצפך תוכיחני וגו' כי חציך המאירים (כדכתיב בחבקוק לאור חציך יהלכו) נחתו בי שנתעוררו בקרבי רגשי אורה והם דוקרים בלבי בחצים וחניתות ע"י מחשבות חרטה והתמרמרות על חטאי ופשעי. ותנחת עלי ידך (מלשון היתה עלי יד ה' ביחזקאל) כי ידך הגדולה המשפעת חכמה ודעת נחתה עלי ואני מלא הרהורי חשובה וחרטה ומתמרמר כל היום על העבר וא"כ כבר די והותר נענשתי בזה עצמו וע"כ מהראוי שלא תיסרני מחמתך עוד. וא"ש הטעם כי חציך וגו' למה שביקש ה' אל בקצבך וגו' משא"כ לפירוש המפרשים אין מתם בבשרי מפני זעמך שאתה זועם עלי ושלחת יסורים רבים ורעים בבשרי אם גם בלא זה אין שלום בעצמי שאני רב את עצמי ולבבי מפני חטאתי דהחטא גופי' גורם לי יסורי הנפש ואין שלום בעצמי וא"כ מה לך עוד ליסרני עד שאין מתום בבשרי. וא"ש כפל הלשון בפסוק זה. כי עונותי עברו ראשי שעברו ראשי ומוחי ותמיד כל היום ראשי סחרחר מלא מחשבות תוגה בזכרי כי רבו עונותי כמשא כבד יכבדו העונות ממני והן עלי למשא ומיגעים אותי וכדי עונש וקצף. ובכל זאת הבאישו נמקו חבורתי מפני אולתי והלא זה אך למותר יתור נפיש. נעויתי שחותי עד מאד שאני נדכה ושפל בעיני בידעי כי שגיתי. כל היום קדר הלכתי מלא עצב ויגון. כי כסלי מלאו נקלה שאני מך בערכי ונקלותי בעיני ע"י עונותי:
ועכ"ז שיש לי יסורי הנפש והרוח כאלה יסרתני עוד בגופי עד שאין מתם בבשרי. ולפ"ז אינו כופל דבריו כאן כדברי הרד"ק ז"ל ע"ש. נפוגתי ונדכיתי וגו' הכל על קוטב זה

שצועק מנהמת לבו כי מהראוי שיסיר ה' ממנו שבט זעמו מפני דגם בלעדי זאת החרטה על העבר גורמת לו מכאובים דבים. כנלע"ד לבאר יפה הכתובים האלה בס"ד:

כז

שם מ". מ'. ד'. עפירש"י ז"ל דקאי על יציאת מצרים וקי"ס. והרד"ק ז"ל פירש דמזמור זה יאמר המדוכא אחרי הרפאו ע"ש. ולעד"ג לפרש שאומר אותו המדוכא שלא נתקבלה תפלתו ובאה עליו צרה גדולה אבל הוא מאמין שדין של הקב"ה הוא חסד ומברכו על הרעה בשיר ושמחה כשם שמברך על הטובה מפני שבזה נתכפרו עונותיו וניצול מדין גיהנם. וזשה"כ קוה קויתי ה' היינו צפיתי למרת רחמים. ויט אלי וישמע שועתי דהגם שלא מילא בקשתי אבל לא נדחתה תפלתי ולא טרפו אותה בפני ח"ו כי אם הטה ה' אזנו אלי ושמע שועתי והיא נעשתה עטרה בראש צדיקו של עולם ית"ש כמבואר במדרש שמות רבה (פרשה כ"א) המלאך הממונה על התפלות נוטל כל התפלות שהתפללו בכל הכנסיות כלן ועושה אותן עטרות ונותנן בראשו של הקב"ה וכו' יעו"ש ובודאי לא כל הבקשות מתקבלות ומ"מ התפלה עצמה נשמעה ועולה למעלה וע' בחדושי השפלים למשניות שלהי אין עומרין מה שכתבתי בזה בס"ד. ויעלני מבור שאון מטיט חיון כי ע"י הצרה הגדולה העלה אותי טרדת שחת ח"ו וימהרני מטיט החטאים. ויקם על סלע רגלי כונן אשרי שנתחזקה עי"ז האמונה בלבי. ויתן בפי שיר חדש כי עד כה הייתי רגיל להודות לה' חסדו ולזמר לפניו שירי תודה בעד רחמיו וטובותיו ואולם עתה בעוה"ר נתן בפי שיר חדש. תהלה לאלהינו כלומר שאני מהלל להשי"ת בעד מדת הדין (המרומז בשם אלקינו) בשמחה ושיר ובלבב שלם. יראו דבים ויירא מפני מדה"ד ויבטחו בה' שלא ימנע מהם מדת הרחמים. ומיושבים בפירושי זה איזו דקדוקים במקראות אלו כמבואר למעיין. והשי"ת ירחם עלי ויזכני לשיר לפניו בעד טוב וחסד הנגלה לעין האדם ג"כ ונזכה כלנו להודות לו בשיר חדש על הגאולה הבאה בבי"א:

כח

שם נ"א ד' - ו'. נראה לבאר הרב כבסני מעוני ומחטאתי טהרני וא"ת באיזו טענה מלאני לבי לבקש כזאת הוא כי פשעי אני אדע ואחרים אינם יודעים מזה וחטאתי נגדי ולא נגד איש אחר תמיד. לך לבדך ואין איש אתי חטאתי והרע בעיניך ולא בעיני שום בו"ד עשיתי כי נזהרתי שלא לחלל שם שמים ולא נכשלתי בחטא במקום רואים. ולכן אבקש הרב כבסני מחטאתי ולא תענישני למען תצדק בדברך תזכה בשפטך שאם לא תסלח לי שפטני על מעלי יהי' ח"ו חילול השם שהרי מחזיקים אותי באדם כשר ויאמרו זו תורה וזה שכרה ע"כ מהרני מעוני ולא יהא צורך להענישני למען תצדק וק"ל:

כט

שם ס"ט ו' - ז'. והא' יפורש ע"ד שפירשתי בסמוך וז"ש אלהים אתה ידעת לאולתי ובלתך אין איש יודע. ואשמותי ממך לא נכחדו אבל מבו"ד נעלמו. ע"כ אבקשך לסלוח לי ולזכותי במשפט יען אם תשפטני על מעלי יאמרו הבריות כי מבקשי ה' דלפי דעתם גם אני מהם נענשים על לא חמס בכפיהם לכן למען שמך הגדול והקדוש טהרני מחטאי ואז אל יבשו בי קויך וגו' אל יכלמו בי מבקשיך וגו' וק"ל:

ל

שם צ"ב. נ' להגיד וגו'. בכל ליל ש"ק בעת אמירת המזמור אני רגיל לפרש כי מן הראוי שאזכה להגיד חסדך בבקר עת תאיר לי ותרחיב לי מצרתי בעבור זה לבדו שאני מגיד אמונתך בלילות דבזמן הצרה והחשכה אני מאמין דהכל בהשגחתך והכל לטובה ואני מגיד ומפרסם אמונתך עתה ולכן בזכות דבר זה בלבד ראוי שתעזרני להאיר לי בקר ואז אספרה חסדך:

לא

שם שם. ה'. כי שמחתני וגו'. פסוק זה הייתי רגיל לפרש כן. בי שמחתני ה' בפעלך. נתת שמחה בלבי במה שפעלת לי טוב ונתת לי את אשר שאלתי ממך ועוד במדה טובה מרובה. ולכן מצאתי את לבבי והנני מרהיב עוז בנפשי לבקשך כי במעשי ידיך ארנן שבאמת אוכל לשמוח ולרנן בפרסום על הטוב השלם שתעשה עמדי דכיון שעשית לי חסד כזה להעניק לי מטובך וישמחני בפעלך מהראוי שתגמור בעדי להיות בכחי לשבח ולרנן כמעשיך ואם כי בעוה"ר לא זכיתי לראות פרי תפלתי בזה אמנם לא כלו רחמיו ב"ה ובטחוני אמיץ כי מעתה ירחמני עושי יתעלה ומאוצר מתנת חנם יחונן אותי שאזכה לראות צאצאי הנשארים מאושרים לאוי"ט ובמעשי ידיו ארנן וכיר"א:

לב

שם צ"ד. י"ב. אשרי הגבר וגו' חז"ל הקדושים בפ"ק דברכות (דף ד' ע"א) פירשו המקרא בג' אופנים ע"ש. ובעניותי אמרתי בס"ד עפ"מ שהרגשתי בעצמי בבוא עלי האסון הנודא מפטירת בתי האהובה נבג"מ והי' לי בעוה"ר צער גדול מנשוא ומחשבות שונות הסתערו בקרבי על אודות התנהגותי בעסקי רפואתה אולי הי' לי לעשות יותר ממה שעשיתי או לנסוע עמה למקום אחר והי' לכי מחרחר עזבני כחי. אכן רחמי השי"ת גברו עלי והאיר עיני בבאורי כמה מקראי קדש ומאמרי חז"ל אשר חזקו בלבי האמונה דהכל בהשגחתו יתברך ואין שום דבר בעולם נעשה ע"י סבה הקרובה לעין ח"ו רק הבורא ית"ש הוא מסבב כל הסבות רבון כל המעשים וממילא מובן דהכל לטובה כי מאתו

ב"ה לא תצא רעה ואין להתאונן ולהתמרמר ובזה נתן בי כח לקבל היסורים ולהניח דעתי ורוחי. יהי שמו מבורך. ועלה ברעיוני דזהו כונת המקרא שלפנינו. אשרי הגבר אשר תיסרנו יה ולמען לא יפנה אל מחשבת הכל לחלות היסורים באיזו סבה מתורתך תלמדנו ע"י חדושים ופירושים בתוה"ק כי אתה יסרת אותו. והיינו ביאור סיפא דקרא כלומר ומתורתך תלמדנו אשר תיסרנו יה ולא סבה אחרת ח"ו היתה גורמת לו היסורים. והמרגיש המשכיל יראה כי לשון הכתוב מכוון היטב לזה דהיינו אשרי הגבר אשר אתה ה' תיסרנו ואח"כ מתורתך תלמדנו דבר זה גופא כי אתה תיסרנו ולא אחר ובזה תתן בו כח ועוז לסבול היסורים ולכן אשרי גבר כזה ולפע"ד הוא באור נכון תלי"ת:

לג

שם צ"ט ז'. בעמוד ענן וגו' שימי עניי ומרודי בעוה"ר אני רגיל לפרש דהכתוב משבח משה ואהרן ושמואל דהגם שהם קדישין עליונין שלמים בתכלית השלימות ולא עולתה בהם עד שהם ראוים לכך שקוראים אל ה' והוא יענש עכ"ז גם אם לפעמים בעמוד ענן ידבר אליהם. חשך הצרות יכסם ענן תוגה וערפל היגון חתולתם. מ"מ שמרו עדותיו וחק נתן למו ואינם זזים ח"ו מעבודתו ויראתו. וע' ילקוט שיר השירים (רמז תתקפ"ד) ד"א צרור המור אפי' בשעה שאתה מצר לי ומסר לי את נעשה דודי וכו' ע"ש ועפ"י דרכי יבואר המקרא אעפ"י שדודי מצר וממר לי בכ"ז בין שדי ילין ולא אמור ממנו ח"ו וכאמור:

לד

שם קי"ט. ל"ה. הדריכני וגו' הטעם כי בו חפצתי הוא מיותר בעיני כל מעיין וכבר באו חכמים ליישבו כמבואר במצודת ובפירוש רבינו מהר"ם אלשיך זיע"א ובפי' ארץ החיים לנכד הסמ"ע ז"ל ע"ש. ולפעד"נ לפרש עפ"י ד"ק של רבינו הגדול הרמב"ם ז"ל סופ"ב מהלכות גירושין שכתב מי שהדין נותן שכופין אותו לגרש את אשתו וכו' מכין אותו עד שיאמר רוצה אני וכו' ולמה לא בטל גט זה שהרי הוא אנוס וכו' שאין אומרין אנוס אלא למי שנלחץ ונדחק לעשות דבר שאינו מחויב בו מה"ת וכו' אב מי שתקפו יצרו הרע לבטל מצוה וכו' והוכח עד שעשה דבר שחייב לעשותו וכו' אין זה אנוס ממנו אלא הוא אנס עצמו בדעתו הרעה לפיכך זה שאינו רוצה לגרש מאחר שהוא רוצה להיות מישראל ורוצה הוא לעשות כל המצות ולהתרחק מן העברות ויצרו הוא שתקפו וכיון שהוכה עד שתשש יצרו ואמר רוצה אני כבר גרש לרצונו עכ"ל הזהב. ומעתה זהו שביקש המשורר הקדוש הדריכני כעל כרחי בנתיב מצותיך אם גם יצרי הפיל עלי תרדמה ואני מתעצל מלכת בארח מישור אתה ה' אחוז בידי והדריכני ע"י סבות שונות בנתיב מצותיך והוליכני בדרכיך וע' בזוה"ק משפטים (דף ק"ו ע"ב) מ"ש שם מבא קדישא מאי ואנחהו

כד"א לך נחה את העם וכו' כמאן דאתקיף בידא דחברי' וכו' ע"ש ותראה סמך גדול למה שבארתי מלת הדריכני) וא"ת א"כ מה ארויח בזה הלא יסוד התורה והמצוה הוא כח הבחירה טבאדם וע"ז מקבל שכר אבל אם שלא בבחירתי כ"א ע"י כפי' ממרום אדרוך בנתיב מצותיך הרי אנוס אהי' ולא יחשב כלום זה אינו כי בו חפצתי דבאמת אני חפץ בנתיב הטוב אלא שיצרי תקפי ואם אתה תאחוז בידי ובע"כ תדריכני בארחותיך אזי יתעורר רצוני ואתהלכה בעדותיך בתם לבב וברצון שלם. וזה ביאור נאה בעזרה"י:

לה

שם שם קע"ו. תעיתי וגו'. הטעם כי מצותיך לא שכחתי למה שאמר בקש עבדך אינו מיושב כ"כ. ונלע"ד לפרש הכתוב עפ"מ דאיתא בירושלמי שלהי ברכות ואשה שהיתה יושבת וממתנת לאיש כל זמן שהיתה בדעתו להינשא לה היתה יושבת וממתנת לו כיון שהפליג דעתו ממנה היא היתה הולכת ונישאת לאחר ע"כ. והיינו דאמר קרא תעיתי כשה אובד שנתרחקתי ע"י טרדות הזמן ופגעיו מהתורה הקדושה ואני תועה בארחות עקלקלות. בקש עבדך מ"מ אני מתחנן שתבקש אותי ותשיבני לתורתך. כי מצותיך לא שכחתי שלא הפלגתי ח"ו דעתי מהתורה ומצותיה אדרבה דעתי עליה כל היום ממקומות אשר תעיתי בם ולא שכחתי מצותיך. ע"כ מהראוי שלא תלך התורה להנשא לאחר כ"א תמתין לי עד שובי אליה וכי"ר שאזכה לשוב ללימוד תוה"ק בלי לסור ממנה עוד אף רגע ולקיים מצותי' כראוי אמן:

לו

שם קמ"ג. י'. למדני וגו'. נראה לפרש ע"ד שפירשתי לעיל (אות ל"ד) הפסוק הדריכני בנתיב מצותיך ע"ש וכן יאמר גם כאן. למדני לעשות רצונך כי אתה אלוהי ובידך כח וגבורה להכניס בלבי לעשות רצונך וכמו שפירש במצודת ע"ש) וא"ת מה יועיל זה כיון שיהי' כפיי' ממך ולא מבחירתי הלא רוחך טובה כלומר הרוח אשר אתה נחת כי חלק אלוה ממעל היא טובה בטבע בריאתה והיא תחפוץ לעשות רצון ה' אלא שהחומר מעכב ויצרי תקפי ע"כ תנחני בארץ מישור כמאן דאחיד בידא דחברי' ותוליכני בעל כרחי בדרך הישר והטוב ואז יתעורר רצוני הפנימי ובבחירתי אעבדך כראוי:

לז

שם קמ"ה. י"ז. צדיק וגו' וחסיד וגו'. נראה לפרש בהקדים להעיר דלכאורה כיון שאנו מאמינים באמונה שלמה דגם הרעה הבאה משמים היא טובה והדין הוא באמת חסד גמור ולכן אנו מצווין לברך על הרעה בשמחה כמו על הטובה א"כ מה מקום להצדיק הדין ולאמור כי השי"ת הוא צדיק במשפטו והלא חסד עשה עמנו בזה וכי אומרים על

הטובה צדיק ה' במשפטו שהשפיע לי טוב אתמהה. ואולם ישוב הדבר מובן מאליו והוא פשוט דהגם דתכלית המשפט והדין הוא טוב בודאי מ"מ הדרך אשר בה הוביל אותנו השי"ת למטרת הטוב והחסד תכאיב לבנו ועל זאת אנו מצדיקים את הדין על המכאוב אשר גרם לנו אופן ודרך ביאת החסד אלינו. כי הרבה דרכים לפניו ית"ש והי' יכול להמציא לנו חסדו וטובו ע"י אמצעים טובים אשר ינעמו לנו אבל ודאי בצדק בל מעשהו ומשפטו אמת דמטעמים ידועים לו יתברך היינו מוכרחים לקבל את הטוב באמצעות הרע. והיא הכונה במקרא שלפנינו. צדיק ה' בכל דירכיו אפי' בדרכים הרעים המובילים לתכלית טובה שהם מכאיבים ומשברים את לבנו ה' הצדיק כי הדבר הי' צריך להיות כן כי יובל שי החסד אלינו בדרך מלאה קוצים וחסיד בכל מ ע ש י ו. אבל בעיקר המעשים לא שייך לקראו צדיק כי כל מעשיו הם טובים באמת ובכל אופן מעשהו הוא יתב' חסיד שעושה עמנו תמיד רק חסד ובכל ענין עיקר המעשה הוא טוב. ויבואר בזה גם בפרשת האזינו הצור תמים פעלו עיקר פעלו הגם שנראה רע לעין הוא באמת תמים בלי מום דע כי טוב ורחמים הוא. כי כל דרכיו משפט. אך הדרכים המובילים לאותו הטוב הם במשפט אמת הגם שמכאיבים לפעמים לב האדם. אל אמונה. כי עי"ז מתפשטת ומתחזקת האמונה בו ית"ש בראותנו דרכי משפטו ולא חסר הנגלה לעין בשר. ואין עול. בוראו אין עול בפעלו וצדק משפטו ובע"כ עלינו להאמין בי גבוה מעל גבוה שומר מטרה הרחיקה מבינת אנוש. צדיק וישר הוא. השי"ת צדיק בדרכיו וישר במעשיו (כי ישר נאמר על העושה חסר לפנים משוה"ד כמו שפירשו בפסוק ועשית הישר והטוב). וע"ש באוה"ח מה שביאר כפל צדיק וישר וגם הכתוב שלפנינו צדיק ה' וגו' יעו"ש:

לח

שם קמ"ז. ז' - י"א. נראה לבאר כתובים אלו עפ"מ שהביא רבינו התוי"ט ז"ל בברכות פ"ט מ"ה בטעם דחייב אדם לברך על הרעה כמו על הטובה וז"ל והרמב"ם כתב טעם לדבר לפי שיש דברים רבים נראים בתחלתם טובה ויהי' אחריתם רעה וע"כ אין ראוי למשכיל להשתומם כשתבא עליו צרה גדולה מפני שאין יודע סופה ע"כ והר"י כתב שיחשוב כי הכל כפרת עונותיו עכ"ל תוי"ט. ועיין בדברינו לעיל (אות י"ד וט"ו) מה שבארתי עפ"ז. ועתה נבוא לפרש המקראות שלפנינו בדרך זה. ענו לה' בתודה. הודו לו על מדה טובה. זמרו לאלהינו בכנור. וגם זמרו לו על מדת פורענות. ע"ד שפירשו בגמרא הכתוב באלהים אהלל דבר בה' אהלל דבר. ואמר המעורר אח"כ מה העצה לזה שיהי' באפשרי לזמר על צרה שלא תבא והוא במה שיחשוב אדם ויתבונן בדבר הנראה לעין בכל עת. המכסה שמים בעבים. הלא תראה כי השי"ת מעביב השמים ויהי חשך

ועלטה הי' ולכאורה נדמה לדבר רע ומי שלא ראה מעולם מראה הענן סובר כי רעה עושה ח"ו ה' בארץ אבל באמת יודעים אנחנו כי רעה זו היא הכנה לטובה. המכין לארץ מטר. בדבר זה עצמו שנדמה לעינינו רע הוא מכין לארץ טובה בהורידו את הגשם הנחוץ לה. המצמיח הרים חציר וגו' דעי"ז יצמיח חציר ונותן לבהמה לחמה ומכין מזון לכל בריותיו. הרי לפניך מדת הקב"ה בדבר אשר הוא נדמה רע למראה עינים ובאמת היא הכנה לטובה גדולה ולמחיה לכל הנבראים וא"כ מן הקרובים אתה שומע על הרחוקים כי כל מעשה השי"ת אשר לשעתו הוא ממדת הדין מ"מ הוא למטרת טובו של אדם וסוף הרחמים לבוא וכדברי הרמב"ם ז"ל. ושוב אמר עצה אחרת במה שיתבונן אדם מה הוא מטרת רצון השי"ת בבריאת היצורים כלם. לא בגבורת הסוס יחפץ לא בשוקי האיש ירצה. בודאי אין ה' חפץ בגבורת האיש ובכל היקום אשר ברגליו כי לא למטרת השגת מעלות עוה"ז נברא. רוצה ה' את יראיו. כל רצונו ית"ש הוא שברואיו יהיו יראים מלפניו. את המיחלים לחסדו. שיהיו מקוים רק לחסדו לא שיסמכו על גבורתם. ולכן בחר לו ה' להכאיב ח"ו לפעמים לב האדם בעניני עוה"ז כדי להחיות את נפשו לקדשו ולטהרו ולכפר על כל עונותיו ואז יהי' ירא ה' נקי וצדיק וישיג מטרת בריאתו וע"כ יש להורות על מדה"ד כי בזה יכפר עונו ובין יראי ה' ימנה וכדברי רבינו יונה ז"ל. ולפע"ר הוא פירוש נאה בכתובים אלה לרמז בהם דין המשנה בברכות חייב אדם וכו' עם שני הטעמים שנתנו לזה הרמב"ם והרר"י ז"ל. ושמא יש להמליץ במ"ש הכתוב גבי מדת הרחמים בתודה וגבי מדת הדין בכנור שהוא מפני שאם משבח לה' בעד טובו א"צ התעוררות לזה וענו כלם בתודה לה' חסדו משא"כ לברך בשמחה על הרעה ר"ל צריך התעוררות במה שיעשה חשבון וישכיל על דבר להבין כי גם הדין בא ממדת טובו יתעלה וזהו המשל בתיבת בכנור דכמו שהכנור הוא כלי לעורר הלב לשמחה כן גם ההתבוננות הלזו. והשי"ת יגמלנו חסדים טובים ונודה לו ונזמרה לשמו מתוך שמחה שלמה אמן:

לט

איוב ה'. ו' - ז'. עפירש"י ומצודות ולפי דעתי השפלה כונת אליפז לסתור דעת הטועה בחשבו דטבע הבריאה אשם בעמל האדם וע"ז אמר הלא אנו רואין דמעפר ואדמה לא יצמחו עמל ואון וא"כ האדם שהוא נוצר עפר מן האדמה מאין יהי' ביסוד תולדתו טבע העמל עד שנוכל לומר שנרשם בטבעי העמל והיגיעה ע"י ילדי יום ואין פוטר אותו מהם. אמנם זה אמת שהאדם נברא לתכלית העמל אבל אם כה איפוא שאין בטבעו העמל רק נברא לעמול וליגע בימי חלדו הרי בידו להשים מגמת עמלו התורה והעבודה ועי"ז יהי' חפשי מעמל הבלי העולם וכדבריהם הקדושים במס' סנהדרין (דף צ"ט ע"ב) כולהו

גופי דרופתקי נינהו טובי' לדזכי דהוי דרופתקא דאוריתא ופירש"י ז"ל בלשון ראשון דרופתקי טרחנין כלומר כל הגופין לעמל נבראו אשריו למי שזכה והי' עמלו וטרחו בתורה עכ"ל. וזשה"כ כי לא יצא מעפר און. מעולת לא שמענו שמעפר יצא און. ומאדמה לא יצמח עמל. גם זאת לא ראינו עוד. וא"כ א"א לומר דבטבעו של אדם עפר מן האדמה יהי' נדשם עמל ואון עד שלא יוכל להיות חפשי ממנו ולהשתמש בעמל לתכלית טוכה כי אדם לעמל יולד כי דק זה אמת שהאדם נולד לעמל ויגיעה. ובני רשף יגביהו עוף. וא"כ אחרי אמתת ההנחה הקודמת ודאי אנשי הרוח בעלי דעה אשר רוח חכמה יתנוסס בקרבם ויבערו בם רשפי אש שלהבת יה הם יגביהו וירימו עוף למעלה את העמל במה שמשתמשין בו למטרת ידיעת התורה וקיום המצות. והבן היטב:

מ

שם כ"ז. י'. אם על שדי יתענג. פירוש מלבד אשר אין לרשע תקוה לשמוע ה' צעקתו בעת תבוא עליו צרה כמ"ש בסמוך. עוד זאת דא עקא האם יתענג על שדי וכי יערב ויבוסם לו על התקרבות להשי"ת כמו שמתננים גם בעוה"ז הצדיקים הדבקים בו יקרא אלוה בכל עת. כלומר האם יתענג ככל עת אשר יקרא אלוה אשר זה תענוג גדול למי שזכה לטעום נועם עבודה שבלב זו תפלה. כנ"ל לפרש כדי שלא יהי' פסוק זה עם הקדום כפל ענין כמו לפירש"י ז"ל ע"ש:

מא

דניאל ט'. ז'. לך ה' הצדקה ולנו בשת הפנים. יש לבאר ע"ד שבארתי פסוק נפלה עטרת ראשנו (אות ח"י) ופסוק מבליגיתי עלי יגון (אות כ"א) ע"ש בדברינו וז"ש לך ה' הצדקה ואין לנו להתרעם מאומה שהרי באמת נם ביסורים צדקה עשית עמנו והכל לטובתנו ובכל אופן היית עושה עמנו צדקה זו אמנם לנו בשת הפנים יען גרמנו שמצאת עלילה לזה בחטאינו והרי הוא כמבואר למעלה:

מב

כתובות דף ק"ד ע"א. א"ר אלעזר בשעה שהצדיק נפטר מן העולם ג' כתות של מלאכי השרת יוצאות לקראתו אחת אומרת לו בא בשלום ואחת אומרת הולך נכחו ואחת אומרת לו יבא שלום ינוחו על משכבותם. וראוי להתכונן מדוע הופכין סדר המקרא בישעי' דכתיב תחלה ינוחו על משכבותם ואח"כ הולך נכחו ותו מ"ט כת שלישית חוזרת גם על דברי כת ראשונה וכבר בארתי המאמר הלז בדרושים שלי דרוש כ"ח ע"ש דברים ישרים בס"ד. וכעת לכבוד נשמת בתי היקרה חמ"כ עלה ברוחי לפרש עפ"מ דתנן התם שלהי ברכות ואהבת וכו' בכל לבבך ביצ"ט וביצר רע ובכל נפשך אפילו הוא נוטל

את נפשך ובכל מאדך בכל ממונך ובגמ' שם הובא ברייתא אם נאמר בכל נפשך למה נאמר בכל מאדך ואם נאמר בכל מאדך למה נאמר בכל נפשך אלא יש לך אדם שגופו חביב עליו מממוני לכך נאמר בכל נפשך ויש לך אדם שממונו חביב עליו מגופו לכך נאמר בכל מאדך ע"ש והשתא מי שהוא צדיק הרי בודאי לא שמע לקול יצרו הרע והי' אוהב את בוראו בכל לבבו דהיינו בשני יצריו ועזוה"ק ח"ב (דף כ"ו ע"ב) חייבין עבדין פגימותא לעילא מאי פגימותא דשמאלא לא אתכליל בימינא דיצר רע לא אתכליל ביצר טוב בגין חובייהו רבני נשא וכו' מאן גריס דא בגין דחייבין מפרישין יצר רע מיצר טוב וכו' עכ"ל ומוכח מפורש דכל צדיק מקיים בכל לבבך שמיחד שני היצרים ושמאלא אתכליל בימינא וע"כ כיון שהוא עשה שלום בין יצ"ט ליצה"ר דין הוא שלאחר פטירתו יבא שלום בגן עדן תהא מנוחתו מקום השלום ואם עוד הוסיף שלימות שכבש את טבעו במה שחביב עליו ביותר והלך נגד טבעו והי' מוסר גופו או ממוני מה שחביב עליו יותר בשביל יראת ה' וא"כ הרי הי' לו מלחמה בימי חייו שהוצרך להלחם נגד טבעו והפקיר את החביב עליו אזי שכרו שתהי' לו מנוחה על משכבו. ולכן בשעה שהצדיק נפטר מן העולם ומכריזין למעלה צדיק פלוני בא הרי מיד נודע שהי' עובד את ה' בכל לבבו והשלים בין שני יצריו באמור ע"כ כת אחת אומרת לו בא בשלום ועדיין אין ידוע אם נלחם נגד טבעו דהרי לאו כל צדיק מקיים יחודא שלים כמ"ש שם בזוה"ק (דף כ"ז ע"א) ע"ש ובאה כת שני' ואומרת הילך נכחו כלומר צדיק זה הי' הולך נכח עצמו כי בכל דרכיו הלך נגד טבעו ומסר לה' מה שהי' חביב עליו ביותר ואז כת שלישית אומרת לו יבא שלום ינוחו על משכבותם היינו שמגיע לו מלבד השלום לנפשו גם מנוחה לגופו על מעכבו תחת אשר יגע במלחמה נגד טבעו. ולפיכך חוזרת כת זו גם על דברי כח א' משום דהאי הולך נכחו שאומרת כת ב' אינו שכר רק הודעה ממעלת הצדיק וא"כ הי' משמע דכת ג' אינה מבטיחה לו רק ינוחו וגו' דלא הוה משמע דקאי על דברי כת א' כיון שהופסק באמצע בהודעה זו מש"ה כופלת הדברים. ועוד יש לפרש עפמ"ש בכלי יקר ר"פ בחקותי אמר אם בחקותי תלכו על העמל בתורה וקובע עתים לתורה וכו' שהאדם פועל בטבע כי מצד ההרגל נעשה הדבר לטבע שני ולא יצדק זה כ"א בקובע חקים ועתים לתורה והוא מרגיל עצמו לבוא לביהמ"ד בעת ידועה עד שנעשה הדבר לטבע אצל הרגלים וזה כדעת המדרש וכו' אמר דוד לפני הקב"ה רבש"ע בכל יום ויום הייתי מחשב למקום פלוני אני הולך והיו רגלי מביאות אותי לבתי מדרשות וכו' ואין זה כ"א מצד שהי' קובע עתים לתורה חק ולא יעבור עד שרגלוהי אינון ערבין להוליכו לבתי מדרשות בלא כונה כי כבר הורגלו בכך וכו' עכ"ל וע"ש כל הענין. ומעתה דעת לנבון

נקל לבאר מ"ש הכתוב במעלת הצדיק הולך נכחו דהיינו שבטבעו והוגלו הוא הולך ישר לביהמ"ד שרגליו מוליכות אותו שמה בזמן הקבוע ושכרו ישלם לו תחת אשר לא התעצל ולא התעסק במנוחה בעוה"ז כי אם הרגיל עצמו ללכת נכחו לעשות רצון קונו לכן אחר פטירתו ינוח על משכבו בשלום ומתפרש בהכי המאמר הנ"ל באר היטב ע"ד אופן הראשון ומובן למעיין ועפ"י שני אופנים אלו מיושבים כל הדקדוקים הנ"ל בס"ד:

מג

בפיוט אקדמות. ערב יקר אחסנתי' וכו' עבידן לי' חטיבה וכו' פרישן למנתי' וכו'. הנה בבואי לביתי סמוך לחג השבועות תרס"ט ומאד השברתי הלכתי קודר כל היום ולכי בל עמי וערבה כל שמחה בבתי נפשי בכל זאת בחסדי חנם של השי"ת התחזקתי והכינותי את לבי ורוחי ליום מתן תורתנו הקדושה ולשמחת יו"ט כמצווה עלינו וביום החג הקדוש בעת אמירת החרוזים האלה עלה במחשבתי לרמז בהם אמרות טהורות של הגאון הקדוש מהר"י המגיד מקאזינין זיע"א בספרו עבודת ישראל בדרושי פסח וז"ל יבא דודי לגנו וכו' לפעמים משכחת שהאשה אין לה שום תאוה להתקשט ולהתיחד עם דודה רק מחמת השתוקקותה לשמח את בעלה מתקשטת ומראה לו פנים שוחקות וכו' לפעמים היא מרת נפש מחמת איזה סבות ומקרי הזמן ואז אילו הי' מבין בעלה את כל לבבה וגודל אהבה המסותרת אשר בקרבה המסתרת כל עצבה ויגונה ומעוררת שמחת בעלה הלא בודאי יוסיף אהבה אליה וכו' ובנדון זה כנסת ישראל עם דודה כשבא לה איזה צער ע"י איזו סבה או גזירה והיא מתחזקת ומתקשטת לעשות רצון דורה ולשמוח עמו בשבתות וימים טובים או בשעת התפלה ועשיית המצות והבורא ב"ה שהוא יודע המחשבות ומכיר בכל זה בוער בו אהבתה כביכול ברשמי איש וכו' וזה נקרא איזו אשה כשרה כל שהיא עושה רצון בעלה דהיינו שהיא מולידה רצון בבעלה עכ"ל הטהור. ומעתה זו היא כונת המשורר הקדוש במ"ש ערב יקר אחסנתי' חביבין. מה יקר וחביב העם חבל נחלתו ומה טבו מעשיהם. דבקבעתא עבידן לי' חטיבה. דבכל עת הם מקיימין מצותיו ומשבחים אותו. בדנח ושקעתא. בין בעת תזרח להם שמש ההצלחה וכאור בקר יזרח אשרם וטוב להם מסביב בין בעת תשקע השמש ויהי הענן והחשך וח"ו דעה מצאתם ולבם עליהם דוי. פרישן למנתי' למעבר לי' רעותא. שהם פורשין מכל עצב ויגון לעשות מצותיו בשמחה ולהיות לחלקו ועי"ז הם עושין לו כביכול רצון ובאמור:

מד

במדרש איכה רבתי. השביעני במרודים זה יו"ט הראשון של פסח דכתיב בו על מצות ומרורים הרוגי לענה מה שהשביעני בליל יו"ט הא' של פסח הרוני בליל תשעה באב

לענה הוי ליל יו"ט הראשון של פסח הוא ליל תשעה באב ע"כ והדברים סתומים וחתומים וע' הקדמת הגאון בעל קצה"ח ז"ל לספרו שב שמעתתא אות ש' מ"ש בזה. וביום ט"ב תרפ"ט בזכרי בעניי את אשר עבר עלי בחג הפסח העבר כי בעוה"ר עולם חשך בעדי ביום אור והרהרתי במאמר המדרש הלזה עלה ברעיוני לבארו עפ"י ד"ק של מז"ה ז"ל בצל"ח פסחים (דף קט"ז ע"ב) בד"ה ועל דקדוקו שכתב סדר הפסח מצה ואח"כ מרור וכיון שמצה רומז לגאולה ומרור רומז לשעבוד הי' להקדים מרור למצה שהרי השעבוד קדים לגאולה אבל באמת אדרבה המרור הוא הגאולה האמתית שע"י שמרדו חייהם נשלם הזמן עכ"ל הזהב (ועמ"ש בשפלותי לעיל אות י"א). והנה יש לדקדק במדרש הנ"ל הרי מרור אין חיובו רק בשיעור כזית דמיקרי אכילה ומדוע אמר השביעני במרורים בליל פסח והלא שיעור שביעה הוא בכביצה (ע' ברכות מ"ט ב'). ואולם כשאוכל מקודם כזית מצה ומיד אחריו כזית מרור הרי הוא משלים לשיעור שביעה ונמצא כשאכל כזית מרור נעשה שבע בצירוף המצה משא"כ אם הי') אוכל מרור מקודם לא הי' שייך למינקט בי' לשון שביעה. והשתא יובן מאמר המדרש מה שהשביעני במרורים בליל פסח שצוה אותנו לאכול מרור אחר מצה דאז נשלם שיעור שביעה והרי לכאורה הי' ראוי לחקדים המרור המורה על השעבוד למצה הרומזת על הגאולה א"ו דהמרירות הוא עיקר הגאולה דקישוי השעבוד השלים הזמן וגרם החירות בהקדם וזה גופא הטעם שהרוני לענה בליל ת"ב שאנו סובלים כ"כ הרבה שאינו לנקימה ח"ו כ"א טובה רבה לסבב הישועה השלמה בבי"א וזאת נחמתנו. ומש"ה סיים קרא אבתרי' ואומר אבד נצחי וגו' אבל זכר עניי ומרודי וגו' זאת אשיב אל לבי דגם במצרים היו המרודים סבה לגאולה מוקדמת על כן אוחיל לישועה בקרוב:

מה

בסליחות. תביאנו אל הר קדשך ושמחנו בבית תפלתך כמה שכתוב והביאותים וכו'. נראה לפרש דהשתא הכא אנו עצבים ומתאוננים בכל עת עמדנו בתפלה בביהכ"ג כי דבו צרותינו וכל איש ישפוך שיחו ולבבו הנשבר לפני שומע תפלה ית"ש ועל זאת אנו מבקשים שיביאנו אל הר קדשו ושם לא יחסר לנו מאומה ואך טוב וחסר ירדפונו ויסובבנו וע"כ יהיו אז כל תפלותינו בשמחה ובטוב לבב וזו עצמה הבטחת הנביא בשם ה' והביאותים וגו' ושמחתים בבית תפלתי. ועוד יש לפרש עפ"י האמור בתפלת מוסף של יו"ט והראנו בבנינו ושמחנו בתקונו ושמעתי מח"א שדקדק על כפל הלשון ושינוי המלות ואמרתי ליישב שהוא כלפי מה שמצאנו בבנין בית שני (עזרא ג'. י"ב) ורבים מהכהנים והלוים וראשי האבות הזקנים אשר דאו את הבית הראשון ביסדו זה הבית

בעיניהם בכים בקול גדול והיינו מפני שהי' בית שני קטן מן הראשון כמ"ש רש"י ומצודת שם. ולפע"ד היתה בכייתם ג"כ מפני שהי' חסר בו חמשה דברים כדאי' בגמ' סופ"ק דיומא ע"ש. ולכן אנו מתפללים והראנו בבנינו אמנם לא כמו שהראיתנו בבנין בית שני שהיו הזקנים בוכים על שלא הי' מתוקן כמו הראשון שחסרה בו השראת השכינה ושאר דברים אבל בבנין הבית השלישי לא יהיו בוכים אלא ושמחנו בתקונו שנהי' כלנו שמחים על שהוא מתוקן כראוי ועוד יחר שאת לו מהבתים הקודמים והבן כי פירוש נכון הוא. וזו היא גם כונת הנביא והביאותים אל הר קדשי ושמחתים דהיינו שלא יבכו כמו בבית שני אך ישמחו שמחה שלמה ונתנבא ישעי' ע"ה על גאולתנו האחרונה. וע"ז אנו מתחננים תביאנו וכו' ושמחנו וכו' יה"ר שנזכה לשמחה זו בבי"א:

מו

עוקצין פ"ג מי"ב אמר ריב"ל עתיד הקב"ה להנחיל לכל צדיק וצדיק שלש מאות ועשרה עולמות שנאמר להנחיל אוהבי יש ואוצרותיהם אמלא. בבר עמד רבינו התוי"ט ז"ל על הדקדוק בכפל מלת צדיק ע"ש ובמפרשים. ובכלות י"א חדשים מפטירת בתי בכירתו נבג"מ סיימתי משניות ואמרתי בס"ד דהכונה בין צדיק שנמלא מספר ימיו וחי שנים רבות וממילא קרא ושנה הרבה ועשה מצות רבות בין צדיק שנפטר ר"ל בדמי ימיו ולא הספיקה לו השעה לאסוף פנינים הרבה אך לפי כחו יגע ומצא בימיו המעטים יותר מהמין רב המאריכים ימים ועושים מעט. וכדאיתא בירושלמי ברכות (פ"ב ה"ח) למלך ששכר פועלים הרבה והי' שם פועל אחד והי' משתכר במלאכתו יותר מדאי מה עשה המלך נטלו והי' מטייל עמו ארוכות וקצרות לעתותי ערב באו אותם פועלים ליטול שכרן ונתן לו שכרו עמהן משלם והיו הפועלים מתרעמין ואומרים אנו יגענו כל היום וזה לא יגע אלא שתי שעות ונתן לו שכרו עמנו משלם אמר להן המלך יגע זה לשתי שעות יותר ממה שלא יגעתם אתם כל היום כולו ע"כ. ואולם אע"ג דמזה נראה דדוקא אם אותו פועל הי' משתכר יותר מאחרים וע"כ מגיע לו שכר שוה להם שעבדו זמן רב ממנו וכגון רבי בון שאמרו עליו בירושלמי שם המשל הלז ע"ש אבל באמת אינו כן דכיון דמיירי מרבי בון שיגע במעט ימיו ומצא יותר מכדי מדתו נקם הירושלמי למי גם במשל הכי אמנם לקושטא דמלתא גם אם לא הי' בכחו להשיג בזמנו הקצר כ"כ כמו שמשיג חכם אחר בימים הרבה ג"כ שכרו שוה לשכר מי שהאריך ימים והקב"ה היודע מחשבתו הטובה משלם לו כמו אם הי' חי עוד שנים רבות והי' עושה מצות רבות ומתחכם בתורה וביראה הרבה וכן מפורש במדרש תנחומא פרשת כי תשא שיכול בן עשרים שנה לומר לפני הקב"ה אלולי שנסתלק מן העולם בחצי ימיו והי' מאריך שנים

הי' מרבה בתורה ובמצות לפיכך מתן שכרו כמתן שכרו של מי שיגע בתורה שבעים שנה יעו"ש וע' ביפה מראה על הירושלמי שם, ולכן סיים המשניות במאמר ריב"ל הזה ולהורות נתן דגם מי שלא זכה לקנוח הש"ס בכל הפרטים כמו מי שהאריך ימים יותר מ"מ גם צדיק זה ינחל ש"י עולמות והביא ראי' מקרא להנחיל אוהבי יש וגו' דאיכא למידק דהול"ל לומדי או בוני ולמה נקט אוהבי ותו מאי דמסיים ואוצרותיהם אמלא מהו הכונה בזה ולכך פירש דהיינו אפי' מי שלא הספיקה לו השעה ר"ל לעסוק בתורה כראוי אלא שהוא אוהב תורה והשי"ת יודע את לבבו שאם הי' חי יותר הי' לומר ומקיים הרבה ג"כ ינחיל אותו הבורא ית"ש י"ש עולמות ומה שחסר באוצרו שלא הי' בכחו להשיגו בימיו המעטים ימלא יודע המחשבות כאלו השלים נפשו כראוי לו. ואולי זהו שחידשו במערבא משמי' דרבא בר מרי בסנהדרין (דף ק' ע"א) שהעיר ע"ז הגאון מהר"י ברלין ז"ל בהגהותיו ע"ש. משום דבמשנתנו אפשר לומר דמיירי בתלמיד ותיק כגון רבי בון שיגע והשיג במעט ימיו כמו מי שיגע במאה שנה וא"כ בדין הוא שיטול שכרו משלם וקצת משמע הכי מדנקט להנחיל דהיינו שהיא ירושה לו עפ"י דין. לפיכך שינה רבא בר מרי את לשונו ואמר עתיד הקב"ה ליתן לכל צדיק וצדיק ש"י עולמות כלומר אע"ג שלא למד כ"כ כמו מי שחיה הרבה מ"מ הקב"ה נותן לו שכר בשוה עם האחרים וממלא אוצרו מפני שהוא בא בטענה כבמדרש תנחומא הנ"ל ומסתמא גם מתני' להכי נתכונה ובודאי גם ע"ז שייך למינקט לשון נחלה. ולפי שאמר רב דימי עתיד הקב"ה ליתן לכל צדיק וצדיק מלא עומסו ופירוש הכפל הוא כאמור ע"כ כשהקשה לו אביי וכי אפשר לומר כן ובעי לשנויי למלתי' הביא מהא דרבא בר מרי ולא ממשנתנו כדי שלא יוכל לדחות דדוקא במי שהשיג במעט ימי חייו תורה הרבה וק"ל. ועפ"ז יבואר המקרא שלום רב לאוהבי תורתך וגו' (תהלים קי"ט. קס"ה) דכלפי מה שמצינו דת"ח מרבים שלום בעולם שנאמר ורב שלום בניך וסד"א ראותם שלא הספיקו ללמוד הרבה כחפצם אין להם שכר זה ע"כ אמר שלום רב לאוהבי תורתך היינו שהיו רק אוהבי תורה ולא זכו במעט ימיהם להיות בוניה ואין למו מכשול הגם שלא השיגו הרבה כ"כ. ומסיים ר"ש בן חלפתא לא מצא הקב"ה כלי מחזיק ברכה לישראל אלא השלום משום דהמחזיק כמחלוקת אין אומרים הלכה משמו כדמוכח שלהי הוריות אבל הדבק במדת השלום גם אם ח"ו נסתלק בחצי ימיו מתוך שאומרים המעט מה שחידש בשמו אזי נחשב גם אחרי מותו כאלו הוא חי ונתמלא אוצרו מהשלמת אחרים שנסתבב על ידו ובהכי נתחזקו דברי ריב"ל דכל צדיק וצדיק ינחל ש"י עולמות ולא יקופח שכרו ע"י הסתלקותו בדמי ימיו וכמבואר. ככה גם בתי היקרה אשר לבבה הי' שלם עם ה' ותורתו ויראתו ואילו היתה

מארכת ימים בודאי היתה עושה רב טוב ע"כ תקבל שכרה משלם. ובזה נשלמו דברי אגדה שהקדמתי לחבורי ומספר האותיות מ"ו שהוא כפל גימטריא של שמה חיה ויה"ר שיהא לטובת גופה הטהור כי ינוח בשלום על משכבו עדי יקומו ישני עפר ולטובת נפשה העדינה שתעלה למעלה עליונה בג"ע אמן:

בעזר יושב תהלה הופך קינה לגילה אכתוב חידושים במסכת מגילה

וברחמיו ימתיק בפי המלה. יורני בדרך סלולה. ויבחר בי להיות לו סגולה. ואזכה לעבדו בחדוה וגילה:
בעזר משפיל גאים ומרומם תולעת. אתחיל פרק מגילה נקראת. וברוב רחמיו יחונן אותי חכמה ודעת.

דף ב.

מתני' מגילה נקראת. הריטב"א ז"ל בחידושיו דייק בלישנא דא מ"ט לא קתני קורין את המגילה כדקתני בעלמא קורין את שמע וגם במכלתין פ"ב תני אין קורין המגילה ע"ש. ועתוס' ריש מס' כתובות בד"ה בתולה נשאת מ"ש דהכי מקצר יותר וע' בטורי אבן דדייק נמי הכי ובא לכלל ישוב משום דלא כל אדם קורא בימים אלו כולם אלא הקורא בזה אינו קורא בזה ע"כ שייך טפי למיתני מגילה נקראת דהיינו מאנשים נפרדים ורבינו הפרמ"ג ז"ל בספרו ראש יוסף כיון ג"כ לזה. וע' יד דוד שהביא דקדוק זה בשם הטו"א ותמה עליו בדברי הרטו"א עצמו וגם במה שסיים שאין לדקדק בזה העיר בטו"א בזה וביותר שהרב יד דוד ז"ל אייתי בידי' המשנה דקתני אין קורין המגילה ומהאי מוכיח דאין לדקדק ובטו"א בנה ע"ז יסוד קושיתו ע"ש בלשונות הטו"א והי"ד ז"ל ותמה תמה תקרא. אמנם בעיקר קושית הריטב"א ז"ל זאת תורת העולה בדעתי השפלה עפ"מ שנחקור תחלה אם הקדמת הכפרים חיובא הוי דלא אפשר בלא"ה דיום הכניסה לבדו הוא זמן קריאתם או רשות היא בידם. ונ"ל פשוט וברור דרשות היא. איברא לפ"מ דקס"ד דגמ' לקמן דף ה' שהטעם כדי שיספקו מים ומזון לאחיהם שבכרכים שפיר איכא למימר דחיובא הוא דרמי' עלייהו כיון דתקנתא דכרכים היא אבל לפי מאי דמסיק הש"ס דקולא הוא דהקילו חכמים על הכפרים מפני שמספקין וכו' בודאי אם אומר אי אפשי בתקנת חכמים כגון זו שומעין לו ושרי לי' לקרות בי"ד וכן מוכח לישנא דגמ' חכמים הקילו וכו' והכי מוכח נמי לשון רש"י ז"ל במשנה ובגמ' ע"ע וק"ל וכ"מ להדיא מפירש"י בפ"ק דיבמות דף י"ג ע"ב בד"ה אמינא לך אנא איסורא שפירש על בני רביסר וחמיסר ולא על הכפרים

כמו שפירש בתחלת הסוגי' ע"ש וק"ל וז"ב ופשוט. ומעתה יצא כנגה צדקת לשון רבינו הקדוש זי"ע דלישנא דקורין את המגילה בי"א הי' משמע דחיובא הוי לקרות דוקא בימים המוקדמים מש"ה קתני מגילה נקראת דמשמע רשות וזה מובן ליודע צחות הלשון. ואל תשיבני הרי לשון זה מוסב גם על י"ד וט"ו שהם ימים שהחיוב לקרות בהם דז"א דלהכי דייק תנא וכתב אח"כ כרכין המוק"ח מימות יב"ן קורין בט"ו כפרים וע"ג קורין בי"ד איכפל תנא לאשמעינן במלת קורין דשנים אלה חיובים הם ואין להם רשות לשנות הזמן ההוא משא"כ בכפרים אמר אח"כ מקדימין ליוהכ"נ ולשון זה מתפרש שפיר שיש להם רשות להקדים כמו שכבר גילה לנו במה שהתחיל מגילה נקראת וזה נכון. ואחר זמנים טובא ראיתי בקול הרמ"ז שכ' דקורין הוי משמע לשון חיוב וכמדומה שכיון לזה אך לא ידעתי מ"ט סתם ולא פירש מה יעשה בי"ד וט"ו וכמו שבארתי ויכול להיות שהרמ"ז ז"ל לא נתכוין למה שכתבתי רק תירוץ א' הוא עם מה שמסיים אח"כ ע"ש וק"ל. ופירוש זה יש לי להוכיח בראיות נכונות ויבואר בסמוך במתני' גם בגמ' שיתיישבו עפי"ז כמה דקדוקים בס"ד:

עוד אפשר לומר בדקדוק לשון המשנה עפ"י דבריו הראשונים של רבינו הר"ן ז"ל דמגילה דליליא אפשר דלא קרו לה בני כפרים דמגילה דיום עיקר וכשם שהקלו על בני כפרים להקדים כן הקלו עליהם שלא לקרות אלא מגילה של יום עכ"ל. והשתא אי הוי תני קורין את המגילה הוי משמע דהכל קורין בשוה דבדין עיקר הקריי' כולם שוים לחובה אלא דמחולקין בימים אמנם לשון נקראת משמע כסיפור מעשה ואינו מורה רק שהמגילה נקראת בימים האלה אבל לעולם שלא בכולם נקראת בשוה יש ימים שקורין בהם ב' פעמים בלילה וביום ויש ימים שאין קורין בהם אלא ביום בלבד. ואולם לקמן אפרש במשנה היפוך דעה זו:

ובאופן שלישי נראה לי בס"ד לפרש בזה עפ"י שיטת רש"י ז"ל שהכפרים אינן בקיאין לקרות ואחד מבני העיר קורא להם ומוציאן י"ח וצ"ל לשיטתו דבן עיר מיקרי מחויב בדבר ביום הכניסה לענין זה שיוכל להוציא בני הכפרים י"ח וכמ"ש במראה הפנים לירושלמי ריש מכילתין ע"ש. ולפ"ז היינו כונת המשנה דאם הי' אומר קורין את המגילה הוי קאי על האנשים הקוראים שהם מחולקין וכל אחד קורא ביומו אבל הזמן הקבוע אחד הוא י"ד וט"ו רק יש אנשים שקורין באלו הימים המוקדמים ומפרש דכפרים הקילו עליהם להקדים וכיון שתלה הדבר בהקורין א"כ כל אחד ביום שקורא זמנו הוא ואין בן עיר יכול להוציא בן כפר י"ח משום דלאו זימני' הוא ואינו מחויב בדבר וכשיטת הראשונים דפליגי על רש"י ז"ל ע"כ תני מגילה נקראת דמשמע שפיר דמצד עצמה של

המגילה היא נקראת בי"א וכו' דבקושטא כל הימים הללו האמורים במשנה הם זמני קריאתה ואפי' בן עיר מיקרי מחויב בדבר לענין זה שיוכל להוציא הכפרים י"ח דלענין זה הוי זימני'. ובהכי א"ש מה שהקשו הראשונים ז"ל על פירש"י מירושלמי ערוך לקמן פ"ב דבן עיר אינו מוציא בן כרך וא"כ ממילא משתמע דגם בן כפר אינו מוציא אבל לפ"מ דפרישית לישנא דמתני' דייקא דעכ"פ הימים המוקדמים הוי זימנא דב"ע לענין שיוציאו הכפרים וע' בירושלמי שם דבעי אם בן כרך מוציא ב"ע כיון די"ד הוי עיקר הזמן. ויש להסביר הדבר דגבי עיירות וכרכים כתיב היהודים הפרזים עושים וגו' והיהודים אשר בשושן וגו' תלי קרא בהאנשים ע"כ כל אחד זמנו ביומו משא"כ בכפרים ילפינן לה בגמ' מבזמניהם זמנים הרבה תקנו להם או מכימים אשר נחו בהם הרי תלאו הכתוב בזמן שהימים האלו הם זמני הקריי' מש"ה גם בן עיר הוי לענין זה מחויב בדבר דהזמן מצ"ע ראוי לקריי'. והשתא אפי' את"ל דהירושלמי שסתם לענין בן כרך ובן עיר מוכח להדי' דגם לענין ב"ע ובן כפר הכי דיני' דכל שאינו מחויב ביום זה אינו מוציא חבירו י"ח אפ"ה לק"מ על שי' רש"י ז"ל די"ל דהירושלמי לשיטתו דבמסקנת הסוגיא יליף הקדמת הכפרים מקרא משפחה ומשפחה ע"ש הגם דבתחלת הסוגי' גמר מבזמניהם או מכימים היינו לאסמכתא בעלמא על שני ימים דוקא אבל במסקנא סמכו על משפחה ומשפחה דמכאן למדו חכמים עיקר הדבר שיש משפחות שיש להם רשות להקדים קריאת המגילה ואינם קורין יחד עם שאר ישראל ומבזמניהם יליף כמה ימים יכולים להקדים וא"כ הרי חזינן דתליא קרא קריאת הכפרים ביוהכ"נ בהמשפחות לא בהזמנים דהכי משמע קרא דמשפחה ומשפחה יש לה יום קריאתה ומש"ה ב"ע שאין זמנו אז א"י להוציאן דלאו מחויב בדבר מיקרי אבל לשיטת גמרא דידן שלא הוזכר בי' לימוד דמשפחה כלל ועיקר ילפותא הוא מבזמניהם או מכימים שפיר כתב רש"י ז"ל דב"ע מוציא בן כפר משום דבזמן תלאו הכתוב ומשמע דאז הוי באמת זמן הקריי' וכמבואר לעיל ואי קשיא א"כ מה יעשה הש"ס ירושלמי בלישנא דמתני' מגילה נקראת ולא קתני קורין המגילה כיון דלשיטתי' דההוא ש"ס בקושטא זמנים מיוחדים הם ואין ב"ע מוציא בן כפר. ע"ז י"ל עפ"מ דמסיק בגמ' זו דברי רע"ק סתימתאה אבל חכ"א בזה"ז אין קורין אלא בזמנה וס"ל לירושלמי דבהכי פליגי דרע"ק דריש מבזמניהם או מכימים א"כ עשה הכתוב הימים המוקדמים זמני הקריי' ע"כ ס"ל דגם בזה"ז איתא להאי תקנתא דכיון דחזינן דאנשי כנה"ג קבעו הזמנים האלו שיהיו ראויים לקריאה לא יכלו חכמים לבטלם וחכמים ס"ל דלא דרשינן זמניהם על עיקר הקדמת הכפרים רק ילפינן ממשפחה ומשפחה וא"כ בהו תליא מילתא שיש להם רשות לקרות אז אבל הזמן מצ"ע אינו ראוי

לכך מש"ה מצו חכמים לבטל בזה"ז מפני שמסתכלין בה והשתא אין קושיא על הירו' מלישנא דמתני' דהרי מתני' רע"ק דדריש בזמניהם ע"כ דייק ותני מגילה נקראת להורות דב"ע מוציא בן כפר דמיקרי זימני' אבל הירו' אזיל אליבא דחכמים דדרשי משפחה ומשפחה ולדידהו אין ב"ע מוציא הכפרים. ובהכי ניחא טובא מה שהירושלמי הביא בריש שמעתין קראי דבזמניהם וכימים ובסיום הסוגי' אייתי קרא דמשפחה ומשפחה ולמעלה תיקנתי קצת אבל השתא א"ש ברווחא דבתחלת הסוגי' קאי אמתניתין שהיא רע"ק סתימתאה דדייק ותני מגילה נקראת ולהורות נתן דמצ"ע של המגילה היא ראוי' להקראות באלו הימים ע"כ מפרש לדידי' דנפקא לי' מקראי דבזמניהם וכימים אולם אח"כ רצה הש"ס לפרושי אליבא דחכמים דקיי"ל כוותיהו ולשיטתיהו ס"ל להירושלמי דאין בן עיר מוציא בן כפר משום דלאו זימני' הוא ואינו מחויב בדבר מש"ה מביא הכתוב משפחה ומשפחה ודו"ק. וח"א העירני על לשון הירושלמי מי שסידר את המשנה סמכה למשפחה ומשפחה הרי דרע"ק סתימתאה דמתני' דריש משפחה ומשפחה. ואולם אין מזה סתירה כלל לדברינו דהירושלמי נקיט דרשת חכמים דהרי גם לדידהו איצטרך לשנויי הקושיא איך מרדכי ואסתר יתקנו על מה שעתיד עזרא לתקן ע"ש ולרע"ק נימא דסמכה לבזמניהם ומ"ש מי שסידר את המשנה היינו חכמי המשנה שתיקנו קריאת הכפרים ולא קאי דוקא על רע"ק וזה פשוט. ובשיטת הגמ' יבואר אי"ה עפ"י דרך זה ליישב כמה קושיות אל נכון:

לא פחות ולא יותר. עטו"א מה שהקשה בקושיתו השני' על פירש"י דלא חש התנא לאשמעינן על הפחות רק על התוספת והרי יש תקלה גם בפחות גבי מוקפין וע"ג ע"ש. אמנם לפמש"ל באופן א' בס"ד א"ש דכבר אשמעינן בשינוי הלשון דבני י"ד וט"ו קורין בחיוב בזמניהם ובני הכפרים מקדימין ברצונם ואם קורין בי"ד שפיר דמי ע"כ לא הזהיר כאן על הפחות מפני שבני הכפרים רשאין באמת לפחות מהימים ולקרות עם בני עיירות יחדו:

כרכין המוקפין וכו'. בתוי"ט פ"ט מ"ד דברכות דקדק מכאן דכרך מיקרי דוקא המוקף חומה וכיון בזה להעיר אמאי דתנן התם הנכנס לכרך ובודאי התם לא בעי מוק"ח דוקא אלא כל עיר גדולה בכלל וע"ש. אמנם בעניותי נראה לי פשוט דסתם כרך הוא עיר גדולה אף שאינה מוקפת חומה אלא דהכא בהדי' תנן כרכין המוק"ח וכיון שנודענו בהתחלת המס' דבכרכין המוק"ח משתעי תנא דמכילתין תו נקיט נפשי' בקצירו ותני בכל מקום כרך סתם וממילא מובן דכונתו על המוק"ח וממילא איצטריך למיקרי כרך שאינו מוקף בשם עיר גדולה וכפתרון המלה בכל הש"ס מפני שרצה לקצר ולא שיצטרך למיתני

עד"מ בפרק דלקמן בן כרך שאינו מוק"ח שהלך לכרך המוק"ח דהוי אריכות אבל השתא קתני ב"ע שהלך לכרך ובן כרך שהלך לעיר וע' בתוס' לקמן דף ג' ע"ב בד"ה כרך שאין בו י' בטלנין שכתבו להדיא דכל סתם כרכין האמורין בש"ס היינו עיירות גדולות ע"ש. וראי' דבמשנתנו נקיט בכל פעם מוקפות חומה ולא תני כרכין ותמהני על רבינו התוי"ט שם שכתב ולמאי דתנינן ריש מגילה וכו' ובאמת אין ראי' ואדרבה הכא מוכח דסתם כרך אינו מוק"ח:

מימות יהושע בן נון. בפירש"י סביב הרי"ף כתב והה"נ דהוי מצי למינקט מימות משה אלא לפי שיהושע הנחיל את הארץ ונקראו הנחלות על ידו לא נקט משה עכ"ל ולזה כיון גם הרע"ב ז"ל במ"ש ולפי שיהושע התחיל להלחם בעמלק תחלה לפיכך הזכיר מימות יהושע והיינו שבא ג"כ לתרץ שלא הזכיר משה וכמ"ש בתוי"ט ע"ש אבל על מה שלא תלה באחשורוש כבר כ' הרע"ב שהוא כדי לחלק כבוד לא"י וכו' והוא מהירושלמי וז"ב. ותמהני על הפני יושע ז"ל שכתב על הקושיא מ"ט מוק"ח מימות אחשורוש לא ידונו ככרכים וז"ל אבל הרע"ב בפיה"מ כתב ט"א מסברא דנפשי' וכו' ובקושטא לא זו היא כונתו של הרע"ב אלא כמו שבארתי אח"כ ראיתי בקול הרמ"ז שהביא ג"כ פי' רש"י שברי"ף שהעתקתי:

כפרים וע"ג קורין בי"ד אלא שהכפרים מקדימין ליום הכניסה. רבינו בעל פני יושע ז"ל נתקשה בלישנא דמתני' וז"ל בקיצור לפי לשון המשנה משמע דה"ק דכפרים נמי תחלת דינן לפ"מ שתיקנו אכנה"ג הי' להם לקרות בי"ד כמו עיירות אלא שחכמים שאח"כ תיקנו שיקדימו ליוהכ"נ וכו' אבל לפי שיטת לשון התלמוד שלנו משמע להדיא איפכא דקאמר מכדי כולהי אכנה"ג תקינו משמע דמעיקרא דמילתא הכי תיקנו וכו' וא"כ יש לדקדק מאי האי דקאמר כפרים וע"ג קורין בי"ד הא כפרים תחלת דינן שיקדימו וכו' ע"כ וע"ש מ"ש בישובו והנלע"ד ליישב בחמשה אופנים. אופן א' עפ"י דברי ר"י במתני' לקמן דף ה' ע"א אימתי מקום שנכנסין בשני ובחמישי אבל מקום שא"נ בב' ובה' אין קורין אותה אלא בזמנה וידוע דקיי"ל אימתי דר"י לפרש וא"כ גם תנא דידן הכי ס"ל ע"כ דייק שפיר ותני אלא שהכפרים מקדימין ליום הכניסה הרי דמיירי עכ"פ כשיש במקום זה כניסה שנכנסין שם בב' וה' למשפט או לקרות בתורה וא"כ מ"ש מעיקרא כפרים וע"ג קורין בי"ד היינו במקום שא"נ שם בב' וה' שהרי לא הזכיר עדיין כניסה וזה נכון בעיני:

אופן שני עפ"מ שבארתי לעיל דמלת קורין האמור במשנה הוא לישנא דחיובא ומלת מקדימין פי' שהוא רשות דכך גילה התנא דעתו באומרו מגילה נקראת ולכן גבי חל להיות בשני ובחמישי קתני כפרים וע"ג קורין בו ביום דמחויבים כולם לקרות אז דמיום

הכניסה ליוהכ"נ לא מקדמינן. וא"כ גם הא ניחא דמהאי טעמא לא כלל למיתני סתם דכפרים מקדימין ליוהכ"נ דאז הוי משמע דגם אם חל י"ד ביוהכ"נ שהכפרים קורין בו דג"כ הוי רשות והא ליתא ע"כ גבי י"ד כלל כפרים בהדי ע"ג להורות דהיכא דכפרים קורין בי"ד כמו ע"ג אז שניהם שוים דהוי חיוב גמור ואין להם זמן אחר משא"כ כשמקדימים ליוהכ"נ הוי רשות וזה ברור:

אופן ג' אפשר לומר עפ"י דבריו האחרונים של הר"ן ז"ל דהכפרים קורין גם בלילה ע"ש ולזה כיונה משנתנו לאפוקי מדעה הראשונה שהקלו עליהם חכמים שאין צריכין לקרות בלילה ומש"ה כללה תחלה כפרים בהדי עיירות גדולות בחדא מחתא להורות דבעיקר דין הקריאה שניהם שוים דגם בני הכפרים קורין ב' פעמים כמו ע"ג ומזה ידעינן דגם בימים שמקדימין לפני י"ד ג"כ קורין אף בלילה. הגם דלעיל פירשתי בלשון מגילה נקראת כדבריו הראשונים של הר"ן ז"ל באמת מי לידנו יתקע איזו דעה אמתית וכל דברינו בדרך אפשר:

אופן ד' נ"ל לחדש עפ"מ דאי' בגמ' לקמן דף י"ט ע"א אמר רבא בן כפר שהלך לעיר ב"כ וב"כ קורא עמהן מ"ט האי כבני העיר בעי למיקרי ורבנן הוא דאקילו על הכפרים מי איתי' בעיר כבני עיר בעי למיקרי וע"ש ברש"י ובתוס' דאפי' אם קרא כבר ביום הכניסה מ"מ אם שוהה שם בליל י"ד ודאי דינו כבני העיר. ולפ"ז אין לקושית הפנ"י מקום כלל דמש"ה תני כפרים ועיירות גדולות קורין בי"ד לאשמעינן דאם בני הכפרים הם עם עיירות גדולות ביחד בעו למיקרי בי"ד אפי' אם אינו יום הכניסה וזה דבר נכון מאד לפע"ד:

אופן חמישי עפ"י הידוע מ"ש המפרשים בשם הראשונים ז"ל דלפ"מ דמסיק בגמ' דאכנה"ג תקינו הימים המוקדמים לי"ד א"כ מה חידשו חכמים דאר"ח חכמים הקילו על הכפרים להיות מקדימין ליוהכ"נ וכתבו דאנשי כנה"ג תקנו ימים אלו בשביל אונסין כגון המפרש בים ויוצא בשיירא ובאו חכמים ואמרו דגם כפרים כאונסין דמו מפני שצריכין להיות פנויין בפורים להספיק מים ומזון לאחיהם שבכרכין לפי הס"ד או דאין להטריחם להתאסף בעיר עוד הפעם לפי המסקנא וע' בשו"ת ח"ס חאו"ח סי' קצ"ג. ולפ"ז ניחא לשון המשנה דכפרים וע"ג קורין בי"ד מעיקר תקנת אכנה"ג אלא שהכפרים מקדימין מתקנת חכמים שהי' רשות להם להקל על הכפרים כיון שכבר קבעו מרדכי ואסתר ימים אלו לאונסין. ועפ"י הקדמה זו אבאר בגמ' כמה דברים בס"ד:

כיצד חל להיות י"ד בשני. בגמ' דף ד' ע"ב מסיק איידי דמתהפכא לי' נקיט סידורא דיומי ע"ש ויש לדקדק דאפי' סידורא דיומי אינו שהרי התחיל עם חל להיות בשני והו"ל

להתחיל ביום הראשון לשבוע ואע"ג שהזכירו בלישנא דאחר השבת ושייך למיתניי' אחר חל להיות בשבת מ"מ יותר הו"ל למינקט לשון אחר וכגון דליתני חל להיות באחד בשבת וכמו שהיא הגירסא באמת ברי"ף והדר ליתני חל בשני וכו' דאז הי' לגמרי סידורא דיומי על סדר ימות השבוע וכברייתו של עולם. ואפשר דהתנא רצה שיהי' גם בסידורא דירחא איזו סדר קצת עכ"פ והיינו י"ג י"ב י"א שהוא סדר למפרע ע"כ לא בעי למינקט י"א ברישא דאז הי' בלי שום סדר דהי' שונה י"א י"ג י"ב אבל ישוב זה נ"ל דוחק ע"כ צע"ק. וראיתי ברמב"ם פ"א ה"ז מהלכות מגילה שסידר אחד בשבת תחלה ובסדר י"א י"ג י"ב וכמו שהעירותי דליתני במתני' הכי אמנם בה"ו כתב חל להיות י"ד בשני או בחמישי קוראין בו ביום והיינו מפני שרצה להקדים תחלה קריאת י"ד שהוא זמן רוב העולם ואח"כ הימים שמקדימין. ומסדרא קדישא דרבינו הגדול ז"ל למדתי תירוץ לקושיתי על סדר המשנה די"ל דמתני' לא התחילה בא' בשבת לפי שאז מקדימין לי"א וטפי התחילה בשני שקורין הכל בו ביום שהוא עיקר הזמן וממילא איצטריך למיתני אבתרי' בשלישי וכו' סידורא דיומי ומוכרח להיות יום א' באחרונה וא"ש הסדר משא"כ רבינו שהפריד בין הפרקים ונקיט שני וחמישי ביחד ואח"כ ההקדמות ע"כ נקיט א' בשבת תחלה וק"ל. אח"כ ראיתי בתפארת ישראל על משניות שהרגיש בזה ותירץ כמ"ש וזה לשונו ונ"ל דלהכי מתחיל תנא מב' בשבת ולא מא' בשבת משום דבכה"ג לא יאוחר ולא יוקדם סדר הקריאה גם לכפרים עכ"ל והנאני אבל מ"ש לא יאוחר אשגרת לישנא הוא ואין לו הבנה שהרי בשום אופן לא יאוחר דבאלו אמרו מקדימין ולא מאחרין:

חל להיות בשבת כפרים וע"ג מקדימין וקורין ליוהכ"נ. יש לדקדק דבכל בבי דמתני' תני כפרים מקדימין ותו לא והכא הוסיף מלת וקורין שהיא יתור נפיש ובודאי דברי המשנה ספורים וטעמא רבה איכא באיזו יתור לשון. וזאת תורת העולה בדעתי השפלה לפרש בארבעה אופנים ישרים בהס"ד ואפרט דבר דבור על אפניו. האופן הא' עפ"מ שבארתי בראש משנתנו דהא דכפרים מקדימין רשות הויא וע"כ בע"ג וכרכים נקיט מלת קורין להראות דחיובא הוא דרמי עלייהו ובאל להיות בג' או בד' וכן בחל בע"ש או אחר השבת נקיט כפרים מקדימין ולשון זה מבואר שהוא רשות כמו שנתגלה לנו ע"י הדקדוק במ"ש מגילה נקראת ואולם בחל בשני ובחמישי תני כפרים וע"ג קורין בי"ד משום דחיובא הוא גם לכפרים דמיום הכניסה ליוהכ"נ לא דחינן הכל כמש"ל בס"ד. ומעתה נחזי אנן ודאי מה שאמרתי דהקדמת הכפרים היא רשות אינו רק אם אינם רוצים להקדים כלל כ"א לקרות בארבעה עשר שהוא היום הקבוע אז רשאין לעשות כן אבל אם אינם רוצים לקרות בזמנו וגם לא ביום הכניסה אלא ביום שבנתים אז אין להם רשות

לקרוא באותו יום שיבחרו מדעתם כגון חל ברביעי יכולים להקדים ליוהכ"נ שהוא י"ב או לקרות בו ביום אבל בשלישי שהוא י"ג ואינו יוהכ"נ אינם יכולים לקרות וכן כשחל באחד בשבת קורין בו ביום או מקדימין ליוהכ"נ שהוא י"א אבל אין להם רשות לקרות בי"ב שהוא ערב שבת דחכמים לא הקילו עליהם רק לקרות ביוהכ"נ ולא ביום אחר וזה ברור לדעתי בלי שום פקפוק כלל וביותר צריכין אנו לומר כן לדעת רבי דכוותי' סתמה מתניתין דכשחל י"ד בשבת גם עיירות גדולות מקדימין ליום הכניסה דכיון דאידחי אידחי ליוהכ"נ הרי דאפי' ע"ג אם אינם יכולים לקרות בזמנה מקדימין ליוהכ"נ ואין קורין בע"ש כ"ש כפרים דכל הקולא שמקדימין שייך ביום הכניסה דוקא ועמ"ש הר"ן ז"ל דמש"ה נדחין ע"ג ליוהכ"נ משום דערב שבת אינו יום קבוע והמשכיל על דבר בעיניו יראה דברי הר"ן ז"ל ובלבבו יבין ושב לדעתי הפעוטה שאין לכפרים רק או יום הכניסה או יום י"ד אבל לא ימים שבנתים. וטפ"י הקדמה זו א"ש טובא דקתני הכא חל להיות בשבת כפרים וע"ג מקדימין וקורין ליוהכ"נ איכפל תנא לאשמעינן דבגוונא דא מחויבים להקדים ליוהכ"נ דכיון דבזמנו שהוא שבת אינם רשאים לקרות משום גזירה דרבה הרי הם מוכרחים לקרות ביום הכניסה דבע"ש אין להם רשות לקרות וכאמור משא"כ באינך גווני שיכולים הכפרים לקרות בזמנו תני מקדימין לבד בלא מלת וקורין והשתא מדוקדק יפה לישנא קדישא דמתני' שהי' נראה ארוך ועתה קצר לשון של זהורית עפ"י דברינו בס"ד. והנה כעת שעברו כ"ח שנים אחרי אשר גליתי דעתי בפשיטות דאין רשות לבני הכפרים לקרות רק או ביוהכ"נ או בי"ד ולא הי' הדבר בספק אצלי הגיעו לידי הגהות מהרש"ש וראיתי שכתב דנראה לו אם חל י"ד ברביעי יכולין לקרות בשלישי וכן אם חל ביום א' יכולין לקרות בע"ש משום טעמא דירושלמי דקאמר ק"ו לפניו ולאחריו קורין בו אין קורין בתמי' ע"כ דבריו. ולפע"ד טעה בזה דהירושלמי לא גמר האי ק"ו רק לענין שיהי' י"ג חזי לקריי' כשחל ביום הכניסה אבל כשחל יוהכ"נ בי"ב או בי"א אז אין י"ג ראוי לקריי' דלא עדיף י"ג שלמדוהו מק"ו יותר מי"א וי"ב הכתובים במגילה ברמז דבזמניהם או כימים ואפ"ה לא הקילו חכמים על הכפרים לקרות באותן הימים אלא ביוהכ"נ ואי דאכתי השתא כשחל י"א או י"ב ביוהכ"נ וראוי לקריאה א"כ י"ב או י"ג אתי מק"ו הא ליתא דק"ו פריכא הוא דאיכא למימר מה לי"א וי"ב שהם ימי הכניסה ע"כ שפיר דמי לקרות בהו דהא איכא קולא לכפרים תאמר בי"ב ובי"ג שאינם ימי כניסה וליכא קולא לגבייהו להכי אין להתיר לכפרים לקרות בהן ואפי' י"ג שהוא זמן כניסה לפי' ר"ת ז"ל שיבואר בגמרא אי"ה מ"מ אין רשות לקרות בו כשחל בשלישי וכ"ש י"ב כשחל י"ד באחד בשבת ודאי אינו ראוי לקריי'. ע"כ על משמרתי אעמודה כמו שהעליתי

בינקותי דאינם רשאים לקרות רק בי"ד או יקדימו ליוהכ"נ אבל לא ביום שבנתים דדמי למקום שאין נכנסין בו בשני ובחמישי שלא הקילו על הכפרים כיון דאין בזה טובה לגבייהו וזה ברור בעיני מאד:

האופן הב' עפ"מ שהסכימו התוס' וכל הראשונים ז"ל דבן עיר אינו מוציא בן כפר משום דכל שאינו מחויב בדבר א"מ אחרים י"ח והביאו ראי' מירושלמי מפורש והשיגו על רש"י ז"ל שכתב דהכפרים אין בקיאין לקרות וקורא להם אחד מבני העיר ועמ"ש לעיל ליישב פי' רש"י וכן בהגיעי לדבריו ז"ל אכתוב עוד בזה בס"ד ואולם אנן השתא בשיטת החולקים על רש"י קיימינן וכפשט משמעות הירושלמי שאין ב"ע מוציא בן כפר. אבל נחזי אנן להיפך אם בן כפר יכול להוציא בן עיר ולכאורה אין חילוק ואעפ"כ נ"ל ברור שמוציא לא מבעיא אם הם נמצאים יחד בעיר הרי גם הבן כפר חייב אז לקרות כמבואר בפ"ב דבן כפר שהלך בי"ד לעיר חייב לקרות עמהן אע"ג שכבר קרא ביום הכניסה וכמו שהבאתי לעיל אלא אפי' אם ביום י"ד הם בכפר מ"מ יכול הבן כפר להוציא את הב"ע דהרי אם הבן כפר הלך לעיר חייב לקרות עמהן וע"כ אפי' אם לא הלך שמה מחויב בדבר מיקרי כיון שאם היה בעיר הי' מחויב וכמ"ש התוס' במס' ברכות דף מ"ח בד"ה עד שיאכל כזית דגדול יכול להוציא אחרים בבהמ"ז אפי' אם הוא לא אכל משום שאם אכל כזית מחויב בבהמ"ז הה"נ הכא כיון דמשכח"ל שיהא מחויב ביום י"ד השתא נמי כמחויב דמי ושפיר יכול להוציא בן עיר הבא לכפר לשמוע קריאתו של זה הבקי בקריי' אך בן עיר אינו מוציא בן כפר כיון שאינו יכול להיות מחויב אז דאפי' אם הוא ביום הכניסה בכפר אינו קורא עמהן (לפי' ר"ח בתוס' יבמות דף י"ד ע"א שקורין בכפר בביהכ"נ שלהן וכ"ש לפי' שאר ראשונים שמתכנסין לעיירות לקרות שם) דלא שייך גבי' הסברא דרבא האי כבני עיר בעי למיקרי וכו' ואפי' אם דעתו לשהות ביום י"ד בכפר מ"מ לא הקילו חכמים על בן עיר להקדים ליוהכ"נ מפני שדעתו להיות בי"ד בכפר דדוקא על הכפרים שקבועים לשבת שם הקילו שלא יצטרכו להתאסף בי"ד עוד הפעם (ועוד המתיק בזה אאמו"ר עטרת ראשי ועטרה בראש כל אדם הרה"ג והחסיד זללה"ה דכיון שבני עיירות אינם מספיקים מים ומזון לאחיהם אין מקילין עליהן להקדים בשביל שרוצים להיות בי"ד בכפר ואפריון נמטיי'). והשתא אימא בי' מילתא דזה שאמרנו דבן כפר קורא לבן עיר ואין ב"ע קורא לבן כפר אינו כ"א כשחל להיות בימים כאלה שהכפרים מקדימין והעיירות קורין בזמנו ואולם כשחל י"ד בשבת דלתנא דידן כפרים וע"ג מקדימין יחד ליוהכ"נ הרי ודאי יכול לקרות מי מהם שירצה וכ"א מוציא את חבירו י"ח ודבר זה לא ניתן לכתוב מרוב פשיטותו. וזהו שדקדק רבינו הקדוש בנועם שיח

קדשו חל להיות בשבת כפרים ועיירות גדולות מקדימין וקורין ליום הכניסה ששניהם יכולים לקרות ולהוציא חבריהם והא גופא קמ"ל דאילו בשאר הימים שאין הכפרים וע"ג קורין ביום אחד אין ביד שניהם לקרות דדוקא בן כפר מוציא ב"ע ביומו אבל ב"ע אינו מוציא בן כפר ביום הכניסה וכשיטת התוס' ודעימיהו:

האופן הג' עפ"י המבואר בירושלמי דאין עושין הסעודה בשבת ומאחרין אותה לאחר השבת וכן איפסיק להלכה בש"ע או"ח סימן תפר"ח לענין ט"ו למוקפין וע"כ סד"א בחל י"ד בשבת כיון דאי אפשר לעשות סעודת פורים בזמנה עושין אותה ביום הכניסה שקורין בו אע"ג דכשחל ביום אחר אז הכפרים המקדימין ליום הכניסה עושין הסעודה בזמנה מ"מ השתא שא"א לעשות בי"ד כיון שהוא שבת יעשו אותה ביום הקריאה וכמו שהקשה באמת מז"ה ז"ל בנוב"י קמא חאו"ח סימן מ"ב ע"ש. ע"כ קמ"ל מתני' במלת וקורין המיותר דדוקא מקדימין וקורין ליום הכניסה אבל השמחה אין מקדימין אלא מאחרין עד אחר השבת וממילא שמעינן מינה נמי לחל להיות בע"ש שהמוקפין המקדימין לי"ד מ"מ עושין הסעודה בשיתסר שהוא אחד בשבת ולא ביום הקריאה וכפסק הש"ע עפ"י הירושלמי. והא דלא אשמעינן תנא הא גבי חל להיות בע"ש משום דלא הוי מצי לדייק וליתני ע"ג ומוקפות חומה קורין בו ביום דא"כ יהי' משמע דגם העיירות אין עושין הסעודה אז וגם לא רצה להאריך ולחלק למיתני ע"ג לחוד ומוק"ח לחוד ע"כ סמך על מה שהשמיענו זה גבי חל להיות בשבת. ולפ"ז יש ראי' מדקדוק לשון המשנה לשיטת הירושלמי. איברא גם לשיטת הרלב"ח ז"ל לעשות הסעודה בשבת יש לפרש לשון מתני' דאתי לאפוקי מדעת הירו' שאסור לעשות הסעודה בשבת וא"כ ה"א להקדימה ליום הקריאה קמ"ל מקדימין וקורין אבל שמחה אינה נוהגת אלא בזמנה אך האחרונים דחו שיטת הרלב"ח מהלכה מפני שאין בנו כח לחלוק על הירושלמי וכמ"ש במג"א שם וכן הסכים מז"ה ז"ל בתשובתו שם. ואולם בכל אופן לישנא דמתני' עכ"פ דייקא שאין עושין הסעודה ביום הכניסה ודלא כהסוברים בחל ט"ו בשבת שהמוקפין עושין הסעודה בע"ש כמ"ש הר"ן בשם הרא"ה וכן הביא הרע"ב בשם אית דאמרי ע"ש. ואולם מה נעשה ביום שידובר בנו סברת מז"ה ז"ל בתשובתו הרמתה דמש"ה אין מקדימין השמחה ליום הקריאה כדי שיהי' היכר לענין קביעות המועדים ולפ"ז היינו דוקא בזה"ז שהכל מסתכלין בה אבל כשהיו ישראל שרויים על אדמתן והשנים כתיקונן כשחל בשבת גם השמחה מקדימין יחד עם קריאת המגילה ע"ש ועפ"י ד"ק ז"ל נדחו דברי בדיוק לשון משנתנו דאע"ג דגם בזה"ז מיתני' כמ"ש רש"י ז"ל בגמ' דרע"ק בזה"ז הוה ואמר במתני' דמקדימין מ"מ עכ"פ גם על זמן הבית קאי. ותו דלרע"ק סתימתאה דמתני' גם בזה"ז

עושין השמחה בע"ש כשחל י"ד בו ביום והמוקפין קורין בו וכן כשחל בשבת דלמתני' כפרים וע"ג מקדימין ליוהכ"נ כיון שאין יכולין לעשות הסעודה בשבת מקדימין ליום הקריאה שהרי רע"ק לא חייש לתקלה בחשבון המועדים דהא מתיר לכפרים להקדים גם בזה"ז. אבל מ"מ לא נדחו דברי לגמרי דעכ"פ יש להם מקום לשיטת הרלב"ח ז"ל דמותר לעשותה בשבת ולשיטה זו ודאי אינה נוהגת אלא בזמנה ולא ביום שקורין בו. ותו דמז"ה ז"ל עצמו הודה דסברתו לא אתי' רק לפירש"י ז"ל אבל לפי' הרי"ף ז"ל שאין החשש מפני שמסתכלין בה לענין קביעת ימי הפסח אלא משום שעיניהם של עניים נשואות למקמ"ג כדי לחלק להם מעות פורים לא שייך סברא זו ע"ש וא"כ א"ש פירושי לשי' הרי"ף דאין חילוק ואפי' בימים הראשונים שהיו טובים מאלה היו מאחרין שמחת פורים לאחר השבת. אמנם זה עצמו עלינו להבין דמז"ה ז"ל יישב הקושיא לפי' רש"י ז"ל אבל לפי' הרי"ף ז"ל הדק"ל מ"ט באמת מאחרין ולא מקדימין השמחה ביום הקריאה ובפרט בזה"ז הו"ל לחכמים לתקן שיעשו הסעודה דוקא ביום הקריאה מפני שעיניהם של עניים נשואות למעות פורים ויוציאו אותן עד יום א' ולא יהי' להם במה לשמוח. וצ"ל כדברי הר"ן ז"ל דכיון דלדעת הירושלמי לא קאי ולא יעבור על השמחה ממילא הוי שמחת פורים ככל אינך מילי שמאחרין ולא מקדימין משום דלא מטא אכתי זמן חיוביהו ואי אפשר להקדימה וזהו באמת טעמא כפרים ששמחה אינה נוהגת אלא בזמנה וכיון דאם חל פורים בשבת א"א לקיים השמחה בזמנה מאחרין אותה משום דמקודם אין עדיין זמן חיובה וק"ל. ועמ"ש בגמ' גבי ואימא ט"ז וי"ז בס"ד:

האופן הרביעי בקדש עפמ"ש לעיל גבי כפרים וע"ג קורין בי"ד באופן ג' דמש"ה כלל תנא שניהם יחדו להורות דגם הכפרים קורין ב' פעמים ודלא כדיעה א' שכתב הר"ן ולפ"ז י"ל דקמ"ל דלא תימא דוקא אם חל י"ד בשני או בחמישי דכפרים וע"ג קורין ביום י"ד בזמן הקבוע אז דומים גם בהא שקורין גם בלילה אבל בזמן שהכפרים מקדימין ליוהכ"נ לפני י"ד אין מטריחין אותן להתאסף לעיר בלילה ע"ז אשמעינן דגם בהקדמת יוהכ"נ קורין בלילה והורה זה במה שכלל ע"ג וכפרים בדיבור אחד והשתא איצטריך להוסיף תיבת וקורין דאילו לא תנייי היינו מפרשים דבמה שמקדימין הם שוים ששניהם מקדימין ליוהכ"נ אבל לעולם דהא כדיני' והא כדיני' שהכפרים קורין ביום בלבד וע"ג קורין גם בלילה ע"כ קתני מקדימין וקורין הרי כללם גם בעיקר הקריי' שהכפרים והעיירות שוין וכמו שאלו קורין ב' פעמים כן אלו קורין ב"פ וזה נכון בדיוק הלשון. אמנם כדי שלא יסתרו הדקדוקים זא"ז כמו שהעירותי לעיל שאין אתנו יודע עד מה איזו דעה אמתית נ"ל דמתני' דייקא כדבריו האחרונים של הר"ן ז"ל דקורין בלילה בכפר שלהן ביחיד.

והשתא מה שכללם בחדא מחתא לעיל והכא. בזה להורות נתן היפוך דעה א' של הר"ן ז"ל. ומה שאמר בראש המשנה מגילה נקראת שבזה הורה שמחולקין בקריאתם וכמו שבארתי שם באופן השני. היינו כדמסיק הר"ן דעכ"פ אינם שוים בקריאת הלילה לענין זה שהעיירות קורין בציבור והכפרים קורין בלילה ביחיד והיו בזה הסתירות בפי' לישנא דמתני' למישור:

והנה בבא זו דחל בשבת דגם ע"ג קורין ביוהכ"נ אתי' כרבי בברייתא אבל חכמים פליגי עלי' וס"ל דע"ג קורין בע"ש והכי קיי"ל. וז"ל הרמב"ם ז"ל פ"א הי"ד כיצד יום י"ד שחל להיות בשבת בני ע"ג מקדימין וקוראין בע"ש ובני כרכים וכו' חל יום ט"ו להיות בשבת בני כרכים מקדימין וכו' ובני עירות וכו' ע"כ. והדבר יפלא שהשמיט רבינו מלהביא דין הכפרים ולא הזכירם בשתי הבבות וכבר הרגיש בזה הה"מ ז"ל בבבא שני' ויישב דדברי רבינו הם בזה"ז שאין לנו יום הכניסה ע"ש. ואנא ברי' קלה לא נתקררה דעתי בזה שהרי בה"ו וה"ז אייתי רבינו בידי' דין הכפרים ומדוע בהלכה זו שינה את טעמו טעם המלך וא"ל משום שכבר נודענו בהלכה ט' שאין הכפרים מקדימין עתה דזה דוחק ותו דהרמב"ם ז"ל כן דרכו להביא כל הדינים שהיו נוהגין בזמן המקדש שיבנה בב"א ומבלעדי זה הרי כל הלכה זו דחל י"ד להיות בשבת אינה נוהגת בזה"ז וכמ"ש הה"מ עצמו למעלה דלא יחול כן רק בזמן שקדשו החודש עפ"י הראי' והוא מפורש בירושלמי ועתוי"ט שהביאו בשם המגיד ונעלם ממאור עיניו לשון הירושלמי וחידוש הוא על הה"מ ז"ל דמלשונו משמע דמשמי' דנפשי' קאמר והו"ל להזכיר הירו' ושוב ראיתי בב"י סימן תפר"ח שהביא זה באמת בשם הירו'. ועתוס' ראשון לציון מה שהעיר על התוי"ט ונראה שנעלם גם ממנו ז"ל דבירושלמי מבוארים שני הענינים דא"א לשני ולשבת שיחול בהם י"ד. עכ"פ אם כה איפוא תמוה על רבינו ז"ל שלא הביא כאן דין הכפרים ותמהני על הרב המגיד ז"ל שדבריו סותרים זא"ז דסמוך ונראה כתב דדינו של רבינו בהלכה זו אינו רק בזמן העבר והכא כ' דמש"ה לא זכר דין הכפרים משום דהשתא אינם מקדימין, ונלע"ד דרבינו לא רצה להאריך בדבר המובן מאליו דכיון שכבר השמיענו בה"ז דבני הכפרים מקדימין ליוהכ"נ כשחל בי"א או בי"ב או בי"ג הרי ממילא ידענו דאם חל י"ד בע"ש שקורין ביוהכ"נ שהוא י"ג וכשחל בשבת שקורין ביוהכ"נ שהוא י"ב דמדוע יגרע אופן זה שלא יקדימו ליוהכ"נ כיון דעכ"פ שמענו לעיל שהימים י"א י"ב וי"ג ראוים לקריאה ולא כתב כאן רבינו רק ע"ג וכרכים שנשתנה דינם כשחל יום קריאתם בשבת. ואפשר דזו היא כונת הה"מ ז"ל דמשום שאין לנו יום הכניסה ע"כ קיצר רבינו במה שמובן מתוך דבריו דלעיל משא"כ המשנה שפרטה כל האופנים שמקדימין ליוהכ"נ מפני שבזמן

המשנה נהגה הקדמת הכפרים ובפרט דמתני' רע"ק דגם בזה"ז מקדימין. וע"ש בלח"מ מה שהתעורר על הרמב"ם שהשמיט דין בן כפר שהלך לעיר ביום י"ד שקורא עמהן:

גמ'. מגילה נקראת בי"א מנלן. יש לדקדק על מה שציין הש"ס לשון המשנה והלא בכל מקום אינו מציין כלום בהתחלת הסוגי' ומעט מזער נמצא בגמ' שרשם בריש שמעתא לישנא דמתני' דסליק מינה א"כ עלינו להתבונן במקומות כאלו מה נשתנו וע' באור חדש ריש קידושין שהתעורר שם בענין דהתם כן לזאת גם כאן אם כי אין איש שם על לב דקדוק זה אמרתי לעיין בזה כדי לפרש קדושת לשון הגמ' שלא יהי' בה שום יתור דברים. ונלע"ד דאכתי לא רצה המקשן להשתמש בדינא דאין ב"ד יכול לבטל דברי ב"ד חבירו אלא הוכיח דתקנת אנשי כנה"ג היא מדתיקנו ג' ימים מלבד י"ד וט"ו המפורשים במגילה ש"מ דכולהי אכנה"ג תקנינהו דאי ס"ד די"ד וט"ו תיקון ותו לא ודאי לא היו חכמים שאחריהם מתקנים סכום ימים גדול יתר מסכום הימים שתיקנו כותבי המגילה א"ו דתקנת מרדכי ואסתר הוי וא"כ קשה מנלן וזהו כונת המקשן באומרו מגילה נקראת בי"א ש"מ דלאו תקנת חכמים היא דא"כ לא היו מוסיפין רק י"ב י"ג א"ו דאכנה"ג תיקון א"כ מנלן ואהא קמהדר הש"ס מנלן כדבע"ל לקמן חכמים הקילו וכו' כלומר לעולם דתק"ח הוי והא דתיקנו גם י"א ה"ט משום דכל עיקר תקנתם קולא היא לכפרים והורה זה בהביאו מלת הקילו. ומה שהביא הטעם כדי שיספקו וכו' הוא כעין וכולי שלא הביא רק התחלת הסוגיא דלקמן אבל עיקר סמך על המסקנא שהטעם מפני שמספקין מים ומזון לאחיהם שבכרכין ועתוס' ר"פ שלשה שאכלו בד"ה שלשה שכתבו דכן הוא בהרבה מקומות דסמיך הש"ס אסיפא והוא כמו וכו' ע"ש וכיון שרצו להקל על הכפרים הוצרכו להוסיף גם י"א דכשחל י"ד ביום א' קולא היא לגבייהו כשקוראין בי"א שהוא יום הכניסה וא"צ לכנוס לעיר בי"ד והשתא חזר המקשה ואייתי בידי' ראי' אחרת דאכנה"ג כבר תקנו ימים אלו דהתנן אין ב"ד וכו' והתבונן בזה היטב. ובסמוך יתבארו בדברינו כמה דרכים בישוב דקדוק זה בס"ד:

מנלן כדבעינן למימר לקמן חכמים הקילו וכו'. בזבחים דף פ"ט ע"א דאיתא נמי התם כה"ג כתבו התוספת וז"ל הכא ניחא שהטעם מפורש במשנה אבל בשמעתא קמייתא דמגילה קשה דקאמר מנלן כדבעי' למימר לקמן חכמים הקילו וכו' ומה בכך אטו מש"ה לית לי' למיבעי מנ"ל מאחר שאותו הטעם אינו מפורש במשנה עכ"ל וכבר רמז לזה בהגהות מהרי"ב ז"ל גם הרשב"א והריטב"א ז"ל בחידושיהם בשמעתין העירו בקושיא זו מהו קמתמה מנלן כדבע"ל לקמן דילמא לא ידע המקשן הראשון מהאמור לקמן והלא ברייתא או מימרא דר"ח היא ואין הכל חייבים לדעתה. ולכאורה אפשר ליישב ע"ז

דמימרא דר"ח זו היתה ידועה ומפורסמת ביניהם וכל יודע בטיב מס' מגילה מסתמא ידע מזה אכן נודע הדבר כל כך עד דמאן דלא ידע הא לאו גברא רבה הוא ושייך להקשות ממימרא דרבי חנינא זו על מי שהקשה מנלן והי' סבור דמעיקר התקנה כפרים מקדימין וכיו"ב כתב בספר הליכות עולם שער ב' פ"ב וז"ל והכריתות מצא בפ"ק דמנחות דפריך מאי קמ"ל תנינא מברייתא ואומר דהתם ה"ט דקים לי' לגמ' שאותה ברייתא היתה ידועה ושגורה בפי הכל כמו המשנה וכן מצינו שמקשה מאי קמ"ל מאמורא לאמורא פ' המניח דמקשינן על מילתי' דר"ה ברי' דר"י מאי קמ"ל והא אמרה רבה חדא זימנא וכו' וטעמא משום דרבה קדמון הוה וקים לי' לגמרא דהוי דריש מילתא בפני הכל ומסתמא שמעה ר"ה ברי' דר"י ומש"ה פריך עלה וכו' ומה"ט ניחא לן בפ' אלו נערות וכו' עכ"ל וע"ש בכללי הגמ' להרב"י ז"ל וביבין שמועה ולפ"ז א"ש הכא בפשיטות. ולפום ריהטא הי' נראה לומר דאין כונת התוס' להקשות דילמא לא ידע מימרא דרבי חנינא רק אפי' אם ידעה מצי להקשות מנלן דאפשר שיתרצו לו טעם אחר על דין המשנה כיון דבמתני' אין מפורש טעם זה לא שייך לתמוה מר"ח על המקשן מנלן דיכול להיות דלא ס"ל סברת ר"ח. ובהכי ניחא מה שהביאו התוס' קושיתם זו בזבחים דלכאורה הכא במקומו הו"ל לרשום דבריהם ומאי שיאטי' לקושיתם אשמעתין למאי דהתם ניחא אלא דכיונו להורות בזה מה שבארתי והוא אומרם הכא ניחא שהטעם מפורש במשנה וא"כ מאי פריך מנלן הלא ליכא למימר טעמא אחרינא לדין המשנה במקום שהמשנה עצמה פירשה הטעם אבל במגילה קשה דקאמר מנלן כדבעל"ל ומה בכך דרבי חנינא אמר טעם מדנפשי' אטו משום הא לית לי' למיבעי מנלן מאחר שאותו הטעם דר"ח אינו מפורש במשנה א"כ מצינן למימר טעם אחר וזה נכון מאד בלשון התוס'. ואולם הרשב"א והריטב"א ז"ל בארו בקושיתם משום דברייתא דר"ח היא ולא הוי צריך למידע ע"ש ומסתמא גם רבותינו בטהתו"ם ז"ל נתכוונו לזה וצ"ל דדחיקא להו מילתא לשנויי כדשנינן. ומעתה עלינו לעיין בזה ליישב קושית הראשונים הזאת ועיינתי ויגעתי ועלה בידי תלי"ת לחדש בישוב הקושיא י"ג אופנים שונים ונכונים ומתוכם מבוארים גם תירוצים לכמה קושיות ודקדוקים שיש בשמעתא דידן מהם אכלול בתוך האופן ומהם אזכיר במקומם דבר דבור על אפניו בס"ד:

האופן הראשון עפ"מ שהקשה הרב פני יהושע ז"ל הבאתיו במשנה אהא דקתני כפרים ועיירות גדולות קורין בי"ד אלא שהכפרים מקדימין ליום הכניסה דלשון זה משמע דתחלת תקנת אכנה"ג הי' שהכפרים קורין בי"ד אלא שחכמים שאחריהם הוסיפו ימי הכניסה וזה אינו לפי מסקנת הגמ' ע"ש. והשתא א"ש קו' התוס' והראשונים הנ"ל ויפה

תמה הש"ס מנלן כדבע"ל לקמן שהרי הו"ל למידע מלישנא דמתני' דחכמים הקילו דאל"כ איך יפרנס לשון המשנה שסותר עצמו תכ"ד דמעיקרא תני דכפרים קורין בי"ד והדר תני שהם מקדימין ליוהכ"נ וכקושית הפנ"י א"ו דעיקר התקנה הי' רק י"ד וט"ו וחכמים הקילו על הכפרים להקדים ומש"ה שפיר קתני תחלה שהכפרים וע"ג קורין ביום אחד כמו שהי' תקנת אכנה"ג ואח"כ תני הוספת החכמים שאחריהם ולק"מ קו' התוס'. אך עדיין קושית הפ"י לפי המסקנא קשיא ובפרט דלפי דרכנו דע"ז כיון הש"ס במאי דקמהדר מנלן כדבעינן וכו' הרי לפ"ז צריך המקשן הראשון ליישב קושי' זו. וחלקי אמרה נפשי ע"ז הדרך דהנה מריש הוי ק"ל מ"ט לא משני הכא דכך התנו אכנה"ג דכל הרוצה לבטל יבא ויבטל וכה"ג משני ריש מו"ק דף ג' ע"ב על ב"ש וב"ה לענין מה שר"ג וב"ד ביטלו תקנתם ועתוס' שם. ושוב מצאתי ביד דוד שהביא קושי' זו בשם ס' הליכות אלי ע"ש. והעולה ברוחי דלשון רבינו רש"י ז"ל מוכיח על עצמו במ"ש ונתנו רשות לקרות שכיון בזה כונה יותר פנימית כלומר שנתנו רשות לחכמים שלאחריהם שיוכלו לתקן לקרות בימים אלו אם יראו שהיא טובה לבני הכפרים אם יקדימו ליום הכניסה ותוכן ישוב הגמ' הוא אותו תירוץ ממש שמתרץ הש"ס במו"ק שם דכך התנו בתקנתם שכל הרוצה לתקן לקרות בימים אלו יבוא ויתקן. וממילא ניחא קו' הפנ"י דגם לפי המסקנא אין פירושו דאכנה"ג כבר תיקנו לקרות בזמנים אלו דא"כ מה הוסיפו חכמים אלא דעיקר התקנה הי' רק ארביסר וחמיסר רק שנתנו רשות אם יראו חכמים דהוי קולא לכפרים להקדים יוכלו להקל עליהם מי"א ואילך וא"ש. ושוב ראיתי מ"ש בירושלמי בפרקין דאיך מרדכי ואסתר תקנו קריאת ימי הכניסה והלא עזרא שהי' אחריהם תיקן הקריאה בב' ובה' ואהא משני לפ"מ שפירש בקרבן העדה דלאו דמרדכי תיקן רק נתן רשות לחכמים לתקן אם בימיהם יהי' נחוץ והך דימי הכניסה סמכו על המקרא ע"ש ולפ"ז י"ל דגם גמרא דידן להכי כיון ועמ"ש לקמן בסוגי' בשם חי' הריטב"א בפי' הירושלמי:

האופן השני עפמ"ש במשנה בישוב קושית הפנ"י הנ"ל באופן ד' דמרמז לדברי רבא בפ"ב דבן כפר שהי' בעיר בליל י"ד צריך לקרות פעם שנית ע"ש וא"כ אין מקום לקושית התוס' דשפיר מתמה על המקשן מנלן דא"ל שהי' סבור דתקנת מרדכי ואסתר היא שהרי ראה לשון המשנה דאם הכפרים הם עם עיירות גדולות ביחד בליל י"ד קורין אז וא"כ ממילא הו"ל למידע מהא דחכמים הקילו דאל"כ לא שייך טעמא דרבא האי כבני העיר בעי למיקרי וק"ל ואהא משני דמ"מ צ"ל דאכנה"ג תקנו ימים הללו לאיזו צורך וחכמים השתמשו בהם בשביל הכפרים כדי להקל עליהם אבל מעיקר הדין כבני העיר בעו למיקרי:

האופן השלישי עפמ"ש במשנה דמש"ה תני מגילה נקראת ולא תני קורין את המגילה כדדייק הריטב"א ז"ל כדי להורות דקולא היא ולא חיובא להקדים ליוהכ"נ ע"ש שהארכתי בזה. והנה רש"י ז"ל כתב בד"ה ה"ג מנלן וכו' האי לאו חובה היא אלא חכמים הקילו וכו' וכונתו משום דאם נאמר דאנשי כנה"ג כבר תיקנו קריאת הכפרים ודאי הי' חובה לקרות דוקא ביוהכ"נ משא"כ כשחכמים תיקנו לא עשו בזה רק קולא לכפרים וז"ב בדעת רש"י ז"ל למעיין. ומעתה ניחא קושית תוס' דלשון זה דקתני מגילה נקראת מוכח בהדיא כמימרא דר' חנינא דחכמים הקילו דאי ס"ד דתקנת אכנה"ג היא הי' צ"ל קורין את המגילה דהוי משמע דחובה לקרות בזמנים אלו ומש"ה שפיר מתמה אהאי דפריך מנלן דהי' סובר דאכנה"ג התקינו הדבר מדבעינן למימר לקמן חכמים הקילו על הכפרים להקדים ליום הכניסה וליכא למימר דאשתמיטתי' האמור לקמן שהרי מעצמו הו"ל למידע הא מגופא דמתני' מדדייק ותני מגילה נקראת להורות דהוי רשות וממילא מובן דחכמים תקנו ימים הללו דאל"כ הי' חובה כדכתיבנא וע"ז מהדר המקשן ואמר דאין כונתו שיהי' כתוב מפורש במגילת אסתר דבכה"ג הי' חובה אלא כל שאלתו היכא רמיזא משום דעל כרחך כבר תקנו אכנה"ג ימים אלה ונתנו רשות לחכמים לעשות בהם כרצונם כאשר יראה בעיניהם לתועלת והם עשאום ראוים לקריאה גבי בני הכפרים ואזלא לה קושית התוס'. ובהכי ניחא מה דק"ל על מה שציין הש"ס מגילה נקראת שאין דרכו בראש הסוגי' וכבר כתבתי בזה לעיל במקומו ועפ"י דברינו י"ל שהמקשן כיון בזה להראות שהוא רואה לשון המשנה זה המורה דהוי רשות ואעפ"כ מקשה מנלן מפני שכל קושיתו היכא רמיזא (והא דציין גם בי"א הוא פשוט דבל"ז אין הבנה לקושית מנלן) אבל המקשן השני לא הבין כונתו ויצא הפלפול הזה:

האופן הרביעי עפ"מ שדקדקתי לעיל על ציון לשון המשנה מגילה נקראת בי"א בהתחלת הסוגי' שאין זה דרך הש"ס. ונראה עפ"מ שבארתי במשנה באופן ג' בישוב קו' הריטב"א והטו"א דלא קתני קורין המגילה כדי להורות בזה דהמגילה מצ"ע נקראת בימים אלו וע"כ יכול בן עיר להוציא בן כפר וכשיטת רש"י ז"ל ע"ש בדברינו ותנוח דעתך בס"ד. והשתא י"ל דהוא דדייק המקשן ואמר מגילה נקראת בי"א מנלן כלומר בשלמא עיקר הקולא לכפרים י"ל שהי' רשות לחכמים להקל בראותם ההכרח לזה אבל מנא להו עוד להקל כ"כ לעשות הימים הללו לזמני הקריאה באמת עד שאמרו דבן עיר יכול להוציא אז את בני הכפרים כדמשמע לישנא מגילה נקראת שמצד עצם קריאת המגילה היא ראוי' לימים אלו. ומעתה כבר הורה המקשן בזה שהוא יודע דחכמים הקילו על הכפרים דאם הי' סבור בכונת המשנה דאכנה"ג תקינו הו"ל עיקר להקשות על גוף קריאת י"א

דלא מצינו זה במגילה א"ו דידוע לו שהיא קולא דחכמים וע"כ ק"ל יותר על שהפריזו בקולתם לעשות ב"ע מחויב בדבר לענין זה ואהא מתמה מנלן כדבע"ל לקמן חכמים הקילו וא"כ היכי פריך מנלן דבעי שיהי' כתוב במגילה ומשני דכונתו היכא רמיזא משום דצריך להיות מרומז במגילה ומיושב קושית התוס' בטוב טעם תלי"ת:

האופן החמישי עפמ"ש רבינו בעל טו"א ז"ל דהא דדחי בגמ' לקמן טעם כדי שיספקו מפני דברי ר"י אימתי במקום שנכנסין וכו' היינו לפ"מ דקיי"ל אימתי דר"י לפרש אבל למ"ד אימתי דר"י לחלוק שוב אליבא דת"ק נשאר הטעם כדי שיספקו דמש"ה אינו מחלק בין מקום שנכנסין למקום שא"נ וע"כ הביא בסוגיין הטעם כדי שיספקו משום דאזיל אליבא דמ"ד אימתי דר"י לחלוק ע"ש בדבריו ז"ל. והשתא הי' אפשר לדחות קושית הגמ' אי ס"ד י"ד וט"ו תיקון אתו רבנן ועקרו וכו' די"ל כיון דטעמם של חכמים שהקילו הוא כדי שיהיו בני הכפרים פנויין ביום י"ד להספיק צרכי סעודת פורים לבני העיירות והוי מיגדר מילתא למצות שמחת פורים שתיקנו אכנה"ג דאל"כ יהיו הכפרים טרודין בקריאת המגילה ויבטלו בני העיירות משמחת פורים לגמרי וע"כ הי' כח ביד חכמים להקל על הכפרים להקדים כדי שיספקו מים ומזון לאחיהם שבכרכין ויוכלו לקיים מצות סעודת פורים ואע"ג שאכנה"ג הם שתיקנו שמחת פורים הם שאמרו דאין זמן הקריי' קודם י"ד מ"מ היינו משום שבזמנם לא הי' דבר זה נחוץ אבל בהגיע זמן שע"י קריאת הכפרים בי"ד לא יקיימו הכרכים מצות שמחה יש רשות לחכמים להקל בזה.

וצ"ל דהש"ס דייק ממאי דאיפסיק להלכה לקמן דאע"ג שהכפרים מקדימין אבל שמחה אינה נוהגת אלא בזמנה והטעם פשוט משום דבהא לא שייך קולא לכפרים שיכולים לקיים מצות שמחה במקומן בלא קיבוץ עשרה. אמנם זה לא שייך אלא לפי המסקנא דקולא דכפרים הוי אבל לפי הס"ד דקאי הש"ס בשמעתין כוותי' לא שייך האי טעמא ואדרבה הו"ל לחכמים להקל על הכפרים גם בשמחה כדי שיהיו בי"ד פנויין לגמרי א"ו דהי' מקובל לחכמים דקרא שמרמז על ימים המוקדמים לא קאי רק על הקריאה ולא על השמחה והשתא דייק שפיר היכא רמיזא הקריאה. וזהו שכיון המקשן במה שרשם לישנא דמתני' כד סליק מינה כמו שדקדקתי לעיל משום דרצה לדחות הדברים הנ"ל והוא שאמר מגילה נקראת בי"א הרי שלא התירו אלא הקריאה ולא השמחה שאינה נוהגת אלא בזמנה א"כ מנלן. בשלמא אם גם שמחה היתה נוהגת בי"א הי' ניחא לי' דהגם שלא מצינו ימים אלו במגילת אסתר הי' אפשר לומר דיש כח ביד חכמים לחדש תקנה זו כדי שיהיו הכפרים פנויין בי"ד להספיק מים ומזון להכרכין שיוכלו לקיים סעודת פורים באותו יום אבל עתה דדוקא מגילה נקראת בי"א ולא השמחה ש"מ שהיו חכמים

מוגבלים מאנשי כנה"ג בתקנתן א"כ מנלן הרשות לקריאה. וממילא לק"מ תמיהת התוס' דהא שפיר שמעינן מהא דהמקשה ידע היטב דחכמים הקילו מהטעם כדי שיספקו דאל"כ גם על שמחה הי' קשה לו מנלן וא"כ שוב קשי' מאי מקשה מנלן והלא כיון דחכמים הקילו אינו צריך להיות כתוב במגילה וע"ז מהדר שאינו מקשה היכא כתיב רק היכא רמיזא וכמבואר למבין:

האופן הששי בהקדים הדקדוק הנ"ל על שציין לישנא דמתני' ריש סוגי' והנה כבר הבאתי דברי הטורי אבן דבשמעתין קאי למ"ד אימתי דר"י לחלוק ומש"ה נקיט טעמא דכדי שיספקו. ומעתה י"ל דכיון דאנן השתא סוברים דכל טעמא שהקילו חכמים להקדים הוא כדי שיהיו פנויין בפורים להספיק מים ומזון א"כ אפי' אם יש רמז במגילה שיש לחכמים רשות להוסיף כמה ימים שירצו אבל אכתי אין להם רשות להוסיף רק הימים המוכרחים בשביל שיהיו פנויין להספיק אבל ביום דלא שייך אותו הטעם ודאי אין להם רשות לתקן יום חדש על קריאת המגילה. והנה נחזי אנן יום י"ג ודאי היו צריכים לתקן בחל בשלישי או בע"ש וכן י"ב הגם שאם חל ברביעי היו יכולים לתקן שיקראו בי"ג מ"מ כיון דאם חל בשבת צריכין להקדים ליום י"ב שהוא בחמישי כדי שיספקו בע"ש ע"כ גם בחל בד' תיקנו שיקראו בב' כיון דבל"ז היו צריכין להוסיף יום י"ב ואולם י"א הרי אינו כ"א בחל להיות אחר השבת שמקדימין ליום חמישי והלא כיון דכל הטעם שמקדימין הוא כדי שיספקו הרי אין להקפיד על יום הכניסה דוקא וא"כ באופן זה הם יכולין לקרות בע"ש שהוא י"ב ולהספיק ביום א' שהוא י"ד ולמה להם לחכמים להוסיף יום י"א דהשתא אין אנו מקפידין על קולא דכפרים רק דכרכין וא"כ בי"א שנפל טעם זה מנא להו לחדש יום י"א וזהו לדעתי עיקר כונת הקושיא במה שרשם מגילה נקראת בי"א והיינו בשלמא י"ב וי"ג הגם דעדיין איני יודע אף שני ימים אלה היכא רמיזי מ"מ עכ"פ אם אראה שיש רמז במגילה שניתן רשות לחכמים להקל אז יהי' ניחא אבל י"א כיון דלא שייך בו הטעם דכדי שיספקו מנלן שיש כח להוסיף יום זה הרי יוכלו לקרות בי"ב ויספקו בי"ד והוא דמקשה מגילה נקראת בי"א מנלן דעיקר הקושיא על י"א וא"ש הדקדוק על ציון לישנא דמתני'. וממילא סרה קושית התוס' דהרי די והותר להורות נתן המקשה שיודע מהאמור לקמן דחכמים הקילו כדי שיספקו ומש"ה קשיא לי' דבמקום דנפל הטעם מנלן להוסיף יום בחנם ולפיכך תמה עליו הש"ס מנלן בתמי' איך יהי' רמוז במגילה כיון שחכמים תקנוהו והם רצו שיקראו הכפרים ביוהכ"נ דוקא ע"כ הוסיפו י"א וחזר המקשה והורה תוכן קושיתו דבכל אופן בעי למהוי מרומז במגילה והשיב הגמ'

דמהכתובים מוכח די"א וי"ב וי"ג חזו לקריי' וממילא מצו חכמים לתקן יום י"א כדי שיהיו מקדימין ליוהכ"נ יום קבוע וא"ש הכל ברווחא בס"ד:

האופן השביעי דהנה לקמן דייק הש"ס מ"ש רישא דנקט סידורא דירחא ומ"ש סיפא דנקט סידורא דיומי ומשני סיפא איידי דמתהפכי לי' נקט סידורא דיומי ואומר אני דהמקשן דהכא לא עלה על דעתו תירוץ זה ומש"ה הוי קשיא לי' כיון דהדר חשיב סידורא דיומי מ"ש ברישא דנקט סידורא דירחא והי' נראה בעיניו לשנויי דמש"ה שינה התנא ברישא ונקט י"א בראש הדברים כדי להורות דלאו חכמים חידשו הימים שמקדימין להם אלא דכבר מרדכי ואסתר תיקנום וע"כ הם נזכרים קודם י"ד וט"ו הכתובים להדי' וש"מ מהא דלאו תקנה מאוחרת היא אלא הימים האלה הם מתקנת אכנה"ג כמו י"ד וט"ו ואילו היו נזכרים אחר י"ד כסדר שפרטה המשנה בסיפא ה"א דהם מאוחרים בענין התקנה. כך הי' דעת המקשה וע"כ רשם לשון המשנה מגילה נקראת בי"א והורה בזה דכיון דחזינן שהתחיל התנא ביום י"א הרי דהכל מתקנת אכנה"ג הוא וא"כ קשה מנלן ואהא קמהדר הש"ס מנלן כדבעינן למימר לקמן חכמים הקילו והשתא א"ל שלא ידע מזה דא"כ למה הוצרך לדייק ממאי דתני י"א ברישא הרי בלא"ה סתמא דלישנא דמתני' משמע דכל הימים המנוים שוים לענין הקריאה וכולם תקנה אחת א"ו דהוי ידיע לי' מימרא דר"ח דחכמים הקילו ע"כ בעי לאפוקי מזה ודייק מסידרא דמתני' דלא כוותי' דר"ח. אלא דבקושטא מימרא זו היתה מקובלת להם שאין לזוז ממנה ויש להקשות מדברי' ועל כרחך בדיוקא דמתני' צ"ל כשינויא דלקמן איידי דמתהפכי לי' וכו'. ועוי"ל דממתני' גופא מוכח כר"ח שהרי בסיפא התחיל בתל בשני והי"ל למינקט באחד בשבת כסידורא דיומי דקאי בי' א"ו מפני שאם חל בשני הכל קורין בי"ד ובט"ו כתקנת אכנה"ג וכמו שבארתי במתניתין ע"ש דאל"כ אדרבה הו"ל למינקט י"א דאתי' מדרשא ברישא והמקשה הראשון ביאר אח"כ כונתו שלא רצה לסתור מהמשנה דברי רבי חנינא רק להכריע ביניהם דשניהם אמת דאנשי כנה"ג כבר תקנו הימים האלה והכי דייקא מתני' וכיון שנתנו רשות הקילו חכמים על הכפרים לקרות בהם כשחלים ביוהכ"נ והבן:

האופן השמיני עפ"י המבואר מהראשונים ז"ל דאנשי כנה"ג תקנו הימים האלה בשביל אונסין ובאו חכמים ועשאו הכפרים כאונסין וכבר הזכרתי זה במתני' ע"ש. ולפ"ז י"ל דהי' כונת המקשה במה שציין מגילה נקראת בי"א בדרך זה בשלמא אם הי' איזה טעם להתיר לכפרים לקרות בכל החודש ה"א דגם שאר אונחין מותרים לקרות מר"ח ואילך והוא מהכתוב והחדש אשר נהפך להם מיגון לשמחה וכשיטת הירושלמי וא"כ ממילא היו יכולין חכמים להרשות גם לכפרים משום דעשאום כאונסין. וליכא למימר דא"כ

מה חידשו חכמים כדקיי"ל דחכמים הקילו על הכפרים והלא כיון דאכנה"ג הקילו בהדי' על כל האונסין לקרות כל החדש מדוע יגרעו כפרים משאר אונסין. דיש להשיב אדרבה כיון דגם אונס דכפרים שייך בכל החדש (כדנקטינן השתא ע"ד משל) למה א"כ לא הזכירום במגילה בפירוש שהכפרים קורין בכל החדש שהרי אונס דכפרים שייך בכל שנה ש"מ דאכנה"ג בימיהם לא חשבום לאונסין גמורים ובאו חכמים וחידשו שהם נחשבים לאונסים. אבל השתא דמגילה נקראת בי"א ולא קודם משום דקודם י"א לא שייך אונס גבי כפרי שוב לא נוכל לומר דנפקא להו לחכמים מקרא דוהחדש דא"כ קשיא מאי חידשו חכמים בתקנתן דכיון דאונס דכפרים לא שייך רק מי"א ואילך הרי לא היו אנשי כנה"ג יכולין לכתוב זמן הכפרים ושלא להזכיר שאר אונסין הקורין בכל החדש וכיון שהזכירו היתר הקריאה בכל החדש לשאר אונסין שוב לא היו צריכין להזכיר פרים בהדיא דממילא משתמעי ומהו דקיי"ל דחכמים הקילו על הכפרים להקדים ליוהכ"נ א"ו דאין הלכה כהירושלמי וכמ"ש בב"י סימן תפר"ח ע"ש וקרא דוהחדש לא קאי על קריאת האונסין ודוקא מי"א ואילך קוראין כל האונסין והשתא אם נמצא רמז ע"ז במגילה שפיר חידשו חכמים קריאת הכפרים דאל"כ הו"ל למתקני המגילה להזכיר אונס הכפרים בהדי' שהם קורין מי"א והלאה ושאר אונסין ממילא משתמעי וא"כ קשיא מנלן רמז על י"א י"ב וי"ג וזהו ביאור כונת המקשה באומרו מגילה נקראת בי"א מנלן. ואולם הש"ס הבין פירוש לשונו אך לא תוכן ענינו דהיינו שהוכיח מסגנון קושיתו שיודע דחכמים הקילו דאל"כ גם אם אין קורין אלא בי"א לא קשיא מנלן שהרי אפשר ללמדו מהכתוב והחדש אשר נהפך וגו' ובכלל זה י"א י"ב וי"ג שהכפרים הם כאונסין לגבייהו א"ו דשמיע לי' דרבנן הקילו ומש"ה א"א לזמר כן דא"כ מה חידשו ואם כה איפוא שוב ליכא לאקשויי מנלן דהרי חכמים הקילו מדעתם אפי' אם אכנה"ג לא התירו לשום אונס להקדים וע"ז בא המקשה וביאר כונתו דאין ב"ד וכו' ופשיטא דאכנה"ג תקינו לשאר אונסין הימים הללו וחכמים הוסיפו דגם כפרים בכלל אונסין הווין וא"כ קשיא היכא רמיזא ומנלן ומתורץ קושית התוס':

האופן התשיעי עפמ"ש לעיל בשם הטו"א דכאן אזלא שמעתא אליבא דהס"ד דלקמן דהטעם כדי שיספקו וכו' והנה לקמן מקשה הגמ' על טעם זה א"כ חל להיות בשני אמאי כפרים קורין בו ביום הו"ל לאקדומי ליום הכניסה כדי שיהיו פנויין בי"ד ומשני עשרה לא תקינו רבנן. והשתא יש ליישב מה שהקשיתי לעיל באופן הראשון על הש"ס שהוכיח דכולהי אכנה"ג תקינו דאי לא"ה אין ב"ד יכול לבטל דברי ב"ד חבירו והלא אפשר שהי' קבלה ביד חז"ל דמרדכי ואסתר התנו בתקנתן שכל הרוצה לבטל רשאי וכדאמר ריש

מו"ק. ולפ"ז ניחא דאי איתא מ"ט באמת לא תקנו רבנן גם עשרה כגון אם חל י"ד בשני שיקדימו ליום ה' דהו"ל עשירי א"ו שלא היו רשאים לשנות מהאמור במגילה ושם לא ניתן רשות רק מי"א ואילך ותו לא וזה נכון מאד. ובדברים האלה יש להבין מה שציין המקשה לשון המשנה אך כונתו שבא להוכיח מזה דאכנה"ג לא התנו בתקנתן שיהי' רשות לחכמים לבטל אם ירצו דא"כ אמאי לא תקנו גם עשרה וזה שכיון המקשה באומרו מגילה נקראת בי"א מנלן כלומר אם לא הי' מתחיל בי"א רק ביו"ד דגם עשירי הי' בכלל הימים שמקדימין ליום הכניסה הוי ניחא לי דאפשר הי' להם קבלה מאכנה"ג שהתנו מי שירצה לבטל יבא ויבטל אם יראה שיש הטעם כדי שיספקו אבל השתא דמגילה נקראת בי"א ועשרה לא תקינו רבנן ש"מ שהוכרחו ללכת בעקבי הרמז דמגילה א"כ מנלן הא. וא"כ נסתלקה קושית התוס' דהרי שפיר שמעינן מדברי המקשה שיודע דחכמים הקילו על הכפרים כדי שיספקו דאי הוי ס"ל דאכנה"ג תקינו הי' קשה לו גם אם הי' עשירי נחשב בין הימים שקורין בהם וא"כ מאי מנלן איכא לאקשויי וע"ז חוזר ומקשה היכא רמיזא משום דבודאי רמזו דבר זה במגילה דהרי הם כבר תקנו דאלת"ה היכי אתו רבנן ועקרו תקנתן וא"ל דנתנו רשות לבטל כאמור ודוק היטב:

האופן העשירי יהי' קדש עפ"מ שהקשיתי לשאול לפי הטעם דמסיק הש"ס מפני שמספקין ותקנתא דכפרים היא שלא יצטרכו לטרוח להתאסף לעיר ביום י"ד ופירשו הריטב"א והר"ן ז"ל משום שאין בכפר קיבוץ עשרה וע"כ צריכים לקרות בעיר וכן הסכימו כל הראשונים ולא כרש"י ז"ל שפירש מפני שאין הכפרים בקיאין לקרות ע"ע והלא אנן קיי"ל כרב לקמן דף ה' ע"א מגילה בזמנה קורין אותה ביחיד ופירש הרב המגיד ז"ל בפ"א מהלכות מגילה דאפי' לכתחלה א"צ לחזור אחר ציבור אלא דאי איתא צבור שפיר דמי טפי משום ברוב עם הדרת מלך וא"כ. למה להם לחכמים לתקן לכפרים שיקדימו ליום הכניסה יקראו ביחיד בכפר ביום י"ד וזו תימה גדולה ושוב מצאתי בראש יוסף שהרגיש בזה ודחק לישבו וע' בדברינו לקמן בפלוגתא דרב ורב אסי שהבאתי ד"ק ז"ל. ומוכרחין אנחנו לפרש דרב יסבור עיקר הטעם כדי שיספקו משום דאימתי דר"י לחלוק ורב סבר כת"ק ורבי יהודה סובר כרב אסי דגם בזמנה בעי עשרה והרמב"ם שסובר כמסקנת הגמ' מפני שמספקין וס"ל כר"ח בתוס' פ"ק דיבמות כמ"ש בלחם משנה דטעם הקדמת הכפרים ליוהכ"נ שאז מתכנסין בביהכ"נ בעשרה נצטרך לומר לדעתו כדברי אא"ז הגאון ז"ל ביד המלך ה' מגילה שהאריך בזה בדברי טעם והביא ראי' שאין עלי' תשובה שהרמב"ם ז"ל סובר דמצוה לחזור אחר עשרה מדאייתי בידי' דין דכהנים בעבודתן וכו' כולם מבטלין עבודתן ובאין לשמוע מקרא מגילה בציבור כמ"ש התוס'

לקמן דף ג' ע"א שאינו רק בשביל פרסומי ניסא בציבור הרי דלכתחלה סובר רבינו דצריך לחזור אחר י' ולקמן בגמ' הגי' הנכונה אר"י אמר שמואל ע"ש היטב בדברי מז"ה ז"ל ואתה תחזה כי האמת יסודם. אך יש לתמוה על מז"ה ז"ל שנעלם ממאור עיניו דכבר קדמו הר"ן ז"ל והרגיש מהא דכהנים בעבודתם וכו' דהא לרב קורין ביחיד לכתחלה ותירץ דמודה רב דפרסומי ניסא בציבור עדיף הלכך בשעה שהציבור קורין מבטלין עבודה ות"ת ובאין לשמוע עם הציבור מיהו לא הטריחוהו חכמים לכנוס עשרה ע"ש וזה שלא כהוכחת מז"ה ז"ל. והשתא נאמר דהכא בסוגין כ"ע ס"ל דאימתי דר"י לחלוק ואין ראי' מדברי ר"י לדחות הטעם דכדי שיספקו וגם ס"ל לסוגית הגמרא זו כרב דמגילה בזמנה נקראת ביחיד אך דהי' קשה להמקשה קושית הגמ' חל בשני אמאי לא יקדימו ליוהכ"נ ולא שמיע לי' התירוץ דעשרה לא תקינו רבנן וע"כ הוכיח ע"י קושיא זו דהטעם דכדי שיספקו נדחה וצ"ל הטעם מפני שמספקין אמנם טעם זה אין לו מקום לפי שיטת רב דלא בעי עשרה כנ"ל. ומעתה זה הוא סגנון קושיתו מגילה נקראת בי"א אבל ביו"ד לא ש"מ דהטעם מפני שמספקין והרי טעם זה לא אתי שפיר לפ"מ דקיי"ל כרב דלא צריך עשרה א"כ מנלן אפי' אי יהיבנא לך שיש כח ביד חכמים לעקור תקנתא דתקינו אנשי כנה"ג מ"מ מאיזה טעם ביטלו תקנתם הלא מטעם דכדי שיספקו לא עשו זאת דא"כ הי' להם לתקן גס עשירי ומפני שמספקין לא שייך דהא בזמנה קורין ביחיד. וקמתמה הש"ס מנלן כדבעינן למימר לקמן חכמים הקילו וכו' כדי שיספקו וכו' דחכמים דמתני' ס"ל הטעם דכדי שיספקו אלא דעשרה לא תקינו רבנן ולא קשיא מנלן ועל ר"י דסבר הטעם מפני שמספקין ל"ק דאיהו מצי סבר כרב אסי וחזר המקשה והקשה אפי' כן מ"מ פשיטא דאכה"ג תקינו דהא אין ב"ד וכו' ולפי ביאור כונה זו לא קשה קושית התוס' והכל מיושב. ובדרך אחרת יש להסביר אופן זה דהמקשה הוכיח מהא דמגילה נקראת בי"א שאין הטעם כדי שיספקו דא"כ י"א היכי משכחת לה דיכולים לקרות בע"ש שהוא י"ב וכמ"ש באופן הששי עש"ה ולהכי הי' קשה לו מנלן דהא מגילה בזמנה קורין ביחיד וע"ז חידש לו התרצן דאפי' לטעם כדי שיספקו מ"מ בעי יום הכניסה להקל על הכפרים רק לטעם זה הקילו עליהם משום תקנתא דכרכים ומש"ה הוצרכו לתקן י"א דבע"ש יהי' להם טורח להתאסף בעיירות ובבתי כנסיות לקרות בעשרה דמגילה שלא בזמנה לכ"ע בעי עשרה ודרך זה מרווח יותר דאילו לפמ"ש מעיקרא לא פירש הש"ס הדחי' להוכחת המקשן אבל לפ"ז ביארו במ"ש חכמים הקילו דמשמע דבעי להיות גם קולא על הכפרים ודוק היטב הדק מפני שהכל יפה בעזרה"י:

האופן העשתי עשר דהמקשן ציין לשון המשנה אעפ"י שהוא שפת יתר כמו שדקדקתי אבל הורה בזה שהוא יודע כבר מהמקרא לקיים את ימי הפורים האלה בזמניהם דמדלא כתיב בזמנם משמע דאתי לרבות עוד שני ימים מלבד י"ד וט"ו המפורשים והיינו י"ב י"ג דזמניהם דומיא דזמנם תרי יומי וא"כ על י"ב וי"ג אין כאן קושיא אבל קשה על חדסר מנלן ולא שמיע לי' להמקשה הזה סברא דלקמן י"ג זמן קהלה לכל הוא ולא צריך לרבויי וזהו דפריך מגילה נקראת בי"א מנלן והוא מכוון באר היטב בלשון המקשה ואהא מהדר הש"ס מנלן בתמי' כדבעינן למימר לקמן חכמים הקילו על הכפרים וא"צ קרא לזה והשתא ליכא למימר דילמא לא ידע ממימרא דר"ח והי' סבור דחובה היא מתקנת אנשי כנה"ג דא"כ גם י"ב וי"ג לא הוי ניחא לי' דאע"ג דדריש בזמניהם לרבות שני ימים מ"מ באופן זה הי' צריך להכתב בספר בפירוש כמו י"ד וט"ו לפרזים ולמוקפין כיון דגם זה חובה היא גבי כפרים מעיקר התקנה וע' פירש"י בד"ה ה"ג ומ"ש בס"ד במקומו ומפני מה רמזום מתקני המגילה בריבויא ולא זכרום בהדיא א"ו דיודע דקולת חכמים היא אך שרוצה שיהא נזכר במגילה ומש"ה סגי לי' בריבוי' על י"ב וי"ג אלא דקשיא לי' מנלן י"א וא"כ באמת גם הא לק"מ דכיון דחכמים הקילו א"צ קרא וע"ז אמר דאין ב"ד יכול וכו' והיינו דקשיא היכא רמיזא ובא ע"ז התרצן לחדש שינוי' די"ג זמן קהלה לכל הוא וממילא ניחא אלא דמשום דבעי לאתויי הך סברא הביא הריבוי דבזמניהם בהדיא ופלפל הש"ס בעיקר הילפותא כדי לבוא אל הענין ולחדש י"ג זמן קהלה וכו' לתרוצי הקושי' העיקרית מגילה נקראת בי"א מנלן וא"ש קו' התוס' בדרך ישרה בס"ד:

האופן השנים עשר י"ל דכונת המקשה במה שציין לשון המשנה הי' עפ"י האמור בירושלמי די"ג לא צריך לרבויי משום ק"ו לפניו ולאחריו קורין בו אין קורין אתמהה וכבר רצה ר"י בפהתו"ס ז"ל להכניס כונה זו גם בשינוי' דגמ' דידן אבל הרא"ש סתר פירושו והסכים לפיר"ת ז"ל דמשום מעלה די"ג זמן קהלה לכל הוא א"צ ריבוי שיהא ראוי לקרי' וכן רש"י פירש ג"כ ע"ד זה כמבואר למעיין ולקמן במקומו אזכיר אי"ה חילוק ג' הפירושים בזה. עכ"פ יש לנו להבין מ"ט משני גמ' דידן דמשום די"ג זמן קהלה כפירש"י או כפי' ר"ת ע"כ לא צריך לרבויי ולא משני מכח ק"ו. ונ"ל משום דקשיא מ"ט איצטריך קרא לי"ב הלא אם רק שמענו די"א חזי לקרי' שוב ידעינן י"ב וי"ג מק"ו לפניהם ולאחריהם קורין בהם מבעיא א"ו דאפ"ה רצה הכתוב לרבות י"ב משום דאפי' בתורה מצינו בק"ו גמור שהוא אחד מי"ג מדות שהתורה נדרשת בהן ומ"מ אמרינן מילתא דאתי' מק"ו טרח וכתב לה קרא כדאיתא בפ"ק דקידושין וא"כ למה לא טרח קרא וכתב גם י"ג א"ו די"ג יש לו מעלה מלבד הק"ו שהוא זמן מלחמה או שמתכנסין בו לעיירות לומר

סליחות ע"כ לא צריך לרבויי והשתא אע"ג שאין הפירוש בשינוי' דגמ' דידן כהירושלמי דהלשון לא משמע הכי כמ"ש הרא"ש ז"ל שאין דרך הש"ס לסתור דבריו מ"מ לאו משום דלא ס"ל לש"ס דידן האי ק"ו אלא אדרבה דעדיפא מהירושלמי ס"ל להבבלי דגם י"ב יליף מהאי ק"ו גופי' וכיון דמ"מ טרח וכתב לה קרא על כרמך די"ג דלא כתב לי' יש לו מעלה עצמיית וכאמור ולפ"ז כיון המקשה ודייק מגילה נקראת בי"א מנלן כלומר דלא קשיא לי' רק על י"א אבל אם רק יביאו לו מקרא המרבה יום י"א שוב ידע י"ב וי"ג ממילא מכח ק"ו דכיון שבי"א ובי"ד קורין ל"צ לרבויי הימים שבנתים ובזה כבר הורה המקשה דיודע דקולת חכמים היא ולא תקנת אנשי כנה"ג דא"כ הוי חובה ולא רשות כמו שהוכחתי למעלה מדברי רש"י ז"ל בשמעתין והי' צריך המקרא לכתוב גם י"ב וי"ג דאע"ג דמשתמעי מק"ו היינו שיש רשות לקרות בהם אבל אכתי לא ידעינן אימתי החיוב לקרות בשני ימים הללו ואדרבה מדמצינו שהחיוב לקרות בי"א אפשר דבי"ב או בי"ג אין לקרות ואפי' אם נרבה מק"ו אינו רק להתיר הקרי' בהן אבל לא לחייב הכפרים עפ"י תקנה קבועה לקרות דוקא בי"ב וי"ג דהרי לא מצינו שתיקנו מרדכי ואסתר כן ומדסגי לי' להמקשן בריבויא די"א ועל הרשות להקדים לי"ב וי"ג גמר ק"ו ש"מ דיודע דרק קולת חכמים היא וע"כ מתמה עלי' מאי מנלן עד שחזר ופירש דאפ"ה צריך להיות מרומז במגילה וא"ש קושית התוספות ז"ל:

האופן השלשה עשר בישוב קושית התוס' וגם לתרץ מה שדקדקתי על המקשה שציין מלות המשנה תיכף כד סליק מינה זה הנלענ"ד. דהנה בפ"ק דיבמות דף י"ג ע"ב הקשה רשב"ל לר"י על דינא דמתני' דהכא והרי הו"ל אגודות אגודות ומתוך שקלא וטריא דסוגי' דהתם נתבאר ישוב ע"ז לאביי משום דהו"ל שתי עיירות ולרבא דהו"ל שני בתי דינין ע"ש והקשו התוס' שם והר"ן בשמעתין דא"כ בני הכפרים שקורין בעיר הו"ל לאביי אגודות אגודות דהרי בעיר אחת קורין התושבים בי"ד והכפרים ביום הכניסה בשלמא לרבא איכא למימר דמיקרו ב' ב"ד אבל לאביי קשיא ותירץ הר"ן ז"ל כיון שבני הכפרים מצוינין לעצמן מיקרו ב' עיירות ע"ש. והנה בשירי קרבן להרב בעל קה"ע ז"ל על הירושלמי תירץ דכיון שמצאו רמז במגילה לק"מ דלאנשי כנה"ג הי' כח לחלק בין האנשים בחיוב הקריאה והביא ראי' מירושלמי ע"ש ובקושטא בירו' פ"ד דפסחים מבואר תירוץ זה מי שסידר את המשנה סמכה על קרא משפחה ומשפחה מדינה ומדינה עיר ועיר ע"ש. ואולם יפלא שהרי ש"ס דידן ודאי לא ס"ל הכי מדלא משני הכי בפ"ק דיבמות וע' במראה הפנים שם שהרגיש בזה. ברם בקושטא שם ביבמות לא משני להדיא על הקושי' ממשנתנו רק מתוך שינויי דאביי ורבא על מה דבית שמאי עשו כדבריהם נשמע

מעצמו גם להך דידן אבל נחזי אנן בשלמא ב"ש וב"ה הו"ל ב' בתי דינין אבל כפרים ועיירות כרכין מאי ב"ד שייך בזה אטו בדידהו תליא מילתא להורות איך יתנהגו במקרא מגילה וצריכין אנחנו להסביר דאכנה"ג הי' להם כח לעשות עיירות ומוקפין כשני בתי דינין וע"ז סמך גם הר"ן ז"ל וחידש דכפרים כיון שמצוינין הם הו"ל עם בני העיר כשתי עיירות והיינו ג"כ מטעם האמור דאנשי כנה"ג עשאום כב' עיירות ולפ"ז הש"ס דידן והירושלמי בחדא מתקלא סלקי ושניהם אמרו דבר אחד מי שסידר המשנה סמכה על המקרא וכותבי המגילה הי' להם כח לעשות כשני ב"ד וכשתי עיירות לכל מר כדאית לי' ומש"ה נקיט הירושלמי קרא דמשפחה ומשפחה ולא שאר הכתובים מפני שבכאן מבואר יותר דכמו שמדינה ומדינה ועיר ועיר הן מחולקות כן גם כפרים המרומזין במשפחה ומשפחה הם מחולקים מן העיירות וא"ש דברי השירי קרבן הנ"ל וגם תירוצו של הר"ן ז"ל נתבאר בטוב טעם, ומעתה המקשן דידן שנעלם ממנו הרמז בכתוב על י"א י"ב וי"ג מלבד שהי' קשה לו איך הי' רשות לחכמים לקבוע זמן אחר לכפרים ולבטל דברי אכנה"ג אף גם זאת הוי קשיא לי' דהוי לי' אגודות אגודות דבשלמא י"ד וט"ו עשו מתקני המגילה לעיירות וכרכים כשני בתי דינין אבל כפרים שלא מצאנו זמנם במקרא הו"ל ב"ד א' בעיר אחת דלכ"ע איקרי כאן לא תתגודדו וע"כ לא הקשה סתמא מנלן דאז הי' מוסב על רישא דמתני' דמירי מעיקר מצות הקרי' ולא הי' מובן ממנו רק הקושיא מנלן שיוצאים אז י"ח הקריאה אכן שכל את ידיו והקדים התיבות מגילה נקראת בי"א שאינם דברי המשנה שהרי אין דרך הש"ס לרשום לישנא דמתני' בהתחלת הסוגיא אלא הם דברים נוספים מדילי' ופירושם משונה מפי' דברי המשנה דבמתניתי מיירי ממצות הקריאה והמקשה נקיט לשון זה על כונת היתר הקריאה וזהו שמקשה מגילה הותרה להקראות בי"א מנלן חוץ דמנ"ל לחכמים להוסיף זמנים מוקדמים לי"ד גם הא קשיא איך הותר לכפרים לקרות בי"א ושאר ימי הכניסה בעיירות והרי הו"ל בכלל לא תתגודדו דבודאי אם יביאו לי הכתוב שממנו למדו קריאת ימי הכניסה גם זה יונח דלאכנה"ג הי' כח לחלק ביניהם אבל מנלן הא דאז הוי זמן המקרא וממילא היכי שריא לעשות אגודות אגודות באופן שיש קושיא כפולה בדברי המקשה אלא דעיקר שאלתו על גוף זמן קריאת הכפרים וטמן ברמז גם קושיא זו שאילת הראשונים שהכפרים הקורין בעיר הם עוברים על לא תתגודדו. ואם כה איפוא הרי הורה בזה יותר מדאי שיודע דתק"ח היא דאל"כ לא הוי ק"ל רק מנלן אבל לא הקושי' הנעלמה שרמז עלי' בהוסיפו המלות מגילה נקראת בי"א ומש"ה תמה הש"ס מנלן כדבעינן למימר לקמן חכמים הקילו ואיך אתה חפץ שיהי' לו מקור בכתוב ולא הי' לך להקשות רק הקושיא הנעלמה אבל מה

הלשון אומרת מנלן ומיושב קו' התוס'. וע"ז חזר המקשה והוכיח דאע"ג דתק"ח היא בעי לרמזה במגילה ואייתי הש"ס ע"ז דרשות דבזמניהם וכימים וממילא ל"ק גם הך דאגודות אגודות וכמבואר וע' לקמן גבי כדאמר רשב"י י"ג זמן קהלה לכל הוא בדברינו השייך לענין דכאן. ומהולל שם ה' אקרא כי עזרני עד כה והביאני הלום לדרוש בישוב קושית התוס' הלזו בשלש עשרה מדות ופטפטיא דאורייתא טבין ויהא רעוא דלחדי קוב"ה בפלפולא דילן ומכל חטאתי יטהרני אמן:

האמנם לא אוכל לכחד תחת לשוני דכל עיקר תמיהת התוס' ז"ל וחתמו עלי' הרשב"א והריטב"א ז"ל אפשר ליישב בפשיטות דהרי אם סד"א דתקנת אנשי כנה"ג הוי להיות הכפרים מקדימין ליום הכניסה א"כ לא סגי בריבויא והי' צריך להיות כתוב מפורש במגילה וכמו שכתבתי באופן העשתי עשר ע"ש היטב ואתה תחזה בירור הדברים ואמתתן בס"ד והרי בטח אין להעלות על הדעת שהאמוראים לא היו בקיאין במגילת אסתר אע"ג שמצינו לרבותינו בעהתו"ס ז"ל במס' ב"ב דף קי"ג רע"א שאמרו ע"צ הדוחק פעמים לא היו בקיאין בפסוקים אבל לא במגילה שקורין אותה בכל שנה פעמים ובפרט שהרשב"ם ז"ל שם מיאן בזה ע"ש וגם התוס' דייקו וכתבו פעמים וא"כ אילו הי' המקשן חושב דמתני' כיונה לומר דמעיקר תקנת אכנה"ג קורין בי"א וכו' הו"ל להקשות בתוקף ויתר עז והו"ל למיפרך בהאי לישנא מגילה נקראת בי"א והא י"ד וט"ו כתיב ומדאמר מנלן משמע שתלה הדבר בחסרון ידיעתו והוא שואל מנין לחכמי המשנה שקורין גם בימים אלו והוא אצלו אפשרי שיש ע"ז רמז במגילה ש"מ דסגי לי' ברמז דאם הי' סבור דחובה היא ממתקני המגילה וצריך להכתב בפירוש לא הי' שייך להקשות מנלן שהרי זה ידע שאינו כתוב במגילה וכמ"ש דבודאי גם המקשה הי' בקי במגילה ומה הלשון אומרת מנלן דמשמע כשואל הראני את מבוא הענין וכאלו חושב דאולי נמצא כתוב במקרא א"ו שיודע דחכמים הקילו ולא אכנה"ג ומש"ה לא הקשה והא י"ד וט"ו כתיב דהא אין להקשות מהמגילה הכתובה על תקנת החכמים אך בעי מנ"ל לחכמים לתקן זה וא"כ הדר קשה מאי מנלן אם חכמים האחרונים תקינו עד שגילה לו דגם חכמים צריכין לחפש אחר רמז רשות מאכנה"ג והא אפשר שידעו הם אע"ג שהוא המקשה לא ידע דאין הכל בקיאין ברמזי הפסוקים וזה ברור ואמת לפע"ד. אח"כ ראיתי בספר יד דוד שסיילק קושית התוספות ז"ל דליכא למימר דהמקשה ס"ד דכפרים עושין זה מעצמם דא"כ הי' צ"ל והא י"ד וט"ו כתיב ע"ש ודבריו ז"ל תמוהים מאד דמתוך ריסי עיניו המאירות ניכר שהי' חושב בהבנת קושית התוס' דילמא סבר המקשה דלא חכמים הקילו אלא הכפרים מקדימין מעצמן ובמחכ"ה זה אין להעלות על הדעת כלל דהמשנה

תודיע זמנים שהכפרים נוהגין מעצמן לקרות בהם אף שבמגילה קבוע זמן י"ד וט"ו ותו לא אבל כונת התוס' היא שמא סבר דחובה היא מאנשי כנה"ג והכי מוכח להדי' מד"ק של רש"י ז"ל בשמעתין במ"ש האי לאו חובה וכו' הרי מפורש דהש"ס הבין בהקושיא מנלן שסבור דתקנת אכנה"ג היא וע"ז מתמה מדבע"ל לקמן חכמים הקילו דאילו לפי הבנתו של הגאון בעל יד דוד ז"ל הי' רש"י ז"ל כותב האי לאו מנהג כמובן א"ו כמ"ש וע"ז הקשו התוס' מה בכך שלא ידע ממימרא דר"ח וסבור דתקנת אכנה"ג היא ולפ"ז אין מקום לתירוצו של הרב יד דוד כלל דשפיר פריך מנלן שאכנה"ג תיקנו עוד ימים ולא שייך לדחות דברי המשנה ממה שלא ידע המקשן אי' מקור הדרשה לריבויא כמו שהי' שייך לדחות מנהג הכפרים שנוהגין מעצמן. ואולם מה שישבתי בעניותי בס"ד לקושית תוס' כפי הסגנון שהבנתי בדבריהם הוא נכון אם למראה עיני אשפוט והתבונן בזה. ובסיום הענין אעורר עוד על התוס' שקבעו קושיתם בזבחים וכתבו הכא ניחא וכו' אי מטעם שכתבתי בתחלת המאמר אי מטעמא אחרינא מ"מ עכ"פ קשה לי מדוע המתינו עד סדר קדשים ולא גבו מן המוקדם דבסדר נזיקין בסנהדרין ר"פ בן סורר פריך הש"ס קטן מנלן דפטור והדר מתמה מנלן כדקאמר טעמא וכו' ע"ש והיו התוס' יכולין לקבוע שם דבריהם הכא ניחא דהטעם מפורש במשנה אבל במגילה וכו' ממש כמו שכתבו בזבחים וצע"ק:

כדי שיספקו מים ומזון לאחיהם שבכרכין. הפנ"י והטו"א ז"ל הקשו למה נקט טעם של הס"ד והרי לקמן דף ד' ע"ב הדר בי' במסקנא וגרס מפני שמספקין וע"ש מ"ש בזה וכבר זכרתי מזה לעיל כמה פעמים. והנלע"ד בזה דלפום ריהטא קשה מ"ט באמת חזר הש"ס ודחה טעמא דכדי שיספקו ע"י הקושיא מרבי יהודה דאמר אימתי מקום שנכנסין וכו' והלא אפשר לומר גם להטעם הזה דאפ"ה לא רצו חכמים להרשות לכפרים לקרות רק ביום חשוב כגון יום שנכנסים לדין או לקרות בתורה שהוא יום קבוע ואיכא פרסומי ניסא אבל במקום שאין נכנסין בשני ובחמישי לא חשיבי ימים שלפני י"ד לפרסם בהם הנס בקריאת המגילה וכמו שהבאתי במתני' בשם הר"ן דבעינן יום קבוע וכה"ג משני הגמ' מעיקרא מיום הכניסה ליוהכ"נ לא מקדמינן ואכתי מה בכך אטו מש"ה יפסידו הכרכין א"ו דמ"מ אינו מן הראוי לדחות מיום י"ד כשיש לו גם חשיבות יוהכ"נ ליום הכניסה שלפני פורים וה"נ הול"ל גם לענין זה דאם אין שם באותו מקום יוהכ"נ שוב לא חשיב לקבוע בו קריאת המגילה ולא הי' צריך הגמ' למיהדר בי' ולשבש מימרת ר"ח. ואולם הנכון בזה דכיון דלאו תקנה חדשה היא אלא דכבר אנשי כנה"ג התקינו הימים האלה והיינו בשביל אונסין מפרש בים ויוצא בשיירא כידוע ובחתם סופר הביאו

בשם הראשונים הובא בדברינו במשנה וא"כ הרי הם ודאי לא קבעוהו ביום הכניסה דוקא אלא כל אימת שהוא אונס דהיינו שיודע שביום י"ד לא יוכל לקרותה הרי הוא קורא ביום שבידו לצאת י"ח וע"כ גם חכמים שעשאו את הכפרים לאונסין אף שהקפידו על יוהכ"נ שהוא יום קבוע היינו כיון דאפשר בכך אבל עכ"פ במקום שאין נכנסין הי' להם לתקן דמ"מ יקראו באחד מהימים י"א י"ב י"ג משום תקנתא דכרכין ולפיכך הוכרח הש"ס לגרוס בדברי ר"ח מפני שמספקין ואולם כל זה שייך אחרי אשר כבר זכינו בסוגין דאנשי כנה"ג תקנו הימים שמקדימין משא"כ השתא דקא מהדר הש"ס בתמי' מנלן כדבעינן למימר לקמן וכו' הרי סלקא אדעתי' דחכמים הקילו מדעתם בלי שום רשיון ממתקני המגילה שפיר הביא הגירסא הראשונה כדי שיספקו דלשיטתי' דהשתא ליכא קושיא מדברי רבי יהודה משום די"ל שלא רצו חכמים לקבוע אלא ביום הכניסה דחשיב וקבוע וכמו שהסברתי דדוקא אם אכנה"ג תקנו לאונסין וממילא לאו דוקא יום הכניסה שוב היו חכמים יכולין לתקן לכפרים אף במקום שא"נ בב' וה' דהרי עיקר התקנה מאכנה"ג הי' גם על יום שאינו יוהכ"נ ועכצ"ל הטעם מפני שמספקין אבל אם חכמים הקילו מעצמם י"ל שלא רצו רק על יוהכ"נ מטעמא דידי או מאיזה טעם שיהי' ושוב נוכל לומר הטעם כדי שיספקו ואעפ"כ במקום שא"נ אין קורין אלא בזמנה והלכך אמר הכא כדבעל"ל חכמים הקילו וכו' כדי שיספקו מים ומזון לאחיהם שבכרכין דמאן דקמתמה הכי לטעמי' אזיל דס"ל שהקילו חכמים מעצמם לגבי כפרים ומעולם לא תיקנו אכנה"ג בשביל אונסין וממילא נשאר הנוסח כדמעיקרא כדי שיספקו ובהכי א"ש הכא מה שתפש הס"ד אבל לקמן דף י"ט ע"א דנקיט רבא ג"כ הכי על כרחינו אנו צריכין למרא דחיטי רבינו הטו"א ז"ל שם ע' בדבריו כי נעמו:

ואולם ראיתי ונתון אל לבי דאנחנו צריכין לפרש טעם כולל לב' הסוגיות מ"ט נקיט הש"ס טעם הס"ד וכפי הנראה מזה שאין שום נוסחא, אחרת כלל והלא בגמ' במסקנא נדחית גירסא זו והוא תמוה מאד. והאיר השי"ת את עיני ועלה בידי לחדש דגם לפי המסקנא לא נאיד הש"ס מהנוסחא כדי שיספקו כי אם מפירושה דמעיקרא קס"ד דר"ל כדי שיהיו ביום פורים פנוין להספיק והוי ראשית כונת חכמים תקנתא דכרכין ובמסקנא הדר בי' ופירש דכל עיקר הטעם הוא מפני שמספקין ושכר הוא לכפרים וכפירש"י ואולם זה הטעם עצמו צריך טעם ותבלין מדוע שקדו חכמים על תקנת הכפרים וקבעו להם שכר במה שהקילו עליהם להקדים ליום הכניסה והלא הם מכונים לטובת עצמן במה שמספקין מים ומזון לאחיהם שבכרכים ומרויחים פרנסתם איברא עכ"פ נצמח מזה טובה לבני הכרכים מ"מ אכתי הריוח עצמו הוא שכר טרחתם ואמאי הקילו עליהם

בעבור זה. אכן הנכון בזה לפע"ד שמצאו חכמים ישר לפניהם לנשוא פניהם לדבר הזה לפי שעכ"פ באמת עושים טובה עם הכרכים ואם לא יהדרו אותם להראות להם אות תודה יוכל להיות שיכבד עליהם טרחה זו להתעסק בפרנסה של הספקת מים ומזון לבני הכרכים ושוב לא יתעסקו בה ואם לא יניחו ענין זה לגמרי עכ"פ יניחוהו במקצת הזמנים ויעזבו הכרכים בלא מזון וע"ד שמצינו בפ"ק דקידושין דף ל"ג גבי מביאי בכורים דבעלי אומניות עומדין בפניהם כדי שלא יכשילום לעתיד לבוא וע' בפירש"י פרק א"ט דף נ"ד מ"ש בזה ואע"ג דהכא הכפרים עוסקים בזה בשביל טובת עצמם מ"מ שייך לחזק ידיהם שלא ירפו מפרנסה זו וכה"ג מצינו בפ"ג דתענית דף כ' ע"ב ולא ליזבני' כלל נמצאת מכשילן לעתיד לבוא ע"ש וזהו הטעם שקבעו שכר לכפרים כדי שבזה יראו שחכמים מרגישין בטובתם ואז גם לימים יבאו יספיקו מים ומזון לכרכין. ואם כה איפוא הרי אין צריך לשנות הגירסא כלל אלא דגם כדי שיספקו פירושו כן דלהכי הקילו חכמים על הכפרים ונתנו להם שכר הספקתם כדי שיספקו גם להלאה מים ומזון לאחיהם שבכרכין ולא יניחו עסק זה אדרבה שכר זה הקבוע להם מחכמי הדור יעורר תשוקה בנפשם להתמיד בזה. והשתא לפ"ז הא דקאמר הש"ס לא תימא כדי שיספקו אלא אימא מפני שמספקין אין הכונה שמוחק הנוסח כדי שיספקו רק מפרשו כמו שכתבתי והיינו דלא תימא כדי שיספקו כפירושו הפשוט הגלוי לכל שיהיו פנוין ביום י"ד להספיק אלא מפני שמספקין דעיקר הטעם בשביל טובת הכפרים והא דחששו לטובתם ונתנו להם שכר מה שמספקין הוא כדי שיספקו בכל עת מים ומזון לאחיהם שבכרכין. ויש לכוין זה בלשון רש"י ז"ל שכתב לקמן בהס"ד כדי שיספקו ומשמע כדי שיהיו פנוין ליום השמחה ור"ל דלישנא משמע הכי וכן הי' דעת הגמ' בההו"א אבל במסקנא אין פירושו כן. ולפ"ז דברי הגמ' בשמעתין ובפ"ב במימרא דרבא מדוקדקים יפה משום דגם במסקנא נשארה הגירסא הראשונה בדברי רבי חנינא רק הפירוש נשתנה ולק"מ על הש"ס אלא דעל רש"י ז"ל שפירש כאן ג"כ שיהיו פנוין נשאר הקושיא וצ"ל כמו שבארתי בתחלה ולקמן בפ"ב לא פירש"י כלום ויכול להיות דדעתו ז"ל שם כמו שכתבתי:

והתנן אין ב"ד יכול לבטל וכו'. ע' בפנ"י מ"ש דלאלומי הקושיא אליבא דכ"ע מייתי הא מילתא דלמאי דקיי"ל אסתר ברוה"ק נאמרה לקרות ולכתוב הא כתיב בהדיא וימי הפורים האלה לא יעברו וגו' ע"ש. ולא זכיתי להבין הלא כ"ע מודו דנאמרה ברוה"ק לקרות ולא פליגי אלא אם גם לכתוב כמבואר לקמן דף ז' ע"א דשמואל דס"ל כרבי יהושע דלא ניתנה לכתוב איהו גופי' קאמר מדכתיב קימו וקבלו ראי' עדיפא מכולהו דאסתר ברוה"ק נאמרה וע"ש בפירש"י ובפנ"י וא"כ לכ"ע קשיא מזה דכיון דנאמרה ברוה"ק

וכתיב וימי הפורים וגו' איך העבירו חכמים הימים האלה והחליפום בימי הכניסה והו"ל לרבינו הפנ"י ז"ל למימר דלאלומי הקושיא מייתי לה אבל מ"ש אליבא דכ"ע דמשמע שהש"ס רוצה להקשות גם אליבא דמאן דפליג וס"ל שלא נאמרה ברוה"ק איני יודע מאן פליג בהא. אך מלשונו של הפנ"י משמע דלא קשיא רק למאי דקיי"ל דגם לכתוב נאמרה ברוה"ק אבל לפע"ד אין חילוק ואפי' אם רק נאמרה לקרות ברוה"ק ג"כ קשיא היכי אתו רבנן ועקרו תקנתא זו והרי כתיב וימי הפורים האלה לא יעברו וגו' וצ"ע להבין דעת רבינו הפ"י ז"ל בזה:

אא"כ גדול ממנו בחכמה ובמנין. עתוי"ט שם בבחירתא מ"ש בפי' משנה זו ועשו"ת הרדב"ז ז"ל ח"ה סימן קי"ז בזה:

אימא זמנים טובא. כבר התעוררו הריטב"א והפנ"י והטו"א והגרעק"א ז"ל ארבעה המה מטיבי צעד בתמי' עצומה והרי קיי"ל בכ"מ תפשת מרובה לא תפשת תפשת מועט תפשת והיכי פריך הכא אימא זמנים טובא הלא אנן בעינן לתפוש המועט ומיעוט רבים דבזמניהם שנים והאריכו בזה וביותר פני ארי' אל הימין לארבעתם הרחיב הדיבור ונדחק מאד לבוא לידי ישוב. ואמרתי אפתח אנא פתחא לנפשאי איזה דרך שיבור לו האדם בסגנון קושיא זו ולענ"ד יש להקשות זה גם על סוגית הש"ס בתחלה דאיך גמר ב' ימים מבזמניהם דזה הי' ניחא אם הי' מוסב רק על ימים הנוספים שפיר ה"א מיעוט רבים שנים אבל עפ"י האמת איצטריך לגופי' אלא משינוי הלשון דהו"ל למיכתב זמנם וכתב זמניהם שמעת מינה כולהי א"כ מנלן לרבות מהשינוי יותר מיום אחד דגם בהכי א"ש לשון רבים דקאי על י"ד וט"ו והיום הנוסף ומריבויא דבזמניהם ליכא למילף רק יום אחד דתפשת מועט תפשת. ואם כנים דברינו דעת לנבון נקל ליישב בזה קושית המפרשים הנ"ל דבקושטא זו היא כונת הש"ס דפריך אימא זמנים טובא וכמ"ש בפני יהושע עפ"י דרכו ע"ש ובעניותי יש להסביר יותר עפ"י הידוע מדברי התוס' בכמה דוכתי בשם הספרא דהטעם דאמרינן תפשת וכו' הוא משום דלא בא הכתוב לנעול אלא לפתוח וע"כ אם נרבה שלשה אף אתה אמור דילמא עשרה או מאה או יותר וכן הביא רש"י ז"ל במס' נדה דף ל"ח ע"ב בד"ה לתקופת וז"ל תפוס המועט בידך ולא המרובה שאם אתה אומר ימים שלשה או ארבעה אני אומר עשרה או מאה עכ"ל והשתא זו היא כונת קושית הגמ' שתפש הסיבה תחת המסובב ר"ל טעם הכלל תחת הכלל וכאלו הי' אומר והרי תפשת מרובה לא תפשת דמהריבוי של בזמניהם אין לרבות רק יום א' והוא אומרו אימא זמנים טובא כלומר אם אתה מרבה שני ימים אני אומר יותר שהרי המיעוט הוא כאן אחד ואהא משני זמניהם דומי' דזמנם והי' מוכרח לרבות עכ"פ שני ימים ואיננו

תופש מרובה בזה. והראשונים ומכללם הר"ן ז"ל פירשו אימא זמנים טובא דהיינו מראש חודש והכונה דבהכי לא שייך תפשת וכו' דהרי כל הטעם הוא משום דא"כ יש לרבות הרבה עד אין קץ וכמו שהבאתי והכא לא שייך טעם זה דבודאי לא נוכל לרבות שיקראו המגילה קודם ר"ח אדר. ואולם בתוס' יומא דף ע"ב ע"א בד"ה נעביד כתבו סברא זו אבל הוכיחו במישור דלחומרא תופשין המועט אפי' אם יש לדבר קצבה ע"ש ולפי ד"ק ז"ל הדק"ל דגם הכא ניזול לחומרא ולא יקראו קודם י"א ומאי פריך הש"ס אימא זמנים טובא. והנלע"ד עפמ"ש לעיל באופן הראשון בישוב קושית התוס' דלאו דאנשי כנסת הגדולה תקנו הימים רק נתנו רשות לחכמים הבאים אחריהם אם ירצו לתקן יתקנו שהרי בימי אכנה"ג לא הי' עוד יום הכניסה כלל ע"ש שהבאתיו מהירושלמי ולפ"ז ניחא שהרי בתוס' פ"ק דסוכה דף ה' ע"ב בד"ה תפשת הביאו ג' טעמים ע"ז רע"ק אומר כל שמשמעו מועט ומשמעו מרובה תפשת וכו' ריב"ב אומר שתי מדות אחת מדה כלה ואחת מדה שאינה כלה מודדין במדה כלה וכו' א"ר נחמי' וכי למה בא הכתוב לפתוח וכו' ע"ש ומעתה הרי הכא לא שייך שום טעם דכיון שאכנה"ג נתנו הדבר לחכמים לראות בחכמתם אם יש צורך לזה אז הרשות בידם לתקן ולהוסיף ימים כפי רצונם לא שייך בא הכתוב לפתוח וכן שאר הטעמים לא שייכי כאן כמובן למעיין היטב ולפ"ז שפיר פריך הש"ס אימא זמנים טובא ואיצטריך לשנויי זמניהם דומי' וכו' וק"ל:

ואימא תריסר ותליסר. רבינו הר"ן ז"ל דייק בלישנא דא דלא הו"ל למימר הכי אלא הו"ל למימר ואכתי חדסר מנ"ל וע"ש מ"ש בזה והוא דקדוק נפלא ראוי למי שעמד עליו. ואולם עפ"י דרכי בסמוך שפירשתי דקושית אימא זמנים טובא ר"ל מ"ט מרבה יותר מיום א' וע"ז מתרץ דומי' דזמנם תרי א"כ י"ל דלא בא הכתוב כ"א לרבות דסד"א שאין מקדימין אלא יום אחד משום תפשת מועט תפשת ע"כ קמ"ל קרא זמניהם דומי' דזמנם דמרבינן תרי יומי אבל אין הכונה לאפוקי יותר מב' ימים וכעין זה מצינו גבי מספר חוטי הציצית דאע"ג דדרשינן גדיל ב' גדילים ד' לא ממעט רק הפחות אבל אין לו שיעור למעלה ואם רצה להוסיף מוסיף וכדעביד ר"י מדיפתי כדמייתי הש"ס בפרק התכלת דף מ"ב וה"נ מצינו גם גבי ערבי נחל דממעט פחות משתים אבל יכולים להוסיף הרבה ועב"י או"ח סימן י"א וכיון דעכ"פ אפשר למימר הכי שוב לא שייך להקשות מנלן חדסר רק הש"ס פריך ואימא י"ב וי"ג כלומר דילמא בקושטא קרא דדומי' דזמנם דוקא וגם טפי קממעט וע"ז משני אפ"ה י"ג לא צריך קרא וקרא י"א וי"ב מרבה וזה נכון בס"ד. ועוי"ל עפמ"ש בסמוך בדברינו האחרונים דכאן לא שייך תפשת מרובה לא תפשת משום דלשיטת הירושלמי כפי פי' הקרבן עדה ז"ל לא תיקנו אכנה"ג ימים אלו לקריאה רק נתנו רשות

לחכמים לתקן אם עיניהם תחזינה מישרים הכרח הדבר ומש"ה יש בכחם להוסיף כמה ימים שירצו ושפיר פריך אימא זמנים טובא אכן לא סיימתי לעיל למילתא ולא פירשתי אם בשינויא דזמניהם דומי' דזמנם נאיד הגמ' מזה ומסיק דמתקני המגילה שמו גבול שלא לקבוע רק ב' ימים והשתא הכא אגלה דעתי הקצרה דגם במסקנא נשאר ענין זה דיש כח ביד חכמים לתקן כמה שיבינו שהוא תועלת והאי דומי' דזמנם לאו מיעוט גמור הוא דבאמת זמנים הרבה הרשו אכנה"ג להוסיף אלא דכונת הגמ' דחכמים בעצמם לא רצו לתקן סכום ימים גדול יותר מסכום הימים הכתוב במגילה בהדיא וזהו ביאור הלשון זמניהם דומיא דזמנם כלומר כך הוסכם בדעת החכמים להשוות ימי תקנתם לימי תקנת אכנה"ג ולפי הבנה זו אין התחלת מקום לדקדוקו של הר"ן ז"ל דהרי לא הוי מצי למיפרך ואכתי חדסר מנ"ל דהא יש להם רשות להוסיף כמה ימים שירצו אבל הש"ס מקשה ולטעמיך שהחכמים רצו להשוות זמניהם דומי' דזמנם הוי להו למימר י"ב וי"ג ותו לא וז"ש ואימא תריסר ותליסר וק"ל ואהא משני י"ג לא צריך לרבויי אפי' מתקנת חכמים דהכפרים יוכלו מעצמם לקרות בו כיון דזמן קהלה לכל הוא ולכן לא הוצרכו חכמים לתקן רק ב' ימים חדסר ותריסר וא"ש. ולפ"מ שבארתי בס"ד באופן י"א ליישב קושית התוס' שחידשתי שם דגם המקשה הראשון ודע מריבויא דבזמניהם וכל קושיתו היא על קריאת י"א ע"ש ולפ"ז יומתק יותר בדברינו כאן שהרי אם התרצן חידש דרשה דבזמניהם זמנים הרבה תיקנו להם ע כרחינו להבין בכונת התרצן שיש רשות לתקן יותר מב' ימים ומ"ש מה זמנם תרי וכו' הכונה כמו שבארתי שלא רצו לתקן יותר דאלת"ה לא תירץ כלום דהרי על י"ב וי"ג לא הי' קשה לו ודו"ק:

כדאמר רשב"י י"ג זמן קהלה וכו' ה"נ י"ג וכו'. יש בכאן ג' פירושים. פירש"י ז"ל זמן קהלה שנקהלו ועמוד על נפשם ויהרגו האויבים והרי עיקר הנס בו הי'. פיר"ת ז"ל שהכפרים מתכנסין לעיירות לתענית אסתר לומר סליחות ותחנונים וע"כ ל"צ לרבויי שקורין בו. פירוש הרא"ש ז"ל בשם ר"י בעהתו"ס ז"ל כעין הירושלמי י"ג זמן קהלה שנלחמו ואינו יום נייחא וע"כ אין לומר שהכתוב מרבה לי' דקרא בניית קא משתעי לענין קריאת מגילה ואפ"ה ל"צ לרבויי מפני הק"ו לפניו ולאחריו קורין בו אין קורין בתמי'. והנה על פירש"י הקשה ר"ת דהא הקריאה בנוח תליא ולא במלחמה וע"ז השיב הגאון בעל טו"א ז"ל דמ"מ חזי לקרי' משום דעיקר הנס בו הי' אבל חזר והקשה דלפי דעת רש"י למה לא יהא ראוי לקרי' גם אם לא חל ביוהכ"נ וגם כל העולם יקראו בו לא רק הכפרים ע"ש. ולפע"ד אין זו קושיא כ"כ דמ"מ לא רצו אכנה"ג לקבוע הקריאה כ"א ביום הנוח והשמחה ולא ביום המלחמה והצער והיגיעה אלא דהכפרים דקולא היא

לגבייהו לא צריך לרבויי שיהא י"ג חזי לקרי' משום דעכ"פ הי' בו עיקר הנס אבל לא שיהא ראוי לכל העולם וק"ל. וראיתי בספר החיים להגאון מהרש"ק ז"ל שהקשה על פיר"ת שהכפרים נקהלים משום התענית א"כ לפ"ז הי' מנהג להתענות בי"ג כבר בזמן חכמי המשנה וכמו שהביאו הרא"ש ז"ל בפסקיו ובנו רבינו הטור ז"ל בסימן פור"ת מזה סמך לתענית אסתר ע"ש ואם כה איפוא איך נפרנס משנה שלימה לקמן אין בין אדר הראשון לאדר השני אלא קריאת המגילה ומתנות לאביונים ומ"ט לא חשיב התם גם תענית אסתר דאינו נוהג רק באדר השני והניח קושיא זו בצ"ע ע"ש. ובמח"כ אין שום מקום לקושיתו דעל המשנה עצמה ודאי ל"ק ולא מידי דהרי מסיק התם בגמ' חסורי מיחסרא וה"ק אין בין י"ד וט"ו שבאדר הראשון לי"ד וט"ו שבאדר השני אבל מהימים שלפני י"ד לא מיירי וכן פירש הרמב"ם בפיה"מ כפי מסקנא זו. אלא דהי' יכול להקשות בסגנון זה דלפ"מ דקס"ד דגמ' דמתני' קאי על כל החודש אמאי פריך הא לענין סדר פרשיות זה וזה שוין ולא פריך מתענית י"ג דבודאי אינו מתענה רק באדר השני. אבל באמת גם זו אינה קושיא דעדיפא לי' להש"ס להקשות מסדר פרשיות דחובה נינהו ולא מהתענית דלכ"ע אינו רק מנהגא בעלמא כמ"ש בטוש"ע שם ותו דלענין הפרשיות פריך מברייתא משא"כ בהא לא מצי פריך אלא מסברא וזה פשוט וברור. ואולם אי קשיא הא קשיא לי טובא על פיר"ת ז"ל דלפי פירושו דמשום דבי"ג מתאספין הכל לומר סליחות ותחנונים לא צריך קרא לרבויי שיהא חזי לקריי' א"כ גם על י"א למה לי קרא דהרי לא משכחת לה י"א לכפרים אלא כשחל י"ד באחד בשבת שמקדימין ליום חמישי והרי באופן זה גם התענית גופי' אידחי ליום חמישי שהוא י"א כמ"ש ר"ת ז"ל עצמו הביאו הרא"ש ז"ל וז"ל מכאן נראה לר"ת סעד לתענית אסתר וכו' ומה שאנו מקדימין התענית ליום חמישי היכי שחל פורים במו"ש ולא עבדינן לי' בע"ש נמצא בתשובת הגאונים וכו' עכ"ל (ואולי הדברים האחרונים הם של הרא"ש עצמו) וא"כ הו"ל אז י"א יום קהלה לכל שהכפרים מתאספין לעיירות מפני התענית להרבות בסליחות ותחנונים דמה"ט הקדימוהו ליום ה' ולא לע"ש כמש"ש הרא"ש ז"ל וא"כ לא צריך לרבויי כמו י"ג בכל שנה והיכי קאמר הגמ' דליכא למימר תריסר ותליסר משום די"ג לא צריך לרבויי הלא גם י"א ל"צ מה"ט גופי' וממ"נ חזינן דקרא רבי זמן קהלה ולפע"ד היא קושיא נפלאה על פיר"ת ז"ל ומן התימה על כת הקודמין שלא הרגישו בזה. ומ"מ יש ליישב בכמה גווני חדא די"ג עיצומו של יום גורם הקהלה והוא זמן קבוע ועומד לזה משא"כ י"א דאינו בא רק לפרקים. ותו די"ג גם בזמן הנס הי' יום קהלה משא"כ י"א. ותו די"א איצטריך קרא לרבויי משום אונסין אחרים שקורין גם בשאר השנים כשחל י"ג בחול ואז אין י"א

זמן קהלה. ותו דלפ"מ דאי' בירושלמי דמרדכי לא תיקן יום הכניסה דוקא שהרי לא הי' עוד בימיו אלא דנתן רשות לחכמים לתקן אלו הימים אם ימצאו בהם חפץ וא"כ ודאי תיקן גם באופן שיהי' לפעמים קולא לקרות בי"א אם לא יהי' יום הקריאה דוקא וכל אלו הדרכים נכונים בישוב קושיתי בס"ד. ונהירנא דזמן רב אחר אשר העליתי דברים אלו על הכתב בפעם הראשונה. הופיע מול פני כשעה חדא שו"ת גבעת פנחס להגאון בעל הפלאה זצ"ל וראיתי שם שקדמני בקושיא זו ואינני זוכר אם תירץ שם מאומה ע"ז אבל תלי"ת שזכיתי לכוין לדעת הגדול הזה זי"ע:

והנה רבינו בעל ראש יוסף כתב על הא דמשני כדאמר רשב"י וז"ל איהו אמר למילתי' דוקא אר"ש בר נחמני כימים אשר נחו די"ג זמן קהלה לכל הוא וא"א לרבות מכימים וכו' אבל מזמניהם אפשר לרבות י"ג ורשב"א אר"י (היינו הש"ס אליבי') סובר מזמניהם וכו' נמי ליכא לרבויי י"ג דלא נחו עכ"ל וכיון בזה ליישב מאי דקשה מ"ט רשב"י גופי' לא אמר הכי גם אטעמא דר"י עד שהש"ס הוצרך להעתיק דבריו לכאן ואם אמנם מצינו דכוותי' טובא מ"מ היכא דאיכא לשנויי ברווחא משנינן ועתוס' במס' יומא דף ל"א ע"ב בד"ה כדאמר רב כהנא. ואולם תירוצו של הראש יוסף ז"ל אינו רק לפי פי' הרא"ש ז"ל בשם הר"י בהאי דזמן קהלה כאשר אתה רואה וצריכין אנו לחפש ולמצוא ישוב גם אליבא דרש"י ור"ת ז"ל שהבאתי. ויגעתי ומצאתי בזה ששה אופנים שלשה פונים לדעת רש"י ז"ל ושלשה פונים מול שיטת ר"ת ז"ל וזה החלי לציינם בעזרה"י:

האופן הראשון עפמש"ל בד"ה ואימא תריסר ותליסר בדברי האחרונים דמ"ש בגמ' זמניהם דומי' דזמנם הכונה דחכמים בעצמם לא רצו לתקן יותר ואהא פריך א"כ לא יתקנו רק י"ב וי"ג ומשני י"ג לא צריך לרבויי אפי' מדברי חכמים והכפרים בעצמם רשאין לקרות בו כיון דזמן קהלה לכל הוא ועיקר הנס בו הי' כפירש"י ז"ל (ובקושטא גם לפיר"ת ז"ל ניתנו דברים אלה לאומרם) וע"ש שהארכתי בזה והנה בדרשה דרשב"ן מכימים ודאי משמע דלא אתרבי אלא שני ימים דלא דמי לבזמניהם דמרבה זמנים הרבה ויש בכלל גם יותר מהימים הכתובים משא"כ דרשה דימים כימים משמע לא יותר מהימים העיקרים. תדע דלא פריך להאי טעמא אימא ימים טובא. וא"כ כשמקשה ואימא י"ב וי"ג ודאי הכונה כפשוטו דמקרא גופי' ליכא למיגמר יותר מב' ימים והא דלא אמר ואכתי חדסר מנלן משום שנמשך בלישני' אגב לישנא קמא וק"ל. והשתא כדמשני י"ג ל"צ לרבויי. ר"ל שבכתוב א"צ לרמזו דחכמים עצמם יכולין להוסיפו מדעתם. אבל כאן אין הפירוש כמו ללישנא דרשב"א דגם חכמים אין צריכין לרבותו שהרי לא שמענו שהחכמים לא רצו לתקן יותר מב' ימים כמו ששמענו לל"ק דקרא מרבה ימים הרבה ומ"מ רצו חכמים

לתקן דומי' דזמנים הכתובין בקרא וזה פשוט ומובן למעיין. וא"כ הרי לפניך שיש חילוק בין התירוצים דבדברי רשב"א בשם ר"י פירושא דתירוצא י"ג זמן קהלה לכל הוא ולא צריך לרבויי דחכמים אין צריכין לרבותו וללמדו לעם שהכפרים עצמן יכולין לקרות בו מדעתם מפני שעיקר הנס בו הי' ובדברי רשב"ן פירושו דלא צריך לרבויי מקרא אבל לעולם דחכמים הוצרכו לתקנו ולהרשות לכפרים לקרות בו. והשתא ניחא דרשב"י לא רצה לחדש אלא דקרא ל"צ לרבויי ליתן רשות לחכמים לתקן משום דזמן קהלה לכל הוא אבל עכ"פ רבנן צריכין ללמדו לכפרים והש"ס העתיק גם בזה דברי רשב"י דגם חכמים לא צריכי לרבויי בהא מידי ולא הוסיפו רק ב' ימים והתבונן בזה:

האופן השני עפמש"ל דאע"ג דיום הנייחא גורם הקריי' מ"מ י"ג ל"צ לרבויי שיהא ראוי לקרוי' כיון דעיקר הנס בו הי' וכמ"ש בטו"א ע"ש ולפ"ז איכא למימר דרשב"י הוי ס"ל דזה לא שייך אלא אם נאמר הטעם שהקילו חכמים על הכפרים כדי שיספקו וכו' וכדקס"ד בגמ' לקמן וכיון דטובת הכרכים הוא דאל"כ לא יהי' להם מה לאכול ולשתות ביום י"ד ונמצאו בטלים מסעודת פורים להכי א"צ לרבות י"ג שיהא חזי לקרי' משום טעמא דעיקר הנס בו הי' אבל להטעם מפני שמספקין שהוא רק קולא לכפרים שלא יצטרכו לטרוח ולבוא ביום י"ד עוד הפעם לעיר לזה אילו לא נאמר י"ג בספר הי' אסור לקרות בו כך הי' דעתו של רשב"י והנה בטו"א כתב דלמאי דקיי"ל אימתי דר"י לפרש שפיר הקשה הש"ס משום שאין נכנסין בו בב' וה' מפסדי להו לכרכין ואיצטריך לאסוקי טעמא מפני שמספקין אבל לרמב"ח דס"ל בפרק זה בורר אימתי דר"י לחלוק א"כ לא מוכח רק דרבי יהודה ס"ל טעמא מפני שמספקין אבל לת"ק דאליבי' קיימינן בשמעתא דהכא קאי טעמא דכדי שיספקו ע"ש בד"ק ז"ל. והנה שם בפרק זה בורר רבי יוחנן הוא מרא דשמעתא דאימתי דר"י לפרש וכ"ה בעירובין דף פ"ב ע"א וע"כ ניחא דהרי הכא אליבא דר"י קיימינן דמרא דמימרא זו הוא ר"ש בר אבא בשם רבי יוחנן דדריש מבזמניהם ולדידי' הוי הטעם מפני שמספקין הלכך לא רצה רשב"י לשנויי אליבי' י"ג זמן קהלה וכו' ואמרו אהא דרשב"ן דמצי סבר כרמב"ח דאימתי דר"י לחלוק וטעמא דת"ק כדי שיספקו והכא אליבא דת"ק קיימינן אבל לסתמא דהש"ס נראה דאפי' לטעמא דמפני שמספקין ל"צ לרבויי שיהא י"ג חזי לקרי' משום דעיקר הנס בו הי' וע"כ אם חכמים רואין שיש להקל על הכפרים מחמת שחטויבים לכרכים שפיר יש בידם לרבות י"ג לקריאה:

האופן השלישי עפ"י פירש"י שהכל נקהלו לעמוד על נפשם בין בשושן בין בשאר עיירות ולהכי לא צריך לרבויי דעיקר הנס בו הי' והשיג ע"ז ר"ת הביאו הרא"ש ז"ל דאדרבה הקריאה בנוח תליא ולא במלחמה כדכתיב כימים אשר נחו בהם היהודים

ע"ש. ואומר אני שיש להוכיח דאעפ"כ גם בזמן המלחמה שייכא קריאת המגילה וכדעת מאור עינינו רש"י ז"ל. דהנה לקמן בפרקין דף ז' ע"א אר"ש בר יהודה מתחלה קבעוה בשושן ולבסוף בכל העולם כלו ע"ש ויש לנו להתבונן כפי מיעוט השגתנו מ"ט לא קבעוה חובה בשנה הראשונה גם בשאר מקומות. והנראה בזה מפני שביום י"ד אשר בו נחו הפרזים וכל העיירות באותו יום עצמו נקהלו היהודים אשר בשושן ועמוד על נפשם להנקם מאויביהם ועדיין בטרם גמר המלחמה לא ידעו איך יפול דבר מש"ה לא רצו שאר המקומות לעשות אותו יום משתה ושמחה לדורות עד אשר נצחו בני שושן וידרכו קשתם גבורה ועל במות שונאיהם דרכו אז בשנה השנית תיקנו אותו יום שנחו בו הפרזים להיות יום מקרא המגילה ושאר המצות הבאות בגללה כנלע"ד הטעם בזה. והשתא קשה איך גם לבסוף קבעו יום י"ד ליום שמחות הרי יום קהלה לשושן הוא והמלחמה אינה גורמת הקריאה דהא בנייחא תליא. ואין להשיב דמה להם ולשושן ז"א דהרי בתחלה היו מתעכבין מלתקן יום י"ד לקריאה מפני מלחמת שושן א"ו צריכין אנו לומר דדוקא בשעת מלחמה לא רצו לתקן יום שמחה אבל אח"כ שנחלו נצחון גם יום המלחמה ראוי לקרי' דעיקר הנס הי' ביום המלחמה וע"כ גם י"ג ראוי לקרי' משום דעיקר הנס בו הי' וזו הוכחה ישרה. ואולם למ"ד דגם בתחלה קבעוה בכל העולם ליכא הוכחה ושוב נשארה הסברא החיצונה דהקריאה בנוח תליא ולא במלחמה וכהסכמת רבינו הרא"ש ז"ל. והנה שם בסוגיא מפרש הש"ס טעמא דר"א בר' יוסי דאין קורין באדר השני אע"ג דכתיב השנית משום דאיצטריך להא דרשב"י מתחלה קבעוה בשושן ובשנה השנית קבעוה בכל העולם כולו וא"כ רשב"ג דאית לי' התם דקורין אותה באדר השני ומפיק לה מדכתיב השנית ע"כ דלא ס"ל להא דרשב"י והתם בסוגיא איתא אר"ח ב"א א"ר יוחנן הלכה כרשב"ג הרי לפ"ז אית לי' לר"י דגם בתחלה קבעוה בכל העולם. ומעתה א"ש דעל דברי ר"ש בר אבא בשם ר"י מקרא דלקיים את ימי הפורים האלה בזמניהם לא רצה ר"ש בר יצחק לשנויי י"ג זמן קהלה לכל הוא ול"צ לרבויי דהרי לשיטת רבי יוחנן מרא דהך דרשה ודאי דוקא בנוח תליא שהרי ליכא לדידי' הוכחה האמורה וממילא הדרינן לסברא חיצונה דזמן מלחמה אינו ראוי לקריאה אבל רשב"י משני הכי על לימוד של רשב"ן דאיהו מצי סבר כראב"י דקורין בראשון ואיכא הוכחה דגם יום המלחמה גורם הקרי' ואולם סתמא דגמ' ס"ל דאפי' אם אין לנו הוכחה מעצמינו נוכל לחדש די"ג ל"צ לרבויי דאע"ג דזמן מלחמה הוי מ"מ חזי לקרי' דעיקר הנס בו הי' וכדברי הרב טו"א ז"ל ע"ש:

האופן הרביעי עפ"י פיר"ת ז"ל שהכפרים מתכנסין לעירות לומר סליחות וע"כ פשיטא שקורין בו. ולכאורה קשיא ע"ז לפמ"ש המפרשים דקרא לאונס אתי וחכמים השוו כפרים לאונסין וא"כ אף שהכפרים מתאספין בי"ג מ"מ מה בכך אטו מש"ה הוי יום קריאה לאונסין אע"ג דאינו מרומז בכתוב. ולפע"ד הוא דקדוק עצום ואני תמה מדוע לא הרגיש איש בזה. ונ"ל דהכי פירושא י"ג זמן קהלה לכל הכפרים ול"צ לרבויי שהם יכולין לקרות בו ברוב עם כזה וממילא כיון שהכפרים קורין בו שוב הוי אחד מזמני הקריי ויש כח ביד חכמים להתיר גם לשאר אונסין לקרות בו וע"כ קרא לי"א וי"ב מיתוקם ודוק כי זה מוכרח. ועפ"י ביאור הדברים האלה יש ליישב מה שהקשיתי למעלה אליבא דרב דס"ל מגילה בזמנה קורין אותה אפי' ביחיד א"כ למה הקילו על הכפרים שיקדימו ליום הכניסה כדי שיקראו בעשרה לפירוש הר"ן ז"ל ודעמי' והלא יוכלו לקרות בארבעה עשר ביחיד ואח"כ מצאתי בראש יוסף שהעיר בזה. אמנם להמבואר אפשר לומר דכיון דכבר הרשו אנשי כנה"ג לאונסין לקרות בחדסר ובתריסר שוב משום תיקון דבר מה יש ביד חכמים לתקנה גם בשביל כפרים דהרי כבר הזמנים הללו תלויים ועומדים לקריאת המגילה וע"כ הרשו חכמים לכפרים לקרות בו בעשרה לפרסומי ניסא דאע"ג דבזמנה קורין אותה ביחיד אפי' לכתחלה מ"מ מצוה מן המובחר עכ"פ הוי לקרותה בציבור משום ברוב עם הדרת מלך כמ"ש הרב המגיד ז"ל בה' מגילה וע' בר"ן לקמן בסוגי' דפלוגתת רב ורב אסי וכיון דהימים האלה נזכרים במקרא מגילה גבי אונסין שוב יכלו חכמים להתיר לכפרים לקרות בהם משום מה דעכ"פ אי איתא ציבור ש"ד טפי וזה דרך נכון. ואולם אי קשי הא קשיא לי דהא ניחא בזמנים המרומזים במגילה דהיינו י"א וי"ב אמנם י"ג דלא כתיב בקרא אע"ג דסברא היא דכיון דזמן קהלה לכל הוא יהא ראוי לקריאה מ"מ כיון דלא מצינו שהתירו אכנה"ג לאונסין לקרות בו איך יש ביד חכמים הבאים אחריהם להרשות לכפרים לקרות בו באסיפת עם המתכנסים לעיירות להרבות בתחנונים כיון דמגילה בזמנה קורין אותה אפי' ביחיד לכתחלה רק אי איתא צבור שפיר דמי והוי הידור מצוה אבל לא שיתירו בשביל זה להקדים ביום שלא מצינו לאכנה"ג שיתירוהו לאונסין ומה לנו מזה שהכל מתכנסין בו לעיירות הרי לא בעינן ציבור ויוכלו לקרותה בזמנה ביחיד. וצ"ל דסובר הש"ס דאעפ"כ יש כח לחכמים לתקנו משום מצות פרסומי ניסא והידור מצוה ברוב עם. ואולם אם כה איפוא יש בידינו לומר דר"ש בר יצחק בקושטא לא שמיע לי' כלומר לא סבירא לי' סברת הש"ס הזאת ולדעתי' אם סבירא לן כרב דמגילה בזמנה קורין ביחיד ודאי צריך קרא לרבויי י"ג דמסברא לא אמרינן דחזי לקרי' משום הידור מצוה בעלמא רק אם נתפוש דעת רב אסי דגם בזמנה בעשרה אז

שפיר מצינן לשנויי י"ג זמן קהלה וכו' כפי' רת"ם ז"ל וק"ל. והשתא ניחא טובא דדרשה דבזמניהם שאמר רשב"א א"ר יוחנן ע"ז לא רצה רשב"י לתרץ י"ג וכו' שהרי ר"י ס"ל כרב דמגילה בזמנה קורין אותה אפי' ביחיד וכמו שהוכיחו התוספות לקמן דף ה' רע"א דמדקאמר רבי יוחנן בפ"ב הקורא במגילה הכתובה בין הכתובים לא יצא ומחו לה אמוחא בציבור שנו ש"מ דר"י סבר דיכול לקרות המגילה ביחיד ע"ש ומש"ה לא תירץ רשב"י אליבא דידי' י"ג זמן קהלה לכל הוא דאין זו סברא להתיר בשביל זה לקרות בו כיון דיכולין לקרות בי"ד ביחיד רק על דרשת כימים שפיר משני הכי וצ"ל באמת דרשב"ן ס"ל כרב אסי דגם בזמנה בעי עשרה אבל הש"ס העתיק דבריו גם לדרשה דר"י דאפ"ה ל"צ לרבויי וכמו שבארתי בס"ד:

האופן החמישי לפי המבואר דאנשי כנה"ג התקינו הימים י"א י"ב וי"ג בשביל אונסין כגון מפרש בים ויוצא בשיירא ובאו חכמי המשנה וקבעום לכפרים לקרות בהם כשחלים ביוהכ"נ וכבר הקשיתי לשאול אם כה איפוא מה נדבר ומה נחוה לשיטת הירושלמי דכל החודש כשר למקמ"ג בשביל אונסין ויליף לי' מהכתוב והחדש אשר נהפך להם מיגון לשמחה א"כ למה לנו קראי דבזמניהם או כימים על י"א י"ב וי"ג לכפרים הלא כבר ידעינן מקרא והחדש וגו' שהרשו מרדכי ואסתר לאונסין לקרות מר"ח ואילך ובכלל מאתים מנה ושוב יכלו חכמים לעשות הכפרים לאונסין מי"א ואילך בחל ביוהכ"נ מטעמא דכדי שיספקו או מפני שמספקין מים ומזון וכו'. והנראה בעיני נכון וברור דהירושלמי לשיטתי' דמסיק אח"כ דבאמת בזמן מרדכי ואסתר לא הי' יום הכניסה שהוא מתקנות עזרא אלא דחכמי המשנה תיקנו י"א וכו' לקריאת הכפרים וסמכו אקראי ע"ש ואע"ג שהרבה ממפרשי הירושלמי פירשוהו בד"א אנן השתא בשיטת רת"ם קיימינן והוא ז"ל (הובא בשמו בחידושי הריטב"א) פירש סוגית הירושלמי דאנשי כנה"ג לא תקנו כלל להקדים ליוהכ"נ וקראי אסמכתא בעלמא נינהו אלא שמאור עינינו הריטב"א ז"ל תמה על פירושו וכתב ע"ז דליתא לפ"מ דאמר בשמעתין בהדיא דכולהי אכנה"ג תקינו דאין ב"ד יכול לבטל דברי ב"ד חבירו. ואולם בעניותי אמינא דבמחילה מקדושת רבינו הריטב"א לק"מ דהירושלמי לשיטתי' דאונסין רשאין לקרות כל החודש מקרא דוהחודש אשר נהפך וגו' וממילא יכלו חכמים להרשות לכפרים שהם אונסין מי"א ואילך להקדים קריאתם לימים אלו ואין צריך כתוב מיוחד ע"ז ושפיר מסיק בירושלמי שהכתובים המיוחדים על י"א י"ב וי"ג הם אסמכתא בעלמא שהסמיכו חכמים עליהם הקולא המיוחדת בשביל הכפרים ופירוש רת"ם ז"ל עולה בדברי הירושלמי לפי שיטתו כפתור ופרח ואין מקום לתמיהת הריטב"א ז"ל מגמ' דידן דלשיטתי' אזיל דלא ס"ל דכל

החודש כשר לקריאת המגילה מדלא איתי לי' כמ"ש מרן הב"י ז"ל באו"ח סימן תפר"ח ע"ש, וממילא נסתלקה גם קושיתי הנ"ל דהרי לשיטת הירושלמי באמת קראי אסמכתא בעלמא נינהו וגמרא דילן דס"ל דדרשה גמורה הוי לא ס"ל דרשת והחדש אשר נהפך וגו' וא"ש הכל. ומה יומתק בזה נוסחת הירושלמי שלא נאמר שם מגילה נקראת בי"א מנלן (או סתם מנלן) כמו בגמרא דידן רק סתמא מתחיל הש"ס א"ר אילא אר"י לקיים את ימי הפורים האלה בזמניהם וכו' ע"ש והיינו משוה דלשיטת הירושלמי דכל החודש כשר לקרי' לאונסין לא שייך להקשות על י"א מנלן דא"צ קרא מיוחד לקריאת הכפרים בימים שלהם כיון דאונסין רשאין לקרות בימים אלו דבכלל כל החודש הה שוב ממילא יכלו חכמים לתקנם לכפרים להקדים ליום הכניסה אלא דהש"ס רוצה להביא בתורת אסמכתא מקרא מיוחד על י"א י"ב וי"ג של הכפרים וע"ז הביא ר"א בשם רבי יוחנן קרא דבזמניהם ורשב"ן ימים כימים הכל בדרך סמך בעלמא ולא בתורת דרשה גמורה ומש"ה אין מקום לקושית מנלן אפי' קודם שידענו מאסמכתות אלו משא"כ הש"ס דידן דלא ס"ל דרשת והחודש וגו' שפיר הוכיח דע"כ כולהי אכנה"ג תקינו בשביל אונסין ופריך היכא רמיזא. ובהכי ניחא לי מה דקשה לי מעודי מ"ט לא פריך גמרא דידן והא בימי מרדכי ואסתר לא היו שני וחמישי ימי כניסה עדיין וכי מרדכי ואסתר מתקינין על מה שעזרא עתיד להתקין כדפריך בירושלמי ודוחק לומר דלא ס"ל להבבלי דאם לא היו אז עדיין תקנת ג' קרואים לא הי' קריאה חשובה כמו שפירש הריטב"א קושית הירושלמי ע"ש וק"ל. אמנם לפמ"ש א"ש טובא דדוקא הירושלמי שיש לו על אונסין קרא דוהחודש הרי על כרחך קראי דבזמניהם וכימים נדרשין ביחוד על כפרים המקדימין ליוהכ"נ מש"ה שפיר פריך והרי בימי מתקני המגילה לא היו ימי הכניסה עדיין והוצרך לשנויי דאסמכתא בעלמא הוי משא"כ הש"ס דידן דלא ס"ל דרשת והחודש ואין כל החודש ראוי לקריאת האונסין א"כ איצטריך קרא דבזמניהם על אונסין שאינן קורין ביום הכניסה דוקא רק כל אימת שהוא יוצא לדרך באחד מהשלשה ימים שלפני פורים ויודע שלא יהי' לו מגילה בי"ד קורא ביום שיכול וחכמים תיקנו אח"כ שהכפרים ביוהכ"נ דינן נמי כאונסין א"כ לא הוי מצי הש"ס דילן להקשות ממה שלא הי' יוהכ"נ בימי מרדכי ואסתר שהרי קרא לא קאי על יוהכ"נ דוקא רק לאונסין דעלמא וכמבואר וא"ש מאד. העולה מדברינו דלשיטת הירושלמי דכל החודש כשר לקריאת המגילה בשביל אונסין אזי הני קראי דבזמניהם או כימים מידרשי בדרך אסמכתא על כפרים שמקדימין ליוהכ"נ ולשיטת הבבלי דלית לי' ילפותא דוהחודש כלל הני קראי מידרשי בדר ריבויא וילפותא גמורה על אונסין שקורין בימים אלו אפי' שלא ביוהכ"נ וחכמים השוו כפרים

ביוהכ"נ לאונסין והנה למעלה בריש מאמרנו זה התעוררתי על פיר"ת ז"ל דזמן קהלה היינו שהכפרים מתאספין לומר סליחות משום תענית אסתר א"כ לפ"ז גם י"א לא יכתוב קרא דהרי בגוונא שמקדימין לי"א דהיינו אם חל ארבעה עשר להיות באחד בשבת אז גם התענית נדחה מזמנו ומוקדם ליום ה' שהוא י"א כמבואר בשאלתות והסכימו עמו כל הראשונים ז"ל. והמחוור בהתירוצים שכתבתי בזה הוא שהיו מתקני המגילה צריכים לרבות י"א בשביל אונסין שהם קורין בו אפי' אם אינו יום הכניסה ומשכחת לה שהתענית בזמנו ואז י"א אינו זמן קהלה לכל ע"ש בדברינו. ואולם אכתי קשיא דהא ניחא לשיטת גמרא דידן שהכתובים נדרשין על אונסין אבל להירושלמי דכבר יש על אונסין קרא דוהחודש וקראי על כפרים מידרשי בתורת אסמכתא א"כ הדק"ל ואימא י"ב וי"ג ומנלן אסמכתא על י"א ואין מקום להתירוץ י"ג זמן קהלה שהכל מתכנסין לתענית אסתר הילכך ל"צ לרבויי שהרי חזינן די"א רבי לי' קרא אע"ג דבגוונא דא י"א זמן קהלה לכל הוא א"ו דלא אמרינן הך סברא וכאמור מש"ה בקושטא כשהקשה בירושלמי ואימא י"ב י"ג לא משני כמו גמ' דידן כפירוש ר"ת ז"ל רק משני י"ג מוכיח על עצמו שאין נייחא ומ"מ קורין בו משום ק"ו ע"ש והיינו טעמא דלשי' הירושלמי דקראי אסמכתא מיוחדת לכפרים נינהו לא שייך לתרוצי הכי משא"כ גמרתנו שהביאה הפסוקים לדרשה גמורה בשביל אונסין מצי לשנויי כפיר"ת ודוק היטב. והנה רבי יוחנן שהו בעל הדרשה דבזמניהם איהו מרא דירושלמי שהוא סידרו ומסתמא קאי בשיטתי' ולפיכך אנו צריכין לומר שהוא לא הביא הפסוקים רק לאסמכתא בעלמא על הקדמת הכפרים ביחוד אלא שהגמרא דידן בהיותו צריך לדרשה גמורה על קריאת האונסין בימים אלו הביא דברי ר"י על ענינא דילי' והמשיך דרשתו לזה ועשאה ילפותא גמורה ולפ"ז א"ש מה שרשב"י גופי' לא אמר דבריו על דרשה דבזמניהם דכיון דרבי יוחנן אמר בביהמ"ד לקיים את ימי הפורים וכו' זמנים הרבה תיקנו להם הרי לטעמי' דס"ל שיטת הירושלמי ודאי אמרה למילתי' בדרך אסמכתא על קריאת הכפרים ביחוד וליכא לשנויי י"ג זמן קהלה וכו' כאשר ביארתי ואז כשנאמרה דרשה זו משמי' דר"י אולי באמת תירצו אליבי' כהירושלמי י"ג מוכיח על עצמו שאין נייחא וכו' אבל על דרשת כימים שאמרה רשב"ן דמצי סבר כשי' הבבלי שפיר משני רשב"י י"ג זמן קהלה וכו' ואולם סתמא דגמ' שהעתיק דברי ר"י לדרשה כללית בשביל אונסין הביא תירוצי' דרשב"י גם ע"ז דהרי אם נאמר דימים אלו הותקנו מאכנה"ג לאונסין שוב שייך לתרץ דמשום שהוא זמן כניסת הכפרים להרבות בתחנונים א"צ קרא לרבויי שיהא יום זה ראוי לקריאה והא דרבי י"א היינו כשהאונסין קוראין בו בזמן שאינו יום התענית והדברים נכונים ומתקבלים על הדעת בעזרה"י:

האופן הששי עפמ"ש לעיל באופן השלשה עשר בישוב קושית התוס' ע"ש בדברינו היטב והשתא ניחא דעל תירוצא דכימים שאמרו רשב"ן דמצי סבר לא עשו ב"ש כדבריהם ולדידי' קמו דברי אביי שהחילוק הוא בין עיר אחת לשתי עיירות ע"ז תירץ רשב"י י"ג זמן קהלה לכל הוא וכו' עפ"י פירוש ר"א ז"ל הנ"ל ולא קשיא א"כ הרי הו"ל אגודות אגודות כיון שלא מצינו רמז בכתוב על י"ג דמיקרו אז הכפרים עם בני העיר כשתי עיירות משום דסברא זו גופא גם להכי מהניא דכיון שכל הכפרים מתכנסין לומר סליחות הרי ניכרים המה ומצוינין בעיר והכל יודעים שהם בני מקום אחר וא"כ הו"ל כשתי עיירות ולא שייך לא תתגודדו אע"ג דהו"ל ב"ד א' דהאי דנקיט אביי ב' ב"ד בב' עיירות לאו דוקא אלא קושטא קאמר דבב' עיירות ודאי הוי ב' בתי דינין אבל לעולם אי משכחת לה ב"ד א' בב' עיירות ג"כ לא שייך אגודות אגודות ומש"ה אפי' תימא דלענין י"ג הוי כפרים וע"ג כב"ד א' כיון שביום זה לא חילקם הכתוב רק מסברא מרבינן להו לקריאה מ"מ עכ"פ ב' עיירות הווין כיון דזמן קהלה לכל הוא והכפרים מצוינין שהם בני מקום אחר רק נתאספו לעיר ביום זה לומר סליחות ותחנונים ולכן לא צריך לרבויי לא לענין מצות הקריאה וגם לא לענין חילוק עיירות שלא יהיו בכלל אגודות אגודות ואולם על שינויא דבזמניהם שאמרו רשב"א בשם רבי יוחנן לא רצה רשב"י לשנויי י"ג זמן קהלה לכל וכו' דהרי ר"י סבר בפ"ק דיבמות עשו ב"ש כדבריהם ולדידי' באנו לדברי רבא שהחילוק הוא בין ב"ד א' לשני ב"ד אבל אין חילוק בין עיר א' לשתי עיירות והא דנקיט רבא ב"ד א' בעיר א' קושטא קאמר אבל לעולם אי משכחת לה ב"ד א' בב' עיירות ג"כ הו"ל בכלל לא תתגודדו אלא דלא משכחת לה מש"ה נקיט עיר א' וא"כ לא מהני' הסברא של י"ג זמן קהלה לכל הוא רק להא דלא צריך לרבויי שיהיו יוצאים אז י"ח הקריאה אבל אכתי הו"ל אגודות אגודות אם הכפרים קורין בעיר שהרי הגמ' מרמז כאן קושי' זו כמו שבארתי לעיל וכיון דמשני א"ק לקיים וכו' א"ש משום דהכתוב עשאן בפירוש כשני בתי דינין לענין זה אבל י"ג שאינו מרומז בכתוב הגם דמסברא קרינן בי' מ"מ עדיין יש בו משום לא תתגודדו שהרי הכתוב לא עשאן בפירוש לשני ב"ד ביום זה ומה שנקהלים הכל לעיירות ומינכרי הכפרים לעצמן לא מהני רק שיהיו כבני עיר אחרת וכאלו הם במקומם כיון שהם מצוינין אבל לא מהני להא שיהיו נקראים שני בתי דינין והלכך לא משני רשב"י על טעמא דרבי יוחנן דס"ל עשו ב"ש כדבריהם שינויא דילי' ואולם סתמא דגמרא ס"ל דאפי' לענין ב' ב"ד מהני' סברת י"ג זמן קהלה לכל הוא שיהיו הכפרים עם העיירות נחשבין כב' בתי דינין ולית בהו משום אגודות אגודות וע' לעיל באופן י"ג ואז תבין מ"ש כאן שהוא נכון בדרך החידוד בס"ד:

ואימא שיתסר ושיבסר. הקשה בפנ"י היכי ס"ד למימר הכי והרי בכל דוכתי שהויי מצוה לא משהינן וכל מאי דאפשר מקדמינן ומ"ט יאחרו הכפרים עד אחר י"ד כשאין יכולין לקרות בזמנה ע"ש מ"ש בזה. ונלענ"ד לחדש בענין זה מילתא חדתא בפי' הגמ' דהנה בירושלמי איתא הד"א לקריאת המגילה אבל לעשות סעודה אינן עושין אלא בי"ד ובט"ו (וכ"ה גם בגמ' דילן לקמן אבל שמחה אינה נוהגת אלא בזמנה) ופריך ויהיו אלו לקריאה ואלו לסעודה ופירש בקה"ע ז"ל ויהיו י"ד וט"ו לקריאה דוקא ואלו זמנים הנוספים מדרשא כשרים לסעודה דוקא ומנ"ל למידרש בהיפך ומשני ר' חלבו ר"ח בשם רב והימים האלה נזכרים ונעשים נזכרים בקריאה ונעשים בסעודה ופי' בקה"ע דכתיב זכירה תחלה ואח"כ עשי' א"כ א"א להקדים הסעודה ע"כ שיטת הירושלמי וצ"ל לפ"ז דהא דמקשה שיקדימו השמחה ולא הקריאה ר"ל שהאונסין שלא יוכלו לקיים מצות פורים בזמנה יקיימו השמחה בימים האלו והקריאה לא יקיימו כלל או שיכולים לקרות בכל החודש לשי' הירושלמי כנ"ל אבל הכפרים לא יקדימו כלל שהרי לדידהו אין קולא רק בקריאתם ביוהכ"נ אבל לא בהקדמת השמחה וע' בקה"ע שביאר גם בד"א וכן בפנ"מ פי' בענין אחר אבל לישנא דהש"ס משמע יותר כפירוש זה שהבאתי. והשתא קשיא לי מאי פריך בשני התלמודים ואימא שיתסר ושיבסר כלומר שיאחרו לקרות בט"ז וי"ז והרי באופן זה יהי' שמחה הנוהגת בזמנה קודמת לקריאה. וניחא לי דהא בפסוק אינו מבואר דמתרבי לקרי' דוקא תדע דהירו' מקשה ולהוי אילין לשמחה אלא דמשני דאי אפשר משום דבעינן זכירה קודם לעשיי' והנה זה שייך אם אנו מרבין י"א וי"ב משא"כ אם נרבה ט"ז וי"ז שפיר נימא דלשמחה אתרבי ודוק היטב כי זה ברור ואמת. ואם כנים דברינו אין מקום לקושית רבינו בעל פ"י ז"ל דהרי לפ"מ דפרישית הוי כונת הש"ס להקשות שמא לא נתנו אכנה"ג רשות לקרות שלא בזמנה וקרא דריבויא קאי על שמחה שהאונס בי"ד יקיים מצות שמחה שלא בזמנה וממילא אי אפשר לרבות הימים שלפני י"ד דאז יהי' שמחה קודמת לקריאה והך קושי' דואימא ט"ז וי"ז הוי כעין קו' הירושלמי ולהוי אלו לשמחה ואלו לקריאה ובאופן זה לא הי' אפשר להקדים כ"א לאחר וא"ש. ואע"ג דגם הירושלמי פריך ואימא ט"ז וי"ז י"ל ג"כ דהכי פירושה אלא שאח"כ מפרש ואזיל מ"ט לפ"מ דמרבינן הימים שקודם י"ד לא נרבה על שמחה וק"ל. ובהכי ניחא גם מה שהקשה בטורי אבן דלא משכחת לה שיבסר ביום הכניסה שהרי אם חל בערב שבת דהו"ל יום ב' י"ז לחודש אז יכולין לקרות ביום ה' הקודם די"ג זמן קהלה לכל הוא והניח בקושיא ובראש יוסף הביאו בשם קושית העולם. ומ"ש בפני יהושע בתירוץ ב' דמשכחת י"ז ביוהכ"נ היינו לפ"מ שפירש עפ"י שיטת הירושלמי זמן קהלה ואינו ראוי לקרי' ומ"מ

ל"ל לרבויי משום ק"ו ואהא מקשה ואימא ט"ז וי"ז ולא יהי' ק"ו ואז לא יצטרכו לקרות בי"ג שאינו נייחא ותיתי לי שבילדותי זכיתי לכוין לזה בס"ד ולפ"ז ודאי משכחת לה י"ז ביוהכ"נ שהרי לפ"מ דפריך השתא אין קורין בי"ג אבל לפירש"י ור"ת ז"ל דבכל אופן קורין בי"ג הדק"ל. ואולם לפ"מ שבארתי לק"מ דדוקא כי מרבינן הימים לקריאה אז אין הכפרים קורין רק ביוהכ"נ דוקא דקולא הוא לגבייהו אבל השתא דפריך ואימא ט"ז וי"ז לשמחה בשביל אונסין א"כ באמת אין כפרים בכלל ולא בעינן יוהכ"נ דוקא ושוב שייך י"ז כשהי' אונס עד אותו יום וע' בסמוך:

ולא יעבור כתיב. הנה לפ"מ שפירשתי לעיל קושית הש"ס ואימא ט"ז וי"ז דהיינו שיעשו אז הסעודה הרי מוכח משינוי' דגמ' דגם על שמחה קאי ולא יעבור אבל מה נעשה ביום שידובר בנו שיטת הירושלמי בחל פורים בשבת שמאחרין הסעודה לאחר השבת ש"מ דס"ל דלא קאי ולא יעבור כ"א על הקריאה ולא על השמחה, איברא שלא זכיתי להבין שיטת הירושלמי בזה דמנ"ל לדרוש ולא יעבור על הקריאה לחודה ולאפוקי שמחה מכלל הכתוב והרי אדרבה פשטא דקרא משמע על השמחה כדכתיב קימו וקבלו וגו' ולא יעבור להיות עושים וגו' הרי דכי כתיב ולא יעבור גבי עשי' כתיבא ובהדי' קאמר הש"ס לקמן אקרא דלהיות עושים אשכחן עשי' זכירה מנלן וה"נ בירו' דריש עשי' על שמחה ושוב אחר העיון ראיתי בחי' הריטב"א ז"ל שהביא דעת הירושלמי לאחר הסעודה עד יום אחד בשבת וקרא אחריו מלא דבהדיא כתיב ולא יעבור דקאי מסתמא גם על שמחה משום דהתם באותו ענין כתיב והימים האלה נזכרים ונעשים וע"י קושיא זו סר מדרך זה וגם השיא דברי התוספתא שמאחרין סעודת פורים לד"א ופירש שמאחרין מיום הקריאה ועושין הסעודה בזמנה ע"ש בד"ק ז"ל וכיון שרבינו הריטב"א דחה שיטה זו שפיר מצינן למימר דגמרא דידן לא ס"ל דמאחרין אלא דמקדימין הסעודה לערב שבת בזמן הקרי'. ואם נדקדק בלשון המשנה מקדימין וקורין כמו שפירשתי שם עיין בדברינו אז נאמר דמותר לעשות הסעודה בשבת וא"ל להקדים רק הקרי'. עכ"פ הש"ס דילן סובר דגם על הסעודה קאי ולא יעבור ושוב חזר פירושי למקומו אל נכון. אמנם הרי גם הירושלמי פריך ואימא ט"ז וי"ז ומשני כתיב ולא יעבור ויוקשה עליו ממ"נ אי פריך שיאחרו הקרי' הרי יהי' עשי' קודם לזכירה ואי פריך כדפרישית שיאחרו את הסעודה מאי משני הרי לשיטתי' דההוא ש"ס לא שייך ולא יעבור גבי שמחה. וצ"ל דאכתי לא נחית לענין זה דבעי להקדים זכירה לעשי'. אח"כ ראיתי דגם רבינו הר"ן ז"ל התעורר על הירושלמי בזה והאריך ליישב ותוכן כונתו דדוקא לקריאה דאיתה גם שלא בזמנה ע"ז קאי ולא יעבור שכלפי שנתנה תורה זמנים מי"ד וט"ו וסבירא לן בהני דמקרינן משום יום הכניסה

הוצרך לפרש דמשום יום הכניסה מקדימין ולא מאחרין ולפיכך אמר ולא יעבור לאפוקי שיתסר ושיבסר הילכך כשם שההקדמה אינה אלא לקריאה ולא לשמחה כך מ"ש הכתוב ולא יעבור היינו לקריאה אבל לשמחה לא דיבר הכתוב כלל לפי שאינה באותם זמנים אחרים שנתרבו עכ"ל הזהב של הר"ן ז"ל. ולפ"ז א"ש טובא פירושי גם לשיטת הירושלמי כמובן שהרי לפ"מ שאנו מפרשים קושית הש"ס ואימא שיתסר ושיבסר על הסעודה שפיר משני ולא יעבור כתיב משום דהא בהא תליא דאם נאמר דהקריאה היא בזמנה והשמחה מתקיימת באותם זמנים אחרים שנתרבו בכתוב אזי קאי ולא יעבור על השמחה שלא לאחרה כ"א להקדימה א"ו דקרא מרבה הימים שלפני י"ד וממילא לקרי' קא מרבה אבל שמחה נוהגת בזמנה ושוב קאי קרא על הקרי' ולא על השמחה וכד"ק של הר"ן ז"ל וזה ברור ודוק היטב ועמ"ש מז"ה ז"ל בנוב"י מהדו"ק חאו"ח סימן מ"ב בענין זה באורך. ושמעתי מקשים מנ"ל להש"ס דהאי ולא יעבור פירושו שלא יאחר דילמא לישנא דאקדומי הוא כמו ויעבור את הכושי וכמו שמביא הש"ס גבי עובר לעשייתן והיא קושיא נכונה. ואפשר ליישב קצת דיתורא דוא"ו קא דריש וכ"ה בירושלמי בהדיא לא יעבור ולא יעבור ע"ש בקה"ע ובפנ"מ ולפע"ד הוכרח לדיוקי הכי משום הקושיא הנ"ל דאי הוי כתיב לא יעבור הייתי מפרש לישנא דאקדומי אבל השתא דכתיב ולא יעבור הו"ל וא"ו מוסיף על הזמן הקבוע שכבר עבר ולא יאחרו אח"כ אלא יקראו בזמנו וק"ל:

מיתיבי אר"י אימתי בזמן שהשנים וכו'. ע' בשעה"מ היו"ט פ"ד ה"ד מ"ש בענין שיטת התוס' באימתי דברייתא ומשם בארה קושית הש"ס דכאן ע"ש היטב:

אבל בזה"ז הואיל ומסתכלין בה א"ק אותה אלא בזמנה. יש בזה ג' פירושים פירש"י ז"ל שאין מקדשין עפ"י הראי' והכל מסתכלין בקריאת המגילה ומונין מאז שלשים יום עד הפסח. פי' הרי"ף והרא"ש ז"ל הואיל ועיניהם של עניים נשואות לקריאת המגילה שיחלקו להם מעות פורים שגובין בו ביום ויוציאו המעות עד י"ד ולא יהי' להם במה לקיים מצות שמחה וסעודה שאינה נוהגת אלא בזמנה. ויש גורסין ומסתכנין ופי' שאין ישראל יכולין לקיים המצוה בלי שום חשש סכנה ע"כ דיה למס"נ על המצוה בזמנה ולא להרבות ימי הקריאה וע' במפרשים. והנה על פי' הרי"ף והרא"ש שהבאתי העיר הרב בעל קרבן נתנאל ז"ל וזה לשונו והא דקתני גובין בו ביום ומחלקין בו ביום שאני התם דא"א לקרות ביום י"ד שהוא שבת עכ"ל. ושותא דמר ניהו רבה לא ידענא הלא הברייתא הזאת שהובאה לקמן דף ד' סוע"ב לא מיירי בשבת דקתני בהדיא הואיל ואמרו שכפרים מקדימין ליום הכניסה גובין בו ביום וכו' וא"כ מאי תירץ שאני התם וכו' וכמדומה שהי' סבור הרב ז"ל דהברייתא מיירי לענין הקדמת עיירות כשחל י"ד בשבת והא ליתא כאשר

עין רואה וא"כ הדק"ל. אבל באמת לק"מ דבזמן שהיו ישראל שרוין על אדמתן אע"ג שהיו עיניהם של עניים נשואות למקמ"ג לקבל מעות פורים מ"מ הי' הכסף בידיהם עד יום י"ד להוציאו על שמחת פורים אבל עתה שהעניים מרובים והם מיוסרים בדקדוקי עניות יש חשש שיוציאו המעות קודם י"ד ע"כ בטלו הקדמת הכפרים וכמ"ש בעל המאור בשם רבינו אפרים ז"ל ולזה נתכוין גם הרא"ש ז"ל כמבואר למעיין בדבריו ולא ידעתי מאי קשיא לי' להגאון בעל קרבן נתנאל ז"ל ואולי נאמר דקשי' לי' מ"ט לא ביטלו האידנא גם הקדמת העיירות כשחל י"ד בשבת וע"ז תי' דא"א בלא"ה דא"ק בשבת. אבל ז"א דהרי קורין בע"ש וגובין ומחלקין בו ביום וא"כ יש להם להכין צרכי הסעודה על שבת ולא שייך חשש שיוציאום קודם י"ד ואי דלדעת הירושלמי מאחרין, הסעודה עד אחר השבת ויש חשש שיוציאום לצרכי שבת ולא יהי' להם במה לשמוח אחר השבת מלבד דדעת הירו' במחלוקת שנוי' הנה בזה"ז א"א שיחול י"ד בשבת ולמאי היו צריכים לבטל ההקדמה. ואפשר כונתו כשחל ט"ו בשבת למה לא בטלו הקדמת המוקפין אבל אינו במשמע לשונו כלל וקושיתו היא מהברייתא ובמחכ"ה לא כיון היטב בזה וצ"ע להבין דבריו ז"ל. וע' בירושלמי שיטה אחרת מגמ' דידן דהתם קאמר דאעפ"י שמקדימין מחלקין בזמנה משום דעיניהם של עניים נשואות ליום י"ד דוקא וע"ש בגליון הש"ס לבעלי מפה"י ז"ל דכ"ה שי' הרי"ף והרמב"ם ז"ל:

והנה רבינו בעל ראש יוסף ז"ל עלה ונסתפק וז"ל ואני מסתפק אם אירע שקראו הכפרים בכניסה אם יחזור ויקרא בזמנה בברכה דשמא מדינא יוצא וחכמים תיקנו האידנא דלכתחלה א"ק הא דיעבד יוצא או לא יצא כלל וצ"ע עכ"ל. ולפע"ד יש להוכיח במישור כדבריו האחרונים עפ"מ שנחקור תחלה מדוע לא העמיד הראש יוסף ז"ל ספקו אדינא דרבי יהודה לקמן דף ה' ע"א במשנה דבמקום שאין נכנסין לא בשני ולא בחמישי א"ק אלא בזמנה ויש לדעת אם הקדימו בני הכפרים במקום זה קראו שם ביוהכ"נ קודם י"ד אם צריכין לחזור ולקרות בזמנה בברכה או לא. ואולם בהא לא עלה ספק בלבו לב חכם כלל משום דפשיטא דבכה"ג לא יצא אפי' בדיעבד דלא שייך טעמא דמפני שמספקין דכיון שאין נכנסין שם בשני ובחמישי לאו קולא היא לכפרים וע"כ ממילא חזרו להיות כבני עיירות לקרות בי"ד ואינם יוצאים אפי' בדיעבד בקריאת הימים שלפני י"ד דכיון שאין שם מקום לטעם הקולא אין שם התקנה ומעיקרא כשהקילו חכמים על הכפרים להקדים ליוהכ"נ לא הי' מקום שאין נכנסין שם בכלל התקנה וזה ברור ומש"ה לא מבעיא לי' להרב ר"י ז"ל רק בזה"ז במקום שנכנסין בב' ובה' ויש שם טעם ההקדמה כאז כן עתה אלא דמצד אחר נתבטלה מפני שהכל מסתכלין בה בזה יש לחקור

אם יוצאין בדיעבד כנלע"ד סברת הרב ראש יוסף ז"ל. ואם כנים דברינו נוכל לפשוט עי"ז אבעיתו וממקומו הוא מוכרע דלקמן בשמעתין רמי רב אשי דר"י אדר"י ומי אר"י בזה"ז הואיל ומסתכלין בה א"ק אותה אלא בזמנה והאר"י אימתי מקום שנכנסין בשני ובחמישי אבל מקום שא"נ וכו' מקום שנכנסין בב' וה' מיהא קרינן ואפי' בזה"ז ופירש הרשב"א ז"ל בחידושיו אי איתא דר"י דמתני' ס"ל דבזה"ז אין מקדימין הו"ל לחלק בין זמן הבית לזמן הזה ולא בין מקום שנכנסין למקום שא"נ ע"ש והשתא אי איתא דאם אירע שהכפרים הקדימו לקרות בזה"ז אזי יוצאין בדיעבד והא דאר"י שבזה"ז א"ק אלא בזמנה היינו לכתחלה א"כ מאי רומי' דרב אשי מדר"י אדר"י הרי אפשר דגם ר"י דמתני' מודה להא אלא דטפי עדיף לי' לחלק בין מקום שנכנסין למקום שא"נ כדי לאשמעינן גוונא דאפי' בדיעבד לא יצא א"ו דגם בזה"ז אינו יוצא בדיעבד ואיפשיטא בעיין שפיר אך לפ"מ שפירש הפני יושע ז"ל רומי' דגמ' ע"ש אין ראי' וחידוש שרבינו הפנ"י לא הזכיר פי' הרשב"א שהבאתי. ורבינו הגדול ז"ל בפ"א מהלכות מגילה כתב וז"ל בד"א שמקדימין וקורין ביוהכ"נ בזמן שיש לישראל מלכות אבל בזה"ז אין קוראין אותה אלא בזמנה שהוא י"ד וט"ו בני הכפרים ובני עירות קוראין בי"ד ובני הכרכים קוראין בט"ו עכ"ל ומשמע לי מדכלל כפרים ועירות לקריאת י"ד בחדא מחתא הורה בזה דאף בדיעבד אינם יוצאים שהרי עירות ודאי א"י בדיעבד ותו דאי איתא דיש חילוק ביניהם והכפרים אם מקדימין וקוראין יצאו א"כ למה לי' לרבינו לכתוב כלל בהלכה זו דין עירות ומוקפין הרי כבר כתבו לעיל וכאן לא בא חכם רק לחדש בהקדמת הכפרים שאינה נוהגת בזה"ז אבל עירות וכרכים שלא נשתנה דינן למאי טרח להודיע זמניהם עוד הפעם והי' די לו באומרו אבל בזה"ז א"ק אותה אלא בזמנה שהוא י"ד וט"ו ואנא ידענא דהכפרים שאינן מוקפין דינן כעירות שקורין בי"ד כמ"ש בהלכה ו' שאם חל י"ד ביום הכניסה קורין בו ואם היינו יכולים לומר דרבינו ס"ל כדעת הרמב"ן והרשב"א ז"ל דכרך המוק"ח אם אין בו עשרה בטלנין דינו כעיר הי' ניחא דחשש רבינו שלא נטעה בקיצור דבריו כאן בהלכה ט' ונחשוב דכפר המוק"ח קורא בט"ו לפיכך קמ"ל שהכפרים אפי' המוק"ח דינן כעירות אבל כבר כתב הרב המגיד ז"ל שם ה"ח דרבינו סובר כהתוספות ז"ל דהמוק"ח לא בעי י' בטלנין וכן הסכים מרן הב"י ז"ל וא"כ באמת כפרים המוק"ח קורין בט"ו וקשיא יתורא דלישנא דהרמב"ם ז"ל א"ו דרבינו אתי לאשמעינן דבזמן הזה נשתנה הכל שאין לנו כ"א ב' זמנים שהם י"ד וט"ו והשאר כקודם י"א בזמן העבר חשוב וע"כ איכפל רבינו להודיענו דין עירות וכרכים וכפרים בענין אחד ובזה הורה גבר חכם בעוז שאין לנו זמן אחר כלל

וכפרים שוין לעירות שזמנן העיקרי בי"ד ואם הקדימו אינן יוצאין י"ח אפי' בדיעבד כנ"ל נכון ומ"מ צ"ע לדינא:

ר"י אליבא דמאן אילימא אליבא דרע"ק אפי' בזה"ז איתא להאי תקנתא וכו'. פירש"י ז"ל ידוע והראשונים הקשו עליו ופי' בע"א ע' בדבריהם ז"ל. ול"נ בדרך חידוד קצת משום דהכא אד"ר יוחנן קיימינן דאמר זו דרע"ק סתימתאה וכו' וכבר הוכיחו התוס' דר"י ס"ל מגילה בזמנה קורין אותה ביחיד כמו שזכרתי לעיל וממילא לית לי' הא דאמר ר"י אמר שמואל (כגירסת הגמ' ריש עירוכין) כהנים בעבודתן וכו' מבטלין עבודתן ובאין לשמוע מקרא מגילה כמו שהוכיח במישור אא"ז הגאון ז"ל ביה"מ הלכות מגילה ע"ש ויערב לך וכבר הזכרתי ד"ק ז"ל באופן העשירי לישוב קושית התוס' וע"ש וקרא דמשפחה ומשפחה דמיני' דריש שמואל הא דכהנים בעבודתן וכו' הוי מצינן לאוקמי להקדמת הכפרים כדאיתא בירושלמי והובא בתוספות רי"ד ע"ש אמנם הרי ר"י אמר זו דברי רע"ק דדריש זמנם זמניהם וא"כ אייתר לי' משפחה ומשפחה וצ"ל דאתיא להא שיתאספו משפחות יחדו לשמוח בסעודת פורים וכמו שפירש"י ז"ל בנימוקיו למגילת אסתר ועשו"ת ח"ס או"ח סי' קצ"ו מ"ש בזה. והנה כל הטעם שביטלו בזה"ז הקדמת הכפרים הוא מפני שמסתכלין בה ופירש"י ז"ל שיוכלו לטעות בקביעת הפסח שיחשבו מיום הקריאה שהוא יום י"ד לדעתם והקשה הגאון בעל טו"א ז"ל הא איכא הוכחה דיום הקריאה של יוהכ"נ לאו פורים הוי דהא שמחה אינה נוהגת אלא בזמנה וכתב דבדוחק יש ליישב פירש"י דאפ"ה לא מוכחא מילתא כולי האי וסיים שאין זה נכון. ולענ"ד אין כאן קושיא דשאני קריאת המגילה שהיא בקיבוץ אנשים שונים ואפי' אם נקראת מדינא ביחיד מ"מ נוהגין לקרותה בביהכ"נ להוציא את שאינם בקיאין או מי שאין לו בביתו מגילה כשרה וע"כ הוי פרסומי מילתא והודעת היום והכל צופין לזה לידע אימתי יום י"ד לחשוב שלשים יום מאז עד הפסח ואם יקדימו הכפרים דשלא בזמנה לכ"ע נקראת בעשרה יטעו שהוא יום י"ד משא"כ השמחה שנוהגת בזמנה אינה מפורסמת שכל אחד סועד בפ"ע איש בביתו בצנעא ואינו מפורסם כ"כ לתלות שיכירו בזה דאז הוא יום י"ד. ושוב ראיתי למז"ה ז"ל בנובי"ק סימן מ"ב שהקשה ג"כ כקושית הרב טו"א ז"ל שיהי' היכרא בשמחה ותי' שאין זה היכר כ"כ ולא רצו לסמוך ע"ז והוא ממש כמ"ש בטו"א אבל לא דחאו כהטו"א והיינו משום דבאמת אין זה היכר ויכול להיות שהגאון מז"ה ז"ל נתכוין להסברא שכתבתי דכיון דהשמחה נעשית בצנעא אינו היכר כ"כ. ואולם אם נסכים לפירש"י ז"ל דמשפחה ומשפחה היינו שמתאספין יחד ואוכלין ושותין יחד אזי גם השמחה של פורים היא מפורסמת שהרי משפחות שונות מתקבצות

בבית אחד ושמחים יחדו וא"כ נשארה הקושיא של הטו"א ומז"ה ז"ל וממילא הי' צריך להיות דגם בזה"ז יקראו לפני י"ד דבטל החשש שהרי יכירו ע"י השמחה אימתי יום י"ד. והשתא י"ל דהכי פירושא דקו' הגמ' ר"י אליבא דמאן אילימא אליבא דרע"ק שאתה אומר דדריש בזמניהם ואייתר לי' משפחה ומשפחה וא"א לאוקמי' על כהנים שמבטלין עבודתן בשביל קריאת המגילה בציבור שהרי אתה סובר דמגילה בזמנה נקראת ביחיד ועל כרחך למידריש משפחה על חיוב השמחה באסיפת משפחות וממילא ליכא חששא של תקלת המועדות ואפי' בזה"ז איתא להאי תקנתא אלא לאו אליבא דרבנן דלא דרשי זמן זמנם זמניהם אלא דנפיק להו קריאת הכפרים ביוהכ"נ מקרא דמשפחה ומשפחה כשיטת הירושלמי ושוב ליכא קרא לחיובא דקיבוץ משפחות לשמוח ותו אין היכר ומש"ה בטלוה בזה"ז וא"כ מוכח דגם רבנן ס"ל הקדמת הכפרים בזמן הבית כנ"ל לפרש וע' בסמוך:

איכא דאמרי ארבב"ח אר"י זו דרע"ק סתימתאה אבל חכ"א בזה"ז וכו'. פירש"י ז"ל דלא גרסינן להאי לישנא דדריש זמן זמנם זמניהם דהא רבנן דפליגי עלי' נמי דרשי לי' אלא שהחמירו לאחר חורבן משום דמסתכלין בה. ואין דברי רש"י ז"ל צריכין חיזוק דנימוקו עמו וטעמא קאמר אבל מה נעשה ביום שידובר בנו דעת הרי"ף ז"ל שהביא דברי ר"י כלישנא בתרא ומ"מ גרס דדריש זמן וכו' ע"ש וזה פלאי ודבר זה התעורר עליו כבוד מר אחי מחמל נפשי ותפארת ראשי החכם המרומם כקש"ת מו"ה אלעזר שליט"א והמקום יהי' בעזרו (עתה בעוה"ר כבר הלך למנוחות זללה"ה) וצריכין אנו לחפש איזו דרך לבוא עד תכונת נוסחת הרי"ף ז"ל אשר רש"י ז"ל מחקה בטוב טעם. אבל כל עין רואה הדברים שכתבתי לעיל בסמוך תחזה נכחות דא"ש טובא דה"פ זו דרע"ק דדריש זמנם זמניהם וממילא דריש משפחה ומשפחה על קיבוץ משפחות לשמחה לשי' רבי יוחנן דנקראת בזמנה ביחיד והרי יש היכר ע"י השמחה אימתי י"ד ע"כ גם בזה"ז מקדימין אבל חכמים דלא דרשי בזמניהם ואיצטריך משפחה על הקדמת הכפרים ושוב אין היכר מהשמחה ע"כ החמירו בזה"ז הואיל ומסתכלין בה. ואע"ג שהרי"ף הביא הא דכהנים וכו' כבר כתב הר"ן ז"ל דאפי' רב מודה דמצוה מן המובחר לקרותה עם הציבור ע"ש וזה שלא כדברי מז"ה ז"ל ביה"מ שהבאתי לעיל. ומ"מ בדברי רבי יוחנן י"ל כמו שבארתי ואפי' לבטל עבודתן בשביל שיש שם ציבור אינן רשאין ועכ"פ פירש"י על משפחה ומשפחה ודאי לית לי' להרי"ף ז"ל ומש"ה בזה"ז א"ק אותה אלא בזמנה. אמנם הא בורכא דאע"ג דנוסחת הרי"ף מתפרשת יפה עפ"י פירש"י בהאי דהכל מסתכלין בה אבל לפ"מ שפירש הרי"ף עצמו שעיניהם של עניים נשואות לקריאת המגילה אין מקום לפירושי בנוסחתו וזה

כעין מ"ש מז"ה ז"ל בנוב"י סוס"י מ"ב ע"ש. ע"כ נראה לבאר גירסת הרי"ף ז"ל באופן אחר והוא עפ"מ שפרשתי במשנה בדקדוק הלשון מגילה נקראת באופן הג' דלמאי דדרשינן בזמניהם הוי הזמן מצ"ע ראוי לקרי' ואפי' בן עיר יכול להוציא בן כפר אבל למאי דדריש הירושלמי משפחה ומשפחה אזי רק בני הכפרים קורין ביום זה ואין ב"ע מוציאם ע"ש שהסברתי הענין היטב בס"ד והשתא גם הא דבזה"ז א"ק אלא בזמנה בהא תליא וה"פ זו דברי רע"ק דדריש זמניהם וכיון דחזינן דאנשי כנה"ג קבעו הזמנים הללו שיהיו ראוים לקריאה מצ"ע ע"כ לא יכלו חכמים לבטלם משום חששא בעלמא אבל חכמים דפליגי עלי' ולא דרשי זמניהם וגמרי הקדמת הכפרי' מקרא דמשפחה ומשפחה א"כ בהו תליא מילתא אבל הזמן מצ"ע אינו ראוי לכך ומש"ה ביטלו חכמים ההקדמה מפני שיסתכל בה. שוב הגיע לידי ספר האשכול וראיתי שכתב על הרי"ף ולישנא דדריש זמנם זמניהם טעות המעתיק דהא מסיים וחכ"א בזה"ז אין קורין אלמא דחכמים נמי דרשי כר"ע זמנם זמניהם וכו' עכ"ל. אמנם לפמ"ש אין כאן טעות וא"ש:

רש"י ד"ה אלא שהכפרים. והכפרים אינן בקיאין לקרות. הנה לקמן בגמ' דף ה' ע"ב קס"ד דגם מלאכה קבילו עלייהו והקשה הפר"ח ז"ל בסימן תרצ"ו א"כ איך יפרש משנה דפ"ב הי' כותבה דורשה ומגיהה אם כיון לבו יצא דמוכח להדי' דשרי לכתוב בפורים ותירץ דמיירי בבן כפר המקדים ליום הכניסה דאיהו שרי למיעבד מלאכה ביום שקורא ע"ש. וקשיא לי לדברי רש"י ז"ל כאן שהכפרים אינן בקיאין לקרות ואחד מבני העיר קורא להן א"כ אין מקום לאוקימתא זו. ועלה במחשבתי לומר דמ"מ נמצא לפעמים בן כפר שיכול לקרות אלא דכיון דס"ל לרש"י ז"ל דמטעם ערבות מצי בן עיר להוציאו ע"כ תיקנו לכל הכפרים להקדים כיון דעפ"י רוב לא שכיח בכפר מי שבקי לקרות. אבל שבתי וראה בפר"ח סימן תפ"ט סק"ח שהחליט דגם רש"י מודה דמי שאינו מחויב השתא א"י להוציא אחרים י"ח אלא דכאן א"א בלא"ה ע"ש ולפ"ז מדויל ידי' משתלים דע"כ צ"ל לדעת הרב פר"ח ז"ל דאין שום בן כפר בקי דאל"כ בכה"ג לא יהא ב"ע מוציאם ויש ליישב וק"ל. ועוד אפשר דהפר"ח אמר למילתי' לשיטת שאר ראשונים ז"ל דס"ל טעם הקדמת הכפרים כדי שיקראו בציבור. ועוד יש ליישב גם לפירש"י כגון בבן עיר שכותב ומגיה ובן הכפר שומע ודוחק וע' ברכי יוסף או"ח סי' קכ"ד אות ג' וסי' תצו"ר אות א'. אכן העולה ברוחי בישוב עיקר קושית הרב פר"ח ז"ל עפ"י שיטת רבינו הרמ"א ז"ל באו"ח סימן ש"ו סי"א דלכתוב בכתב שלהם אינו אסור רק מדרבנן (ועמג"א סי' ש"מ סק"י) ובסימן תר"ן ס"ט דאין לחוש באיזה כתב המגילה כתובה ע"ש וא"כ שוב יש מציאות לדינא דמתני' דהי' כותבה דהיינו בכתב שלהם ומיחשיב כתב לענין מגילה ואינו כתב

לענין מלאכה אלא שבות דרבנן ובפורים דאינו רק תקנת נביאים לא גזרו ואע"ג דדברי קבלה כד"ת דמי' מ"מ קיל בכמה דברים כמ"ש הר"ן בפרקין והביאו הרמ"א בסי' תרפ"ז ואפי' לדעת רבינו הטו"ז ז"ל שם אפשר דלענין שבות לא גזרו ותו די"ל דמיירי בשצריך לה לקריאת היום כגון לשלוח לעיר אחרת דליכא שם מגילה אחריתא דלדידי' לא צריך דהא מיירי דמנחא מגילה קמי' כדמוקי לה שם בגמ' ובמקום מצוה לא גזרו. ואולם מה שלא תירץ הפר"ח כן משום דאזיל לשיטתי' בסימן תר"ץ שהסכים להלכה דאף אם כותב בלשון אחרת מ"מ הכתב בעי למהוי אשורית כדיליף הש"ס מקרא ככתבם וכלשונם ע"ש ואפשר דגם דעת רבינו הרמ"א ז"ל הכי ומ"ש דאין לחוש באיזה כתב ר"ל אע"ג שהוא כתב אשורית והלשון הוא לעז מ"מ לא מיחשיב כקורא בע"פ ועיין היטב בלשונו של הרמ"א ותראה שאין בזה דוחק אם נפרש ד"ק ז"ל כמ"ש ועיין בא"א להפרמ"ג ז"ל סק"ט וק"ל. אבל עכ"פ דברי קיימים לפי שיטת הפוסקים דגם בגופן שלהן שפיר חזי לכתוב המגילה וכמו שהביא הפר"ח בסיום דבריו שם דלדבריהם מצינן לאוקמי מתני' דהי' כותבה בגופן שלהן. ואולם גם תירוצי זה לא א"ש עפ"י שיטת רש"י ז"ל שכתב בפרק הבונה אמתני' דהכותב בכל לשון חייב דהיינו כל כתבים וגופן של כל אומה ואומה והוא כדעת רוב הפוסקים שהביא המג"א בסימן ש"מ וכיון דהוי מלאכה דאורייתא ודאי גם בפורים אסורה לפי הס"ד והדק"ל ואכתי יש ליישב דמיירי בכותב בשמאלו דלא קיי"ל כרבי יוסי שם במשנה דמחייב משום רושם אלא דפטור לגמרי וכ"פ הרמב"ם ז"ל בפי"א מה' שבת והפר"ח כתב בסי' תרצ"א דאם כתב המגילה בשמאלו יצא בדיעבד והכא דמיירי כשצריך לה כנ"ל ואי אפשר בענין אחר דבימין אסור הוי כדיעבד ומדרבנן לא גזרו במקום מצוה על כתיבת שמאל וכן כתב הגאון בעל חתם סופר ז"ל בהגהותיו לפסקי הרא"ש שילהי פסחים דאם משה רבינו ע"ה מת בשבת צ"ל דהא דאיתא במדרש פ' וילך שכתב באותו יום י"ג ס"ת היינו בשמאלו ע"ש ודי בזה:

בא"ד. וצריכין שיקראנה להם אחד מבני העיר. כל רבותינו הראשונים ז"ל תפשו לרש"י ז"ל מדין הידוע דכל שאינו מחויב בדבר א"מ אחרים י"ח ומירושלמי ערוך שבן עיר א"מ בן כרך ומסתמא גם בן כפר אינו מוציא מה"ט גופי' וכבר כתבתי במשנה ובגמ' הרבה בזה. וכעת נלע"ד ליישב עפ"מ שדקדקתי לעיל על מה דלא פריך הש"ס דידן על דרשה דבזמניהם וכימים והרי בימי מרדכי ואסתר עדיין לא היו ימי הכניסה שתיקן עזרא שהי' אחריהם וכדפריך בירושלמי ויישבתי בטוב אמנם כיום נחזיק במה שהעירותי שם לתרץ בפשיטות דהנה בחי' הריטב"א ז"ל הקשה על הירושלמי הרי באמת גם מקודם היו קורין בב' ובה' מתקנת מרע"ה כדאיתא בבבא קמא אלא דעזרא תיקן ג' גברי ג' ג' פסוקי ותירץ

דכל זמן שלא היו קורין ג' גברי לא היתה קריאה חשובה שיהיו מתכנסין בגללה ע"ש בד"ק ז"ל וע' בשירי קרבן סוף הלכה א' בד"ה ולא עזרא תיקן שהניח שיטת הירושלמי בצ"ע וגרם לו מפני שלא האירו לעיניו חידושי הריטב"א על מגילה ואנו שזכינו לאורו אתי לן שפיר ולפ"ז י"ל דגמ' דידן לא ס"ל סברא זו מש"ה לא פריך מידי וז"ב לדעתי כעת הגם דלעיל חשבתי זה לדוחק. ומעתה יש בידינו לומר דלפ"מ דס"ל לגמ' דידן דגם בימי מתקני המגילה כבר הי' יוהכ"נ ממילא י"ל דקרא ביחוד על הקדמת הכפרים קאי וא"כ כיון דאנשי כנה"ג כבר תיקנו לכפרים להקדים ובודאי גם אותם אשר אין נמצא ביניהם בקי לקרות אשר המה הרבים היו בכלל ההיתר וכיון דאכנה"ג נתנו רשות לבן עיר שיוציאם לא שייך להקשות מכל שאינו מחויב בדבר וכו' דבראשית התקנה הי' כח ביד מתקני המגילה לעשות בן עיר מחויב בדבר לענין זה שיוכל להוציא את הכפרים מטעם ערבות ומיושב פסקו של רש"י ז"ל היטב עפ"י סברת הש"ס דידן ואע"ג דלעיל כתבתי דלדעת האי ש"ס הי' תקנת אנשי כנה"ג בשביל אונסין ולא משום כפרים מ"מ אין סתירה ממה שבארתי עפ"י שיטת המפרשים שהבאתי שם לזה שאני כותב כאן להסביר שיטת רש"י ז"ל דלא שמיע לי' כלומר לא סבירא לי' להא ולדעתו תחלת התקנה הי' בשביל הכפרים שיקדימו ליוהכ"נ שכבר הי' עוד בימי מרדכי ואסתר וממילא דאתינן להכא דאכנה"ג הרשו לכפרים לקרות ביוהכ"נ ולצאת בקריאת בן עיר מדוע לא נאמר דכל עיקר תקנתם הי' בשביל אלו שאינם בקיאין לקרות וכדברי רש"י ז"ל ולא מטעם הרשב"א ודעמי' מפני שאין להם עשרה דהרי מגילה בזמנה קורין אותה ביחיד לפ"מ דהלכתא כרב וכמש"ל והשתא אפי' אי יהיבנא להו דהירושלמי שגילה דעתו דאין ב"ע מוציא בן כרך ה"ה לבן כפר מ"מ אין קושי' מיני' על רש"י ז"ל די"ל דהירושלמי לשיטתי' דס"ל דבזמן מרדכי ואסתר לא היו הכפרים מתכנסין כלל משום שלא הי' קריאה חשובה ומש"ה מפרש דחכמי המשנה תקנו הקדמת הכפרים וסמכו אקראי והיינו דבקרא נאמר רשות להקדים לעת הצורך כגון מי שמפרש בים ויוצא בשיירא וחז"ל השוו הכפרים לאונסין (ואע"ג דלמעלה כתבתי היפך זה מ"מ בשיטת רש"י י"ל כך) וא"כ לא מצינו רשות רק שיקרא האונס עצמו ולא שיוכל לצאת י"ח בקריאת מי שאינו אונס דמסתמא לא מיירי מאונסין שאינם בקיאין לקרות דמהיכא תיסק אדעתין שאכנה"ג הקילו לאונסין שאינם בקיאין לצאת בקריאת מי שאין זמנו אז וא"כ גם חז"ל לא הי' בכחם להתיר לבני הכפרים רק לקרות בעצמן ולא שיוציאם בן עיר וממילא צ"ל דטעם ההקדמה משום ברוב עם הדרת מלך וכמש"ל ליישב שי' הראשונים מהקושי' דמגילה בזמנה נקראת ביחיד ולק"מ על רש"י ז"ל. ואולם הראשונים שהשיגו עליו סוברים כמו שבארתי לעיל

דאדרבה להירושלמי קרא על כפרים קאי בתורת אסמכתא ולהבבלי קאי על אונסין ולפ"ז לשי' גמ' דידן ודאי ב"ע א"מ בן כפר ואפי' להירושלמי הרי אינו רק אסמכתא בעלמא ועיקר יליף מקרא דוהחודש אשר נהפך וגו' לקריאת האונסין וקורין בעצמן אבל אין ב"ע מוציא הכפרים וק"ל. ואולם אכתי יש לדחות דברי דהרי רש"י ז"ל לא ס"ל שיטת התוס' ודעמייהו דיוהכ"נ היינו שמתכנסין לקריאת התורה שנוכל לומר אליבי' דלדעת גמ' דידן עוד בימי מרדכי הי' יוהכ"נ משום שנביאים שביניהם קודם עזרא תיקנו קריאת ב' וה' אלא ס"ל לרש"י דיוהכ"נ היינו שמתכנסין לעיירות למשפט לפי שב"ד יושבין בעיירות בב' ובה' וזהו תקנת עזרא ושוב לא מצינן למימר שמרדכי תיקן על מה שניתקן אחריו להיות ב' וה' ימי הכניסה וכקושית הירושלמי. ומוכרחין אנו לומר שתיקנו בשביל אונסין. ואין מקום למה שיישבתי דברי מאור עינינו רש"י ז"ל דמדויל ידי' משתלים כאמור. ועתוס' רעק"א ז"ל על משניות שכתב ואפשר דמ"ש רש"י והרע"ב שיקרא א' מבני העיר היינו שיהא מקרא והם עונים אחריו מלה במלה עכ"ל ונעלם ממנו שכבר קדמו בטו"א בזה ע"ש:

באה"ד. ופעמים שיוהכ"נ בי"ג ופעמים שהוא בי"א. ד"ק של רש"י ז"ל אלה סתומים ואומרים דרשוני חדא מדוע השמיט י"ב ולא הזכירו ועוד שהפך הסדר. ואולם המעיין בפני יושע בגמ' אהא די"ג זמן קהלה לכל הוא מ"ש לדעת רת"ם דכיון דבי"ג הכל מתאספין לעיירות לתענית אסתר א"כ מאי קולא הוי לכפרים אם יקדימו לי"א וי"ב וכתב דיש ליישב דסוף סוף אי חל י"ג בשבת התענית גופא נדחה לי"א א"כ הוצרכו לתקן י"א ע"ש. בעיניו יראה דדברי רש"י מדויקים יפה והכל ניחא. איברא לכאורה זה דבר אשר אין לו שחר דהרי רש"י ז"ל פירש זמן קהלה על המלחמה ולא כפיר"ת אבל י"ל דאע"ג דבפי' הגמ' פליג וס"ל דמשום זה אכתי צריך לרבויי רק מפני שעיקר הנס בו הי' א"צ לרבות דחזי לקרי' מ"מ בעיקר הענין מודה רש"י ז"ל לר"ת ז"ל דבי"ג הכל מתכנסין לעיירות ואין לך יום הכניסה גדול מזה וק"ל. וע' במדרש תנחומא פ' בראשית ורמז אליו בגליון הש"ס ותראה שדברי הרב פנ"י ז"ל מכוונים היטב להמדרש:

בד"ה עיירות. שאין קריאת המגילה בשבת וכו' עתוי"ט מה שהקשה וע' מ"ש מז"ה ז"ל ביד המלך פי"ב הט"ו מהלכות שבת דברים ישרים בזה:

בד"ה חל להיות אחר שבת. וטפי לא משכחת לה וכו' דמיום הכניסה וכו' עתוס' רעק"א מה שהניח דברי רש"י בצ"ע ועח"ס או"ח סי' קצ"ג מ"ש בישוב דבריו הקדושים. אמנם מ"ש שם הגאון ח"ס ז"ל בזה"ל ושוב מסקא דתקנתא דכפרים כדי שלא יצטרכו בפורים לבוא לכאן למגילה אלא יהיו שמחים בביתם עכ"ל. בעניותי לא ירדתי לסוף דעתו

דאם כה איפוא מ"ט במקום שאין נכנסין בב' ובה' א"ק אלא בזמנה והרי גם התם יש קולא לכפרים שיכנסו לקרות קודם י"ד ויהיו שמחים בי"ד בביתם דמ"ש מקום שנכנסין ממקום שא"נ לענין זה ומאי אהני הש"ס לקמן דמסיק מפני שמספקין ע"י הקושיא מר"י דאמר אימתי מקום שנכנסין וכו' והלא גם להמסקנא קשיא. והי' אפשר לדחוק ולהעמיד דברי הח"ס ז"ל דכפי משמעות לשון הראשונים בסוגי' עיקר התקנה להקדים ליוהכ"נ הוא מפני שאז הוי יום קבוע וחשוב לקבוע בו מצות הקרי' וע' בר"ן על בבא דחל בשבת שהעיירות א"ק בע"ש לשיטת תנא דידן לפי שאינו זמן קבוע. ומש"ה במקום שאין נכנסין דאין שם יום קבוע שוב לא תיקנו חכמים הגם שהוא קולא לכפרים הרוצים לשמוח בפורים בביתם. אבל עדיין לא נתקררה דעתי השפלה בזה דא"כ מ"ט דחה הש"ס טעמא דכדי שיספקו הלא גם ע"ז י"ל דכיון שא"נ באותו מקום ואין שם יום קבוע ע"כ קורין בזמנה דוקא אעפ"י שהכרכים מפסידין א"ו דליתא להאי סברא כלל ואע"ג שאפשר לחלק מ"מ אין נראה להכניס עצמנו בחילוקים דחוקים והדבר ברור ופשוט דכל עיקר הקולא כדי שלא יצטרכו לטרוח עוד הפעם ביום י"ד לבוא לעיר בשביל קריאת המגילה אלא ביום הכניסה שבלא"ה הם נמצאים בעיר יקראו אז ומש"ה במקום שא"נ שם בב' ובה' שוב בלא זה הם צריכים לטרוח ביחוד בשביל הקרי' להתאסף לעיר כדי לקרות בצבור או מפני שאינם בקיאים א"כ מה להם אם מתאספים בי"ד או קודם י"ד ע"כ א"ק אלא בזמנה וכמשמעות פירש"י ז"ל שם ודברי הגאון ח"ס ז"ל תמוהים בעיני ולפע"ד אין זה אלא אשגרא דלישנא שפלטה בזה קולמסו שלא במתכוין:

בד"ה ה"ג מנלן מנלן כדבעינן וכו'. לפום ריהטא נראה דרש"י ז"ל בא לאפוקי מהגירסא הכתובה בגמ' לפנינו מגילה נקראת בי"א מנלן ומחק רש"י המלות מגילה נקראת בי"א וזהו כונתו באומרו ה"ג מנלן וכו' וטעמו שמחק נוסחא זו הוא משום שאין דרך הש"ס לציין לשון המשנה כד סליק מינה. ואולם בעניותי החזקתי במעוז הנוסחא הכתובה בכל הספרים ולמעלה בגמ' בארתי הקדש בכמה אופנים שונים ונכונים והראיתי לדעת דכונה עמוקה יש בציון לשון זה. ע"כ נ"ל דרש"י ז"ל כיון שלא יטעה אדם בראותו כפל תיבת מנלן וידמה לו שהוא ט"ס מש"ה כתב ה"ג מנלן מנלן ומה שסיים והכי פירושא וכו' משמע הכי וק"ל:

בא"ד. האי לאו חובה היא אלא חכמים הקילו וכו'. לכאורה אינו מובן מ"ט נקיט האי לישנא דהכי הו"ל לרש"י ז"ל למימר האי לאו אנשי כנה"ג תקינו אלא חכמים וכו' דהוא עיקר המכוון בקושית הגמ'. איברא דהא בהא תליא דאם היו אכנה"ג מתקנין הימים האלה הי' חובה והשתא הוי רק קולא שהקילו חכמים על הכפרים מ"מ קשה למה לי'

לרש"י ז"ל הא וטפי הו"ל לכתוב לשון ברור. ואולם כל הרואה מה שבארתי בס"ד לענין קושית התוספות דזבחים באופן השלישי דכל עיקר תמיהת הש"ס על המקשן מנלן הוא מכח לישנא דמתני' מגילה נקראת דמשמע שאינו רק רשות וע"כ הו"ל למידע דחכמים הקילו ולא תקנת אכנה"ג הוא. ישכיל ויבין דהיינו דדייק רש"י ז"ל בנועם דבריו האי לאו חובה היא ולהורות נתן כי זה כל יסוד תמיהת הגמ' על המקשן שנעלם ממנו דממשנה גופא מוכח עכ"פ דלאו חובה היא וממילא לאו אכנה"ג תקנינהו וע"ש היטב בדברינו ותראה שהוא מדויק היטב בלשון רש"י והוא עזר גדול למ"ש שם תלי"ת:

בד"ה כדי שיספקו. שיהו פנויין וכו'. פירש כהס"ד לקמן דף ד' ע"ב משום דבגמ' כאן הובא טעם זה וע' בפני יהושע ובטו"א ולעיל כתבתי הרבה בזה:

בד"ה מכדי. מדהקילו וכו' אכנה"ג שתקנו בימי מרדכי ואסתר את שמחת הפורים וקריאת המגילה כולהי הני זימני תקון וכו'. לכאורה אינו מובן מה כיון רש"י ז"ל בזה שהוסיף דברים שתקנו שמחת הפורים וכו' דמאי שיאטי' דשמחה כאן דהוי סגי לי' למימר שתקנו את קריאת המגילה לשמחה מה זו עושה ולא ראיתי למי שהתעורר על יתור לשון זה. ונלע"ד משום דהי' אפשר לדחות דאע"ג דאנשי כנה"ג י"ד וט"ו תיקון ותו לא אעפ"כ כיון דטעמם של חכמים שהקילו הוא כדי שיספיקו מים ומזון לאחיהם שבכרכין וכמו שכתבתי בגמ' כמה פעמים בשם הגאון בעל טו"א ז"ל דהכא אזלא הסוגי' לפי טעם זה אליבא דת"ק שחולק על ר"י לרמב"ח דס"ל אימתי דר"י לחלוק ע"ש ולפי טעם זה תיקנו חכמים הקדמת הכפרים כדי שלא יבטלו בני הכרכים משמחת פורים שאם יצטרכו בני הכפרים לקרות בי"ד לא יהיו פנוין להספיק להם צרכי הסעודה המחויבת בפורים מש"ה יש כח ביד חכמים לעקור תקנת אכנה"ג ולהקדים קריאת הכפרים כדי שיוכלו הכרכים לקיים שמחת פורים. וע"כ דייק רש"י ז"ל ודחה סברא זו דהיא בורכא שהרי אכנה"ג תקנו כל עיקר חיוב שמחת פורים ומ"מ אמרו דגם בני הכפרים יקראו בי"ד אף שעי"ז יכול להיות שלא יקיימו הכרכים מצות הסעודה ואין אומרים לאדם חטא בשביל שיזכה חבירך א"כ אנשי כנה"ג הם אמרו שישמחו בי"ד והם אמרו שהכפרים לא יקדימו בשביל זה הקריאה. והיא כונת רש"י ז"ל במ"ש אכנה"ג שתיקנו שמחת הפורים וקריאת המגילה כולהו הני זימני תיקון והתבון בזה היטב. ואולם המעיין במש"ל באופן החמישי לקושית התוס' יראה שדחיתי סברא זו במלים נכחים ע"ש ולפ"ז נסתר, פירושי בדברי רש"י. אמנם עפמ"ש שם באותו מאמר דהמקשה שציין מגילה נקראת הורה בזה דמוכח מהא דגבול שמו אכנה"ג לחכמים שלאחריהם דאל"כ הי"ל לחכמים לתקן לכפרים שיקדימו גם לשמוח ביום הכניסה כדי שיהיו פנוין

ביום י"ד להספיק מים ומזון לפי טעמא דהס"ד ע"ש היטב בדברינו. א"ש טובא דלזה נתכוין מאור עינינו רש"י ז"ל במ"ש אנשי כנה"ג שתקנו בימי מרדכי ואסתר את שמחת הפורים וקריאת המגילה כולהו הני זימני תיקון ונתנו רשות לקרות כלומר דמלבד ההוכחה המבוארת בגמ' שאין ב"ד יכול לבטל דברי ב"ד חבירו יש עוד הוכחה דמרדכי ואסתר תיקנו אלו הזמנים דאל"כ היתה גם שמחה נוהגת ביוהכ"נ לכפרים א"ו דאנשי כנה"ג שתיקנו השמחה והקריאה ובידם לעשות מה שירצו הם לא נתנו רשות לחכמים רק להקל על הכפרים לקרות ולא לשמוח וע"כ גם חכמים אמרו שאין שמחה נוהגת אלא בזמנה וא"ש לשון רש"י ז"ל ודוק היטב:

בד"ה זמן קהלה. הכל נקהלו וכו'. עמ"ש בס"ד בגמרא ליישב פירש"י בזה:

בד"ה בזמן הזה. דהא רע"ק בזה"ז הוה וקאמר במתני' דמקדימין. בטו"א דחה פירש"י באמת הבנין וז"ל וק"ל מה בכך מ"מ אפשר דקמ"ל דין קריאת הכפרים בזמן הבית וכדאמר בעלמא סדר קדשים לא ניתני אלא דרוש וקבל שכר עכ"ל. ולולא שאיני כדאי ה"א דלק"מ משום דהא דלפנינו לא דמי לדעלמא דהתם שפיר משמיענו תנא דין השייך בזמן הבית אבל מ"מ גם דין הנוהג בזה"ז בעי תנא לאשמעינן דאם במשנתנו לא שמענו רק שבזמן המקדש שיבב"א היו מוקפין קורין בט"ו ופרזין בי"ד וכפרים ביום הכניסה אכתי לא ידענו איך להתנהג בזה"ז כי אולי נשתנו גם שאר ימי הקריאה והימים הראשונים יפלו וחדשים מקרוב באו ואיך יעלה על דעתנו דרע"ק שהי' בזה"ז יתפוש דינים של זמן הבית שהם רק משום דרוש וקבל שכר ויניח מנהג זמנינו ולא ישמיענו כלל איך הדין עתה והו"ל עכ"פ לסיים דבזה"ז אין מקדימין ולא נשארו רק שני ימי קריאה וכדרך שעשה הרמב"ם ז"ל בהלכות מגילה כמבואר למעיין ומאי דומי' דסדר קדשים שאין לו מה להודיע מזמן הזה ושפיר תני דיני הקרבנות שנהגו בזמן שבית המקדש הי' קיים משא"כ הכא דקריאת המגילה גם עתה נוהגת דטפי הו"ל ליתני דינים הנוהגים כעת. ע"כ לפע"ד דברי רש"י ז"ל נכונים בטעמן דמדסתים רע"ק שהי' בזה"ז ש"מ דגם השתא מקדימין. גם מה שהביא בטו"א בשם חי' הרשב"א ז"ל שהקשה על פירש"י דהא רע"ק גם בזמן הבית הי' הנה זו ודאי קושיא נכונה אבל כבר יישבה הריטב"א ז"ל דעיקר עיון לימודו הי' אחר החורבן ע"ש. ודע דיש להעיר על הגאון בעל טו"א ז"ל במה שדחה פירש"י ז"ל והביא ממרחק לחמו ממאי דתני סדר קדשים והלא כאן במשנה קתני חל י"ד להיות בשני וחל להיות בשבת ושתי בבות אלו לא משכחת להו בזה"ז וכמו שהבאתי שם בשם הרב המגיד והתוי"ט ז"ל והוא חידוש קצת שהטו"א לא הקשה מיני' ובי' דרע"ק גופי' תני דין שהי' נוהג רק בזמן שקידשו עפ"י הראי' אך לפ"מ דפרישית גם הא לא

קשיא כמובן. והחכם מהר"י יאנאווסקי נ"י מקיוב השיב ע"ז דבסו"פ אלו קשרים מוכח דרע"ק סבר כאחרים וע"ש דף קי"ד ע"א בתוס' ד"ה חלבי וא"כ גם בזה"ז משכח"ל דחל י"ד בשני או בשבת ולכן לא הקשה הטו"א ממתני' גופה:
בד"ה איכא דאמרי. ולא גרסינן וכו'. עמ"ש בגמ' בס"ד ליישב גירסא זו:

דף ב:
גמ'. ורמינהו אר"י וכו' מיהא קרינן ואפי' בזה"ז. בחי' הרשב"א ז"ל פירש מדמפליג בין נכנסין לשאין נכנסין ולא מפליג בין בפני הבית בין שלא בפה"ב ש"מ דאפי' בזה"ז איתא עכ"ל ובטו"א השיג ע"ז דקשיא מנ"ל למידק מהא דאפי' בזה"ז נמי איתא וכמש"ל ע"כ וכונת הגאון ז"ל על מ"ש בסמוך להקשות על פירש"י אליבא דרע"ק דאפשר דקמ"ל דין דזמן הבית משום דרוש וקבל שכר כן ה"נ הכא אליבא דר"י י"ל דקמ"ל חילוק בין מקום שנכנסין לשאין נכנסי' השייך בזה"ב. ודבריו ז"ל תמוהים בעיני דאזיל לטעמי' שהשיג על פירש"י ז"ל אבל לפ"מ שבארתי לעיל לדחות השגתו גם הא ליתא והכא עוד יותר מוקשה לומר דר"י השמיט חילוק בין זה"ב לזה"ז הנחוץ לנו לדעת וחילק טפי בין נכנסין לא"נ דלא שייך רק בזה"ב משום דרוש וקבל שכר ובפרט דר"י תלמיד רע"ק הוה ומסתמא לא ראה ביהמ"ק בבנינו כלל ע"כ פירושו של הרשב"א נכון לפע"ד. ועמ"ש בס"ד למעלה לענין ספקו של הרב ראש יוסף ז"ל וע' בפני יהושע ואין להאריך בזה:
ואימא פרזים בי"ד מוקפין בי"ד ובט"ו כדכתיב להיות עושים וכו'. בראש יוסף כתב דאי אימא י"ד וט"ו למוקפין וכו' ליכא לשנויי כשושן וכו' ע"ש. ולפע"ד מעיקרא דקושיא ליתא דכיון דהמקשן אקרא קא סמיך וכל קושיתו מהא דכתיב בהדיא להיות עושים את יום י"ד ואת יום ט"ו לא שייך לשנויי כשושן דאין לדחות משמעות הכתוב מחמת הסברא לדמות לשושן ומה מקום לומר כשושן אם הכתוב קורא בחיל שיש לעשות שני הימים ומש"ה איצטריך לדחויי הראי' מהמקרא דאתי את ופסיק ושוב פריך דילמא אי בעו בי"ד ואי בעו בט"ו ואהא קאי קרא והוא"ו של ואת היא ו' המחלקת דאו או קאמר קרא ודחי לה משום זמנו של זה וכו' אבל בלא דחיי' זו לא מצי לשנויי כשושן כיון דקרא הוי משמע שיש שקוראין באיזה מן הימים האלה כפי רצונם אבל אח"כ כשמקשה ואימא בתליסר שפיר משני הש"ס כשושן כיון דלא פריך מקרא וז"פ וברור ואולי גם הרב ראש יוסף ז"ל בישובו נתכוין לזה אם גם לשונו אינו מורה כך יעו"ש:
מה להלן מוק"ח מימות יב"ן וכו'. עטו"א מ"ש על מה שלא אמר מימות משה ועמ"ש במשנה בד"ה מימות יב"ן:

הא קמ"ל דשיעורא דמיל כמה הוי כמחמתן לטבריא, בטו"א כתב דהא דאמר בפסחים שיעורא דמיל כממגדל נוניא לטבריא היינו גבי חמץ דלחומרא משערינן במיל המקובץ מאמות קטנות והכא דלא שייך חומרא וקולא משערינן באמות גדולות שהוא מיל סתם ושיעורו כמחמתן לטבריא ע"ש. ונלע"ד ראי' לד"ק ז"ל משינוי לישנא דגמרא דהכא הגירסא דשיעורא דמיל כמה הוי וכו' והתם בפסחים אמר סתם דשיעורא דמיל כממגדל וכו' ולא גרס כמה הוי ומה טעם בשינוי זה א"ו דהכא מיירי במיל סתם שאליו כיונו ברוב המקומות ע"כ אמר כמה הוי דהיינו דכך הוי בעלמא וזו מדה בינונית לסתם מיל אבל התם לא קאי אלא אענינא דהתם דהיינו חמץ דהתם הוי שיעורא כממגדל נוניא ועד טבריא מש"ה לא אמר כמה הוי דהי' משמע דכן היא המדה בסתם וכדברי הרטו"א ז"ל וזה עזר נכון וק"ל:

ואר"י ואיתימא רחב"א וכו'. כתב בטו"א קק"ל דהא בפ"ק דסנהדרין אשר תשים לפניהם אשר תלמדם מבע"ל אר"י ואיתימא רחב"א אלו כלי הדיינים הו"ל לאתויי הכא ה"נ מה"ט כדמייתי להו לאינך עכ"ל ואפשר לומר דהכא מלבד מה דר"י ואיתימא רחב"א הוא בעל המימרות הקפיד הש"ס שיהיו גם הענינים שייכים אהדדי דהא דמנצפ"ך צופים אמרום שייך למכלתין דגם כל עיקר מצות מגילה צופים היינו הנביאים תקנוה וע' בירושלמי בפרקין הלכה ה' רשב"ן בשם ר' יונתן שמנים וחמשה זקנים ומהם שלשים וכמה נביאים היו מצטערין על הדבר הזה אמרו כתיב אלה המצות וכו' אין נביא אחר עתיד לחדש לכם דבר מעתה ומרדכי ואסתר מבקשים לחדש לנו דבר וכו' רב ור"ח ור"י ובר קפרא וריב"ל אמרו המגילה הזאת נאמרה למשה מסיני אלא שאין מוקדם ומאוחר בתורה ע"כ ופירש ביפ"מ כפשוטו שנאמרה כבר ומ"מ נתאחרה לכתוב בימי הנביאים ע"ש ומ"ש עליו בשירי קרבן ועכ"פ הוי סוגית הירושלמי זו ממש כעין משא ומתן של גמרא דידן בהאי דמנצפך דפריך מהא דאין נביא רשאי לחדש ומשני שכחום וחזרו ויסדום מש"ה שייכא מימרא זו כאן ואח"כ נקיט הא דתרגום של נביאים יב"ע אמרו מפי חגי זכרי' ומלאכי שהם מאנשי כנסת הגדולה שבכללם מרדכי בלשן מתקן המגילה וגם משום דעל מה דקאמר תרגום של תורה אונקלוס הגר אמרו מסיים הש"ס שכחום וחזרו ויסדום ואח"ז נקיט הך דוראיתי אני דניאל וגו' משוה דאמר זה חגי זכרי' ומלאכי ונמצא שהמימרות שייכות כולן לכאן ומש"ה לא מייתי הך דפ"ק דסנהדרין אע"ג דר' ירמי' ואיתימא רחב"א אמרה משום דאין לה ענין לכאן כלל והכא לא חשיב אלא מה שיש לו ב' מדות שהענין נמשך לכאן ומרא דשמעתא הוא ר"י ואיתימא רחב"א. אבל אין לומר שלא הקפיד רק על שייכות המימרות דא"כ מ"ט לא מייתי הא דפ"ח דיומא דף פ' ע"א שיעורים של

עונשין הללמ"מ אחרים אומרים ב"ד של יעבץ תיקנום והכתיב אלה המצות שאין נביא רשאי לחדש דבר מעתה אלא שכחום וחזרו ויסדום וזה הוי ממש כפלפולא דהש"ס בהאי דמנצפך א"ו כדאמרן דקפיד גם על בעל המימרות שיהי' אחד כנלע"ד:

רש"י ד"ה מה להלן מימות יהושע. ולא גרסינן וכו' מדברי הר"ן ז"ל שכתב ועוד דבגמרא אמרינן דילפינן פרזי פרזי וכו' מה להלן מוקפות דידהו מימות יהושע אף כאן מוקפות דידהו מימות יהושע עכ"ל משמע שהי' גורס בגמ' מוק"ח ויישב הנוסחא במ"ש מוקפות דידהו שלא יוקשה מ"ש רש"י ז"ל דהא פרזים לאו מוקפין נינהו וק"ל:

דף ג.

גמ'. סוף סוף אלה המצות וכו'. ע' ביה"מ למז"ה ז"ל פ"ט מיסוה"ת מה שביאר יפה סוגית הגמ' דהכא ע"ש ותתענג אכן במה שהתעורר שם על הרמב"ם ז"ל שכתב ונאמר לא בשמים היא הא למדת שאין נביא רשאי לחדש דבר מעתה וכתב ע"ז מז"ה ז"ל זה הוא בתמורה דף ט"ז דמביא הגמ' שם דג' אלפים הלכות (ביה"מ כ' ג' מאות והוא ט"ס דאח"כ אי' מיד תשש כחו של יהושע ונשתכחו ממנו ג' מאות הלכות אבל כאן אי' ג' אלפים) נשתכחו בימי אבלו של משה ואמרו ליהושע ושמואל וכו' והשיבו לא בשמים היא דאין נביא רשאי וכו' אמנם בפ' הבונה ובפ"ק דמגילה מביא הש"ס לימוד גמור ע"ז אלה המצות וכו' עכ"ל. הנה במחכ"ת גדולת תורתו של אא"ז ז"ל הי' לו להעיר על רבינו ביתר עז דהתם בתמורה גופא איתא לימוד גמור זה והגירסא אינה כמו שהעתיק מז"ה ז"ל אבל הכי איתא התם א"ל ליהושע שאל א"ל לא בשמים היא אמרו לו לשמואל שאל א"ל אלה המצות שאין הנביא רשאי לחדש דבר מעתה ע"ש הרי להדי' דמקרא דלא בשמים היא לא הוכיח בפירוש האיסור רק השיב סתם לשון הכתוב אבל מקרא דאלה המצות הוציא הדין שאין נביא רשאי וכו' והוא כמו בשמעתין וא"כ במקומו בתמורה מוכח כדברי מז"ה ז"ל ותמוה על הרמב"ם ז"ל שהוכיח הדין מקרא דלא בשמים היא וחידוש על מז"ה ז"ל שלא העתיק הגמ' כמ"ש שם:

ותרגום של תורה אונקלוס הגר אמרו והאמר רב איקא בר אבין אר"ח אמר רב מ"ד ויקראו וכו'. במס' נדרים דף ל"ז ע"א פליגי רב ור' יוחנן בהא דשרי ליטול שכר לימוד מקרא דרב אמר שכר שימור ורי"א שכר פיסוק טעמים ושם ע"ב פריך הש"ס ולמ"ד פיסוק טעמים מ"ט לא אמר שכר שימור ומשני קסבר בנות מי קא בעיין שימור והדר פריך ולמ"ד שכר שימור מ"ט לא אמר שכר פיסוק טעמים ומשני קסבר פיסוק טעמים דאורייתא הוא דא"ר איקא וכו' מ"ד ויקראו וגו' ויבינו במקרא זה פיסוק טעמים וכתב שם הר"ן לענין הלכה כיון דקיי"ל דרב ור' יוחנן הלכה כר"י נקיטינן דאפי' ללמד מקרא

לגדול דלא בעי שימור שרי ליטול שכר על המקרא משום שכר פיסוק טעמים וכך הם דברי הרמב"ם ז"ל בפ"ו מהלכות נדרים ע"כ. והקשה שם הגאון מהרש"ק ז"ל בספרו נדרי זריזין דהרי על כרחך רבי יוחנן דסבר פיסוק טעמים לאו דאורייי' פליג אמימרא דרב איקא בר אבין בשם רב וא"כ מאי פריך הש"ס כאן על ר' ירמי' ואיתימא רחב"א דאמר תרגום של תורה אונקלוס הגר אמרו מדא"ר איקא מפורש זה תרגום והלא אין דרשה זו מוסכמת שהרי רבי יוחנן פליג עלה ושוב מצי גם ר' ירמי' או רחב"א למיפליג עלה ומאי קושיא ממימרא דרב על ר"י והשאיר קושי' זו בתימה ושוב הקשה על הרמב"ם והר"ן ז"ל שפסקו כר' יוחנן משום דהלכתא כוותי' לגבי רב והלא גם רב איקא בר אבין דאמר מימרא זו סתמא בשם רב ודאי נמי כוותי' ס"ל וא"כ הוי ר"י יחידאה לגבי רב ורב איקא בר אבין והו"ל למיפסק הלכה כרבים ע"כ קושיותי' יעו"ש. ובמחכ"ה אין שום מקום לקושיותי' דבקושטא י"ל שהיתה דרשה זו בכללותה מקובלת לחז"ל כ"כ עד שאין חולק עלי' ומקשים מינה שפיר למאן דאמר ההיפוך וכיון שאמר ר' ירמי' דתרגום אמרו אונקלוס מתמה עלי' ממימרא זו דדריש מפורש זה תרגום והא דסבר ר' יוחנן פיסוק טעמי' לאו דאוריתא לאו דפליג על כל עיקר הדרשה אלא משום דבהך דויבינו במקרא יש במימרא זו גופא תרתי לישני דאמר ויבינו במקרא אלו פסקי טעמים ואמרי לה אלו המסורות ורבי יוחנן ס"ל כאמרי לה ומש"ה התיר ליטול שכר פיסוק טעמים ורב ס"ל כלישנא קמא שאמר רב איקא בשמו אלא דרב איקא מסיים אמימרא דרב בשם אמרי לה דרשה אחריתא והכא בשמעתין פריך מדרשה דמפורש זה תרגום דכ"ע מודו בה וגם רבי יוחנן סבר בהא כוותי' ולק"מ על הש"ס כאן וממילא גם דעת הפוסקים ניחא דמאן לימא לן דרב איקא סבר בזה כרב דילמא ס"ל כאמרי לה אלו המסורות אבל פיסוק טעמים לאו דאורי' וכר' יוחנן וזה ברור ותמהני על הגאון ז"ל שלא עלה בדעתו דבר פשוט כזה. ושוב אחר כמה שנים ראיתי בתוספות שם שכתבו בהדיא מאן דאית לי' פיסוק טעמים לאו דאורייתא מפרש אלו המסורת עכ"ל ושמחתי שזכיתי בילדותי לכוין אל האמת בס"ד:

גם בעיקר הדבר דפשיטא לי' להרב בעל נדרי זריזין ז"ל דכיון דרב איקא קאמר משמי' דרב גם איהו כוותי' ס"ל והו"ל דבריו של ר"י דברי אחד במקום שנים וע"כ תמה על הרמב"ם והר"ן ז"ל שפסקו כר"י, במחכ"ה נתעלם ממנו דסברא זו במחלוקת שנוי'. והנה במבוא התלמוד כתב בפשיטות שיש הבדל כשאומר אמר פלוני אמר פלוני שוים הם באותה סברא אבל כשאומר משום פלוני לא ס"ל לדידי' עכ"ל וזה כדעת הרב נ"ז הנ"ל וע' ברש"י פ"ק דנדה דף י' ע"ב בד"ה דבריו של א' במקום ב' מ"ש דהא פליג עלי' ר"י לעיל מלבי' וחזינן דקאי ר"ש כוותי' ומדלא דייק רש"י ז"ל מדקאמר ר"י כאן המימרא

משמי' דר"ש ש"א כוותי' ס"ל אבל דייק לה מהא דאמר מלבי' מכלל דכיון דגרס משום י"ל דלא ס"ל לדידי' וכדברי המבוא התלמוד בהא. אמנם בתוספות פרק האיש מקדש דף מ"ב ע"ב בד"ה אבל כתבו בשם רשב"ם לענין שליח וז"ל דהתם רבא משום דר"נ קאמר ולי' לא א"ל ע"כ והתם בפרק אלמנה ניזונת איתא רבא אמר ר"נ הרי מפורש דעת התוס' דאפי' היכא דאי' אמר פלוני אמר פלוני לאו בחדא שיטתא קיימי וחידוש שסתם במבוא התלמוד כלל זה ולא זכר שר שיטת הרשב"ם ז"ל. וראיתי להרא"ש ז"ל בפרק לולב וערבה סוף סימן א' וז"ל א"ר אמי ערבה וכו' ואין אדם יוצא י"ח בערבה שבלולב וכו' ור"ח אמר רב יצחק אדם יוצא י"ח וכו' והרמב"ם ז"ל פסק כרבי אמי וראבי"ה פסק כרב חסדא וכן מסתבר דר"ח דאמר משמי' דר"י קיבלה מיני' מדלא פריש גמרא דפליג עלי' והו"ל רבי אמי חד לגבי תרי עכ"ל הנה לפנינו מחלוקת בזה בין הרמב"ם והרא"ש ז"ל ודעת הרמב"ם (מדפסק כרבי אמי ולא חשבי' ליחידאה) דלא ידעינן אם ר"ח מסכים לדברי רב יצחק שאמר בשמו וכן הוא גם דעת הר"ן ז"ל שכתב בפרק בהמה המקשה בשמעתא דצומת הגידין וז"ל ומדברי הרי"ף ז"ל נראה דהלכתא כשמואל משום דרבינא אמר הכי משמי' ואינו נראה דכיון דמשמי' דשמואל אמר לה הויא לה פלוגתא דרב ושמואל וקיי"ל כרב באיסורי ע"כ וע' במלא הרועים קונטרס שונה הלכות שנעלמו ממנו דברי הר"ן אלה שהבאתי. ועשו"ת ח"ס חאו"ח סימן קס"ד מ"ש ליישב קושית השעה"מ על דעת הרא"ש הנ"ל מסוגי' דביצה דף י"א ע"א משום ר"י אמרו דחשיב לי' יחיד ע"ש ואין השעה"מ כעת ת"י אבל לפ"מ שהבאתי לעיל בשם מבוא התלמוד ליכא קושיא כלל דהרא"ש ז"ל לא אמר למילתי' אלא התם דגרסינן ר"ח אמר ר"י משא"כ בהאי דביצה דגרס משום ר' יהושע. עכ"פ חזינן מכל הא דכתיבנן דהרמב"ם והר"ן תרויהו ס"ל דלא מצרפינן דעת התלמיד בעל המימרא אם אמר סתם בשם רבו ולא גלי' לדעתי' אי ס"ל נמי הכי וא"כ הכי נמי בהא דקמן כיון דרב איקא בר אבין לא גילה דעתו רק אמר דבר בשם אומרו רב הו"ל פלוגתא דרב ורבי יוחנן דקיי"ל כר"י ושפיר פסקו הרמב"ם והר"ן ז"ל הלכתא כר"י ותמהני על הרב נדרי זריזין שתמה עליהם מסברא שבפירוש גילו דעתם כנגדה ונעלם ממנו שכבר מחלוקת ישנה היא ולשי' הרמב"ם והר"ן בזה ניחא פסקא דידהו כאן גם בלי דברינו הראשונים כמובן:

וראיתי אני דניאל לבדי וכו'. כתב רבינו המהרש"א ז"ל בחד"א איידי דקאמר לעיל דבכתובים דהיינו בספר דניאל אית בי' הקץ קחשיב עוד מעלת דניאל עכ"ל ותמהני דבפשיטות ניחא שסידר הש"ס להא הכא משום דר"י ואיתימא רחב"א איירי בי' והש"ס

אזיל ומייתי מימרותי' וכמ"ש בטורי אבן לעיל אמנם לפ"מ דכתיבנא לעיל דהכא קפיד הש"ס גם על תוכן המימרות שיהי' מענינא השייך לכאן א"ש דברי המהרש"א וק"ל:
מאן ניהו אנשים וכו' וכי מאחר דלא חזו מ"ט איבעיתו וכו'. יש לדקדק דזה קשה על הקרא גופי' גם אם לא ידענו מי הם האנשים האלה ודאינהו עדיפי מיני' ולמה הקדים הש"ס לפרש מי הם והדר פריך וכי מאחר וכו' הלא בכל אופן קשיא אם לא ראו את המראה מדוע נפלה עליהם חרדה ויש ליישב דבלא"ה הייתי יכול לומר דאע"ג שלא ראו בעיניהם את המראה מ"מ בראותם פני דניאל והנה איננו כתמול שלשום וכדכתיב והודי נהפך עלי למשחית ע"כ נפשם יראה להם כי הבינו שנגלה לו מחזה צרה הבאה על שונאי ישראל והיו חרדים ודואגים על העתיד אבל השתא דקאמר שהיו חגי זכרי' ומלאכי ודאינהו נביאי ואיהו לאו נביא א"כ הי' להם להבין שעדיין לא נגמרה הגזירה שהרי מצינו בספרים דחוזה הוא הרואה לבד ונביא הוא מגזרת ניב שפתים ובאופן זה שוב אין הדבר משתנה כאמור כן יהי' דברי אשר יצא מפי וגו' ע' באלשיך שם וגם לפי דברי רש"י ז"ל כאן פי' נביאי שנתנבאו לישראל בשליחותו של מקום וא"כ מדלא הראו זה רק לדניאל ולא להם מכלל שעוד יכול להיות שיחזור בו השי"ת ולא יתן המשחית לנגוע בישראל ח"ו דאל"כ הו"ל להודיעו להם שהיו באותו מעמד למען ילכו בשליחות השי"ת להודיע הדבר לעמו ולהזהירם על ככה ובשלמא דניאל הגם שהבין כי עוד לא יצאה הגזירה לחלוטין מ"מ אחזתו רעדה ממראה עיניו אשר ראה אבל הם שלא ראו מאומה רק שהבינו ממראה פני דניאל הרי ידעו כי עוד יש תקוה כיון שלא נתגלה להם ומאחר דלא חזו בעיניהם מ"ט איבעיתו ומשני דמזלייהו חזי וע"כ פחדו ממראה עיני מזלם אע"ג שהבינו בשכלם כי לא נחלט הדבר כנלע"ד נכון:
מכאן סמכו של בית רבי שמבטלין ת"ת וכו' ק"ו מעבודה וכו'. תרי תמיהי קא חזינא הכא. א' הקשה בטו"ז סימן תרפ"ז על הר"ן ז"ל שכתב דהא דמבטלין עבודה היינו דוקא בשיכולים אח"כ להשלים העבודה הא לאו הכי ודאי אין מבטלין העבודה דאורייתא משום מגילה דרבנן והקשה רבינו הטו"ז ז"ל דהא אמרינן מגילה עדיף מת"ת והתם בת"ת נדחית לגמרי מפני' דהיינו הלימוד שיש עכשיו עליו חיוב בשעה זו א"א בתשלומין שמה שילמוד אח"כ היא מצוה בפ"ע ואיך למדו של בית רבי ק"ו מעבודה שמאחרין אותה למקרא מגילה דמותר לבטל ת"ת של אותה שעה לגמרי והיא תימה רבה ועמ"ש בס"ד בחי' משניות ריש פאה סוד"ה ות"ת כנגד כולם בישוב קו' הטו"ז. ב' הקשה דו"ז הגאון המצוין מוה' יעקבקא סג"ל לנדא ז"ל מה מקום לומר שמבטלין ת"ת ובאין לשמוע מקרא מגילה ולמאי בעי למיגמרי' מק"ו הלא גם מגילת אסתר תורה היא כאחד מספרי כתובים

ובשמיעתה מקיימים גם מצות תלמוד תורה ואת זו שאל מהגאון מהרא"ז מרגליות ז"ל והובא בשו"ת בית אפרים חאו"ח סי' ס"ז וס"ח ע"ש. ונלע"ד ליישב קושיות אלו בחדא מחתא ע"י סברא פשוטה דהנה ישנם שני מיני חיוב לימוד. א' מצות לא ימוש והגית בו יומם ולילה שהכל מצווין עלי' קטן וגדול שם הוא כולם חייבין להגות בתורה תמיד כל אחד כפי כחו וחיוב זה מוטל על האדם בכל שעה ואין פוטר אותו. ב' החיוב הפרטי שיש על מי שחננו ה' חכמה ודעת שכל וזכרון כלים מכלים שונים עד אשר כח בו לעמוד בהיכל התבונה להורות ולדון ולברר הלכה מתוך עיון עמוק ולהשיב לשואל מיד כדכתיב ושננתם שיהיו ד"ת מחודדים בפיך שלא תגמגם כ"א תאמר מיד על איש זה מוטל ליגע בתורה להבינה על בורי' ולהוציא משפטי' לאורה וכמ"ש רבינו הטו"ז ז"ל באו"ח סימן מ"ז סק"א בבאור נוסח הברכה לעסוק בד"ת ע"ש בנועם שיח קדשו ולימוד זה אינו חיוב בכל שעה רק בזמן קבוע כפי הצורך וע' בהקדמת ההפלאה ז"ל שיש לקבוע זמן למיגרס גירסא בעלמא וזמן לעיוני ע"ש ואם מניח לימוד זה ומפסיק באמצע השיעור והוגה בתורה גרסה נפשו גירסא בעלמא אינו מבטל בזה העיון לגמרי כ"א מדחה אותו על שעה אחרת ויש תשלומין לחלק זה של הלימוד וזה דבר ברור. ומעתה הרוחנו תלי"ת ליישב הכל ואין מקום לקושית דו"ז הגאון ז"ל דאע"ג שבשמעם קריאת המגילה יוצאין ידי חובת החלק הראשון שהוא ההגיי' בתורה מ"מ הם מבטלין על שעה זו החלק השני שעסקו בו של בית רבי ודכוותיהו שלמדו בעיון עמוק ומש"ה איצטריך ק"ו מעבודה שמבטלין עיון זה בשביל הקריאה לחודה וממילא ניחא גם קושית הטו"ז על הר"ן דהרי גם תלמוד תורה אין מבטלין לגמרי משום דגם בשמיעת מקרא מגילה יוצאין י"ח הלימוד המוטל על האדם בכל שעה אלא שמבטלין העיון וזה יש לו תשלומין כי אין חיוב זה מוטל עליו בכל שעה ודמי לעבודה שמאחרין אותה בשביל הקריאה וא"ש:

ולכאורה יש להשיב על דברי דא"כ מאי פריך הש"ס ועבודה חמורה מת"ת והכתיב ויהי בהיות יהושע וכו' והלא התם ביטלו לגמרי ת"ת שלא למדו כלל באותו הלילה וא"כ יש לחלק דההגיי' בתורה גדולה יותר מהקרבת תמידין והעיון שביטלו של בית רבי קיל מעבודה. אבל לדעתי הוי ס"ל להש"ס דגם התם לא ביטלו לגמרי שהרי כתבו התוס' בשלמא ת"ת בטלוה לפי שהיו צרים על העיר וכו' ואולם אכתי אינו מספיק שהרי גם אז היו יכולים ללמוד תדע דהא גם אח"כ במלחמת עי לנו במחנה ושם נאמר וישם אותם אורב וגו' וישימו העם את כל המחנה אשר מצפון לעיר ואת עקבו מים לעיר הרי שהיו מארבים וצרים על עי ואעפ"כ לן יהושע בלילה ההוא בעמק ההלכה ומסתמא כל ישראל למדו אתו עמו דאל"כ במה תיקן ביטול ת"ת דרבים שנענש עליו במלחמת

יריחו וא"כ מ"ט לא למדו ביריחו א"ו דבקושטא למדו רק מטרדתם במצור לא עסקו בעיון כ"א בגירסא בעלמא וע"ז הוכיחו המלאך ולכן אח"כ נזהר מזה והלך ולן בעומקה של הלכה שהעמיק העיון בגירסתו ומש"ה שפיר פריך הש"ס אדבית רבי מהא דתרויהו בחדא גוונא איירי ואיצטריך לשנויי הא דרבים והא דיחיד. וע' לקמן ע"ב בדברינו מ"ש עוד בזה בס"ד:

ועבודה חמורה מת"ת והכתיב וכו'. הקשה בפני יהושע מאי ס"ד דת"ת חמיר מעבודה הא עבודה דחי שבת ות"ת אפי' שבות בעלמא לא דחי דהא קיי"ל אין קורין לאור הנר וכו' ע"ש מ"ש ליישב. אמנם לפ"מ שבארתי בס"ד בחי' משניות ריש פאה דת"ת נדחה מפני כל מצוה שאי אפשר לעשותה ע"י אחרים ובפרט מפני שום איסור אפי' דרבנן דתכלית תורה מעשים טובים וכל הלומד ואינו מקיים וכו' והא דבעי ק"ו לבטל ת"ת מפני מקרא מגילה שאני הכא דאין מבטלין שינון התורה מפני מצוה שהיא רק שינון ולא מעשה וכדאי' בירושלמי ע"ש בחידושי שהארכתי בזה לפ"ז א"ש קושית הפ"י ז"ל דבודאי גבי שבות דרבנן אין כח ת"ת גדול לדחות דהתורה עצמה קוראה בחיל לא תסור וגו' אבל התם ביהושע דלא מיירי מביטול זה מפני זה שפיר י"ל דת"ת גדול לענין עונש ביטולה וממילא ליכא ק"ו מעבודה לענין מגילה דבעי ק"ו משום דהוי שינון כאמור ודו"ק:

תוס' ד"ה וילן. ודרך הש"ס הוא לקצר הפסוקים וכו'. ע' בחידושי משניות ברכות פ"ז מ"א בתוי"ט ד"ה והקדש מה שכתבתי בס"ד: ע"ב.

גמ'. ת"ת ומ"מ מ"מ עדיף מדתניא מבטלין ת"ת וכו'. הקשה בטו"א כיון דמייתי לקמן עבודה ומ"מ מ"מ עדיף מולאחותו כ"ש דמ"מ עדיף מת"ת דקיל מעבודה ולמה לי' לאתויי הא דתניא מבטלין ת"ת להוצאת המת וע"ש מה שתירץ ע"ז. ואולם לפ"מ שבארתי לעיל דגבי מקרא מגילה אין דנין לענין ביטול ת"ת לגמרי שהרי גם בקריאת המגילה יוצאי י"ח לימוד רק כל הק"ו של בית רבי הוא על ביטול העסק בעיון ובהא מסקינן שיש חילוק בין ת"ת דיחיד לדרבים א"כ י"ל דגם בדיחיד לא קיל רק זה החלק של ת"ת אבל עיקר הלימוד בתורה חמיר מעבודה וע"כ גבי מת מצוה שמבטלין ת"ת לגמרי שאין עוסקין אז גם בגירסא בעלמא לא מצי רבא למילפי' בק"ו מעבודה דאפשר זה החלק מהלימוד עדיף מעבודה מש"ה איצטריך לאתויי ברייתא ערוכה שמבטלין ת"ת להוצאת המת וא"ש:

ועפ"ז יתישבו דברי רבותינו הרא"ש והטור ז"ל באו"ח סימן תמ"ד שכתבו ההולך בערב פסח לשבות שביתת הרשות דהיינו לילך אצל רבו ונזכר שיש לו חמץ בתוך ביתו יחזור מיד ותמה עליהם הפר"ח ז"ל שם מדמסקינן סופ"ק דקידושין לימוד גדול ע"ש וכבר כתבתי ליישב בחי' משניות ריש פאה ע"ש דברים נכונים בס"ד. אכן עפ"י דברינו הנ"ל

יש לחדש דהתם בקידושין על חלק הלימוד הכללי קאי שעיקר המצוה של ההגיי' בתורה גדול יותר מן המעשה משא"כ חלק העיון המעשה גדול ממנו וכדאמרינן לעומת עבודה דעיקר הלימוד חמיר מעבודה ועבודה חמורה מלימוד העיוני וע"כ גבי ההולך אצל רבו שיכול ללמוד בביתו לגירסא בעלמא רק שע"י חזרתו לבער החמץ לא יוכל ללכת למחר אצל רבו ויבטל מהעיון והסברא אשר לא מכל אדם זוכה ללמדו ונמצא שאינו מבטל עיקר הגירסא בשביל ביעור חמץ רק חלק העיון וזה קיל ממעשה מש"ה יחזור מיד. ויש קצת ראי' לדברי דאלת"ה למה לא הובא הדין בפשיטות במי שעוסק בתורה או שהולך לביהמ"ד ללמוד א"ו דבכה"ג לימוד גדול רק בהולך לקנות שביתה שאינו לומד עתה ולמחר לא יתבטל רק מחלק השני שהוא קל מהמעשה וק"ל. וע' בדברינו בפרק בני העיר דף ז"ך ע"א בד"ה אין מוכרין ס"ת וכו':

ולאחותו מה ת"ל הרי שהי' הולך וכו'. רש"י ז"ל העתיק הסוגי' דזבחים באריכות איך כל הני קראי דנזיר לדרשה דמת מצוה קאתו ע"ש היטב וכתב ע"ז רבינו בעל טורי אבן ז"ל וקשה לי מנלן דהני ארבעה קראי כולן למעוטי מ"מ קאתו דילמא חד מינייהו לגופא אתי שאם הי' כהן ונזיר נמי א"מ לקרובים כמו נזיר גרידא וכ"ת ולאו כ"ש הוא ליתא דה"א כהן ונזיר גרע טפי מנזיר גרידא דהואיל והותר לו טומאת קרובים לכהונתו הותר לו נמי לנזירתו וכה"ג אמר בפ"ג דזבחים וכו' ומהשתא לא נשאר אלא ג' קראי לדיוקא דמ"מ חד לנזיר גרידא ואידך לכהן ונזיר והג' לכה"ג ונזיר אכתי להולך לשחוט את פסחו ולמול את בנו דמטמא למ"מ מנ"ל והניחא לרבא דאמר התם מצורע התירא הוא להא אשתרי להא לא אשתרי ה"נ לא צריך קרא לנזיר וכהן דלא אמרינן הואיל ואשתרי אשתרי דכיון דטומאת קרובים לכהן היתרא הוא ל"ש לומר הואיל אבל לאביי ועולא דס"ל התם דלגבי היתרא אמר הואיל הא ודאי צריך קרא למעוטי הא דאמרי' והדק"ל עכ"ל והניח בקושיא בלי שום ישוב כלל. ואחרי בקשת המחילה מעצמותיו הקדושות כראוי אומר אני ברתת ובזיע דמעיקרא דקושיא פירכא ויש לחלק טובא בין האי דפ"ג דזבחים דאמר הואיל והותר לצרעתו הותר נמי לקריו בין זה שלפנינו. דאפי' אביי ועולא החולקים על רבא ואומרים הואיל גם בהיתרא הני מילי היכא דהדבר הוי מילתא דאיסורא ויש אופן וזמן דבאיסורי' קאי אז שפיר אמרינן דבהגיע זמן שהותר הדבר ממילא גם איסורא אחרינא אשתרי בהדי' אבל אם אין בו שום איסור כלל שיחזור להיתרו באיזה אופן לא שייך למימר בי' הואיל דאשתרי ההיתר אשתרי גם האיסור וזה פשוט מסברא וברור מאד. וא"כ אין מקום לקושית הטו"א ז"ל דגם אביי ועולא לא אמרו רק התם דכל שבעת הימים הי' אסור משום צרעתו להכניס ידיו לבהונות והרי גם ביום השמיני עודנו מחוסר כפרה

ולא סרה טומאתו ממנו ואפ"ה שרי לי' רחמנא לבוא להר הבית ולהכניס ידיו לבהונות מש"ה יפה אמרו הואיל והותר לו ביאה במקצת למקדש הגם שעדיין טומאת צרעתו עליו הותר לו נמי ביאה במקצת הגם שהוא טמא קרי וכן בהאי דפ"ק דיבמות דאשת אחיו אסורה היא שלא במקום מצוה וביבום שרי' רחמנא ע"כ אי לאו קרא דעליה הי' עולה על הדעת שנאמר הואיל ואשתרי איסור אשת אח במקום יבום אשתרי נמי אי' אחות אשה משא"כ הכא דטומאת קרובים לכהן מישרא שרי ומעולם לא הי' עליו שם איסור כלל אלא דאי הוי כתב קרא סתם לנפש לא יטמא סד"א דגם קרובים במשמע אבל השתא אשמעינן קרא כי אם לשארו וגו' דדוקא על הרחוקים כיון המקרא הקודם הא לקרובים אין כאן איסור טומאה כלל וא"כ לא שייך לומר הואיל ואשתרי טומאת קרובים לכהונתו אשתרי נמי לנזירותו דהרי טומאת קרובים לכהן היתר גמור הוא ובנזיר הוי איסורא ומה מקום לומר הואיל ואשתרי אשתרי דבמילתא דהוי היתר גמור אלא דאיצטריך קרא למשרי' בהדי' משום דבלא"ה היינו טועין וסוברים דהוי איסורא לא שייך גבי' למימר הואיל ואשתרי כיון דלא הי' אסור מעולם וכמו שהסברתי. וזה שכתבתי בפשיטות דטומאת קרובים לכהן מישרא שרי לא מלבי הוצאתי מלים כ"א מתורתו של רבינו הגדול רש"י ז"ל למדתיו שכתב בפ"ג דברכות דף כ' ע"א בד"ה שוא"ת שאני וז"ל דמעיקרא כשנתן ל"ת דטומאה לא על מת מצוה נכתב כשם שלא נכתב על הקרובים עכ"ל הרי מפורש כמ"ש ולק"מ קו' הטו"א וכתוב על לוח לבך חילוק ישר זה בענין הואיל וכו' כי הוא אמת וברור לפע"ד. איברא דרבותינו בעהתו"ס ז"ל בפ"ק דפסחים דף ט' ע"א בד"ה בשפחתו כתבו דשלא לצורך המת אסור לכהן לטמאות לקרובים והובא דעת התוס' הזאת בהגהת הרמ"א ביו"ד סימן שע"ג ס"ה וסיים שנכון להחמיר. ואולם הלא ראינו דרש"י ז"ל גלי' לדעתי' בהדיא דלא כשיטה זו וכן פסקו כמה פוסקים מצוינים כמ"ש בטור ובב"י שם וא"כ הו"ל להרב טו"א ז"ל לפרש שאין קושיתו רק לשי' התוס' אבל לשי' רוב הפוסקים ניחא ומדלא פירש ש"מ שנעלמה מעיניו המאירות הסברא שכתבתי אלא דלשי' התוס' הדק"ל ויש לעיין בזה. ומאד תמהני על מרן הב"י ז"ל ביו"ד שם שלא זכר שר דעת רש"י כלל להיכן היא נוטה ולפע"ד ברור דדברי רש"י ז"ל שהבאתי מורין בפירוש דפליג על התוספות. והנה זה כתבתי בלמדי בטורי אבן דפוס מינ אכן איזו שנים אח"כ קניתי בס"ד ספר טו"א דפוס ווין ונספחו אליו הגהות אמרי ברוך מהגאון האבד"ק לייפניק זצ"ל וראיתי שם שבישוב קושית הטו"א עפ"י שיטת רש"י כיונתי לדעת הגדול והנאני ואולם הוא ז"ל חזר וסתר מה שבנה מפני דברי הרמב"ן בס' תורת האדם שמסביר דברי רש"י ומדמי שם לזה גם היתר איסור אשת אח במקום יבום שאינו בגדר

דחי' וליתא לכרת ולא ללאו בהכי יעו"ש ברמב"ן ואעפ"כ אמרו בגמרא דסד"א הואיל ואשתרי אשת אח וכו' הרי דגם בכה"ג אמרינן הואיל ע"כ דברי הגאון מלייפניק ז"ל. אמנם לפ"מ שהסברתי אני עני סברת חילוק זה אין מדברי הרמב"ן ז"ל שום סתירה דדוקא גבי אשת אח אע"ג דבמקום יבום לא אסרה תורה מעיקרא אשת אח כלל מ"מ כיון דעכ"פ אשה זו עצמה היתה אסורה לו משום אשת אח כל זמן שהי' אחיו קיים וכשמת הותרה לו ונסתלק האיסור הקודם שפיר אמרינן הואיל דאעפ"י שיבמה לא אסר רחמנא כלל מ"מ הרי עכ"פ עד עתה היתה אסורה לו והשתא אמרה תורה דאין כאן איסור שוב יש מקום לומר הואיל ואשתרי אשתרי משא"כ גבי טומאת קרובים לכהן דאין שום מציאות לפי שיטת רש"י ז"ל שיהי' אסור ומאז ועד עתה דבר זה לו היתר גמור מה שייך לומר הואיל וכמו שבארתי. וע' בתוספות פ"ג דזבחים דף ל"ג ע"א באמצע ד"ה א"ל מטונך שכתבו והתם לא שייך למימר מתוך שהותר לצרעתו שהרי בשמיני קאי ואינו אלא מחוסר כפורים דלא נאסר מעולם במחנה לוי' ומה שייך שם לומר שהותר וכו' עכ"ל וזה סמך גדול מדברי התוס' לסברא שכתבתי בס"ד:

וראיתי למז"ה ז"ל ביה"מ פ"ב ה"ט מהלכות שביתת עשור שחילק בין אכילת איסורים למי שאחזו בולמס בשאר ימות השנה שיש להאכילו הקל הקל תחלה בין חולה האוכל ביו"כ שאין להקפיד ע"ז וטעמא קאמר משום דביו"כ גם אכילת היתר יש בה איסור כרת וכיון דהותרה לחולה אמרינן הואיל ואשתרי אכילה ביו"כ אשתרי גם אכילת איסור ע"ש באריכות. ואם אמנם אינני כדאי לדון בדבריו ז"ל בכ"ז תורה היא ולפע"ד יש להסס בסברא זו דהרי בפ"ק דיבמות מסיק הש"ס דדוקא היכא דאיסור הנדחה קדים כגון מצורע שראה קרי ביום שמיני דטומאת צרעתו קודמת לטומאת קריו או בנשא מת ואח"כ נשא חי דאיסור אשת אח קודם לאיסור אחות אשה אז שייך למימר הואיל ואשתרי איסור הראשון גם האיסור הבא אחריו לא יעכב עליו מלכנוס במקצת למקדש או לקיים מצות יבום אבל בנשא חי ואח"כ נשא מת דאיסור אחות אשה שאינו נדחה קדים לא אמרינן הואיל ואם כה איפוא בנידון זה הרי איסור המאכל דקדים (דגם קודם יו"כ הי' עליו האיסור) לא הותר לו משום חליו דאפשר בהיתרא או באיסור קל אלא דאכילת יו"כ הותרה לו משום דאי אפשר בלא"ה וא"כ לא שייך למימר הואיל והותר לו איסור יום הכפורים הבא אחרון הותר לו גם אכילת איסור דקדים דמבתרא לקמא לא אמרינן הואיל. ותו דהתם מסיק דאפי' אם האיסור הנדחה קדים מ"מ לא אמרינן הואיל אלא אם כבר יצא לכלל היתר כמו בראה קרי ביום השמיני דמשהאיר השחר הותר לצרעתו להכניס ידיו לבהונות ע"כ לא יוכל איסור טומאת קרי לעכב עליו וכן

גבי אשת אח לא שייך הואיל רק אם נשא מת ומת דחזיא לי' דביני ביני ואח"כ נשא חי שבא איסור אחות אשה אחרי אשר כבר יצא איסור אשת אח לכלל היתר משא"כ אם לא יצא האיסור הראשון לכלל היתר עד שבא האיסור האחרון שוב לא אמר הואיל ומש"ה בראה קרי בליל שמיני שלא יצא לשעה הראוי' לקרבן ולא הותר לו ביאה במקצת עדיין מודה עולא דאינו מכניס ידיו לבהונות כמבואר בגמ' שם וא"כ גם הכא בזמן שאנו רוצין לדחות איסור יו"כ מקמי חליו כבר ישנו לאיסור נבילה וכה"ג בעולם ולא שייך למימר הואיל ואשתרי איסור אכילה ביו"כ אשתרי נמי אי' אכילת נבילה כיון שאיסור נבילה בא בשעה שעדיין לא הותר אי' יו"כ כי בזמן שהותרה אכילת יו"כ כבר נמצא אי' נבילה בעולם ולפום ריהטא נראין דברי מז"ה ז"ל תמוהים וצ"ע ליישבם אל נכון. וע' עוד בענין זה ביה"מ פ"ג ה"ט מהלכות ציצית ופ"ב ה"ג מה' שבת:

בתר דבעיא הדר פשטה מ"מ עדיף דאמר מר וכו'. נלפע"ד דמסברא פשטה דאע"ג דמעיקרא אבעי' לי' פרסומי ניסא וכבוד הבריות הי מינייהו עדיף מ"מ אחר ההתבוננות הכריע לצד זה של האבעי' דכבוד הבריות עדיף מפרסומי ניסא ולאו מדאמר מר איפשטא לי' ולא הביאו רק לרווחא דמילתא לראי' על כל עיקר חיובא דכבוד הבריות שהוא גדול עד שדוחה ל"ת שבתורה אבל אכתי אין ראי' דעדיף גם מפרסומי ניסא אלא דמסברא הדר פשטה דעדיף וכה"ג איתא בפרק במה מדליקין דף כ"ג ע"ב דאבעי' לי' קידוש היום עדיף משום דתדיר א"ד נ"ח עדיף משום פרסומי ניסא והדר פשטה נ"ח עדיף משום פרסומי ניסא הרי שלא הביא שום ראי' לזה רק הכריע מסברא לצד אחד של החקירה והכי איתא נמי בגיטין דף פ"ג סוע"ב בעא מיני' רבא מר"נ וכו' בתר דבעיא הדר פשטה מסתברא וכו' ע"ש וכן בזבחים שלהי פרק דם חטאת בעי רבא דם עולה למטה וכו' הדר פשטה דאין טעונין כבוס ע"ש הרי שלא הביא שום ראי' להכרעתו אך מסברא הסכים לצד א' של האבעיא וא"כ חזינן בג' מקומות דכך דרכו של רבא וילמד סתום מן המפורש דהה"נ הכא לא איפשטא לי' אלא מסברא דפרסומי ליסא גרע מכבוד הבריות. וע' מנחות ז' ב' בעי רבא קידוש קומץ וכו' הדר פשטה מדם ילפינן לי' הרי ג"כ בלי ראי'. ואף דהתוס' שם כתבו טעם דקידוש קומץ כנגדו קבלת דם מ"מ הרי גם זה אינו רק סברא ובפרט שבדברי רבא אינו מבואר דמה"ט פשטה ומשמע דגם בצד האבעיא הי' סברא זו נגד עיניו ובמסקנא הסכים לזה. וע' גיטין ר"פ המגרש בעי רבי אבא בקידושין היאך וכו' לבתר דאבעי' לי' הדר פשטה וכו' ובזבחים דף ק"ה ע"א בעי ר"א פרים וכו' הדר פשטה מחוסר יציאה וכו' ע"ש שלא הביא ראי'. וא"ש בהכי קושית הרשב"א ז"ל בחידושיו וז"ל תמי' לי מקרא מגילה נמי הא דחי עבודה ות"ת עכ"ל וקושית הרטו"א ז"ל הא אע"ג דמ"מ דוחה

פסח ומילה אפ"ה מבע"ל דילמא מגילה עדיף א"כ מאי אולמא הא דכבוד הבריות דוחה להשבת אבידה וכו' ע"ש שהאריך ליישב אמנם לפ"מ דפרישית מיושבים ב' הקושיות האלו וגם קושית הרטו"ז ז"ל בסימן תרפ"ז על המזרחי א"ש בהכי ע"ש ודו"ק:

סמוך אע"פ שאינו נראה וכו'. ע' כסף משנה פ"ב ה"י דסמוך היינו סמוך ממש ונראה היינו עד מיל וכ"כ בב"י סי' תפר"ח. ולפע"ד יש להביא ראי' לזה מדנקיט סמוך ולא נקיט קרוב כמו בפ"ד דר"ה דתנן עיר שהיא קרובה:

ולא שישב ולבסוף הוקף. עטו"א מה שחידש דאם בנו עוד בתים אח"כ הו"ל דין בתי ע"ח. וצ"ל לדבריו כמ"ש בעצמו מקודם בפי' קושית הש"ס שילהי עירוכין לדעת מהר"ם מרוט"ב יעו"ש דלפירש"י קשה גם לדעת הטו"א די"ל דנ"מ גבי לויים אם בנו אח"כ וק"ל:

אלא מאי חרב שחרב מעשרה בטלנין. בקרבן נתנאל תמה על הרא"ש שלא הזכיר מימרא זו ותי' משום דבזה"ז ליכא נפקותא בהכי ע"ש. ונעלם ממנו דגם הרמב"ם השמיט דין זה וכבר התעורר עליו הרב לחם משנה בפ"א ה"ח ע"ש ולא שייך תירוצו של הרב ק"נ ז"ל שהרי הרמב"ם הביא גם דין קריאת הכפרים:

רש"י ד"ה את לא תעשה. דכתיב לא תוכל וכו' עמהרש"א וע' בספר שושנת העמקים כלל ו' מ"ש בזה:

תוס' ד"ה כרך שאין בו י' בטלנין וד"ה כרך שושב וכו'. הנה אלו הדיבורים הפוכים מסדר הגמרא ויש ליישב עפ"י קושית המהרש"א על התוס' שלא הוכיחו מדלקמן דמיירי בסתם כרכים ותירץ בפנ"י דהוי מצינן לפרושי דלענין בתי ערי חומה איירי יעו"ש. ומש"ה הקדימו דיבור זה דכרך המוק"ח לא בעי י' בטלנין מכח ראי' אחרת ושוב יכלו לכתוב דלקמן מיירי לענין קריאת מגילה דבלא"ה הייתי מכריח דבבתע"ח מיירי משום דבמגילה ע"כ ביש בו י' בטלנין מיירי ואמאי נידון ככפר וק"ל:

דף ד.

גמ'. מאי איריא פורים אפי' יו"ט נמי דתני' וכו'. הנה בירושלמי פ"ק דפסחים הובא תוספתא דמכילתין פ"ג בזה"ל שואלין בהלכות פסח בפסח הלכות עצרת בעצרת הלכות חג בחג בבית וועד שואלין קודם לשלשים יום ופי' הרב פני משה ז"ל שואלין בה"פ בפסח כל א' וא' בביתו אבל בבית וועד שמתקבצין הרבה בביהמ"ד ללמוד שואלין קודם לשלשים יום עכ"ל ועי"ז השיג על הב"י רס"י תכ"ט דרמי הא דמשה תיקן לישראל שיהיו שואלין ודורשין מענינו של יום במועדו אהא דדורשין שלשים יום קודם החג ובאמת הכא בבית הועד מיירי והתם לכל אחד ואחד בביתו תיקן משה ה"פ בפסח ע"ש במראה"פ וכן הסכים לפירוש זה הרב בעל מנחת בכורים על התוספתא ע"ש. ולפע"ד קשיא טובא

דסוגיא דידן הויא תיובתי' דפירושם הלזה דלפי דבריהם מאי פריך הכא הש"ס מאי אירי' פורים אפי' יו"ט נמי והרי י"ל דביו"ט הלא דורשין רק כל אחד ואחד בביתו ואולם בפורים משום פרסומי ניסא שואלין ודורשין ברבים וכמו שפירש"י ז"ל מעמידין תורגמן לפני החכם לדרוש אגרת פורים ברבים א"ו דגם האי דמשה תיקן להם לישראל שיהיו שואלין ודורשין בענינו של יום היינו בביהמ"ד לפני רבים וזה ברור ותמהני על הרפנ"מ ז"ל שלא הרגיש בזה. ומהא מוכח כפירושו של הרשב"א ז"ל בחידושיו לקמן בפ' בני העיר דהחיוב לדרוש הוא רק הלכות מועד במועדו רק בבית הועד שהתלמידים שואלים דבר הלכה אז שלשים יום קודם מיקרי שואל כענין וכשיטת הר"ן ז"ל שהובא בב"י שם וע' בחק יעקב שכ' על הר"ן והבאים אחריו דאשתמיטתיהו הירו' והעיר עליו הרב בעל סדרי טהרה ז"ל בהגהות ש"ע שנעלם ממנו חידושי הרשב"א הנ"ל שפירש הירו' כדעת הר"ן. אמנם לדברי התוספות דס"ל דחיובא לדרוש שלשים יום קודם כדמוכח מדבריהם בשמעתין אכתי אנו צריכין לתי' הב"י או הב"ח שם וקשיא איך יפרשו הירושלמי והתוספתא שמחלק להדי' בין החיוב לדרוש בין שאלת התלמידים בבית הועד וצ"ע. והנה רבינו הטו"ז ז"ל רס"י תכ"ט תירץ דנ"מ לענין ממון דכל שלשים יום הוי שאילה בבעלים והקשה במקור חיים שם על הש"ס גופי' בבבא מציעא דמסיק דאיהו שאיל להו ביומי דכלה והלא גם התלמידים שאולים לרבם שאינם יכולים לשנות ממס' דכלה אם הרב חפץ בה ובפירוש איתמר מפומי' דהרא"ש ז"ל ואיפסק הכי בש"ע חו"מ סימן שמ"ו שאם שניהם אינם יכולים לשנות ממסכתא למסכתא שניהם אינם שאולים זל"ז ותירץ דכיון דאין חיוב ללמוד רק התלמיד השואל אז הוי שואל כענין א"כ לא שייך רק מתלמיד לרב אבל הרב אינו שואל מתלמידו ע"ש. ואולם זה שייך לשיטת הר"ן כמ"ש במקו"ח בעצמו אבל לשי' התוס' שיש חיוב ללמוד הלכות החג מקודם מאי איכא למימר. ועוד הקשה במקו"ח שם מה השיב רבא אדרבה אתון שאילתין לי והלא אכתי שאיל להו שמוכרח ללמוד עמהם כל היום וכי בשביל שהברירה בידו לעשות איזו מלאכה שירצה אינו נקרא משועבד במה שחייב לעשות עכ"פ מלאכת חבירו וע"ש שתי' בדוחק, ולפעד"נ ליישב בס"ד דלא שייך שאילה בבעלים אלא אם בלא"ה לא הי' עושה מלאכה זו הצריכה לבעה"ב כלל משא"כ הכא הרי גם בלא התלמידים הי' לומד עכ"פ בפ"ע כמחויב עליו להגות בתורה יומם ולילה ומאי איכפת לי' אם גם התלמידים נהנים ממנו תושי' ומש"ה איקפד רבא על תלמידיו משום דמשמע מדבריהם כאילו חושדים אותו דאלמלא הם הי' יושב ובטל מלימודו דלפי האמת דגם בלעדם הי' לומד כל היום אינו שאול להם רק אם הי' מוכרח ללמוד מס' שהם רוצים בה שפיר הי' משועבד להם משום

זה עצמו אבל השתא דמצי לאשתמוטי ממס' למס' במאי שאיל להו וז"ש רבא אדרבה אתון שאילתין לי דאתון לא מציתו לאשתמוטי ואולם ביומי דכלה שהרב מצווה לדרוש לתלמידיו במס' דכלה הוא שאיל להו ואינהו לא שאילי לי' דאע"ג שבעל כרחם עליהם ללמוד מס' דכלה אינו מפני רצון הרב רק מפני שהחיוב מוטל עליו ללמדם הלכות החג הבא והוי ג"כ בשביל טובתם ואפי' אם לבם חפץ במסכתא אחרת מ"מ על כרחם יש חיוב על הרב לדרוש להם הלכות פסח למען ידעו המעשה אשר יעשון דכך צוו עליו חכמים והרי הוא משועבד למלאכה זו הצריכה להם וא"ש כל הקושיות ולא דמי לדברי הרא"ש הנ"ל דהתם כל אחד רוצה ללמוד מס' שהוא רוצה בה משום טובת עצמו אבל כאן אם הרב רוצה במס' אחרת אינו יכול להכריח תלמידיו רק במסכתא דכלה שהוא בשביל טובתם אפי' בעל כרחם ודוק היטב. וע' בס' מעיני החכמה על ב"מ שם בפרק השואל מ"ש בישוב קושית המקו"ח וגם עפ"י דרכו ז"ל יישב הא דאיקפד רבא ע"ש:

תוס' ד"ה שאף הן. פירשב"ם שעיקר הנס וכו' לכך נ"ל שאף הן היו בספק וכו' גבי מצה יש מקשה וכו' וי"ל וכו' ורבינו יוסף וכו'. נלע"ד בס"ד לדרוש סמוכין בדברי רבותינו בעהתו"ס ז"ל שיהי' המשך וקישור בלשונם דלפי דעתי מ"ש התוס' דמשום ה"ט לא מחייבי אלא מדרבנן היינו דוקא לפי פירושם דאף הן היו באותה גזירה והן טפלות לאנשים כמשמעות הלשון שאף הן וכו' משא"כ לפי' רשב"ם דעיקר הנס הי' על ידן ומהן היתה נסבה לגאולה ולתשועה אין להעלות על הדעת דטעם זה לא יחייב אותן אלא מדרבנן דכיון דחיובא תליא באותו נס והן הנה היו העיקר בדבר הזה ודאי חייבות מדאורי' וז"ב ומש"ה סמכו התוס' הקושיא גבי מצה להאי דלעיל כדי להורות דלפירושם שהסכימו אליו יש ליישב קושיא זו דאינו אלא מדרבנן והלכך בעינן היקשא אבל לפי' הרשב"ם קשיא ל"ל היקשא ואח"כ הביאו תירוצו של ר"י איש ירושלים דבהכי א"ש גם פירשב"ם ז"ל. ועפ"י דברינו אלה יתישב מה שהקשה הגאון בעל טו"א ז"ל לדעת רבינו יוסף מהא דפריך גבי סוכה ל"ל האזרח להוציא את הנשים הא הוי מ"ע שהזז"ג והשתא מאי פריך הרי איצטריך משום דסד"א דחייבות מטעם שאף הן היו באותו הנס של בסוכות הושבתי וע"י קושיא זו נטה מדרכו של ר"י איש ירושלים ונלחץ אל הקיר ערה מגן וסעד לתירוצם הראשון דהתוס' ע"ש בטו"א שהניח דברי ר"י בתימה. אמנם לפ"מ דפרישית א"ש דהא בסוכה ודאי גם רשב"ם מודה שאין הנשים רק טפילות דלא שייך גבי בסוכות הושבתי דעיקר הנס הי' על ידן וא"כ גם רבינו יוסף מודי מיהת דאין חיוב הנשים מטעם זה אלא מדרבנן ושפיר קשה למה לי האזרח והבן כי נכון הוא. וע' בתוס' פסחים דף ק"ח ע"ב בד"ה היו דגם התם אחר שהביאו פירשב"ם ודחייתו ומה

שנראה להם לפרש הקשו אח"כ מ"ט אינן חייבות בסוכה מטעם דהיו באותו נס ע"ש ולפי האמור גם שם א"ש הסמיכות דלרשב"ם שפירש בכל דוכתי הטעם שעיקר הנס הי' על ידן וזה גורם חיוב הנשים לדידי' לא קשיא משום דבנס דבסוכות הושבתי היו טפלות ולא שייך לחייבם מטעם זה מדאוריתא אבל לפירושם קשה והוצרכו לחלק בין דאוריתא לדרבנן וק"ל:

בד"ה פורים. דוקא בשבת וכו'. מן התימה על הרב בעל לחם משנה ז"ל בפ"א הי"ג שכתב בפשיטות דאפי' בחול שואלין ודורשין בענינו של יום ע"ש ונעלם ממאור עיניו דברי התוספות אלה דפשיטא להו דבחול א"צ לדרוש דבקריאת המגילה איכא פרסומי ניסא טפי:

בד"ה מאי איריא. נ"ל דה"פ וכו'. ע' בדרושים שלי דרוש ז' מ"ש בזה בס"ד:

בד"ה חייב. אור"י דאע"ג דמברך זמן בלילה וכו'. כ"כ גם הרא"ש ז"ל בפסקיו דעיקר פרסומי ניסא הוי ביממא וקריאת הלילה אינה חובה כ"כ וע"כ הגם שבירך שהחיינו בלילה חוזר ומברך ביום ואולם דעת הרמב"ם ז"ל בחיבורו שאינו חוזר ומברך ביום וע' להרה"מ ז"ל דיהיב טעמא דדמי לסוכה אבל מ"מ עדיין צריך ביאור דהרי ודאי עיקר מצותה ביום כדמוכחי כל הני ראיות שהביאו התוס' והרא"ש ז"ל. ונלע"ד נכון עפ"י המבואר בטוא"ח סי' תל"ב בשם בה"ע לענין שהחיינו של הבדיקה שאין לברך משום דלא קביע לה זימנא שהמפרש בים ויוצא בשיירא בודק אפי' מתחלת השנה ושם הביא מרן הב"י בשם תשובת הרשב"א שהקשה ע"ז משהחיינו דמגילה דג"כ כפרים מקדימין ויש לה זמנים הרבה ונדחק לחלק יעו"ש והשתא י"ל דמה"ט ס"ל לרבינו הגדול דאינו מברך שהחיינו ביום מפני שאין לקריאת המגילה של יום זמן קבוע שהכפרים מקדימין אך בקריאת הלילה ס"ל לרבינו כדבריו הראשונים של הר"ן ז"ל שהכפרים לא היו קורין בלילה וא"כ קביע לה זימנא ע"כ מברכין עליו שהחיינו וכן לשיטה זו גם האונסין שקראו קודם י"ד לא קראו רק פעם אחת אימתי שהיו נחפזים ללכת לדרכם וממילא קריאה א' קביעא לה זימנא ולכן בקריאה ראשונה שהיא בלילה מברכין שהחיינו ולא בקריאה שני' שהיא ביום ואם לא בירך בלילה באמת מברך שהחיינו ביום משום דקריאה א' עכ"פ קביע לה זימנא וזה טעם נאה להבין שיטת הרמב"ם והמנהג שהובא בהגהות מיימוני ובטור סימן תרצ"ב. ועפ"ז יהי' מוכח שהרשב"א ז"ל ס"ל אחת משתי אלה או דהכפרים היו קוראין בלילה או שחוזר ומברך ביום דאלת"ה איך נפרנס דבריו שהבאתי דהו"ל לתרץ כאמור. ולפ"ז אם נאמר כהפוסקים שמברכין שהחיינו גם ביום לא מהני מה שאין קורין ביום הכניסה בלילה דאכתי משהחיינו דיום קשיא דלא קביע זימנא לקריאת היום

וצריכין אנו לחילוקו של הרשב"א ז"ל. ואולם אבא מארי עט"ר הרב הגדול החריף זך השכל כקש"ת מוה' יהודא הלוי לנדא זצ"ל אמר דמקריאה דיום לק"מ משום דאיכא למימר דעיקר ברכת שהחיינו של יום לא נתקן בשביל הקריאה לחודא אלא בשביל הסעודה ומשלוח מנות וע"ד שהביא במג"א סי' תרצ"ב בשם השל"ה ע"ש כן י"ל דכל עיקר הברכה הוא בשביל זה רק שקבעוה בזמן הקרי' דילמא פשע ולא מברך על המצות הללו שעושה אותן בביתו וטרוד בשמחת היום וגם מפני שהקריאה היא בציבור ואיכא פרסומי ניסא בברכת שהחיינו אז והשתא לק"מ קושית הרשב"א ז"ל משהחיינו של יום דהרי קביע זימנא שהכפרים אינם מקדימים לקיים משלוח מנות וסעודת פורים כדאמר לקמן דשמחה אינה נוהגת אלא בזמנה ובאמת לפי סברא זו אם לא בירך שהחיינו על הקריאה של יום יברך על הסעודה משום דעיקר הברכה בשביל זה הותקנה ולא כשיטת המג"א שם ודפח"ח. ואחר כמה שנים ששמעתי זאת מפה מפיק מרגליות אאמו"ר ז"ל ראיתי בסידור הגאון מהריעב"ץ ז"ל שפסק להדיא דמי שאין לו מגילה מברך זמן על כוס בסעודה וגם בשוק ודלא כמג"א ז"ל ע"ש ושוב מצאתי בשו"ת מן השמים כתב מפורש דעיקר ברכת שהחיינו של יום נתקן בשביל מצות משלוח מנות יעו"ש והיו עיניך רואות כמה רב גובריי דאאמו"ר ז"ל גברא דמארי' סייעי' לכוין אל האמת כמו שגילו לחד מקמאי מן השמים: ע"ב.

גמ'. למימרא דתקנתא דכרכין הוי והתנן וכו'. הנה בריש מכילתין כתבתי דלפי הס"ד שהטעם כדי שיספקו י"ל דהקדמת הכפרים חיובא הוי ואולם להטעם דמסיק הש"ס מפני שמספקין הוי רשות וכעת מצאתי בחידושי הרשב"א בפ"ק דיבמות שהי' פשוט גם בעיניו המאירות כמו שכתבתי בענייי וז"ל הרשב"א ז"ל שם דעיקר קושיא דר"ל מי"ד וט"ו היא דבדידהו הוא דאיכא איסורא למיקרי חד ביומא דחברי' וכו' אבל בני כפרים אילו רצו שלא להקדים ליוהכ"נ שפיר דמי קל הוא שהקילו להם חכמים להקדים ליוהכ"נ ותקנתא דידהו הוא כדאיתא התם במסקנא ועוד דתניא וכו' אלמא יום כניסה לבני כפרים לאו זמנן הוא אלא שהקילו להם קולא בלבד אילו רצו לקרות ביום כניסה מפני שמספקין מים ומזון לאחיהם שבכרכין הלכך אי בעו למיקרי בי"ד ש"ד וליכא איסורא של כלום ור"ל לא קשיא לי' אלא היכא דאיכא איסורא וכו' וכן נראה מדברי רש"י ז"ל עכ"ל. הבט ימין וראה שהחליט הרשב"א דהכפרים רשאין לקרות בי"ד וגם תלי לה בהמסקנא דתקנתא דידהו הוי אלמא דלפי הס"ד דתקנתא דכרכין הוי אינן רשאין לקרות בארבעה עשר וגם סיים שכ"נ מדברי רש"י וכמו שרמזתי גם אני לעיל ללשון רש"י ז"ל ביבמות ותלי"ת שבכל הדברים האלה זכיתי בימי ילדותי לכוין לדעת רבינו הרשב"א ז"ל. ושוב

ראיתי בשו"ת משיב דבר להגאון האב"ד ור"מ דוואלאזין ז"ל שנדפסו זה לא כביר ושם ח"א סימן מ"א בסופו דחה דברי השואל שרצה לומר דבני הכפרים אינן רשאין לאחר קריאתן עד י"ד ע"ש ותמהני על הגאון המשיב ז"ל שלא הזכיר דברי הרשב"א ז"ל לראי' ע"ז. ובעניותי קבעתי בו מסמרים במה שבארתי דיוקא דלישנא דמתני' מגילה נקראת ולא קתני קורין את המגילה משום דאילו תני הכי הוי משמע דחיובא הוא והשתא מוכח דרשות הוא וקולא בלבד שהקילו עליהם חכמים כמבואר בדברינו לעיל. והשתא לכאורה קשה על הש"ס בשמעתין מ"ט לא פריך למימרא דתקנתא דכרכין הוי והתנן מגילה נקראת בי"א ואילו קורין את המגילה לא קתני אלמא דהוי רשות ואם רצו בני כפרים למיקרי בארבעה עשר שפיר דמי ואמאי כיון דלטובת הכרכין תקנו להם חכמים קריאת יום הכניסה הו"ל חיובא להקדים. ואולם באמת לק"מ דאע"ג שכתבתי דלטעם כדי שיספקו י"ל דהוי חיובא מ"מ אינו מוכרח דשפיר גם לטעם זה איכא למימר דהוי רשות וגם הרשב"א ז"ל לא תלי לה בטעם מפני שמספקין אלא משום דלטעם זה מוכרח הדבר שאינו רק רשות דאילו לטעם כדי שיספקו אפשר דחיובא הוי אבל לעולם גם לטעם זה אפשר דאינו רק רשות ומש"ה לא הוי מצי הש"ס כאן להקשות מלישנא דמתני' מידי דאינו מוכרח שהרי גם אם תקנתא דכרכין הוי י"ל דהוא רשות ואולם לפי המסקנא דתקנתא דכפרים הוי הדבר מוכרח דאינו רק רשות ויכולים לאחר עד ארבעה עשר:

לא תימא כדי שיספקו אלא אימא מפני שמהפקין וכו'. בריש מכילתין בארתי בס"ד דגם להמסקנא לא נאיד הש"ס מהנוסחא כדי שיספקו אלא דמפרש לה דמפני שמספקין הקילו עליהם כדי שעי"ז יספקו תמיד מים ומזון לאחיהן שבכרכין ע"ש בדברינו וזהו לפמ"ש רש"י ז"ל בשמעתין שכר הוא להם בשביל שהן מספקין הילכך היכא דאין נכנסין לאו קולא היא לגבייהו ואין כאן שכר עכ"ל אלמא דמפרש הטעם מפני שמספקין קבעו להם חכמים שכר והקילו להם להקדים ליום הכניסה ואולם ראה זה חדש הוא שראיתי לרבינו הרשב"א ז"ל בחידושיו שכתב וז"ל ק"ל אמאי לא אקשי לי' ממתני' וכו' פחות מכאן הרי זה כפר ועיירות לא מספקין מים ומזון לאחיהם כדי שנתקן להם מפני תקנת עיר אחרת וי"ל דכל שהוא יכול להביא מכפרים ממש מביא ואסיקנא מפני שמספקין וכו' כלומר מפני שביום הכניסה מתכנסים לספק מים ומזון לכרכים והקלו להן לקרות בשעת כניסתן שלא יטרחו ביום פורים ויתבטלו מסעודתן וה"ה לעיר שאין בה עשרה אע"פ שאין מספקין וכו' לפי שאף הן אינן מתאספין אלא ביום הכניסה והקילו להן לקרות ביוהכ"נ מפני שמתאספין בו ביום עכ"ל גם לקמן דף ה' במשנה כתב כן יעו"ש היטב. והוא פלא שאין זה שכר רק קולא לכפרים שמתכנסין לספק מים ומזון אזי קוראין

בו ביום שלא יצטרכו להתכנס בפורים בשביל הקריאה וגם עיירות שאין בהן עשרה מקדימין מאותו הטעם. ואולם הדבר יצא מפי המלך רבינו הרשב"א ז"ל ואין להשיב. אמנם לא ידעתי א"כ מה הוצרך רבי חנינא ליתן טעם מפני שמספקין הול"ל מפני שהם מתכנסין לכרכין למשפט או לקריאת התורה דטעם זה כולל גם עיירות שאין בהן י' בטלנין וע' בר"ן ריש מכילתין שכתב ג"כ דביום הכניסה מספקין מים ומזון אבל אכתי אין ראי' שלא פירש דמטעם שכר הוא רק ביאר באיזה יום מספקין דאילו להס"ד כדי שיספקו משמע שמספקין בפורים וא"כ להמסקנא מה הועילו חכמים שהקילו עליהם כיון דעכ"פ צריכין להתאסף ביום פורים להספיק מים ומזון וא"כ יוכלו לקרות אז ע"כ כתב הר"ן ז"ל שמספקין ג"כ ביוהכ"נ לפי המסקנא. אבל מדברי הרשב"א מוכח להדיא דמטעם זה מקילין כיון שמתאספין להספיק ויצטרכו לטרוח להתאסף בי"ד בשביל הקריאה אבל אינו שכר בשביל ההספקה וא"כ הו"ל לומר מפני שמתאספין ולא מפני שמספקין וזה חידוש. ועכ"פ רש"י ז"ל גילה דעתו להדי' דלא כהרשב"א ז"ל. גם בחידושי המאירי כתב שהקלו להם חכמים מצד מה שהיו מספקין כל השנה ע"ש. ולפ"ז עלינו להבין מה נעשה במה שהעיירות שאינן מספקין לכרכין ומ"מ כשאין שם עשרה מקילין להן להקדים ליוהכ"נ. וצ"ל דלא פלוג רבנן בתקנתן וכיון שהיו מתקנין קריאת הכפרים ביוהכ"נ מפני שמספקין וכו' ע"כ גם בני עיר שאין שם עשרה דדינן ככפרים מקדימין ליום הכניסה הגם שאין מגיע להם שכר. ולפ"ז סרה קושית הרשב"א ז"ל אהא דלא אקשי לי' ממתני' משום דגם לפי הס"ד דתקנתא דכרכין י"ל דלא פלוג רבנן כאמור וק"ל:

איידי דמתהפכי לי' נקט סידורא דיומי. עמ"ש בס"ד במתני' בד"ה כיצד ובגמ' ריש הסוגי' באופן השביעי וראה בעיניך כי לא תעבור מהדברים הישרים האלה:

כל הנדחה ידחה ליום הכניסה כמאן כרבי. הקשה הרשב"א ז"ל מאי כל הנדחה דקאמר והרי לא אשכחן שום דחי' רק הכא בעיירות ותירץ הרב פני יהושע ז"ל דר"ה קמ"ל דאע"ג דעיקר מילתא דכפרים לגבי יום הכניסה לא שייך בזה"ז מ"מ לגבי עיירות כשחל בשבת לא בטיל הדחי' ליוהכ"נ יעו"ש ותיתי לי כי תלי"ת בראותי הקושיא בחידושי הרשב"א יישבתי כן ממש אבל בעלות מחשבה זו בלבי מיד דחיתי' משום דבזה"ז שבטלה הקדמת הכפרים אי אפשר שיחול יום י"ד בשבת כמו שהבאתי במשנה וא"כ איך נאמר דמ"ש ר"ה פורים שחל להיות בשבת כל הנדחה וכו' אשמעינן בהכי רבותא דגם בזה"ז נדחה ליוהכ"נ והרי בזה"ז לא מצי למיקלע פורים בשבת א"ו דאמתני' קאי ומיירי בזמן שקידשו עפ"י הראי' דמיקלע י"ד בשבת והרי אז הקדימו הכפרים ליוהכ"נ ואכתי קשיא מאי קמ"ל ר"ה ותמהני על רבינו הפנ"י שלא הרגיש בזה. ואולם אנכי בעניי יישבתי ג"כ

עפ"י דרך זה אך באופן שלא יוקשה כנ"ל והיינו דר"ה קמ"ל דגם במקום שאין נכנסין בשני ובחמישי שאין קורין אותה אלא בזמנה אעפ"כ כשחל בשבת שהעיירות והכפרים נדחין מיום י"ד אזי נדחין ליום הכניסה דמ"מ הו"ל יום קבוע וחשוב שברוב המקומות מתכנסין ביום זה לקריאת התורה והוי פרסום ניסא טפי מלקרות בע"ש שאינו יום חשוב וקבוע וזה נכון. ועפ"ז אפשר ליישב מה שהעיר המהרש"א ז"ל על מה דקאמר הש"ס כמאן כרבי ולא אמר כסתם מתני' ע"ש וכבר קדם הרשב"א ז"ל בחידושיו וזכה בכל דברי המהרש"א יעו"ש ולפמ"ש יתישב דהש"ס מילתא פסיקא נקט שהרי למ"ד אימתי דר"י לחלוק לא ס"ל לסתם מתני' חילוק בין מקום שנכנסין למקום שא"נ כמ"ש בטו"א וממילא לא שייך לאשמעינן חידוש לענין עיירות בשחל פורים בשבת כיון דגם הכפרים מקדימין שם ומטעמא דכדי שיספקו ואע"ג דר"ה מצי סבר כסתם מתני' בחדא וכרבי יהודה בחדא מ"מ עדיף טפי לאוקמי דבריו כרבי דמסתמא סבר כר"י דהלכתא כוותי' וק"ל. ומ"מ תמהני על הפנ"י ז"ל שלא תירץ עפ"י דרכו גם קושית המהרש"א ז"ל כיון דסתם מתני' ס"ל דגם בזה"ז איתא להקדמת הכפרים כמבואר לעיל ע"כ אמר כמאן כרבי דמסתמא סבר כחכמים דפליגי אדרע"ק:

הכל חייבין וכו' וה"ט דשופר וכו'. רבינו הגדול הרי"ף ז"ל כתב גרסי' במס' סוכה מפני מה אין לולב דוחה את השבת ביו"ט ראשון והלא מצוה מה"ת ואפי' בגבולין ואוקימנא משום דלא ידעינן בקביעא דירחא ומספיקא לא דחינן שבת והיינו טעמא דשופר וה"ט דמגילה עכ"ל. והנה מ"ש וה"ט דשופר הגם דאפי' בזמן שהי' ביהמ"ק קיים שהיו בקיאין לא הי' דוחה שבת בגבולין כבר יישב הר"ן ז"ל לפי שברוב השנים לא היו יודעין בשחרית בקבועו של חודש זה שהחג מתכסה בו שהעדים לא באו ברוב השנים בשחרית ע"כ לא היו תוקעין בשבת במדינה אפי' כשבאו עדים בשחרית כדי שלא יבאו לתקוע גם בשאר שנים. אמנם מ"ש הרי"ף וה"ט דמגילה ע"ז תמה הרז"ה ז"ל במאור מס' סוכה שהרי מעולם לא דחתה שבת בשום מקום אפי' במקדש דמגילה דרבנן והרמב"ן ז"ל פירש כונת הרי"ף באמת כן דכמו דלא דחי שופר ולולב לדידן משום דהוי ספיקא ה"נ מגילה אינה דוחה משום דלא הוי דבר תורה והר"ן ז"ל כתב ע"ז שאינו עולה יפה בלשון ותירץ בדוחק יעו"ש. ולולא דמסתפינא לעמוד במקום רבותינו הראשונים הייתי אומר דלפע"ד הרי"ף ז"ל ס"ל דמגילה דאוריתא דד"ק כד"ת דמיא כמ"ש הטו"ז באו"ח סימן תרפ"ז סק"ב וכמ"ש בתוספות רי"ד בהדיא דמשום שמצאו למקרא מגילה רמז בתורה הו"ל דאורי' ויובא אי"ה בדברינו לקמן דף כ' ע"א גבי אין מביאין ראי' מן הקטן ע"ש ומש"ה הי' מהראוי שידחה שבת אי לאו טעמא דלא בקיאינן בקביעא דירחא והא דלא הי'

דוחה בזמן המקדש היינו טעמא משום דאינו קבע גמור ליום ארבעה עשר דוקא שהרי המפרש בים ויוצא בשיירא שיהי' אונס בי"ד ולא יוכל לקרות אז הרי זה מקדים לקרות בי"א י"ב וי"ג וכן הכפרים משום טרחתן עשאום חכמים לאונסין והקילו עליהם להקדים ליוהכ"נ ומש"ה גם בני עיירות וכרכים כשחל יום קריאתן בשבת מקדימין שחששו חכמים לגזירה שמא יעבירנו ברה"ר והו"ל אונסין דאע"ג דבמקום ודאי דאוריתא לא גזרו שלא רצו לעקור מצוה מן התורה ודאית מפני גזירה זו מ"מ במגילה דאנשי כנה"ג התירו לאונסין להקדים א"כ גם הימים המוקדמים לי"ד הם זמני קריאה ולכן חששו כאן לגזירה דרבה וממילא הו"ל אונסין ומקדימין וכמו שבענין לולב במקדש בשאר ימים דהוי ג"כ ודאי דאוריתא מ"מ משום שאינו נוהג בגבולין גזרו בשבת מפני דנטילה דידהו לא חשיבא כמבואר בפירש"י ז"ל ריש לולב וערבה ה"נ במגילה דלא חשיב קביעות זמנה בי"ד שהרי אונסין מקדימין ע"כ גזרו משום חומרא דשבת וזהו כונת הרי"ף ז"ל במ"ש ואוקימנא וכו' ומספיקא לא דחינן שבת והיינו טעמא וכו' כלומר דאע"ג שמחויבין ליטול לולב ביום ראשון משום ספיקא דאוריתא מ"מ משום חיוב קלוש אין דוחין שבת. ועל כרחינו לפרש כן דאם נפרש כפשוטו משום דלא בקיאינן ויכול להיות שהיום י"ד בתשרי ואין כאן חיוב נטילה ואינו מקיים שום מצוה כלל א"כ לא שייך זה גבי מגילה דאפי' אם היום יום י"ג מ"מ מקיים המצוה דלא גרע מאונס שהרי הוא קורא משום חיוב הקריאה בי"ד ואם באמת הוא י"ג מה הו"ל למיעבד ובודאי יוצא י"ח הקרי' כמו כל אונס הקורא בי"ג א"ו דכונת הגמרא דלא בקיאינן בקביעא וכל החיוב אינו רק מספק הלכך לא חשיבא נטילה דידן לדחות בשבילה גזירה דרבה כמו דלא דחינן לה בשביל נטילת שאר ימי החג במקדש אף דהוי ודאי דאוריתא ומש"ה שפיר כתב הרי"ף ז"ל דמשום חיוב ספק הגם דעכ"פ חיובא הוי דסד"א לחומרא מ"מ חיוב קלוש הוא ובשבילו לא דחינן שבת וה"ט דשופר דג"כ הו' ספק ברוב השנים כמ"ש הר"ן ז"ל וה"ט דמגילה דג"כ חיוב קלוש הוי שאינו חיוב קבוע ביום י"ד דוקא דבקל יוכל להקדים קיומו אם הוא אונס וכיון דחששו רבנן לשמא יעבירנו הו"ל אונס ומותר לו להקדים וא"ש. ויש לי קצת ראי' דכך היא כונת הרי"ף ז"ל דבמס' סוכה כתב סתם כלישנא דגמרא אי הכי האידנא נמי לידחי לא ידעינן בקביעא דירחא ולא סיים ע"ז דמספיקא לא דחינן שבת כמו שסיים במכילתין ולכאורה שם במקומו הו"ל לפרושי כונת שינויא דגמרא ולא להמתין עד הכא. אמנם הוא הדבר אשר דברתי דהתם לא הי' לו לרבינו הרי"ף צורך לפרש דבקושטא מילתא דפשיטא הוי ומאי איכפת לי' אם נפרש כפשוטו דלא בקיאינן ולהכי חיישינן שמא אינו יום שמחויבין ליטול בו אבל הכא דבעי לאסוקי למילתי' דהיינו טעמא דמגילה אם

נפרש כן לא יהיו דבריו מובנים שהרי גם במקדש שלא הי' אותו חשש לא דחתה מגילה שבת וכדמתמה בעה"מ ז"ל מש"ה הקדים לפרש דאין הטעם מפני שאנו חוששין שמא אינו יום המחויב בנטילה דזה אינו מספיק דמ"מ אנו חייבין לקיים מצות נטילה משום דהו"ל סד"א ולחומרא אלא דמשום דכל החיוב הוא מספיקא הו"ל חיוב קלוש ומספיקא אע"ג שמחויבין לקיימו אין דוחין שבת כמו בנטילה במקדש בשאר ימים דכיון שאינו נוהג במדינה לא חשיבא לדחות שבת כן ביום ראשון לדידן הו"ל חיוב קלוש ולא חשיבא וזה נכון בבאור כונת הרי"ף ז"ל:

ובהכי ניחא הא דמסיים הש"ס בכל מקום בגזירה דרבה והיינו טעמא וכו' ולא סגי לי' במה שמבואר הטעם במקומו אלא דקמ"ל בכל דוכתא רבותא. דהכא בשמעתין גבי מגילה אשמעינן דלא תימא מש"ה גזרו משום דאינו רק מדרבנן ולהכי קיל לדחות קיום המצוה אפי' במקדש. דליתא אלא גם אם הי' מדאוריתא וכמו דבקושטא יש לה דין דאורי' דדברי קבלה כד"ת דמיין מ"מ גזרו משום דלא איקבע ליום י"ד דוקא. וז"ש וה"ט דשופר וה"ט דלולב דהוי מדאוריתא ואפ"ה גזרינן מפני שלולב אינו נוהג בשאר ימים בגבולין ושופר הי' ספק ברוב השנים ע"כ גם במגילה גזרו דהו"ל חיוב קלוש כאמור אבל לעולם כדאורי' דמיא. ובמס' ר"ה גבי שופר קמ"ל לאפוקי מסברת רבינו בעל המאור ז"ל דלהכי גזרו בי' מפני שמצות שופר מעורבת מדאוריתא ומדרבנן שיש בה קולות דרבנן יעו"ש אלא הוי דאוריתא ממש ומ"מ מקילין משום דהוי ספק וזהו שמסיים והיינו טעמא דלולב דהוי דאוריתא גמור ואין מעורב בו דרבנן ואפ"ה לא דחי וה"ט דמגילה דכדאוריתא דמיא שמצאו לה רמז מן התורה ואין בה תערובת קריאה דרבנן ולא דחי משום דהוי חיוב קלוש. ובמס' סוכה גבי לולב אשמעינן דלא תימא דמש"ה מקילין מפני שאין מבטלין המצוה לגמרי שהרי בשאר ימים יכולין ליטול תדע דביום ראשון שיש בו חיוב על כל ישראל בכל מקום הרי דוחה שבת אפי' בגבולין מפני שאין לו תשלומין דאם ידחו הנטילה ביום זה לא יוכלו לקיים עוד מצוה זו דבשאר ימים אינו נוהג אלא במקדש אבל בשאר ימים שיוכל לקיימה אח"כ מש"ה גזרו ע"כ קמ"ל הש"ס דלא כן הוא וזהו שמסיים וה"ט דשופר שאינו רק יום אחד ברוב השנים ואפ"ה דוחין אותו משום גזירה דרבה וה"ה בלולב אין הטעם רק מפני שהוא חיוב קלוש ואגב זה מסיים ג"כ וה"ט דמגילה. ועפ"ז א"ש מה שלא סיים והיינו טעמא דהזאה וה"ט דטבילת כלים וכמו כן גבי הזאה בפסחים וגבי טבילת כלים בביצה לא סיים וה"ט דשופר וכו' וכמו שהתעוררו ע"ז רבינו הטו"א ז"ל בשמעתין ומז"ה ז"ל בצל"ח פסחים יעו"ש וע' ביד המלך לאא"ז הגאון ז"ל בה' יו"ט שכיון ג"כ לקושיא זו אבל לפי דברינו ניחא שלא הי' הש"ס צריך

לזה דדוקא בג' דברים אלו מסיים הכי לאשמעינן רבותא וכמו שבארתי ומה שלא אמר רבה בסוכה הכל חייבין בנטילת לולב כמ"ש גבי שופר ומגילה שהעיר ע"ז בטו"א וכמו כן התעורר בזה מז"ה ז"ל ביה"מ פי"ב מהלכות שבת יעו"ש לפע"ד פשוט שרמז רבה בזה דמיירי בשאר ימי החג שאין המצוה נוהגת רק במקדש ואין הכל חייבין בה דביום ראשון שהכל חייבין אפי' במדינה הרי באמת דוחה שבת וזה ברור:

ועפ"ז יבואר דעת התוס' והר"ן שהקשו מפני מה לא גזרו גם על מילה בשבת משום דרבה ודבריהם ז"ל אינם מובנים לפמ"ש הרי"ף דכל הטעם שגזרו בשופר ואידך הוא משום דלא ידעינן בקביעא דירחא והרי מילה ביום השמיני היא ודאי דאוריתא ומש"ה דחי שפיר וכבר הרגיש בזה הרב בעל כנסת הגדולה ז"ל הובא בשעה"מ פ"ב מהלכות שופר יעו"ש. אמנם לפי הנ"ל י"ל דגם דעת התוס' והר"ן הוא כסברא הנ"ל דבמגילה שאין החיוב קבוע ליום י"ד דוקא לא חשיבא לדחות גזירה דרבה אפי' בזמן שהיו בקיאין בקביעותא דירחא והא דלא פירש הר"ן ז"ל בזה דברי הרי"ף ע"ד שבארתי היינו טעמא משום דאזיל לשיטתי' דס"ל להר"ן ז"ל דמגילה דרבנן כמ"ש להדיא גבי כהנים מבטלין עבודתן כמבואר למעיין וא"כ אין צורך לטעמא דידי דבלא"ה אפי' אם הי' יום קבוע לא הי' דוחה אפי' במקדש מש"ה דחק בפירושא דלישנא דהרי"ף ז"ל אבל בעיקר הסברא מודה הר"ן דאפי' אם הי' מגילה דאוריתא קילא בהכי משום דאין יומה קבוע וה"נ ס"ל להתוס' ז"ל והילכך א"ש מה שהקשו מ"ט דחי מילה את השבת ולא חיישינן שמא יעבירנו ד"א ברה"ר דהתוספות ז"ל לשיטתיהו שכתבו במס' קידושין דף כ"ט ע"א בד"ה אותו דמיום השמיני והלאה אין לה הפסק הרי דגם אח"כ יכול האב לקיים המ"ע דמילת בנו וגם הר"ן י"ל דס"ל הכי ומה שתירץ שם בקידושין שינוי' אחרינא לקושית התוס' הוא בשביל הקושיא השני' דהוי מ"ע שהזמן גרמא שאינה נוהגת אלא ביום ע"ש וק"ל וע' מה שאכתוב בזה אי"ה לקמן דף כ' ע"א בתוס' ד"ה דכתיב. עכ"פ השתא בשיטת התוס' דקידושין אזלינן כפי פשט משמעות דבריהם דגם אחר יום השמיני מקיים האב מ"ע וע"כ הקשו שלא ידחה שבת כיון דגם אח"כ יוכל לקיים המ"ע דומיא דמגילה שמקיים המצוה גם בהקדימו לפני י"ד. ואל יהי דבר זה זר בעיניך דהרי עכ"פ באותו יום מבטל מ"ע שהטילה תוה"ק עליו למול ביום ח' שהרי כעין זה כתב המאירי ז"ל בשמעתין וז"ל ומגילה מקדימין אותה ולא תדחה מכל וכל ואע"פ ששופר ולולב נדחין מכל וכל מבלי הקדמה ואיחור הוא מפני שמצותן בשאר ימים שופר למחרתו ולולב בשאר ימים אבל מגילה אין לה אלא יום אחד עכ"ל הרי לך כסברתי דאע"ג דאכתי מצות שופר ולולב של יום זה אין לה תשלומין מ"מ כיון דעכ"פ יוכל לקיים מצוה זו בשאר ימים נדחית

מפני השבת מכל וכל וה"נ דכוותה שיוכל לקיים מ"ע דמילה אחר השבת הקשו התוס' והר"ן שלא ידחה שבת אע"ג שהוא ודאי דבר תורה. והא דלולב ביום ראשון דוחה שבת אף שיקיימה בשאר ימים. היינו משום דבאמת במחכ"ה של המאירי ז"ל דבריו אינם מספיקים דהרי בכל יום מצוה בפ"ע הוא ואם יטול לולב בשאר הימים אכתי מצות נטילה של יום ראשון נתבטלה ואין לה תשלומין וכן גבי שופר ולעיל כתבתי דהוי ס"ד למימר הכי כסברת המאירי אבל הש"ס בסוכה במאי דמסיים וה"ט דשופר דחה זה ואשמעינן דגם בלא"ה לא דחי שבת משום דלא חשיבא חיובא דשאר ימים שאינו נוהג בגבולין ולפי האמת מיקרי ביטול נטילת יום אחד ביטול מכל וכל. ולא זכיתי להבין מ"ש המאירי ז"ל דשופר יקיים למחרתו והרי דוקא אם לא היו העדים באין בשחרית אז עשו שני הימים קדש אבל כשבאו קודם המנחה לא הי' ר"ה רק יום אחד ואדרבה עפ"י רוב לא הי' אלול מעובר ומאי למחרתו דקאמר. ע"כ העיקר בעיני דבשופר ולולב שדוחין מכל וכל כשחל בשבת הוא מפני שמצותן באותו יום דוקא משא"כ במגילה דגם י"א י"ב וי"ג חזו לקרי' מש"ה מקדימין וזה ברור. וח"א השיב דכונת המאירי שלא רצו חז"ל לעקור גוף המצוה לגמרי מבלי ישאר לה זכר עכ"פ בשאר ימים וזהו החילוק בין שופר ולולב למגילה. ויפה כיון בדעת הרב המאירי ז"ל אבל אכתי לא נתישב מה שהקשיתי דברוב השנים הי' ר"ה רק יום א' וגם מדוע לולב יום ראשון דחי שבת. ע"כ נראין דברי הפעוטים בטעמא דמלתא וכבוד רבינו המאירי במקומו מונח. אך עכ"פ יש לנו ראי' מדבריו דסברא היא יותר לדחות היכא שיוכל לקיים המצוה אח"כ מש"ה שפיר הקשו התוס' והר"ן ז"ל דהתם בלולב ביום ראשון דהוי ודאי ד"ת ומצוה חשובה שנוהגת בכל מקום שפיר דחי שבת משום שהיא קבועה ליום זה דוקא ואין למצות יום זה תשלומין דלמחר מצוה בפ"ע היא וכן גבי שופר אי לאו דמספקא לן אם נקבע החודש אז הוי דחי מטעם האמור אבל במילה שאין על האב החיוב למול רק פעם אחת ואותה המ"ע יכול לקיים אחר השבת הו"ל לחכמים לגזור משום דרבה כמו במגילה לפי הסברא שהסברתי וע"כ הוצרכו לתרץ מה שתירצו והבן:

*) הגי"ה ואע"ג דאכתי מצות למול ביום השמיני לא יוכל לקיים אח"כ ועדש"כ בשאג"א סי' נ"ג דב' חלקי מצוה הן. מ"מ הרי גוף המצוה יקיים וראי' לזה ממ"ש בשאג"א סי' נ"ב לסתור ראיית הש"ך ממנחות דא"כ עדיין ק' מ"ט דחי שבת הא אחר ח' לכ"ע מילה כשרה היא ע"ש ואי איתא דלמא לא דחי משום דגם בדיעבד לא קיים חלק המצוה של וביום הח' א"ו כיון דעיקר המ"ע קיים הגם שלא קיים חלק זה לא הי' דוחה אי לאו דמשום

למול בזמנו כמצותו ג"כ דחי שבת. וא"כ י"ל שמור בכונת התוס' והר"ן שהקשו דעכ"פ חכמים הי' להם לגזור שמא יעבירנו כיון דגוף המ"ע יקיים גם אחר ח' וכמ"ש בפנים:

ויתישב בזה מ"ש התוס' בד"ה ורב יוסף דאיכא נפקותא במקדש דליכא שבות ואפ"ה אסור משום האי סברא דקאמר ר"י והתפלא ע"ז הגאון בעל טו"א ז"ל והרי לולב בשאר ימים במקדש אינו דוחה שבת משום שבות שמא יעבירנו דאפי' יום ראשון לא הי' דוחה שבת במקדש אי לאו טעמא דאיתי' בגבולין מה"ת אבל מגילה שהיא מדרבנן ודאי גם במקדש לא דחי משום גזירה דרבה וע"ש מה שהאריך בזה. אולם לפי המבואר י"ל דגם התוס' ס"ל דמגילה דאוריתא וכדברי התוספות רי"ד שהזכרתי ועטו"ז סי' תרפ"ז שהחליט בדעת התוס' דעבודה נדחית לגמרי משום מגילה וחלק על מרן הב"י ז"ל שכתב דהתוס' ס"ל כהר"ן יעו"ש הרי מבואר כמ"ש דרבותינו בעהתו"ס ז"ל אזלו בשיטת ר"ת ז"ל דד"ק כד"ת דמיא וא"כ דמגילה מיקרי דבר תורה ממילא הויא עדיפא מלולב כל שבעה שאינו נוהג בגבולין משא"כ מגילה נוהגת בכל מקום והוי כמו לולב ביום ראשון דגם בגבולין דוחה שבת בזמן המקדש ואעפ"כ דין הוא שלא ידחה שבת גם במקדש מחמת הסברא שכתבתי משום דלא קביע לה זימנא שהאונסין מקדימין לקרות לפני י"ד וזו היא סברת רבה. אבל רב יוסף פליג עלי' בסברא זו וס"ל דסגי שלא ידחה בגבולין מטעם זה אבל במקדש שאין שם שבות מהראוי לדחות דהוי דאוריתא ונוהגת גם בגבולין ע"כ איצטריך לטעמא שעיניהם של עניים וכו'. ולפ"ז אין כונת התוס' לעשות מחלוקת בין רבה לר"י לענין דינא דבאמת גם לרבה אין מגילה נקראת בשבת אפי' במקדש מטעמא שיכולין להקדימה אלא דר"י לא סגי לי' בטעם זה לענין הקריאה במקדש ומפרש טעם אחר. ונסתלק בזה מה שהקשה בצל"ח בחי' נכד המחבר דלדברי התוס' למה לא מצינו בכל הש"ס דלרבה קרינן מגילה במקדש גם בשבת כמו שמצינו גבי תקיעת שופר וגבי לולב ביו"ט ראשון ע"ש. ואולם לפמ"ש מודו התוס' דגם לרבה אין קורין בשבת אפי' במקדש וק"ל:

וראיתי בהגהות אמרי ברוך לטו"א במס' ר"ה שכתב שם וז"ל לפמ"ש המחבר במס' מגילה דהחשש שמא יעבירנו הוא מחמת שטרוד ובהול לעשות המצוה ישכח שהיום שבת קשה לב"ש דגם ביו"ט יש איסור הוצאה א"כ אף אם ישכח שהיום שבת מ"מ לא יעביר מחמת איסור יו"ט שאין שכחה לפניו דהא כל טרדתו רק לתקוע תקיעת מצוה של ר"ה ואמאי אסור לב"ש לתקוע בשבת ויעוין ברש"י סוכה דף מ"א ע"ב ד"ה שהוציאו ברשות כתב בזה"ל טעה במצוה וכו' ומתוך כך טעה ושכח שהוא שבת עכ"ל הגאון מלייפניק זצ"ל. ולכאורה דבריו סתומים ונראה שחידש סברא מדעתו הרמה. אבל כל

מבין יודע שנתכוין הגאון לשינויא דגמרא בפ"ק דפסחים דף י"א ע"א הוא עצמו מחזר עליו לשורפו מיכל קאכיל מיני' ופירש"י ז"ל אע"ג דבעלמא גזרינן בדבר שעסוק בו שלא יושיט לפיו הכא בבדיקת חמץ ליכא למיגזר דהוא עצמו כל עסקו זה בחמץ אינו אלא מחזר עליו לשורפו אין לך זכרון לאיסור גדול מזה עכ"ל ולמד מזה הגאון ז"ל דגם הכא כיון שהוא טרוד לקיים מצות תקיעת שופר הנוהגת ביו"ט של ר"ה א"א שישכח שהיום יו"ט אלא שסמך על המבין ולא הערה מקורה של סברא זו. איברא לפום ריהטא יש להסס בדבר שהרי רבנן הוא דאית להו התם סברא זו אבל רבי יהודה דפליג וגזר ביו"ט דילמא אתי למיכל מיני' בשעת הביעור לית לי' סברא זו וא"כ אולי גם ב"ש אית להו הכי ומה מקשה על ב"ש איך גזרו על תקיעה בשבת. אלא דדוחק לאוקמי ב"ש כר"י דוקא וטפי ניחא לי' להגאון בעל אמרי ברוך ז"ל למימר גם אליבא דב"ש סברא מושכלת זו. ואולם זה יפלא עליו כיון דנחית להך סברא הו"ל לשנויי בהכי קושית הגאון מהר"ם פדווא ז"ל שהובא במג"א סימן תקפ"ח סק"ד וקושית הר"א מזרחי ז"ל שהובא בטו"ז שם סק"ה יעו"ש דלפי סברא הנ"ל אין מקום לקושיתם דהרי אנן קיי"ל כחכמים דאית להו סברא דהוא עצמו מחזר עליו וכו' וא"כ ליכא למיגזר שמא יתקן כלי שיר דכיון שהוא טרוד לקיים תקיעה של מצוה אין שכחה לפניו שהיום יו"ט של ר"ה ולא אתי למיעבד איסורא דמלאכת יו"ט ודוקא בשבת יש חשש שמא יעבירנו שישכח שהיום שבת וביו"ט העברה מותרת אבל תיקון כלי שיר שאסור גם ביו"ט ליכא למיחש לי'. אמנם דע דכד הוינא טליא אמרתי ליישב קושית התוי"ט מפני מה לא גזרו על קריאת התורה בשבת שמא יעבירנו עפ"י סברת הש"ס דפסחים שהבאתי דכיון שהוא טרוד לקיים מצות קה"ת שתיקן משה רבינו ע"ה שיהיו קורין בשבת הרי לא ישכח שהיום שבת ואע"ג דגם בשני וחמישי קורין מ"מ כיון שלא בכל יום קורין הרי יזכור שהוא רוצה לקרות עתה מפני אשר שבת היום לה'. ואשתכח דגם מר אחי הרה"ג שליט"א (זללה"ה) חידש כן בישוב קושית התוי"ט שנים רבות בטרם העליתי זאת והי' הדבר לפלא בעיני על רבינו התוי"ט ז"ל שלא ירד לזה והצעתי הדבר לפני אאמו"ר הרב הגדול זצ"ל והשיב לי דישוב זה אין סופו להתקיים. דאע"ג דבקריאת התורה ליכא למיחש שיעביר ברה"ר ע"י שכחת שבת מ"מ עדיין יש חשש שיעבירנו ע"י שגגת מלאכה שמתוך טרדתו לקיים המצוה ישכח שהעברת ד"א ברה"ר מלאכה היא משא"כ גבי חמץ כשמחזר עליו לשורפו הוא זוכר דחג הפסח הוא ושאסור לאכול בו חמץ דתרויהו מוכחי מטרדתו בהביעור ע"כ תשובת מר אבא זצ"ל ושפתים ישק משיב דברים נכחים ויהיו שפתותיו דובבות. ולפ"ז מ"ש רש"י ז"ל בסוכה שהי' טרוד במצוה וממהר לעשותה ומתוך כך שכח שהוא

שבת חדא מיניהו נקט וה"ה די"ל שזכר בשבת ושכח דמלאכה זו אסורה וגם הרב טורי אבן ז"ל דנקט שיעביר ד"א בשגגת שבת לאו דוקא נקט הכי אלא משום דשכיח יותר שמתוך טרדתו ובהילותו ישכח שהוא שבת משא"כ לזכור שהוא שבת ולשכוח איסור ההעברה לא שכיח כל כך אבל לעולם במקום שאין חשש שכחת שבת גזרו משום חשש שכחת מלאכה. ולפע"ד אדרבה מדברי התוס' משמע לי קצת שלא חששו לשכחת שבת רק לשכחת מלאכה שהרי אהא דמקשו מ"ט לא אמר רבה שמא יוציאנו מרה"י לרה"ר משנו התוס' דמרה"י לרה"ר איכא היכרא אבל ברה"ר זימנין דלאו אדעתי' ומעביר ד"א כמ"ש בשמעתין ובר"ה ובסוכה ובביצה יעו"ש והלא אם ישכח שהוא שבת מאי נ"מ בהיכרא דרה"י כיון שלא יזכור כלל שהוא שבת הרי מותר לו להוציא מרה"י לרה"ר א"ו דלא מסתבר להו להתוס' שחששו שמא ישכח בשבת או בדין איסור ההוצאה וההעברה אלא משום טרדתו ישכח שהוא עומד ברה"ר ויטלטל ד' אמות ולאו אדעתי' וזה דבר מוכרח בהבנת דעת התוס'. אלא דקשה הדבר לומר כן מפני שרש"י ז"ל כתב בהדי' ששכח שהוא שבת וצ"ל דלעולם גם זה יכול להיות אלא דהתוס' כתבו דכשאמר רבה גזירה שמא יעבירנו נקט הכי משום דהוא חשש מצוי שיזכור בשבת ובהאיסור אלא בלא דעת יעביר ד"א ולא ידע שהוא עושה כן מתוך טרדתו ומש"ה לא נקט שמא יוציאנו דלא שכיחא. אבל עכ"פ זה ברור דגם בזכרו שהוא שבת יש חשש שישכח ויעביר ארבע אמות ע"י טרדתו ודבר זה מוכח להדיא מדברי התוס' שהזכרתי. ומעתה עפ"י כל הדברים האלה אין מקום לקושית הגאון מלייפניק ז"ל הנ"ל דגם לבית שמאי יש חשש דאע"ג שיזכור שהוא יו"ט של ראש השנה שמחויבין לתקוע בו אעפ"כ ישכח שאסור בו ההוצאה וההעברה או שיזכור גם זה אלא זימנין שעומד ברה"ר והשופר בידו ומתוך טרדתו לקיים המצוה יעבירנו ד"א ולאו אדעתי' ותמהני על הגאון שלא ירד לזה. ולפ"ז ממילא גם קושית הרא"ם ומהרמ"פ ז"ל נכונה וליכא לשנויי כדשנינן לעיל משים דאע"ג שיזכור שהוא יו"ט יכול להיות שישכח שאסור לתקן כלי שיר ביו"ט ואע"ג שכתבו התוס' דהיכא דאיכא היכרא כגון הוצאה מרה"י לרה"ר לא חיישינן כבר בארתי כונת התוס' ז"ל דלרווחא דמילתא אמר רבה שמא יעבירנו ד"א דשכיח יותר משום דליכא היכרא אבל לעולם דחיישינן גם לתיקון כלי שיר. אלא דלפ"ז לא יונח לנו רק בדעת הרא"ם ז"ל שהקשה ניחוש גם בר"ה כשחל בחול שמא יתקן כלי שיר אבל לסגנון קושית מהרמ"פ ז"ל שהקשה למה לנו בשבת חששא דשמא יעבירנו נימא שמא יתקן כ"ש. ע"ז באמת יש להשיב דהש"ס בעי למימר חשש יותר מצוי דליכא היכרא וזימנין דמעביר ד"א ולאו אדעתי' משא"כ שמא יתקן כלי שיר אינו מצוי כ"כ אם יזכור עכ"פ שהוא יו"ט

וכמו דלא אמר שמא יוציאנו הגם דאיכא למיחש גם להכי מ"מ טפי נקט חשש יותר שכיח כמ"ש התוס' לפ"מ שבארתי דבריהם ז"ל. ושוב ראיתי בפני יהושע מ"ש בישוב קושית התוס' ויש משם קצת סמך לדברינו ע"ש היטב:

הואיל ואמרו שכפרים מקדימין למהכ"נ גובין בו ביום וכו'. בטו"א התעורר מ"ט לא תני סתם על כל המקדימין דגובין בו ביום דליהוי גם המקדימין מפני שחל פורים בשבת נמי בכלל ויעו"ש מה שיישב בזה. ולפע"ד לפי דעת הרמב"ם בפ"ב הי"ד מהלכות מגילה לק"מ דרבינו ז"ל כתב שם בני כפרים אם חלקו מעות לאביונים ביום קריאתן יצאו וכתבו הכ"מ והלח"מ ע"ז דרבינו כתב לשון דיעבד מפני לשון המשנה דמותרין משמע אבל לא חייבין וגם פי' הברייתא כן הוא לדעתו דגובין ר"ל אם ירצו גובין ע"כ דבריהם ז"ל ובירושלמי מבואר יותר דאדרבה אין מחלקין לכתחלה לעניים אלא בי"ד ובט"ו מפני שאין עיניהם תלויות אלא בי"ד ובט"ו ובגליון הש"ס כתב דמזה יצא לו לרבינו לחלק דדוקא בדיעבד יצאו ע"ש. ואולם נחזי אנן היכא שמקדימין מחמת שחל י"ד בשבת בודאי חייבין לחלק לעניים ביום שקוראין כיון שלא יוכלו לחלק ביום י"ד שהוא שבת וכמ"ש בלחם משנה שם ע"ע והכי איתא בש"ע סי' תפר"ח ס"ו וגובים וכו' ומחלקים וכו' בלשון לכתחלה לא כלשון הרמב"ם ועמג"א שם סוסק"י והגם דמיירי בט"ו שחל בשבת וקורין בי"ד מ"מ ה"ה לעיירות שמקדימין לי"ג אליבא דת"ק או לי"ב אליבא דרבי וסתם מתניתין ג"כ גובין ומחלקין דוקא ביום קריאתן לפי שעיניהם של עניים נשואות או למקרא מגילה או לארבעה עשר וכאן דאי אפשר בי"ד בע"כ מחלקין בו ביום וכן מבואר סברא זו בדרכי משה שם אות ג' להדיא וז"ל ומה שנוהגין לחלק מת"ע בו ביום כ"כ הר"ן דכשמקדימין הקריאה נותנים ביום הקריאה דלא כמרדכי פ"ק דמגילה שכ' דאעפ"י שמקדימין הקריאה מ"מ גובין בו ביום ומחלקין בו ביום ומקיימין שמחה בזמנה ואפשר דבכה"ג דא"א לגבות מעות בשבת אף המרדכי מודה דגובה מע"ש ומחלק בע"ש עכ"ל הרי מפורש כמ"ש בס"ד. אך תמהני מאד על רבינו הרמ"א ז"ל מה ראה על ככה ומה הגיע לחכמתו הטהורה לחשוב דמ"ש המרדכי גובין בו ביום וכו' ר"ל ביום י"ד והלא הדבר פשוט דהמרדכי כיון במ"ש בו ביום ליום הקריאה וכמבואר בברייתא לפנינו אבל שמחה אינה נוהגת אלא בזמנה דמשמע דמ"ש בו ביום אינו בזמנה ואשר ע"כ הגיה הש"ס הואיל ואמרו וכו' ובריי' זו הביא המרדכי אלא שלא הביאה כמו שתיקן הש"ס לשונה והרמ"א ז"ל שם בהגהותיו הנוגהות להמרדכי כתב ר"ל כיון שקורים כשמקדים עכ"ל והיינו כדברי הגמרא כאן ואיך חשב בד"מ דהמרדכי חולק עם הר"ן וס"ל שגובין בזמנה ודברי הד"מ האלה צריכים לי תלמוד. וע' באשל אברהם שם סק"י מה שתמה

על הבאה"ג שרשם ע"ז להמ"כ שבב"י ולא להגמרא והניח בצ"ע אך לפני המלות וצ"ע כתב ועד"מ יעו"ש ויכול להיות שרבינו הפרמ"ג ז"ל נתכוין למה שתמהתי על הד"מ. עכ"פ חזינן דלענין גבייי' בו ביום יש חילוק דכפרים המקדימין אין מחלקין לכתחלה רק בזמנה ומ"ש בברייתא גובין בו ביום היינו בדיעבד אם גבו וחלקו יצאו ועיירות המקדימין כשחל י"ד בשבת חייבין לגבות ולחלק ביום הקריאה ואינן רשאין לאחר עד אחר השבת אפי' לשיטת הירושלמי שעושין הסעודה באחד בשבת מפני שעיניהם של עניים תלויין בי"ד או ביום מקרא המגילה וכיון שיראו שאין מחלקין להם ביום הקריאה וגם בי"ד לא יוכלו לחלק להם מפני קדושת השבת יתעצבו האנשים על זאת כמ"ש במחהש"ק שם. וא"כ נסתלקה קושית הטו"א דמש"ה לא קתני אסתם מקדימין לכלול גם המקדימין בשביל שחל י"ד בשבת משום דלא דמו אהדדי ואי הוי תני הכי והי' כולל כל המקדימין יחד ה"א דכמו בני עיר שקורין קודם י"ד מחמת שבת גובין בתחלה ומחלקין בו ביום כן גם בני הכפרים חייבין לגבות דוקא בו ביום ע"כ דייק ותני כפרים דוקא למען דעת דפירושא דגובין ומחלקין היינו בדיעבד אם גבו וחלקו בו ביום יצאו אבל לכתחלה אין מחלקין אלא בי"ד ונפלאתי על רבינו הטו"א ז"ל שהעיר בזה והרחיב הדיבור בישובו ולא זכר שר דברי הרמב"ם ז"ל דלשיטתו א"ש בפשיטות. ויכול להיות דגם מכאן חיזק רבינו שיטתו דהברייתא דייקא כוותי' כמבואר. אמנם קושטא קאמינא דבעניותי דחיקא לי מילתא טובא לפרושי לישנא דבריתא לענין דיעבד דמדמסיים עלה טעמא מפני שעיניהם של עניים וכו' משמע להדיא דחיובא קאמר דגובין ומחלקין בו ביום דוקא. ולא זכיתי להבין דעת מרן הכ"מ ז"ל והרב לח"מ ז"ל דהוי ניחא להו למימר דרבינו מפרש לברייתא דבדיעבד מיירי ולפע"ד קשה הדבר לאומרו. ולולא דמסתפינא ה"א דלעולם רבינו מפרש לברייתא כפשוטו אלא שדחה למתניתא מקמי מתניתין דתנן ומותרין במתנות לאביונים דמשמע דרשאין אבל לכתחלה שפיר טפי ועדיף לחלק בזמנה וגם הירושלמי דקאמר שאין מחלקין אלא בי"ד ובט"ו ולא השגיח על התוספתא הוא משום דמתני' פליגא עלה. והא דאייתי הש"ס דידן סיעתא לרב יוסף מברייתא זו משום דעכ"פ שמעינן מינה דסברא מפני שעיניהם וכו' מילתא הוא ומסתמא לא פליגא מתני' לגמרי על סברא זו אלא דס"ל דאדרבה משום האי טעמא אין לגבות בו ביום מפני שאין עיניהם של עניים תלויות רק בי"ד כדאמר בירושלמי וא"כ ממ"נ יש ראי' לר"י דאם יקראו בשבת ולא יתנו אז מתנות לאביונים תעגם נפש העניים שעיניהם תלויות ליום י"ד או למקרא מגילה וביום ההוא יתלכדו שניהם יחדו אלא דבמתני' אין מפורש הטעם מש"ה לא מצי למייתי מינה ראי'

אבל בברייתא מפורש הטעם ואם גם המשנה ס"ל דעיניהם נשואות לי"ד גם מזה ראי' לר"י ודו"ק:

רש"י ד"ה ויעבירנה. ואפי' לן בשדה וכו'. דברי מאור עינינו רש"י ז"ל עניים במקום זה ועשירים במקום אחר ר"פ לולב וערבה שם הרחיב הדברים וז"ל ה"ה דמצי למימר ויוציא מרה"י לרה"ר אלא שברוב המקומות וכו' יש לחוש להעברת ד"א ואין לחוש להוצאה כגון אם הי' מונח בכרמלית או בקרפף או בגינה דאין כאן אי' הוצאה דאורי' ויש כאן אי' העברה בר"ה עכ"ל ולזה נתכוין גם כאן במלים אחדים. אח"ז ראיתי בהגהות הרב בעל פר"ח ז"ל שרשם על פירש"י כאן בזה"ל מה שהקשו תוס' בד"ה ויעבירנו אמאי לא קאמר ויוציאנו מרה"י לר"ה הרגיש רש"י במ"ש אפי' לן בשדה ודוק עכ"ל וזה כמ"ש בס"ד אלא דתמהני על הפר"ח ז"ל שלא רמז לפירש"י ז"ל בסוכה שהבאתי דהתם מבוארים הדברים האמורים כאן. וע' בתוס' שם שהסכימו לדברי רש"י אלה ועתו"ס רעק"א ז"ל במס' שבת פרק הזורק אות קכ"ב מה שביאר דברי תוס' הללו יעו"ש:

תוס' ד"ה ויעבירנה. ועוי"ל וכו'. זהו שינויא אחרינא דמשני רש"י ז"ל בסוכה שם והתוספות דחו התם תירוץ זה משום דגבי העברה נמי אם מתחלה נטלו ע"מ שלא להעבירו ד"א אעפ"י שהעבירו אח"כ לא מחייב וכ"כ גם ריש פרק יו"ט של ר"ה ע"ש. ולפע"ד אפשר ליישב פירש"י ז"ל דכונתו דאם מתחלה נטלו בידו שלא על דעת להוציאו ובטרם עמד לפוש נמלך לילך אצל בקי שוב לא יעבור על אי' הוצאה בשום אופן אמנם בלכתו להבקי אשר מסתמא מעונו רחוק הרבה אמות לא ימלט מלעמוד לפוש ואז יטלטל ארבע אמות ברה"ר ע"י עקירה חדשה. ואולי מפני זה סתמו רבותינו בעהתו"ס ז"ל הכא ותירצו כמ"ש רש"י ז"ל ולא דחאו הדברים כמו שדחאום בר"ה ובסוכה. וראיתי בתפארת ישראל על משניות במס' סוכה פ"ד מ"ב שכתב שם בן המחבר להצדיק דברי רש"י ז"ל ולהצילו מקושית התוס' עפ"י מאי דמסיק הש"ס ר"פ הזורק דכל ד"א ברה"ר הלכתא גמירי לה והרי טעם הדבר דכשנטלו ע"מ להצניעו והוציאו פטור הוא משום דילפינן ממשכן דמלאכת מחשבת בעינן והא תינח הוצאה דגמר ממשכן אבל העברה ד"א ברה"ר דלא הוי במשכן אלא דהלכתא גמירי לה אפי' נמלך חייב ע"כ דבריו ז"ל. ובמח"כ לפע"ד אין סברתו מתקבלת על הלב דהרי העברת ד"א ברה"ר תולדה דהוצאה היא ומי איכא מידי דבהוצאה ליתא לאיסורא דאורי' בלתי אם כיון להוצאת איסור ובהעברה גם בלא מחשבת איסור חייב ואיך תהי' התולדה חמורה מן האב ואין ספק דכיון דקיי"ל מלאכת מחשבת אסרה תורה משום דדרשינן סמוכין דפרשת ויקהל וכל אבות מלאכות הן ותולדותיהן אינן אסורות בלא כיון גם העברה לא עדיפא מכולהי.

תדע שהתוס' בהשיגם על רש"י ז"ל לא הביאו שום ראי' לדבריהם והקשו בפשיטות דגם בהעברה אם לא הגביה ע"מ להעבירו ד"א ונמלך והעבירו פטור מפני שהי' הדבר פשוט בעיניהם מחמת הסברא שבארתי. ואם לבך נוקפך להתנגד לדברי הרב הנ"ל מכח סברא זו אביא לך ראי' ברורה לדברי שהרי ש"ס ערוך הוא בידינו במס' שבת דף ע"ג ע"א דגרסינן התם איתמר נתכוין לזרוק שתים וזרק ארבע רבא אמר פטור דלא קמכוין לזריקה דארבעה וכן כסבור רה"י ונמצאת רה"ר דלא מכוין לזריקה דאיסורא ואביי נמי לא פליג עלי' אלא משום דהא קמכוין לזריקה בעלמא אבל עכ"פ מודה דכונה בעינן וטעמא משום דבשבת בעינן מלאכת מחשבת וכמבואר הטעם להדיא במס' ב"ק שילהי פרק כיצד הרגל יעו"ש והכי איתא נמי במס' שבת דף צ"ז ע"ב דנתכוין לזרוק שמונה וזרק ארבע או איפכא לא מחייב משום דלא נח במקום מחשבתו ע"ש הרי מפורש דגם בזריקה קפיד אמלאכת מחשבת אע"ג דבריש הזורק מסיק הש"ס דכל ד"א ברה"ר גמר גמירי לה והתם קאי גם אזורק דליתי' במשכן יעו"ש וא"כ ה"ה במעביר דמאי שנא דהרי הש"ס בחדא מחתא מחתינהו דתרויהו לא גמרינן ממשכן אלא הלכתא גמר לה וכיון דבזריקה אמר להדי' דבעינן מלאכת מחשבת גם במעביר כך דינו ומשום דלא עדיפא משאר מלאכות שבת וצדקו דברי רבותינו התוס' ז"ל וזה דבר ברור בלא שום פקפוק דגם במעביר ד"א ברה"ר אין כאן חיוב רק בנתכוין לעשות עקירה והנחה ברה"ר ודלא כהרב בן התפארת ישראל ז"ל שנעלמו ממנו סוגיות מפורשות בש"ס שהבאתי:

בד"ה ויעבירנה (השני). אבל מילה בשבת אין לדחות וכו'. גם הר"ן ז"ל במס' ראש השנה הקשה כן וכבר הבאתי לעיל קושית הכנה"ג הובא בשעה"מ דהרי במס' סוכה מסיק הש"ס דמה"ט גזרו בלולב ביום ראשון אע"ג דהוי דאוריתא משום דאנן לא בקיאינן בקביעא דירחא והביאו הרי"ף ז"ל במכילתין והרי מילה ביום השמיני ודאי חיובא דאוריתא היא ואין ספק בקביעות היום א"כ מאי מקשו דלא לידחי שבת מטעמא דשמא יעבירנו והרי בכה"ג לא גזרו. וראיתי בקול הרמ"ז על משניות רפ"ד דסוכה שכתב על הכנה"ג וז"ל ותמה אני עליו שלא שם את לבו דאהא דאמרי' בגמ' דלא ידעינן בקביעא דירחא יש ב' פירושים פירש"י דאיירי בזמן הראי' ואנן בבבל ובחו"ל לא ידעינן ופי' התוס' דמיירי אפי' בזה"ז דעבוד רבנן כאלו לא בקיאינן משום גזירה דאתו לאקלקולי והשתא לפי' התוס' יש מקום לתמיהת כנה"ג דטעמא דגמ' הוא גם לזמננו אבל לפירש"י אין הטעם אלא לזמן הראי' והר"ן ז"ל כתב בהדי' כרש"י וכו' עכ"ל. ונפלאתי על הרמ"ז ז"ל שנעלם ממאור עיניו דגם התוס' הקשו כאן קושית הר"ן ז"ל וא"כ אכתי עליהם תוסב תמיהת הכנה"ג לשיטתם בפי' הגמ' דאנן לא בקיאינן. אמנם לפע"ד אפשר ליישב

בפשיטות דהרי גם לולב כל שבעה במקדש הוא דאוריתא ואפ"ה גזרו משום דרבה ומפרש התם טעמא משום דאין לה עיקר מה"ת בגבולין ופירש"י ז"ל דלא חשיבה נטילה דידהו שלא לגזור בשבילה שמא יעבירנו ומשום חומרא דשבת גזרינן אע"ג דעכ"פ במקדש הוי דאוריתא וכן פירש הר"ן ז"ל שם והכונה דדוקא ביום ראשון דחיוב נטילת לולב הוא בכל מקום לא רצו חכמים לבטל כל ישראל מקיום מצוה חשובה הבאה פעם אחת בשנה ולא חששו שמא יעבירנו אבל בשאר הימים שאין המצוה נוהגת אלא במקדש לא חשו חכמים משום ביטולה וגזרו על קיומה משום חומרא דשבת ומש"ה יפה הקשו התוס' והר"ן ז"ל דגם במילה הי' להם לחכמים לגזור כיון שאין החיוב חל רק על אבי הבן לא עדיפא מנטילת לולב כל שבעה שהחיוב חל על כל הנמצאים במקדש ומ"מ גזרו עלי' ולא דמי לנטילה ביום ראשון שהחיוב חל על כל ישראל בכל מקום שהם ע"כ היכא דבקיאינן לא גזרו אבל מילה הי' מהראוי לדחות בשביל האי גזירה וימול האב את בנו אחר השבת ולפיכך הוצרכו התוס' לשנויי משום חומרא דמילה והר"ן תירץ דאדרבה כיון שאינה נוהגת רק באבי הבן ליכא חששא שהאחרים יזכירוהו וזה ברור בעיני ותמהני על הרב כנה"ג ז"ל שלא ירד לזה. ואע"ג דגם רבינו הריטב"א ז"ל יישב כן קושית התוס' דמשום דמילה היא דאורי' ויום ח' שלו הוא ברור ע"כ לא גזרו עליו מ"מ אין ראי' דהריטב"א ז"ל לטעמי' שפירש שם בגמ' דקאמר הנך דליתניהו מה"ת בגבולין וז"ל פי' ראשון שהוא חובה מוטלת עליו לגמרי דהא מחייב בה בגבולין ואי אפשר לו שלא יתחייב מה"ת לא הקלו בו לדחות לולב משום גזירה דרבה אבל שאר ימים שאפשר לו להפטר מן התורה כשאינו במקדש דהא ליתי' בגבולין הקלו בו אף במקדש לדחותו עכ"ל ולפי ביאורו זה שפיר משני דמילה שא"א לו להפטר ממנה דעכ"פ אבי הבן חייב בה בכל מקום שהוא ואין לו שום דרך להפקיע עצמו מחיוב קיומה מה"ת משה"ה לא גזרו בה רבנן אבל הר"ן שכתב להדי' כפירש"י דחשיבא נטילתו של יום ראשון דאפי' בגבולין חייב אבל שאר ימים דליתניהו בגבולין לא חשיבא נטילה דידהו והכונה כמו שהסברתי לעיל דלא איכפת להו אם יבטלוה כיון שאינה חיובא דכל ישראל וכן התוס' שלא דברו בזה ודאי הסכימו לפירש"י ז"ל משה"ה שפיר מקשו דגם מילה דמיא בהא לנטילת לולב בשאר ימים ומסולק קו' הכנה"ג ודו"ק:

והנה שם בסוכה כתב הרע"ב ז"ל דמשום דלא בקיאינן בקביעא דירחא ושמא אין זה יו"ט ראשון הלכך לא דחינן שבת מספיקא וטעמא דגזרו שלא ליטול לולב בשבת הוא משום שמא יטלנו בידו וכו' וה"ט דשופר וה"ט דמגילה וכתב ע"ז בתוי"ט ומ"ש וה"ט דמגילה אגזירה שמא יטלנו קאי אבל משום דלא בקיאינן לא שייך לענין מגילה דכיון

דמדבריהם היא ואפי' היינו בקיאין לא הי' דוחה שבת עכ"ל. לכאורה לא ידעתי מנא לי' לרבינו התוי"ט ז"ל דלא קאי האי וה"ט דמגילה אכולא מילתא והלא כבר רבינו הגדול הרי"ף ז"ל סיים בהדיא אהא דלא בקיאינן בקביעא דירחא דהיינו טעמא דמגילה ואף שהרז"ה ז"ל השיג עליו הרמב"ן והר"ן ז"ל חתרו ליישב דבריו כמו שהבאתי למעלה וא"כ שפיר מצינן למימר דהרע"ב ז"ל הואיל הלך אחר דברי ראש הפוסקים הרי"ף ז"ל אמנם י"ל דכיון שיכולין אנו לבאר דברי הרע"ב ז"ל שלא יוסב סיום זה רק על עיקר טעם הגזירה שפר קדמי' דהתוי"ט ז"ל לפרושי הכי שלא להצטרך לכנוס בדוחקים ליישב דבריו כמו שהוצרכו הרמב"ן והר"ן לדחוק בהבנת לשון הרי"ף. אך מ"מ יפלא שלא הזכיר התוי"ט מאומה מכל זה ומדבריו ז"ל משמע שחידש מדעתו דבר זה דבמגילה שהיא מדבריהם גם אם היינו בקיאים בקביעא דירחא לא הי' דוחה שבת ונראה כאלו אשתמיטתי' לפי שעה לשון הרי"ף והשגת הרז"ה ודברי הבאים אחריהם מה שהאריכו בזה. וצ"ל דרבינו התוי"ט ברוב חכמתו בקיאות זו מילתא זוטרתא היא לגבי' וחשב דכל אדם יודע דברי הראשונים הנ"ל ע"כ ביאר דברי הרע"ב בקצרה וסמך על המבין שיבין בשכלו דכונתו להסיר מעל הרע"ב ז"ל תלונת בעה"מ שעל דברי הרי"ף ז"ל. וחזות קשה חזיתי בקונטרוס קובץ על יד החזקה להגאון הר"ן טרייביטש ז"ל הנספח לספרי הרמב"ם שכתב בהלכות מגילה וחנוכה פ"א הי"ג וז"ל ומ"ש התוי"ט וכו' ודברים אלו מחוסרים הבנה אף שיש לפרש דבריו עפמ"ש בש"י וכו' במצוה דרבנן לא בהיל כ"כ ולא שייך שמא יעבירנה וכו' א"כ י"ל דט"ס הוא בתוי"ט וצ"ל אפי' לא היינו בקיאין לא הי' שייך שמא ילך אצל בקי ומלבד שהוא דוחק הוא נגד הגמ' וצ"ע עכ"ל. ואשתומם על המראה דבמנוחכ"ה לא הבין דברי התוי"ט וחשב דמ"ש דלא בקיאינן וגם מ"ש אח"ז ואפי' היינו בקיאין ר"ל בקיאין במקרא מגילה וע"כ נלחץ לבאר הדברים ולא עלתה בידו וכל זה גרם לו יען רבינו התוי"ט ז"ל קיצר ולא הביא דברי הראשונים הנ"ל ומהרב הזה במח"כ נעלמו דברי הרי"ף ז"ל ונושאי כליו אבל באמת כונת התוי"ט במ"ש דלא בקיאינן היינו בקביעא דירחא שהזכירו הרע"ב ז"ל ואהא קאמר התוי"ט דלא ע"ז סיים והיינו טעמא דמגילה משום דבהא אפי' אם היינו בקיאין בקביעא דירחא לא הי' דוחה שבת דהוי גזרינן שמא יעבירנה ד"א ברה"ר ודברי התוי"ט מבוארים היטב:

אחרי אשר העליתי המאמר הזה על הגליון עיינתי בשעה"מ בהלכות שופר שהזכרתי וראיתי דהרב ז"ל בעצמו תירץ קושית הכנה"ג עפ"י החילוק שכתבתי לעיל ושמחתי שכיונתי בס"ד לדעתו הרמה ואנכי מטרדת העיון לא ראיתי בתחלה סיום דברי השעה"מ ואולם הוא ז"ל חידש הסברא מדעתו ולא עלה על לבו לבאר דברי רש"י והר"ן כדפרישית

בס"ד. וז"ל השעה"מ שם ולייישב דעת הר"ן ז"ל נראה דס"ל להר"ן דאע"ג דגבי לולב ה"ט משום דלא ידעי' בקביעא דירחא הא לא"ה הוי דחי שבת ול"ג משום שמא יעבירנו היינו משום דהוי מצוה דכל ישראל דאלימא אבל במצוה דיחיד אפי' במצוה ודאית לא דחי שבת וה"ט דהזאה וכו' ומש"ה שפיר ק"ל ממילה עכ"ל. הנך רואה שלא זכר שר מאומה מדברי הש"ס דמחלק בלולב בין יום ראשון לשאר ימים ומפירש"י ז"ל עלה. דאם הי' עולה אז במחשבתו הטהורה סוגי' הזאת הי' מביא ראי' משם לדבריו והי' מראה בעליל דלאו דוקא הזאה ומילה דהוי מצוה דיחיד אלא גם לולב בשאר ימים במקדש דמצוה דרבים היא מ"מ כיון שאינה נוהגת בבני ישראל הנמצאים חוץ למקדש לא דחי שבת. ובאמת לפ"מ דלא מייתי הרב שעה"מ ז"ל מהא לא ידעתי היכי משני בהכי דברי הר"ן ז"ל דמנא לי' להר"ן לחדש חילוק זה ולהקשות מ"ט לא דחינן מילה בשביל גזירה דרבה והרי י"ל דגם במצוה דיחיד לא גזרינן כמו בלולב ואי משום דמצינו גבי הזאה שגזרו אע"ג דהוי מצוה ודאית א"כ הו"ל להר"ן להקדים הך דהזאה והרי לא הביא מעיקרא רק האי דגזרינן גבי שופר ולולב ומגילה ועלה מקשה מ"ש מילה מהני תלתא וכן התוס' בשמעתין לא הזכירו מהזאה ואפ"ה הקשו זה ומנא להו לחדש דה"ט דלולב משום דהוי מצוה דרבים ולעשות עי"ז קושיא על מילה. אמנם לפ"מ שבארתי בדעת רש"י ור"ן ז"ל דזהו כל החילוק בין יום ראשון לשאר ימים שפיר הקשו דמילה לא עדיפא מלולב במקדש בשאר ימים דלא דחי גזירה דרבה אע"ג דידעו בקביעא והוי מצוה ודאית ובאמת גם בהזאה מש"ה גזרינן משום דהוי מצוה דיחיד וכדברי הרב שעה"מ ז"ל אבל עכ"פ כל חילם של התוס' והר"ן הוא מסוגי' דסוכה הנ"ל והתמי' קיימת על השעה"מ דכיון דנחית לסברא זו הו"ל לאתויי הך דלולב בשאר ימים במקדש שמסכים הולך למה שחילק מסברא וע' לקמן בחבורי דף ה' ע"א סוד"ה שלא בזמנה בעשרה השמטה השייכה לכאן:

בד"ה ור"י. דאיכא נפקותא מיהא במקדש דליכא שבות וכו'. בטו"א תמה ע"ז תרי תמיהי חדא דמגילה אין לה ענין להא דשבות במקדש דהו"ל שבות דגבולין במקדש כדאמר שילהי עירובין דדוקא שבות דמקדש במקדש לא גזרו ועוד הרי מצות לולב כל שבעה נדחית במקדש משום גזירה דרבה ובמה יפה כחה של מגילה דרבנן שלא לדחותה ועי"ז דחה דברי התוס' באמת הבנין יעו"ש. ולפע"ד אפשר לחדש דבר נכון בזה דהרי הא דאין שבות דמקדש במקדש ודאי הטעם משום כבוד המקדש ועבודתו וכמ"ש הגאון ז"ל בטו"א ר"פ יו"ט של ר"ה בקושיתו על רש"י ז"ל ע"ש היטב וא"כ י"ל דלפ"מ דקיי"ל דעבודה נדחית מפני מקרא מגילה ולדעת התוספות נדחית לגמרי כמ"ש בטו"ז סי' תרפ"ז דהתוס' לא ס"ל כהר"ן בזה יעו"ש. וחידוש על רבינו הפני יהושע ז"ל לעיל דף ג'

ע"א בד"ה דאר"י א"ר כהנים בעבודתן שכתב בפשיטות בשם הפוסקים דאין שום מצוה דאורי' נדחית לגמרי מפני מגילה דרבנן וכ"כ גם אח"ז בד"ה ועבודה חמורה מת"ת ועוד בשאר דיבורים יעו"ש ולא הזכיר כלל דעת רבינו הטו"ז ז"ל שהחליט להלכה דלא כדעיה זו והמשיך גם דעת התוס' לשיטתו. ולפ"ז אם נגזור במקדש משום שמא יעבירנו יהי' זלזול לעבודה שנדחית משום פרסומי ניסא ושבות דשבת לא נדחה מפני קריאתה אע"ג דמלאכת שבת דאוריתא נדחית מפני עבודה ולפיכך כיון שהדבר נוגע לכבוד העבודה אין שבות במקדש ויש לקרות גם בשבת אלא דבגבולין גזרינן משום דשבות דמקדש בגבולין גזור כדאמר רב יוסף בעירובין אבל במקדש הגם דמלאכה גמורה דאוריתא אסורה ויש שבות חמור דגם במקדש גזרו כמ"ש התוס' בכמה דוכתי מ"מ שבות זה לא גזרו במקדש כיון שיהי' זלזול לעבודה שדוחין אותה בשביל קריאת המגילה והו"ל כעין שבות דמקדש וע"כ בלולב שאינו נוגע לכבוד המקדש גזרינן וא"ש הכל וידעתי דזו מילתא חדתא אבל מ"מ ניתן הדבר לאומרו בדעת התוס' שלפנינו וק"ל. וע' בהגהות הש"ס להגאון בעל חתם סופר ז"ל מ"ש דר"י לשיטתי' דבגבולין גזרו על שבות דמקדש א"כ במקום תליא מילתא וגם שבות דגבולין לא גזרו במקדש יעו"ש ותמהני והלא שפתי רב יוסף שם ברור מללו ושבות מקדש במקדש התירו וכו' אלמא דדוקא שבות מקדש הא שבות דגבולין לא התירו אפי' במקדש דאל"כ הול"ל סתמא ושבות במקדש התירו ובגבולין אפי' שבות דמקדש לא התירו א"ו כאמור:

דף ה.

גמ'. אמר רב מגילה בזמנה קורין אותה אפי' ביחיד. רבינו הפרמ"ג ז"ל כתב בספרו ראש יוסף דהר"ן שפירש הקדמת הכפרים משום עשרה לשיטתי' כרב אסי אף בזמנה בעשרה עכ"ל. פירוש לדבריו דלפמ"ש הר"ן ז"ל ריש פרקין שהקילו על הכפרים שאין להם עשרה בטלנין ואין להם חזן וש"ץ שיקדימו ליוהכ"נ להיות קורין בו כדי שלא יצטרכו לחזור וליכנס בעיירות ביום הפורים לשמוע מקרא מגילה בעשרה, וא"כ קשה מה יענה לשיטת רב דס"ל מגילה בזמנה לא בעיא עשרה והרי יוכלו בני הכפרים לקרות במקומם בזמנו ביחיד. אלא דהר"ן ז"ל לשיטתי' שכתב בשמעתין וז"ל וא"ת והא דרשי' לעיל מדכתיב משפחה ומשפחה להביא משפחות כהונה ולוי' שמבטלין עבודתן ובאין לשמוע מקרא מגילה ואמרי' נמי דמכאן סמכו של בית רבי שמבטלין ת"ת ובאין לשמוע מקרא מגילה כלומר בצבור ולרב אמאי והא איהו דאמר דבזמנה קורין אותה ביחיד לכתחלה י"ל דאפי' רב מודה דמצוה מן המובחר לקרותה בצבור משום פרסומי ניסא ולפיכך בשעה שהצבור קורין מבטלין עבודה ות"ת ובאין לשמוע עם הצבור ואע"פ שיש בביהמ"ד אפי'

מאה כבית ר' משום דברוב עם הדרת מלך מיהו ס"ל לרב שלא הטריחוהו חכמים לכנוס עשרה כדי לקרותה עכ"ל. והשתא דגם לרב מצוה מה"מ לקרותה עם הצבור כמו דלרב אסי הוי חיובא מדינא שוב א"ש מה שהכפרים מקדימין לקרות בעשרה ביוהכ"נ כדי שלא יצטרכו לכנוס בעיירות ביום הפורים לשמוע מקרא מגילה בעשרה לקיים מצוה מן המובחר. זהו באור דברי הרב ראש יוסף ז"ל בלשונו הקצר. ואולם בעניותי לא נחה דעתי בזה דאכתי איכא למימר דלהתאסף מכפר לעיר הוי טירחא יתירה ודמי לקיבוץ עשרה דמודה הר"ן ז"ל שלא הטריחוהו לדעת רב ודוקא כשיש צבור בעירו הקוראין מצוה עליו לבוא שמה לשמוע הקריאה בעשרה אבל אינו צריך לטרוח לבוא לעיר בשביל זה וא"כ עדיין קשה שלא הי' להם לחכמים להתיר לכפרים להקדים בשביל עשרה שהרי יוכלו לקרות בי"ד ביחיד ולא יעברו אז אפי' על הידור מצוה שאינו מוטל עליהם רק אם יש עשרה במקומם. וע' בטורי אבן לעיל במשנה בד"ה אלא שהכפרים וכו' שחידש מדעתו כטעם הר"ן ודעמי' דמשום עשרה מקדימין והבליע בנעימות דבריו דאפי' למ"ד מגילה בזמנה קורין ביחיד ה"מ דיעבד אבל לכתחלה בעי עשרה יעו"ש ואולם ז"א אלא לדעת הבה"ג ולדעת רב עמרם דבדיעבד פליגי כפי' הראשון של הב"י ז"ל בסימן תר"ץ ע"ש אבל אכתי לדעת הר"ן הנ"ל דגם לכתחלה לא בעי רב עשרה קשיא. ובריש מכילתין באופן י' לקושית התוס' ובאופן ד' ללישנא דגמ' כדאמר רשב"י יישבתי קושי' זו בטוב טעם ע"ש. ואפשר לומר עוד בזה מעט חידוד דרב סובר כשיטת הירושלמי דכל החודש כשר לקריאת המגילה משום שנאמר והחדש אשר נהפך להם מיגון לשמחה והובא בש"ע סי' תפר"ח ס"ז בשם י"א והשתא קשה למה לי קרא לקיים את ימי הפורים בזמניהם או כימים אשר נחו לרבות י"א י"ב י"ג לכפרים הלא בכלל כל החודש הם דכיון שהאונסין יכולים לקרות בכל החודש ממילא הכפרים שעשאום חכמים כאונסין לענין ימי הכניסה של י"א ואילך מותרים לקרות אז דהרי בלא"ה כבר כתבתי בשם הקדמונים דאכנה"ג תיקנו הימים האלה משום מפרש בים ויוצא בשיירא וחכמים שלאחריהם אמרו דגם בני הכפרים אונסים הם לענין זה ואולם לשיטת הירושלמי הרי כבר גילו אכנה"ג דעתם דכל החדש ראוי לקריאת אונסין ולמה לי על י"א י"ב וי"ג מקרא מיוחד כדי להקל על האונסין אשר מזה ניתן רשות לחכמים להקל על הכפרים. אצי"ל דתרויהו צריכי דאונסין גמורים כגון מפרש בים ויוצא בשיירא שבמקום שיהיו שם בי"ד לא יהי' בידם מגילה ולא יוכלו לקרות כלל אזי קורין בכל החודש וע"ז דרשו המקרא והחדש וגו' אבל מי"א ואילך אפי' מי שיוכל לקרות בי"ד רק שלא יוכל לקיים מצוה מן המובחר לקרות בעשרה דאינו חיובא אף לכתחלה רק אי איתא צבור שפיר דמי ומשום ברוב עם הדרת מלך כדברי

הר"ן ז"ל וכמ"ש גם הרב המגיד ז"ל בהלכות מגילה מ"מ גם משום הידור מצוה זה רשאין לקרות בי"א י"ב וי"ג ומש"ה בעינן בזמניהם או כימים ולא גמרינן לה מוהחודש שלא הותר בו רק משום ביטול גוף הקריאה אפי' ביחיד וא"ש הכל ודוק היטב. ורב אסי דאמר דגם בזמנה בעי עשרה מן הדין שפיר מצי סבר כגמרא דידן שלא הביא ברייתא דרבי נתן שבירושלמי דכל החודש כשר וכו' משום דלא סבירא לי' להאי ש"ס כברייתא זו כמ"ש מרן הב"י בסי' תפר"ח וליכא אלא קרא דבזמניהם ומ"מ מותר להקדים בשביל קריאת י' כיון דמדינא גם בזמנה בעינן קריאה בעשרה ואפשר דרב ורב אסי בהכי פליגי כמבואר. ועפ"ז אפשר ליישב דעת הרמב"ם ז"ל שלא הביא בידו החזקה מימרא דר"י ברי' דרב שמואל בר שילת משמי' דרב שהובא בגמ' שילהי תענית דמשנכנס אדר מרבין בשמחה ועשו"ת ח"ס או"ח סימן ק"ס מ"ש בזה. ולפי האמור יש לחדש דמה"ט לא ס"ל לגמרא דידן דכל החדש כשר לקריאה מפני שמפרש דהאי והחדש לא קאי על כל החודש אלא דפירושו ימי הפורים שבתוך החודש ומעתה ניחא דרב לשיטתי' שסובר כהירושלמי כמו שהוכחתי וכיון דס"ל דכל החודש כשר למקרא מגילה ממילא מוכח לדידי' שמרבין בשמחה בכולו דהא כתיב בההוא קרא אשר נהפך מיגון לשמחה ומוסב על כל החודש כדגמרינן מיני' לקריאה בכולו ואולם הרמב"ם ז"ל שסובר בזה כרב אסי דמצוה לחזור אחר עשרה כמו שהוכיח במישור מז"ה ז"ל ביה"מ ה' מגילה דמדאייתי רבינו בידי' דכהנים מבטלין עבודתן למקרא מגילה עם הצבור אלמא דבעינן עשרה לכתחלה משום פרסומי ניסא ולא כרב ודין דכהנים בעבודתן וכו' אמרו ר"י בשם שמואל כהגירסא בעירוכין ע"ש ביה"מ ותראה צדקת דבריו וכבר רמזתי לזה למעלה והראיתי לדעת שד"ק של אא"ז ז"ל הם נגד דברי הר"ן ז"ל ע"ש ואעפ"כ נוכל לקבלם בדעת הרמב"ם ז"ל ולפ"ז אין רבינו מוכרח לסבור כהירושלמי דגם בלא"ה לא קשיא מידי עלי' כמו על רב לשיטתו כמובן ובאמת אנו רואין שלא הביא רבינו האי דכל החודש כשר למקמ"ג וה"ט משום דש"ס דידן לא אייתי לי' וכדברי מרן הב"י ז"ל וממילא הוא מפרש והחדש על ימי הפור לבדם שבאותו חודש ושוב לא מוכח דחייבין בשמחה רק בימי הפורים ולא בכל החודש ולפיכך השמיט רבינו ולא הביא מימרא דרב משנכנס אדר מרבין בשמחה:

הלום ראיתי בירושלמי דפרקין סוף הלכה ג' דאמר ר"ב משום ר"י כל שאמרו ידחה ממקומו דהיינו כשחל פורים בשבת ובלבד בעשרה ור"א בשם ר' אמי אמר כל שאמרו ידחה ליום הכניסה ובלבד בעשרה ור"ח אמר איפלגון רב חונה ורב יהודה ח"א ובלבד בעשרה וחורנה אמר אפי' ביחידי מתיב מ"ד ובלבד בעשרה למ"ד אפי' ביחידי עד שהוא במקומו יקרא ופי' בקה"ע למה הוסיפו משום כפרים שלא יצטרכו לכנוס בפורים יקרא

כל א' במקומו ביחידי ומסיים בפנ"מ ויוכל לקרות ביום שירצה ומשני עלה בירו' א"ר סלקת מתניתה י"א י"ב וי"ג וי"ד וט"ו ופי' הרפנ"מ ז"ל בתמי' וכי אתה רוצה לסלק להמתני' ולבטלה דקחשיב לימים הללו ונלמדו מהכתוב ומסתמא כשתקנו הזמנים בעשרה תקנו ומה שאני אומר אפי' ביחיד היינו על כל מה שאמרו ידחה ממקומו הוא דקאמינא והרב קה"ע ז"ל גרס א"כ סלקת וכו' והוא סיום דברי המקשה, והנה עינינו הרואות דבירושלמי כבר נדברו תרי אמוראי מקושיא זו וחידוש על רבינו הראש יוסף ז"ל שנעלם ממנו זה. אמנם הדברים בירושלמי סתומים והגהת הגאון בעל קה"ע ז"ל צריכה ערב וביאורו של הרפנ"מ ז"ל בשינוי' דגמ' אין לו הבנה שחילק בין שלא בזמנה ע"י שנדחה ממקומו דאפי' ביחיד בין כפרים המקדימין בימים שנלמדו מהכתוב דמסתמא בעשרה תקנו ומשמע לפ"ז דכ"ש בזמנה שקוראין בי' והרי בירושלמי מוכח להדי' דדוקא כל שאמרו ידחה ממקומו ובלבד בעשרה אבל בזמנה לכ"ע אפי' ביחיד וזה ברור וא"כ מ"ד שלא בזמנה אפי' ביחידי בודאי ס"ל בזמנה ביחידי ומדוע יודה בימים של הכפרים דמסתמא בעשרה תקנו ופי' הגאון בעל פנ"מ ז"ל צריך תבלין ועוד ק"ל טובא דלפ"מ דפרישית דבזמנה לכ"ע אפי' ביחיד א"כ מאי מותיב מ"ד ובלבד בעשרה למ"ד אפי' ביחידי עד שהוא במקומו יקרא והרי מצי למימר לי' ולטעמיך ג"כ קשה למה הקילו חכמים על הכפרים להקדים בשביל עשרה והלא כשיקראו בי"ד יוכלו לקרות ביחיד וכסגנון קושית ראש יוסף הנ"ל ואי משום דאעפ"כ כי איתא צבור שפיר דמי ומצוה מן המובחר הוי א"כ גם מ"ד אפי' ביחידי ודאי מודה דממה"מ לקרות בעשרה בין בזמנה בין שלא בזמנה ולא קשיא עלי' מידי. ונלפע"ד דהא פשיטא לי' להירושלמי דאפי' למאי דס"ל כולהי אמוראי התם דמגילה בזמנה קורין אותה אפי' ביחיד מ"מ כיון דעדיף טפי לקרותה עם הצבור משום פרסומי ניסא היו חכמים יכולין להקל עליהם להקדים ליוהכ"נ משום הידור זה בלבד וכמו שבארתי למעלה ואולם כיון שתקנו כן חכמים שוב אפי' למ"ד דשלא בזמנה כזמנה מ"מ המקדימים מחמת קולא שהקילו על הכפרים צריכין מן הדין לקרוא בעשרה ולאו הידור מצוה בעלמא הוא כמו בזמנה או שלא בזמנה היכא דחל פורים בשבת שהרי כל עיקר הקולא הוא משום דהכפרים אין להם עשרה ולא יוכלו לקיים בי"ד מצוה מה"מ לקרות בצבור ובעל נפש שירצה לעשות כראוי ולקיים פרסומי ניסא וברוב עם הדרת מלך הגם דמדינא א"צ לטרוח בשביל עשרה אבל לבבו ידבנו לעשות עצהיו"ט דעכ"פ לכ"ע בצבור שפיר טפי הרי יהי' מוכרח לבוא אל העיר בי"ד לשמוע קריאת המגילה בעשרה ולפיכך הקילו חכמים על הכפרים מפני שמספקין מים ומזון לאחיהם שבכרכין והתירו להם להקדים קריאתן ביום הכניסה שמתאספין

בל"ז בעיירות ויקראו אז. אמנם אע"ג שאין חילוק בעלמא בין בזמנה לשלא בזמנה מ"מ אם הם לא ירצו לקיים ממה"מ ויקראו ביוהכ"נ ביחיד הרי לחנם הקדימו שהיו יכולים לקרות בי"ד במקומן ביחיד ומה הועילו חכמים בתקנתן דאף דמעיקר מצות קריאת מגילה יכולין לקרותה ביחיד ואם אין רוצין לעשות מן המובחר אין מטריחין עליהם מ"מ הכפרים המקדימין צריכין מעיקר הדין לקרות בעשרה דדוקא על אופן זה הקילו להם להקדים דאל"כ למה יקילו להם והרי גם בי"ד במקומן יוכלו לקרות ביחיד אבל משום שיוכלו לקיים מצוה מן המובחר התירו להם להקדים ודוקא בתנאי זה התירו להם ועליהם לעשות כן ולקרות בעשרה. אמנם פליגי הני אמוראי אם גם בכל הנדחין ממקומן דינא הכי דחד אמר דדוקא בהמקדימין בשביל הקריאה בי' צריכין לקרות בי' כדי שלא תהי' תקנת חכמים על חנם אבל כשחל פורים בשבת הוי ע"ש כמו בזמנה ומגילה נקראת אפי' ביחיד ואי איתא צבור ש"ד ומצוה ללכת לביהכ"נ לקרות עם הצבור משום פרסומי ניסא וח"א דאין חילוק משום דאי איתא דגם שלא בזמנה קורין ביחיד א"כ מעיקר הדין אם יתירו לבני הכפרים להקדים יכולין לקרותה ביחיד רק משום שלא תהא תק"ח על חנם הטילו עליהם החיוב לקרות בי' זה לא ניתן לאומרו לדעת מ"ד זה א"ו דכל שלא בזמנה בעי י' משום פרסומי ניסא דיום המוקדם אינו קבוע ואינו מפורסם כ"כ כמו בזמנה וממילא הכפרים המקדימין צריכין לקרות בי' ונמצא תק"ח מתקיימת כראוי. וזהו כונת המקשן לדידך דשלא בזמנה אפי' ביחיד כמו בזמנה א"כ מה הועילו חכמים בתקנתן אם בן הכפר לא ירצה לקיים ממה"מ ויקרא ביחיד כדינו ולמה התירו לו להקדים והרי יוכל לקרות עד שהוא במקומו ביחיד ואז יקרא עכ"פ בזמנה וע"ז השיבו חבירו דבודאי תקנת חכמים להקדים לי"א וכו' המבוארת במשנה א"א לסלק ולבטל ובהא מודינא לך דבעי עשרה כדי שלא תהא התקנה על מגן אבל אנא קאמינא בכל הנדחה ממקומו לא משום עשרה אלא מחמת שחל בשבת דאז דינו כזמנו ואפי' ביחיד. זהו לדעתי ביאור סוגי' דירושלמי בטוב טעם תלי"ת וא"ש דברי הפנ"מ ז"ל עכ"פ לפי דרכנו אם גם לפי דרכו אין להם ביאור ודוק היטב. ואל תשיבני דא"כ מאי פריך בגמ' דידן בשמעתין ומי אמר רב הכי דשלא בזמנה בעשרה והאר"י וכו' שלא בזמנה ביחיד והלא יש להשיב דשאני שלא בזמנה דכפרים דבעי עשרה מטעם האמור אבל שלא בזמנה דחל פורים בשבת אפי' ביחיד. דז"א דאליבא דמאן יוקשה לך זה דלשיטת הר"ן ודעמי' בע"כ רב מיירי גם במימרא ראשונה בשלא בזמנה ע"י שנדחה ממקומו משום דהקדמת הכפרים ליוהכ"נ כבר בטלה בימיו ולשיטת רש"י ז"ל שפירש דברי רב לענין כפרים הרי הוא ז"ל ס"ל דטעם הקדמת הכפרים הוא מפני שאינם בקיאים לקרות ולא משום

קריאה בעשרה וא"ש וק"ל. וע' בגליון הש"ס לירושלמי שכתב דמקושית הש"ס עד שהוא במקומו יקרא משמע דכפרי' באים לעיר לקרות ביוהכ"נ ולא כדס"ל להר"ח בתוס' פ"ק דיבמות והרמב"ן שם שהיו קורים במקומם בביהכ"נ שלהם והניח שיטה זו בצ"ע. אמנם לענ"ד אי משום הא לא אריא דהרי הירושלמי נקיט בכולא סוגיא גבי הנדחין מזמנן ע"י שבת כל שהוא נדחה ממקומו וכן כל שאמרו ידחה ממקומו בהאי ענינא גופא וה"נ בגמרא דידן בברייתא הואיל ונדחו עיירות ממקומן הרי דנקטו מלת ממקומן תחת מזמנן ומש"ה נקיט הירושלמי גם הכא עד שהוא במקומו יקרא ור"ל שיקרא ביומו ולא בימים המוקדמים ולעולם דגם ביוהכ"נ קורא במקומו בכפר אלא דפריך שיקרא בזמנו בי"ד וזה דלא כמו שפי' בפנ"מ בהקושיא שיכול לקרות ביום שירצה דגם בלא"ה לפ"מ דפרישית בס"ד קושית הירושלמי לעיל בטוב טעם כונת הקושי' דלמ"ד אפי' ביחידי אין להקל לכפרים ויקראו בזמנה וק"ל:

שלא בזמנה בעשרה. כתב הר"ן ז"ל יש שפירשו כשמקדימין ליום הכניסה ולא נהירא דהא בימי רב ורב אסי כבר בטלה הקדמת הכניסה אלא שלא בזמנה היינו כשחל י"ד לבני עיירות בשבת או ט"ו לבני כרכין שמקדימין וקורין בע"ש והכי מוכח בגמ' עכ"ל. אכן נודע הדבר שנתכוין לפירש"י ז"ל ומפני הכבוד לא הזכיר שם קדשו ברצותו לדחות פירושו אבל לא ידעתי מאי קשיא לי' להר"ן ז"ל אטו משום דבימי רב ורב אסי לא נהגא הקדמת יוהכ"נ אינם רשאים להשמיענו גם מנהג הראשונים שהיו צריכים עשרה והרי כל סדר קדשים תנינן משום דרוש וקבל שכר וכמו שהתפלא הטו"א לעיל דף ב' ע"א גבי לרע"ק בזה"ז איתא להאי תקנתא על רש"י ז"ל ושם יישבתי פירש"י משום דיותר הו"ל לרע"ק לאשמעינן הדין שבזה"ז ע"ש אבל הכא לא הי"ל לרב להודיענו רק לענין הכפרים משום דשלא בזמנה די"ד שחל בשבת ג"כ אינו שייך בזה"ז דלא אפשר למיקלע י"ד בשבת ואם חל ט"ו בשבת י"ל דס"ל לרש"י ז"ל בדעת רב ור"א דע"ש הוי כזמנם משום שהכל קורין בו והוי יום קבוע לבני עיירות בכל השנים משא"כ י"ד בשבת שקורין בי"ג הגם שהכל קורין בו מ"מ לאו יום קבוע הוא ומש"ה קמ"ל רב דין הכפרים אף שאינו נוהג בזה"ז. וקושיתו השני' של הר"ן ז"ל שרמז עלי' במ"ש והכי מוכח בגמ' דהיינו ממאי דפריך ומי אמר רב הכי וכו' וכמו שהקשה בטו"א דמאי פריך מהא והלא ע"ש דמי לבזמנה שהכל קורין בו ע"ז יש להשיב דאפ"ה יום קבוע הוא יום י"ד משא"כ ע"ש שהוא י"ג וכמו שכתבתי וע' בפני יהושע שכתב דמשום שתיקנו לכפרים המקדימין שיקראו בעשרה השוו מדותיהם וגם להמקדימין כשחל בשבת חייבו לקרות בעשרה וגם זה נכון בישוב דעת רש"י ז"ל. ואולי הטו"א במ"ש נגד הר"ן דהרי רבא לקמן בפ"ב איירי מדין

הכפרים ע"ש כונתו למה שבארתי דאיירי בהכי משום דרוש וקבל שכר ואולם על הר"ן עצמו לק"מ שהוא ז"ל סובר דגם ט"ו לכרכין שחל בשבת הוי ע"ש שלא בזמנה וא"כ הי' להם לרב ורב אסי להשמיענו בכה"ג שנוהג בזה"ז ומדוע נאמר שדברו ממה שאינו נוהג עתה. ובהיותי בזה ראיתי ביה"מ פ"א ה"ז מה' מגילה שכתב בפשיטות דשלא בזמנה בירושלים לא משכחת לה שהרי היא מוק"ח מימות יב"ן וקורין בה בט"ו ואף בחל ט"ו בשבת ולא היו קורין בו ביום היו מקדימין לקרות בע"ש שהוא י"ד ויום זה בודאי זמנו הוא ולרב קורין בו ביחיד והא דקאמר הגמ' אליבא דרב דפורים שחל בשבת לענין מקרא מגילה בעשרה היינו בחל י"ד בשבת שקורין בי"ג אבל י"ד גם למוקפין זמנו הוא ומש"ה אי אפשר לפרש הא דאר"י א"ר כהנים בעבודתן וכו' דמיירי שלא בזמנה ע"כ ד"ק ז"ל. ותמהני על מז"ה ז"ל שנעלם מעיניו המאירות דברי רבותינו בעל המאור והר"ן ז"ל שכתבו להדיא דשלא בזמנה דרב ור"א היינו כשחל י"ד לבני עירות או ט"ו לבני כרכין בשבת שמקדימין לע"ש ואיך החליט הדבר שלא כדברי הראשונים אלה. איברא דלדעת רש"י ז"ל בארתי גם אני בעניותי כן ותלי"ת שנתכוונתי בסברא זו לדעת מז"ה ז"ל אבל עכ"פ ראינו דהרז"ה והר"ן ז"ל פשיטא להו להיפך. שוב ראיתי בקרבן נתנאל שהוכיח דבימי רב ורב אסי עדיין היו מקדשין עפ"י הראי' ולא בטלה הקדמת הכפרים לפירש"י אהא דהואיל ומסתכלין בה ושפיר פירש דברי רב לענין כפרים אך קושית הר"ן היא לפי' הרי"ף שעיניהם של עניים נשואות לקריאת מגילה ולדידי' בטלה בימי רב הקדמת יוהכ"נ ומש"ה לא רצו הר"ן והרא"ש ז"ל לפרש דברי רב ור"א לענין כפרים ודבריו ז"ל נכונים. אך מה שסיים שם דאכתי קשה באידך מימרא דרב דאמר ע"ש זמנם לאפוקי מדרבי דאמר הואיל ונדחו עיירות ממקומן ידחו ליום הכניסה הא בימי רב לא הי' יוהכ"נ לכפרים ולא איצטריך למעוטי ע"ש. לפענ"ד לק"מ דדוקא במימרא קמא דרב שהי' לו להשמיענו לענין י"ד וט"ו שחל בשבת הנוהג בימיו דחיקא לי' להר"ן ז"ל לפרושי דמיירי בכפרים אבל באידך מימרא שפיר משמיענו דין העיירות כשחל י"ד בשבת בזמן הקודם דסד"א שידחו ליוהכ"נ כמו הכפרים וקמ"ל דלא וכמו שבארתי לעיל דמיירי גם מדין שאינו נוהג עתה ומורה לנו ההלכה בהא משום דרוש וקבל שכר:

איברא לפ"מ שהחליט רבינו הפני יהושע ז"ל בפשיטות דרב הונא דאמר לעיל כל הנדחה ידחה ליוהכ"נ קמ"ל דאפי' בזה"ז שבטלה הקדמת הכפרים היינו מפני שיכולין לקרות בזמן הראוי להם מדינא אבל הנדחה מזמנו משום שבת גם השתא ידחה ליוהכ"נ דאיכא פרסומי ניסא ביותר והבאתי ד"ק ז"ל במקומו הרי ממילא לק"מ קושית הגאון בעל קרבן נתנאל ז"ל דבקושטא גם בימי רב שלא הי' יוהכ"נ לכפרים מ"מ הוצרך לאפוקי

מדרבי דלדידי' גם בזה"ז הכל נדחין ליוהכ"נ וקמ"ל רב דלית הלכתא כוותי' ונ"מ גם בזמן רב והוי דבר בעתו. אמנם אם כה איפוא יהי' קשה על הגמ' מנ"ל דרב פליג ארבי בעיקר שיטתו במחלוקתו על חכמים דילמא בעיקר הדין גם רב ס"ל דעיירות נדחין ליוהכ"נ אלא דאשמעינן דבזה"ז שבטלה הקדמת הכפרים גם לענין זה בטל יוהכ"נ דבחל בשבת קורין בע"ש ומ"ש ע"ש זמנם הוא לאפוקי מדר"ה דס"ל דשאני הא מכפרים משום שא"א לקרות בשבת שהוא זמנם הראוי מדינא ע"כ גם בזה"ז נדחין ליוהכ"נ וכסברת הפנ"י קמ"ל דע"ש זמנם הראוי ואינם נדחין ליוהכ"נ כמו שאין הכפרים מקדימין ליוהכ"נ בזה"ז. ויש ליישב דהש"ס מסתבר לי' דר"ה לא פליג ארבי ובודאי סבר דגם רבי עצמו גם בזה"ז אמר הואיל ונדחו עיירות וכו' וכדאמר בגמ' לעיל כמאן כרבי ורב דס"ל דבזה"ז ע"ש זמנם פליג עלי' וכונת הגמ' לאפוקי מדרבי באמת היא רק לענין זמן הזה וכאלו אמר לאפוקי מדר"ה אליבא דרבי וק"ל. שוב הגיע לידי ספר האשכול להראב"ד השני ז"ל וראיתי בהלכות פורים שכתב והא דאמר רב פורים שחל בשבת קורין בע"ש אפשר דלא פליג אמתני' ואדרב הונא דאמרי מקדימין ליוהכ"נ דבזמן דאיכא עכ"ל וחסר הסיום וביאר דבריו הרב בעל נחל אשכול ז"ל דר"ל דבזמן דאיכא יוהכ"נ כפרים בהא קאמר ר"ה שהעיירות נדחין ליום הכניסה ורב מיירי בזה"ז יעו"ש שנדחק הרבה במ"ש לאפוקי מדרבי. עכ"פ חזינן דהראב"ד לא ס"ל כהפנ"י בדעת ר"ה ודברי רב פירש ע"ד שבארתי אמנם אם נסכים להפ"י יתכן יותר הא דאמר לאפוקי מדרבי כמבואר בדברינו בס"ד. ואגב ראיתי שם בנחל אשכול שתירץ דברי הר"ן שהקשה מ"ט מילה דוחה שבת ולא גזרו משום דרבה ולא רצה ליישב משום דהוי ודאי דאורי' כמו שהעיר עליו בכנה"ג דהיינו מפני שמצינו בלולב במקדש כל שבעה שגזרו משום דליתי' בגבולין ופי' הר"ן כיון שאינה מצוה לכ"י להכי קשיא לי' מילה דאינה מוטלת אלא על האב וסיים דשוב מצא כן בכפות תמרים והוא כמ"ש בס"ד לעיל במקומו והנאני שזכיתי לכוין לדעת הגאון בעל כפ"ת ז"ל בזה. אולם מ"ש שם בנחל אשכול ויותר ניחא למ"ש ריטב"א בסוכה להכי ז' במקדש לא דחי שבת אף דבקיאין שאפשר לו לפטור עצמו אם אינו הולך למקדש ה"נ במילה אם אחר מל שיוכל לפטור עצמו ושפיר קשי' לר"ן עכ"ל הנה בעניותי החלטתי לעיל להיפך דהריטב"א ז"ל שתירץ באמת קושית הר"ן משום דהוי ודאי דבר תורה אזיל לשיטתי' ומש"ה במילה שא"א לו להפטר ממנה דעכ"פ חייב בה אבי הבן בכל מקום שהוא לא גזרו ע' בדברינו שם ותראה שהי' פשוט אצלי היפוך סברתו של הרב בעל נחל אשכול דהוא ז"ל כתב דיותר ניחא להריטב"א ואני כתבתי אדרבה דלהריטב"א לא ניחא למימר הכי דלדידי' לק"מ קו' התוס' והר"ן ז"ל ונראין דברי מדבריו דמ"ש שיוכל לפטור

עצמו אם אחר מל במח"כ לא אמר כהוגן דבודאי המ"ע מוטלת על האב ואין פוטר אותו אך יוכל לקיים המ"ע ע"י אחר שהוא שלוחו ומה דמות יערוך לזה עם לולב כל שבעה דהאיש שאינו במקדש פטור לגמרי ואינו חייב ליטול ע"י אחר אבל במילה חיובא רמי' עלי' עכ"פ ואם אחר מל ג"כ שליחותי' קעביד ולעולם האב א"א לו להפטר מחיוב המ"ע בשום אופן וא"כ לשי' הריטב"א אין מקום לקו' הר"ן וזה ברור:

מתני'. עשרה בטלנין. בירושלמי הביא ע"ז תני עשרה בטלים ממלאכתן לביהכ"נ ר' יהודה אמר כגון אנו שאין אנו צריכין לתלמודינו וכתב עלה הגאון רמ"ז אייטינגא ז"ל בגליון הש"ס ע' בר"ן פ"א ובב"י סי' תרפ"ח וצ"ע עכ"ל וכונתו דהר"ן ז"ל כתב עלה דתני בגמרא דילן י' בטלנין שבביהכ"נ כלומר שבטלין ממלאכתן שיהיו מזומנין כל שעה לתפלה ורש"י ז"ל כ' דבטלין ממלאכתן וניזונין משל צבור ואין צורך אלא כל שמשכימין ומעריבין להיות מצויין בשעת תפלה בביהכ"נ די בכך עכ"ל ולעיל ביאר יותר דכל שדרין שם י' בנ"א שהולכין בקר וערב לביהכ"נ הרי הוא כאלו יש שם י' בטלנין והביא ראי' לזה ע"ש ופירושו זה הובא ביתה יוסף בסי' תפר"ח וא"כ קשה דבירושלמי מפורש דדוקא בטלנין כדאמר ר"י להדיא. אמנם לע"ד ברייתא זו שהביא הירושלמי צריכה ביאור ויש לנו להבין מה כיון ר"י בדבריו אלה. דמה שפי' בקה"ע שאין אנו צריכין לתלמודינו לבטל לשום דבר הוא דחוק מאד בלשון ואינו במשמעו כלל. ומה שפי' בפנ"מ שאין אנו צריכין להתפרנס מתלמודינו לפי שיש לנו פרנסה משל צבור ג"כ לא יתכן שהרי אם הצבור פרנסו לר"י ודאי לכבוד תורתו עשו זאת והרי נתפרנס מן התורה ובלא"ה מאי נפקותא בהא אם עכ"פ הי' לו פרנסה שלא בטלתו מתורה ותפלה והי' יכול להיות מצוי בביהכ"נ. ומבלעדי זאת לא זכיתי להבין והלא סתם ר' יהודה דמתני' ודברייתא הוא ר"י ברבי אילעאי ומצינו במס' נדרים דף מ"ט ע"ב דביתהו דרבי יהודה נפקת נקטת עמרא עבדא גלימא וכו' זימנא חדא גזר רשב"ג תעניתא ר"י לא אתא לבי תעניתא אמרין לי' לא אית לי' כסויי שדר לי' גלימא ולא קביל דלי ציפתא ואמר לי' לשלוחא חזי מאי איכא מיהו לא ניחא לי דאיתהני בהדין עלמא והשתא איך אפשר לחשוב דר"י קבל פרס משל צבור אם אפי' גלימא דרך דורון לא רצה לקבל. ואף שלזה יש להשיב שלא קבל רק פרנסתו ההכרחית ויותר לא אבה ליהנות אבל א"כ אי הראה להשליח הון רב ויהי לנס למען דעת שיש לו ואינו רוצה ליהנות בעוה"ז והלא הכל יודעין שהוא מקבל פרנסה מהצבור ויגדל עליו הפלא כי איש אשר נמצא בביתו הון ועושר וצדקתו תסמכהו לבלתי יהנה ממנו איך יתיר לעצמו לקבל פרס מהקהל והרי יוכל להתפרנס כדי ההכרח מהנמצא בידו. א"ו הדבר ברור כשמש דמההיא עובדא מוכח דר"י לא קיבל מאומה משל אחרים

והי' מתפרנס בדוחק מאיזו מלאכה קלה או אולי התפרנס בצנעא ע"י קרוביו ולא עבר זר בתוכם ומעתה א"א לפרש דברי ר"י בירו' ע"ד שפירשו הקה"ע והפנ"מ ז"ל כגון אנו שיש לנו פרנסה משל צבור דבקושטא מאס ר"י בזה ולא שם בשר זרועו אך ה' הי' מבטחו. ואין לומר דאינו מהברייתא אלא ר"י זה אמורא הוא דמפרש לה לבריי'. דא"א לפרושי הכי חדא דהול"ל רב יהודה. ותו דהול"ל אמר ר"י דלישנא ר"י אמר משמע דהוא תנא דברייתא גופא. ותו דמצינו בגמ' דידן שילהי ר"ה דרב יהודה הוי מצלי מתלתין יומין לתלתין יומין ופירש"י מפני שהי' מחזר תלמודו א"כ לא הי' מצוי בביהכ"נ בשעת תפלה. והדבר פשוט דהיינו התנא ר"י. ולכן נ"ל לפרש דר"י בא לאפוקי ממאי דמשמע לישנא דת"ק דבעינן עשרה שבטלין מכל מלאכה וניזונין משל צבור ואתא איהו ואמר דאין צורך בזה אלא כגון אנו שאין אנו צריכין לתלמודינו להתפרנס בה ואין אנו מקבלין פרס משל צבור בעד תורתנו אלא אנו מתפרנסים ממלאכה קלה בדוחק ואפ"ה כיון שאנו משכימין ומעריבין לביהכ"נ סגי בהכי ומיקרי יש שם עשרה בטלנין וזה ביאור נכון ולישנא דר"י הכי משמע שפיר. ולפ"ז קושית מהרמ"ז ז"ל מעיקרא ליתא דאדרבה בבריי' זו מבואר להדי' כדעת הר"ן והב"י ז"ל. ומה שפירש"י ז"ל דבעינן שיהיו עשרה הניזונין משל צבור י"ל דס"ל דר"י פליג את"ק דלישנא דת"ק דאמר בטלים ממלאכתן משמע שאין להם עסק אחר רק מתפרנסים משל צבור ופסק כת"ק. אבל הר"ן ז"ל סבר דר"י לא פליג אלא פרושי קא מפרש למילתי' דת"ק וק"ל:

פחות מכאן ה"ז כפר. הרב בעל תפארת ישראל ז"ל כתב ברישא איזהו עיר גדולה שמחויבת לקרות בי"ד דלא ככפרים אע"ג שמספקת מים ומזון לעיר שגדולה ממנה עכ"ל ומשמע מדבריו שמפרש דמ"ש פחות מכאן הרי זה כפר היינו אם מספקת וכו' וזה ברור בכונתו. אבל נעלמו ממנו דברי הרשב"א ז"ל בחידושיו שכתב להדיא דאפי' אם אינה מספקת מים ומזון כסתמא דמילתא שאין בני עיירות מספקין מ"מ הקילו עליהם להקדים ע"ש ואני כתבתי למעלה בגמ' גבי אימא מפני שמספקין וכו' שהטעם משום דלא פלוג רבנן וכיון שנחשבת עיר כזו כמו כפר הקילו עלי' יעו"ש:

אבל זמן עצי כהנים ות"ב חגיגה והקהל וכו'. הקשה בטו"א אמאי נקט לת"ב דאינו נוהג אלא בזמן שאין ביהמ"ק קיים בין זמן עצים חגיגה והקהל שאינם אלא בזמן הבית ולא תירץ ע"ז מאומה. ולפע"ד מתני' לזא"ז קתני לא מבעי' עצי כהנים דמילתא דפשיטא היא שאין מקדימין שלא להשיג גבול חבירו כמ"ש הר"ן ז"ל אלא אפי' ט"ב שהתחילה הפורענות מיום ז' אב וסד"א להקדים כמ"ש בטו"א ואפי' חגיגה דה"א שמקדימין לשחוט מערב יום טוב ולזרוק הדם בו ביום ולמחרתו יאכלו הבשר דעיקר מצות שלמי חגיגה

היא האכילה והרי יוכלו לקיים המצוה בזמנה ולא יאחרו אותה כלל מ"מ אין מקדימין השחיטה וממילא צריכין להיות מאחרין כל עיקר מצות חגיגה עד מוצאי יו"ט וכמ"ש בטו"א ובפנ"י יעו"ש ואפי' הקהל דבעיקר מצות הקריאה אין איסור משום שבת רק מחמת בנין הבימה דא"א בשבת וא"כ סד"א שיקדימו הבנין מעיו"ט ויוכלו לקרוא בזמנו קמ"ל שאין מקדימין משום דדחיקא לה עזרה כמ"ש רש"י ז"ל בשם הירושלמי ומש"ה מאחרין עד אחר השבת ולפירוש א' שכ' רש"י ז"ל משום הבאת הטף וכן לטעמא דמפני התקיעות האמור בירו' י"ל דסד"א דעיקר מצות הקהל הוא ביום ראשון דכתיב בבוא כל ישראל רק משום הבימה א"א ביו"ט כמ"ש רש"י במס' סוטה ובחל בשבת אין הבימה מעכבת אלא דא"א משום הטף או משום התקיעות וא"כ יקדימו ליום ראשון דהבאת הטף והתקיעות מותרין ביו"ט מש"ה אשמעינן מתני' שאין מקדימין דאכתי לא מטא זמן חיובי' דבאמת גם בלא"ה עיקר המצוה במוי"ט דכתיב במועד כמ"ש התוס' בסוטה וק"ל ועמ"ש בסמוך בס"ד וע' בקול הרמ"ז מ"ש עפ"י דרכו דלא זא"ז קתני ומ"ש בעניותי נ"ל יותר נכון:

והקהל. פירש"י ז"ל משום דא"א להביא את טפם בשבת ובירו' מפרש מפני הבימה וכתב ע"ז הגאון בעל טו"א ז"ל ואני תמה ל"ל לרש"י לפרש פי' א' דבשבת א"א להביא טפם הא בלא"ה לדידי' צ"ל כטעמא דירו' מפני הבימה דהא בפ"ז דסוטה דף מ"א אמר כתב רחמנא בבוא כל ישראל מאתחלתא דמועד ופירש"י שם ומיהו ביו"ט לא שאין תיקון הבימה דוחה יו"ט הרי ס"ל דמצות הקהל מתחלת מה"ת ביו"ט א' של חג והא דדחי לעולם למוי"ט א' הוא בע"כ מפני הבימה אבל מפני הטף לא שייך גבי יו"ט למאי דקיי"ל כב"ה דס"ל מתוך שהותרה הוצאה לצורך וכו' עכ"ל והניח בקושיא. ולענד"נ ליישב עפ"מ שכתבו התוס' בסוטה שם דהא דכתיב במועד משמע בתוך המועד ואהני בבוא כל ישראל דמשמע מאתחלתא דמועד לא ביום ב' או ביום ג' אלא במוצאי יו"ט הראשון אבל פירש"י תמוה דפי' דמה"ט ביוט"ר לא דתיקון בימה אינו דוחה יו"ט כיון דגזיה"כ לקרות מאתחלתא דמועד יקראו בלא בימה מנלן דבימה מעכבת עכ"ל. ובאמת על רש"י ז"ל לק"מ דס"ל דבימה היא הללמ"מ וכמ"ש בטו"ז סימן תרס"ח ע"ש וא"כ אם יקראו ביו"ט אזי לעולם יקראו בלא בימה ואימתי תתקיים ההלכה א"ו דקרא קאי אאתחלתא דמועד מן היום שמותרים בבנין הבימה. אך להיפך איכא לאקשויי על רש"י ז"ל מ"ט לא כתב טעמא משום דכתיב במועד וכדברי התוס' ויש ליישב שהוכיח כן מהירושלמי דאי איתא דדרשינן במועד לאפוקי יום ראשון ובבוא כל ישראל מלמדנו שלא לאחר יותר מיום ראשון דחוה"מ וא"כ מפורש בקרא דזמן הקהל הוא במוציו"ט א' ומן הסתם

קרא מירי גם בשבת שהרי במצות הקהל דכתיבא באורייתא אין שום איסור לענין שבת שהרי בתורה לא כתיבא בימה כלל והשתא מנלן לאחרה משום תיקון הבימה הרי י"ל דאע"ג דהללמ"מ דבעי בימה היינו לכתחלה אבל אינה מעכבת ומש"ה בכל השנים שפיר מתקנין בימה אבל כשחל בשבת דא"א בבימה קורין בלעדה ומנלן דבימה מעכבת גם בכה"ג דא"א משום שבת וכמו שהקשו התוס' על רש"י לענין יו"ט אלא דהא לא קשיא דא"כ בכל שנה יקראו בלא בימה נגד ההללמ"מ משא"כ כשחל בשבת י"ל דאז אינה מעכבת. א"ו דהירושלמי לא דריש במועד וקרא דבבוא כל ישראל משמע דהמצוה היא ביו"ט אלא דההללמ"מ גילתה דאין כונת הכתוב על יו"ט דא"א בבימה אלא דהכונה באתחלתא דימים שמותר לבנות הבימה וממילא כשחל בשבת הוי אתחלתא במוצאי שבת. וז"ש רש"י ז"ל ומיהו ביו"ט לא שאין תיקון הבימה דוחה לא את השבת ולא יו"ט והאי טעמא מפרש בירושלמי מגילה דקתני הקהל מאחרין כשחל להיות בשבת וקאמר מפני הבימה וכו' ע"כ ור"ל דכיון דהירושלמי מפרש לענין שבת משום בימה ממילא מוכח דגם הא דלא קרינן ביו"ט ראשין הוא מטעם זה דאילו הי' דורש במועד לא הי' מועיל הטעם דבימה כשחל בשבת וכמו שבארתי. ואולם כל זה לשיטת הירו' אבל לפ"מ שמפרש רש"י במתניתין מפני הטף שפיר י"ל דדרשינן במועד וקרא גופי' קאמר דהקהל הוא במוי"ט א' ואפ"ה בשבת אינו נוהג משום דא"א להביא הטף האמור בכתוב בהדיא דדוקא אי אמרי' דבבוא כל ישראל משמע ביו"ט אלא משום תיקון הבימה א"א ובע"כ כיון הכתוב להתחלת המועד המותר בבנין אז אמרי' דכשחל בשבת אינו מתחיל עד אחר השבת אבל אם דרשינן במועד דמיני' משמע דאינו מתחיל קודם מוי"ט ובבוא וגו' מורה דביום א' דחוה"מ א"כ גם שבת בכלל ומנלן לומר דבשבת לא אמר קרא שיקראו והרי אין איסור בדבר ובימה לא כתיבא באורי' ואף שהיא הללמ"מ מנלן דמעכבת במקום שא"א ובע"כ דלא דרשינן במועד אבל אם יש לנו טעם דמשום הטף שפיר מצינן למידרש במועד שלא יקראו ביו"ט א' ובבוא כל ישראל מורה להדי' דבאתחלתא דמועד יום א' לא אח"כ ואפ"ה שבת ודאי אינו בכלל שהרי אי אפשר להביא הטף לעזרה והבאת הטף ודאי מעכבת דבהדי' כתיבא גבי מצות הקהל בתורה. והשתא א"ש טובא קושית הטו"א הנ"ל דשפיר מפרש רש"י ז"ל פירוש א' משום טפם ואז אינו צריך לטעם הירו' דמפני הבימה משום דמצי למידרש במועד וכדעת התוס'. דהתם בסוטה שהביא שי' הירושלמי הוכרח לפרש גבי יו"ט ג"כ מפני הבימה אבל הכא כשמפרש מדנפשי' טעמא דהבאת טפס שוב לא בעי טעמא דירו' גבי יו"ט דגמר לי' מבמועד ודוק היטב. אך אח"כ הביא דעת הירו' ולדידי' לא דרשינן במועד כמבואר. וע' בשירי קרבן מה שמיישב שיטת הרמב"ם מהשגת

הראב"ד והוא כעין קו' טו"א על רש"י אבל דברי הש"ק אינם משביעים מ"ש דהרמב"ם סבר שאין בימה מעכבת אבל אכתי לענין שלא לקרות ביו"ט הוי הכרח מתיקון הבימה דבעי עכ"פ לכתחלה. ולפמ"ש יותר ניחא דכיון דאינה מעכבת בדיעבד בע"כ גבי שבת הטעם מפני התקיעה שמעכבת וא"א בשבת ממילא מצינן למידרש במועד ומ"מ בשבת לא אמר קרא כיון דתקיעה כתיבא באורייתא. ואפשר דהני תרי אמוראי בירו' פליגי בהא דח"א דרשינן במועד ומש"ה קאמר טעמא מפני התקיעה ואידך לית לי' דרשה דבמועד מש"ה מפרש מפני הבימה ודו"ק:

אעפ"י שאמרו מקדימין ולא מאחרין מותרין בהספד ובתענית ומתנות לאביונים. הגר"א ז"ל מחק התיבות ולא מאחרין ונימוקו עמו כמובן למשכיל ואולם יש לקיים הגירסא לפ"מ שמפרש המאירי ומתנות לאביונים פי' שאין צריך ליתנם וזה דלא כמ"ש כל המפרשים והשתא י"ל דבאמת מיירי מתני' בחל בשבת (דפשוט דהמאירי ז"ל מפרש לה לענין הקדמת הכפרים) ומ"מ כיון דעושין הסעודה אחר השבת לדעת הירושלמי ואיפסק להלכה בש"ע ע"כ מותר גם ליתן לאביונים במוצאי שבת ויקנו אז צרכי סעודה וז"ש אעפ"י שאמרו מקדימין ולא מאחרין מותר שלא ליתן ביום הקריאה מתנות לאביונים אלא יאחרו אותן עד אחר השבת וק"ל. ואולם לדינא כבר כתבתי לעיל דאפי' לשיטת הרמב"ם דכפרים המקדימין רשאין ליתן לאביונים ביום י"ד לא ביום קריאתן ואדרבה לכתחלה אין מחלקין בו ביום רק ביום י"ד מ"מ המקדימין משום שחל י"ד בשבת חייבין ליתן דוקא ביום קריאתן מפני שעיניהם של עניים נשואות או ליום הקריאה או ליום י"ד ולפ"ז לא יתכן פי' המאירי רק אם מתני' מיירי בכפרים לבדם אבל אי מיירי גם בזמן שחל פורים בשבת בע"כ לפרש כדפי' בפיה"מ להר"ם ושאר המפרשים ז"ל:

גמ'. ואמר ר' אבא א"ש מנין שאין מונין ימים לשנים וכו' ורבנן דקיסרי וכו'. בהגהות הגאון מהרי"ב ז"ל העיר על האמור בפ"ק דנזיר רבנן דקיסרי אמרי מנין שאין מונין ימים לשנים וכו' ומז"ה ז"ל בנוב"י מהדו"ת חאו"ח סימן קל"ח השיב לו דבאמת הך מילתא גם רבנן דקיסרי אמרו אבל לא משמי' דר' אבא רק משמא דנפשיהו אבל הך מילתא שאין מונין שעות משמי' דר"א אמרו ובמגילה דמייתי בגמ' אר"א א"ש א"ק ולא יעבור ואגב מייתי הך שמעתא דר"א מייתי רבנן דקיסרי רק על שעות לחדשים אף שגם מימרא קמייתא דימים לשנים אינהו אמרי אבל בנזיר לא עסיק בשמעתא דר"א לכך מייתי רבנן דקיסרי ע"כ תוכן ד"ק של מז"ה ז"ל. ויש לדקדק כיון דרבנן דקיסרי קיבלו מר' אבא מימרא דשעות לחדשים מסתמא גם מימרא קמייתא דילי' שמיע להו וא"כ מה חידשו הם במאמרם ומדוע באמת אמרוהו משמא דנפשיהו ולא בשם אומרם. ועוד אם גם

במס' נזיר לא איירי בשמעתתי דר"א דוקא מ"מ מ"ט בחר הש"ס להביא מימרא זו בשם רבנן דקיסרי כיון דר' אבא קדמם בזה הו"ל טפי להש"ס לאתויי המימרא בשם ר"א. ונלע"ד ליישב עפ"מ שמפרש הגאון בעל טו"א ז"ל הנך מימרות דקאי לענין סדר שנת עולם שלא נחשוב כל שנה י"ב חדשי הלבנה וי"א יום ויהי' בין פסח לפסח כמנין זה וכן בשאר מועדות אלא חשבינן י"ב חודש ותו לא ובהתקבץ חודש ימים עושים שנה מעוברת וכן אין עושין כל חודש כ"ט ימים וי"ב שעות ותשצ"ג חלקים רק מונין ימי' שלמים ועושין חודש א' מלא וא' חסר והביא ראי' מפ"ק דנזיר דמייתי מימרא דרבנן דקיסרי לענין סדר שנת עולם ע"ש וקצת חידוש שלא הביא ראי' לדבריו מדברי הרמב"ם ז"ל ריש הלכות קידוש החודש יעו"ש וק"ל. ומעתה י"ל דבאמת ב' מימרות דר' אבא נאמרו לענין נדרים וגיטין וכמו שפירש"י ז"ל בשמעתין אלא דסד"א דוקא לענין זה אמר ר"א בשם שמואל שאין מונין ימים לשנים אבל לענין שנת עולם חשבינן יב"ח וי"א יום אלא דהנודר והמתנה יש לו למנות ללבנה י"ב חודש ותו לא הגם שעדיין יש י"א ימים כפי חשבון השנה מש"ה קמ"ל רבנן דקיסרי משמא דנפשיהו דגם לחשבון שנת עולם אין מוסיפין בכל שנה י"א ימים רק חושבין חדשים ולא ימים והורו זה במה ששינו לישנא דר"א דנקיט חדשים אתה מונה וכו' בלשון יחיד ואינהו נקטי חדשים מחשבין לשנים בלשון רבים להורות על האמור דקאי על חשבון הכללי, ולפיכך שם בנזיר דמייתי לי' לענין חשבון שנת עולם מייתי מימרא דרבנן דקיסרי דאיירו בהכי ולא מימרא דר' אבא דאין ראי' מיני' לענין סדר השנים כמבואר. ואולם זה שייך בענין חדשים לשנה דשפיר מצינן למימר דכל שנה היא יב"ח וי"א ימים כמנין ימות החמה ואפ"ה הנודר א"צ למנות רק יב"ח כמנין חדשים של שנת הלבנה וא"כ ממימרא דר"א לא ידעינן לסדר שנת עולם מש"ה איצטריכו רבנן דקיסרי לאשמעינן הא משמא דנפשיהו משא"כ באידך מימרא דר"א הרי לא מצינן למימר דלעולם חשבינן כל חודש כ"ט ימים וי"ב שעות אלא דהנודר אינו רק לכ"ט ימים דמדוע יהי' זה הרי זה אינו שום חשבון דחודש הלבנה הוא יותר מכ"ט ימים בשלמא לפ"מ שאנחנו מחשבין החדשים ללבנה ומ"מ אין מונין שעות הרי אנחנו עושין חודש א' מלא וא' חסר אבל הנודר על חודש א' אם לא יחשוב כדרך סדר החודש שהוא לפי ההו"א כ"ט ימים וי"ב שעות כמה ימנה הלא כ"ט ימים אינם חודש ושלשים הם יתירים על חודש ימים א"ו מדקאמר ר"א שאין מונין שעות לחדשים בע"כ גם מנין ימי החודש הם בלא שעות וא' חסר וא' מלא וגם הנודר יש לו לחשוב כפי חשבון שהוא עומד בו כ"ט או ל' וע' בש"ך יו"ד סימן ר"כ ס"ק י"ג ומש"ה לא היו רבנן דקיסרי צריכים לחדש מאומה ע"כ אמרו מימרא זו בשם אומרם ר' אבא אבל בענין

שנה שפיר סד"א דחשבינן גם י"א ימים ומ"מ הנודר אינו מונה יותר מי"ב חדשי הלבנה וכמו שעפ"י האמת בשנה מעוברת אם אמר סתם שנה א' והוא עומד בר"ה לא מיתסר בעיבורה כמבואר בש"ך שם ס"ק ט"ו ומש"ה קמ"ל רבנן דקיסרי דליתא ודו"ק:

בש"א מביאין שלמים ביו"ט וכו' עטו"א במס' חגיגה דף טו"ב ע"א וע' בחי' משניות ברכות פ"ח מ"ד בתוי"ט ד"ה נוטלין מ"ש בזה בס"ד:

רש"י ד"ה וחש. וחזר על עשרה וקיבצן. ראיתי כתוב דכונת רש"י ז"ל לאפוקי שלא נפרש בפשיטות שקרא בעשרה שהיו מתאספים אצלו דזה הי' בכל שנה ומאי הוה עובדא דקאמר. ואין הדברים נכונים דמשום הא לא הי' רש"י ז"ל מטריח קולמסו דמילתא דפשיטא היא דכונת הוה עובדא לא קאי אסתם קריאה בי' שהיו מתאספים בביתו דאטו ה"א דלרב חייבין לצאת ממקום קיבוץ ציבור ולהקפיד לקרות דוקא ביחיד. אבל באמת כיון רש"י ז"ל לאשמעינן שלא נפרש דהוה עובדא שהי' רב עוסק בתורה וחש להא דר"א וביטל מלימודו והלך לביהכ"נ לשמוע מקרא מגילה בעשרה משום דבכה"ג גם רב עצמו מודה כדדרשינן משפחה ומשפחה דכהנים מבטלין עבודתן לשמוע מגילה בצבור וכן של בית רבי ביטלו תורתן בשביל זה וכמ"ש הר"ן ז"ל דהכל מודים דבעי ללכת אצל צבור ואפי' יש בביתו עשרה משום ברב עם הדרת מלך אלא דעובדא הוי שהי' רב במקום שאין צבור קבוע וחזר על עשרה וקיבצן וזהו כרב אסי וזה ברור בדעת רש"י ז"ל. ומכאן תשובה כלפי סנאי דמז"ה ז"ל ביה"מ שהזכרתי שיטתו בזה למעלה דרש"י גילה דעתו להדיא היפוך דעת מז"ה ז"ל ע' בדבריו וק"ל:

בד"ה אבל זמן עצי כהנים. וה"ה לי"ז בתמוז ולעשרה בטבת, ראיתי מקשים מדברי רש"י אלה על האבודרהם הובא ביתה יוסף באו"ח סי' תק"נ דתענית י' בטבת אי איקלע בשבת דוחה הוא את השבת משום דכתיב בי' עצם היום הזה כמו ביו"כ. וכמדומה דמרן הב"י ז"ל שם שהעתיק דברי רש"י שלפנינו ודברי הרמב"ם שכ' דאחד מד' צומות שחל בשבת נדחה ואח"ז הביא דברי הרד"א ז"ל בודאי העיר אותנו על המחלוקת שיש בין הראשונים ובין האבודרהם. אמנם בקושטא לפע"ד לק"מ משום דמסתברא לי דהרד"א ז"ל לא אמר למלתי' אלא בזמן דאיכא גזירה ואין שלום דחיובא הוי להתענות אז שייך לומר דדוחה שבת אבל בזמן שהדין הוא רצו מתענין רצו אין מתענין בודאי גם המתענין אין דוחין את השבת מפני התענית וזה פשוט בעיני ורש"י ז"ל מיירי בזמן דאין שמד ושפיר כתב דה"ה לעשרה בטבת שמאחרין ולא מקדימין אלא דאדרבה משום דבאותו זמן רצו מתענין וכו' מש"ה לא תני לה וא"ש וק"ל. וע' בתפארת ישראל מ"ש עיקר דברי רש"י אלה בלשון ונ"ל רק בתוספת מעט דברים:

בד"ה אכתי לא מטא וכו'. וכן עצי כהנים וכו'. לכאורה אכתי מ"ט הש"ס גופי' אינו מפרש כלום על עצי כהנים למה אין מקדימין ואולם ברש"י סביב האלפסי מבואר הטעם משום דמילתא דפשיטא הוי שאין להקדים ולכנוס בתחום חבירו יעו"ש:

בא"ד. שקבוע להן זמן קבוע בנדרים. לפום ריהטא תיבת בנדרים אין לה הבנה אמנם כונת רש"י ז"ל כלפי חגיגה והקהל שהתורה קבעה להן זמן ומקודם לא מטא זמן חיוביהו לעומת זה עצי כהנים והעם קבוע להן זמן ע"י נדרים שנדרו והתנדבו מעצמם להביא עמהם קרבנות וחילקו ביניהם זמנים הללו:

בד"ה ואין סומכין. שהסמיכה שבות וכו' יסמכו מאתמול וכו'. פירש"י זה יגיד על דבריו ז"ל בפ"ק דחגיגה דף ז' ע"ב ובפ"ב דביצה דף י"ט ע"א שאין כונתו שם דבשביל שבות דוחין את הסמיכה לגמרי אלא דסומכין מאתמול משום דלית להו לב"ש תיכף לסמיכה שחיטה. גם בפ"ב דחגיגה דף י"ז ע"א פירש"י ז"ל כמו בכאן רק לא הזכיר האי דשבות. וע' בפני יהושע בביצה שם מה שהבין בדעת רש"י דגם לב"ש סמיכה דאורי' ותיכף לסמיכה שחיטה ומ"מ העמידו חכמים דבריהם ולא ידעתי מדוע לא ביאר דברי רש"י ז"ל עפ"י דבריו שבכאן. גם בטו"א בפ"ק דחגיגה תמה על פירש"י דהתם וסיים שבדוחק יש לפרש דבריו דלא דחינן סמיכה לגמרי אלא שאין פשט לשונו מורה כן ע"ש ובאמת יגיד עליו ריעו פירש"י דהכא דגם שם כונתו כמו שביאר בטו"א דבריו בדוחק:

תוס' ד"ה עולת ראיי', ז"א דהא בפ"ב וכו'. עמהרש"א ובשעה"מ פ"א ה"ח מהלכות חגיגה: ע"ב.

גמ'. והא חזקי' קרי בטבריא בארביסר ובחמיסר מספקא לי' וכו'. לקמן בשמעתין מסיק דספקא דדינא מספקא לי' אי שודא דימא הוי חומה לענין מקרא מגילה. וכתב הר"ן ז"ל בפרקין ולענין עיירות המסופקות אם הן מוק"ח מימות יב"ן או לא הורו הגאונים ז"ל שהולכין בהן אחר רוב עיירות שרובן אינן מוק"ח מימות יהושע וקורין בהן בי"ד ועוד שאפי' תאמר שהוא ספק שקול הו"ל ספק של דבריהם ולקולא ונמצא פטורות בשניהם ומבטל ממנו בודאי מקרא מגילה לפיכך קורא בראשון ופטור בשני ודאמרינן בגמ' אטבריא והוצל שהיו קורין בהן בי"ד וט"ו במדת חסידות היו נוהגין כן וכו' עכ"ל וע' במשל"מ ויה"מ פ"א הי"א שבארו דברי הר"ן בטוב טעם. ואולם עדיין לאורה אנו צריכין דהיכי סלקא אדעתין דהוי ספק שקול כיון דבקושטא יש רוב עיירות הפרזות הקוראין בארביסר ולמה טרח הר"ן ז"ל לבאר אליבא דהו"א שאין לה מקום לפי האמת רק על צד החקירה בלבד אם הי' מחצה על מחצה אבל באמת אין לומר בזה כלל שהוא ספק שקול. והנכון בבאור כונת הר"ן מ"ש רבינו הפרמ"ג ז"ל באשל אברהם סימן

תפר"ח סוסק"ז דהר"ן ז"ל מספקא לי' בדין קבוע כמע"מ דמי אם כשאינו ניכר במקומו או כשהוא עומד בפ"ע ולא יצא מתוך הקבועים הוי ג"כ קבוע או לא (ועש"ך יו"ד סימן ק"י ס"ק י"ד ובשפתי דעת שם וע' בשעה"מ הלכות מגילה) ומש"ה כאן דהוי קבוע כזה מסופק הר"ן אי אזלינן בתר רובא א"ד הו"ל קבוע וספק שקול הוא ע"כ תוכן פירושו של הפרמ"ג בדברים אחדים שכתב שם והוא ראוי למי שאמרו כאשר כל חיך מרגיש יטעם. ועפ"ז נלפע"ד ליישב תמיהת המשל"מ על הר"ן מדידי' אדידי' דבפרק ערבי פסחים כתב הר"ן ז"ל דמש"ה מסיק הש"ס התם דהשתא דאיתמר הכי ואיתמר הכי אידי ואידי בעו הסיבה אע"ג דבעלמא קיי"ל סד"ר לקולא משום דאי ניזול לקולא הא מיעקרא מצות הסיבה לגמרי ואי נקל בתרי כסי מאי חזית להקל בהני טפי מבהני הלכך בעי למיסב בכולהי והשתא ה"נ גבי מגילה נימא הכי שיקראו בתרויהו משום דמאי חזית להקל בט"ו טפי מבי"ד או דגם בהסיבה נימא כמו הכא דנעביד הסיבה בתרי כסי קמאי כמו דקרינן מגילה בי"ד דקדים וע"ש במשל"מ מה שחילק בזה. אכן עפ"י האמור א"ש דדוקא גבי הסיבה דהוי ספק גמור ואין שום הכרעה לצד א' יותר מהב' שפיר אמרי' מאי חזית להקל בהני ולהחמיר בהני הלא כולם שוים ומה יתרון לשנים אלה לעומת חבריהם וכך אנו מסופקין בהסיבה של אלו כמו בשל אלו ומש"ה מחמירין בכולם משא"כ הכא דבאמת יש רוב לקרות בי"ד דרוב עיירות אינן מוק"ח מימות יהושע אלא דחק התורה הוא דכל קבוע כמע"מ דמי הלכך נידון כספק השקול מ"מ כיון שאם יקראו באחד מן הימים אזי לא נסתר הודאי וביום הב' יש ספק דרבנן דלקולא הלכך קורא בי"ד ואהא ליכא למימר מאי חזית כמו גבי הסיבה משום דעכ"פ ע"ז מהניא רובא שיקרא בי"ד טפי מט"ו וכיון שנסתלקה סברת מאי חזית למיקרי בי"ד יותר מבט"ו מפני שיש רוב לצד הקריאה בי"ד ואולם בט"ו אין שם רק המיעוט הקבוע שיש לו כח כמו הרוב לענין דין הספק מצד גזיה"כ ממילא נשארה ההלכה דספקא דרבנן לקולא ומדוע נחמיר לקרות בשני הימים וא"ש ודוק היטב בזה. ולפ"ז אין טעמו של הר"ן ז"ל כאן משום די"ד קדים לט"ו וכפירושו של רבינו המשל"מ ז"ל דכל כי האי הו"ל להר"ן לפרושי להדיא אלא טעמו משום די"ד יש לו רוב המסייעו וכמו שזכר זה בדבריו הראשונים. איברא דלישנא דהר"ן קורא בראשון ופטור בשני משמע כהבנתו של הרב משנה למלך ז"ל מ"מ י"ל דלשני הפירושים נתכוין שבהצטרף סברת קדימת י"ד לט"ו בזמן עם רובא דפרזין אז יקראו בו אבל בהסיבה דליכא אלא סברא דקמאי קודמין ואין שם רובא אכתי איכא למימר מאי חזית וק"ל. ובהכי ניחא קושיתו של הרב שעה"מ ז"ל בהלכות מקואות כללי סד"ר כלל ד' מהא דאמרי' בפ"ק דר"ה דף י"ד מעשה ברע"ק שליקט אתרוג בא' בשבט

ונהג בו ב' עישורין ואע"ג דלדעת התוס' והר"ן מעשר פירות הוי מדרבנן מ"מ החמיר רע"ק משום דאי ניזול לקולא בתרויהו יהי' סותר הודאי ואם יפריש מעשר אחד נימא מאי חזית כמו גבי הסיבה והשתא לדברי הר"ן במגילה כפי מה שביאר המשל"מ דבריו הרי גבי אתרוג לא מיעקרא תקנתא דרבנן לגמרי דהוי"ל לרע"ק להפריש מעשר שני או מ"ע לבדו ובאידך מיפטר מטעם סד"ר יעו"ש. אבל לפ"מ שבארתי בס"ד ד"ק של הר"ן ז"ל א"ש דדוקא גבי מגילה דאיכא רובא לקריאת י"ד אמרי' הכי אולם התם אמרינן מאי חזית להפריש מעשר שני ולא מעשר עני או איפכא ולק"מ:

ואל תשיבני דאם כה איפוא איך כתב הר"ן דהא דחזקי' קרי בטבריא בי"ד ובט"ו מדת חסידות הוא דעביד והלא בטבריא הוי ספקא דדינא ולא שייך רובא בהא לדעת קצת פוסקים הסוברים דבספקא דדינא לא אזלינן בתר חזקה מטעם דע"י החזקה לא ישתנה הדין וע' שפתי דעת סי' ק"י בדיני ס"ס אות כ"ח ובמחודשים אות ד' שהסכים לזה וא"כ י"ל דה"ה בתר רובא לא אזלינן בספקא דדינא משום האי טעמא גופי' וע' בטורי אבן בשמעתין שכתב בפשיטות גבי טבריא דספקא דידה משום חד גיסא דשודא דימא הוי ומס"ל אי זה חשיב היקף חומה לענין מקמ"ג לא שייך כאן לומר זיל בתר רובא ולא פירש הטעם אבל הדבר ברור שהרב טו"א ז"ל כיון לסברא זו שהבאתי דע"י הרוב לא יוכרע הדין. ונ"ל להוסיף תבלין וטעם לדעת האומרים שאין הולכין בספקא דדינא אחר חזקה קמייתא מלבד הסברא הנ"ל עפ"י מ"ש הרמב"ם ז"ל בפיה"מ במס' נזיר דף ס"ג ע"א דמש"ה אזלינן בתר חזקה דמעיקרא משום דאם נחוש לספקות אין לדבר סוף וז"ל הזהב ופי' רגלים לדבר שהענין יצא לדבר שאין לו תכלית כל זמן שנלך אחר האפשריות ואמנם העיקר כשנתקיים איזה ענין שיהי' נניחהו בחזקתו עד שיבוא דבר מבואר שיבטלהו מזאת החזקה וכל דבר שיהי' בו ספק ואפשרות אחר ה"ז לא יסתלק החזקה עכ"ל ועתוי"ט שם שהסביר דברי רבינו הגדול ביתר ביאור וע' בהגהות יד שאול יו"ד רסי' כ"ט שהביא שם סברא זו דהרמב"ם ז"ל ומעתה הרי בספקא דדינא לא יבא הדבר לאין תכלית שהרי יש סברות קבועות לכאן ולכאן ולחשש אחר אין טעם וסברא וע"כ חיישינן אע"ג שיש חזקה ודוק היטב. עכ"פ אחרי אשר זכינו לדעת דבספק דטבריא לא שייך למיזל בתר רובא וכמ"ש הטו"א להדיא הרי לפ"מ שבארתי הוי דיני' כמו בהסיבה דהוי ספק שקול ומחמרינן בכולהו וא"כ חזקי' מדינא קרי בתרויהו ומאי קשיא לי' להר"ן ז"ל עד שהוצרך לומר דחזקי' במדת חסידות קרא בשני הימים והרי כאן אמרי' מאי חזית למיקרי בי"ד ולא בט"ו דאין הרוב מסייע לקריאת י"ד. דיש לי להשיבך ע"ז אמרים אמת בס"ד דהנה הר"ן כתב בפ"ק דקידושין עלה דאמר בגמ' נתן הוא ואמרה היא ספקא הוא

וחיישינן מדרבנן וז"ל והאי לישנא מספקא לי טובא כיון דספקא הוא הו"ל סד"א והיכי קאמר וחיישינן מדרבנן הא מדאוריתא נמי איכא למיחש וכו' ולפיכך אני מסתפק בכל ספק קידושין אי צריכה גט מדאורי' או לא דאפשר דמדאורי' שרי משום דאיכא למימר העמד אשה על חזקתה וכו' עכ"ל יעו"ש שהניח הדבר בצ"ע ודבריו סתומים ולא פירש יסודות האסתפקתא ואולם הרב פר"ח ז"ל ביו"ד סימן ק"י והרב בעל כפות תמרים ז"ל בקונטרסו שילהי חי' יומא והרב מהר"י הכהן ז"ל בקוה"ס הנספח לח"א מס' קצה"ח כלל ד' אות ה' בארו דברי הר"ן ז"ל דמספקא לי' אם בספיקא דדינא כהאי דנתן הוא ואמרה היא ג"כ מהניא חזקה משום דיש סברא דע"י החזקה לא ישתנה הדין או דילמא לא שנא ובכל אופן גדולה חזקה ומפני שהביא ראיות לכאן ולכאן לפיכך השאיר בצ"ע ע"ש בדבריהם שהאריכו בזה לבאר הענין באר היטב. הרי בארביסר אלא דחזקי' מדת חסידות נהג בה. ויותר לפניך מפורש יוצא מפי קדשו דהר"ן ז"ל שנסתפק בסברא זו וממילא יש לדידי' ספק זה גם לענין רובא ומש"ה שפיר קאמר דחזקי' קרי בתרויהו יומי משום מדת חסידות מפני שרצה ליישב גם לפי הסברא השנית הביא בקידושין דגם בספקא דדינא שייכא חזקה ולפ"ז כ"ש דאזלינן בתר רובא וגם בטבריא יש רוב ולא שייך מאי חזית והי' ראוי שלא לקרות כ"א נראה לפרש דאע"ג דבחזקה מסופק הר"ן מ"מ ברוב פשיטא לי' שהולכין אחריו גם באבעיא דלא איפשטא או בשאר ספקא דדינא דהרי קיי"ל רובא עדיף מחזקה ובפרט לפי סברתי שכתבתי לעיל דמה"ט לא מהני חזקה בסד"ד משום שלא יצא הענין לאין תכלית א"כ לא שייך זה רק בחזקה דמעיקרא דכל הטעם שהולכין אחרי' הוא שלא יצא לדבר שאין לו סוף וכמ"ש הרמב"ם ז"ל אבל גבי רוב דגזיה"כ היא אחרי רבים להטות גם בספקא דדינא אזלינן בתר רובא ומש"ה כתב הר"ן דחזקי' מ"ח הוא דעביד וזה דלא כדפשיטא לי' להרב טו"א ז"ל דבטבריא לא שייך רובא. שוב ראיתי בחידושי הרשב"א ז"ל דאחר שהביא דברי הגאונים ז"ל דבעיירות המסופקות אזלי' בתר רובא כתב וז"ל וא"ת רב אשי נמי ולחזקי' למאי דקס"ד מעיקרא ליזול בתר רובא וכו' עכ"ל ומדדייק להקשות לחזקי' למאי דקס"ד מעיקרא דוקא אלמא דס"ל לרבינו הרשב"א ז"ל דלפי המסקנא דטבריא ספקא דדינא הוי לא שייך בה רובא וכדעת הגאון טו"א ז"ל ומש"ה הקשה רק לפי הס"ד דספק מציאות הוי אם טבריא מוק"ח מימות יהושע או לא אז איכא לאקשויי ליזול בתר רובא. והשתא דאתינן להכא נלע"ד דגם הר"ן ז"ל לא שניא לי' בין חזקה לרובא ולא נחית השתא לאסתפקתא דילי' בפ"ק דקידושין ומצי סבר דלא אזלינן בספקא דדינא לא בתר חזקה ולא בתר רובא ומ"ש הר"ן דטבריא והוצל שקראו בהן בי"ד ובט"ו מדת חסידות נהגו בהן שכלל טבריא עם הוצל

היינו לפ"מ דקס"ד דהש"ס מעיקרא דחזקי' ספק מציאות נסתפק בטבריא ונזהר הר"ן ליישב עובדא דחזקי' גם לפי הס"ד שלא יסתור למ"ש דמשום רובא לא קרינן רק בי"ד והלך בזה בעקבותיו של הרשב"א ז"ל. ובהכי ניחא מה שהקשה בטו"א על הר"ן בשם הגאונים דבמדת חסידות נהגו כן וז"ל ואני תמה א"כ ל"ל למימר לחזקי' מספקא לי' לרבי פשיטא לי' דאפילו תימא לרבי נמי מספקא לי' כיון דמדינא שרי לית לן בה וכו' והניחא לטעמא קמא שמדינא הולכין אחר רוב עיירות בספיקא האי טעמא לא שייך למימר גבי ספיקא דטבריא וכו' אבל לטעמא דסד"ר לקולא האי טעמא שייך לומר נמי גבי טבריא וא"כ למה לי' למימר לרבי פשיטא לי' עכ"ל. אמנם לפ"מ שבארתי בס"ד א"ש דבקושטא גם לטעמא דסד"ר לקולא אכתי אנו צריכין לרובא דאל"כ אמרינן מאי חזית לקרות בי"ד ולא בט"ו וכדאמרינן גבי הסיבה דכוסות אלא משום דהפרזים הם הרוב ורק מפני שהוא ספקא דקבוע די"ל דבכה"ג ג"כ מיקרי קבוע מש"ה לא מהני רובא מ"מ עכ"פ לענין זה מהני דלא שייך לומר בהא מאי חזית כמ"ש לעיל וגבי טבריא לא שייך האי טעמא משום דהוי ספיקא דדינא ומ"ש הר"ן דטבריא מ"ח נהג בה היינו לדעת המקשן דפריך ומי מספקא לי' מילתא דטבריא שהי' סבור דחזקי' נסתפק בגוף הדבר אם טבריא מוק"ח ושייך בה רובא אבל לפי האמת דספקא דדינא הוי מדינא קרא חזקי' בשני הימים וא"כ בע"כ לרבי פשיטא לי' דאל"כ הי' חייב לקרות בשניהם והש"ס כאן אזיל לפי המסקנא דלקמן דספקא דדינא הוי אם היקף ים חשוב היקף חומה ולק"מ קו' הטו"א וק"ל:

אח"ז ראיתי בפני יהושע שכתב בשם הב"י בסי' תרפ"ח בשם מהר"י אבוהב ז"ל דכל היכא שהספק בעיקר המקום אם היתה מוקפת מימות יהושע או לא יש לקרותה בי"ד שהוא זמן קריאה לרוב העולם משא"כ אם הספק הוא מחמת ספיקא דדינא צריך לקרותה בשני הימים עכ"ל והוא ע"ד שכתבתי. אבל רבות נפלאתי על רבינו בעל פני יהושע ז"ל איה איפוא מצא בב"י דבר זה והא לך לשון מהרי"א שהביא בב"י שם דע"כ לא קאמר הרמב"ם שקורין בב' הימים אלא בכרך שהוא ספק דהיינו שקצתם אומרים מוקפת היא מימות יהושע וקצתם אומרים אינה מוקפת מימות יהושע אבל כל שאין יודעים בה כלל לא מיקרי ספק עכ"ל כסבור רבינו הפני' ז"ל דמ"ש הר"י אבוהב ז"ל קצתם אומרים וכו' היינו שיש מחלוקת הפוסקים בזה ובמח"כ תורתו הקדושה אין פירושו נכון דמהרי"א כיון לומר דדוקא כשיש איזו סבה לתלות בה הספק דיש אנשים האומרים שהיא מוקפת מימות יהושע והוי כעין איקבע איסורא אז מחמרינן מספיקא אבל כשאין שום קביעות אלא דסתמא שאין אנו יודעים אם מוק"ח או לא לא חיישינן לספק זה והולכין אחר רוב

העולם וזה ברור בכונת מהרי"א ז"ל. תדע שמסיים שם שיש ראי' מהרמב"ם גבי אשם תלוי דבעינן איקבע איסורא ומרן הב"י ז"ל דחה ראיתו ופלפל הרבה בענין זה יעו"ש הרי להדיא כמ"ש ולא כמו שהבין הפנ"י בבאור דברי מהרי"א ז"ל ודעת הפנ"י ז"ל צ"ע טובא. ניהדר לדידן מה שבארתי דברי הר"ן ז"ל עפ"י סברא זו שהרב פנ"י ז"ל בנה עלי' יסוד באורו בדברי מהרי"א דבספקא דדינא לא שייך רובא הוא נ"ל נכון. ועפ"י הדברים האלה נלע"ד לפרש תשובה אשכנזית בשם ר"מ גאון שהעתיק מרן הב"י ז"ל שם וז"ל כל כרכים דידן קורים בי"ד אי לאו דקים לן שמוקפות מימות יהושע בן נון וספיקא דטבריא משום דמספקא לי' לחזקי' אי היקף ימא חשיב או לא עכ"ל ופירשו האחרונים דמחלק בין כשנולד לנו איזה ספק שיש לתלות בו שהעיר מוקפת חומה מימות יב"ן בין סתם עיר שלא ידענו מה היא וכן משמע דעת מרן ז"ל שהביא תשובה זו בסיום דבריו שם בפלפולו אודות דברי מהרי"א ז"ל ע"ש ותראה שכן הוא ואולם לשון ר"מ גאון כרכים דידן קורים בי"ד אי לאו דקים לן שמוקפות וכו' משמע לי דכל כמה דלא קים לן בבירור שהיא מוק"ח קורים בי"ד אע"ג שיש ספק לתלות בו וא"כ במאי משני הא דטבריא א"ו הדבר ברור שמחלק בין ספק מציאות שקורים בי"ד בין ספקא דדינא כהאי דטבריא דמספקא לי' לחזקי' אי היקף ימא חשיב דאז קורים בשניהם. ברם אכתי טעמא בעי מ"ש האי ספק מהאי ספק ואולם לפמ"ש א"ש דהגאון ז"ל סובר דגם בתר רובא לא אזלינן בספקא דדינא משום דע"י הרוב לא ישתנה הדין וממילא איכא למימר הגם דספקא דרבנן לקולא אפי' בספק השקול מ"מ מאי חזית למיקל בט"ו טפי מי"ד וכדאמרי' בהסיבה להכי קורין בשניהם אבל בספק מציאות דשייך בי' רובא אלא דמתורת קבוע נעשה ספק שקול מ"מ מהני רוב עכ"פ שנחמיר בי"ד יותר מבט"ו וכמו שבארתי. וע' בתוספות רי"ד שהביא ג"כ דברי רבינו משה גאון ומוכח שם בהדיא כדפרישית התבונן בלשונו ואתה תחזה כי כן הוא בס"ד:

אבל מלאכה יום א'. בירושלמי לקמן פ"ב ה"ב אמתני' דהי' כותבה וכו' אמר הדא אמרה שהוא מותר בעשיית מלאכה ודחי לה דאיכא לאוקמא בבן כרך הקורא בעיר יעו"ש והביאו הר"ן שם אמנם לפ"מ דקס"ד בשמעתין דגם של זה בזה אסור במלאכה הדק"ל וכבר התעורר בזה הפר"ח בסימן תרצ"ו ותי' דמיירי בבן כפר ביום הכניסה ולזה נתכוין גם הטו"א ע"ע ולעיל בפירש"י ריש מכילתין פלפלתי הרבה בזה ע"ש ועשו"ת חתם סופר או"ח סי' קצ"ה שכיון ג"כ לזה והרחיב הדיבור בענין הלז וחידוש שנעלמו ממנו דברי הפר"ח ז"ל שהבאתי לעיל. אמנם כעת בעייני עוד הפעם בזה מצאתי בירושלמי בפרקין ה"א תני שמואל מפני מה מקדימין ליוהכ"נ כדי שיספיקו מים ומזון לאחיהם שבכרכים

ר' פליפא בר פרוטה אמר קומי ר' יונה לית הדא אמרה שאסור בעשיית מלאכה א"ל אין מן הדא לית שמע מינה כלום הרי חולו של מועד הרי הוא אסור בעשיית מלאכה והם מספקים מזון לאחיהם שבכרכים וע"ש בקה"ע ובפנ"מ מה שפירשו אבל עכ"פ כל הפירושים שמענו מפורש יוצא מפי הירושלמי דפורים גם למ"ד שאסור במלאכה לא עדיף מחוה"מ ומה שמותר בחוה"מ מותר בו. ולכאורה אינו מובן מנ"ל הא להירושלמי כיון דלמ"ד זה גמר לה מקרא ויום טוב מכאן שאסור בעשיית מלאכה כדתני רב יוסף בגמרא דידן ונחמן ברי' דרשב"ן בש"ס ירושלמי שם הרי משמע דדינו כמו יו"ט שאסור בכל מלאכה חוץ ממלאכת אוכל נפש ואפי' מכשירי אוכל נפש שאפשר לעשותן מעיו"ט אסורין ביו"ט ובודאי ביו"ט אין הכפרים רשאים לספק מים ומזון לאחיהם שבכרכים וא"כ גם בפורים ראוי להיות אסור ותמהני על מפרשי הירושלמי שלא העירו מאומה ע"ז. וכשאני לעצמי נלע"ד מילתא חדתא בכונת הירושלמי דכיון דכתיב בחד קרא ויום טוב ובחד קרא לא כתיב דמש"ה אמרו בשני התלמודים דמלאכה לא קבילו עלייהו ואולם נחמן ברי' דרשב"ן דקסבר פורים אסור במלאכה משני התם כתיב יו"ט וכתיב וקבל ופי' בקה"ע דכיון דכתיב וקבל היהודים את אשר החלו לעשות משמע שקבלו כמו שהתחילו לעשות בשנה הראשונה אפי' בעשיית יו"ט לאסור במלאכה. הנה לשיטתו יוקשה מ"ט לא נזכר באמת אח"כ רק לעשות אותם ימי משתה ושמחה ואילו יום טוב לא כתיב הרי לדידי' גם יו"ט קבילו עלייהו. מש"ה ס"ל להש"ס ירושלמי שיש חילוק בזה דלענין קצת מלאכות קבלו עליהם קדושת יו"ט ולקצת מלאכות לא קבילו עלייהו וע"ד דרש הברייתא שהובאה במס' חגיגה דף ח"י ע"א ששת ימים וכו' מה שביעי עצור אף ששת ימים עצורין אי מה שביעי עצור בכל מלאכה וכו' ת"ל וביום השביעי עצרת השביעי עצור בכל מלאכה ואין ששת ימים עצורין בכל מלאכה הא לא מסרן הכתוב אלא לחכמים וכו' הרי דכיון דכתיב מיעוטא דדוקא יום השביעו אבל חוה"מ משמע שאינו עצור במלאכה וכתיב ריבויא בהיקישא דששת ימים ליום השביעי דחוה"מ אסור במלאכה דרשינן שיש מלאכות חלוקות והמיעוט אינו ממעט רק מכל מלאכה ודבר האבד מותר וכמו כן ממש הכא כיון דחד קרא מוכח דהוי יו"ט ואסור במלאכה ומחד קרא מוכח שמותר בעשיית מלאכה דיו"ט לא קבילו עלייהו דרשינן דקרא זה אינו ממעט רק מכל מלאכה ומסתמא החילוק הוא כמו בחוה"מ דדבר האבד מותר ושאינו אבד אסור ומש"ה פשיטא לי' להירושלמי דפורים דינו כמו חוה"מ וכמדומה כי מקום הניחו לי בהבנת דעת הירושלמי בזה תלי"ת. ומעתה יש לדקדק בירו' דפ"ב איך הוכיח מהא דהי' כותבה וכו' דפורים מותר בעשיית מלאכה והרי י"ל דמש"ה שרי התם מפני

שהוא צורך היום דבעי למיקרי מגילה ואין לו במה לקרות וכדאיפסיק הלכה בש"ע או"ח סימן תקמ"ה ס"ב דמותר לכתוב בחוה"מ ס"ת וה"ה שאר ספרים ללמוד בהם ואע"ג דמתני' דהי' כותבה מיירי בדמנחא מגילה קמי' כדמוקי לה התם בגמ' מ"מ י"ל שצריך לשלוח מגילה לעיר אחרת שאין שם מגילה לקרות בה ומבואר בירושלמי פ"ג דמו"ק ה"ד דבכותב תפלין להניחם בחוה"מ שרי אפי' בשביל אחרים וכן פסק רבינו הרמ"א ז"ל שם ס"ג בשם הסמ"ג וא"כ הירו' לשיטתי' דס"ל דמאי דשרי בחוה"מ שרי בפורים אפי' למ"ד דאסור במלאכה קשיא מאי קאמר הדא אמרה שהוא מותר בעשיית מלאכה. וצ"ל דכמו דבפרקין הוכיח ר' פליפא לענין איסור מלאכה מהא דכפרים מספקין ולא עלה על דעתו דלצורך פורים מותר כן גם התם בעי' הש"ס למימר דגם לצורך פורים יאסר למ"ד מלאכה קבילו עלייהו ובאמת הוי מצי לדחויי כמו שדחה הכא ר' יונה דדמי לחוה"מ אך עדיפא מיני' מדחי דמיירי בי"ד בכרכים דגם שלא לצורך היום מותר. ולפ"ז א"ש סוגי' דגמ' דידן ולק"מ קושית הפר"ח והטו"א הנ"ל דלמאי דקס"ד דמלאכה קבילו עלייהו וגם של זה בזה אסורין איכא לאוקמי שצריך להמגילה לקריאת היום בשביל צבור שאין להם מגילה אחרת ובכה"ג מותר לכתוב בפורים כמו בחוה"מ. אח"כ ראיתי בשירי קרבן לקמן בפ"ב שהעתיק מהכלבו בהלכות פורים וז"ל והירושלמי מוכיח שמותר בעשיית מלאכה מדאמר הי' כותבה וזה נוכל לדחות שזה אפשר שר"ל בשעת הדחק שלא הי' להם מגילה אחרת לקרות עד שיכתבנה וא"ת והרי יש לו זאת שמעתיק ממנה נוכל לומר שהיתה שאולה וכו' עכ"ל. ולכאורה אין דבריו מובנים דלפ"מ דבעי למימר דפורים אסור במלאכה מקרא דיום טוב מאי מהני שעת הדחק אטו ביו"ט מותר לעשות מלאכה בשביל קיום מצות היום אתמהה והגם שאין איסורא דמלאכת פורים רק מדרבנן אם ד"ק לאו כד"ת דמיא הלא גם מקרא מגילה אינו אלא דרבנן ובמאי עדיפא מאיסור מלאכה שנתיר לעבור על איסורא דרבנן בקום ועשה בשביל קיום מצוה דרבנן ושיטת הכלבו הזאת תורה חתומה ניתנה. אמנם לפמ"ש בס"ד א"ש טובא ויכול להיות שהכלבו נתכוין ג"כ לדעת הירושלמי הנ"ל דפורים דינו כמו חוה"מ דמשום קיום מצות היום מותר לכתוב תפלין ומזוזות אפי' לאחרים כן ה"נ בפורים מותר לכתוב מגילה בשביל הצבור שאין להם מגילה אחרת ואותה שהיא מונחת לפניו להעתיק ממנה היא שאולה בידו והוא מוכרח להשיבה לבעלי'. ואולי מש"ה טרח הכלבו לדחות ראית הירושלמי ולא הוי סגי לי' בדחיית הירו' גופי' נאמר בארבעה עשר בכרכים מפני שרצה ליישב גם אליבא דהש"ס דידן דקס"ד דשל זה בזה נמי אסורין וכמו שכתבתי ליישב הסוגי' בהכי ונסתלקה תמיהת הש"ק על הכלבו וז"ל ולא ידעתי מהו הלחץ הגדול הזה דהא

אסיקנא דאיירי בכרכים א"כ בלא"ה אין ראי' מכאן ע"כ ולפי האמור א"ש. ברם בקושטא קשיא לי טובא דמשמע מדברי הכלבו במה שדחה ראית הירו' שרוצה לפסוק דפורים אסור במלאכה והרי זה נגד המסקנא בגמ' דידן דמלאכה לא קבילו עלייהו והכי נקטו כל הפוסקים. וראיתי בד"מ סי' תרצ"ו שהביא בשם הכלבו דהאידנא קבלו כל ישראל עליהם איסור עשיית מלאכה בפורי' ופשט המנהג ואין לשנות ע"כ דבריו ז"ל וע"כ נלע"ד ברור דגם כאן אין כונת הכלבו שאסור מדינא מדרשת הכתוב רק הכלבו מחליט דבכל דוכתי נהגו לאיסור ומ"ש שם דהאידנא קבלו וכו' אינו ר"ל בזמנו רק האידנא אחר זמן אכנה"ג קבלו כל ישראל יו"ט עליהו. ואפי' באתרי' דרבי נהוג ג"כ ורבי נטיעה של שמחה נטע כשינויא בתרא דהש"ס שהוא עיקר ולכן כתב הכלבו כאן סתמא ומנדין כל העובר ועושה מלאכה בפורים ומשמע בכל מקום משום דאין מקום אשר אין שם המנהג לאיסורא וע"ז הביא הירושלמי המוכיח שמותר בעשיית מלאכה ואע"ג דהירו' איירי בענין איסור מדינא מ"מ הכלבו מעתיק ראי' זו לנידון דידי' דאי איתא שנהגו כל ישראל באיסור עשיית מלאכה בפורים ומנדין כל העובר ע"ז איך מביא התנא דין דהי' כותבה דבר אשר לא יצויר ואהא שפיר משני ברווחא שר"ל בשעת הדחק שאין לו מגילה לקרות בה דהרי לפי המסקנא דיו"ט לא קבילו עלייהו ומנהגא בעלמא שנהגו לאסור ממילא מלאכה של שמחה מותרת כדמסיק בגמ' וכמ"ש הכלבו שהובא בד"מ דכתב של מצוה פסקי הלכות וכדומה שרי כמו נטיעה של שמחה דקאמר בגמ' להדי' דשרי לפ"מ דמסיק דמנהג בעלמא הוי והא דכ' הכלבו משום שאין לו במה לקרות לרווחא דמילתא כ"כ ובאמת בלא"ה מותר לכתוב מגילה ששמח בכתיבתה. והא דאיצטריך לשנויי הכי ולא משני כהירושלמי דבודאי לפי המסקנא לא נהגו לאסור של זה בזה צ"ל שלא הי' בגירסתו שינויא דא בירו' וכדמוכח גם מדברי הרא"ש ז"ל רפ"ב שלא הביא כ"א תחלת דברי הירו' הדא אמרה שהוא מותר בעשיית מלאכה והשמיט דיחויא דגמרא נאמר בארבעה עשר בכרכין ומ"ש בקרבן נתנאל דלהכי לא העתיקו משום דקים לן להלכה דמותר במלאכה הוא דוחק וטפי משמע דהרא"ש ז"ל לא גרס לה בירושלמי גם בשבלי הלקט סוף ערוגה ששית העתיק לישנא דירושלמי בלא הדיחויא משמע דל"ג לה וכן הועתק בתניא רבתי סימן מ"א וי"ל דגם הכלבו לא גרס לה בירו'. והא דלא משני מדעתי' הכי משום דמסתבר לי' להכלבו דבן כרך שהלך לעיר וקורא עמהם בי"ד או להיפך בן עיר הקורא בט"ו בכרך דינו לגמרי כאנשי אותה העיר ואסור משום מנהג במלאכה ביום שקורא אעפ"י שלא נהגו לאסור של זה בזה אעפ"כ כשקורא אז יש לו לנהוג גם באיסור עשיית מלאכה ואי דמיירי בשחל י"ד בשבת שמקדימין לקרות בע"ש שהוא י"ג מ"מ לא רצה הכלבו לאוקמי

בהכי משום דתנן התם הי' כותבה דורשה וכשחל בשבת שואלין ודורשין בענין אגרת פורים בשבת לא בע"ש יום הקריאה ע"כ מוקי לי' כשחל בחול שדורשין ביום הקריאה וס"ל להכלבו כדעת הרב לח"מ ז"ל בפ"א הי"ג דגם בחול דורשין ע"ש ולא כהתוס' לעיל דף ד' ע"א כמו שהעירותי שם ומש"ה הוצרך לתרץ דמשום שעת הדחק שרי כאמור:

שוב ראיתי בתרומת הדשן סימן קי"ב שהקשה על הירושלמי היכי מוכח מהא דהי' כותבה דשרי במלאכה דילמא משום דמלאכת שמחה היא לא אסור כלל דודאי כתיבת המגילה חשיבא טפי מלאכת שמחה משאר מלאכות כאלה ותירץ דלא בעי לאוכוחי אלא שלא קבלו עליהם יו"ט ממש דאי הוה יו"ט ממש ודאי הי' אסור לכתוב ע"כ וזה כמו שכתבתי על דברי הכלבו והוא פשוט. אמנם יפלא שנראה כאלו נעלם מעיניו הבהירות הירושלמי דפרקין דאפי' אם יו"ט קבילו עלייהו היינו בקדושת חוה"מ ולא יו"ט ממש וא"כ אפי' אם קבלו עליהם יו"ט לא הי' אסור לכתוב המגילה וצ"ל דכונת הרב תה"ד ז"ל ע"ד שבארתי לעיל דהירושלמי ר"ל לפום הס"ד דר' פליפא דלמ"ד יום טוב מכאן שאסורין במלאכה גם הספקת מים ומזון הי' צריך להיות אסור וע"ז דייק מהא דהי' כותבה דליתא וז"ש בתה"ד דאי הוה יו"ט ממש כלומר יו"ט ולא כחוה"מ ודאי הי' אסור לכתוב ובאמת הוי הירו' מצי למידחי דבכל אופן אינו רק כחוה"מ וא"כ אכתי י"ל שהוא אסור בעשיית מלאכה מדרשה דקרא ואפ"ה מותר לכתוב מגילה אלא דלשיטתי' דחי לי' דמירי בי"ד בכרכין כמש"ל. ועפ"י הדברים האלה סרה מהר גם הקושיא השנית של הרב פר"ח ז"ל שהקשה על הש"ס דידן איך בעי למימר באוקימתא קמייתא דיו"ט קבילו עלייהו וגם של זה בזה אסורין א"כ במה נפרנס מתני' ריש מס' שקלים דבט"ו באדר מתקנין את הדרכים וכו' ועושין כל צרכי הרבים ומציינין את הקברות וכו' ושם משנה ג' בט"ו בו שלחנות היו יושבין. במדינה הרי מפורש דט"ו מותר במלאכה לבני עיירות עכ"פ. ומ"ש הפר"ח דבני הכפרים היו עושין דברים אלו דלדידהו יום ט"ו מותר במלאכה הרי זה במחכ"ה דוחק רב מנשוא. אולם לפ"מ שבארתי בס"ד לק"מ דהרי גם בחוה"מ תמן תנינן בריש מס' מו"ק ומתקנין את הדרכים ואת הרחובות ואת מקוות המים ועושין כל צרכי הרבים ומציינין את הקברות וכו' וכבר הוכחתי דאפי' למאי דקס"ד די"ד וט"ו אסורים במלאכה מ"מ לא חמירי מחוה"מ מש"ה שפיר התירו התם בט"ו באדר כל מה שהתירו כאן בחוה"מ וא"ש ורבות נפלאתי על הרב פר"ח ז"ל דאשתמיטתי' סוגית הירושלמי בפרקין דלפי המבואר שם ב' קושיותיו על הש"ס דידן אין להם מקום במח"כ תורתו הקדושה:

עברו אלו ולא נענו ממעטין במשא ומתן וכו'. בפרק החולץ דף מ"ג ע"א הובא ברייתא כיוצא בזו לענין הימים מר"ח אב עד התענית והרמב"ם ז"ל השמיטה וכתב בב"י סימן תקנ"א דטעמו משום דס"ל דכל הני מילי לא אסירי רק בשל שמחה וכסברת התוס' הכא ולא כדדחו לה התוס' ביבמות ומאחר שכ' רבינו דמשנכנס אב ממעטין בשמחה ממילא משמע דכל הני מילי אסירי ועוי"ל דההוא דהחולץ מדת חסידות היא או במקום שנהגו ולפיכך השמיטה הרמב"ם ז"ל. ומן התימה על הרב לחם משנה ז"ל בהלכות תעניות פ"ג ה"ח שכתב התירוץ הראשון של מרן הב"י ז"ל מדעתא דנפשי' בלשון ושמא י"ל והיותר תמוה דהתם בפ"ה ה"ו כתב בלח"מ וז"ל כבר כתבתי לעיל למה לא הביא רבינו להא דממעטין במו"מ דהיא ברייתא בהחולץ והרב ב"י ז"ל בסי' תקנ"א כ' וההיא דהחולץ מדת חסידות היא וכו' ודוחק עכ"ל והרי גם מ"ש לעיל ליישב הוא של הב"י בתי' הראשון וזה חידוש שלא ראה רק דברי הב"י האחרונים ולא דבריו הראשונים:

ותנא עלה בנין בנין של שמחה וכו'. בטוא"ח סימן תקנ"א כתב וקאמר בירושלמי הדא דתימא בנין של שמחה אבל אם הי' כותלו גוהה ונוטה ליפול מותר ובנין של שמחה מפרש בפ"ק דמגילה הבונה בית חתנות לבנו ונטיעה של שמחה כגון אבורנקי של מלכים פי' שנוטעין לצל להסתופף בצלו ולפי זה הא דאמר אם הי' כותלו גוהה מותר אפי' בכותל של בית חתנות קאמר שמותר אם גוהה וי"א כיון דגמרא דידן אוסר בנין סתם כל בנין קאמר וכו' עכ"ל. וכתב עלה מרן הב"י וז"ל ומ"ש ובנין של שמחה מפרש בפ"ק דמגילה וכו' בגמרא דידן פ"ק דמגילה מייתי הא דתנן בפ"ק דתענית גבי ת"צ עברו אלו ולא נענו ממעטים במו"מ וכו' ותני עלה בנין בנין של שמחה וכו' ולא הי' צריך רבינו לאתויי מפ"ק דמגילה דמייתי לה התם אגב גררא דהא בפ"ק דתעניות גופי' איתי' עכ"ל וזה דקדוק עצום ראוי למרן הב"י ז"ל ויש להבין דעת רבינו הטור ז"ל שלא הביא מהמקור הראשון שהוא במס' תענית משא"כ בשמעתין הובאה בריי' זו אגב גררא. ונלע"ד ליישב דהנה בהך דאבורנקי של מלכים פירש"י ז"ל במס' תענית שני פירושים וז"ל שכך היו נוהגין כשנולד בן למלך היו נוטעין אילן לשמו ויום שממליכין אותו עושין לו כסא ממנו לישנא אחרינא אילן גדול המיסך על הארץ לטייל המלך תחתי' ודומה לו בעירובי ההוא אבורנקא דהוה לי' לריש גלותא בבוסתני' של מלכים דרך מלכים נוטעין אותו לצל הוא נוטעו כמו כן לצל הוא עכ"ל. ויש נפקותא מזה לדינא אי מפרשינן כפירוש הא' י"ל דדוקא אילן שעושין העם בעת הולדת בן למלך שהיא שמחה דרבים מיקרי נטיעה של שמחה ואסורה בת"צ או מר"ח אב ואילך לדעה ראשונה שבטור אבל לעשות אילן לצל כדרך שעושין המלכים שרי אבל אי מפרשי' כפירוש בתרא גם זה אסור וק"ו לאילן

הנטוע לשם המלך בשבתו על כסא מלכותו. ויש לנו להבין דעת רבינו הטור ז"ל שפסק לחומרא כפי' בתרא שכך כתב בפירוש כאן ובסימן תקע"ה דהיינו שנוטעין להסתופף בצלו ומנא לי' הא ואף שי"ל שהחמיר מספק מרא הו"ל עכ"פ להזכיר גם פירוש קמא ולכתוב דיש להחמיר מספק אבל מדוע דחה פי' זה באמת הבנין ולא הזכירו כלל. ונראה בעיני דרבינו הטור הכריע כן מסוגי' דידן דשקיל וטרי בעובדא דרבי שנטע נטיעה בפורים ומסיק דרבי נטיעה של שמחה נטע כדתנן עברו אלו וכו' ותנא עלה וכו' ומוכח מכאן כפירושו השני של רש"י ז"ל דהרי רבי ודאי לאו נטיעה לשם בן המלך לעשות לו ממנו כסא נטע דא"כ מאי אריא רבי הלא באופן זה היו הכל נוטעים ומשתתפים בזה ודורו של רבי לא חסר מחכמים אחרים זולתו ועל כולם הי' קשה ואין לומר דהם מנעו א"ע מזה מה"ט גופי' ורבי לבדו התיר לעצמו דזה אינו מכמה טעמים א"צ לפרשם כמובן א"ו דאבורנקי היינו הנטוע לצל לחסות בו מחורב יומם ועשאו רבי להתנאות בו ולהסתופף בצלו כמו האי ריש גלותא דהו"ל אבורנקי בבוסתני' שהביא רש"י ז"ל ומש"ה סתם הטור כפירוש זה. ואנו רואין דרש"י ז"ל עצמו הכא בשמעתין פירש כגון אילן שכופפין אותו ע"ג כלונסות ויתדות והמלכים אוכלין תחתיו בימות החמה והוא כפירושו השני שכתב במס' תענית ומדוע השמיט פירושו הראשון דהתם וטעמא בעי אבל הוא הדבר אשר דברתי דכאן בעובדא דרבי אי אפשר בשים אופן לפרש כן והבן. ועפ"י הדברים האלה יתישבו דברי רבינו הטור ז"ל דמפני שביאר אבורנקי של מלכים דהיינו אילן שנוטעין לצל להסתופף בצלו מש"ה השכיל להביא מפ"ק דמגילה דמכאן מקור מקומו טהור וכאן נוכחנו לדעת אמתת ביאור נטיעה של שמחה שהוא כמו שביאר הטור משא"כ בפ"ק דתענית אין הכרע לאחד משני הפירושים דשפיר אפשר לבאר באילן של מלכים ממש אבל במגילה מוכח דאפי' של יחיד שנטע לעצמו לחסות בצלו בימות החמה. וע' בב"ח מה שיישב קושית הב"י על הטור ולענ"ד נראה יותר נכון כמו שכתבתי בס"ד:

עוד נ"ל בישוב דעת רבינו הטור ז"ל דהנה בדעה א' דאזיל בשיטת הירושלמי דגם קודם ט"ב אין אסור רק בנין של שמחה כתב הטור מוכח דברי הירו' דאפי' בכותל של בית חתנות מותר אם גוהה ואין אסור רק לבנות בית חתנות חדש. ואולם אם נבוא לדייק היטב לישנא דברייתא כמו שהובא בפ"ק דתענית אפשר להוכיח בהיפוך דהתם איתא איזהו בנין של שמחה זה הבונה בית החתנות לבנו (כן הוא הגירסא בדפוס זולצבאך שלמדתי בו בימי ילדותי אבל כעת אני רואה בדפוס זיטאמיר דגם בתענית אי' חתנות בלא ה' גם בדפוס ווילנא שינו מהגי' הישנה והחסירו הה"א אבל אין הכרח להוציא ישן מפני חדש וקרוב בעיני שלפני רבינו הטור הי' הגי' בתענית החתנות בה"א הידיעה

כמו שהוא בדפוס ישן) וכל מבין מעט בדרכי דקדוק הלשון יודע דעל הבנין מתחלתו לא יתכן לומר בה"א כדאמר הכא הבונה בית החתנות בה"א הידיעה דבעת הבנותו לא נודע הבית עדיין וכל חיך טועם ירגיש זה א"ו דלישנא דברייתא מוכח דלא כדמשמע מהירושלמי וגם אם בית החתנות כבר עומד על תלו אלא דנתרועע הכותל אסור לבנותו ולהשיבו כבתחלה וע"כ דייק תנא ונקיט זה הבונה בית החתנות כלומר שחוזר ובונה הבית הידוע אשר כבר נבנה עיקרו מקודם (ובשמוע אלוף נעורי מורי הרב החריף מו"ה שמואל קהת ווערבער ז"ל מבראדי את הדברים האלה מפי עוררני על דברי הגמ' לעיל דף ד' ע"א הדר אינפול אתא אסא שפצינהו דיקא נמי דכתיב ויאמר ליהודה נבנה את הערים האלה מכלל דערים הוו מעיקרא ש"מ וזה עזר למה שבארתי) ואם כנים דברינו מה נעשה ביום שידובר בנו מדעת הטור שפסק לדינא דשרי בכה"ג מכח הוכחתו מהירושלמי ולא פסק כדמוכח מלשון הברייתא שהובאה בגמרא דידן בפ"ק דתענית. וי"ל דרביט סמך על מה שהובא בריי' זו בשמעתין וכאן גרסינן בית חתנות בלא ה"א ש"מ דגירסא דהתם לאו דוקא ואשגרת לישן הוי דאי הי' דוקא הוי הש"ס מדקדק בכל פעם להביא הגירסא הנכונה א"ו דהש"ס ידע דלישנא דברייי' ל"ד מש"ה שינה פעם אחת וגרס גי' אחרינא להורות ע"ז ומכח הירושלמי החליט הטור דהגי' בברייתא בית החתנות והש"ס כאן שינה והביא בלא ה"א להורות דלאו דוקא ובאמת אין איסור רק אם בונה בית חדש ומש"ה יפה פסק הטור דבכותל בית החתנות גוהה מותר לבנותו. והשתא דברי רבינו הטור נחמדים מזהב ומפז דאם הי' מביא מפ"ק דתענית הי' מוכרח להעתיק כאמור שם ולא להגיה כרצונו ואז הי' מביא הלשון זה הבונה בית החתנות לבנו וא"כ הי' משמע דגם לחזור ולבנות הבית הישן אסור ושוב לא הי' מובן מ"ש מיד אח"ז דבכה"ג שרי לכן שכל רבינו את ידיו אמונה וכתב מפרש בפ"ק דמגילה והעתיק כפי הנוסחא האמורה במכילתין בית חתנות בלא ה"א ושוב יפה כתב אח"כ דמ"ש בירו' אם הי' כותלו גוהה שרי אפי' בכותל של בית חתנות קאמר שמותר וא"ש הערת הב"י וק"ל:

תוס' ד"ה ורחץ. וי"ל כיון דקבלוהו וכו'. מדברי התוס' משמע דאכילה לא התיר להם רבי כיון דקבלוהו עליהם וכן הבין הגאון בעל טורי אבן ז"ל שהביא מהתוס' ראי' דלא ביטל רבי מלהתענות בי"ז בתמוז ע"ש אמנם הרב טו"ז ז"ל בסימן תק"נ כתב בבאור לשון התוס' דבמה שהתיר רבי הרחיצה ממילא בטלה הגזירה אף לענין אכילה אלא שהוא קבל עליו מעצמו אי' אכילה יעו"ש וע' בסמוך:

בד"ה ובקש. וי"ל דלא רצה לעוקרו וכו' א"נ י"ל דרצה לעוקרו מתשיעי וכו', מדברי הר"ן ז"ל סופ"ק דר"ה מוכח דלא ס"ל כהתוס' בזה שכתב שם דרבי עקר י"ז בתמוז לפי שאין

גזירה ואין שלום הי' בימיו ומש"ה רחץ משמע דהא מעיקר דינא אסור ברחיצה למתענין בו וליכא למימר שרחץ והתענה בו דהא אפי' ט"ב בקש לעקור אלא מאי דאמרי' התם ורחץ דמי למאי דאמרי' וירד ר"א ורחץ כדי לעקור את התענית עכ"ל מבואר להדיא דלדעת הר"ן ז"ל בקש רבי לעקור ט"ב לגמרי דאי הוה סבור כהתוס' שלא רצה לעוקרו רק מתשיעי ולקובעו בעשירי הי' יכול לפרש שלא עקר י"ז בתמוז רק מרחיצה א"ו כאמור ולפ"ז יש לדעת מה יענה הר"ן לקושית התוס' וצ"ל דס"ל כמ"ש הרשב"א ז"ל בחידושיו כאן דלא שייך בזה מבטל דברי ב"ד חבירו משום דתקנה ראשונה בתנאי היתה ואפי' בט"ב הנהגת הדורות היתה יעו"ש. ובטו"א הקשה על תירוץ זה של הרשב"א ז"ל מדברי התוס' בסמוך גבי ורחץ בי"ז בתמוז שלא התיר להם רבי לאכול וא"כ השתא בי"ז בתמוז לא ביטל מלהתענות איך ס"ד שרצה לבטל ת"ב מלהתענות מה"ט דאין שמד ואין שלום עכ"ל ובמחכ"ה נעלם ממאור עיניו דברי הר"ן בר"ה שהבאתי דבאמת במה שרחץ עקר את התענית לגמרי גם לענין אכילה ובודאי גם הרשב"א הכי ס"ל וא"כ מאי מקשה על תירוצו מדברי התוס' אטו גברא אגברא קארמית והתוס' באמת ס"ל שלא בקש לעקור ת"ב לגמרי וק"ל:

בד"ה דברים. קשה דהא רבי התיר בית שאן ע"י ר"מ וכו', בפסחים פ' מקום שנהגו איתא בני חוזאי נהגי דמפרשי חלה מארוזא אתו ואמרו לי' לרב יוסף א"ל ניכלה זר באפייהו איתיבי' אביי דברים המותרים ואחרים נהגו בהן איסור אי אתה רשאי להתירן בפניהם א"ל ולאו מי איתמר עלה אר"ח בכותאי ואח"כ פריך בגמ' על אוקימתא דר"ח וכ"ע לא והתניא רוחצין שני אחין כאחד ואין רוחצין שני אחין בכבול ומעשה ביהודה והלל בניו של ר"ג שרחצו וכו' ונשמט הלל ויצא לבית החיצון ולא רצה לומר להן מותרין אתם יוצאין בקורדקיסין וכו' ומעשה ביהודה והלל בניו של ר"ג וכו' ושמטום ונתנום לעבדיהן ולא רצו לומר להן מותרין אתם ויושבין על ספסלי עכו"ם בשבת ואין יושבין וכו' בעכו ומעשה ברבן גמליאל (כ"ה הגירסא בתוספתא פ"ב דמו"ק ובגמ' אי' ברשב"ג ונרשם בגליון ס"א בר"ג) שישב על ספסלי עכו"ם בשבת בעכו ולעזה עלי' וכו' נשמט ע"ג קרקע ולא רצה לומר להן מותרין אתם ומשני בגמ' בני מדה"י נמי כיון דלא שכיחי רבנן גבייהו ככותים דמו. ויש לדקדק מנ"ל לאביי להקשות על ר"י מברייתא זו דדברים המותרים וכו' והרי במס' נדרים דף פ"א ע"ב מייתי הש"ס ברייתא קונם שלא אציע מטתך וכו' א"צ להפר רג"א יפר שנאמר לא יחל דברו ופי' הר"ן אע"ג דלא חייל נדרא אפ"ה צריך להפר מדרבנן שלא תקל בנדרים ותעבור על בל יחל ואח"ז אמר שם בגמ' מאן תנא הא דתניא דברים המותרים ואחרים נהגו בהן איסור אי אתה רשאי לנהוג בהם היתר כדי לבטלן

משום שנאמר לא יחל דברו וכו' מני ר"ג היא ופי' הר"ן ז"ל ר"ג היא דדריש דברו לומר דאפי' מידי שאינו נדר גמור אלא דבר בעלמא אפ"ה לא יחל כדי שלא ינהוג קלות ראש בנדרי' גמורים ה"נ כיון שנהגו איסור בדברים המותרין הו"ל לגבייהו כדברים האסורי' ע"כ הרי מפורש דבריי' זו אתיא כר"ג וכיון דאנן לא קיי"ל כר"ג בבריי' דלעיל וכמבואר ביו"ד סימן רל"ד סע"ג דהלכה כת"ק שא"צ להפר הרי ממילא לא קיי"ל כהך ברייתא דדברים המותרים וכו'. ושוב ראיתי בפתחי תשובה שם שהביא בשם שו"ת דברי אגרת שהקשה על הש"ע שפסק כרבנן דר"ג ומ"מ פסק בסימן רי"ד דדברים המותרים וכו' ואין ספר זה ת"י לדעת מה יישב ע"ז אך מה שהביא ממנו בפת"ש דבאמת הרמב"ם ז"ל לא הביא כלל הך דינא דדברים המותרים ע"ש משמע שר"ל דבקושטא אי פסקינן האי דדברים המותרים וכו' ממילא נקטינן כר"ג וזה תמוה שהרי ודאי כ"ע מודו דלית הלכתא כר"ג נגד חכמים דפליגי עלי' והש"ס מביא בשמעתין בפשיטות דרב לטיי' להוא גברא משום דברים המותרים וכו' אלמא דאפי' לרבנן שייך האי דדברים וכו' ואולם אכתי טעמא בעי והניחא בשמעתין דלתרוצי מילתא דרב קאתי איכא למימר דאע"ג דרב לית לי' דר"ג אפ"ה בעיקר האיסור דדברים המותרים וכו' ס"ל כוות' אבל בשמעתא דפסחים שהבאתי קשיא טובא מנ"ל לאביי לאקשויי אמלתא דרב יוסף מברייתא זו דמתניא אליבא דר"ג. אח"כ ראיתי בחידושי חתם סופר על מס' נדרים שכתב שם וז"ל ולולא דמסתפינא הייתי אומר שאין זו אותה ברייתא דפ' מקום שנהגו ושפסקו כל הפוסקים דאי אתה רשאי להתירו בפניהם דהרי הכא אמרינן דאתיא כר"ג ולא קיי"ל כר"ג בהא דיפר אע"כ מילתא אחריתא היא התם מיירי ממנהג בני מדינה אי אתה רשאי להתירו לעצמך בפניהם והכא מלתא אחריתא היא כגון איתתא דא וכו' שתעשה מה שאסרה על נפשה והיינו לשון כדי לבטלן וכו' עכ"ל הנה זכינו לראות כי כבר קדם הגאון ז"ל והעיר בענין זה אבל מ"ש שהיא בריי' אחריתא הוא דוחק בעיני. ונ"ל דמסתבר לי' לאביי או דקבלה היתה בידו וביד סתמא דגמרא דהכא דברייתא זו כוללת שני ענינים חדא שאין נהוג היתר בפני הנוהגים איסור כדי שלא יבאו להקל בשאר דברים וכ"ע מודו בהא וחדא שהנוהגים איסור אם לא עשו כמנהגם עוברים בבל יחל מדרבנן דהוי כמו נדר והא מני ר"ג היא ופריך אביי מהאי דהכל מודים בו ומשני ר"י דמיירי דוקא בכותאי. ברם אי נימא הכי ועל כרחין למימר הכי וע' בפני יהושע ובצל"ח בפסחים שם שלדרכם כתבו ג"כ כן דבברייתא יש ב' ענינים וגם אם נסכים לדעת הגאון בעל ח"ס ז"ל שהן שתי ברייתות שונות מ"מ בכל אופן קשיא לי טובא לפ"ז מאי פריך הש"ס על אוקימתא דרב חסדא בכותאי מהנך עובדות דיהודה והלל בני ר"ג ומעובדא דר"ג גופי' והלא י"ל דהא

דמוקי ר"ח בכותאי היינו הך בבא דדברים המותרים ואחרים נהגו בהן איסור שאין לנהוג בפניהם היתר אליבא דכ"ע דזהו רק בכותאי אבל בבני תורה אין חשש שיבאו להקל בשאר ענינים אולם לדעת ר"ג שהסמיך איסור שינוי המנהג אלאו דבל יחל דהנוהגין איסור בדבר הוי כמו שקבלו על עצמם בנדר לדידי' אפי' ת"ח אסורין להקל משום דגם בהו שייך בל יחל וזו סברא נכונה וא"כ מה מקשה הגמ' מהנך עובדי והרי י"ל דיהודה והלל בשי' ר"ג אביהם אזלו דלשיטתי' גם בת"ח שייך בל יחל ור"ח מוקי אליבא דדינא (דלית הלכת' כר"ג) דמיירי בכותאי דלדעת חכמים דוקא בכותאי אסור. וצ"ל דהש"ס מפרש ולא אמרו להן מותרין אתם שלא אמרו להם שמדינא מותרין ומ"מ כיון שנהגו יחזיקו במנהגם וכיון דגם זה לא רצו לומר להם בע"כ ליתא לדר"ח דלדידי' גם לר"ג עכ"פ שרי כה"ג בת"ח דבהא לא שייך בל יחל. א"נ י"ל דלעולם פי' מותרין אתם לעשות כן אלא דהש"ס מסתבר לי' דכיון דר"ח מוקי לברייתא בכותאי אכולא מילתא קא מהדר וגם לר"ג לא שייך חומרת בל יחל רק בכותאי שיבאו לחלל מנהגיהם באיסורים אחרים חמורים אבל בבני תורה לא שייך בל יחל מש"ה פריך הש"ס מיהודה והלל בני ר"ג ומר"ג גופי' על אוקימתא דרב חסדא דגם ר"ג בע"כ מיירי בכותאי דוקא שהרי ר"ח סתמא מוקי לברייתא זו בכותאי. ונ"ל דזהו טעמו של הר"י בתוס' פסחים שם שנסתפק בפירושא דמותרים אתם דהוא מפני שהי' מסופק הר"י גם בזה אם אוקימתת ר"ח קאי דוקא אליבא דחכמים ולפ"ז כשמקשה הגמ' מעובדא דר"ג בע"כ פירש מותרין אתם מדינא ואסורין לשנות מנהגם או דקאי גם אליבא דר"ג ופי' מותרין אתם לעשות כן ודוק היטב:

ועפ"י הדברים האלה נבוא בעזרה"י ליישב מה שהקשה בספר משא מלך הובא בפרי חדש או"ח סימן תס"ח על התוס' כאן שהקשו איך התיר רבי בית שאן מקום שנהגו בו איסור והוצרכו לתרץ שיש חילוק בין שנהגו משום טעות או שידעו שמותר והחמירו ע"ע וכן הקשו גם בפסחים ותירצו כן בשם רבינו נסים גאון ומאי קושיא הלא האי דדברים המותרים וכו' מיירי בכותאי או בבני מדינת הים דלא שכיחי רבנן גבייהו אבל בבית שאן שפיר התיר רבי והרב פני יהושע ז"ל ומז"ה ז"ל בצל"ח שניהם לד"א נתכוונו דהברייתא בתרי גווני אייריי לענין שלא יתיר להם משום בל יחל וזה אפי' בת"ח ולענין שלא ינהוג היתר בפניהם משום דסרכי וזהו רק בכותאי וזהו ממש תירוצו של הרב משא מלך עצמו שהובא בפר"ח אלא שנוסף תבלין יעו"ש בצל"ח שהאריך בזה ואמנם עדיין לאורה אנו צריכין מנא להו להתוס' לחלק ביניהם כיון דהברייתא כללם כחדא וגם מנ"ל להתוס' דיש ב' ענינים בהברייתא. איברא לפ"מ דפרישית מקושית אביי גופא נפקא להו להתוס' דיש ב' ענינים בבריי' דאל"כ מאי פריך מר"ג שאין הלכה כמותו א"ו דכלול בבריי' זו גם

דין שהוא אליבא דכ"ע וממילא שפיר יש לחלק דדוקא לרבנן מיירי בכותאי דוקא אבל לר"ג דקאי לדידי' בבל וחל גם לחכמים ובני תורה אסור לשנות מנהגם והכי מסתבר לי' לר"נ גאון. ולפ"ז יתורץ קושית המשא מלך בטוב טעם דהנה בפ"ק דחולין איתא דאחר שהתיר רבי את בית שאן חברו עליו אחיו ובית אביו אמרו לו מקום שאבותיך ואבות אבותיך נהגו בו איסור אתה תנהוג בו היתר דרש להן מקרא זה וכו' מקום הניחו לי אבותי להתגדר בו ופירש"י ז"ל מקום הניחו כשיבאו בנינו אחרינו אם לא מצאו מה לתקן במה יגדל שמם עכ"ל והשתא שפיר הקשו התוס' איך התיר רבי בית שאן והלא דברים המותרים ואחרים נהגו בהן איסור אי אתה רשאי להתיר להם ואע"ג דלחכמים אין איסור רק בכותאי מ"מ הרי לשיטת ר"ג גם בבני תורה אסור משום בל יחל וכיון דאחיו של רבי א"ל מקום שאבותיך וכו' מה השיב להם מקום הניחו לי אבותי שרצו להניח דבר לפני להתגדר בו והלא גם אבותיו עצמם לא היו רשאין עוד לנהוג היתר אחר שכבר נהגו איסור דהרי רבן גמליאל הוא בכלל אבותיו של רבי ור"ג ס"ל דגם ת"ח אסור לשנות מנהג איסור שנהג בו וע"ז הוצרכו התוס' בשם ר"נ גאון לחלק דהתם הי' מנהג בטעות וא"ש ומה שהקשה הש"ס מעובדא דבני ר"ג היינו כפירושא קמא דמותרין אתם מדינא ולא למעשה והר"י בעהתו"ס שנסתפק בזה משום די"ל דגם לר"ג דוקא בכותאי ולדידי' באמת ל"ק קושית התוס' על רבי וכמ"ש מז"ה ז"ל בצל"ח עפ"י דרכו יעו"ש היטב:

ובהכי ניחא גם מה שכתבו התוס' במס' עירובין דף ק"א ע"ב בד"ה רבי יוסי וא"ת והא אמרינן בנדרים בפ' ואלו נדרים ובפ' מקום שנהגו דברים המותרים ואחרים נהגו בהם איסור אי אתה רשאי להתירן בפניהם וי"ל דהיינו כשיודעים וכו' עכ"ל וגם על דברים אלה תוסב הקושיא הנ"ל דהרי בפסחים מסיק דבכותאי איירי וא"כ י"ל דבכנסת שבטבריא שפיר התירו להן לפי שהיו בני תורה ושכיחי רבנן גבייהו וחידוש שלא העירו רבותינו האחרונים ז"ל גם על דברי התוס' הללו דבכאן יותר תמוה שהרי בבית שאן הקשה המשא מלך דילמא היו ב"ת אבל בטבריא ודאי היו שם רבנן מאורי עולם ואפי' ריקנין שבה מלאים מצות כרמון כדאמר לקמן בסוגיין דמש"ה נקראה שמה רקת. ואולם לפמ"ש בס"ד גם הא א"ש דדוקא לרבנן דר"ג מוקי ר"ח בכותאי אבל ר"ג שהסמיכו על בל יחל ס"ל דגם ת"ח אסור לשנות מנהגו לשיטת ר"ן גאון שהוא בעל הדיבור הלז דתוס' דעירובין כמבואר מתירוצם ולפיכך יפה תמהו התוס' על רבי יוסי איך אמר איסור נהגו בה בא רבן גמליאל והזקנים והתירו להן והלא לדעת ר"ג גם בבני תורה איכא משום דברים המותרים וכו' ונתישבו דבריהם ז"ל בטוב. ועפ"ז אפשר לבאר קצת בדרך חידוד הא דאיתא ביבמות שילהי האשה רבה לא כך הי' המעשה בבית הכנסת של טברי' בנגר

שיש בראשו גלוסטרא שנחלקו בו ר"א ור"י עד שנקרע ס"ת בחמתן ופי' הערוך הובא בהגהות מהרי"ב ז"ל זה הי' מושכו אצלו וזה הי' מושכו אצלו עד שנקרע ויש להתבונן למה היו אוחזין בס"ת ומושכין אותו לכאן ולכאן הרי כל מחלוקתם הי' באיסורא דרבנן דגם לר"א אינו רק משום שבות דמיחזי כבונה וא"כ לא היו צריכים להורות הלכה מתוך הס"ת וכי סלקא דעתך דח"ו מחמת כעסן משכו הס"ת זה אצלו וזה אצלו עד שנקרע. ברם לפום מאי דאמרן י"ל דתרויהו לא סבירא להו תירוץ התוס' מה שחילקו בין כשמחמירין אעפ"י שיודעים שהוא מותר בין שמחמירין מחמת טעות ובהא פליגי דרבי אליעזר סבר דלר"ג האי בל יחל דברו דרשה גמורה הוי דדברו דרשינן על דיבור בעלמא אע"ג שלא נדר בהדי' רק נהג מנהג איסור מ"מ קאי בי' בבל יחל ולפ"ז ודאי אין לחלק בין כותאי בין בני תורה דלכל ישראל ניתנה תורה וכתיב בה שאסור לחלל גם מנהג בעלמא ומש"ה ס"ל לר"א דאי אפשר להיות שנהגו בה איסור ור"ג והזקנים התירו להן משום דלשיטת ר"ג אסור להתיר דברים שנהגו בהם איסור אף שמותרים מדינא ורבי יוסי ס"ל דר"ג אסמכתא בעלמא קאמר וכמ"ש הר"ן ז"ל בנדרים דעובר משום בל יחל מדרבנן והשתא שפיר מצינן למימר דגם לר"ג דוקא בכותאי ובני מדינת הים אסרו חכמים אבל במקום שמצויין שם בני תורה ליכא איסורא גם לר"ג וכמו שכתבתי למעלה בשיטת הר"י בעהתו"ס ז"ל בפסחים ולכן החזיק בקבלתו דר"ג התיר במקום שנהגו לאיסור כיון דבטבריא היו בני תורה והשתא הי' מחלוקתם בדבר הנדרש מהכתוב וכל אחד הראה מקור דעתו דר"א הורה באצבע על תיבת דברו המיותרת והוכיח מזה דר"ג דריש לי' דגם מנהג בעלמא אסור לשנות וממילא גם לבני תורה אין להתיר והשתא אי אפשר להיות דר"ג התיר במקום שנהגו בו איסור א"ו דמעשה הי' בהיפוך שנהגו בו היתר עד שבא ר"ג והזקנים ואסרו להם ורבי יוסי הוכיח דדברו איצטריך לדרשה אחריתא ור"ג סמך בעלמא קאמר דאסור בכותאי משום בל יחל דרבנן משום דסרכי הא בת"ח שרי וכאשר הראו זה לזה מקרא כתוב בתורה ונתווכחו בדרשתו היו מושכין הס"ת זה אצלו להורות באצבע על הכתוב וזה אצלו וכיון דאורייתא ארתחא בהו לא היו נזהרין בשעת הויכוח במשיכת הס"ת עד שנקרע. וידיד נפשי הרב הגדול כש"ת מוה' אהרן סידערסקי נ"י הראה לי בנימוק"י נדרים פרק י"א שכתב בשם ריטב"א ר"ג היא ונראה דהלכתא היא דליכא מאן דפליג עלה ע"ש וזהו כדעת הפנ"י והצל"ח שהבאתי למעלה דתרי מלי נינהו והם ז"ל לא ראו הנימוק"י. אך דברינו המה נכונים בשיטת הגמ' כמבואר הגם דאין דברי הריטב"א ז"ל מסכימים לזה כמובן:

דף ו.

גמ'. אלא אמר רבא חמת זו חמי גרר רקת זו טבריא כנרת זו גינוסר ולמה נקרא שמה רקת שאפי' ריקנין שבה מלאין מצות כרמון. יש לדקדק מ"ט הכניס המאמר כנרת זו גינוסר באמצע פירושא דרקת והול"ל רקת זו טבריא ולמה נקרא וכו' והדר לימא כנרת וכו' ולא ראיתי למי שירגיש בזה ועוד יל"ד למאי הוצרך כלל לפרושי כנרת זו גנוסר הרי בהא לא פליג ארבי יוחנן. ונ"ל עפ"מ שדקדק המהרש"א ז"ל דבמלת רקת לא נרמז רק שהם ריקנים אבל היכן רמיזא שהם מלאים מצות וע"ש שתי' בדוחק. אמנם הנכון בזה דהכתוב סמך רקת זו טבריא לכנרת שהיא גנוסר ומתקריא כנרת משום דמתיקי פירי כקלא דכנרא ובזה רמיזא רמיז קרא דאפי' ריקנים שבטבריא הם מלאים מצות כרמון אשר הטוב והמתוק שבמינו מקומו בגינוסר ומעשיהם נעימים ומשובחים כפירות גנוסר המשובחים בטוב טעמם ומפני שגינוסר הוא סמוך לטבריא כמ"ש בערוך ערך גנוסר שהוא מקום קרוב לטבריא ויש בו גנות ופרדסים מש"ה הסמיכם הכתוב להורות על האמור. והשתא א"ש טובא שהוצרך רבא להקדים כנרת זו גנוסר ואח"כ אמר ולמה נקרא שמה רקת וכו' וק"ל. וכיון דאתינן להכא יש בידינו לומר דהאי ריקנים שבה וכו' לא קאי בדוקא אטבריא כ"א על כלל ישראל עם קדוש שריקנים שבהם מלאים וכו' וממילא גם טבריא בכללם אך לזכרון הדבר הזה היו מכנים לטבריא הקרובה לגינוסר מקום טובי הפירות שנשתבחה בהן א"י בשם רקת ולא מפני שאנשי' היו עוסקים במצות יותר מאנשי שאר עיירות אלא שמפני שאם היו רוצים להזכיר שבח זה של ישראל על עיר אחרת היו צריכים להאריך לשון ולקרוא לה שם בעל תיבות אחדות עד שיהי' נכלל בו ענין הלז ע"כ בחרו בטבריא שהי' די בקראם שמה רקת דהשתא בצירוף כנרת הקרובה לה מרומז כל המאמר דאפי' ריקנים שבישראל מלאים מצות כרמון המצוי בגינוסר ומתוקים מעשיהם כמתיקות כל הפירות אשר שם. ובהכי נתישבה קושית הגאון ז"ל בטורי אבן מאי עדיפותא דטבריא ובמה זכתה שיהיו יושבי' טובים יותר מכל יושבי א"י ועוד מאי רבותא דטבריא הא דרשינן כפלח הרמון רקתך אפי' ריקנין שבך וכו' ואכל ישראל מעיד הכתוב כן וא"כ מאי רבותא דטבריא והשאיר בקושיא ולפ"מ דאמרן לק"מ. וראיתי בס' פתח עינים לרבינו הרחיד"א זצ"ל שכתב על הקושיא הראשונה דהגורם לזה מה שמקבלים בטבריא שבת מבעוד יום לפי שיושבת בעמק ובודאי מחמירין ביציאת שבת ודין הניין להו מפני ששמירת שבת שקולה ככל התורה יעו"ש. ולא זכיתי להבין דאם כן צפורי נמי היושבת בהר ומאחרים שם לצאת מן השבת ובודאי מחמירין בהכנסת שבת ומדוע לא עלתה להם כמו לטבריא ע"כ מחוורתא כמו שבארתי בס"ד:

תוס' ד"ה טראטריות. וקשה לומר שאותן מקומות וכו'. עמ"ש מז"ה ז"ל בדגול מרבבה או"ח סימן קנ"ד על המג"א ועשו"ת ח"ס או"ח סוסי' מ"ב שנתכוין ג"כ לזה ועפמ"ג שם מ"ש בשם הא"ר דגם הלבוש לא כיון רק להתיר ליחיד להתפלל בו אבל לא לעשותו ביהכ"נ קבוע ע"ש וע"ז אין דחי' מדברי התוס' כאן דהכא איירי לעשותם קבע ללמד בהן תורה ברבים ובזה גם הלבוש מודה דאסור. ולא ירדתי לסוף דעתו של הב"ח ז"ל שמחק מה שרשמו התוס' טוראטריות וקרקסיאות ולא גרס רק טראטריות לבד ולא אבין הלא מ"ש התוס' י"מ בתי ע"ז וכו' קאי אתרויהו דמכנה אותן בשמות של גנאי והתוס' פליגי ומפרשי תרויהו שהם בתי ועד כמו שגרס הב"ח עצמו לקמן וא"כ מ"ט מחק בהציון מלת וקרקסיאות וצ"ע: ע"ב.

מתני'. אלא קריאת המגילה ומתנות לאביונים. כתב הר"ן ז"ל לענין לשלוח מנות כיון דדמו למתנות לאביונים דליתנהו אלא בשני משמע נמי דאף משלוח מנות אינו אלא בשני עכ"ל. ונראה שהר"ן נזהר בדבריו ממה שיש להקשות לפ"ז מ"ט לא תני משלוח מנות במתניתין וליכא לשנויי תני ושייר דמאי שייר וכו' ותו הרי בפ"ק דתענית פריך הש"ס והא אין בין קתני ולא שייך תני ושייר ועתו"ס שם אך לקמן במכילתין כתבו התוס' דגם היכא דתני אין בין שייך שייר ואולם הר"ן ז"ל נזהר והבליע בנעימות דבריו ישוב לקושיא זו דמשום דמשלוח מנות דמי למתנות לאביונים הוי בכללן ולא חשיב שיורא. ורבינו התוי"ט ז"ל העתיק דברי הר"ן והשמיט מ"ש דדמו למתנות מפני האריכות ודין גרמא להרב בעל הון עשיר זצ"ל שהקשה על הר"ן מאי שייר דהאי שייר וטרח ליישב ולפמ"ש לק"מ. ומ"ש בה"ע לתרץ כיון דאיכא נמי דברים אחרים דיש ביניהם כגון שמוע שקלים וכלאים כדאי' בירושלמי אע"ג דאינם מענין פורים שייך שפיר למימר אדידהו תני ושייר עכ"ל לא זכיתי להבין והרי לפי המסקנא הכי קתני אין בין י"ד וט"ו שבאדר א' לי"ד וט"ו שבאדר ב' וכו' וכמו שביאר הרע"ב ז"ל המשנה לפי מסקנא זו וא"כ לא הוי שימוע שקלים שיורא וכמ"ש בתוי"ט דהא במצות שאינן נוהגות בי"ד וט"ו דוקא לא מיירי ומאי שייך למימר דאגב דשייר שמוע שקלים שייר נמי משלוח מנות אתמהה וגם לא ידעתי איך הוי ניחא לי' להרב ה"ע ז"ל לומר בפשיטות תני ושייר אם רק נמצא עוד שיורא והרי פשטות קושית הש"ס דתענית והא אין בין קתני משמע דבכה"ג לא אמרי' תני ושייר:

גמ'. הא לענין סדר פרשיות וכו'. ע' בפנ"י ובטו"א ותראה שניהם מתנבאים בסגנון אחד דפרשת שקלים לא שייכא באדר הראשון משום דתרומה חדשה הוי בניסן ויש לתמוה שלא הביאו ירושלמי ערוך בשמעתין ובריש מס' שקלים א"ר יוסה ויאות כלום

אמרו משמיעין על השקלים לא כדי שיביאו ישראל שקליהן בעונתן אם אומר את באדר הראשון עד כדון אית בשתא שיתין יומין הרי מפורש כדבריהם ז"ל גבי שימוע שקלים עכ"פ וממילא ה"ה לענין קריאת הפרשה:

ארחב"א אר"י הלכתא כרשב"ג שאמר משום רבי יוסי. אע"ג דקיי"ל הלכה כרשב"ג במשנתנו ולדעת הש"ך בשם התוס' גם בברייתא אפ"ה הוצרך לפסוק כוותי' משום דכאן אמרו משמי' דר"י ולא משמי' דנפשי' ולפמ"ש בס' יד מלאכי ח"א סי' ש"ז דרבינו הש"ך ז"ל לא כיון יפה בדעת התוס' והביא חבל נביאים המסכימים כולם דבברייתא לא איתמר כלל זה א"ש בפשיטות. ואע"ג דקיי"ל רבי יוסי נימוקו עמו ורבים אומרים דהלכה כמותו אפי' מחבריו ואפי' אם החולקים עליו אינם מפורשים בשמם וא"כ בלא"ה כאן הלכה כר"י נגד ת"ק ונגד ראב"י מ"מ י"ל דהיינו דוקא כד איהו גופי' פליג אבל אי תנא אחרינא קאמר משמי' דרבי יוסי כי הכא דרשב"ג אמר משמו אפשר דאין כלל זה אמור דהלכה כר"י וע"ד שכתב ביד מלאכי כלל ש"ח בשם השיטה מקובצת לענין רשב"ג ומש"ה איצטריך רבי יוחנן לאוקמי הלכתא כוותי'. וע' יד מלאכי כלל רל"א. גם אין להקשות מדאמר בעלמא רבב"ח א"ר יוחנן הלכה כסתם משנה וכיון דמסיק הש"ס דסתם מתני' אתי' כרשב"ג הרי ממילא הלכתא הכי ואמאי איצטריך רחב"א בשם ר"י למיפסוק כרשב"ג משום די"ל כתירוצא קמא דגמ' דמתני' ת"ק דתני מקמ"ג וה"ה מתנות הלכך איבעי לי' לפסוק הלכה כרשב"ג וזה פשוט:

מסתבר טעמא דאין מעבירין על המצות. הקשה בטו"א למה לי טעם להניח תפלין של יד קודם לתש"ר משום דאקדמי' קרא ומשום דדרשינן כל זמן שבין עיניך יהיו שתים כדאמר בפ"ג דמנחות תיפוק לי' משום דבזרוע פגע תחלה ואין מעבירין עה"מ כמ"ש רש"י ותוס' בפ"ג דיומא ע"ש שהאריך בזה. והנלע"ד נכון דאי משום האי טעמא לחודי' הי' הדין נותן אם יש לו תש"ר בלבד ומצפה שיביאו לו אחר שעה תש"י אזי יניח עתה תש"ר שלא להחמיץ המצוה שבאה לידו ויכול לקיימה דבאופן זה לא שייך כלל לומר דמשום שפגע בזרוע תחלה אסור לעבור ממנו להניח תפל בראשו דהרי אין בידו תש"י לקיים המצוה שבזרוע והגם שיהי' לו אח"כ אינו מועיל לדחות עי"ז מצות תש"ר הנמצאת בידו ואדרבה לפמ"ש רש"י ז"ל בפירושא דאין מעבירין משבא לידי אקדים לעשות דכתיב ושמרתם את המצות אם באה מצוה לידך אל תחמיצנה וכה"ג פירש גם ביומא דף ל"ג ע"א והוא כעין אמרם בעלמא שהויי מצוה לא משהינן וחביבה מצוה בשעתה גם בטו"א בשמעתין האריך להוכיח דהאי אין מעבירין דהכא אינו רק משום זריזין מקדימין למצות ע"ש וא"כ באופן שהבאתי ודאי יש להקדים הנחת תש"ר משום אין מעבירין עה"מ ולא

לאחרה עד שיביאו לו תש"י כדי להקדים אותה מפני שבזרוע פגע תחלה וזה ברור בעיני משא"כ השתא דאקדמי' קרא לתש"י בהדיא יש לו להמתין עד שיביאו לו תש"י ויניחנה קודם לתש"ר ומנא אמינא לה מהא דאיתא בש"ע סימן כ"ו דאם יש לו שתי התפלין ויש לו שום אונס שאינו יכול להניח אלא אחת מניח אותה שיכול וביאר המג"א כגון שצריך לצאת לדרך ואין יכול לעכב להניח ש"י מניח ש"ר לבד שכן כתב הרא"ש והקשה עליו רבינו המג"א ז"ל איך משום איחור דרכו התירו לו לבטל מצות תפלין ותי' דמ"מ יניחם אח"כ אלא דעתה יניח ש"ר לבד וכתב ע"ז הפרמ"ג ז"ל ומ"מ קשה דמשום איחור דרכו יתירו לו איסור תורה והי' לאות והדר לטטפות ואפשר איחור דרכו הוי כמצטער עכ"ל וא"כ היושב בביתו ואינו מצטער אם ימתין ודאי אין לו להקדים תש"ר אלא יאחר אותה עד שיהי' לו תש"י כדי להניחן כסדרן וע' בספר ארעא דרבנן כלל א' מר נחית לה לחקור היכא דיש לפניו אתרוג לצאת בו י"ח וממתין שיבא לו אחר שעה יותר נאה ומהודר והביא בשם הרב בעל שבות יעקב שיש לו להמתין על מצוה מן המובחר יעו"ש ורואה אני הדברים ק"ו דהכא הקפידה תורה להדי' על הקדמת תש"י לתש"ר א"כ ודאי יש להמתין לעשות כן ומש"ה כתב רחמנא זה מפורש ולא סמך אהא דאין מעבירין עה"מ כנ"ל נכון בישוב קושית הטו"א ז"ל, איברא דיש לחלק בין אתרוג שאין המצוה רק ליטול פעם אחת ע"כ ממתין על מהודר ועובר מפני זה על שהויי מצוה אבל תפלין מצותן כל היום ובכל רגע עובר בעשה כשאינן עליו יכול להיות שיש לו לבטל מצות כל זמן שבין עיניך יהיו שתים מפני עיקר קיום המצוה כשיש בידו לקיימה עכ"פ בהנחת תש"ר ובפרט לשיטת הנימוקי יוסף הובא בב"י סימן כ"ח דאם פגע בשל ראש תחלה יניחו ולא יעביר על המצוה א"כ אפי' לפמ"ש מרן ז"ל דלא כוותי' היינו התם שיוכל תיכף להניח ש"י אבל אם אינו בידו משמע דגם לדידן יש להקדים ש"ר ולא לאחרו עד שיגיע לידו ש"י ואי נימא הכי נדחה תירוצי הנ"ל וצ"ע בזה לדינא. ועטו"א שהעלה דאם העביר עה"מ ובא למצוה אחרת אין אומרים השתא א"מ על אותה מצוה האחרת כיון דבפשיעתו הגיעה לידו אלא יעבור ממנה ויקיים מצוה הראשונה שלא הי' לו להעביר עלי' וע' בארעא דרבנן שם שהביא ראי' דהתוס' ס"ל דהא דא"מ עה"מ אינו אלא מדרבנן מדפסיקא להו שאם פגע בש"ר תחלה יעביר עה"מ ויניח ש"י משום קרא יעו"ש משמע דלא ס"ל כהגאון טו"א ז"ל דאל"כ הרי צ"ל דאפי' אם א"מ עה"מ הוי מדאוריתא מ"מ כיון דבזרוע פגע תחלה והעביר עה"מ ופגע בתש"ר יעבור ממנה וא"כ עדיפא הו"ל להקשות למה כתבו התוס' משום קרא והרי בלא"ה משום א"מ גופי' יש לעבור מש"ר ולהניח ש"י דבי' פגע תחלה ורק משום פשיעותו עבר עליו ופגע בתש"ר א"ו דס"ל ז"ל דהשתא שפגע

בתפלה ש"ר אין לו להעביר על אותה מצוה אלא משום הכתוב ס"ל להתוס' שיעביר וע"כ שפיר הקשה מנ"ל לדחות אי' דאוריתא דא"מ עה"מ מפני ההוא קרא והוכיח מזה דאינו אלא מדרבנן. ולא הבנתי מ"ש עליו בעפרא דארעא וז"ל ולעד"נ דאע"ג דהוי דאוריתא היינו לכתחלה אבל אם כבר התחיל במצוה השנית אין לזלזל בה לדחותה בידיה ולכך איצטריך קרא בתפלין דאעפ"כ ידחה ש"ר ותדע דהרי בטלית ותפלין דקיי"ל דמקדים ללבוש הטלית ואם פגע בשל תפלין מקדימן בתחלה אלמא דאין מעבירין עדיפא ושאני תש"ר וש"י דגלי בהו קרא עכ"ל ובמחכ"ה לא השיב ממין הטענה והרי גם הרב ארעא דרבנן פשיטא לי' דאם כבר התחיל במצוה האחרת אין לזלזל בה והיינו דקשיא לי' מנ"ל להתוס' לדחות הא דאין מעבירין מחמת הקרא דוהי' לאות וכו' הלא גם הא מקרא נפיק דכתיב ושמרתם את המצות ומה ענה ע"ז הרב עפרא דארעא ז"ל ומ"ש דלכך איצטריך קרא דאעפ"כ ידחה ש"ר לא ידעתי מנ"ל הא והרי קרא לכתחלה איצטריך להקדים ש"י לש"ר אבל אם פגע בתש"ר מנלן להעביר עה"מ בשביל זה ולכאורה דבריו תמוהים. ברם איכא למימר דהרב עפד"א פשיטא לי' בהא כדברי הרטו"א דכ"ע מודו דהאי דבזרוע פגע תחלה מילתא היא וקשה למאי איצטריך קרא להקדים ש"י לש"ר והרי בלא"ה א"מ עה"מ וצ"ל דקמ"ל בדיעבד שהעביר עה"מ ונטל ש"ר הרי עתה שייך בזה יאין מעבירין ודלא כמסקנת הרטו"א בזה ואעפ"כ יש להעביר ולהקדים ש"י משום קרא וא"כ נדחתה ראית הרב ארעא דרבנן מהתוס' זה נ"ל כונת הרב עפרא דארעא ז"ל. אמנם לפ"ז יש להבין דעת הרב ארדר"ב ז"ל. ונלע"ד דהוא ז"ל פשיטא לי' כדעת הרטו"א ז"ל דאם העביר על המצוה ופגע באחרת יעבור ממנה ויקיים הראשונה שעבר ממנה בתחלה והשתא עדיין קשה למה לי קרא גבי תפלין דאפי' בדיעבד לא איצטריך דגם משום אין מעבירין לחודא יש לו להעביר על ש"ר שפגע בו ויניח ש"י על הזרוע שפגע בו תחלה ובע"כ צ"ל דבהא לא שייך אין מעבירין בסמיכות הזרוע לידו יותר מהראש ולא ס"ל להתוס' כדעת רש"י ז"ל גם בעיקר הסברא של בזרוע פגע תחלה ומש"ה בעי קרא גם על הקדמת ש"י לש"ר בתחלה ושוב אין ראי' להעביר עה"מ של תש"ר בדיעבד ויפה הוכיח דדעת התוס' דאינו אלא מדרבנן. ומ"ש בטו"א דאם השני מקודש לא שייך א"מ עה"מ הוא כשיטת החכם צבי ולא כדעת הרדב"ז כידוע ע' משל"מ הלכות מגילה ובארעא דרבנן שם. ומ"ש שם בארדר"ב לענין דאוריתא ודרבנן עיין בשאגת ארי' סימן ב' וסי' כ"ב מ"ש בזה. אמנם מה שכתבתי לדעת התוס' דלא ס"ל הך דבזרוע פגע תחלה היינו לדעת ר"ת בשם רב האי גאון זצ"ל אבל רבינו אליהו ז"ל ודאי ס"ל נמי כרש"י ז"ל ואולם קשה לומר גם לדעת רב האי דלא ס"ל הא דבודאי אדם פוגע תחלה בזרועו בטרם יגיע להראש ומ"ש הא מהא דכי

עייל בהיכל פגע במזבח תחלה ומדשנו תחלה להטבת המנורה משום א"מ עה"מ. ע"כ נ"ל יותר נכון כתירוץ הרטו"א ז"ל משום דש"ר הוי מקודש יותר הלכך בעי קרא להקדים ש"י והרב ארעא דרבנן צ"ל דלא נחית להכא לחקור בקושית הטו"א הנ"ל והסיח דעתו הרחבה מהא דבלא"ה שייך בהנחת ש"י קודם לש"ר משום אין מעבירין וע"כ לא עלה על מחשבתו לכתוב כמ"ש בעפרא דארעא וק"ל. עוד אפשר לומר בישוב קושית הטו"א לשיטת התוספות כמו שבירר לדבריהם במג"א סימן כ"ז סק"ג דגידם מניח בימין יעו"ש ואז אחר מניח לו דא"א שיניח בעצמו על ידו הימנית כיון שאין לו יד שמאל ובכה"ג לא שייך אין מעבירין עה"מ שהרי בעצמו א"א לו להניח אלא על ראשו ולגבי אחר לא שייך למימר דפגע בזרוע תחלה וא"כ אילו הי' רק טעמא דא"מ הי' מותר להניח תש"ר תחלה קמ"ל קרא דגם גידם מניח ש"י תחלה ואין להקשות א"כ מאי בעי קרא ידכה לרבות את הגידם והרי בלא"ה ידעינן הא מדאיצטריך קרא להקדים ש"י לש"ר דלא מתוקמא רק בגידם די"ל אפי' אם גידם יד שמאלו פטור מלהניח בימין מ"מ קרא מיירי בגידם יד ימינו שחייב להניח בשמאלו ואינו יכול להניח בעצמו כ"א ע"י אחר וק"ל:

רש"י ד"ה אלא מקרא מגילה. כלומר שאם עשאו בראשון לא יצא. דקדק הרב שושנים לדוד ז"ל אמאי לא קאמר רש"י ז"ל שאם קראה בראשון ונקט שאם עשאה דלשון עשי' אינו מיוחד לקריאת המגילה ע"ש. ובעניותי שותא דמר לא ידענא והרי פירש"י מוסב אמקרא מגילה ומתנות לאביונים האמורים במשנה ומש"ה נקט לישנא דשויא לתרויהו דהאי שאם עשאו מצי קאי על ב' הענינים שעשה מצוה זו של מקמ"ג ושל מתנות לאביונים משא"כ שאם קראה לא הוי קאי אלא אמקרא מגילה בלבד ומה שלא רשם רש"י ז"ל אלא מקרא מגילה לחודא ולא רשם גם ומתנות לאביונים הוא מפני שרצה לקצר והוא כמו וכולי וזה פשוט וברור. עוד דקדקו הבית דוד והשול"ד ז"ל דדברי רש"י אלה מיותרים לגמרי דמאי בעי בזה וכתבו דרבים נתחבטו בהבנת לשון זה. ולולא דמסתפינא ה"א דרש"י ז"ל קמ"ל ס"ל כפירושו של הרא"ש ז"ל במתני' דסיפא אריש קאי ודוקא בקראו בראשון אין בין אדר א' לב' אלא מקרא וכו' הא לענין הספד ותענית זה וזה שוין אבל בכל השנים המעוברות מותרים י"ד וט"ו שבאדר א' בהו"ת וע' בטור סי' תרצ"ז ובב"ח סוס"י תפר"ח וז"ש רש"י כלו' שאם עשאה בראשון ל"י ואז אין בין וכו' אבל אם לא קראה בראשון טובא איכא ביניהו וק"ל. ורבינו התוי"ט ז"ל העתיק לשון רש"י ז"ל וסיים עליו וטעמא בגמ' דמסמך גאולת פורים לגאולת פסח עדיף וכתב עליו בתוספות חדשים וז"ל אבל מזה לא נשמע רק לכתחלה ונראה דבגמ' הביא עוד מדכתיב השנית משמע בשני ועביד שם צריכותא ומדלא כתיב בשני רק השנית משמע שיקרא שנית וכו'

עכ"ל. ולא הבנתי דתינח לר"א דאמר טעמא דרשב"ג דדריש השנית אבל אכתי לרבי טבי דאמר טעמא דרשב"ג מסמך גאולה לגאולה עדיף וכוותי' נקיט הרתוי"ט ז"ל לא תירץ כלום ולדידי' נשארה קושיתו דמזה לא נשמע רק לכתחלה לקרות בשני ומנלן שאם קרא בראשון לא יצא. ואולם באמת הדבר פשוט דרבי טבי קאי על דברי רבי יוחנן ששניהם מקרא אחד דרשו בכל שנה ושנה אלא דמפרש טעמא דרשב"ג מ"ט לא קאמר כראב"י דדריש מה בכל שנה אדר הסמוך לשבט דהוא משום מסמך וכו' והשתא קשיא למה לי בכל שנה ושנה תיפוק לי' משום מסמך וכו' ובע"כ צ"ל דאי מה"ט ה"א לכתחלה קמ"ל קרא דאפי' בדיעבד וא"כ בלאו השנית מוכח דאפי' דיעבד לא יצא אלא דהתוי"ט קיצר במקום שאמרו להאריך שהשמיט דרשת בכל שנה ועמ"ש בס"ד בתוס' ד"ה מסתבר גם אליבא דראב"י לפרש כהאי גוונא:

תוס' ד"ה הא. שאם קראו הארבע פרשיות וכו'. כתב רבינו הפני יהושע ז"ל דלא מבעיא היכא שעיברו אותה קודם פורים וכו' אלא אפי' נתעברה אח"כ שקראו כדינא אפ"ה חוזרין וקוראין בשני כ"נ מלשון התוס' בד"ה הא ומה של"כ התוס' כן במשנה משום דבלא"ה קיי"ל כמתני' דרשב"ג היא משא"כ לענין סדר הפרשיות משמע דקיי"ל כת"ק דאם קראוה בראשון א"צ לקרותה בשני דהא דפסק ר"י כרשב"ג היינו לענין מגילה דוקא כדמסיק טעמא ע"ז הוצרכו התוס' לפרש דדוקא היכא שקראו כדין ונתעברה השנה אח"כ משא"כ בקריאה בטעות צריך לחזור ולקרות בשני לכ"ע עכ"ל. ותמהני והרי כמה נתלבטו רבותינו בלישנא קדישא דהטור ז"ל סוס"י תפר"ח לפי הגירסא א"צ לחזור לעשותן בשני דקאי אקריאת הפרשיות באדר ראשון ואח"כ ראו לעבר השנה ומרן ז"ל בבדק הבית תיקן הנוסחא שצ"ל צריך לחזור וכו' משום דפסק ר"י הלכה כרשב"ג וכן הסכים בד"מ בשם מהר"א מפראג וכ"כ הב"ח דגי' מוטעת היא כמ"ש בטור לפנינו שהרי מבואר דרשב"ג ס"ל דצריך לחזור ולקרותן בשני וקיי"ל כוותי'. הנה ראינו חבל חכמים עדיפי מנביאי מתנבאים בסגנון אחד דלכולא מילתא פסק ר"י כרשב"ג ולית מאן דסליק אדעתי' כדברי הפנ"י ז"ל. גם במה שחילק לדעת ת"ק בין קראוה כדינא בין קראוה בטעות חזינן דמרן הב"י ז"ל לא חשב ככה שהרי לפ"מ שהי' סבור בב"י דגי' הטור נכונה היא כתב דמש"ה כתבו הטור הגם שאנו קובעים השנים עפ"י החשבון כדי ללמדנו שאם טעו וחשבו שהיא שנה פשוטה וכו' ע"ש הרי דפשיטא לי' דלדעה זו גם בקריאה בטעות א"צ לחזור ולקרות הפרשיות. וע' בשו"ת הב"י הנדפסי' בראש הטוא"ח ותראה שיש סברא לומר דנתעברה אח"כ גרע מקריאה בטעות. ועכ"פ הי' לו להרפנ"י

ז"ל להביא דברי הטור ולבאר הגי' המוטעת לפי דעת נושאי כליו והיא נכונה לפי שיטת הפנ"י ז"ל:

בד"ה מסתבר. ויש מפרשים דלא שייך וכו'. במג"א סי' קמ"ז ס"ק י"א הביא זה מדברי התוס' במס' יומא וסיים עלה וע' במנחות דף ס"ד ע"ב וביאר במחהש"ק דהתם מוכח דגם בחדא מצוה אין מעבירין עה"מ דתנן מצות העומר להביא מן הקרוב ואמרי' מ"ט ומשני משום דא"מ עה"מ ושם ליכא רק חדא מצוה עכ"ל. ואחר המחילה רבה מתורתו הקדושה הרי התוס' במנחות שם כתבו חילוק זה של הי"מ ובארו להדיא דלא שייך אין מעבירין עה"מ אלא כשיש שתי מצות לפניו כגון דישון מזבח והמנורה וכו' וכן בהך דשמעתין שנוטל מן הקרוב עכ"ל הרי דהתם חשיב ב' מצות ואין משם סתירה לחילוק זה רק הכא בשמעתין דחו התוס' דברי הי"מ מהאי דהכא דאינו רק חדא מצוה אבל ההוא דמנחות כתרי מצות חשיבי להו ודברי הרב בעל מחהש"ק ז"ל בהבנת דברי המג"א תמוהים והעירני ח"א דבש"מ הנדפס בש"ס ווילנא במנחות שם אות י"א משבש נוסחת התוס' שלפנינו והוא כדברי המחהש"ק ע"ש:

בא"ד. ורבינו יהודה תירץ דאי לאו קרא ה"א דא"מ לכתחלה וכו'. עפ"י דברי ר"י אלה סרה ראייתו של הרב בעל ארעא דרבנן ז"ל כלל א' שהוכיח משמעתין דהא דא"מ עה"מ אינו אלא מדרבנן וקרא דושמרתם את המצות הוי אסמכתא בעלמא דאי הוי דרשה גמורה קשה למה לי קרא בכל שנה ושנה לר"א ב"ר יוסי תיפוק לי' משום דא"מ עה"מ אלא ע"כ מדרבנן היא ומש"ה איצטריך קרא וכונת הש"ס דמסתבר טעמא למידריש קרא הכי כיון דאשכחן בעלמא דחשו רבנן להכי ואמרו א"מ עה"מ ע"כ דבריו ז"ל אמנם לפי האמור אין זו ראי' דשפיר י"ל דאין מעבירין וכו' מדאורייתא אלא דאי מהאי טעמא גרידא ה"א דא"מ לכתחלה וקורין בראשון אבל בדיעבד אם טעו ולא קראו בראשון קורין בשני קמ"ל קרא שהוא מעוות לא יוכל לתקון וכמ"ש בחי' הרשב"א ז"ל וז"ל ומיהו מספקא לי לראב"י אם לא קראה בראשון אם קורא אותה בשני ומסתברא דלאו דכיון דבכל שנה ושנה פליגי מה כל שנה ושנה לרבנן אדר הסמוך לניסן דוקא אף לראב"י לעולם אדר הסמוך לשבט ולא הסמוך לניסן עכ"ל, וע' בפני יהושע דדייק בלישנא דראב"י כל המצות הנוהגות בשני וכו' הא לדידי' לא נהגי כלל בשני ומשום דקדוק זה מפרש דראב"י נמי מודה דלכתחלה בשני והא דקאמר בגמ' לראב"י אף מקרא מגילה לכתחלה בראשון היינו היכא שכבר קראו הפרשיות בראשון יעו"ש וחידוש שנעלמו ממאור עיניו דברי הרשב"א ז"ל שכבר עמד בדקדוק זה ומ"מ לא נטה עי"ז מהכונה הפשוטה בשיטת ראב"י ומסיק לדידי' דאפי' דיעבד אינו קורא בשני. ושוב ראיתי בטו"א שהקשה ג"כ כיון דמסיק

טעמא דאין מעבירין ל"ל בכל שנה ותירץ כמ"ש דאי מה"ט ה"א אי לא קרא באדר א' חייב לקרותה בב' קמ"ל קרא אפי' דיעבד מעכב ותלי"ת שזכיתי לכוין לדעתו אבל יפלא שלא זכר שר דברי הרשב"א שנסתפק בזה והעלה כדבריו ז"ל. ועמג"א סימן תקס"ח ס"ק כ' דבגמרא דמגילה משמע דאי לאו קרא הוי עבדינן פורים בתרויהו וביאר במחהש"ק דראיית המג"א היא מראב"י דקשה לדידי' למה לי בכל שנה תיפוק לי' מסברא דא"מ עה"מ והא בלא"ה ידעינן מקרא ושמרתם את המצות א"ו דהוי ס"ד נהי דאין מעבירין עה"מ מ"מ צריך לקרות גם בשני לכך איצטריך בכל שנה ע"כ דבריו ז"ל אמנם לפי המבואר אין ראי' מהכא כלל דאי לאו קרא ה"א דיעבד שלא קרא בראשו קורא בשני מש"ה בעיא קרא אבל אין סברא כלל שיקראו בשניהם ועשו"ת ח"ס חאו"ח סימן קס"ג. ומ"ש שם כמה פעמים דלהירושלמי הי' הנס באדר הראשון הנה הקרבן עדה והפנ"מ לא פירשו כן יעו"ש:

דף ז.

גמ'. בתחלה קבעוה בשושן וכו'. עמ"ש בס"ד לעיל דף ב' גבי כדאמר רשב"י י"ג זמן קהלה באופן השלישי יעו"ש:

שלחו לה הלא כתבתי לך שלישים וכו' עד שמצאו לו מקרא כתוב בתורה וכו'. כבר ידוע אשר רבים ראו כן תמהו בסוגיא זו מעיקרא מאי קסברו חכמים ולבסוף מאי קסברו אם הי' דעתם בתחלה דכאן ומשנה תורה אחד הוא מדוע לא בארו גם שלישים דקאמר שלמה על תורה ונביאים ומגילה ואם הי' דעתם מעיקרא דכאן ומ"ת לשנים יחשבו וע"כ הי' להם שלישים מלבד המגילה א"כ מאי מציאה מצאו בקרא הרי גם התם יש לפרש זאת מ"ש כאן זכרון במשנה תורה ובספר בנביאים וכמו שפירש רבי יהושע לקמן וע' בפנ"י ובטו"א מה שהאריכו בזה ועדיין אנו צריכין למודעי והנלע"ד נכון דסברת החכמים היתה גם מראש דכל הכתוב בתורה יש לחשוב לאחד אלא דכל זמן שלא ידעו מדרשת המקרא שבתורה לא הי' נראה להם לפרש מה שאמר שלמה הלא כתבתי לך שלישים דגם מגילה כלולה בדבריו מפני שאעפ"י דספר משלי נאמר ברוה"ק אליבא דכ"ע מ"מ לשון כתבתי אינו נופל ע"ז דכיון דבימי שהמע"ה לא נכתבה המגילה עדיין הגם שרצה לרמזה לא הי' לו למינקט לשון עבר כתבתי ויותר הי"ל למינקט הלא אכתוב לך שלישים ולכן היו מוכרחים לבאר הכתוב על תורה ונביאים לבד ולומר שחושב פרשת ויבא עמלק ומשנה תורה לשנים ואולם כאשר מצאו המקרא כתוב זאת זכרון בספר חזרו לסברתם הראשונה ובארו כאן ומ"ת אחד כדי לדרוש גם כתיבת מגילה מקרא ובתורה שפיר מידריש דהשי"ת צוה למשה לכתוב המגילה ע"י אכנה"ג והשתא בא להם

גם לישנא דקרא דמשלי על נכון דשפיר קאי שלישים גם על המגילה ומה שאמר הלא כתבתי בלשון עבר הוא משום שהוא מוסב על המקרא שכבר נכתב בתורה ומרומז בו ספר המגילה וז"ש הלא כתבתי לך בתורה שלישים שיכתבו מעשה עמלק שלש פעמים ואי אתה רשאי לרבעו ולפ"ז לא הי' להם סתירה למושכל ראשון שהי' דעתם מעיקרא וא"ש כמובן למשכיל על דבר. ויבואר בזה היטב לשון הגמ' עד שמצאו לו מקרא כתוב בתורה שהוא שפת יתר לכאורה דהול"ל שמצאו לו מקרא ותו לא ולפמ"ש ניחא דכל זמן שנעלם מהם הרמז בתורה לא היו יכולים לפרש דברי שלמה על המגילה משום דלא א"ש לשון כתבתי עד שמצאו מקרא כתוב בתורה שוב יכלו לפרש כתבתי לשון עבר על הכתוב בתורה ודו"ק. ובהכי ניחא גם מלת לו שהיא מיותרת ולא עוד אלא שאין לתיבה זו הבנה דעל מי מוסב האי שמצאו לו וראיתי בעין יעקב הגירסא לה וקאי על אסתר אבל בגמ' הגי' לו ובחי' מהרש"ש הגיה בגמ' שצ"ל לה ונעלם ממנו שכן היא כבר הגי' בע"י אבל אין ראוי לשבש הספרים בשביל שנעלם מאתנו כונת הנוסחא ואאמו"ר הרב הגדול זללה"ה השיב לי דמלת לו קאי על הענין והנושא אשר על צירו יוסב פלפול הש"ס שבכאן וזה קרוב לאמת אבל מ"מ אכתי הוי יתור נפיש דמאי הי' חסר אם הוי נקיט עד שמצאו מקרא וכו'. ברם לפום מאי דאמרן בס"ד א"ש טובא דקאי על החכם מכל אדם שמתחלה הוכרחו לבאר דבריו היפוך סברתם עד שמצאו לו מקרא כתוב בתורה שנרמז בו כתיבת המגילה חזרו לפרש דבריו כסברתם משום דבאמרו כתבתי כיון על מה שכבר נרמז בהכתוב שבתורה והתבונן בזה היטב:

כתוב זאת מ"ש כאן ובמ"ת זכרון מ"ש בנביאים בספר מ"ש במגילה. בירושלמי אי' רשב"ן בשם ר"י פ"ה זקנים ומהם שלשים וכמה נביאים היו מצטערין על הדבר הזה אמרו כתיב אלה המצות אשר צוה ה' את משה אלו המצות שנצטוינו מפי משה כך אמר לנו משה אין נביא עתיד לחדש לכם דבר מעתה ומרדכי ואסתר מבקשים לחדש לנו דבר לא זזו משם נושאים ונותנים בדבר עד שהאיר הקב"ה את עיניהם ומצאו אותה כתובה בתורה ובנביאים ובכתובים הה"ד ויאמר ה' אל משה כתוב זאת זכרון בספר זאת תורה וכו' זכרון אלו הנביאים וכו' בספר אלו הכתובים ומאמר אסתר וגו' ונכתב בספר רב ור"ח ור"י ובר קפרא וריב"ל אמרו המגילה הזאת נאמרה למשה מסיני אלא שאין מוקדם ומאוחר בתורה עכ"ל הירושלמי. ופירש הרב קה"ע ז"ל דהני אמוראי בתראי פליגי ארשב"ן וס"ל דזאת קאי אספר שמות בלחוד וזכרון על משנה תורה ובספר על נביאים ומגילה דריש לה מתיבת כתוב ללמד שיכתוב בכתובים ואע"ג דהו"ל למיכתב כתוב שמורה על כתובים בסוף אך כיון דאין מוקדם ומאוחר בתורה לא קפיד קרא על הסדר והשתא הני אמוראי

ס"ל כרבי יהושע בחדא דספר שמות ומשנה תורה חשיבי בתרתי אלא דמרבו מגילה מדכתיב כתוב ע"כ דברי הרב בעל קרבן העדה ז"ל וסיים ע"ז ודברים נכונים הם. והנה בגליון הש"ס כבר העיר מהש"ס פסחים דף ו' והניח בצ"ע ויפה השיג דהרי שם בגמ' מבואר דבחד ענינא לא אמרי' אין מוקדם ומאוחר בתורה. איברא בירושלמי שקלים פ"ו סוף ה"א איתא על דעתי' דר"מ דו אמר אין מו"א בתורה אלא ואל הארון תתן את העדות אשר אתן אליך ואח"כ ונתת את הכפרת על הארון מלמעלה הרי דס"ל להירו' דגם בפסוק אחד אמרי' אין מוקדם וכו' אך לפי גירסת הק"ע והגר"א ז"ל על דעתי' דרבי יהודה ע"ש א"ש עפ"י דברי התוס' בפסחים דהיכא דאיכא דרשא וטעם אמרי' גם בחד ענינא אין מו"א וכאן איכא סברא משום דכתיב קרא אחרינא ושמתם אותו מצד ארון ברית ה' עיי"ש בירושלמי וק"ל. אבל לפי הגירסא שלפינו ע"ד דר"מ שוב ליכא סברא ומשמע דלית לי' להירו' סברת הש"ס דידן בפסחים. והרב בעל פני משה ז"ל בפ"ח דסוטה ה"ג הסכים לנוסחא דידן וע"ש במראה"פ שהרעיש על הק"ע ז"ל שהמציא גי' אחרת וכתב שם דלא ס"ל לר"י אין מוקדם ומאוחר בחד ענינא. משמע דהרב פנ"מ ז"ל רוצה לומר דפליגי בהא ר"מ ור"י אבל זה דוחק דבש"ס דפסחים משמע דהיא סברא פשוטה דהני מילי בתרי ענייני אבל בחד ענינא לא שייך אין מו"א בתורה. וראיתי להר"א מזרחי ז"ל בפרשת בראשית שהביא בשם בעל הפליאה אהא דדרשו בגמ' שמים אש ומים דמש"ה נרמזה אות א' אחר השי"ן להודיענו דכשם שאין מוקדם ומאוחר בפסוקים כך אין מוקדם ומאוחר באותיות ע"ש. ותמהני והלא גם בפסוקים ה"מ בתרי ענייני אבל בחד ענינא מאי דמוקדם מוקדם ומאי דמאוחר מאוחר ואין לנו יותר חד ענינא מתיבה אחת והשתא איך אפשר לומר אין מוקדם ומאוחר באותיות ובדוחק יש ליישב עפ"י דברי התוס' הנ"ל דאי איכא טעם וסברא אמרי' אין מו"א גם בחד ענינא אבל לא נתקררה דעתי העני' בזה. וע' בדברי דוד על התורה מרבינו הטו"ז ז"ל שדחה דברי הרא"ם מכח קושיא אחרת דאמרי' בפרק רע"ק מאי הר סיני שנעשו בו נסים ופריך הר ניסאי מיבעי לי'. ולפע"ד טעמא דהש"ס דשבת הוא ג"כ מטעם האמור בפסחים דבחד ענינא מאי דמוקדם וכו'. וקצת יפלא על הטו"ז שלא הזכיר הש"ס דפסחים בדבריו. אמנם באמת מצינו חילוף האותיות בתיבות כבש כשב שמלה וכיו"ב אלמא דאין מוקדם ומאוחר באותיות ושמעתא דפסחים צ"ל דלא מיירי רק בתיבות ופסוקים ולפ"ז עלו דברי הרא"ם כהוגן. גם בגמ' ראש השנה דף ג' ע"ב מצינו שדרשו כורש שמלך כשר הי' הרי מפורש בזה שלא הקפידו חז"ל בדרשותיהם על היפוך האותיות ודרשו כורש מלשון כשר ולא ידעתי מה יענה רבינו הטו"ז ז"ל להש"ס דר"ה המוכיח בהדי' כדברי בעל הפליאה שהביא הרא"ם

ז"ל וע' בס' הליכות עולם שער רביעי פרק ד' דין גורעין ומוסיפין דלא מקריא הפסקה למיפרך סכינא חריפא מפסקינהו לקרא אלא דוקא בתיבות להקדים תיבה זו לזו אבל באותיות הוי הפסק ומקורו מהרשב"ם בב"ב והתוס' ביומא כמ"ש ביבין שמועה כלל קס"ה וכיוצא בו י"ל גם לענינא דידן דבתיבות בחד ענינא מאי דמוקדם וכו' אבל באותיות אמרי' אין מוקדם ומאוחר. אח"ז ראיתי ביבין שמועה שם כלל קס"ב שהביא בשם היפה מראה דדוקא לענין דרשא דנ"מ לענין דינא אבל לישוב המקרא גם בחד ענינא אמרי' אין מוקדם וכו' וכדתני בל"ב מדות ושמואל שוכב וכו' ולפי דבריו ז"ל ניחא הירושלמי דשקלים שהבאתי ואולי היפ"מ כתבו באמת שם בשקלים ואין הס' ת"י (ואחר זמן רב בא לנגד עיני ס' יפה מראה וראיתי דכמו ששערתי כן הוא תלי"ת) גם הש"ס דר"ה ודברי הפליאה הכל יבא על נכון. ואולם בכל אופן ישאר הקישוי בהש"ס דשבת דמאי פריך הר ניסאי מיבעי לי' והלא הרבה מלות מצינו שהאותיות מתהפכות דבאותיות אין מוקדם ומאוחר וגם אפי' בתיבות אם אין נ"מ לדינא רק לישוב המקרא אמרי' אין מו"א וצ"ל דכל כמה דמצינן לפרושי בלא היפוך אותיות שפיר דמי טפי וצ"ע. נחזור לענייננו דבתיבות ובמקום דנ"מ לדינא גם הירושלמי יודה דבחד ענינא מאי דמוקדם מוקדם וכו' והתם בשקלים סבר ר"מ אין מו"א לפי שהוא רק לישוב המקראות ור"י אפשר גם בכה"ג סובר מאי דמוקדם וכו' ועד"ז יתכנו דברי המראה הפנים שהזכרתי. ועכ"פ הכא פירוש הק"ע נדחה ע"י קושיתו של הגאון מהרמ"ז ז"ל בגליון הש"ס. ומבלעדי זאת לא זכיתי להבין דלפירושו עיקר חסר מן הספר שהרי גם לרשב"ן נאמרה המגילה מסיני בפרשת כתוב זאת זכרון בספר אלא דדריש לי' מתיבת בספר והני אמוראי בתראי דרשי לי' מתיבת כתוב וא"כ הכי הו"ל לפרושי בהדי' דדרשינן כתוב מה שכתוב במגילה אלא שאין מו"א בתורה אבל במה שאמרו המגילה הזאת נאמרה למשה מסיני לא הורו כלום דפליגי בדרשת המקרא ופירוש הק"ע במחכ"ה תמוה מאד. אבל גם פי' היפ"מ שהביא בשירי קרבן הוא רחוק יעו"ש:

והנראה בעיני בעזרה"י דהני אמוראי קשיא להו לדרשת רשב"ן בשם רבי יונתן דבפ' ויבא עמלק נרמזה מצות מגילה והרי פרשה זו נאמרה קודם מתן תורה ואנן לא מצינו שניתנו מצות מלבד ז' מצות ב"נ ומצות מילה קודם מ"ת אלא במרה כדאיתא בסנהדרין דף נ"ו ע"ב אבל קשה לומר דגם ברפידים נצטוו ישראל על מצוה חדשה. והא דמחיית עמלק הוא רק לכתוב בתורה כאן ובמ"ת אבל מצות זכירת מעשה עמלק ומחיית זכרו היא במשנה תורה וברפידים לא נאמר למשה רק שיכתוב הדבר בתורה. אבל במגילה אנו צריכין לדרשה שאין מרדכי ואסתר מחדשים דבר כי כבר נרמזה המצוה בתורה

וא"כ איך ידרשוהו מכתוב זה האמור קודם מ"ת. ובע"כ צ"ל דגם במגילה לא נרמז רק כתיבתה בין הכתובים וכמו בנביאים דבודאי אין הכונה לקרות הפרשה רק לכותבה בנביאים וא"כ אכתי מנא להו למרדכי ואסתר לחדש מצות קריאת מגילה וכמו שנצטערו ע"ז הזקנים ומש"ה אמרו אמוראים הללו דבאמת המגילה הזאת נאמרה למשה מסיני והא דכתיבא בפרשת ויבא עמלק הוא משום דאין מוקדם ומאוחר בתורה ונרמזה גבי מחיית עמלק כמו קח צנצנת אחת ותן שמה מלא העומר מן וגו' שנאמרה אח"כ ונכתבה במקומה בפרשת המן כן גם מצות קריאת מגילה נאמרה אחר מתן תורה למשה בהר סיני ונכתבה במקומה גבי מחיית עמלק וזה ביאור אמתי לפע"ד בדברי ריב"ל ודעמי'. ובהכי ניחא מה שבגמ' דידן לא נזכרו דברי האמוראים האלו משום דהירושלמי לטעמי' דהזקנים נצטערו על עיקר המצוה שרצו מרדכי ואסתר לחדש והרי אין נביא עתיד לחדש דבר וצ"ל דדרשת הכתוב על עיקר מצות מגילה מש"ה אמרו ריב"ל ודעמי' שנאמרה אח"כ בסיני אלא שאין מוקדם ומאוחר מפני שלא רצו להסכים שניתנה המצוה ברפידים קודם מ"ת משא"כ הש"ס דידן דס"ל דמצות קריאת מגילה לא הי' עלי' ערעור משום האי דאין נביא עתיד לחדש דמצינו כמה מצות שהוסיפו חז"ל וגם הנביאים תקנו לומר הלל וחידשו מצות ענג שבת וכיו"ב ולקמן דף י"ד ע"א איתא מאי דרוש ומה מעבדות לחרות וכו' הרי דמכח ק"ו תקנו קריאת מגילה משא"כ הירושלמי דלא ס"ל ק"ו זה וע"ש לקמן בחדושי. ולפיכך מתחלה כששלחה להם אסתר קבעוני לדורות דהיינו לקריאה כמ"ש בטו"א יעו"ש לא השיבו לה רק מפני שחששו לעורר קנאה וכשהשיבה להם כבר כתובה אני וכו' לא הי' להם מה להשיב על דברי' והסכימו עמה רק אח"ז כששלחה להם כתבוני לדורות שלחו לה הלא כתבתי לך שלישים שלישים ולא רבעים הרי דכל טענתם היתה מכח המקרא האוסר לכתוב יותר מאשר כבר כתוב ג' פעמים וא"כ סגי במה שדרשו מקרא דתורה על צווי הכתיבה של המגילה בין הכתובים אבל אצ"ל שנרמזה שם גם גוף מצות הקריאה ולפיכך לא הוצרכו בש"ס דידן לומר דהמגילה הזאת נאמרה בסיני אלא שאין מוקדם וכו' דשפיר י"ל שנאמרה ברפידים ודו"ק. ושוב ראיתי בחד"א למהרש"א ז"ל שכתב כן דלקמן הק"ו לקריי' והכא מיירי בכתיבה ומש"ה לא חש לשאלת הירושלמי ע"ע וב"ה שכיונתי לזה וע' בחדושי לקמן דף י"ט ע"ב גבי ומאי ניהו מקרא מגילה:

כתנאי כתוב זאת וכו' ד"ר יהושע ר"א המודעי אומר וכו'. נלע"ד לחדש בס"ד דהני תנאי אזלו לשיטתיהו דאיתא בפסיקתא זוטרתא פרשת בשלח שם שם לו חק ומשפט חק זה שבת ומשפט זה כיבוד אב ואם שבשניהם כתיב כאשר צוך ה' אלהיך וארי' כאשר צוך במרה ר' אלעזר המודעי אומר חק אלו עריות שנאמר לבלתי עשות מחקות התועבות

ומשפט אלו דיני קנסות ודיני חבלות ע"כ ובמכילתא איתא דעה א' בשם רבי יהושע יעו"ש. הנה ראינו דר' יהושע לא רצה לדרוש בכתוב רק שבת וכבוד או"א שנאמר בהם במקומם כאשר צוך דמשמע כאשר צוך במרה אבל עריות ודינין דלא כתיב בהו כאשר צוך אע"ג דפשטא דקרא חק ומשפט משמע על חקי עריות ומשפטי הדינים טפי מאשר על שבת וכבוד או"א מ"מ לא רצה ר"י לפרש ע"ז הכתוב דכל כמה דמצינן לפרושי שלא נצטוו על אותן המצות קודם מתן תורה ניחא לי' טפי אבל ר"א המודעי לא השגיח בזה וכיון דלישנא דחק ומשפט משמע לי' על עריות ודינין פירש הכי. והשתא יש בידינו לומר דלשניהם משמע להו דאם נפרש קרא על קריאת מגילה יש לפרשו על עיקר המצוה של הקריאה לא על הכתיבה במגילה לבד (וזה כשיטת הירושלמי ולא כמו שבארתי בסמוך לדעת גמרא דידן וד"ת כפטיש יפוצץ סלע) ומעתה ניחא דר' יהושע לשיטתי' לא בעי לפרש דמגילה מרומזת בכתוב זה דכל מה דמצי למימר שלא נצטוו ישראל על מצוה חדשה קודם מתן תורה ניחא לי' טפי כמו התם במרה שלא פירש על עריות ודינין. מש"ה דרש כאן ומ"ת לשנים שלא להכניס מגילה בכלל הכתוב. ומה שדרש זכרון מ"ש במ"ת ולדידי' קאי על עיקר מצות הזכירה לפ"מ שבארתי שיטת הני תנאי היינו דזהו כאלו כתוב בפירוש ומה הי"ל לעשות כיון דקרא מרבה בהדיא אבל מגילה שבידו להוציאה מכלל הכתוב ניחא לי' למידריש הכי. ורבי אלעזר המודעי לשיטתי' בפסיקתא דדריש חק ומשפט על עריות ודינין כיון דלישנא משמע הכי אע"ג שהי' יכול לדורשם על שבת וכבוד או"א דכתיב בהו כאשר צוך הכי נמי דריש הכא בספר מ"ש במגילה משום דמשמע לי' כאן ומ"ת אחת היא וניחא לי' לפרש דברפידים נצטוו על מקרא מגילה. וא"ש דר"י ור"א המודעי כל חד לשיטתי' אזיל ותרויהו לא ניחא להו לומר הכא אין מוקדם ומאוחר בתורה כאמור בירושלמי ודו"ק. וע' מראה הפנים בד"ה הנביאים והכתובים עתידין להתבטל מ"ש בבאור סוגית הגמרא דהכא מ"ש כתנאי יעו"ש:

רמ"א קהלת וכו' רש"א קהלת מקולי ב"ש וכו' רבינו הגדול הרמב"ם ז"ל בהלכות שאר אבות הטומאה פ"ט ה"ו כתב ולא דברי תורה בלבד אלא כל כתבי הקדש אפילו שיר השירים וקהלת שהן דברי חכמה מטמאין את הידים עכ"ל והדברים תמוהים וכבר העיר ע"ז רבינו בעל ראש יוסף ז"ל בזה"ל אלא דקשיא לי דכאן משמע דחכמים סברי דקהלת ברוה"ק וכו' והר"ם ז"ל כתב שהוא מחכמתו וכו' ואפ"ה מטמא ידים והוא דלא כמאן עכ"ל והיא קושיא עצומה על הרמב"ם דהרי פשטא דסוגי' וריהטא דשמעתין דגזירה דספר מטמא הידים תליא בהא אם נכתב ברוה"ק ובלא"ה אינו מטמא כמבואר למעיין בסוגיא דידן ואיך בחר לו רבינו דרך חדשה והכרעה מדעתו ובראש יוסף הניח דברי

רבינו בתימה בלי שום ישוב כלל. ואולם האמת יורה דרכו דרבינו לא להכי כיון ובאמת ס"ל דשה"ש וקהלת נכתבו ברוה"ק ומ"ש שהן דברי חכמה הכונה דרבותא קמ"ל אע"ג שהן ד"ח והוי ס"ד דמחכמתו של שלמה הם אעפ"כ מטמאין את הידים משום דבקושטא ברוה"ק יסודם ונקיט הני משום שיש בהם מחלוקת וטעם המחלוקת היא ג"כ מצד שהם דברי חכמה ע"כ איכא למ"ד שהם נובעים ממקור חכמת שלמה ולא מרוה"ק שבו ואשמעינן רבינו דהלכתא כמ"ד דברוה"ק נאמרו וה"ה לאסתר ורות וזה ברור בכונת רבינו ז"ל. תדע שלא כתב אפי' שה"ש וקהלת שהן מחכמתו של שלמה וכדנקיט רבי שמעון בן מנסיא לקמן בברייתא אלא נקיט שהן דברי חכמה אלמא דדעת רבינו דאינן דברי חכמתו של שלמה אלא ברוה"ק נאמרו רק סד"א דכיון שהן דברי חכמה הן חכמתו קמ"ל רבינו דברוה"ק נאמרו דברי חכמה אלו ולפיכך הם מטמאים את הידים. ומאד תמהני על הרב ראש יוסף ז"ל שהביא בשם הרמב"ם שהוא מחכמתו ובאמת לא כתב רבינו חכמתו אלא דברי חכמה ופירושו כמו שכתבתי:

רמ"א אסתר ברוה"ק נאמרה שנאמר ויודע הדבר למרדכי. הגאון טו"א ז"ל תמה מאי ראי' היא זו על המגילה שנאמרה ברוה"ק אם על מרדכי שרתה רוה"ק ע"ש שהניח בקושיא. ובהשקפה ראשונה אמרתי ליישב דכל הנביאים שכתבו ספריהם ברוח נבואה שפיר הודיעו את כל אשר נגלה להם בחזון מאת ה' יען כי כן צוה הש"י עליהם ע"י רוח נבואתו לכתוב אבל שיספר הנביא מעצמו אשר ראה במראה אינו מדרכי הענוה ולכן אם מרדכי כתב המגילה וסיפר שנודע לו הדבר ברוה"ק בע"כ כתב הדברים ברוה"ק וק"ל. ושוב מצאתי ביערות דבש ח"א דרוש ג' וח"ב דרוש ב' שקדמני בזה והנאני בעזרה"י והא דלא מייתי ראי' מדכתבה אסתר ותלבש אסתר מלכות ודרשו לקמן שלבשתה רוה"ק. מפני שאינו מפורש להדי' דפשטא דקרא משמע שלבשה בגדי מלכות והגם דהש"ס דייק לה מדלא כתיב בגדי מלכות והדיוק אמת מ"מ ניחא לי' לר"מ טפי לאתויי מקרא ויודע הדבר למרדכי דמוכח להדי' שנגלה אליו רוה"ק דבלא"ה מנא ידע. אמנם גם אח"כ דקאמר לר"מ אית לי' פירכא דבגתן ותרש שני טרשיים היו מ"מ לא מייתי מקרא דאסתר. משום דאיכא למיפרך דאכתי לא כתיב בהדיא ופשטא דקרא אבגדי מלכות קאי וא"כ הגם דבאמת פירושו שלבשתה רוה"ק מ"מ שוב אינו נגד דרך הענוה ואין ראי' שכתבה זאת ברוה"ק וק"ל:

ומתנות לאביונים שתי מתנות לשני בנ"א. ט' אבני שהם להטו"א מה שהביא ע"ז מהירושלמי שהובא בתוס' ריש חגיגה מחלוקת רבי יוסי ורבנן גבי ולבני אהרן תעשה כתנות וגבי כל ישראל באזניהם וכתב דהכא אזיל אליבא דר"י דאילו לרבנן הול"ל דבעינן

ב' מתנות לכל אביון ע"ש. והנה הרב פר"ח ז"ל בסימן תרצ"ד העלה חילוק בזה דגבי ונתן על שני השעירים גורלות דכתיב השעירים תחלה יש לפרש שיתן על כל א' מהשעירים שני גורלות אבל הכא דכתיב ומתנות לאביונים פירושא קא מפרש דכיון דכתיב ומתנות מעיקרא ופירושו שיתן שתי מתנות מפרש אח"כ שיתנם לשני אביונים ע"ש. ובליקוטים של הפר"ח שם הוסיף אומץ להקושיא מדברי רש"י ז"ל בנימוקי החומש פרשת תרומה גבי ועשה כרוב אחד מקצה מזה שלא תאמר שנים כרובים לכל קצה וקצה לכך הוצרך לפרש כרוב א' מקצה ומשמע מתוך לשונו ז"ל דזו היא השמטה מדבריו בהקושיא ומה שתירץ יוסב גם על זאת ובעניותי לא זכיתי להבין והרי גם התם כתיב במקרא הקודם מעיקרא ועשית שנים כרובים זהב והדר כתיב משני קצות הכפרת וא"כ הוי ממש דומה לקרא ומתנות לאביונים וגם רבנן מודו דלא משמע יותר משני כרובים כדכתיב להדיא ואח"כ מפרש היכן יעשו אותן הב' כרובים דהיינו משני קצות הכפרת וצ"ע להבין דעת הפר"ח ז"ל בזה. ברם קשיא מה יענה רבי יוסי למקרא הלז דלדידי' לא משמע כלל יותר משני כרובים לשני הקצוות ולמה לי קרא דבתרי' ועשה כרוב אחד מקצה מזה וכן גבי שני השעירים קשיא לרבי יוסי ל"ל גורל אחד לה' וגו' והרי גם בלא"ה לא משמע רק על כל א' מהשעירים גורל א' ומאי אהני לן רבינו הטו"א ז"ל במה שהוכיח משמעתין ומסוגי' דחגיגה דסתמא דגמ' דידן ס"ל כרבי יוסי והלא הסוגי' דיומא המיוסדת על דרשת יתורא דקרא וכן דברי רש"י ז"ל המוכרחים בביאור לישנא יתירא דקרא דכרובים אתי' דוקא כרבנן. ויש ליישב דגם לר"י ה"א משום דכתיב משני קצות הכפרת דהוי מצי למיכתב מקצות הכפרת ואנא ידענא שהכתוב מצוה לעשות שנים כרובים משני הקצוות ומדכתב לישנא יתירא משני קצות משמע שיעשה שני כרובים לכל אחד משני קצות הכפרת מש"ה איצטריך לכתוב אבתרי' ועשה כרוב אחד מקצה מזה וגו' והא דכתיב משני קצות בע"כ להורות על הקצוות המיוחדות של האורך לא של הרוחב וכמ"ש במזרחי ע"ש וכן התם סד"א משוט דכתיב ונתן אהרן על שני השעירים גורלות דהוי מצי למיכתב על השעירים ואנא ידענא דאשנים דבסמוך לי' קאי ומדנקיט לישנא יתירא שני השעירים ה"א גם לרבי יוסי דבעי למיהב על כל אחד משני השעירים גורלות דמיעוטן שנים הלכך איצטריך קרא גורל א' וגו' והא דכתיב על שני השעירים בע"כ דרשינן כאמור בגמ' יומא דף ס"ב ע"ב שני שני למה לי חד למראה וחד לקומה וחד לדמים וא"ש בס"ד. וע' תענית דף ב' סוע"ב רעק"א בששי בחג הוא מזכיר שנאמר בששי ונסכיה בשני ניסוכין הכתוב מדבר ופי' רש"י ז"ל שני ניסוכין על קרבן אחד אבל ונסכיהם משמע הרבה דבקרבנות הרבה עכ"ל. הנה סתם שם רש"י אליבא דרע"ק כשיטת רבי יוסי דלשון רבים

של ונסכיהם מפרשינן על נסכים דקרבנות רבים. דאילו לרבנן הו"ל לרע"ק למידריש ונסכיהם דביום השני דמשמע לכל אחד מהקרבנות שני נסכים. א"ו דגם רע"ק סבר בהא כר"י וכסתימת הש"ס הכא ובחגיגה וזה עזר לדברי רבינו הטו"א ז"ל הנ"ל דהרי ראינו דלרש"י ז"ל הי' הדבר פשוט בפירושא דקרא דמוקמינן נסכים הרבה לקרבנות הרבה ולא לכל אחד מהם. וע' פסחים דף פ"ו ע"א פלוגתא דר"י ור"ש דר"י סבר על הבתים אשר יאכלו אותו בהם מלמד שהפסח נאכל בשתי חבורות אבל אין האוכל אוכל בשני מקומות שנ' בבית אחד יאכל ופירש"י דגבי אוכלים הרבה כתיב בתים הרבה ור"ש סבר על הבתים וגו' מלמד שהאוכל אוכל בב' מקומות ופירש"י ויאכלו דכתיב בקרא אכל חד וחד מהאוכלין קאי ע"ש. ונלע"ד פשוט דפלוגתא זו תליא בפלוגתא דר' יוסי ורבנן הנ"ל דר"ש ס"ל כרבנן דלכל א' מבני אהרן תעשה כתנות ולכל א' מישראל יהיו ב' אזנים ומש"ה גם כאן מפרש על הבתים אשר יאכלו כל אחד מהאוכלים בהם ור"י סבר כר' יוסי ולכן מפרש יאכלו רבים בבתים רבים. כנ"ל לפרש מחלוקתם ולישנא קדישא דרש"י ז"ל מסכים לזה. ולפ"ז הרי הלכה כר"י לגבי ר"ש וממילא הלכה כרבי יוסי וכמו שהוכיח במישור הטו"א ז"ל. ואין להקשות מדאמר הש"ס שם במאי קמיפלגי ר"י סבר יש אם למסורת ור"ש סבר יש אם למקרא ומ"ט לא קאמר דפליגי בפלוגתא דר"י ורבנן שהובא בירושלמי. דבאמת לא הוי מצי לפרושי דפליגי בהכי משום דאע"ג דלר"ש דסבר כרבנן יש הכרח דמשמע לי' דלכל אחד מהאוכלים תן בתים הרבה אבל לר"י אין הכרח דבודאי רבי יוסי לא קאמר רק דשפיר יש לפרש ולבני אהרן הרבה תעשה כתנות הרבה וסגי בכתנת א' לכל אחד אבל לא משמע דוקא כתנת א' רק ממילא ליכא למישמע חיובא על ב' כתנות או שיהי' לכל א' ב' אזנים לענין חיוב ראי' והקהל וא"כ מה מכריח לומר כר' יהודה דהפסח נאכל בב' חבורות והאוכל אינו אוכל בב' מקומות דילמא על כל אחד מהאוכלים קאי ודוק היטב ותבין. ומש"ה מפרש הש"ס דר"י מוכרח להא משום דסבר יש אם למסורת וממילא פירש גם לר"ש ההכרח משום דס"ל יש אם למקרא. ושמא י"ל דע"י סברת רבנן דרבי יוסי הוכרח ר"ש לדרוש המקרא אע"ג דבעלמא סבר דדרשינן גם המסורת וא"ש קצת קושית התוס' שם מפ"ק דקידושין ע"ש וק"ל. וע' בגליון הש"ס ריש חגיגה שהראה לסוגיא דיומא הנ"ל וקצת חידוש על הגאון ז"ל שלא הרגיש גם בסוגי' דפסחים ודתענית שהבאתי. ולכאורה לפי חילוקו של הרב פר"ת ז"ל שהזכרתי לעיל הרי גם כאן כתיב תחלה על הבתים ופירושי קמפרש אשר יאכלו רבים וגם לרבנן אין לפרש כל א' מהאוכלים. אמנם באמת אין סתירה מזה דהרי כתיב אח"כ בהם וא"כ שפיר לרבנן איכא לפרושי אשר יאכלו כל אחד בהם בהרבה בתים והבן. ועתו"ס יבמות דק"א

ע"ב ד"ה ש"מ (ורמז להם בגליון הש"ס בחגיגה) ומשמע מדבריהם כסברת רבנן דאם היו דורשין לעיני הוי בעי שתי עינים והוא פלאי דהרי מצינו כמה סתמי דהש"ס כר' יוסי. אמנם י"ל דהתוס' רצו לפסוק ההלכה גם אליבא דרבנן ובפרט דיש שם גירסא דברי ר"ש כמ"ש בהגהות הגרי"ב ז"ל ביבמות שם ור"ש הלא סבר כרבנן לפ"מ שהוכחתי: ע"ב.

קיימת בנו רבינו ומשלוח מנות איש לרעהו ומתנות לאביונים. הגאון טו"א ז"ל הסכים דאו או קאמר ומילתא בעלמא שלח לי' עי"ש היטב ומ"מ בעיני קשה הדבר לאומרו שלא יהא שום חידוש בדבריו ויש לנו להתבונן לדעת מאי קמ"ל בהודעתו זו שקיים מתנות לאביונים אם רצה. ונ"ל דאשמעינן שיוצאין י"ח מתנות לאביונים גם במידי דמיכל ומשתא כגון אטמא דעגלא וגרבא דחמרא דלא תימא דדוקא מעות בעינן וכדמוכח מדברי רב יוסף דקאמר לעיל טעמא שאין קורין המגילה בשבת מפני שעיניהם של עניים נשואות למקרא מגילה ע"ש בפירש"י ז"ל ובאמת צ"ל דעיקר המלוה הוא ליתן מעות דאל"כ אין מקום לדברי ר"י וכ"כ גם באבני שהם להוכיח מזה דעיקר מצותו במעות המוקצין בשבת ולא במידי דמיכל וע"כ קמ"ל רבי אושעיא דגם במידי דאכילה יוצא י"ח מצות מתנות לאביונים כנ"ל נכון. אכן לפ"ז יש להבין הירושלמי דהכי גרס התם ר"י נשייא שלח לרבי הושעי' רבה חדא עטם וחד לגין דחמר שלח וא"ל קיימת בנו ומתנות לאביונים חזר ושלח לי' חד עיגל וחד גרב דחמר שלח וא"ל קיימת בנו ומשלוח מנות איש לרעהו והשתא לפמ"ש עדיין קשה מאי קמ"ל בפעם השני' ואשר מהא הוכיח בטו"א דמילתא בעלמא שלח לי' אולם דע שהרב פנ"מ ז"ל פירש דר"י נשייא גופי' שלח לר"א עוד הפעם ולישנא חזר ושלח לי' משמע כוותי' ולא כפי' הטו"א דבפעם השני' שלח ר"א לר"י נשייא וגם מזה מוכח כהפנ"מ דהרי לפי' הטו"א שלח ר"י נשייא העשיר חד לגין דחמר ור"א העני שלח לו חד גרב מתנה מרובה יותר א"ו דר' יודן חזר ושלח לו מתנה מרובה מבתחלה. ולפ"ז י"ל דבר חדש דלאביון שאין לו כלום אין יכולין לקיים בו משלוח מנות רק אם יש לו כדי סעודת פורים אז מקיימין על ידו משלוח מנות ומילתא דמסתברא היא וע"כ כששלח ר"י לר"א שתי מנות והוא לא הי"ל בביתו עדיין מאומה לשמחת פורים כי הי' צנוע בעניו ולא ידע זר אתו מאומה שלח וא"ל קיימת בנו ומתנות לאביונים וקמ"ל דיי"ח במידי דמיכל כמו שבארתי לעיל וכשמוע ר"י כן חזר ושלח לו מתנה מרובה אז שלח וא"ל קיימת בנו ומשלוח מנות וטובא קמ"ל דמעיקרא לא הי' יכול לקיים בו משלוח מנות מפני שהי' אביון גמור שלא הי' לו כדי סעודת פורים אך עתה דכבר יש לו אז קיים בו מ"מ איש לרעהו:

ובהכי יתישב דעת מאור עינינו רש"י ז"ל לקמן בגמ' אביי בר אבין ור"ח בר אבין מחלפי סעודתייהו להדדי ופירש"י זה אוכל עם זה בפורים של שנה זו ובשניה סועד חבירו עמו וכבר התפלא מרן הב"י ז"ל ע"ז בסוף סימן תרצ"ה דא"כ לא היו מקיימים שניהם משלוח מנות בשנה אחת וע"ש בב"ח ובטו"ז ומבלעדי זאת קשיא טובא מה הכריחו לרש"י ז"ל לפרש כן ומ"ט לא פירש כפשוטו שהיו מחליפים סעודותיהם בפורים של שנה אחת וקיימו שניהם ומשלוח מנות איש לרעהו. ואולם לפ"מ שבארתי א"א לפרש כפשוטו דאם אחד שלח לחברו סעודתו ולא נשאר אצלו כלום הוא קיים מצות משלוח מנות יען שלח לחברו בעוד הי' לו כדי סעודת פורים אבל חבירו כששלח לו חזרה סעודתו לא קיים רק מתנות לאביונים ובע"כ הי' צריך לשלוח לו סעודתו וגם סעודה שקבל מחברו כדי לקיים בהשני' משלוח מנות והשתא לא נשאר אצלו מה לאכול מש"ה פירש"י ז"ל שהיו אוכלין זה עם זה כלומר דחד מינייהו שלח לחברו סעודתו וקיים משלוח מנות ושוב הלך לביתו לסעוד אצלו ושם נתן חברו לו סעודתו בתורת מתנות לאביונים ואח"כ הסעודה השני' בתורת מ"מ ואז אכלו שניהם יחדו שתי הסעודות ובזה קיימו שניהם מצות משלוח מנות. וע' לחם משנה פ"ב הי"ד שכתב כעין זה וז"ל ול"נ לתרץ דהיו עושים כך זה הי' נותן סעודתו לחבירו במתנה ואחר שהי' שלו אז חבירו כשהי' נותן לו מאותה סעודה והי' סועד עמו נמצא שגם הוא נותן לו כיון שכבר היתה קנוי' לו במתנה עכ"ל ולפ"מ דפרישית מוסברין הדברים יותר דלא היו יכולין לעשות באופן אחר וע"כ שפיר הוכרח רש"י ז"ל לפרושי הכי שהי' סועד אצל חבירו ששלח לו סעודתו ובשנה האחרת שלח חבירו סעודתו אליו ובא לביתו לסעוד אצלו ודו"ק. ועפ"ז יתכנו ד"ק של אא"ז הגאון ז"ל ביד המלך הלכות אבל פ"ד ה"ט שהביא בשם הרא"ש ז"ל אהא דרבה ור"י מחלפי סעודתייהו אהדדי פי' כשהי' אחד אבל הי' אוכל משל חבירו וכשחזר השני להיות אבל ר"ל הי' אוכל משל הראשון ותמה מז"ה ז"ל על פי' זה וז"ל מי הכריח להרא"ש לפרש כונת חילופי הסעודות שלא בזמן א' ולמה לא ניחא לי' כונה קרובה יותר שבזמן א' היו מחליפין וכו' וכמו דמצינו בפ"ק דמגילה אביי בר אבין וכו' והתם הכונה על זמן א' של סעודת פורים שהיו מחליפין סעודותיהם כדי שכל אחד מהם יקיים מצות משלוח מנות איש לרעהו עכ"ל. ובימי ילדותי העזתי פני ורשמתי על גליון ספרו הנחמד דבאמת רש"י ז"ל פירש גם האי דמגילה שהיו חילופי הסעודות בימי פורים שונים ובכל פעם לא קיים רק אחד מהם מצות משלוח מנות וא"כ מה זו תמי' על הרא"ש ז"ל שביאר גם שם עד"ז. ברם לפום מאי דאמרן א"ש וצדקו דברי הצדיק דמעיקרא דבקושטא גם לפירש"י ז"ל קיימו שניהם ביום אחד משלוח מנות איש לרעהו שהיו מחליפים סעודותיהם אלא

משום דבנשאר לאיש כדי סעודתו אז יכולים לקיים על ידו מ"מ משא"כ בלא נשאר אצלו מאומה דאז חייבין ליתן לו מתנות לאביונים ע"כ כששלח האחד לחבירו את סעודתו הי' צריך חבירו לשלוח לו שתי הסעודות והוא יצטרך אח"כ לחזור ולשלוח לו סעודה אחת כדי שיהי' לו במה לשמוח והפוכי מטרתא וטרחא רבה כזאת למה לי מש"ה ביאר רש"י ז"ל דאחר ששלח לו סעד אצלו או שנטל בעצמו סעודתו והביאה אצל חבירו לאכול שם שתי הסעודות יחדו ובפורים לשנה האחרת עשו להיפך שחבירו טרח ובא לביתו לסעוד אצלו אבל לעולם בזמן א' החליפו סעודותיהם ויפה כתב מז"ה ז"ל. וכעת ראיתי למי שהשיג על מז"ה ז"ל וכתב עליו שנעלם ממנו פירש"י במגילה ובאמת בארתי הקדש בטוב שדברי מז"ה ז"ל ישרים ונכחים. ועכ"פ נעלם מהמשיג ביאורו של הרב לח"מ ז"ל בדברי רש"י ז"ל דלפי ביאורו זה ודאי הצדק עם מז"ה ז"ל. ואם אמנם סתם הדברים ואולי י"ל עליו שקיצר במקום שאמרו להאריך אבל שפיר ידע מפירש"י אלא שסמך על פירושו של הלח"מ וק"ל:

לבסומי בפוריא עד דלא ידע וכו'. המפרשים האריכו בזה למעניתם הלא בספרתם ועמ"ש רבינו הטו"ז ז"ל בהלכות מגילה. וקצת עפ"י דרכו נלע"ד להסביר הענין עפ"מ שיש מחלוקת בין רש"י והרא"ש בפירושא די"ג זמן קהלה לכל הוא בריש מכילתין והיוצא מדבריהם דלדעת רש"י ז"ל יום מלחמה חזי לקרי' ואדרבה עיקר הנס בו הי' וא"צ ריבוי להכשירו לקרות בו והרא"ש ז"ל חולק ע"ז וסובר דהקריאה בנייח תליא לא במלחמה יעו"ש ובאמת יש סברות לכאן ולכאן וע' בחידושי שם מה שכתבתי בזה ומעתה יש לפרש מימרא דרבא מחייב איניש לבסומי בפוריא עד דלא ידע החילוק לדינא בין ארור המן שהוא יום המלחמה והכות האויבים עד חרמה ובין ברוך מרדכי שהוא יום המנוחה והישועה כפי' הטו"ז משום דגם על שניהם י"ל שהם ראויים לקריאה ויש גם לחלק ביניהם דבנוח תליא הקרי' וזה אינו ידוע לו בעידנא דבסומא דשמעתא זו בעיא צילותא להבחין בין שיטת רש"י ז"ל ושיטת הרא"ש ז"ל ולהכריע ביניהם ואם ישתה קצת יותר מלימודו יהי' קשה עליו העיון בהלכה זו ונעלם ממנו דברי מי מהפוסקים האלה צודקים. עוד אפשר לבאר בדרך המליצה דכונת רבא שיש לו לאדם לבסומי בפוריא עד שתתעלה מדרגתו ויהי' מתפתה ביינו ואז לא יבחין בין אוהבו לאויבו וגם ע"י טהרת מחשבותיו וזיכוך רעיוניו ויקרת הרגשתו בעת ההיא ידמה בעיניו כי כל העדה כלם קדושים והכל יהיו בעיניו כזכאים כידוע משל להמסתכל במראה בשם רבינו הבעש"ט הקדוש זיע"א. וע' ליקוטי מילי דאגדתא המחוברים לטהור ספר וצוה הכהן לאא"ז הגאון

החסיד מהרא"ש זצ"ל האבד"ק יאמפלא מ"ש לבאר מימרא דרבא באורח נעים ונחמד המורה בעליל על רוב קדושתו והרגשתו בעבודתו זיע"א:

סעודת פורים שאכלה בלילה וכו'. עמ"ש בס"ד לעיל דף ד' ע"א בתוס' ד"ה חייב:

תנא מיני' ארבעין זימנין וכו' בזוה"ק פרשת כי תשא דף ק"ץ ע"א איתא אנא אצרור לה בתלתין או בארבעין קשרין בכיסאי דלא יתעדי מינאי לעלמין וכתב שם רבינו הרחיד"א ז"ל בהגהות נצוצי אורות כיוצא בזה אמרו בש"ס תנא מיני' ארבעין זימנין וכו' ואפשר טעם למנין הזה כנגד מ' יום שניתנה תורה כ"ל. ולפע"ד מבואר כן להדיא בש"ס פ"ק דתענית דף ח' ע"א רשב"ל הוה מסדר מתניתי' ארבעין זימנין כנגד ארבעים יום שניתנה תורה ועייל לקמי' דר"י ותמהני על רוב בקיאותי' דהגאון האזולאי ז"ל שלא הביא מגמרא זו ראי' למה ששיער בחכמתו בטעמא דארבעין זימני. אחר ימים רבים מצאתי בספר דבש לפי מערכת מ' אות ט"ז מ"ש מ' זימנין והפשוט דהוא כנגד מ' יום שניתנה תורה כמ"ש בתענית דף ח' יעו"ש. וזקני ת"ח כ"ז שמזקינין דעתן מתוספת שנזכר מהש"ס דתענית. ויש ליתן טעם למנין תלתין שהזכיר בזוה"ק. ואולי ע"ד שמצינו בירושלמי פ"ק דתענית כל ל' יום חזקה מה שהוא למוד הזכיר מיכן והילך מה שצורך יזכיר ואע"ג דבימים אלו מזכיר צ' פעמים כמבואר בש"ע סימן קי"ד ס"ט מ"מ עיקר הטעם דבתלתין יום הוי חזקה שהרגיל עצמו לומר כן בתפלתו ושוב לא ישכח מלאומרו וה"נ בתלתין זימנין הוא מסוגל שלא לשכוח הדבר:

מתני'. אין בין יו"ט לשבת אלא אוכל נפש בלבד. רבינו בעל טורי אבן ז"ל הקשה וז"ל ק"ל אע"ג דמתני' ב"ש וכדמוקי לה בפ"ה דביצה אפ"ה לב"ש נמי איכא בין יו"ט לשבת הא דחגיגה באה ביו"ט אבל לא בשבת והאי נפקותא מה"ת הוי כדיליף בפ"ו דפסחים מוחגותם חג שבעת ימים דחגיגה אינה דוחה את השבת עכ"ל, ואני שמעתי ולא אבין דלפענ"ד במח"כ הגאון ז"ל הוא מדמה לכאן מילתא דלא שייכא בענינא דמתניתין דהכא לא מיירי רק מדבר האסור בשבת משום אלאכה וביו"ט מותר שלא אסרה תורה דבר זה ביו"ט כגון אוכל נפש שהוא דבר הרשות ומעשהו אסור בשבת ושרי ביו"ט משא"כ האי דחגיגה הוי מצות היום וחובת הרגל מדאוריתא אלא שאינה דוחה שבת לא שייך למתניי' הכא. דאלת"ה מצינן גם להקשות מ"ט לא חשיב שופר ולולב דאסורין בשבת ומותרין ביו"ט והגם דלא אסירי רק מדרבנן משום גזירה דרבה ומתני' בדאורי' מיירי אכתי הו"ל למתניי' במס' ביצה דאיירי בשבות דרבנן כמ"ש התוס' שם במקומו א"ו דכה"ג לא שייך למשנתנו וכמו כן הא דחגיגה א"ד שבת אינו נוגע לענינא דמתני' ואע"ג שיש לחלק משום דשופר ולולב אינם בכל יו"ט מ"מ אין נ"ל לחלק וקושטא דמילתא כמו שכתבתי וקושית

הרב טורי אבן מעיקרא ליתא. שוב ראיתי שהגאון ז"ל סמך על מ"ש בתירוצו וז"ל וי"ל כיון דלב"ש עולת ראי' אע"ג דחובת הרגל היא אינה באה ביו"ט ש"מ הא דחגיגה באה ביו"ט היינו משום לתא דא כל נפש שבה א"כ הו"ל בכלל או"נ דתני במתני' עכ"ל ועפ"ז מאן דמותיב שפיר קא מותיב שהרי לב"ש הא דחגיגה קרבה ביו"ט לאו משום דחובת הרגל היא אלא משום לתא דאוכל נפש שבה ובשבת אינה קרבה משום דלא הותר או"נ בשבת ושפיר שייך לנידון דמתני'. ואולם אם כה איפוא קיצר הרב טו"א במקום שאמרו להאריך דבקושיתו לא זכר שר מזה מאומה ולפ"מ שבארתי אין מקום לקושיתו עד אשר שמענו מ"ש בתירוצו ואז כבר ידענו דלא קשיא וגיטו וידו באין כאחד כאמור. אמנם חזר הרב והקשה לב"ה וז"ל ולפ"ז הא מתני' נמי כב"ש אתיא דאמרי מביאין שלמים ביו"ט אבל לא עולות דאי ב"ה כיון דאמרו עולת ראי' נמי באה ביו"ט אע"ג דאינו בכלל אוכל נפש הו"ל למחשיב נמי הא דבין יו"ט לשבת עכ"ל. וכל עין רואה דעל קושיא זו חוזר ונעור תירוצי שכתבתי דאדרבה משום דלב"ה גם עולת ראי' קריבה ביו"ט אלמא דטעמא מפני שהיא חובת הרגל ודוחה יו"ט ולא שבת א"כ אין שום קושיא מדלא חשיב לה במתני' דלא שייך למיתני מה שהוא חובת יו"ט ואינו דוחה שבת דאינו בכלל מלאכה האסורה בשבת ומותרת ביו"ט. תדע שהרי גם בשבת מותר להקריב תמידין ומוספין שהם חובת היום אלא דחובת הרגל א"ד שבת ולא שייכא למתנייי' כמו שופר ולולב דלא חשיב להו וכדפרישית. ואולם גם בזה ראיתי ונתון אל לבי שסמך הגאון אמאי דמייתי בתירוצו וז"ל ומיהו י"ל כיון דהתם בפ"ב דביצה מפרש טעמא דב"ה דמביאין עולת ראי' ביו"ט שלא יהא שלחנך מלא ושלחן רבך ריקם א"כ הא גופא דמביאין עולת ראי' ביו"ט משום לתא דאוכל נפש נגע בה ואיכא למימר דבכלל או"נ דחשיב בין יו"ט לשבת הוי ואפי' לב"ה ניחא עכ"ל. ולפ"ז יפה הקשה בתחלה אבל גם בזה קושיתו ותירוצו באים כאחד כמבואר. אכן מ"ש בתירוצו זה לב"ה הוא דוחק גדול ואינו משביע כמו שיראה המעיין ובמה שאכתוב אי"ה בסמוך יתיישב גם זה אל נכון:

שוב שנית הקשה בטו"א וז"ל וק"ל דהא תנן בפ"ב דביצה ושוין כלו' ב"ש וב"ה שנחלקו שם אם מותר לטבול כלים בשבת וביו"ט שמשיקין את המים בכלי אבן לטהרם אבל לא מטבילין וכו' ומחלק התם בין שבת ליו"ט לענין השקה והטבלה דאיכא למ"ד דבשבת השקה והטבלה אסירא ומתני' ביו"ט ואיכא למ"ד דביו"ט תרויהו שרי ומתני' בשבת מ"מ לכ"ע שבת חמיר מיו"ט או בהטבלה או בהשקה והא בין לב"ש בין לב"ה איתא והשתא תקשה מתני' אין בין יו"ט לשבת לכ"ע עכ"ל. ואם אמנם זו קושיא נכוחה חלקי אמרה נפשי בזה דבר חדש שלא העירו בו רבותינו הראשונים והאחרונים ומ"מ בעיני

הוא דבר נכון דכיון דלאו דינא קמ"ל רבינו הקדוש במשניות דאין בין אלא כללא בעלמא כייל לן מש"ה דייק ותני רק מילתא דמודו בה כולי עלמא אבל בפלוגתא לא מיירי ואפי' אם הוא עצמו הכריע בהמחלוקת וס"ל להלכה כחד מתנאי מ"מ לא תניי' הכא מפני החולקים עליו וכה"ג מצינו בש"ס פ"ק דיבמות דף ט' ע"א ובמס' נזיר דף ל"ח ע"א ובפרק המפלת דף כ"ו ע"ב יעו"ש (וחידוש על בעלי הגהות הש"ס שלא רמזו בשום א' מהמקומות שרשמתי על חבריו דמייתי הש"ס הא דבפלוגתא לא קמיירי) ובזה סרה מהר קושית הטו"א דלא הוי מצי למיתני במתני' דאין בין יו"ט לשבת אלא אוכל נפש והשקה משום דאהא פליגי חכמים ולא הטבלה דע"ז פליג רבי כמו שבארתי שהקפיד כאן למיתני רק דבר דכ"ע שוין בו. וממילא רווחא שמעתתא דניחא גם הקושיא האחרת של הטו"א וז"ל ועק"ל דבפ"כ דשבת תנן רא"א תולין את המשמרת ביו"ט ונותנין לתלוי' בשבת וחכ"א אין תולין את המשמרת ביו"ט ואין נותנין לתלוי' בשבת אבל נותנין לתלוי' ביו"ט מ"מ בין לר"א בין לחכמים יו"ט קיל משבת ושרי בי' מה דלא שרי בשבת עכ"ל. ולפמ"ש אין כאן שום קושיא דלא הוי מצי לאתויי תליית משמרת משום דחכמים פליגי עלה ואסרו גם ביו"ט ולא נתינה לתלוי' משום דפליג ר"א ומתיר גם בשבת ובפלוגתא לא קא מיירי כמ"ש:

ועפ"ז זכיתי ליישב גם מה שהקשה לשאול רבינו בעל ראש יוסף וז"ל קשיא לי הא לענין מוקצה נמי לב"ש אליבא דר"נ ריש ביצה סובר בשבת מוקצה אסור וביו"ט סובר מוקצה מותר יעו"ש וא"כ הא איכא מוקצה דבשבת אסור לטלטל וביו"ט מותר ומתניתין ב"ש היא כדמסיק בביצה ל"ז א' וכמ"ש הרמז"ל בפיה"מ כאן עכ"ל. איברא דקושיא זו נכונה וגם הרב ז"ל דחקני לבין המצרים דלפום ריהטא אין ליישבה בקל ועמ"ש בתוי"ט פ"ה מ"ב דביצה ובתוס' רעק"א שם. אבל אימא לך איזי גופא דעובדא בהא דלכאורה יש סתירה למה שחידשתי מסוגי' דביצה דאמר שם רב יוסף הא ר"א הא ר"י ומוקי מתני' כרבי אליעזר והלא בלא"ה בפלוגתא לא מיירי ומש"ה לא חשבו במתני' משום דר"א פליג עלה. ואולם האמת דאין כונת ר"י דמתני' מני ר"א היא אלא דמתני' אינה שונה רק דבר דכ"ע מודו בי' וכיון דר"א חולק הגם דלית הלכתא כוותי' תו לא תני לי' דבכלל זה הקפיד התנא שלא להביא דבר התלוי במחלוקת וז"ש הא ר"א כלומר מתני' מתניא אליבא דכ"ע ואם ר"א פליג תו לא תני לי'. ויש לי להביא ראי' ישרה ונכונה לפירושי זה שהרי האי הא ר"א הא ר"י רב יוסף קאמר לי' והלא ר"י גופי' לקמן בפרקין דף ט' ע"ב אמתני' דאין בין כהן משוח למרובה בגדים דפריך הש"ס רישא רבנן וסיפא ר"מ ואר"ח אין רישא רבנן וסיפא ר"מ ורב יוסף אמר רבי הוא ונסיב לה אליבא דתנאי וכן הובא גם

בסוגי' דהוריות דף י"א ופירש"י ז"ל דבהא ס"ל לרבי כרבנן ובהא כר"מ הרי דהוי דחיקא לי' לר"י לאוקמי רישא רבנן וסיפא ר"מ ומשני שינויא אחרינא והכי נמי בההיא דפרק כל הבשר דף ק"ד ע"א אר"י רבי הוא ונסיב לה אליבא דתנאי כדי שלא יצטרך לאוקמי רישא רבנן וסיפא רע"ק וכן בדוכתי טובא בשבועות ובר"ה זו דרכו של רב יוסף שלא להסכים עם אוקימתא דרישא וסיפא בתרי תנאי רק מיחס ב' השיטות לרבי והשתא אמאי מוקי ר"י כאן רישא דמשילין פירות דרך ארובה ביו"ט אבל לא בשבת דהיא רבי יהושע וסיפא דאין בין וכו' רבי אליעזר וקשיא דר"י אדר"י. א"ו דפירוש דבריו כמו שבארתי דברישא דדינא קמ"ל תני כרבי יהושע דהלכתא כוותי' ובסיפא לענין הכלל דאין בין יו"ט שבת נקיט אוכל נפש דכ"ע מודו בי' ולא נקיט משילין משום דפליג רבי אליעזר וזה ראי' נכוחה. איברא מצינו בפא"ט דף מ"ו ע"א אמר רב יוסף לא קשיא הא ר"ח הא ר"ש ברבי אבל גם התם ניחא שהרי אינו מפורש הסתירה רק הדיוקים סתראי נינהו ועלייהו אר"י הא ר"ח וכו' ובאמת רבי לא נקיט אלא כמו שהוא הדין אליבא דכ"ע דברישא נקיט ניטלה הכבד ולא נשתייר הימנה כלום דבהא לכ"ע טריפה ובסיפא נקיט נשתייר הימנה כזית דלכ"ע כשרה ובפלוגתא דר"ח ור"ש ברבי לא מיירי רק כיון דדיוקא דרישא משמע דבנשתייר פחות מכזית כשרה ודיוקא דסיפא משמע דטריפה אהא קאמר ר"י הא ר"ח הא ר"ש ברבי אבל שיהי' מפורש סתירה מרישא לסיפא ור"י יסכים דתרי תנאי נינהו לא מצינו לו שיאמר כן וק"ל. ומש"ה בע"כ אוקימתא דר"י הא ר"א הא ר"י מבוארת כמו שפירשתי. והכי נמי הא דמסיק הא ב"ש הא ב"ה ג"כ הכי פירושא דברישא נקיט אליבא דב"ה דהלכתא כוותיהו ובסיפא נקיט גם אליבא דב"ש כלומר דהכלל דאין בין נשנה באופן שיהי' נכון אליבא דכ"ע וכיון דב"ש פליגי גבי משילין מש"ה לא נקיט האי חילוקא בין יו"ט לשבת דבפלוגתא לא קא מיירי. ואע"ג דבפ"ק דיבמות אמר בגמ' ב"ש במקום ב"ה אינה משנה וע"כ הגם דבפלוגתא לא מיירי מ"מ נקיט דלא כב"ש, לא דמי דהתם מ"מ דינא קמ"ל דצרת ערוה אסורה ליבם ומש"ה לא השגיח על שיטת ב"ש דלדידהו לא שייכא מתני' דחמש עשרה נשים כלל כיון שמתירין הצרות לאחים אבל הכא פרטי הדינים מבוארים כל א' במקומו ותנא דידן כללא בעלמא כייל מה שמחולק יו"ט משבת ע"כ הקפיד שלא למינקט אפי' דבר דב"ש פליגי בי' וק"ל. ומעתה עפ"י כל הדברים האלה מובן מעצמו שנסתלקה תמיהת הגאון ראש יוסף ז"ל דהרי לפ"מ דברירנא כונת הש"ס באמרו הא ב"ש דמתני' דאין בין נשנית אליבא דכ"ע ואפי' אליבא דב"ש דבפלוגתא לא מיירי וא"כ ק"ו בן בנו של ק"ו שצריכה המשנה להתכן אליבא דב"ה עמודי ההלכה ומש"ה לא מצי למיתני מוקצה דבשבת אסור וביו"ט מותר כיון דב"ה פליגי אהא ולדידהו

הוי איפכא ואיך יאמר דבר שלא כרצון ב"ה והרי במחלוקת לא מיירי ומ"ש הא ב"ש אין פירושו דב"ש שנאו למשנתנו רק דמתני' אזלא גם אלבא דב"ש כדפרישית ומכ"ש דאזלא אליבא דב"ה ולא מצי למינקט מוקצה שאין החילוק הזה לפי דעת ב"ה וא"ש ודו"ק:

ואל תשיבני מהא דאמר לקמן דף ט' ע"ב הא לענין פר יוה"כ ועשירית האיפה זה וזה שוין מתניתין דלא כר"מ דאי ר"מ הא תניא מרובה בגדים מביא פר הבא על כל המצות דברי ר"מ הרי דמתני' נקיט פר הבא על כה"מ שאינו נוהג במרובה בגדים כרבנן אף דר"מ פליג עלייהו. דיש להשיב דמה שאמרתי דבמתני' דאין בין לא מיירי בפלוגתא היינו היכא דאית לי' מילי אחריני דאתיין אליבא דכ"ע משא"כ התם דאין לו חילוק אחר שפיר חשיב מילתא דהויא אליבא דרבנן לחודיהו. ובע"כ צריכין אנו לומר כן דאלת"ה מה נעשה ביום שידובר בנו משיטת רש"י ותוספות ז"ל במשנתנו שהסכימו שניהם לדבר אחד דלא מיירי רק מאיסורא והיתרא דלכתחלה אבל בעונשין לא מיירי והרי לקמן בסמוך תנן אין בין שבת ליוהכ"פ אלא שזה זדונו בידי אדם וזה זדונו בכרת הנה מפורש דמיירי בעונשין ולא ראיתי למי שירגיש בזה. א"ו כמ"ש דהתם שלא הי' לו חילוק אחר תני מה שמחולקין בעונשין והה"נ למ"ש דבפלוגתא ל"מ היכא דאין לו חילוק אחר נקיט מילתא דתליא בפלוגתא. וכן בסוגי' הסמוכה מני מתני' רנב"ה היא יתפרש דבפלוגתא ל"מ מש"ה לא נקיט תשלומין דרנב"ה פליג ולדידי' אין חילוק זה בין שבת ליוה"כ כלל ואח"כ דאמר בגמ' הא מני רבי יצחק היא משום דלא הי' לו דבר אחר לחושבו לדעת רחב"ג ודו"ק ועד"ז יתישבו כל הסוגיות כמבואר למעיין. גם בשמעתין דקאמר הא לענין מכשירי אוכל נפש זה וזה שוין מתני' דלא כר"י ולכאורה מכאן סתירה לדברי דהרי י"ל לעולם ס"ל כר"י אלא דלא נקיט מכשירין משום דבפלוגתא ל"מ. אבל יש ליישב דמשום דבברי' אמר ת"ק אין בין יו"ט לשבת אלא או"נ ופליג ר"י אהא מש"ה כדנקיט מתני' לישנא דת"ק ממש מוכח דאתי לאפוקי מכשירין. ותו דמשום דמכשירי או"נ חלק מאוכל נפש הוי ע"כ הוי בעי תנא למיתני' אע"ג דחכמים חולקים אי לאו דס"ל להלכה דלא כרבי יהודה וק"ל:

ובהכי יתבארו דברי רבותינו בעהתו"ס ז"ל בפרק משילין דף ל"ז ע"א וז"ל ורמינהו משילין פירות וכו' ותימא דאמרי' במגילה אין בין יו"ט וכו' ואמאי לא פריך לי' משילין וכו' וע"ק אמאי לא פריך לאלתר מב"ה דמתירין הוצאה ביו"ט שלא לצורך ובשבת אסור וי"ל דהתם לא פריך ממתניתין משום שהי' יודע שהי' יכול לדחות דהא דקאמר התם אין בין יו"ט לשבת וכו' ה"מ דברים שהן דאוריתא אבל מילי דרבנן איכא טובא בינייהו והכא מיירי בשבות דרבנן ולכך לא מייתי מהוצאה דאסירא דאורייתא וכו' עכ"ל. והקושיא על

דבריהם מבוארת דעדיין נשארה קושיתם על שמעתא דמגילה דלא פריך מב"ה דהוצאה דהכא בדאורייתא מיירי וכבר האריכו מהרש"ל ומהרש"א ומהר"ם לובלין ומהר"ם שי"ף זצ"ל יעו"ש שנדחקו ליישב אמנם עפ"י דרכנו יתישב בטוב. והנה מריש ה"א לתרץ קושית התוס' על נקלה דגם המקשה ידע דתנא דאין בין לא מיירי בפלוגת' מש"ה לא הקשה מהוצאה כיון דלב"ש לא שייך למיחשיב חילוק זה בין שבת ליו"ט והקשה ממשילין דקס"ד דכ"ע מודו בי' והתרצן חידש לו דב"ש פליגי גם בטלטול ולהכי לא תני לי' כן אמרתי בילדותי. אבל כעת נתישבה דעתי עלי בס"ד וראיתי דאם נסכים לזה יהי' מד"ק של התוס' סתירה למה שחידשתי דכיון דהתוס' הקשו אדלא פריך מהוצאה ולא תירצו משום דב"ש פליגי עלה אלמא דלא שמיע להו כלומר לא ס"ל דהאי תנא בפלוגתא לא מיירי או דעכ"פ ב"ש במקום ב"ה אינה משנה ונקיט אליבא דב"ה ונדחו דברי. ע"כ השיבותי ידי כבוצר על סלסלות ושמתי עין עיוני בזה ואורו עיני דמדברי התוס' יש ראי' גדולה לדברי הצעירים דמש"ה באמת לא קשיא להו מידי בשמעתא דמגילה דפשיטא להו דבמכילתין שאין כאן מקום דינים אלו רק כללא כייל אגב אין בין אדר ראשון וכו' מש"ה ודאי לא נקיט אלא מילי פסיקי ובפלוגתא לא מיירי אך שם בביצה קשה לכאורה להחליט דנקיט שלא כהלכה משום דב"ש חולקים ע"כ הקשו התוס' דהו"ל להש"ס להקשות אדלא נקיט הוצאה כפי שיטת ב"ה ותירצו משום דהוצאה הוי דאורייתא והתם לא נקיט רק מילי דשבות ע"כ לא הקשה מזה כ"א ממשילין דהוי דרבנן ואולם התרצן בראותו כי אין מקום לפנות הוכרח לדחוק ולחדש דגם התם נקיט הכלל לכ"ע ובפלוגתא ל"מ וכמו שבארתי וז"ב בכונת התוס' וסרה מדבריהם קושית מהרש"ל ודעמי' שהבאתי. והנה המהרש"ל ז"ל תירץ קושי' זו דבמגילה לא פריך מהוצאה משום דפשיטא לי' שהי' מתרץ לי' דההיא דאין בין דהכא לא אתי' כב"ה אלא כב"ש ובביצה פריך ממשילין דס"ד דאתי' גם אליבא דב"ש ויפה תמה ע"ז הרב שער המלך ז"ל בפ"א הי"ז מהלכות יו"ט דלדבריו גם בביצה לא הוי מצי להקשות מהוצאה ולמאי הוצרכו התוס' לשנויי משום דהוי מדאורי' והניח דברי מהרש"ל ז"ל בצ"ע. אבל לדרכנו ניחא דבמגילה לא פריך משום דפשיטא לי' דבפלוגתא לא מיירי אבל בביצה לא על נקלה איכא למימר הכי אלא דלא פריך משום דהוי דאורי' אבל מצד הדוחק הוכרח התרצן לשנויי דגם התם נשא פנים לב"ש ולא חשיב מילתא דפליגי עלה. גם מה שתמה השעה"מ עוד שם וז"ל ותו דאי מאי דלא פריך התם מהוצאה הוא משום דפשיטא שהי' מתרץ דמתני' ב"ש א"כ אמאי דייק התם לומר הא לענין מכשירין זה וזה שוין מתימינין דלא כר"י הא נמי פשיטא דאיכא למימר דמתני' דלא כר"י עכ"ל. הנה לפי דרכנו דלא פריך משום דפשיטא שהי' מתרץ

בפלוגתא לא מיירי כבר יישבתי לעיל הא דקאמר מתני' דלא כר"י דמכשירי אוכל נפש הוי בעי למיתני אע"ג דרבנן פליגי עלה אי לאו דבאמת סבר לה כוותיהו. ובהכי א"ש מה שהקשה הגאון מהר"ם שיף ז"ל וז"ל ויש להתעורר מה שלא התעוררו הם התם במגילה דדייק אמתני' דלא כר"י וכו' ומש"ה דקדקו התוס' בכאן אמאי לא פריך ממשילין במגילה וכמ"ש מהרש"ל לפ"ז דס"ל דאיירי מתני' במילי דאורייתא לימא מתני' דלא כב"ה דשרי הוצאה ביו"ט עכ"ל. אבל לפ"מ שבארתי לק"מ דפשיטא דבפלוגתא לא קא מיירי וע"כ לא נקיט מאי דלב"ש אין חילוק בין שבת ליו"ט והא דמכשירין דר"י שאני כאמור. וניחא בזה קושית רבינו הרמ"ז ז"ל על מ"ש הרע"ב כפי שיטת הש"ס דביצה דמתני' ב"ש היא וז"ל תימא דא"כ מאי האי דדייקנא בגמ' מתני' דלא כר"י דמתיר אף מכשירין ומה בכך דלא ליתי ר"י כב"ש עכ"ל. ולפ"מ דפרישית בס"ד מתני' בפלוגתא ל"מ ומש"ה לא תני אליבא דב"ה אע"ג דס"ל כוותיהו אבל מדלא נקיט מכשירי אוכל נפש בהדי או"נ אלמא דלית לי' דר"י ושפיר דייק הש"ס וממילא מה שסיים הרמ"ז ז"ל על קושיתו דלהרי"ף והרמב"ם שפסקו דלא כר"י קשה יותר יעו"ש בקול הרמ"ז לפי דברינו אדרבה לשיטתם ניחא טפי דממתני' מוכח דלא כר"י וק"ל:

ואחר איזו שנים שהמצאתי זאת הגיעו לידי שו"ת חתם סופר ומצאתי בחאו"ח סימן ה' בד"ה והנלע"ד שהעלה דהא דמזוזה אם כשרה בתפירת ב' עורות תליא בפלוגתא דר"י ורע"ק בפ"ק דסוטה וסיים וז"ל ועכ"פ הרוחנו תירוץ לסתם מתני' דמגילה דלא קחשיב שס"ת נכתבה בשתי עורות משא"כ תפלין ומזוזות משום דתליא בפלוגתא ובפלוגתא לא קמיירי עכ"ל. הנה דבר שנצטערתי עליו ויגעתי להשים העקוב למישור ולהשוות הרכסים והסתירות ובא מאור עינינו הגאון בעל ח"ס ז"ל והושיטו לנו בידו הרחבה דרך העברה בעלמא ושמחתי מאד שזכיתי לכוין לדעת הגאון הנחמד הזה. אבל בכ"ז לא ירדתי לסוף דעתו הרמה דמלבד דדברי הגאון בעל טורי אבן ז"ל בקושיותיו מורין דלא שמיע לי' דבר זה ואיך הי' פשיטא לי' להח"ס ההיפוך הנה במחכ"ה העלים אור עיניו מסוגיות מפורשות דבביצה מוקי הש"ס מתני' דאין בין יו"ט לשבת כר"א ובמסקנא כב"ש ובמכילתין דייק מתני' דלא כר"י ובמתני' דאין בין שבת ליוה"כ מוקי מתני' כר' נחוניא בן הקנה והדר מוקי רבא מתני' כחבריו החלוקים על רחב"ג ור"נ אמר הא מני רבי יצחק היא ובמתני' דאין בין כהן משוח וכו' מוקי מתני' דלא כר"מ וסיפא אין בין כהן משמש וכו' אתאן לר"מ ולא לרבנן דפליגי עלי' ומתני' דאין בין במה גדולה וכו' אתיא כר"ש כדאיתא שם בסוגיא הרי בכל מקומות אלו מוכח להדי' דהש"ס ס"ל דמשניות דאין בין איירי גם בפלוגתא וזה חידוש גדול. איברא דבעניותי יגעתי ומצאתי בס"ד ישוב לכל זה

כמבואר בדברינו אבל עכ"פ לאו מילתא דפשיטא הוי ואיך לא שם הגאון ז"ל את לבו לברר הדבר ולהסיר מעל המצאתו כל הסתירות האלה. אכן הרוחתי עכ"פ שמצאתי לי תנא רבה דמסייע בסברתי ואנכי בררתי הענין היטב. ואכתי פש גבן לברורי מאי דקשה ע"ז ממתני' דאין בין המודר הנאה מחבירו למודר ממנו מאכל אלא דריסת הרגל וכלים שאין עושין בהם אוכל נפש ופריך בגמ' דריסת הרגל הא לא קפדי אינשי ואמר רבא הא מני ר"א דאמר ויתור אסור במודר הנאה הרי דנקיט מילתא דתליא בפלוגתא הגם דרבנן פליגי אר"א והכא לא שייך מה שיישבתי לעיל דהרי יש לו כלים שאין עושין וכו' דהוי אליבא דכ"ע והוי מצי למיתני הא בלחוד ולכאורה זו דחי' לסברתי. אמנם בעזרה"י אורו עיני לראות דגם הא לא תברא שהרי כתבו התוס' לקמן דגם הא דכלים וכו' דמיירי שאין משכירין כיוצא בהן מוקמי' לה בנדרים כרבי אליעזר וכן גילו דעתם במס' ב"ב דף נ"ז ע"ב להדיא דה"ה דהוי מצי הש"ס כאן להקשות כלים שאין עושין בהם אוכל נפש הא לא קפדי אינשי א"כ לדבריהם כולא מתני' כר"א אתיא והשתא אפי' אם לא יזכיר דריסת הרגל רק כלים וכו' בלחוד ג"כ יהי' דוקא כר"א ואין לו דבר שהוא לכ"ע ומש"ה הוכרח למינקט דבר התלוי במחלוקת ושפיר תנא גם דריסת הרגל דבכל אופן במשנה זו גם בפלוגתא מיירי וא"ש. והתוס' ז"ל שבארתי לשונם בפרק משילין שסוברים דבמגילה בפלוגתא לא מיירי הם עצמם בדבריהם דהכא העלו ארוכה למחץ הקושיא הסוערת ע"ז כמבואר. גם במתני' דאין בין שילה לירושלים לקמן דף ט' ע"ב תנן קדושת שילה יש אחרי' היתר וקדושת ירושלים אין אחרי' היתר ומוקי לה בגמ' כמ"ד קדושה ראשונה לא קידשה לעתיד לבא א"כ מוכח דמיירי בפלוגתא ויש מזה סתירה להסברא הנ"ל. אבל גם שם כבר קדמו רבנן בעלי התוספות ז"ל וע"י ישובם לקושיא אחרת סבבו את פני הענין דגם הא ניחא וזה לשונם שם נראה להר"ר חיים דכ"ע מודו דמשבאו לירושלים נאסרו הבמות ושוב לא הי' להן היתר והני תנאי בהאי פליגי וכו' עכ"ל והשתא א"ש טובא דבאמת המשנה דקדושת ירושלים אין לאחרי' היתר אתיא אליבא דכ"ע דלא פליגי תנאי אלא לענין הקרבה במקום המזבח עצמו ובהא לא איירי מתני' ונתקיימו דברינו בס"ד:

ועתה נשובה לדברי הרב טו"א ז"ל שהבאתי למעלה מה שהקשה בין לר"א ובין לחכמים ריש פ' תולין דאיכא חילוקא בין שבת ליו"ט לענין תליית המשמרת או נתינה לתלוי' הו"ל למתני' למינקט הא מילתא או כמר או כמר יעו"ש שהקשה סתם כאשר העתקתי לעיל לשונו הטהור ודבריו תמוהים בעיני שהרי התם ר"פ תולין מסיק הגמ' דרבי אליעזר דאמר חולין אח המשמרת ביו"ט ס"ל כרבי יהודה דמכשירי אוכל נפש מותר לעשותן ביו"ט ע"ש וא"כ ודאי מתני' לא סברה כר"א משום דהוא אזיל בשיטת ר"י ובגמ' כאן

מוקי מתני' דלא כר"י וא"כ לא הו"ל להרטו"א למימר אלא דליתני כחכמים ולא לסתום קושיתו דגם לר"א מצי למיתני וזה הערה ישרה. ואולם אחר העיון ראיתי כי צדקו דבריו ז"ל ויפה הקשה גם מר"א דהרי רב יוסף מוקי מתני' כר"א כמבואר בביצה וא"כ מה שהקשיתי על הטו"א גם עליו יוסב והתמיהות תבאתה לראש רב יוסף ויש לעיין באמת בזה איך מוקי ר"י מתני' כר"א דס"ל כרבי יהודה ומתני' בע"כ דלא כר"י אבל עכ"פ הרט"א נקי וכסאו נקי. איברא לפ"מ שבארתי האי הא ר"א דהיינו דלא נקיט מאי דתליא בפלוגתא דר"א א"ש דתנא דידן לא סבר כר"א אבל מ"מ לא תני דבר דר"א פליג עלי' והאי דר"א דתולין ממילא לא מצי למינקטי' שהרי הך דתולין היינו הך דרבי יהודה וק"ל אלא שהטו"א שביאר כפשוטו כמבואר לעיל שפיר הקשה דלפי איקימתא ר"י הא ר"א הוי מצי למינקט גם האי דתולין אמנם אי קשיא הא קשיא לי טובא דבמס' שבת שם אמר דר"א סבר לה כר"י דמתיר מכשירין ביו"ט והלא ר"א מתלמידי ב"ש הוא כמ"ש התוס' בפ"ק דנדה דף ז' ע"ב בד"ה שמותי ובגמ' ביצה מסיק דמתניתין ב"ש וכן העתיקו אנשי קדש הרמב"ם והרע"ב ז"ל בפירוש המשנה ובשמעתין מסיק מתני' דלא כר"י הרי מפורש דב"ש לא ס"ל כר"י והשתא איך רבי אליעזר תלמידם מסכים הולך לשיטת ר"י דמכשירי אוכל נפש שריין והתוספות הביאו במס' ביצה דף ל"ד ע"ב בד"ה ואומר בשם הירושלמי דרמי דב"ש אדר"א יעו"ש ועמ"ש מז"ה ז"ל בנוב"י מהדו"ק חאו"ח סימן כ"ט בזה. אולם בעייני בקושיא זו היתה שמחתי שלימה דהא מכאן יהי' ראי' גמורה למה שפירשתי בשינוי' דגמ' הא ב"ש דאין הכונה דב"ש שנאוה למשנתנו אלא דרבינו הקדוש לא שנה כאן משילין פירות משום דב"ש פליגי עלה ובפלוגתא ל"מ ומה"ט לא הביא הא דמכשירין הגם דדמי לאוכל נפש משום דלא ס"ל כר"י וא"כ אין ראי' מזה לידע שיטת ב"ש דלעולם מצינן למימר דב"ש נמי סברי לה כרבי יהודה דמכשירין כמו ר"א תלמידם אלא דתנא דידן לא הביא משילין דב"ש פליגי והוא נמי סבר דלא כר"י וק"ל. ושוב אחר שהעליתי הדברים על הכתב זכיתי וראיתי בתוספות מס' שבת דף קכ"ד ע"א אהא דמוקי רב יוסף מתני' דאין בין יו"ט לשבת כר"א וכתבו התוס' וז"ל אע"ג דבפ"ק דמגילה דייקינן עלה הא לענין מכשירי או"נ זה וזה שוין וקאמר מתני' דלא כר"י ור"א ס"ל כר"י ועדיפא מדר"י כדאמר בריש תולין איכא למימר דההוא תנא ס"ל כוותי' בחדא דגזרינן יו"ט אטו שבת ופליג עלי' במכשירין עכ"ל. הנה הקשו מה שהקשיתי לעיל ותירוצם הוא ממש כמו שבארתי דלאו דמתני' ר"א היא אלא דתנא דידן סבר כוותי' בהא אלא דבעניותי אמרתי דלאו דסבר כוותי' אלא דבפלוגתא לא קמיירי אבל עכ"פ גילו התוס' דעתם דמתני' לא אתיא כר"א דתולין משום דאיהו סבר כר"י אך ההוא תנא סבר כוותי'

בהא דגזרינן יו"ט אטו שבת ותמוה על הטו"א שנעלם ממנו דברי התוס' דלדידהו ליכא לאקשויי דליתני חילוק זה אליבא דר"א ואין ראי' מהא דר"י אמר הא ר"א כמובן. שוב הגיע לידי טו"א עם קו"א וראיתי שהקשה שם על הטו"א כאמור אך גם הוא לא ראה דברי התוס' שהבאתי אלא דהקשה סתמא מדעתי' וע"ש בקו"א מה שנדחק ליישב:

האמנם ראיתי להתוס' ר"פ תולין שהעלו בישוב קושיא שם וז"ל ונראה דבדאורייתא מודה ר"א דמכשירין דאפשר אסורים וכי שרי להו הכא הנ"מ באהל עראי דאינו אלא מדרבנן גזירה אטו אהל קבע עכ"ל ולפ"ז נתישב מה שהקשיתי בסמוך דיכול להיות דב"ש דמתני' דלא ס"ל כר"י היינו בדאורייתא ובזה גם ר"א כוותיהו ס"ל והא דקסבר התם כר"י היינו במלאכות דרבנן ובזה גם ב"ש סברו כר"י. ואולם התוס' עצמם תברו לגזיזיהו וסיימו וז"ל ומיהו קשה מנא לי' דעדיפא דילמא בהא מודה אפי' רבי יהודה ע"כ וזו קושיא עצומה ולא העלו בה שום ישוב כלל. אכן בעזרה"י בעניי מצאתי ישוב ברור ונכון דהנה הכא בשמעתין קסברו רבנן דמכשירי אוכל נפש אסורין ור"י אוסר דוקא מכשירין שאפשר לעשותן מעיו"ט והשתא נחזי אנן שיטת חכמים דאסרי כל מכשירין אם אסרו דוקא בדאורייתא או גם מלאכות דרבנן. והדבר ברור דחכמים אוסרים גם מכשירי או"נ במלאכות דרבנן כמבואר להדיא ר"פ תולין דחכמים חולקים על ר"א ואומרים שאין תולין את המשמרת ביו"ט משום דמכשירי אוכל נפש אסור לעשותן ביו"ט ותליית המשמרת אינה רק איסורא דרבנן גזירה אטו אהל קבע. וליכא למימר דהיינו דוקא באפשר לעשותו מעיו"ט אז אסרו אפי' בדרבנן אבל בא"א לעשות מעיו"ט התירו בדרבנן. דז"א דמאין הרגלים לחלק לדעת חכמים בין אפשר לא"א והרי לדידהו אין שום חילוק בזה א"ו דבכל אופן כשאסרו חכמים מכשירין אפי' אם א"א לעשותן מעיו"ט לא חילקו ואסרו גם בדרבנן דכעין דאורייתא תיקון. ואם כה איפוא מדרבנן נשמע לרבי יהודה דהרי ר"י מודה לרבנן לאסור מכשירין שאפשר לעשותן מעיו"ט ואינו חולק על חכמים רק במכשירין שאי אפשר וכו' אבל במאי דמודי להו ודאי בכולא בעי דלודי וא"כ אין ספק דגם ר"י אוסר מה שאסור לדידי' דהיינו מכשירין שאפשר לעשותן מעיו"ט גם במלאכות דרבנן דהרי הוא חולק עם חכמים בברייתא דאינהו אסרי כל מכשירין ור"י מתיר מכשירין שא"א לעשותן מעיו"ט ומשמע דבמכשירין שאפשר מעיו"ט סבר כוותיהו ממש מדלא פליג גם בהא ושפיר קאמר הש"ס דר"א דמתיר אפי' באפשר וכו' בדרבנן בע"כ עדיפא מדר"י ס"ל דלר"י אסור גם בדרבנן כאמור והוא פשוט וברור לפע"ד:

וראיתי בטו"א מה שהקשה על דברי התוס' בביצה וז"ל ושמא י"ל דלא חשיב במשנתנו אלא מה שבין יו"ט לשבת מן התורה וכו' שוב ראיתי להתוס' שם שפי' דמש"ה לא פריך

עלה מהא דמשילין משום דמתני' במילי דאורייתא איירי והיינו כדפי' מ"מ ק"ל אי ס"ד די"ל דטעם דתנא אין בין לא מיירי אלא במילי דאורי' ושל מדרבנן שייר א"כ לקמן גבי אין בין כהן משמש לכהן שעבר דדחיק לאוקמי רישא רבנן וסיפא ר"מ דאי רבנן הא איכא נמי הא דשני אינו משמש בח' בגדים ככה"ג ומדרבנן בעלמא הוא משום איבה ואמאי לא מוקי לה כרבנן ותנא לא חשיב אלא מילי דאורייתא ומילי דרבנן שייר א"ו הא לאו מילתא היא עכ"ל הרב טו"א ז"ל. ובודאי ראייתו נגד דברי התוס' נכונה אלא שנעלם ממנו דכבר קדמו הרשב"א ז"ל בחידושיו בזה ע"ש וקצת חידוש דאחר שדחה בחי' הרשב"א תירוץ זה דלא מיירי בדרבנן תי' דתנא ושייר ואמאי לא משני ב"ש היא כדמשני הגמ' בביצה וצ"ל דמשום שאר הקושיות דמקשה הירושלמי הוכרח לשנויי תנא ושייר ולפ"מ שהעתיק בפני יהושע מחי' הרשב"א משמע דלא מסתבר לי' למימר הכא ב"ש היא רק בביצה יעו"ש וק"ל ובחי' הרשב"א שלפני קיצרו המדפיסים שלא נמצא שם כמו שהביא הפנ"י בשמו. אמנם להבין דעת רבותינו בעהתו"ס ז"ל אם כי אינני כדאי להשיב על דברי הגאון בעל טו"א ז"ל מ"מ לפע"ד פשוט וברור דאין כונת התוס' להחליט לפי האמת דמתני' שייר מילי דרבנן וכמו שהבין הטו"א בדבריהם. וזה לשונם וי"ל דהתם לא פריך ממתני' משום שהי' יודע שהיה יכול לדחות דהא דקאמר התם אין בין יו"ט לשבת וכו' ה"מ דברים שהן דאוריי' וכו' עכ"ל הרי מבואר לכל משכיל המעמיק בהבנת לשונם דכונתם שלא הי' יכול להקשות בשמעתין ממשנה דמשילין משום שהי' יודע שהי' יכול לדחות דשייר מדרבנן רק בביצה פריך משום דהתם בע"כ בשבות אירי ועי"ז הוכרח לשנויי דמתני' ב"ש היא וממילא כאשר כבר נודענו מאוקימתא זו במשנה דביצה שוב למה לנו לחלק בין הפרקים ולומר דהתם בדרבנן אירי והכא דוקא בדאורייתא הלא עדיף טפי להשוות המשניות ולאוקמי גם מתני' דמגילה עכ"פ גם במילי דרבנן ולא קשיא דלא נקיט הא דמשילין במגילה משום דגם משנה דהכא ב"ש וכמ"ש הרמב"ם והרע"ב ולפ"ז לא לחלוטין כתבו התוס' דמתני' דאין בין דמגילה דוקא במילי דאורייתא איירי אלא דהמקשן לא פריך הכא ממשילין כמו בביצה משום דאיכא לדחויי הכי אבל להמסקנא דבביצה מוכרח לאוקמי כב"ש שוב מצינן גם הכא לאוקמי הכי ושוב אין הכרח לחלק ושפיר מתני' איירי בין בדאורייתא בין בדרבנן והשתא שפיר הוכרח הש"ס לקמן לאוקמי רישא רבנן וסיפא ר"מ דא"א לאוקמי כרבנן דאי הכי הו"ל לאתויי הא דשני אינו משמש בשמנה בגדים אע"ג דאינו רק מדרבנן משום איבה דהרי באמת מתני' גם במילי דרבנן מיירי. אבל על מ"ש התוס' דלהכי לא פריך ממשילין משום דידע דמצי לשנויי דבדרבנן ל"מ אין קושיא מדהתם שהרי אילו הוי משני הכי והי' נשאר במסקנא

דבדרבנן ל"מ לא הוי הש"ס אומר דסיפא ר"מ והוי מוקי לה גם כרבנן אלא דל"ח לי' משום דהוי דרבנן בעלמא אך מפני שבאמת גם בדרבנן מיירי והכא ל"ח משילין משום דמתני' ב"ש שפיר אמר הש"ס לקמן רישא רבנן וסיפא ר"מ ולק"מ קושית הטו"א על התוס' אלא דהטו"א ז"ל לא חש להעתיק דברים כהוויתן אבל המעיין בלשון התוס' יחזה מישרים דבלשון דהי' יכול לדחות כתבו תירוצם ודו"ק. איברא בשבת דף קכ"ד אחר שכתבו התוס' תירוצם לקושיתם על אוקימתא דר"י הא ר"א הא ר"י שהעתקתי למעלה העלו ישוב שני וז"ל ועוי"ל דאין בין דפ"ק דמגילה מיירי במילי דאורייתא ואין בין דהכא היינו דתנן במשילין דמיירי במילי דשבות ואינו מענין אחד וכו' עכ"ל ומשמע דגם לפי האמת כתבו כן ולכאורה מכאן תשובה לדברי ותמיהת הטו"א עליהם מצאה מקום לחול. ברם בקושטא לא כתבו התוס' כן אלא לשנויי אוקימתא דרב יוסף דמתני' ר"א דלדידי' אי לא מפרשינן דסבר כוותי' בחדא כמ"ש בתירוצם הראשון בע"כ צ"ל דמתני' בדאוריי' אייריי ואי הוי נשאר תירוץ דר"י במסקנא לא הי' הש"ס אומר בשמעתא דאין בין כהן משמש וכו' דאתי' כר"מ כנ"ל אבל למסקנת רב פפא דאוקי מתני' כב"ש שוב אין צורך לדחוק ושפיר מתוקמא מתני' גם במילי דרבנן ואע"ג דר"א מתלמידי ב"ש הי' מ"מ י"ל דבהא דמכשירין סבר כרבי יהודה ולא כב"ש דפליגי עלי' וכמו שמצינו איזו דברים שלא קבל ר"א מב"ש וכמ"ש הגאון חוות יאיר ז"ל בתשובתו הנפלאה סימן צ"ד כמבואר למעיין וא"ש גם לשון התוס' דשבת כנלע"ד ברור בס"ד:

אמנם הא קשיא לי מ"ט לא חשיב במשנתנו שלש סעודות שחייב אדם לאכול בשבת וביו"ט פטור כדאיפסיק הלכתא בטוש"ע או"ח סימן תקכ"ט שלא כדעת הרמב"ם ז"ל. בשלמא במתני' דמשולין י"ל דחשיב שם מילי דשבות דאיסורא ולא נקיט אלא דדמי לי' מה שאסור בשבת ומותר ביו"ט אבל הכא מ"ט לא חשיב גם הך דבשבת איכא חיובא ומצוה וביו"ט ליכא. ואין לומר דגם הכא לא חשיב אלא מילי דאיסורא בשוא"ת אבל לא מה שהוא בקום ועשה מצוה דהרי חשיב לקמן אין בין מצורע מוסגר למוחלט אלא פריעה ופרימה שהיא מצוה בקום ועשה ובסיפא נקיט אין בין טהור מתוך הסגר לטהור מתוך החלט אלא תגלחת וצפרים וה"נ תני אין בין כהן משוח למרובה בגדים אלא פר הבא על כל המצות ובסיפא א"ב כהן משמש לכהן שעבר אלא פר יוה"כ ועשירית האיפה הרי דחשיב גם מצות עשה ומ"ש שלש סעודות דלא חשיב לי'. גם אין לומר דלא חשיב אלא מילי דאורייתא וג' סעודות בשבת אינן אלא מדרבנן ותלתא היום אסמכתא בעלמא הוי כמ"ש רבינו הפרמ"ג ז"ל באו"ח סי' רצ"א במ"ז סק"א. דהניחא לדעת הפמ"ג אבל לדעת הלבוש שהביא שם דהוי ד"ת מא"ל וגם אי הוי מדרבנן הניחא לדברי התוס'

אבל הלא הרשב"א והטו"א דחו סברא זו בשתי ידים ואנכי בעניותי הוכחתי בסמוך דגם התוס' סברי לפי המסקנא דמתני' גם במילי דרבנן איירי והדק"ל. ונלע"ד העיקר כמ"ש מעיקרא דלא מיירי רק באיסור ל"ת אבל במצות קום ועשה לא מיירי והא דחשיב בכל אותן המשניות שהזכרתי גם מצות עשה הוא משום דלית לי' מילי אחריני וכמש"ל לענין מ"ש דבפלוגתא ל"מ כצ"ל בישוב מה שהעירותי. ובהכי ניחא מה שהקשה הגאון רעק"א זצ"ל בתוספותיו למשניות וז"ל קשה לי למ"ש הב"י סימן רמ"ו ובהגהת ש"ע שם ס"ג בשם שבלי לקט דאין אדם מצווה על שביתת בהמתו ביו"ט וכן הרמב"ן בס' תולדות אדם כ' די"ל דליכא ביו"ט איסור שביתת עבדו הובא בב"י סי' תקכ"ו א"כ אמאי לא חשיב במתני' דבין יו"ט לשבת שביתת בהמתו ועבדו עכ"ל. אבל למאי דכתיבנא א"ש ולק"מ דשביתת בהמתו ועבדו נפקא מקרא דכתיב למען ינוח וגו' והוי מ"ע אבל לאו ליכא כמ"ש התוס' ר"פ במה בהמה ומתני' לא חשיב איסור עשה. עוי"ל לכאורה דאפי' אם מתני' מיירי גם באי' עשה וכמו דחשיב במשנה הקודמת שהיא אב לכולן מקרא מגילה ומתנות לאביונים שהן מצות קום עשה מ"מ לא חשיב רק דומיא דהני שנוהגות באנשים ובנשים אבל מצוה שאין הנשים מוזהרות עלי' לא קחשיב והאי דאין בין זב בעל ב' ראיות וכו' משום דעיקר מילתא לא שייכא רק באנשים אבל בכל דוכתי' ל"ח רק השייך בכל ומה"ט לא חשיב נמי שביתת בהמתו ועבדו וכמ"ש בתוס' רעק"א ריש במה בהמה ע"ש שעלה ונסתפק אם נשים מצווין על שביתת בהמתן ובתפארת ירושלים הסכים דפטורות ממ"ע דשביתת בהמתן יעו"ש וא"ש. אכן כל זה איננו שוה לי דאכתי קשיא לשיטת הכלבו הובא ביתה יוסף סימן תצ"ה דגם לאו דמחמר אינו נוהג ביו"ט א"כ הו"ל למיתני האי חילוקא בין יו"ט לשבת וזה נוהג גם בנשים המוזהרות על כל ל"ת כאנשים והדק"ל. ולישב קושיא זו אקדים מ"ש בעניי בקונטרוס הספקות שלי ואלה קצות דברי שם. ואמרתי להעיר בדברי מרן הכ"מ ז"ל בפ"ט מהט"מ שהסכים עם הנוסח הישן שמצא ברמב"ם דמחלק בין איסור לאו גרידא דספקו מותר מה"ת בין איסור כרת שספקו אסור מה"ת וכו' והנה תמן תנינן בפ"ק דמגילה אין בין יו"ט וכו' וכתבו התוס' בפרק משילין ובפ' כל הכלים דמתני' במילי דאורייתא איירי וכו' א"כ ק"ל דהו"ל לתנא למיחשיב גם חילוק זה בין יו"ט לשבת שזה ספקו מותר מדאורייתא וזה ספקו אסור משום דיו"ט הוי לאו גרידא ושבת הוא איסור כרת וכו' ולכאורה יש ליישב בפשיטות דזה הוי דין כללי בכל האיסורים שיש חילוק בין לאו לכרת ובמשנה שם לא חשיב אלא מה דשאני בין יו"ט לשבת בלבד אבל לא נחה דעתי בזה חדא דהרי לא שמענו עדיין במתני' חילוק זה גופי' דיו"ט בלאו ושבת בסקילה וכרת וכבר הרגישו

בזה מאורי עינינו רש"י ותוס' ז"ל ותירצו דלא קתני רק מה דאסור ושרי אבל בעונשין לא מיירי ע"ש והשתא הרי יש נ"מ גדולה גם לענין לכתחלה דיו"ט שהוא בלאו ספקו מותר מה"ת ושבת שהוא בכרת ספקו אסור וקשיא מ"ט לא תני הא גופא שיש חילוק בעונשיהם וק"ל וזאת שנית דאם כדברים האלה יוקשה במשנה הסמוכה אין בין שבת ליוה"כ וכו' דמוקי בגמ' מתני' כרנב"ה שהי' עושה יוה"כ כשבת לתשלומין וכו' והרי חילוק זה לחכמים הוא כללי בכל האיסורין דמיתת ב"ד פוטרת מן התשלומין וכרת אינו פוטר ולאו דוקא בשבת ויוה"כ וא"כ מנ"ל דלא אתיא מתני' כרבנן דרנב"ה אלא דלא חשיב חילוק לענין תשלומין משום שאינו פרטי גבי שבת ויו"כ לחודא א"ו דהא לאו מילתא היא ויפה הקשיתי דהו"ל למיתני חילוק בין שבת ליו"ט לענין ספקא והמחוור בעיני דמשום דקתני אוכל נפש דשרי לגמרי ביו"ט לא בעי למיתני ספק דעכ"פ מדרבנן אסור גם ביו"ט ועד כאן לא כתבו התוס' אלא דלא חשיב רק מילי דאורי' ואיסורין דרבנן לא חשיב אבל באי' דאורייתא לא חשיב צד ההיתר שכנגדו רק אם מותר גם מדרבנן משא"כ אם אינו מותר אלא מדאורייתא לא חשיב לי' ומש"ה לא קתני ספק האסור בשבת מה"ת כיון דגם ביו"ט אסור עכ"פ מדרבנן כנלע"ד ליישב בס"ד ודו"ק ע"כ לשוני וע"ש אות מ"ז ומ"ח. ומעתה אין מקום לקושית הגרעק"א ז"ל שהרי מבואר בפר"ח ריש היו"ט דאפי' מאן דס"ל דשביתת בהמתו ומחמר אינן נוהגין מדאו' ביו"ט מודה מיהת דאסורין מדרבנן משום עובדין דחול וכמ"ש בתפארת ירושלים שם ולפיכך לא שייך למחשבי' במתני' כמו שבארתי וזה ברור. שוב ראיתי בראש יוסף הקשה ג"כ ממחמר ותירץ משום דאסור מדרבנן וכמ"ש בס"ד:

גמ'. לכם ולא לעכו"ם. כתב באבני מלואים דגם למ"ד הואיל משכחת לה האי מיעוטא במבשל דבר איסור דלא חזי לאורחים ישראל ושוב הדר בי' הגאון ז"ל וכתב דאכתי לא משכחת לה דהא חזי לישראל לאוכלו שלא כדרך אכילתו והנאתו יעו"ש ותמה עליו בקו"א דהא כתיב אשר יאכל לכל נפש והיינו כדרך אכילתן. ואפשר עפ"מ שהתעורר הרב משנה למלך ז"ל בפ"ה מיסוה"ת לחקור אם גם במ"ע בעינן שיהי' כדרך אכילתו דוקא ומסיק דלא שנא ועשעה"מ שם שהסכים לזה והביא חבילות ראיות ויכול להיות דהרב בעל טו"א ז"ל תנא ופליג אהא וס"ל דדוקא באזהרת בל תאכל בעינן כדרך אכילתו אבל היכא דכתיב בלשון עשה אין קפידא והלכך דעתו דהכא דכתיב אשר יאכל גם כללא בכלל. גם מז"ה ז"ל בצל"ח ברכות דף ל"ח ע"א כתב עפי"ד המשל"מ דבזר האוכל תרומה שלכד"ה הוי ספק אם חייב בחומש משום דלא כתיב בלשון שלילה רק כי יאכל קדש בשגגה אפשר דלא בעי דרך הנאתן יעו"ש והיינו ממש גם בזה דכתיב אשר יאכל גם

שלכ"ה הוי בכלל וענוב"י מהדו"ת או"ח סי' קט"ו תשובת בן המחבר מ"ש בזה. ובהגהות הגאון מהר"ם אויערבאך ז"ל לטו"א השיג מהא דבעינן שיהי' שהות לאכול כזית דוקא וכיון דבפחות מכזית אסור מכ"ש שאסור מה"ת היכא דרוצה לאכול שלכ"א יעו"ש. ולענ"ד ק"ו פריכא הוא שהרי מצינו גבי בב"ח דאין לוקין על פחות מכזית ולא פליגי רב ולוי בפרק כל הבשר אלא אם חצי זית בשר וחצי זית חלב מצטרפין או בעינן כזית מכל חד אבל לכ"ע בעיא שיעורא ואפ"ה לוקין בבב"ח אפי' אם אכל שלכ"א כדמסיק בפרק כל שעה א"ו דלא גמרינן להו מהדדי ואע"ג דפחות מכזית לא חשיב גבי בב"ח מ"מ שלכ"א חשיבא אכילה וה"ה בנידון דידן הגם שמצינו דפחות מכזית אינו בכלל אשר יאכל לכל נפש מ"מ יכול להיות דאכילה שלכ"א הוי בכלל מקרא זה ומותר לבשל בשביל אכילה זו. אך ראיתי לרבינו המשל"מ ז"ל שם שהסכים דכל שהו עדיף בחדא דרגא משלא כדרך הנאתן ע"ש היטב ומשמע דכיון דבשביל כ"ש אסור לבשל ביו"ט בשביל שלכ"ה לא כ"ש דאסור ושאני בב"ח דגלי קרא דשלכ"ה אסור מדלא כתיבא אכילה בגופי' וע' בחידושי להלכות בב"ח סי' פ"ז ס"ו בהג"ה מה שהארכתי קצת בס"ד בענין זה. אכן בלא"ה הביא בקו"א ראיות חזקות מהש"ס נגד דעת הרטו"א ז"ל יעו"ש:

מתני'. אין בין שבת ליום הכפורים אלא וכו'. כתב רבינו הגדול הרמב"ם ז"ל בהלכות שביתת עשור פ"א ה"ב וזה לשונו הזהב כל מלאכה שחייבין על זדונה בשבת סקילה חייבין על זדונה בעשור כרת וכל שחייבין עליו קרבן חטאת בשבת חייבין עליו קרבן חטאת ביום הכפורים וכל דבר שאסור לעשותו בשבת אעפ"י שאינה מלאכה אסור לעשותו ביה"כ ואם עשה מכין אותו מכת מרדות כדרך שמכין אותו על השבת וכל שאסור לטלטלו בשבת אסור לטלטלו ביוה"כ וכל שאסור לאמרו או לעשותו לכתחלה בשבת כך אסור ביוה"כ כללו של דבר אין בין שבת ליום הכפורים בענינים אלו אלא שזדון מלאכה בשבת בסקילה וביוה"כ בכרת עכ"ל רבינו ז"ל. והרב בעל לחם משנה ז"ל בלחמו קדם נודד וז"ל בפ"ק דמגילה משנה אין בין שבת ליוה"כ וכו' וקשה שהרי יש ביניהם קניבת ירק מן המנחה ולמעלה שביוה"כ מותר ובשבת אסור ונראה שלתרץ זה כתב רבינו ז"ל אין בין שבת וכו' בענינים אלו כלומר שכוונת המשנה היא בדברים שהם מלאכה דומים לאלו אבל קניבת ירק אין בו איסור מלאכה שאין איסורו אלא משום שבות וכדכתב ה"ה ז"ל ואעפ"י שבקניבת ירק יש חילוק אין חשש בזה עכ"ל. ובעניותי לא זכיתי לירד לסוף דעתו העמוקה דבמחילה מכבוד תורתו הקדושה כל דבריו תמוהים ומופלאים בעיני בריש כל מראין מה שחידש דמתני' לא איירי אלא במלאכה דאוריתא ולא במילי דשבות נעלם מעיניו המאירות דכבר קדמוהו רבנן בעלי התוס' ז"ל במס' שבת

דף קכ"ד ע"א בד"ה הא ובמס' ביצה דף ל"ז ע"א בד"ה ורמינהו והרשב"א ז"ל בחידושיו שהעלו זה במשנה הקודמת ואולם הרשב"א ז"ל חזר ודחאו מחמת הסוגיא דלקמן גבי אין בין כהן משמש וכו' גם בטו"א דחה דברי התוס' מה"ט ואנכי בעניי כתבתי לעיל דגם התוס' לא מסתבר להו למימר הכי אלא לפי ההו"א אבל להמסקנא מודו דמתני' דאין בין גם בשבות דרבנן איירי ע"ש שהארכתי לברר הדבר וא"כ ממילא אין מקום לתירוצו של הרב לח"מ ז"ל. וזאת שנית מה שהכניס דעתו בלשונו של רבינו שהוסיף תיבות בענינים אלו דר"ל בדברים שהם מלאכה דומים לאלו אבל בקניבת ירק שאין איסורו רק משום שבות לא מיירי מאד אני תמה ע"ז ואשתומם על המראה איך העלים מאור עיניו הבהירות מדברי רבינו במקומו בהלכה זו שהוא עומד וצווח מפורש יוצא מפי קדשו אעפ"י שאינו מלאכה ומכין אותו מכת מרדות וכל שאסור לאמרו וכו' הכל כמו שהעתקתי לשונו הרי לפנינו להדיא דאיירי גם במילי דשבות ואיך נוכל לחשוב דמה שסיים בענינים אלו בא למעט שבות שאינו דומה לאלו וזה תמוה טובא על הרב לח"מ ז"ל הפלא ופלא. ואחז"ר ראיתי להרב בעל פרמ"ג זצ"ל בספרו ראש יוסף שהעיר בזה אך לא ביאר כל הצורך יעו"ש. וחכם אחד השיב לי דאין כונת הלח"מ לחדש דמתני' לא מיירי בדרבנן אלא כל כונתו דמיירי רק במלאכה בין דאורייתא בין מה שאסרו רבנן משום שבות דמיחזי כמלאכה משא"כ קניבת ירק דגם מדרבנן אינו אסור משום סרך מלאכה אלא משום שבות דקטרח משבת לחול כמ"ש רש"י ז"ל סופט"ו דשבת יעו"ש וזה כונת הלח"מ במ"ש דקניבת ירק אין בו אי' מלאכה כלומר שאין בו משום גזירת מלאכה מדרבנן שאין איסורו אלא משום שבות ר"ל שהוא כדי לשבות בשבת ממילי דחול וזהו גם כונת הה"מ ז"ל והשתא ניחא. ואם אמנם עדיין לא נתקררה דעתי בזה מ"מ הייתי מקבל הדברים כדי ליישב דברי הרב לח"מ ז"ל ומה גם דלשונו מורה כן שהרי לא זכר מדאורייתא כלל דוק ותשכח אבל דא עקא דרבינו חשב בהלכה זו גם טלטול והרי גם בהא ליכא סרך מלאכה ומה שאסרוהו חכמים הוא שלא יהי' טלטול בשבת כטלטול בחול כדי שלא יהי' כיום חול בעיניו ויבוא להגביה ולתקן כלים מפנה לפנה או מבית לבית או להצניע אבנים וכיו"ב שהרי הוא בטל ויושב בביתו ויבקש דבר שיתעסק בו ונמצא שלא שבת ובטל הטעם שנאמר בתורה למען ינוח כמ"ש הרמב"ם עצמו בהלכות שבת פכ"ד הי"ב וא"כ גם קניבת ירק בכלל ענינים אלו ואפשר דזאת היתה כונת רבינו בעל ראש יוסף ז"ל שבקושיתו על הלח"מ לא הזכיר רק טלטול שהביא רבינו עיין בדבריו ואם בעל נפש אתה בין תבין את אשר לפניך. ויכול להיות דהרב לח"מ ז"ל סמך על מה שמסיים רבינו שם בהלכה י"ג ועוד כשיבקר ויטלטל כלים שמלאכתן

לאיסור אפשר שיתעסק בהן מעט ויבא לידי מלאכה עכ"ל וק"ל. וח"א העירני על דברי הה"מ שם דכתב שנראה לו יותר דרבינו חשיב עוד טעמים אבל באמת הוא מסכים ג"כ דטלטול משום איסור הוצאה אסרו כהשגת הראב"ד משבת דף קכ"ד ע"ש. ומ"מ אכתי לאורה אנו צריכין בביאור דברי הלח"מ האלה:

גם בעיקר מה שרצה הרב לח"מ ז"ל לבאר מה שהוסיף רבינו משה מדעתו על לשון המשנה שתי תיבות בענינים אלו דלכאורה הן יתירות וע"ז בנה יסוד תירוצו. לפע"ד דברי רבינו פשוטים דהרי זה דבר מפורסם דדרכו הנשגב של רבינו לכתוב בלישנא קלילא ולשבר את האזן מה שהיא יכולה לשמוע ולפיכך לא רצה להעתיק את המשנה ככתבה וכלשונה אין בין שבת ליוה"כ אלא שזה זדונו בסקילה וזה בכרת משום דלשון זה לכאורה זר ורחוק דאטו ליכא שום חילוק אחר בין שני ימים אלה כ"א בעונשין של איסוריהם והלא חילוק גדול יש ביניהם דשבת יש מצוה לאכול ולשתות בו וחייב בקידוש היום ויום הכפורים אסור באכילה ושתי' והתענית חיוב בו יחד עם יתר העינוים הנוהגים ביום הזה אלא דמתני' לא מיירי מזה וכמ"ש בחי' הרשב"א במשנה הקודמת ובתוס' מנחות דף ל"ב ע"א. אמנם רבינו שכל את ידיו אמונה ובפירוש אמר אין בין שבת ליום הכפורים בענינים אלו כלומר בעניני מלאכה בין דאוריתא בין דרבנן דקא חשיב בהלכה זו אלא שזה זדונו וכו' אבל בענינים אחרים כגון אכילה לא קרב זה אל זה. ופירוש זה הגם שנעלם מהרב בעל לח"מ ז"ל מ"מ בעיני הוא ברור ואמת בס"ד. ואחר שנים רבות שכתבתי זאת נדפסו חידושי המאירי ז"ל על מס' יומא וראיתי ברישׁ פ' יוה"כ כתב וכל מלאכות האסורות בשבת הן של תורה הן של סופרים אסורות בו כללו של דבר אין בין שבת ליוה"כ לענין מלאכה אלא וכו' עכ"ל ונראין הדברים שקיצר לשון הרמב"ם הנ"ל דוק ותשכח ותחת ב' תיבות בענינים אלו נקט לענין מלאכה והוא כמ"ש:

ואולם בגוף מה שהקשה הלח"מ אהא דלא חשיב במתני' קניבת ירק נלע"ד דבמחכ"ה מעיקרא דקושיא פירכא דמתני' לא נקוט אלא מאי דשרי לגמרי כמו אוכל נפש במתני' דלעיל דביו"ט הוי היתר גמור וכן מה דמקשה הש"ס הא לענין מכשירי אוכל נפש וכו' דלרבי יהודה הוי היתר גמור ביו"ט וה"נ דפריך במס' ביצה דליחשיב נמי משילין פירות וכו' דלב"ה שרי לגמרי דלא נאסר ביו"ט וה"נ אילו הי' קניבת ירק מותר ביוהכ"פ לגמרי בודאי הי' חושבו אבל באמת הוי איסורא מדרבנן ביוה"כ ממש כמו בשבת דהרי עד עלות המנחה עומד באיסורו אלא מן המנחה ולמעלה הקילו חז"ל מפני עגמת נפש כפי הפירושים שנאמרו בטעם זה דהם אמרו לאסור משום שבות והם אמרו להתיר בעלות המנחה ומש"ה לא שייך לומר דאסור בשבת ומותר ביוה"כ שהרי גם ביוה"כ אסור אלא

דמצד אחר חוזר להיתרו ובאמת מי שהוא חולה ואינו מתענה ביו"כ דליכא בי' טעמא דעגמת נפש בודאי אסור לקנב את הירק וזה פשוט אצלי א"צ לראי' ומוכח דאינו היתר גמור ביו"כ וע"כ לא הביאו רבינו הקדוש במשנתו ולק"מ קושית הרב לח"מ ז"ל וע' שאגת אריה תשובה ע"ב ודו"ק:

אלא שזה זדונו בידי אדם וזה זדונו בכרח הרב בעל שושנים לדוד ז"ל דייק מ"ט לא קאמר בסקילה בהדיא ויישב בדוחק. ול"נ פשוט משום דבאמת אין דרכו של התנא במתני' דאין בין למינקט חילוקי עונשין וכמ"ש רש"י ותוס' לעיל אלא דהכא דאין לו חילוק אחר נקיט להא כמש"ל בס"ד וע"כ קפיד עכ"פ העיקר על מאי דאיכא נפקותא למעשה דבשבת חייבין ב"ד לסקול המחללו במזיד וביוה"כ אין בו מיתת ב"ד ומש"ה דייק ותני שזה זדונו בידי אדם ומה שסיים וזה זדונו בכרת עיקר כונתו שאין זדונו בידי אדם וק"ל. ובזה יתישב מה שהקשה הרב טו"א ז"ל לרפרם דס"ל עירוב והוצאה לשבת ואין עו"ה ליוה"כ אמאי לא חשיב במתני' הא מילתא בין שבת ליוה"כ יעו"ש ויש להוסיף אומץ לקושיא זו דלפי האמור ע"י דוחק יצא התנא מגדרו ושנה חילוק עונשין והרי הי' לו דבר לשנות שיש בו חילוק לענין מה שאסור בשבת ומותר לכתחלה ביוה"כ כמו במתני' דאין בין יו"ט לשבת. ולכאורה לפ"מ שבררתי במשנה הקודמת בסוף המאמר דלא קתני אלא מאי דשרי גם מדרבנן אבל מאי דשרי מדאורייתא בלבד ורבנן אסרוהו לא קתני ע"ש. קושית הטו"א ז"ל מעיקרא לא קשיא שהרי גם רפרם מודה דמדרבנן אסורה הוצאה ביו"כ. ואולם שבתי וראה שהגאון ז"ל בספרו שאגת ארי' נזהר מזה בסימן ע' וז"ל הא אכתי איכא ביניהו לענין הוצאה אפי' את"ל דאסורה ביוה"כ לרפרם מדרבנן מ"מ בשבת זדונו בידי אדם וביו"כ אפי' בכרת אינו עכ"ל הנה הרגיש במ"ש ודחאו בדברים נכונים שהרי גם בזה ששנה אסור ביו"כ מה"ת כמו בשבת אלא שהחילוק בעונשין וא"כ גם הא דרפרם הו"ל למיתני שיש בו חילוק טפי דגם כרת ליתא ביו"כ. אבל לפ"מ דפרישית בדיוק לישנא דמתני' זדונו בידי אדם דלא נקטי' אלא משום דנ"מ למעשה שהחיוב מוטל על בני אדם לסוקלו ועיקר כונת הסיפא וזה זדונו בכרת הוא השלילה שאין בו מיתת ב"ד א"כ מאי נ"מ במה שיאמר דבהוצאה דיו"כ אין בו אפי' כרת כיון דאסורה מד"ס עכ"פ ואנן לא ענשינן עלי' מיתה מש"ה לא נקטי' דגם במאי דנקיט אין נ"מ במה שיש בו כרת אלא בהשלילה שאין בו מיתת ב"ד והיינו ממש גם בהוצאה ואע"ג שיש נ"מ לענין קרבן חטאת דבמאי דקתני אין חילוק דבין בשבת בין ביו"כ חייב חטאת אבל בהוצאה מחולקין דבשבת חייב חטאת וביו"כ פטור מ"מ מתני' דאין בין במזיד מיירי בחיוב חטאת דבשוגג לא מיירי כמ"ש בטו"א ע"ע. איברא אכתי לא נתקררה דעתי בזה

דמ"מ אדקתני חילוקי עונשין שלא כדרכו טפי הו"ל למיתני הוצאה דעכ"פ מדאורייתא מחולקין לענין היתר לכתחלה ואף דגם זה הוא שלא כדרכו במשניות אלו מ"מ יותר הי"ל למיתני הא מחילוקי עונשין דבשתים יצא מגדרו שהוא אסור גם ביו"ט מדאורייתא ונקיט לענין עונשין ע"כ הו"ל למיתני א"ב שבת ליוה"כ אלא הוצאה דלא מיירי מעונשין מידי רק מאיסור והיתר מדאורייתא. ונ"ל ליישב דמתני' כיון דגם בזה יהא מוכרח לצאת חוץ מהגדר מש"ה בעי למינקט טפי לענין עונשין כדי לאשמעינן דס"ל כרבי נחוניא בן הקנה דכרת דיו"כ פוטר מן התשלומין כדאמר בגמרא דמתני' דייקא הא לענין תשלומין זה וזה שוין ואילו הוי נקיט הוצאה דשריא ביו"כ הוי דייקינן הא שאר כל המלאכות אסורין ולא הוי ידעינן דרנב"ה ואין לומר דהו"ל למינקט תרויהו משום דלא בעי למיתני מה שהוא אסור עכ"פ מדרבנן וגם לענין עונשין אין נ"מ אלא דאי הוי מצי שלא לשנות עי"ז חילוק עונשין הוי תני לי' אבל כיון דטפי בעי לאשמעינן הא דרנב"ה שוב לא מתני לי' להא ודוק היטב ובסמוך יבואר עוד בזה בס"ד:

גמ'. הא לענין תשלומין זה וזה שוין מני מתניתין רנב"ה היא. מכאן יש לכאורה תפישה על מה שהעליתי למעלה בסוגי' הקודמת דבפלוגתא לא מיירי וא"כ מנ"ל להש"ס דמתני' רנב"ה היא והרי י"ל דלעולם להלכה גם לענין תשלומין יש חילוק אלא דלא נקיט לי' משום דרנב"ה פליג בהא ובפלוגתא ל"מ וכבר כתבתי שם לפרש דהיינו כונת הגמ' באמת דמתני' לא מיירי במה שאינו אליבא דרבי נחוניא אבל זה דוחק רב מנשוא. אכן לפ"מ שבארתי בסמוך א"ש טובא בס"ד דהגמ' הוכיח מדלא נקיט עירוב והוצאה דלרפרם יש חילוק בין שבת ליוה"כ והי' נאות יותר דהוי עכ"פ מדאורייי' נ"מ להיתר לכתחלה אלמא דמתני' בעי לאשמעינן דיוקא הא לענין תשלומין זו"ז שוין וכמאן כרנב"ה וסתמא דגמ' הכא אזלא אליבא דרפרם. ובהכי א"ש דעת רש"י ז"ל ביבמות דף ל"ד ע"א דס"ל דהלכתא כרפרם כמו שהוכיח במישור בשאג"א סימן ע' וכ"ה דעת הר"א מזרחי ז"ל הובא ביתה יוסף או"ח סימן ירא"ת דהא דמסיק במס' כריתות דף י"ד ע"א הא דרפרם ברותא היא דיחויא בעלמא הוי ומרן ז"ל תמה עליו דהיכי נימא דדיחוי' בעלמא הוי אם הש"ס מסיים אלא הא דרפרם בדותא היא יעו"ש אמנם לפום מאי דאמרן חזינן דסתמא דסוגיא דידן אליבא דרפרם אתיא מש"ה הלכתא כוותי' ומאי דדחי לה בכריתות הנה לפנינו בגמ' בכל הדפוסים הגירסא ברותא לא בדותא וכבר כתב מז"ה ז"ל בצל"ח פסחים דף י"א ע"א בנידון דהתם וז"ל דבדותא היינו דבר שקר שיש עליו סתירה אבל על זה ליכא סתירה רק מחמת שלא נזכר במשנה ושייך לומר ברותא לשון תנא ברא דהיינו דברים חיצונים שלא הוזכר במשנה עכ"ל הטהור וה"נ אף אנן נימא בנידון דידן דכלפי

מה שרצה רפרם להוכיח דעתו ממשנה ומברייתא והש"ס דחה ראיותיו ע"ז מסיים דהא דרפרם ברותא היא כלומר שהיא סברא חיצונה ואין לה ראי' מהמשנה או מהברייתא כמו שהוא הי' סבור ולפ"ז לא דחה הש"ס שיטת רפרם לגמרי אלא דקאמר שאינה מבוארת במתני' אכן סברת עצמו היא ויכול להיות דמורין כוותי' וא"ש דברי הרא"ם ז"ל בלי מקום להשגת מרן הב"י ז"ל עליו וזהו דעת רש"י ז"ל ביבמות ג"כ דדיחוי' בעלמא היא כלומר שנדחית ראייתו אבל הדין דין אמת מדסתמא דגמ' דידן במאי דמוקי למתני' כרנב"ה כרפרם אתי' כמבואר. ועפ"ז נסתלקה קושית הטו"א אמאי לא דייק הגמ' הא לענין חילוק מלאכות זה וזה שוין מני מתניתין רבי יוסי היא דיליף חילוק מלאכות מאחת מהנה ובין שבת בין יוה"כ במשמע ולא רבי נתן דיליף ח"מ מהעברה דלחלק יצאה דלדידי' בשבת דגלי גלי ביוה"כ דלא גלי לא גלי וכמו דדייק הגמ' לענין תשלומין ע"כ קושיתו. ולפמ"ש לק"מ דדוקא לענין תשלומין דייק הש"ס מדלא נקיט הוצאה דעדיפא משום דנ"מ לענין איסור והיתר לכתחלה עכ"פ מדאוריי' ש"מ דנקיט חילוק עונשי מיתה וכרת לאשמעינן דיוקא דלענין תשלומין זו"ז שוין ומתני' מני רנב"ה היא אבל לחילוק מלאכות אין ראי' ממתני' דשוין משום די"ל דלא נקיט לי' כיון דרבי יוסי פליג ולדידי' ליכא חילוקא בהא בין יו"כ לשבת ובפלוגתא לא קמיירי וא"ש:

ועפ"י הדברים האלה יובן דעת התוס' ר"פ אלו נערות שכתבו דרב חסדא ס"ל דאין שום תנא סובר כר' נחוניא ולהכי קאמר ולאפוקי וכו' והתפלא ע"ז רבינו בעל פני יהושע ז"ל שהרי בשמעתין אוקמינן סתמא דמתניתין כרבי נחוניא וליכא אוקימתא אחריתא וא"כ מאי פשיטותא דליכא תנא דס"ל כוותי' ע"ש בפ"י כאן ובכתובות והוא חידוש גדול. ואולם להמבואר יתישב היטב דרבותינו בעלי התוספות ז"ל סבירא להו כמו רובא דמינכר של הפוסקים דאין הלכה כרפרם ושיטתו נדחית לגמרי משום דגרסו הא דרפרם בדותא היא והכי משמע בתוס' יבמות דף ל"ד שהביאו מסקנת הגמ' דכריתות בביאור המשנה ולא כמו שביאר שם רש"י ז"ל ע"ש וק"ל וכ"מ מדבריהם בכריתות שכתבו דהא דביומא הובאו דברי רפרם בסתם ולא מסיק עלייהו דבדותא היא משום דד"ת עניים במקומם ועשירים במ"א. והא דבשמעתין פריך סתמא דגמ' הא לענין תשלומין זו"ז שוין ולא קאמר דבפלוגתא ל"מ משום דדייק לה מהא דנקיט חילוקי העונשין ושביק הא דהוצאה והיינו כרפרם כמו שבארתי ומשמע דהלכתא כוותי'. הנה התוס' לשיטתיהו שכתבו בכמה דוכתי דדרך הגמ' להקשות אפי' מדבר דלא הוי הלכתא ואפי' אם אינו מזכיר שם האמורא רק סתמא פריך מ"מ אין ראי' דהש"ס ס"ל כוותי' כמו שהוכחתי במישור בחידושי על משניות רפ"ו דפאה בד"ה ובה"א אינו הפקר שכן היא דעת

התוס' בהדיא נגד דעת עליון רבינו זקני הנוב"י זצ"ל יעו"ש היטב. והשתא א"ש דהגמ' בשמעתין רצה ליישב המשנה אליבא דרפרם מש"ה אצטריך לאוקמי כרנב"ה דאל"כ קשה ליתני הוצאה ולא יצטרך למיתני חילוקי עונשין שלא כדרכו א"ו דדיוקא קמ"ל הא לענין תשלומין זה וזה שוין ורנב"ה היא אבל לפ"מ דלא קיי"ל כרפרם כדדחי לי' הש"ס בכריתות ומסתמא רב חסדא נמי לא סבר כוותי' שוב לא בעינן לדחוקי לאוקמי מתני' כיחידאה ואמרינן דהא דלא חשיב מתני' תשלומין הוא משום דבפלוגתא לא מיירי ודיוקא דמתני' הוא הא לענין איסור כל המלאכות זה וזה שוין ושפיר כתבו התוס' דר"ח ס"ל דשום תנא לא סבר כר' נחוניא ומיושב קושית הפנ"י בטוב טעם ודו"ק:

רנב"ה הי' עושה את יוה"כ כשבת לתשלומין וכו'. כתב בטו"א וק"ל הא כל מיתות ב"ד שוין הן לענין פטור תשלומין וה"ה לר"ן כל חייבי כריתות שוין הן לענין זה כדא' בפ"ג דכתובות מ"ש דפרט לשבת ויוה"כ בלחודיהו הול"ל סתמא הי' עושה חייבי כריתות כחייבי מב"ד לתשלומין וכולן בכלל ועק"ל לאביי שם וכו' דבמיתה בידי שמים פטור מן התשלומין מאי איריא דנקט ר"ן הי' עושה את יוה"כ דבכרת הוא כשבת הא אפי' מיתה בי"ש דקילא מכרת נמי פוטרו מה"ת אבל לרבא דאמר התם דוקא כרת וכו' ניחא אבל לאביי דאפי' מיתה בי"ש נמי פוטר הו"ל למיתני מיתה וכו' עכ"ל. והעיר ע"ז בקו"א דבירושלמי מבואר דלרנב"ה אין פוטר רק איסור כרת שאין היתר לאיסורו דומיא דיוה"כ אבל המאנס נערה נדה או אחות אשתו אין הכרת פוטרו מתשלומין וא"כ בדיוק נקט יום הכפורים ע"ש. גם הגאון מהרי"ש נ"ז ז"ל בציון ירושלים פ"ג ה"א דכתובות התעורר בזה. אמנם לפמ"ש שם בשירי קרבן דהירושלמי ס"ל דטעמא דרבי נחוניא כדמפרש רבא בבבלי באלו נערות מקרא דכתיב גבי מולך שהוקש כרת למיתת ב"ד ע"כ בעי דומי' דהתם שאין היתר לאיסורו אבל אביי דמפרש טעמי' דר"נ מגז"ש דאסון אסון כל שיש אסון פטור מתשלומין יעו"ש. לפ"ז י"ל דשפיר הקשה הגאון טו"א ז"ל שהרי קושיתו השני' סובבת הולכת לשיטת אביי דאפי' מיתה בידי שמים פוטר והרי לאביי לאו דוקא באיסור יוה"כ שאין לו היתר פוטר רנב"ה מתשלומין וא"כ הו"ל לאשמעינן טפי דגם מיתה בי"ש פוטרת מה"ת וגם קושיתו הראשונה י"ל דקאי לאביי דלדידי' שפיר קשיא מאי שנא דפרט שבת ויו"כ בלבד לימא סתמא דכרת כמיתה לתשלומין דלשיטת אביי אין חילוק בין חייבי כריתות דיוה"כ או דנדה ואחות אשתו. והשתא חל עלינו חובת ביאור לישנא קדישא דרנב"ה כדי להסיר מעליו תלונת הגאון בעל טו"א ז"ל. ושמא י"ל דרבי נחוניא ס"ל כרבי דאמר על כל עבירות שבתורה בין עשה תשובה בין לא עשה תשובה יום הכפורים מכפר ובפ"ק דשבועות דף י"ג ע"א מייתי ברייתא דיוה"כ אינו

מכפר אלא על השבים ומסיים הש"ס סתם סיפרא מני ר"י וקאמר שבים אין לא שבים לא ורמי סתם סיפרא אסתם סיפרא דתניא יכול לא יהא יוה"כ מכפר אא"כ התענה בו וקראו מקרא קדש ולא עשה בו מלאכה לא התענה בו וכו' מנין ת"ל יום הכפורים הוא מ"מ ומשני אביי לא קשיא הא רבי והא רבי יהודה ורבא אמר הא והא רבי ומודה רבי בכרת דיומא דאלת"ה כרת דיוה"כ לרבי לית לי' ודחי הש"ס אלמה לא משכחת לה דאכל אומצא וחנקי' ומית א"נ דאכל סמוך לשקיעת החמה דלא הוי שהות לכפורי לי'. הנה ראינו פלוגתא דאביי ורבא דלרבא מודה רבי בכרת דיומא שאין יוה"כ מכפר עליו ואביי אוקי לחדא ברייתא כר"י אבל רבי ס"ל דגם על כרת דיומא יו"כ מכפר בלא תשובה ומשכחת לה כרת דיו"כ רק בהני גווני דקאמר הש"ס ומהשתא י"ל דלאביי (אשר רק עליו תסובינה קושיות הטו"א) סד"א דלרבי נחוניא דס"ל כרת פוטר מתשלומין מ"מ ביוה"כ אם אכל או עשה בו מלאכה ולא מת והי' עוד שהות ביום לכפורי לי' וכשהזיק לחבירו באותה מלאכה חייב בתשלומין שהרי הוא פטור מכרת דעיצומו של יום כיפר שלו ואע"ג דקיי"ל כחזקי' דאפי' חייבי מיתות שוגגין פטורין מן התשלומין הגם שאין עליהם חיוב מיתה מ"מ ה"א דהכא עדיף לא מבעיא לשיטת הרמב"ן ז"ל בפרק אלו נערות דדוקא מיתת ב"ד פוטרת אפי' אם שגג באיסור שיש בו מיתת ב"ד אם היו מתרין בו אבל חייבי כריתות שהוסיף רנב"ה הוא דוקא אם הזיד בו הא חייבי כריתות שוגגין חייבין בתשלומין וא"כ בעינן שיהי' עליו חיוב כרת ממש וא"כ בכרת דיוה"כ בזמן שיש שהות ביום לכפורי עליו הי' מן הראוי שלא לפוטרו מתשלומין אלא אפי' לשיטת בעל המאור ובעלי התוספות ז"ל דפליגי וס"ל דכרת דומה ממש למיתת ב"ד וגם ח"כ שוגגין פטורין מתשלומין לרנב"ה (וע' בפנ"י בכתובות שם שהרחיב הדיבור בביאור השיטות הללו) מ"מ סד"א דשאני התם שיש עליו עכ"פ עון אשר חטא מאיסור כרת ואף שהי' שוגג הרי גם השוגג בעי כפרה אבל באיסור כרת דיו"כ דתיכף בגמרו מעשה החטא כיפר עליו היום ויצא נקי מחטאו מדוע יהי' פטור מתשלומין מש"ה אשמעינן רבי נחוניא דאפ"ה פטור משום דעכ"פ בשעת עשייתו המלאכה אשר בה נתחייב בתשלומין הי' עליו אז חיוב כרת וע"כ הגם שבכלותו את המלאכה נתכפר לו ונסתלק ממנו חטא של כרת מ"מ הוא פטור מן התשלומין וזהו שדקדק רבי נחוניא ונקיט יום הכפורים לאשמעינן מילתא חדתא וא"ש ב' קושיות הרטו"א ז"ל בלישני' דרנב"ה לפי שיטת אביי בטוב טעם דלאביי לשיטתי' מסולקין ממנו הקושיות שהיו מועלות עליו לפי דבריו בכתובות. ובזה יבואר יפה לשון התוספתא פ"ג דכתובות רנב"ה אומר הבא על אחותו ועל אחות אביו ועל אחות אמו ועל אחות אשתו ועל אשת אחיו ועל אשת אחי אביו ועל הנדה אין להן קנס

וכן הי' רבי נחוניא ב"ה אומר יוה"כ הרי הוא כשבת לתשלומין ע"כ וזה באמת אינו מובן דמה הוסיף רנב"ה בדבריו האחרונים דאחר שחשב כל חייבי כריתות וגם אחות אשתו והנדה שיש היתר לאיסורן שוב הובא ממנו מאמר מיוחד על יוה"כ ומאי קמ"ל בהא. ואולם לפי האמור א"ש טובא דרבותא גדולה ומיוחדת אשמעינן בזה דגם יוה"כ פוטר מתשלומין אפי' אם הי' שהות ביום לכפר עליו ואין עליו חטא כרת כלל. ולרבא דס"ל דמודה רבי בכרת דיומא הרי לדידי' בלא"ה קשה מתוספתא זו שמבואר בה דגם בנדה ואחות אשתו פוטר רבי נחוניא וע' במסרת הש"ס ירושלמי בפרקין שהעירו ע"ז אבל לאביי דאליבי' אתיא התוספתא שפיר מבואר היטב האי וכן הי' רנב"ה אומר וכו' ודו"ק:

אמר רבא אמרי בי רב תנינא אין בין וכו' ואם איתא אידי ואידי ביד אדם היא. אא"ז הגאון זצ"ל ביד המלך הלכות תשובה פ"א ה"ב עלה ונסתפק בכל חייבי כריתות שהתרו בהן אי לוקין אם עבר עליהם יוה"כ ופשיט לה מהך דהכא וז"ל והנה תמוה מאד דמה מקשה אמתני' דאין בין יוה"כ לשבת והלא רבי סתם המשניות ורבי סבר דגם בלא עשה תשובה יוה"כ מכפר ובפ"ק דכריתות פריך הגמ' לרבי כרת ביו"כ היכי משכחת לה ומשני דאכל אומצא וכו' ואם נאמר דיו"כ מכפר אף על עונש מלקות אשר ישנו בחיי"כ א"כ מאי פריך אידי ואידי בידי אדם היא הלא אף אם יש מלקות בכל חיי"כ דעלמא בחיוב כרת דיוה"כ לא משכחת מלקות בשום אופן וכו' הלא ברגע זו אשר יכינו ללקותו נתכפר עון כרת שלו וממילא גם חיוב מלקות אין בו וא"ל דמשכחת מלקות וכו' ברגע בהשמ"ש דלא הוי שהות לכפר וכו' מי יודע לכוין רגע כמימרא של יציאת היום ודילמא הי' אז עוד רגע אחד אשר כיפר עליו וכו' א"ו מסתבר לי' להגמרא דיוה"כ אינו מכפר רק על עונש כרת וכו' עכ"ל. ואם שאינני כדאי אבל מה אעשה ולא זכיתי להבין דעת מז"ה ז"ל דלע"ד אין ראייתו ראי' דהרי סתם גמ' שם בכריתות וכן בשבועות קאמר דמשכחת לה באכל אומצא וכו' ודחי עי"ז הוכחתו של רבא ומסכים עם אביי דמוקי לאידך ברייתא כרבי יהודה כמו שהעתקתי לעיל אבל רבא לא בעי לדחוקי ולאוקמי אליבא דרבי כרת דיו"כ רק באכל אומצא וחנקתו או בעשה מלאכה סמוך לשקה"ח ומש"ה סבר רבא דבכרת דיומא גם רבי מודה וא"כ הכא שפיר אמר רבא דממתני' משמע דלא כרחב"ג דא"כ אידי ואידי בידי אדם הוא ורבא לטעמי' יפה הקשה והוכיח עי"ז דחלוקין עליו חבריו על רחב"ג ודברי מז"ה ז"ל תמוהים בעיני. ואולי כונתו דעכ"פ הש"ס כשטרח לדחות הראי' לשיטתו של רבא הו"ל ג"כ לדחויי אליבא דסתם גמ' דשבועות וכריתות דדחי ראיית רבא וס"ל כאביי דגם כרת דיומא נתכפר בעיצומו של יום והו"ל להש"ס כאן עכ"פ בחד תירוצא לשנויי הכי דמעיקרא דקושיא דרבא פירכא דמני מתניתין רבי הוא

וגם על כרת דיומא יוהכ"פ מכפר ולא משכחת לה כרת רק בלא הי' שהות ביום לכפורי עלי' וקמי שמיא גליא אבל מלקות לא משכחת לה דאולי הי' עוד רגע אחד לכפר ומדלא משני הכי אלמא דחיוב מלקות נשאר עליו גם כשעבר יוהכ"פ. ואולם גם באופן זה יש לדחות הראי' דכיון דנחית הגמ' לשנויי אליבא דרבא ומסיק רב אשי אפ"ת רבנן זה עיקר זדונו וכו' תו לא בעי לשנויי גם אליבא דאביי שינוי' אחרינא ולאוקמי מתני' כרבי דוקא משום דבפלוגתא לא מיירי וכמש"ל בס"ד דלשיטת רבא היינו מוכרחים לאוקמי מתני' כחבריו החולקים על רחב"ג או כרבי יצחק דבלא"ה אידי ואידי בידי אדם הוא וכיון דלא הי' לו דבר למיחשיב שיהי' אליבא דכ"ע חשיב להא אבל השתא דאתינן להכא מאי דמשני רב אשי הכא עיקר זדונו וכו' ואתי' מתני' לכ"ע למה לן אפי' לשיטת אביי לדחוקי ולאוקמי מתני' כרבי וטפי מוקמינן לה גם אליבא דרבנן כיון דכל משניות דאין בין לא איירו בפלוגתא. אך לפמש"ל דר' נחוניא ס"ל כרבי ומתני' ר"ן היא צדקה הערת מז"ה ז"ל דעכ"פ לפ"מ דדחי הגמ' דברי רבא הו"ל לתרוצי מתני' אליבא דרבי דלא משכחת מלקות ביו"כ. ועוי"ל בישוב ד"ק של אא"ז הגאון ז"ל דהרי רבא בשמעתין לא אמרו משמי' דנפשי' אלא בשם בי רב ובגמ' שילהי מכות הגירסא אמר ר"א בר אהבה אמרי בי רב תנינא והשתא שפיר קשה דילמא מתני' כרבי וכפי שיטת הגמ' דדחי' לדרבא בכריתות ובשבועות וק"ל. אכן לולא דמסתפינא ה"א דמדלא אמר הש"ס על מילתי' דרבא ולא היא רק בלשון אלמה לא משכחת לה וכו' ובכריתות הגי' מאי קושיא וכו' משמע דלא דחי אלא הוכחתו מ"ש דאלת"ה כרת דיוה"כ היכי משכחת לה וע"ז דחי דשפיר משכחת לה בהני גווני דקאמר אבל לעולם בגוף המחלוקת דברי רבא עיקר לגבי אביי כדקיי"ל בכל דוכתי ורבי מודה בכרת דיומא ולא מטעם הראי' של רבא דאידחיא לה אלא מכח הכתוב שהובא באידך ברייתא ת"ל אך חלק וכיון דרבא אוקי גם ברייתא זו כרבי אליבא דנפשי' ממילא בע"כ ס"ל לרבי ע"י מקרא זה דעל כרת דיומא אין יוה"כ מכפר וזה פשוט לפע"ד וא"כ שוב נסתלקה ראייתו של מז"ה ז"ל כמובן וממילא מובן שנדחית גם הראי' השני' של מז"ה ז"ל שהביא מסוגי' דפרק מרובה דף ע"א ע"א דפריך אמתני' גבי טבח ומכר ביוה"כ נהי דקטלא ליכא מלקות מיהא איכא וקיי"ל אין אדם לוקה ומשלם ואי איתא מאי קושיא דילמא סתם מתני' רבי היא ולדידי' לא משכחת לה מלקות ביו"כ יעו"ש. אבל לפי האמור במחכ"ה ז"ל לק"מ דסתמא דגמ' דב"ק אזלא אליבא דרבא דהלכתא כוותי' בשיטת רבי דבכרת דיומא מודה שאין עצמו של יום מכפר ומשכחת לה כרת ומלקות בכל אופן והא דקאמר בכריתות ובשבועות דלא משכחת לה כרת רק בשלא הי' שהות לכפורי לי' היינו דרך דיחויא בעלמא שאין הוכחתו של רבא הוכחה אבל הדין דין

אמת דרבי מודה בכרת דיומא ואם גם לא מטעמי' דרבא מכח סברא אבל מכח הכתוב דדרשינן אך חלק. ובלא"ה אפי' אם הי' הלכה כאביי בשיטת רבי ג"כ אין להביא ראי' מכח קושית הגמ' בב"ק שהרי ידוע דסוגי' דש"ס להקשות אליבא דחד אמורא אפי' היכא דלית הלכתא כוותי' והזכרתי מזה לעיל והיא שיטת התוס' והר"ן ז"ל כמו שבררתי בחי' מס' פאה שרמזתי לשם לעיל:

אמר רב נחמן וכו'. בגמ' שילהי מכות הגי' רנב"י ולשיטת רש"י ז"ל בעלמא דסתם ר"נ היינו רנב"י אין נ"מ דגם ר"נ סתמא דהכא הוא רנב"י אבל התוס' בעירובין דף ח"י ע"ב בד"ה מתקיף ושם דף מ"ג ע"ב בד"ה יתיב הוכיחו דר"נ סתם היינו ר"נ בר יעקב יעו"ש ובעניותי העירותי זה מימים רבים שיש ראי' לדעת התוס' ז"ל מגמ' פרק מאימתי דברכות דף ז' סוע"ב אמר לי' ר' יצחק לר"נ מ"ט לא אתי מר לבי כנישתא וכו' ומההיא דפרק מאימתי דתענית דף ה' ע"ב ר"י ור"נ הוו יתבי בסעודתא וכו' דשני מקומות אלו לשונם מוכיח דר"י לא הי' אביו של ר"נ וכמבואר לכל מעיין ובע"כ דהאי ר"נ הוא בן יעקב וקצת חידוש שהתוס' לא זכרו מזה ואז אמרתי אולי תרי ר' יצחק היו ושוב אין ראי' נגד דעת רש"י ז"ל וראיתי אח"כ בס' יוחסין שהביא כמה אמוראים בשם ר' יצחק ע"ש וע"כ לא הביאו התוס' מה שהבאתי:

הא מני רבי יצחק היא דתניא וכו'. תמהני על הרב בעל ס' יוחסין ז"ל שלא הזכיר בין התנאים שמו של רבי יצחק שהוא תנא דברייתא דידן והוא חולק עם רבי ישמעאל ורע"ק במכות דף י"ג ע"ב ע"ש וגם הגאון מהריעב"ץ ז"ל בהגהותיו ליוחסין לא הזכירו. ושוב ראיתי בסדר הדורות שהביאו וז"ל ר' יצחק ור' יהודה ור' יוסי ור"ש שזורי מנחות ל' ע"ב נראה שהיה קדמון תנא דברייתא עכ"ל ומאד נפלאתי על הגאון בעל סה"ד ז"ל שהביא ממנחות דרבי יצחק הי' תנא בדור ר"י ור' יוסי ולא זכר שר דבברייתא דמכות נזכר עם רבי ישמעאל ורבי עקיבא שהיו בדור הקודם לר"י ורבי יוסי"):

*) **וכעת** ראיתי דרבי יצחק נזכר בברייתא שהובאה בפ"ק דחגיגה דף י' ע"א יחד עם ר"א ור' יהושע שהיו בזמן קודם עוד לרי"ש ורע"ק יעו"ש:

רש"י ד"ה מחלפי. זה אוכל עם זה וכו'. עב"י וב"ח סי' תרצ"ה ובלח"מ פ"ב הי"ד ועמ"ש בס"ד בגמ' גבי קיימת בנו רבינו ומשלוח מנות:

בד"ה אין בין יו"ט לשבת. להיות מותר לכתחלה ביו"ט וכו'. לכאורה תיבת לכתחלה מיותרת. ונ"ל לפרש עפ"מ שהקשיתי לעיל במתני' דלא נקיט ספק דבשבת אסור מדאורייתא דהוי איסור כרת וביו"ט מותר מדאוריי' כמו כל סד"א באיסור לאו שמותר מה"ת לשיטת הרמב"ם ז"ל והעליתי ליישב דלא קתני רק מה שמותר אפי' מדרבנן אבל

סד"א דאסור עכ"פ מדרבנן לא קתני ע"ש בדברינו והנה הפר"ח ז"ל ביו"ד סימן ק"י הוכיח דרש"י ז"ל סובר כהרשב"א ז"ל דסד"א מה"ת לחומרא וכן הסכים הגאון בעל כו"פ ז"ל בבית הספק. אבל בס' שב שמעתתא שמעתא א' פרק ה' סתר כל ראיותיו של הפר"ח והראה בעליל שאין שום הוכחה מכל המקומות שהביא מדברי רש"י ז"ל דלית לי' כהרשב"א יעו"ש ובקונטרס הספקות הנספח לס' תפארת ישראל מנכדו של הכו"פ ז"ל הוכיח במישור דאדרבה דעת רש"י כהרמב"ם ע"ש והשתא אנן נמי נימא דרש"י ז"ל סובר דספקא דאורייתא מן התורה לקולא וע"כ הגם שמתרץ הא דלא נקיט שזה זדונו בסקילה ובכרת וזה בלאו גרידא משום דלא מיירי רק באיסור והיתר מ"מ עדיין קשה הרי גם מחילוק העונשין יש נ"מ לענין איסור והיתר דבשבת שיש בו כרת ספקו להחמיר מה"ת ויו"ט דבלאו ספקו להקל ע"כ שכל רש"י ז"ל את ידיו וטמן ברמז ישוב גם לזה במה שאמר דפי' המשנה א"ב יו"ט לשבת להיות מותר לכתחלה ביו"ט מה שאסור בשבת כלומר שיהא מותר אפי' מדרבנן ולא יהי' עליו גזירתם לאסור לכתחלה וזהו אוכל נפש דשרי אף לכתחלה ומה"ט לא קתני ספקא דאורייתא דעכ"פ מדרבנן אסור ומש"ה נקיט רש"י ז"ל אח"כ שזה בסקילה ובכרת ול"ל למינקט גם כרת האם אין די בהפרש שביניהם שזה בסקילה וזה בלאו גרידא אלא שכלל בזה דבאמת יש בשבת כרת וממילא ספקו אסור מה"ת משא"כ יו"ט אלא דלא נקיט לי' משום דגם ביו"ט אינו מותר לכתחלה דחכמים אסרו כל הספקות והבן:

בד"ה זה וזה שוין. אסורין ביו"ט כשבת. יש לדקדק מאי בעי רש"י ז"ל בזה והרי ביאור לישנא דגמרא דא הוא פשוט לכל ומאי צורך לפרש מידי ואם רצה רבינו לפרש ולא לסמוך על המבין מדעתו היל"ל אסורין גם ביו"ט כמו שעשה לקמן בסוגיא הסמוכה גבי הא לענין כלים וכו' ופירש"י הא כלים שעושין בהן אוכל נפש אסור אף במודר מאכל ולא סיים כמודר הנאה ומ"ט לא אסתגר הכא באומרו דמכשירין אסורין גם ביו"ט וסיים כשבת. ונ"ל דרש"י ז"ל נזהר ממאי דקשיא לכאורה מנ"ל להגמ' לדייק דמכשירין אסורין ואתי' מתני' דלא כרבי יהודה מדלא קתני גם מכשירין והלא י"ל דלעולם רבי יהודה היא אלא דנקיט אוכל נפש דמילתא פסיקא היא דבכל אופן מותר אפי' אם אפשר לעשותו מעיו"ט כמ"ש התוס' בד"ה כאן דגוף המאכל שרי לעשות ביו"ט אע"ג שאפשר לעשותו מעיו"ט משא"כ מכשירין אפי' לר"י יש שאסורין כגון אם אפשר לעשותן מעיו"ט כדמסיק בגמרא ומש"ה לא נקיט לה במתני' משום דלאו מילתא פסיקא הוי וע"כ דייק רש"י ז"ל בלשונו ולהורות נתן דמשמע לי' להש"ס דלישנא דאין בין יו"ט לשבת אלא או"נ בלבד מוכח לדיוקא הא לענין מכשירי אוכל נפש זה וזה שוין שהן אסורין ביו"ט כשבת שאין

חילוק ביניהם בהא וכמו שבשבת מכשירין אסורין אפי' אם אי אפשר לעשותן מע"ש ה"נ ביו"ט אסורין אפי' היכא דא"א ומתני' דלא כר"י וק"ל:

תוס' ד"ה אין בין. צ"ל דה"פ אין שום מלאכה וכו'. יש לדעת מה חידשו ומה הוסיפו על פירש"י והלא חמש דברים אלו כבר שמענו מפי קדשו דרש"י ז"ל. ואולם לכשתדקדק היטב תמצא שני שינוים בלשונם חדא דרש"י ז"ל כתב להיות מותר לכתחלה והתוספות ז"ל כתבו שאין שום מלאכה האסורה בשבת שלא תהא אסורה ביו"ט והשמיטו תיבת לכתחלה והשינוי השני דרש"י ז"ל כתב שזה בסקילה ובכרת והתוס' נקטו שזה בסקילה והשמיטו מלת ובכרת ומעתה כשתעיין מה שבארתי לשון רש"י ז"ל במקומו שטמן ברמז גם קושיא דלא קתני ספקא שהוא בשבת לחומרא מה"ת מפני שהוא איסור כרת וביו"ט דאינו רק אי' לאו גרידא הוי לקולא ומשני לה משום דנקיט רק מה שהוא מותר לכתחלה משא"כ סד"א אסור מדרבנן ומשום דרש"י ז"ל אזיל בשיטת הרמב"ם ע"ש בדברינו מבואר הענין יפה ואז תבין כונת רבותינו בעהתו"ס ז"ל דאינהו סברי כהרשב"א דסד"א מדאורי' לחומרא וכמו שהוכיחו הרב פר"ח ז"ל והרב כו"פ ז"ל (ולא כדעת בעל קונטרס הספקות בזה) וממילא קושי' זו לא קשיא רק מאי דלא קתני חילוק העונשין ולהצעת קושיא זו סגי באמור שזה בסקילה וזה בלאו דבמאי תתחזק הקושי' אם גם כרת ישנו בשבת ולתרץ קושיא זו די לומר דכונת המשנה שכל מלאכה האסורה בשבת אסורה ביו"ט ואין שום דבר האסור בשבת שיהי' מותר ביו"ט אפי' מדאורייתא ומש"ה לא איצטריכו לדיוקי שיהא מותר לכתחלה משום דאפי' אם נאמר דמתני' נקיט מה שמותר מדאורייתא אפי' אם הוא אסור מדרבנן ג"כ מתורץ מאי דלא נקיט חילוק העונשין ומפני שרש"י ז"ל לפי שיטתו דייק לומר לכתחלה והזכיר גם כרת כדי לתרוצי הקושי' ממאי דלא תני ספקא דאורייתא ע"כ כדי לגלות דעתם שאינם סוברים כרש"י גבי סד"א כתבו התוס' דבריהם הללו ושינו בלשונם באופן דמוכח דמסד"א לק"מ ודו"ק:

בד"ה כאן. אבל אוכל נפש דעדיף טפי וכו'. עמהרש"א וע' מחהש"ק סי' תצ"ה סק"ב:

בד"ה חייבי כריתות. פ"ה בכלל ונכרתו וכו' וקשה דא"כ הול"ל אחותו וכו' וי"ל דה"פ וכו'. באמת פי' התוס' מרווח יותר בלישנא דרבי יצחק מפירש"י ועלינו להתבונן בדעתו הרחבה של רש"י ז"ל מדוע נטה מפשטא דלישנא ונכנס בפרצה דחוקה בביאור דברי ר"י בזה. ונלע"ד עפ"מ שראיתי בספר שאגת אריה על מס' מכות ריש פ"ג שהקשו שם התוס' דלרבי יצחק לאו דכל חייבי כריתות למה לי כיון דליכא בהו מלקות והרי אסיקנא דקרבן לא בעי אזהרה ונדחקו לתרץ בלשון ושמא י"ל יעו"ש וליישב קושיתם ברווחא חידש הרב בעהמח"ס שאג"א בשם בנו וז"ל יש לומר דאפי' לרבי יצחק אשמעינן אזהרה

דמשכחת לה מלקות והיינו במקום דליתא כרת כגון שעשה תשובה ונתכפר עונש כרת ע"ז אשמעי' קרא דאפ"ה מוזהר וחייב מלקות כמו בכל לאוין שבתורה ואילו לא כתיב לימוד כרת דאחותו ה"א דלעולם לוקין אפי' בחיוב כרת גמור דלא עשה תשובה ע"ז קמ"ל קרא דכרת דאחותו לדונו רק בכרת ולא במלקות ואזהרה נאמר היכא דעשה תשובה עכ"ל. ועפ"י דברים אלה דעת לנבון נקל דמיושב גם קושיא זו של התוס' על פירש"י שלא רצה לפרש כמוהם ז"ל משום דלפירושם דכל חיי"כ היו בכלל המלקיות דבכל או"א יש לאו ולמה יצאת כרת באחותו בלא לאו ללמד על הכלל כולו שאין בהם רק כרת ולא לאו כמו שנאמר בקדושים תהיו גבי אחותו א"כ משמע שיצא ללמד דלגמרי אין כאן לאו דמלקות והדרא קושית התוס' במכות לדוכתה למה לי לאוי דכריתות מש"ה מיאן רש"י ז"ל בפירושם הזה ופירש כל חיי"כ של עריות ומהם גם אחותו היו בכלל ונכרתו הנפשות העושות וגו' ולמה יצאת כרת באחותו דכתיב בה עוד הפעם כרת לדונה בכרת ולא במלקות וללמד על הכלל כולו יצא שבמקום שיש כרת אין שם מלקות אבל לא הורה הכתוב מאומה שאין כאן לאו והלכך נשאר עדיין הלאו לענין זה שאחר שעשה תשובה ונסתלק חיוב כרת אז מלקין אותו על האזהרה וטוב לפני מאור עינינו רש"י ז"ל לדחוק קצת בלשון ר"י ולפרש באופן דלא מיעט קרא אזהרת הלאו מלפרש כהתוס' דכרת דאחותו יצא לסלק הלאו דאז הני לאוי כולהו מאי עבדת להו וא"ש ודוק היטב.
ואולם לפום ריהטא נפלאתי הרבה על סברא זו של השאג"א דמאי נימא לסוגי' דידן דאמר ר"נ הא מני ר"י היא דאמר מלקות בחייבי כריתות ליכא והרי לפי סברתו דגם ר"י מודה דמשכחת לה מלקות בחיי"כ וכגון שעשה תשובה א"כ הדק"ל אידי ואידי בידי אדם היא דכמו דלרחב"ג לא אתי' מתני' כיון דאם לקה נפטר מידי כריתותו ה"ה לרבי יצחק אם עשה תשובה הרי יש בו מלקות והוי זדונו בידי אדם ותמהני על הרב בעל ספר שאגת אריה ז"ל שהראה רוב חריפותו וחכמתו בספרו הנחמד ואיך העלים עיניו מסוגי' דידן שהוכפלה במס' מכות ולא ביאר במה יתישב הש"ס עפ"י שיטתו וצ"ל דפשיטא לי' דלא דמי דלרחב"ג דגם בלא עשה תשובה יכולין ב"ד להלקותו ולפוטרו מכרת שפיר הוי זדונו בידי אדם אבל לרבי יצחק דדוקא אם עשה תשובה נפטר מכרת וחייב מלקות י"ל דמתני' מיירי דוקא בלא עשה תשובה ובעשה תשובה לא מיירי וק"ל.
ובהכי א"ש פירש"י בשמעתין דר"נ בא ליישב דלעולם אין חלוקין חבריו על רחב"ג ע"ע ובחידושי מהרש"ש נטה מפירש"י וחידש מדעתו לפרש דר"נ בא לומר דלא אתי' אלא כר"י משום דלרבנן דיש מלקות בחייבי כריתות אפי' אם חולקים על רחב"ג מ"מ אכתי הוי זדונו בידי אדם ע"ש ולכאורה פירושו נכון ומדוע מיאן רש"י ז"ל בזה אבל לפמ"ש

ניחא דאי נימא בדעת ר"נ דאפי' אם המלקות אינה פוטרת מכרת מ"מ הוי בידי אדם א"כ מה הועיל ר"נ במאי דאוקי מתני' כר"י הלא גם לר"י יש מלקות בחיי"כ כשעשה תשובה ומה בכך דבשלא עשה תשובה יש בהם כרת מ"מ הוי זדונו בי"א אם רק שייך בו מלקות ע"כ פירש"י ז"ל דמודה ר"נ דאם המלקות אינו פוטר מכרת הוי בידי שמים אלא דאיכא לאוקמי מתני' כר"י דליכא מלקות רק בעשה תשובה ומיקרי ג"כ בי"ש וק"ל:

ואל תשיבני על עיקר מ"ש בטעמו של רש"י ז"ל שלא פירש כהתוס' משום דלדבריהם נסתלק הלאו לגמרי שהרי גם לפירושם י"ל דגלי קרא דאחותו דהלאו לא נאמר אלא אחר שעשה תשובה וכמו שמצינו גבי ששת ימים תאכל מצות דגלי על קרא דשבעת ימים דהוי רשות ולא חובה כפשטא דקרא. דז"א ולא דמיין אהדדי דהתם גם בלא קרא דששת ימים אנו מסופקין בפירושא דשבעת ימים תאכלו מצות אם הוא רשות או חובה ע"כ גלי לן קרא אחרינא דהוא רשות כמ"ש הרא"ם ז"ל בפרשת בא בשם יש מתרצים יעו"ש אבל הכא פשטא דקראי בפרשת אחרי דבכל חיי"כ נאמר הלאו בלא עשו תשובה ובפ' קדושים גלי קרא דלא נאמר בהם לאו וקשיין אהדדי וצ"ל דהני לאוי כולם נאמרו אחר שעשו תשובה וזה דוחק גדול וא"כ יותר נכון לומר דבאמת נאמרו בכל זמן אלא דאתיין לטפויי חומרת האיסור כמו לאו הניתק לעשה וכמו שתירצו התוס' ז"ל רפ"ג דמכות ובאמת לשיטתיהו דהתם שפיר פירשו האי חיי"כ בכלל היו ע"ד שפירשו אבל רש"י ז"ל מיאן בזה דכל הלאוין לא יהיו נאמרים רק לטפויי איסורא ושפר קדמי' לפרש דהויין לאוי גמורי למלקות ע"כ יותר נכון לפניו לפרש שלא יצאו מכלל הלאוין רק יצתה כרת באחותו לדונה בכרת ולא במלקות במקום שיש כרת והני לאוי שייכי בכל ענין אלא שהכרת פוטר ממלקות וכשעשה תשובה ונפטר מכרת אז מלקין אותו וק"ל. ואולם השתא דאתינן להכא נלע"ד ליישב קושית התוס' ברווחא דמה"ט לא רצה רש"י ז"ל לפרש כמו שפירשו הם ז"ל משום דאי הכי הוי קרא בתרא סותר לגמרי לקרא קמא דמעיקרא אחותו בכלל כל חייבי כריתות היו בכלל מלקיות שהרי נאמרו לאוי בכולהי והדר יצאת באחותו כרת בלא לאו ובאופן זה שהפרט סותר ממש להכלל אין דנין אותו בדבר שהי' בכלל ויצא מן הכלל ללמד על הכלל כולו יצא אלא בדבר שהי' בכלל ויצא לידון בדבר החדש כמ"ש ביבין שמועה כלל קמ"ג ע"ש והכא נמי הו"ל למידן בכלל זה ואי אתה יכול להחזירו לכללו עד שיחזירנו הכתוב בפירוש ולא הוא גמר מכללי' ולא כללי' גמר מיני' ויהי' גבי אחותו חילוק בין עשה תשובה בין לא עשה תשובה או דכל לאו דאחותו אינו רק לעונש יתירא כמ"ש התוס' אבל לאוי דשאר חייבי כריתות כדקאי קאי ובכל גוונא יש בהם מלקות ומש"ה פירש"י שאין כאן סתירה דהפרט לא בא למעוטי

אחותו מן הלאו רק קמ"ל שיש בה כרת ולא מלקות ואינו סותר לגמרי לקרא קמא מש"ה דיינינן לי' בללמד על הכלל כולו יצא שאין מלקות במקום כרת אלא כשעשה תשובה דליכא כרת אז יש מלקות כנלע"ד בס"ד ליישב שיטת רש"י ז"ל וגם לזה צריכין אנחנו לדברי הרב בעל שאג"א ז"ל ונמצאו כל דברי דלעיל מתוקנים ודו"ק. אמנם החכם ר"י יאנאווסקי נ"י כתב לי על דברי שאג"א הנ"ל וז"ל ותיוהא חזינא בדברים הללו חדא דאיך נוכל להלקותו דלמא לא עשה תשובה בלב שלם ואף תשובת המשקל אינה מועילה להוכיח שתשובתו שלמה וגמורה. בשלמא לפוטרו מכרת קמי שמיא גליא אבל ב"ד איך יכולים להלקותו שמא תשובתו אינה תשובה ועדיין יש עליו חיוב כרת. ועוד הא תשובה אינה רק תולה ולר' ישמעאל בג' חילוקי כפרה בחיי"כ אף תשובה עם יו"כ אינן רק תולין ויסורין ממרקין כדאי' ביומא דף פ"ו. ותו דהוי עדות שאאי"ל דבשעה שהעידו עליו לא באו לחייבו מלקות דדילמא לא יעשה תשובה ולא ילקה עכ"ל. ושייר נמי דהו"ל התראת ספק דלרשב"ל לא שמי' התראה. וע' נוב"ק או"ח סימן ל"ה. ויש לעיין בזה:

דף ח.

מתני', אין בין המודר הנאה מחבירו למודר ממנו מאכל וכו'. כתב בטו"א ברפ"ד דנדרים מוקי לה באומרי הנאה המביאה לידי מאכלך עלי אבל בנודר ממנו מאכל אינו אסור אלא במאכלו לבד עכ"ל ועח"י הרשב"א שם שכתב ומסתברא דדוקא אומר הא התם המדיר מאכל אינו אסור אלא במאכל ומותר ללעוס חטים וליתן ע"ג מכתו ואם אמר הנאת מאכל אסור אפי' ללעוס חטים ואכתי אינו אסור בדריסת הרגל וכלים שאין עושין בהם אוכל נפש דלא חשיב לי' הנאת מאכל אלא גורם דגורם הוא וכשאמר הנאה המביאה לידי מאכל נאסר הכל עכ"ל ומשמע דגם ללעוס חטים אסור אמנם הר"ן ז"ל חולק ע"ז יעו"ש וכן פסק מרן ז"ל ביו"ד רס"י רכ"א דמותר ללעוס חטים וליתן ע"ג מכתו בלתי אם אמר הנאת מאכלך עלי ע"ש. ואולם הרע"ב ז"ל רפ"ד דנדרים פי' דמודר מאכל דתנן במתני' הוא שיאמר הנאת מאכלך עלי קונם וכבר העיר עליו רבינו התוי"ט שם שיש לתמוה שכתב אוקימתא דלא קאי בגמ' משום דאם אמר כן לא משמע אלא הנאה מגוף המאכל כגון לעיסת חטים ליתן ע"ג מכתו ומסיק רבא באומר הנאה המביאה לידי מאכל ע"ש. ותמהני שלא ראה התוי"ט ז"ל דגם בפיה"מ להרמב"ם שם כתב המודר מאכל הוא שיאמר לו הנאת מאכלך עלי והוא ממש כפי' הרע"ב ונראין הדברים שהרע"ב ז"ל נמשך בזה אחר הרמב"ם ז"ל. ומצאתי אח"ז בספר נדרי זריזין שהרגיש בזה על הרמב"ם מדעתא דנפשי' ונעלם ממנו שכבר התעורר התוי"ט על הרע"ב שכתב כמו הרמב"ם, אכן בירושלמי כאן ובנדרים מייתי רק אוקימתא דרשב"ל ומסייע לי' מתניא דבי רבי

יעו"ש ובודאי ע"ז סמכו הרמב"ם והרע"ב ז"ל כדרכם בכמה דוכתי לפרש כהירושלמי. וכעת ראיתי בקול הרמ"ז ובהין עשיר שניהם לד"א נתכוונו להביא הירושלמי ומפרשי גם בבבלי דלא נאיד מאוקימתא דרשב"ל אלא דמפרש לה והיינו דלא אמר אלא אמר רבא ובשושנים לדוד הסכים לדבריהם והוא ז"ל הביא גם פיה"מ להרמב"ם עיי"ש. אך תמהני מה יענו לדברי הרמב"ם בחיבורו רפ"ו מהלכות נדרים שכתב האומר לחבירו הנאה המביאה לידי מאכלך אסורה עלי וכו' הרי זה הנאסר לא ישאל וכו' ומשמע דדוקא באומר כן אבל באומר הנאת מאכלך עלי אינו אסור באותן הדברים ואי איתא דגם בשיטת גמרא דידן פירש המסקנא כשיטת הירושלמי הו"ל למיפסק בחיבורו ג"כ הכי דאפי' באומר הנאת מאכל יאסר לשאול כלים שאין עושין בהן או"נ במקום שמשכירין כיוצא בהן או כלים שעושין בהן אוכל נפש אפי' במקום שאין משכירין א"ו דפירש הסוגי' כפשוטה דרבא נאיד מאוקימתת רשב"ל אך בפירוש המשנה לא דייק רבינו ז"ל אליבא דדינא ופי' כהירושלמי וזה מורה דלא כהרמ"ז ז"ל ודעמי':

גמ'. דריסת הרגל הא לא קפדי אינשי אמר רבא הא מני ר"א וכו'. רבינו מאורנו הר"ן ז"ל רפ"ד דנדרים כתב אפי' ויתור מה שדרכן של מוכרים לוותר ללוקחין וכו' אסור במודר הנאה ואע"ג דהוי זבינא דראמי על אפי' הלכך דריסת הרגל אסור אע"ג דלא קפדי בה אינשי אסור במודר הנאה אבל רבנן דפליגי עליו סברי דכל היכא דלא אסר עליו אלא הנאתו כי האי גוונא לא מיקרי הנאה דכיון דמידי דלא קפדי בה אינשי הוא אין זה קרוי נהנה מחבירו עכ"ל. והשיב עליו בטורי אבן וז"ל וקשה לי ע"ז אטו באיסור הנאה מידי דלא קפדי מי שרי הא תנן בפ"ג דע"ז גבי אשירה לא ישב בצלה ולא יעבור תחתי' וה"נ משמע בפ"ב דפסחים דאסור לישב בצלו של היכל גבי ריב"ז שישב בצלו של היכל ודרש ואמר התם דקול ומראה וריח של קודש אסור והא כל אלו לא קפדי דהא לא מחסר לה בהא אפ"ה באי' הנאה אסור עכ"ל. ולולא דבריו של האי אריה דבי עילאי הייתי אומר דאין כאן מקום לקושיא כלל דהנושאים אינם דומים ושאני שתים אלה שהביא לסתור דברי הר"ן ז"ל דהרי באשירה ודאי מה שאסורה בהנאה לאו מטעמא דמחסר לה נגע בה הס כי לא להזכיר דיש קפידא על פגמה של ע"ז והרי אדרבה חובה להרסה ולכלותה והאלילים כליל יחלוף אבל כל הטעם הוא מפני שהתורה אסרה לבן ישראל להגיע אליו הנאה ממציאות ע"ז ומפסלי עבודתה וע"כ מה לי הנאה המחסרת אותה או הנאה שאינה מפסדת לה מאומה והעיקר הוא שלא יהי' לנו הנאה מהון הע"ז וממשמשיה ולפיכך גם הנאה דלא מחסרא ולא קפדי בה ג"כ אסורה אע"ג דלא מקריא הנאה ממש מצד הע"ז שהיא אינה נותנת משלה כלום מ"מ הנאה ע"י הע"ז עכ"פ הוי. וה"ה נמי בהקדש אם גם

אמת נכון הדבר דקפיד רחמנא על הפסדו וחסרונו מ"מ מה שאסרה ההנאה לא מפני זה הוי אלא דעפ"י דרכה של תורה אין ליהנות מן ההקדש וע' במשנה רפ"ה דמס' מעילה דאם לבשה טבעת או שתתה בכוס של הקדש אעפ"י שלא פגמה מאומה אפ"ה מועלת יעו"ש והיינו משום דלא קפדה תוה"ק דוקא שלא יהא נתינה מצד ההקדש רק העיקר שלא יהנה האדם מן ההקדש ומה שמצדו הוי הנאה אסור אף דמצד ההקדש לא מקריא הנאה דלא קפיד הקדש אהא שאינו חסר כלום אבל כבוד הקודש הסתר דבר הנאה מההדיוט משא"כ הכא במודר הנאה שחבירו הדירו שלא להנאות אותו וא"כ ודאי לא הדירו אלא על מה שמקפיד נגד איש אחר אבל מילתא דלא קפיד בה לא הדירו מיני' דמאי איכפת לי' הלא זה נהנה וזה לא חסר וע"כ אמרינן מכח אומדנא דדבר כזה לא אסר עליו ואע"ג דמכל הנאותיו הדירו מילתא דא השאיר בידו לעשות כרצונו ולולא הותיר לו שריד כמעט כסדום היה דזו היא מדת סדום שלא יהנה חבירו במקום שהוא אינו חסר מאומה וגם אם אסר על עצמו בנדר שלא יהנה מחבירו מ"מ אדעתא דמילתא דלא קפדי בה אינשי ודאי לא נדר משום דעיקר הנדר הי' שאין לו להנאות את חבירו או שלא יהנה הוא מחבירו ואולם דבר שאינו מקפיד עליו וכל אדם רשאי לעשות בו כחפצו וזה לא נדר דכל נדרו הי' על דבר שמצד המהנה הוי נתינה אבל מילתא דלא קפדי אינו הנאה מצד הנותן רק מצד המקבל הוי הנאה וע"ז לא הדירו. ומש"ה יפה כתב הר"ן דכיון דמילתא דלא קפדי בה אינשי הוא אין זה קרוי נהנה מחבירו ודקדק הר"ן ז"ל בדבריו העמוקים והמתוקים דלא מיקרי נהנה מחבירו ולהורות נתן בזה דהנאה שפיר מקריא אבל לא מיקרי נהנה מחבירו משום דחבירו לא אהנהו כלום ודוק ולפע"ד הוא ברור ונכון בישוב דעת הר"ן בס"ד. ושוב ראיתי מה שסיים הטו"א וז"ל ומדברי הרשב"ם בפ"ג דב"ב משמע דמידי דלא קפדי הו"ל הפקר וכו' ואולי הר"ן ג"כ כיון לזה אלא שא"כ לא הי' לו לסתום דבריו ביותר עכ"ל והוא כעין מה שבארתי אבל לפ"מ שהעירותי על דקדוק לשון הזהב של הר"ן ז"ל נסתלקה מעליו תלונת רבינו הטו"א ז"ל שהרי לא סתם דבריו ביותר וגם לא במועט ונהפוך הוא דדייק טובא במ"ש שאין זה קרוי נהנה מחבירו ומוכח להדי' דמקריא הנאה אך לא נהנה מחבירו כמבואר ואפי' אי יהיבנא לי' לרבינו הטו"א דמטעם הרשב"ם ז"ל בתורת הפקר קאתי עלה הר"ן ז"ל מ"מ דייק בלישני' שאינו נהנה מחבירו משום דלאו דידי' הוי אלא דהפקר וק"ל, גם מה שהעיר בטו"א על פי' הרשב"ם ממאי דמשני הכא הא מני ר"א היא דאמר ויתור אסור במודר הנאה והלא מה ענין הפקר דדריסת הרגל לגבי ויתור עיי"ש לפ"מ שהסברתי ניחא דגם ויתור שרי לרבנן מטעם הנ"ל דאע"ג דלגבי המקבל מיקרי הנאה אבל מצד חבירו אין זה קרוי נהנה מחבירו דכיון דלא

קפיד עלה גבי אינשי אחריני אינו מצדו שום נתינה כלל. ומה שהקשה עוד בטו"א על הרשב"ם דאין הפקר אלא כשמפקירו לכל אדם ע"ע כבר יישבתיו היטב בחידושי על משניות רפ"ו דפאה עפ"י דברי מז"ה ז"ל בנוב"י יעו"ש:

ועד"ז נלע"ד ליישב הסתירה המפורסמת דבפ"ק דקידושין דף ז' ע"א מסיק בגמרא באמרה הילך מנה ואקדש אני לך אם אדם חשוב הוא מקודשת דבההיא הנאה דקא מקבל מתנה מינה גמרה ומקניא לי' נפשה וכן לענין ממונא ובפרק הזהב דף מ"ז ע"א איתא במה קונין רב אמר בכליו של קונה דניחא לי' לקונה דלהוי מקנה קונה כי היכי דליגמר וליקני לי' ולוי אמר בכליו של מקנה משום דבההיא הנאה דקא מקבל מיני' גמר ואקני לי' ומסיק כתנאי וזאת לפנים בישראל על הגאולה ועל התמורה לקיים כל דבר שלף איש נעלו ונתן לרעהו גאולה זו מכירה תמורה זו חליפין וכו' מי נתן למי בועז נתן לגואל רבי יהודה אומר גואל נתן לבועז והוכיחו שם התוס' דהלכתא כרב וכת"ק דבריי' וע' בחידושי שם שהבאתי ג"כ ראי' לזה, והתעוררו כל אנשי חיל הרמב"ן והרשב"א והריטב"א והר"ן ז"ל דקשיא לרב (מה שהקשו שם גם על לוי בארתי בחידושי שם ליישב יעו"ש) לפ"מ דקיי"ל בקידושין דבאדם חשוב הויא קבלתו נתינה א"כ גבי חליפין אמאי לא סבר רב עכ"פ אם הקונה הוא אדם חשוב שיועיל בכליו של מקנה וזו קושיא רבה צריכה לפני ולפנים ורבותינו הראשונים ז"ל האריכו בחידושיהם בזה ומה שתירצו הרשב"א והר"ן דבמתנה ע"מ להחזיר אין הנותן מתחשב בכך יפה השיב ע"ז הגאון בעל המקנה ז"ל דא"כ כשנותן הסודר לגמרי יועיל יעו"ש ומה שתירץ המקנה לקושית הראשונים אשיב עליו אי"ה בהמשך דברינו ועקצה"ח סימן ק"ץ סק"ד מ"ש בזה.

ואולם ע"ד שכתבתי יש להסביר גם בענין הלז כן והי' העקוב למישור דרב ס"ל דקבלת מתנה של אדם חשוב הוי הנאה לנותן אבל לא נחשב שהמקבל נתן לו דבר שהרי לא נתחסר כלום ומצדו אינו שום נתינה אך מצד הנותן הוי קבלת הנאה שהי' צריך ליתן פרוטה למי שיפייסו שיקבל ממנו וזה פשוט א"צ לראי' והמשכיל עיניו תחזינה מישרים שהסברא נכונה, ומעתה א"ש טובא דבקידושין הרי א"צ שיהי' הכסף של בעל דוקא דגם הילך מנה והתקדשי לפלוני מהני מדין עבד כנעני כמבואר בסוגיא שם וכן לענין ממונא היכא שקונה בתורת כסף ומש"ה גם בנותן לאדם חשוב מהני דכיון דבמה שנוטל זה מידה גורם לה הנאה השוה פרוטה שפיר מקודשת אע"ג שלא מידו נתנו לה מ"מ כיון דמטיא הנאה לידה סגי דלא גרע מאלו נתן לה אחר שמקודשת לזה או בממונא אם נתן המוכר לאדם חשוב הלה קונה בתורת כסף משום דלא בעי שהלוקח דוקא יתן דגם בנתנו אחרים סגי. משא"כ בחליפין דלרב בעי כליו של קונה דע"י הנתינה של הסודר

הוא קונה החפץ מיד המקנה וע"כ לא מהני בכליו של מקנה דאע"ג דבאדם חשוב הוי הנאה למקנה מ"מ לא חשיב כליו של קונה דאותה הנאה הוי ממילא ע"י הנטילה של הקונה אבל לא נתחסר דבר מהונו ואיך יקרא זה נתינה של הקונה ואנן בעינן גבי חליפין דוקא נתינת הקונה ולא מהני נתינת אחרים כמו בכסף דסגי בדמטיא הנאה ליד המקנה. ואל תשיבני הרי קונין בסודר של אחרים וא"צ שיהי' של הקונה דוקא כמבואר בש"ע חו"מ סימן קצ"ה ס"ג. שהרי כבר פירש בתשובה להרמב"ן סימן ק"א הובא ביתה יוסף שם וז"ל דאין קונין אלא בכליו של קונה והיינו דקרינן לי' חליפין שזה כמחליף נכסיו בסודר זה של קונה ומה שאנו קונין בסודר של אחרים שבעל הסודר מקנה סודרו לקונה אבל זה שתפש בכנף חבירו שלא מדעתו לא עשה כלום עכ"ל גם הריטב"א בחידושיו בבבא מציעא כתב וז"ל כתב גאון ז"ל וכו' תקינו לי' למיקני בכלי שאינו של קונה וכו' וההוא טעמא דליהוי קונה אפי' בכלי שאינו של קונה איתי' דקיי"ל דזכין לאדם שלא בפניו ואפי' א"ל מקנה קני ממני דלאו שלוחו של קונה הוא קנה עכ"ל הרי להדיא כמ"ש דבעי' דוקא של קונה וסודר של אחרים הוא מטעם זכי' בשביל הקונה. וא"כ באדם חשוב דהוי רק הנאה לנותן אבל אינו נתינה משל קונה המקבל ע"כ לא מהני בחליפין ולא דמי לקידושין דסגי בנתינת אחרים אם רק מטיא הנאה לאשה ודוק היטב כי זה נכון מאד בישוב קושית כת הקודמין בס"ד. וע' יד המלך פ"ה ה"א מהלכות אישות מ"ש נגד דעת המשל"מ בענין חולנית שנתקדשה באיסורי הנאה והעלה אא"ז ז"ל דאע"ג דהיא מותרת ליהנות מ"מ כיון דלדידי' אסור אין כאן נתינה דכל איסורי הנאה אינן ברשותו של אדם א"כ הנאה זו לא באה להאשה מחמת המקדש והוי כניהנית מכח אדם אחר או מן ההפקר ובכגון זה ודאי אינה מקודשת יעו"ש מה שהאריך בזה. ולפי המבואר לא זכיתי להבין ד"ק של אא"ז הגאון ז"ל דהרי בקידושין לא בעינן שיגיע לה ההנאה מכח המקדש דגם בנתן לה אחר מהני וכן באדם חשוב שקבל ממנה הגם שאינו נחשב נתינה מצדו ולהכי בחליפין לא מהני מ"מ כיון דלדידה הוי הנאה מקודשת וא"כ גם באי' הנאה אם היא חולה שיש בה סכנה ומותרת ליהנות שפיר מהני אף שאינו ברשותו של המקדש ודו"ק:

וראיתי בקצות החשן סימן קצ"ה סק"ט שכתב וז"ל ואיכא למידק נהי דמקח הנעשה באיסור מהני אך בק"ס דנהיגין למיכתב וקנינא מיני' ומשום דעדים נותנים סודר שלהם והם זוכים להקונה וכ"כ תוס' פ"ק דקידושין דף כ"ו וכיון דקיי"ל אשלד"ע השליחות בטל לגמרי וכמ"ש תוס' פ"ק דמציעא וא"כ היכי מהני בשבת ק"ס ע"י שליח והוא העדים וכו' ולכן נראה דסודר שנותנין העדים לאו בתורת שליחות מן הקונה הוא וכו' אלא הא

דזוכה הקונה ע"י סודר העדים היינו מדין עבד כנעני וכו' והא דכתב בה"ע הובא בטור וכו' דקיי"ל זכין לאדם שלא בפניו (כמ"ש גם הריטב"א בשם גאון שהבאתי לעיל) אין ללמוד מזה דאתי עלה מצד זכי' דהוא מתורת שליחות וכו' אלא משום דאין מזכין לאדם בע"כ לזה כ' דזכין וכו' עכ"ל ולפי דבריו ז"ל אין מקום למה שחילקתי בין קנין כסף וקידושין ובין קנין חליפין לענין אדם חשוב כמובן. ואולם נפלאתי על הגאון בעל קצה"ח ז"ל שהעלים אור עיניו מדברי הרשב"א ז"ל בתשובה המיוחסת שהביא מרן הב"י ז"ל שם במקומו מחס"א שכתב בהדיא שבעל הסודר מקנה סודרו להקונה ואיך כתב הוא ז"ל בפשיטות ההיפוך שאין הקונה זוכה בסודר כלל ולא הזכיר מדברי הרשב"א מאומה ויכול להיות שאם זכר שר באותה שעה מזה הוי הדר בי' ולפיכך אין לדחות חילוקי עי"ז ואני על תשובה להרמב"ן נשענתי ואין לזוז מדבריו זיז כל שהוא וחילוק גדול יש בין קנין כסף לחליפין ורמזו הקצה"ח עצמו שם ע"ע. גם בתומים סימן ס"ו ס"ק ע"א גילה דעתו הרחבה דפשיטא לי' כמו שבארתי וז"ל שם דכיון דקיי"ל בעינן בקנין כליו של קונה א"כ איך יועיל קנין לאחר שנתרמה תרומה דמי נתן לו כליו של הקדש ואי דבני העיר הקנוהו הסודר להקדש א"כ הו"ל הקדש וכו' ולכן קשה לומר בי' דקנו מיני' עכ"ל הרי להדיא דס"ל להגאון ז"ל דלא סגי במה שיתנו בני העיר הסודר לקנות בשביל ההקדש אלא בעי' שההקדש יזכה בהסודר ובודאי יצא לו זה להגאון בעל או"ת ז"ל מתוך תשובה להרמב"ן שהבאתי ואחז בדבריו להלכה וכמו שקיימתי מסברא בס"ד. איברא בקצה"ח סוס"י ס"ו חלק על התומים עפ"י שיטתו בסי' קצ"ה הנ"ל אבל לא ידע במחכ"ה שדברי התומים מיוסדים על עמודים חזקים דברי הרשב"א בתשובה המיוחסת כאמור אמנם לפ"ז הדרא לדוכתה קושית הגאון קצה"ח ז"ל על הדין המבואר בש"ע שם סי"א שאם קנו בשבת בק"ס הוי קנין והלא כיון שהעדים הם שלוחי הקונה אשלד"ע וגוף המעשה בטל לתירוץ הב' של התוס' במציעא דף י' ע"ב ועי"ז חידש שא"צ כליו של קונה וסגי בסודר של אחרים אבל לפ"מ שהעליתי שלא כדבריו מחויב אני למשכוני נפשאי ליישב קושיתו ובפרט דמרן זקני הגאון נוב"י זצ"ל החזיק במעוזה של שיטת התוס' הלזו כמבואר למעיין בתשובותיו מהדו"ק בחלק אהע"ז מסימן ע"ה והלאה. ונלע"ד בפשיטות דאפי' למאי דאמרינן דק"ס של העדים הוא בתורת זכי' שהקונה זכה בהסודר והם נעשו שלוחים לקנות בעדו מ"מ לא בעי תורת שליחות דוקא דכיון דהוי כלי של קונה סגי אבל לא הקפידה ההלכה שיצא מת"י של הקונה עד שלא יועיל נתינת אחרים אם לא חק התורה ששא"כ דהרי כל הסברא של קנין חליפין הוא משום איידי דקני מיני' גמר ומקני לי' וא"כ מה לו למקנה אם הקונה מסר בעצמו הכלי לידו או ע"י אחר וא"צ לדין שליחות

כלל וע' יה"מ רפ"ו מהלכות גירושין מה שהרבה להסביר כעין זה בענין כל מכירה וקנין וגם המשיך הדברים לתופש לבע"ח במקום שחב לאחרים ע"ש בד"ק ואפריון נמטיי' לאא"ז הגאון זצ"ל שמדבריו למדתי הסברא שבארתי כאן לענין קנין חליפין וממילא דעת לנבון נקל שאין שייך בזה אשלד"ע כיון דלא בעינן תורת שליחות וממילא המעשה קיים כמו בכל מכר באיסור ולק"מ קושית הקצה"ח וראי' לזה מדסתים בש"ע סימן ר"ח ובש"ך שם דמכר בצד איסור מעשיו קיימין יעו"ש ולא פירש דאם נעשה הקנין ע"י שליח הוא בטל משום דאשלד"ע א"ו כמ"ש ומ"מ סתימת דברי רבותינו האחרונים ז"ל משמע דגם בקנינים שייכא מילתא דשליחות לד"ע וע' בנה"מ סימן קפ"ב ושו"ת ח"ס או"ח סימן ר"א וצ"ע. גם בזה אני נבוך דאם נאמר שהעדים מקנין הסודר להקונה כאשר העליתי א"כ קנין סודר שלא בפני הקונה היכי משכחת לה ואולי תשובה המיוחסת כמקצת רבוותא ס"ל דאין קונין אלא בפני הקונה אמנם אי הכי הו"ל להב"י לדקדק עליו בזה ותו דמדברי הריטב"א ז"ל שהבאתי לעיל משמע דגם שלא בפני הקונה יכול להקנות בסודר של אחרים מטעמא דזכין לאדם שלא בפניו ותו דאכתי לפ"מ שהסכים הגאון בתומים שהעדים מקנין סודרם לקונה והבין כן מדברי הש"ע בסימן קצ"ה ס"ג כמבואר למעיין בדבריו סימן ס"ו שרמזתי למעלה וא"כ לפ"מ דקיי"ל דיכולין לקנות שלא בפני הקונה היכי משכחת לה וצ"ל שמזכין לו ע"י אחר אבל לפ"ז הדק"ל דהרי זכי' הוי מטעם שליחות ולמה יהי' קנינו קיים היכא שעשה באיסור דהרי גם מתנה אסורה בשבת כמ"ש המג"א סימן ש"ו ס"ק ט"ו ואפשר דמעמ"ל שרי ושוב ראיתי במג"א שם במוסגר שכתב בהדיא דלהכי שרי בקנין אתרוג לצאת בו משום שאינו קנין גמור רק ע"מ להחזיר יעו"ש הרי מפורש כן. ואולי כל עיקר קושית הקצה"ח הוא משום שהעדים מזכים הסודר להקונה והו"ל שלוחים וכמו שהקשיתי אבל הגאון מדויל ידי' משתלים דבסימן ק"ה ובסימן רמ"ב העלה דזכי' אינו בתורת שליחות גמורה רק גזיה"כ היא יעו"ש היטב. ותו קשיא לי אם הסודר הוא של קונה היכי קונין שלא בפניו והלא דעת מקנה בעינן וע' בנה"מ סימן קצ"ה ושם בחידושים סק"ח הסכים להלכה דהא דמהני ק"ס שלא בפני הקונה דוקא בסודר של העדים אבל בלוקחים הסודר של הקונה ונותנין להמקנה צריך שיהי' דוקא בפני הקונה דבסודר דעת מקנה בעינן יעו"ש ואולם לפמ"ש שהעדים מזכין סודרם להקונה א"כ בשום אופן לא משכחת לה שיהיו קונים שלא בפני הקונה והדברים צריכים אצלי תלמוד ומן התימה על האחרונים ז"ל שלא האירו עינינו בדין זה על בוריו: **אמנם** בעיקר מה שחידשתי דקבלת אדם חשוב מיקרי הנאה אבל לא נתינה מצד המקבל יש לי להביא ראי' ברורה לזה מדחזינן בנדרים דאתאן עלה דכל המודר הנאה מחבירו

הוא אסור בשל חבירו וחבירו מותר בשלו וכמבואר בפ"ק דנדרים דף ה' ובש"ע יו"ד סימן ר"ו ס"ב ובכמה דוכתי והלא עכ"פ באדם חשוב הי' ראוי להיות גם המדיר אסור בשל מודר משום דמיחשיב הנאה לנותן וכמו שאסור למודר לקבל מתנה מהמדיר מפני שהדיר הנאה ממנו כן יהא אסור לו שיתן להמדיר מפני שהוא נהנה במה שמקבל אדם חשוב זה מאתו וזה הערה ישרה לא עמד בה שום אחד מרבותינו וכאן לא שייך מה שתירצו הראשונים גבי חליפין דוק ותשכח. ואין לומר דכיון שנדר ממנו הנאה בודאי שונא הוא לו כמ"ש הרא"ש ז"ל הובא בש"ך יו"ד סימן פ"ח סק"ב ושוב אין לו הנאה כשקבל ממנו. דאינו מוכרח די"ל אדרבה כיון שהוא שונא אותו ואעפ"כ לקח זה ממנו מתנה עוד תוסיף הנאתו. א"ו שהוא הדבר אשר דברתי דהן אמת שזה נחשב הנאה להנותן אבל אינו נהנה מנכסי המקבל מאומה וכמו שהסברתי וע"כ מותר לו ליתן משלו לחבירו הגם שהוא אדם חשוב והנותן נהנה ממה שקבל מתנתו מ"מ כיון שאינו משל חבירו מה איכפת לי אם נהנה אטו כל הנאות שבעולם אסר עלי' הרי לא נאסר רק ליהנות משל חבירו וזה לא מיקרי נהנה מחבירו וזו ראי' גדולה וסמך נכון להחילוק שהעליתי בס"ד. ולפ"ז גם לשיטת לוי דס"ל בכליו של מקנה מוכרחין אנו לחדש מה שחידשתי דלא מיחשיב רק הנאה לנותן אבל אינו הנאה מנכסי המקבל ומה שיכולין לקנות בכליו של מקנה הוא משום דס"ל ללוי דלא בעינן כלל שיהי' הסודר של הקונה דהכי יליף מקרא דבועז וטעם ההכרח לזה משום דגם ללוי צריכין אנו להביא דין דנדר על מכונו כאמור ודו"ק. אמנם יש כאן מקום חקירה לשיטת לוי דגם באינו חשוב הוי הנאה לנותן אם יוקשה לדידי' גבי נדר גם באינו חשוב שיהיו שניהם אסורים זב"ז דלפמ"ש הרשב"א והר"ן ז"ל דללוי הוי הנאת קבלת שאר כל אדם רק פחות מש"פ אלא דבחליפין מהני דקונין אפי' בפחות מש"פ אבל בקידושין בעי אדם חשוב דאז קבלתו שוה פרוטה יעו"ש וא"כ לפמ"ש בטורי אבן בשמעתין במסקנת דבריו דבנודר אסור גם פמש"פ וחילו מהירושלמי לענין לחמם ידיו מהככר ע"ש בד"ק ז"ל ולפ"ז גם אם אין המדיר אדם חשוב קשה יהא אסור למודר ליתן לו מתנה. ואולם לפמ"ש בקונטרס אחרון לטו"א דבאמת הנודר אינו אוסר עליו רק שיעור דאין כונתו על פחות מכשיעור אלא דממילא נעשה עליו איסור תורה ואסור אפי' בפמש"פ כמו בכל אי' דאורייתא דאסור חצי שיעור יעו"ש א"כ י"ל דבהנאה זו לא שייך איסור ח"ש דכל הטעם הוא משום דחזי לאצטרופי וכאן לא משכחת כלל שיצטרף לשוה פרוטה ואדרבה כל עוד שירבה ליתן יגרע ערך ההנאה כמובן וע"כ לא קשה רק מאדם חשוב דהנאת קבלתו שוה פרוטה (ודוחק לומר דחזי לאצטרופי בהנאה אחרת) ולשיטת התוס' במתניתין דאינו אסור רק בש"פ ודאי ל"ק רק

מהנאת א"ח. ואולם לפ"מ שבארתי אין נפקותא מכל זה דבלא"ה אפי' מאדם חשוב לק"מ דלא הוי נהנה מחבירו כלל. ואין להשיב ע"ז שהחלטתי דכיון שאינו נוטל דבר מהמדיר הגם שיש לו הנאה למודר במה שמקבל הלה ממנו מותר דהא לאו מדידי' נסיב והרי במס' נדרים דף ל"ג ע"ב איכא מ"ד דאם נכסי בעל אבידה אסורין על המחזיר לא קמהדר לי' משום דמהני לי' פרוטה דרב יוסף יעו"ש הנה ראינו דאע"ג דאותה הנאה לא באה לו מנכסי המדיר רק ממילא ע"י החזרתו ואין המדיר מתחסר כלום ואפ"ה אסור דזה אינו קושיא על דברי כלל משום דעד כאן לא אמרתי אלא בנידון דידן שלא נהנה מנכסי המדיר ולא ע"י הונו באה לו ההנאה אלא אדרבה ע"י מה שנתן הוא משלו להמדיר ומש"ה שרי וכמו שבארתי אבל התם שנהנה ע"י האבידה של המדיר שפיר הוי נהנה מחבירו ועתו"ס שם והיו עיניך רואות עזר לדברי וע' בקצה"ח סימן ע"ב ס"ק ל"ד. ובהכי מסולקים כמה הערות ודקדוקים כאלה שיש להעיר על מה שכתבתי ומהם אפרוט אחת היא ומפרסמה הכותב מה שמבואר בשמעתין דמתני' ר"א היא דויתור אסור במודר הנאה והיינו משום דמתני' מיירי במקום שאין משכירין כיוצא בהן אבל במקום שמשכירין כיו"ב גם במודר הנאה המביאה לידי מאכל אסור גם בדריסת הרגל וכלים שאין עושין בהם אוכל נפש כמו שפירש"י ז"ל ממתני' דנדרים ואפי' לרבנן דקסברי ויתור מותר במודר הנאה וכ"כ רש"י ז"ל להדיא ר"פ אין בין המודר וז"ל אבל סיפא דקתני מקום שמשכירין אסור דברי הכל היא דהנאה גמורה היא עכ"ל ולכאורה לפ"מ שבארתי לעיל בראש המאמר אין בויתור של דריסת הרגל וכיו"ב אלא הנאה למודר אבל לא מיקרי נהנה מהמדיר ומה"ט שרו רבנן ומה"ט נמי מקשה הכא הש"ס בפשיטות הא לא קפדי אינשי כמו שהסברתי לעיל וא"כ גם במקום שמשכירין יהא מותר דהרי אותה הנאה הגם שמביאה לידי מאכל אבל לא הגיעה אליו מישור מאת המדיר כלל והנאה כזו ראוי' להיות מותרת לפמ"ש לענין קבלת אדם חשוב דאע"ג שמתהנה פרוטה שהי' צריך ליתן לאחד שיפייסו לקבל ממנו כמ"ש רש"י והר"ן בפ"ק דקידושין מ"מ לא מיקרי נהנה מחבירו. ואולם לפי האמור ניחא גם זה דלא מבעיא בכלים ששואל ממנו במקום שמשכירין דהוי נהנה מחבירו שהרי נוטל כליו ומשתמש בהן אלא גם בדריסת הרגל כיון שמשכיר כיו"ב והוי דבר שהוא מקפיד עליו ממילא הוי הנאה מדידי' דהיינו מקרקעו ורשותו משא"כ בקבלת מתנה וא"ש. והגאון ז"ל בספר המקנה יישב קושית הראשונים הנ"ל וז"ל נראה דאין כאן קושיא כלל כיון דקנין חליפין ילפינן מבועז שנתן לגואל ליכא למילף אלא דומיא דהתם דהוי נתינה ממש אבל הנאת מתנה לא מהני אלא גבי קנין כסף וקידושי אשה אבל מדין חליפין בעינן נתינה ממש עכ"ל. והנה לפי חילוקו של הגאון ז"ל לא ידעתי מה יענה למה

שהקשיתי גבי מודר מחבירו שהמדיר מותר לקבל מהמודר אפי' אם הוא אדם חשוב והרי התם לא בעינן נתינה ממש דכל הנאה אסורה, ואין להשיב דגם בסברתו מיושב דהרי ויתור מותר לרבנן במודר הנאה וכן דריסת הרגל הגם שיש לו הנאה מ"מ שרי כיון דהמדיר לא מתחסר ולא קפיד עליו אלמא דהנאה גרידא שאין בה ממש מותרת בנדרים. דהניחא לרבנן אבל לר' אליעזר דאמר ויתור אסור ולדידי' אסור גם בדריסת הרגל אפי' במקום שאין משכירין כיו"ב מאי איכא למימר והו"ל לשיטתו להיות אסור ליתן להמדיר אם הוא אדם חשוב ומה יש לחלק בזה דמ"ש הנאה של נתינה לאדם חשוב מהנאת ויתור ודריסת הרגל. ואולם לפי סברתי מתורץ שפיר דהתם עכ"פ מצד המדיר הגיעה ההנאה להמודר הלכך אסור לר"א ולדידי' גם הא מיקרי נהנה מחבירו אבל בקבלת א"ח אדרבה המודר נותן להמדיר אלא דיש לו הנאה ע"כ גם ר"א מודה דלא מיקרי נהנה מחבירו וק"ל:

ועפ"י הדברים האלה הקרובים למרכז האמת בס"ד נבוא להכריע בעזר אדון המושיע בדין המובא ביו"ד הלכות רבית סימן ק"ס סט"ו שאסור לומר אמור לפלוני שיתן לך ד' דינרין ואלוה לך מעות ונתקשה בו רבינו הב"ח ז"ל מה רבית יש בהא והש"ך ז"ל יישב דעת הש"ע משום דבשליחותו הוא מהנה להמלוה ע"ש. אמנם הטו"ז ז"ל העלה שם להלכה שאם הלוה הוא אדם חשוב אז אם אומר המלוה ללוה אלוה לך מעות ע"מ שתקבל ממני מתנה יש בו איסור רבית יעו"ש היטב. ובאמת יש להבין דעת הב"ח והש"ך שני מאורי עולם מדוע בעסקם בהלכה זו לא עלה על דעתם להעיר זה דעכ"פ בא"ח הוי רבית אם נותן המלוה ללוה. אמנם לפ"מ דפרישית הדין עמהם דהרי אין איסור אלא ברבית הבאה מלוה למלוה ומש"ה הכא אף שהמלוה נהנה במה שמקבל הלוה מאתו אבל הלוה לא נתן לו מאומה ולא שייך כאן איסור רבית כלל ודו"ק. ואולם איני ראוי לדבר דבר ולא חצי דבר נגד רום דעתו של רבינו הטו"ז ז"ל הגם שאיני יודע מה יעשה ביום שידובר מהראי' מנדר שהבאתי. ואין להקשות על דברי הלא אע"ג שאין הרבית באה מנכסי הלוה מ"מ מצינו שהחמירו חז"ל בדברים הרבה ואסרו גם באופן שאין הלוה מתחסר כלום כמ"ש ביו"ד סימן ק"ס סי"א וסימן קס"ו ס"א ובכמה דוכתי (וכמו שהקשו עלי איזו לומדים). דז"א ולק"מ דיש לחלק טובא בין נידון דהתם שיש לגזור בו אטו נתינת רבית משום דדמי לי' ומה"ט מיקרי אבק רבית בין נידון דידן דמינכרא מילתא ובשום אופן אין לגזור נטילה אטו נתינה והרי גם לפי שיטתי עכ"פ אסכים עם רבינו הכהן הגדול מאחיו הש"ך ז"ל במה שביאר דברי הש"ע בשם רבינו ירוחם ז"ל ע"ש אע"ג דגם התם לא נתן לו משלו מאומה והגם שהשליחות הוא שוה פרוטה הלא גם בנתינה דאדם חשוב

מרויח פרוטה ואפ"ה שרי לפ"מ שכתבתי אלא דהתם שמהנה למלוה בקיימו שליחותו הוי כעין נתינת רבית אבל אין להעלות על הדעת בנטילה מהמלוה שנגזור אטו נתינה וממילא אוקמי' אדינא דאוריי' דשרי כיון שהלוה אינו מתחסר ודוק היטב. ומן התימה על הגאון בשאילת יעב"ץ ח"ב סי' מ"ז שכתב בפשיטות וז"ל נ"ל אדם חשוב אסור לקבל מתנה ממי שהלוהו כיון דקיי"ל באשה כה"ג מקודשת ש"מ דין ממון יש בו דהו"ל כמתן מעות כ"ש לענין רבית דלא בעינן מעות שאפי' רבית דברים אסור עכ"ל ולא זכר שר דכבר קדמוהו רבנן בזה שהטו"ז העלה חידוש זה מקידושין והביאו לענין רבית והב"ח והש"ך הוי פשיטא להו דבכה"ג אין בו משום רבית וצ"ע לדינא:

מתני'. אין בין נדרים לנדבות אלא וכו'. יש לדקדק מ"ט לא קתני חילוק ביניהם דאסור לנדור וטוב להתנדב ומזה מסתעף ממילא עוד חילוק שאם אמר כנדרי רשעים והיתה בהמה עומדת לפניו הוי קרבן ואם אמר כנדבותם לא אמר כלום ולהיפך כנדרי כשרים ל"א כלום וכנדבותם נדר בקרבן כמבואר בפ"ק דנדרים דף ט' ע"א. ואין להשיב דמחילוק שישנו בטרם ידור או יתנדב לא מיירי. שהרי גם התוס' הקשו אמאי לא תני שנדבה באה מהמעשר ונדר דוקא מן החולין. ומה שתירצו דבקרבן שלא הופרש לא מיירי דחה בטו"א דאם איתא שיש חילוק זה ביניהם הו"ל למתני' לומר החילוק שיש ביניהן בשלא הופרש נמי ע"ש והרי בנדבה קודם ההפרשה היינו קודם האמירה דאם אמר הרי זו הרי כבר הפרישׁ. וליכא למימר דכונתם לענין האומר הרי עלי ע"מ שלא אתחייב באחריותו דהו"ל ג"כ נדבה ומ"מ הו"ל אמר ולא אפריש עדיין כדאמר בפ"ק דר"ה דף ו' ע"א. שהרי בטו"א בשמעתין הוכיח במישור דנדבה כזו דאמר ולא אפריש דין נדר גמור עליו לענין זה שאינו בא מן המעשר דכיון דאמר הרי עלי אע"ג דאינו חייב באחריותו הו"ל דבר שבחובה ע"ש. א"ו דכונת התוס' בקושיתם לנדבה דאמר הרי זו אלמא דניחא להו דהתנא יביא חילוק שהוא קודם התנדבו והדרא קושיתי לדוכתה דהוי מצי למינקט דלנדור אסור ולהתנדב הוי מצוה. ויש ליישב דכיון דחילוק זה אינו אליבא דכ"ע דללישנא קמא בפ"ק דנדרים שם רבי מאיר ס"ל חילוק בין נדר לנדבה אבל לרבי יהודה טוב גם נודר ומשלם כמו נודב וללישנא בתרא ר"י ס"ל חילוק זה אבל לר"מ טוב אשר לא יתנדב ג"כ כמו שאין ראוי לנדור יעו"ש מש"ה לא נקטי' במתני' דבפלוגתא לא קא מיירי וכמש"ל בס"ד:

גמ'. הא לענין בל תאחר זה וזה שוין. בירושלמי פ"א דר"ה הלכה א' אמר ר' יוסה אם באומר הרי עלי מיד הוא עובר אלא כן אנן קיימין באומר הרי זה עולה וכו' ופירש בקה"ע אם באומר הרי עלי הו"ל נדר ועובר מיד ולא צריך לג' רגלים אלא הב"ע באומר הר"ז עולה דהו"ל נדבה וכו' ובשירי קרבן טרח ליישב הא דכתיב נדר בקרא דלא תאחר דהיינו

באומר הרי עלי ע"מ שא"ח באחריותו דהו"ל נדבה הלכך בעי ג' רגלים אבל באומר הרי עלי סתם עובר לאלתר עיי"ש. ותמהני היכי מצינן לפרושי הכי דהירושלמי הכי ס"ל והרי משנה שלימה שנינו כאן אין בין נדרים לנדבות אלא וכו' ובע"כ דייקינן כדדייק הש"ס הא לענין בל תאחר זו"ז שוין והלא לפ"מ דס"ד דהרב קה"ע ז"ל בדעת הירו' גם בהא חלוק נדר מנדבה דאע"ג דבשניהם יש לאו דבל תאחר מ"מ אכתי יש ביניהם דבנדרים עובר מיד ובנדבות בעינן שלש רגלים א"ו דליתא ודברי הק"ע מאד תמוהים. והעיקר כפי' הפנ"מ בירושלמי ע"ש דהשתא נדר ונדבה שוין דבעינן ג' רגלים. ונפלאתי על הגאון בעל גליון הש"ס שהעיר על השירי קרבן וחלק עליו ולא זכר שר לדחות דבריו מפני הסוגיא שלפנינו. וע' רש"י נדרים דף ט' ע"ב ד"ה נדבה נמי כי אמר הרי זו קרבן אתי בהו לידי תקלה לידי גיזה ועבודה אבל בבל תאחר לא דכל היכא דאיתא בי גזא דרחמנא איתא עכ"ל. וכבר רבים ראו כן תמהו דדבריו ז"ל הם נגד המבואר בשמעתין ובפ"ק דר"ה דגם בנדבה עובר בבל תאחר. ואמר ידי"נ הרב הגדול בתורה ויראה מוהר"א סידערסקי נ"י ליישב דדוקא באמר הרי זו נאמרו דברי רש"י אבל התם בר"ה מיירי להדיא באמר הרי עלי ע"מ שלא אתחייב באחריותו דכיון שהוציאו בלשון נדר עובר בב"ת והבא במתני' מיירי ג"כ בנדבה דומיא דנדר שאמר הרי עלי ואע"ג דבמתני' דקנין דמייתי הש"ס בסמוך מפרש איזו היא נדבה האומר הרי זו עולה י"ל באומר הרי זו עלי דהו"ל נמי נדבה ועלי להביאו קאמר כמבואר בערכין כ' ע"ב וכיון דבכה"ג איכא ב"ת לא הוי מצי מתני' לחלק לענין ב"ת בין נדר לנדבה דהא משכח"ל באמר זו עלי דמי לנדר בזה. ודברים נכונים הם להצדיק דברי רש"י ז"ל. ברם קצת יל"ד דאם האמת כדברי רש"י דבאומר הרי זו ליכא בל תאחר ובע"כ דיוקא דמתני' הא לענין ב"ת זו"ז שוין היינו באומר הרי זו עלי וא"כ מוכח דבכה"ג הויא נדבה ולמה התם בערכין אדמותיב על ר"ח בר רב מברייתא לא מייתי לי' סיעתא ממתניתין. ושוב ראיתי ביד דוד בר"ה רמז למהרי"ט בשניות חו"מ סימן קכ"ד ועיינתי שם וראיתי דבעיקר החילוק כבר קדם וזכה וזה לשונו סמוך לסוף התשובה. ואפשר נמי דס"ל דבכה"ג ליכא בל תאחר כמ"ש רש"י וכו' ועכצ"ל לדידי' דהא דאמרינן הכא דאיתקש לקרבנות לענין ב"ת היינו דוקא כשהוציאו בלשון נדר ע"כ. ואולם לא הזכיר כלום מה יענה לשמעתא דידן. והרבני המופלג מו"ה בן ציון נ"י שו"ב בבויערקא הסמוך לקיוב אמר לפרש דברי רש"י עפ"י דבריו ריש חולין סוע"א ואפי' ר"י ל"ק אלא דאמר הרי זו דאם מתה או נגנבה אינו חייב באחריותה אי נמי כיון דאפרשה תו לא הדר בי' עכ"ל. והשתא זהו כונת רש"י ז"ל גם במס' נדרים דבנדר אתי לידי תקלה דב"ת אבל בנדבה כי אמר הרי זו אתי לידי תקלה בגיזה ועבודה אבל בבל תאחר לא כלומר לא אתי

לידי בל תאחר דכיון דאפרשה תו לא הדר בי'. דהרי כל החשש הי' אפשר להיות רק שלא יביאה הגם שהיא בעין ובאמת אין לחוש לזה מטעם האמור דאילו לחוש שמא יגנב או יאבד לא שייך שהרי אינו חייב באחריותה והיא כונתו במה שסיים דכל היכא דאיתא וכו' דנקט הטעם דא"ח באחריותה וק"ל. וכן משמע מלשון הרא"ש בפירושו למשנה שם ע"ע. ואם אמנם יש קצת דוחק בלשון רש"י ז"ל לפי ביאור זה מ"מ יגיד עליו ריעו לשונו ריש חולין דגם הכא לזאת נתכוין אך קיצר בדברים. ושוב ראיתי בחידושי נדרים להגאון בעל חת"ם סופר זצ"ל שביאר כן דברי רש"י ע"פ פירוש הרא"ש הנ"ל אבל לא הזכיר מרש"י דחולין ודחק מאד במה שסיים דכל היכא דאיתא וכו' ע"ש. הלום ראיתי דכבר קדם וזכה הרב מקום שמואל ז"ל בשער התירוצים לפרש פירש"י עפ"י פירוש הרא"ש ובהסיום דכל היכא וכו' פירש דהנודב לא יבא לידי תקלה דב"ת מפני שחושב בנפשו דכיון דאמר הרי זו ממילא כבר בי גזא דרחמנא איתי' ולמה יאחר מלהביאו ע"ש:

איזהו נדר האומר הרי עלי עולה איזו היא נדבה האומר הרי זו עולה ומה בין וכו'. במס' חולין דף קל"ט ע"א מוקי רבי יוחנן מתני' דשילוח הקן אינו נוהג במוקדשים במקדיש תרנגולתו לבדק הבית ומרדה ומ"מ לא פקעה קדושתה משום דבבי גזא דרחמנא איתא דכתיב לה' הארץ ומלואה ורמי הגמ' דר"י אדר"י דאיתמר מנה זה לבדה"ב ונגנבו או נאבדו רי"א חייב באחריותן עד שיבואו לידי גזבר ור"ל אמר כל היכא דאיתי' בבי גזא דרחמנא איתי' ומשני הא דאמר עלי הא דאמר הרי זו פי' ההיא דמנה זה לבדה"ב מיירי באומר הרי עלי להביאו ומש"ה אע"ג דבבי גזא דרחמנא איתי' אכתי לא קיים נדרו ופריך מכלל דרשב"ל אע"ג דאמר עלי לא מחייב והתנן איזהו נדר וכו' ומה בין נדר וכו' הרי דבאמר עלי חייב באחריותו ומשני אמר לך רשב"ל ה"מ קדשי מזבח דמחוסר הקרבה אבל קדשי בדה"ב אע"ג דאמר עלי לא מחייב ופריך תו ארשב"ל והתנן במס' ערכין האומר שור זה עולה בית זה קרבן וכו' בית זה עלי קרבן מת השור ונפל הבית חייב לשלם ומשני ה"מ היכא דמת השור וכו' אבל היכא דאיתנהו כל היכא דאיתי' וכו' ע"כ הסוגיא. והרבה הרב בעל לב אריה ז"ל להקשות בזה וז"ל קשיא לי דאף דמוקי הא דר"י דאמר חייב באחריותן דמיירי שאמר הרי עלי מ"מ ודאי משמע דאמר ג"כ זה כדאיתמר בהדיא מנה זה לבדה"ב והיינו דאמר מנה זה עלי לבדה"ב וקשה מהא דאי' בערכין דף כ' ע"ב אמתני' דהתם שור זה עלי עולה מת השור חייב לשלם אמר ר"ח בר רב לא שנו אלא דאמר דמי שור זה עלי עולה אבל אמר שור זה עלי עולה כיון דאמר זה מת אינו חייב באחריותו עלי להביאו קאמר ולפ"ז קשה מאי פריך על ר"ל מהא דהאומר הרי עלי עולה חייב באוריותה ומאי קושיא דהא התם אמר הרי עלי לחוד בלא זה אבל הכא מיירי

שאמר מנה זה עלי ומש"ה פטר ר"ל ואדרבה על ר"י קשה מסוגי' דהתם דס"ל אף באומר מנה זה עלי חייב באחריו' ומאי קאמר נמי ה"מ קדשי מזבח הא באמת אפי' בק"מ אם אמר שור זה עלי עולה כיון דאמר ג"כ זה א"ח באחריו' כדאמר ר"ח בר רב התם וכו' ועוד קשה לכאורה בהא דרמי דר"י אדר"י מהא דמנה זה לבדה"ב ומשני דמיירי באומר עלי ופריך מכלל דר"ל אפי' באומר עלי לא מחייב והתנן וכו' וקשה לפי הס"ד דמקשן דר"י מיירי רק באומר מנה זה לבדה"ב א"כ תיקשי לי' טפי אדר' יוחנן ממשנה ערוכה בערכין באומר בית זה קרבן ונפל אינו חייב לשלם וכבר כתבתי בשם הט"ז דניחא טפי להקשות על אמורא ממתניתין מלהקשות דידי' אדידי' עכ"ל הגאון לב אריה ז"ל. ונראה לפע"ד ליישב הכל בס"ד עפ"מ דאיתא בירושלמי בשמעתין ובפ"ק דר"ה ה"א ר' חמא חברין דרבנן בעי אמר עלי וחזר ואמר הרי זה ופי' בקה"ע שחזר ואמר תוך כדי דיבור ומבעי' לי' אם הוי כמבטל דבריו הראשונים ולא הוי אלא נדבה או דילמא לא מהני חזרה. ר' חיננא בעי לא מסתברא דידה אמר הרי זה וחזר ואמר הרי עלי כלומר ר"ח מתמה על אבעית ר' חמא דלא מסתברא הך בעיא כלל דבודאי אם אמר הרי עלי לא מהניא חזרה לומר הרי זה רק הכי יש למבעי היכא דאמר הרי זה וחזר ואמר הרי עלי דבהא איכא למימר דמהני חזרה. ומפרש טעמא איסור חמור חל על איסור קל אין איסור קל חל על איסור חמור ע"כ סוגית הירושלמי. ולכאורה אין מובן לכל דברי הירו' דאי מיירי שחזר ואמר לאחר כדי דיבור ודאי קשה מאי קמבע"ל פשיטא דלא מהני חזרה א"ו ברור דמיירי שאמר תוך כדי דיבור וכמ"ש הק"ע וא"כ ג"כ קשה מאי מבעיא לי' פשיטא דמהני שהרי קיי"ל בכל התורה כולה תכ"ד כדבור דמי לבר ממקדש ומגרש ומגדף וע"ז כמבואר בנדרים דף פ"ז ובב"ב דף קכ"ט ומאי שנא דבעי ר' חמא הכא אי מהני חזרה תכ"ד ולא די לנו זה הצער אלא דהש"ס דחי דלא מסתברא ומסיק דאין איסור קל חל על איסור חמור והלא אם חזר בו תכ"ד אפי' אם חזר לגמרי מנדרו הי' הדין נותן שיועיל כ"ש אם חזר רק מנדר לנדבה והוא פלאי ואין מרגיש בדבר. וכשאני לעצמי נ"ל פשוט דהירושלמי ס"ל דבהקדש לא מהני חזרה אפי' תוך כ"ד וכמ"ש הרמב"ם ז"ל רפט"ו מה' מעשה הקרבנות ויעו"ש במשל"מ ובשעה"מ ודלא כרבינו הש"ך ז"ל בחו"מ סימן רנ"ה שדחה שיטת הרמב"ם באמת הבנין. וטעמא דמילתא דהקדש שאני הסבירו רבותינו בעהתו"ס ז"ל במנחות דף פ"א ע"ב משום דאמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט ע"ש. ואא"ז הגאון ז"ל ביה"מ הלכות עכו"ם פ"ב ה"ט הסביר היטב טעם ארבעה דברים דחשיב בגמ' נדרים דלא מהני חזרה תכ"ד משום דבדברים הללו הדיבור הוא כמעשה ושוב אין דיבור מבטל מעשה יעו"ש בד"ק ז"ל. ולפ"ז הדין נותן דגם בהקדש לא תועיל

חזרה דהרי בהקדש ודאי בדיבור לחוד הוי הקדש וע"י דברי התוס' דמנחות שהבאתי נתחזקו דברי מז"ה ז"ל ועקצה"ח סימן רנ"ה סק"ב. ברם קשיא לי על סברת מז"ה ז"ל דאם כה איפוא דמש"ה במגדף וחבריו תכ"ד לאו כד"ד משום דסגי בדיבור והוי כמעשה כמו מחשבה דטומאה א"כ גם בנדרים הי' ראוי שלא להיות תכ"ד כדיבור דהרי דיבור של נדר הוי כמעשה משום דסגי בהכי וא"צ מעשה ואיפכא שמעינן דקיי"ל בנדרים תכ"ד כדיבור דמי וע' באבני מלואים סימן כ"ז ס"ק י"א לענין ידים שביאר כן דדיבור דנדר חשיב מעשה יעו"ש ולא ירדתי לסוף דעתו העמוקה של מז"ה ז"ל שלא ביאר מה יעשה גבי נדרים ואפשר שסמך על מה שכתב שם מקודם דבנדרים סומך הנודר שיוכל לחזור ע"ש אבל זה אינו מספיק וק"ל ע"כ כעת ד"ק של מז"ה ז"ל צריכים אצלי תלמוד.

עכ"פ הירושלמי פשיטא לי' דבהקדש גם תכ"ד לא מהני חזרה אלא דר' חמא קא מבע"ל בכה"ג שאינו חוזר מגוף ההקדש והוא מפריש בהמה לקרבן כמו שקבל עליו רק שחוזר מהרי עלי להרי זו ונ"מ אם תאבד או תמות יהא פטור מלהביא אחרת תחתי' לא כמו שאמר בתחלה הרי עלי דהי' חייב באחריותה אפשר דכולי האי לא החמירו גבי הקדש יותר מבעלמא דתכ"ד כד"ד כיון דעכ"פ השתא אינו משנה מדיבורו הראשון ואולי לא יקרה שום היזק עד שיהי' נ"מ לענין חיוב באחריותו והשתא בא ר' חיננא ודחה דבריו דלא מסתברא למבעי הכי דודאי גם בכה"ג לא מהני חזרה דבהקדש דאמירה כמסירה דמיא אין דיבור מבטל מעשה אפי' תוך כדי דיבור ואין איסור קל חל על איסור חמור דכבר קבלי' עילוי' בדיבורו הראשון אלא דהאבעיא יכולה להיות להפך שאמר הרי זה וחזר ואמר הרי עלי דהשתא אינו חוזר מדיבורו הראשון והבהמה שהפריש גם השתא נשארה בקדושתה אלא שהוא מקבל עליו אחריותה אם תאבד ובכה"ג גם בהקדש י"ל דמהני תכ"ד מפני שלא ביטל דבריו הראשונים רק הוסיף עליהם (וע' ירושלמי דמאי פ"ז ה"ו לענין תמורה כעין זה כאן במתכוין לפחות כאן במתכוין להוסיף ע"ש) ומסיים הש"ס בלשון פשיטותא איסור חמור חל על איסור קל וכו' וא"ש. ומכאן ראי' ברורה לדעת הרמב"ם ז"ל דבהדי' חזינן שיטת הירו' דבהקדש לא מהני חזרה תכ"ד ומאד יפלא על הש"ך שחולק ע"ז ונעלם ממאור עיניו הבהירות סוגי' דירושלמי זאת וגם חידוש על המשל"מ והשעה"מ והקצה"ח ז"ל שהסכימו עם דעת רבינו וכולם לא זכרו את הירושלמי המוכיח בפירוש כדעתם ומקום הניחו לי בס"ד:

ומעתה לפ"מ ששמענו דעת הש"ס ירושלמי דאם אמר הרי זו וחזר ואמר הרי עלי הוי חזרה וחייב באחריותו דאיסור חמור חל על איסור קל יש לבאר בזה הסוגיא דש"ס דידן בחולין שהתחלנו בה ויתישב הכל בדרך נכון דמ"ש ר"ח בר רב בערכין היינו לפי הסברא

דר' יוחנן דקאמר כל היכא דאיתי' בבי גזא דרחמנא איתי' ומש"ה באומרו שור זה סד"א דלא מחייב יותר דתיכף כאשר אמר שור זה קרבן הרי נעשה קודש וכבר הוא בבי גזא דרחמנא לכן הוסיף לאמור תיבת עלי להורות שהוא מקבל עליו לטרוח ולהביאו להקדש כמ"ש רש"י ז"ל שם ואין ראי' שהוא מקבל עליו אחריות בזה כמו כשאומר עלי לבד דכיון דאמר זה אמרי' שהוא נדבה אלא שאמר עלי לחייב עצמו לטרוח בהבאתו אבל לא להתחייב באחריותו ואולם בלא סברא זו דרבי יוחנן וכל זמן שלא הביאו לעזרה איננו עוד ברשות הקדש א"כ למה לו להוסיף לומר עלי וכי ס"ד שבאומרו הרי זו לא יתחייב לטרוח להביאו וא"כ מאי אהני באומרו שור זה הקדש כיון שלא הכניסו לרשות הקדש א"ו דבהוסיפו לומר עלי חייב עצמו באחריותו אלא דר"ח בר רב סמך עצמו על סברא דבבי גזא וכו' שחידש ר"י ולפיכך בלא דברי ר"י גבי שלוח הקן אין קושיא על דבריו גבי מנה זה לבדה"ב ממשנה דערכין משום דאיכא לאוקמי באומר מנה זה עלי ובע"כ להתחייב באחריות קאמר וגם המקשן ידע דמצינן לאוקמי הכי דברי ר"י וע"כ לא הקשה עליו מהמשנה אמנם רמי עלי' מדידי' שאמר דכל היכא דאיתי' בבי גזא דרחמנא איתי' ושוב מסתברא דאם אמר זה עלי עלי להביאו קאמר כדפרישית טעמא דר"ח בר רב ושפיר קשיא דר"י אדר"י ומשני הש"ס באומר עלי ואין הכונה שאומר מנה זה עלי בדיבור אחד דזה לא נעלם גם מהמקשה ומה"ט לא הקשה ממתני' דערכין אלא דלפי סברת ר"י לא מהני אוקימתא זו דאם אמר זה עלי אכתי לא אתחייב באחריותו דעלי להביאו קאמר אלא דהכי פירושא דאחר שאמר מנה זה חזר ואמר הרי עלי דתוך כדי דיבור חזר לחומרא מדבריו הראשונים ושינה מה שאמר מעיקרא זה והשתא אמר עלי בלחוד ואל תחשוב זה לדוחק שהרי גם לפי המשמעות הפשוט הרי במימרא דר"י לא איתמר אלא מנה זה ואפ"ה מוסיף הש"ס דמיירי באומר עלי א"כ שפיר דמי לאוקמי באומר תכ"ד הרי עלי בלבד ומאי דמבעיא לי' להירושלמי פשיטא לי' להבבלי (ולעיל בארתי דגם הירו' בלשון פשיטותא מסיק למילתי') דאיסור חמור חל על איסור קל ומש"ה שפיר חייב באחריותו ולא דמי לדברי ר"ח בר רב שאומר מאמר א' הרי שור זה עלי דאז הוי נדבה ועלי להביאו קאמר אבל הש"ס מוקי לדברי ר"י שחזר בו מאומרו זה ושוב אמר הרי עלי מנה לבדה"ב ולק"מ מהתם אך על רשב"ל קשיא דגם בכה"ג שחזר בו ואמר רק הרי עלי ס"ל דאינו חייב באחריותו והרי תנן במס' קנין דבאומר עלי חייב באחריותו ואיצטריך הש"ס לחלק אליבא דרשב"ל בין קדשי מזבח לקדשי בדה"ב ונתישבו כל קושיות הלב אריה הנ"ל ודו"ק:

ונרצה לו לכפר עליו רש"א את שעליו חייב באחריותו וכו' מאי משמע אר"י בר אבדימי כיון דאמר עלי וכו'. פירש"י ז"ל הכי דרש לי' לקרא ונרצה לו נדרו לכשיתכפר בהן הויא נרצה אבל מקמי כפרה לא נרצה וכו'. והנה מכאן נלע"ד ראי' מפורשת דחייב באחריותו עד שיקריבנו ולא סגי בשמוסרו לכהן שהרי מפורש בכתוב לכפר עליו והיינו זריקה כמ"ש רש"י ז"ל ריש זבחים דף ד' ע"ב יעו"ש אלמא דאינו נרצה עד שיזרק הדם ועד אז מתחייב באחריותו. ותמוה מאד על רבינו המשל"מ ז"ל פי"ד הלכה ה' ממעשה הקרבנות שהחליט כן מכח ראיות אחרות וחלק על התוס' בחולין שכתבו דבמסירתו ליד כהן נפטר מאחריותו ומדוע לא הביא ראי' זו והי' מרויח בזה הרבה. דהנה מז"ה ז"ל בצל"ח על חולין דף כ"ב ע"ב יישב דעת התוס' דס"ל דהש"ס דזבחים דדריש ועשית כאשר נדרת לה' אלקיך נדבה אם כמה שנדרת עשית יהא נדר וכו'. דמהתם הוכיח המשל"מ דחייב באחריותו עד שיקריבנו. הש"ס התם קאי להך גיסא דבעי למימר דכהני שלוחי דידן נינהו והלכך אינו יוצא ידי נדרו עד שהקריבו הכהן. אבל הש"ס בקידושין מוכיח דשלוחי דרחמנא נינהו משום דמי איכא מידי דאנן לא מצינן למיעבד ומשוינן שליח ולפום האי מסקנא כתבו התוס' דבמסירתו ליד כהן יצא ידי נדרו אפי' אם לא יכול הכהן להקריבו ע"ש בדבריו ז"ל. והנה זה ניחא לענין הדרשה דקרא כאשר נדרת נדבה דאיכא למימר דלמ"ד כהני שד"ר נינהו דריש לי' לקרא לענין בל תאחר כדדריש לה בפ"ק דר"ה וכמ"ש שם בצל"ח אבל אם הי' המשל"מ מביא דרשה דונרצה לו לכפר עליו לא הי' שייך תירוצו של הצל"ח הנ"ל דהרי במקרא זה ליכא דרשה אחרת ובע"כ גם מאן דסבר כהני שד"ר נינהו ס"ל דאינו יוצא ידי נדרו עד שיכפר עליו הכהן בזריקתו דהכי גלי לן קרא בהדיא. ומאד נפלאתי ע מז"ה ז"ל שהעלים אור עיניו באותה שעה מברייתא זו דדריש ר"ש את שעליו וכו' ומפירש"י ז"ל כאן שמבואר להדיא דבעי' כפרה דוקא. שוב ראיתי דגם הגאון בעל טו"א ז"ל בשמעתין הי' פשוט בעיניו מכח ברייתא זו דבנדרים חייב באחריותן עד לאחר כפרה אלא שלא זכר שר דברי התוס' דחולין שהביא המשל"מ ז"ל דפשיטא להו להיפך. ועפ"ז נ"ל לבאר סוגית הגמ' דקאמר מאי משמע ומשני ריב"א כיון דאמר עלי וכו' ולכאורה תמוה מאי קשיא להש"ס מאי משמע הרי שפיר משמעות הקרא שלא נרצה לו עד שיכפר עליו והי' אפשר לומר דריב"א מפרש טעמא דקרא ואליבא דר"ש מרא דברייתא זו דדריש טעמא דקרא ובפרט דבנדר בעינן רק שיקיים מוצא שפתיו ומש"ה פירש מאי משמע מדברי הנודר שמקבל עליו אחריות וע' בזבחים דף ד' ע"ב שם הגירסא מאי טעמא אלא שהתוס' התם העירו דבמגילה גרסי' מאי משמע ע"ש. ואולם א"כ קשה על רש"י ז"ל כאן שפירש מאי משמע דעליו קבלת אחריות

עליו ולפי האמור הו"ל לרש"י ז"ל לומר דעלי וכו' שהרי עליו דקרא אינו מורה על קבלת אחריות דהאי מונרצה לו לכפר נפקא ותיבת עליו הוא לסימנא על נדר לאפוקי נדבה שאינו אומר עלי וזה חידוש גדול בעיני על לשון רש"י ז"ל. אבל לפ"מ שכתבתי ניחא דהש"ס פשיטא לי' דר"ש סבר דחייב באחריות עד שיכפר ולא סגי במסירה לכהן דכך היתה קבלה בידם בדעת ר"ש אמנם זהו אם עליו דקרא משמע אחריות אלא דאכתי י"ל דסגי ליתן לכהן שהוא שד"ר וע"ז אמר קרא את שעליו שחייב באחריותו לא די במסירה לכהן אלא חייב עד שיכפר עליו הכהן אבל אם עליו לא משמע קבלת אחריות רק סימן וכינוי לנדרים שאומר הרי עלי א"כ מנלן דבעי הקרבה דילמא זה עצמו קמ"ל קרא דבנדר חייב באחריותו עד שימסרנו ליד כהן ובהכי סגי והא דכתיב לכפר הוא משום דרשה אחריתא כדאמר רב אשי בזבחים שם לו לכפר ולא לאחרים וזהו דמקשה הש"ס מאי משמע דעליו קבלת אחריות עליו וכבר נכלל בתיבה זו חיוב אחריות עד שיביאנו להכהן עכ"פ וממילא ונרצה לו לכפר מוסיף דבעי הקרבה וכפרה דילמא עליו היינו נדר ועיקר חיוב אחריות אשמעינן קרא בהאי ונרצה לו ולעולם אינו חייב רק עד שיביאנו לכהן ומ"ש לכפר הוא בשביל דרשת רב אשי ומשני ריב"א שפיר דלישנא דעליו הכי משמע. ואולי ר' יצחק בר אבדימי גופי' אמר מאי משמע ע"ד שפירשו התוס' ריש אלו מציאות והביאם בטו"א בשמעתא דלעיל והיינו משום דריב"א סבר דעלי כמאן דטעין אכתפי' דמי וממילא במלת עליו הוזכר חיוב אחריות ובע"כ קרא דונרצה לו לכפר קמ"ל דבעי הקרבה דוקא וא"ש טובא לישנא קדישא דרש"י ז"ל ודו"ק. ואין להקשות א"כ אמאי לא פשיט בנדרים דף ל"ה ע"ב דהני כהני שלוחי דרחמנא נינהו ומש"ה במלת עליו שהוא מורה על חיוב אחריות אכתי י"ל דסגי במסירה ליד כהן ואשמעינן קרא דבעי לכפר דוקא דאלת"ה אלא שלוחי דידן נינהו א"כ מתיבת עליו כבר ידעינן דחייב באחריותו עד שיקריב הכהן ומאי קאמר קרא. דזו אינה קושיא דהרי בלא דברי ר"י בר אבדימי אין ראי' דיש לפרש דעליו לא משמע שום חיוב אחריות וקרא אשמעינן דנדר דמיקרי עליו משום דאמר הרי עלי אינו נרצה לו עד שיקיימנו דחייב באחריותו וסגי בשימסרנו ליד כהן הגם דשלוחי דידן הוי או דבאמת משום הכי בעי שיכפר עליו ויקריבנו דוקא אלא דמתוך דבריו של ריב"א למדנו דעליו מרמז על חיוב אחריות ובע"כ שד"ר נינהו כנ"ל והש"ס רצה להביא ראי' מברייתא בלי צורך לדברי אמוראי כמ"ש הר"ן שם והתוס' בקידושין דף כ"ג ע"ב וק"ל. וכדי ליישב דברי התוס' בחולין כ"ב בתירוצם השני שתמה עליהם המשל"מ ומז"ה ז"ל יישבו אבל אכתי קשיא מה יענו לדרשה דר"ש דהכא כמש"ל. ע"ז יש להשיב דהאבעיא דרבי זירא בחולין שם האומר הרי עלי עולה מן התורים או מן בני

היונה והביא תחלת הציהוב שבזה ושבזה ספקא הוא ונפיק וכו' אזלא לפ"מ דמבע"ל בנדרים ולא פשיט מברייתא דר"ש משום דבלא דברי ר"י בר אבדימי לא משמע מידי כאמור וממילא יש לפרש קרא דחייב באחריותו עד שיתן לכהן ושפיר כתבו התוס' אבל לפי האמת דכהני שד"ר נינהו משמע מקרא דבעינן שיכפר דוקא ויהי' לפ"ז אדרבה אבעיא דר"ז לפי הס"ד ודרשה דכאשר נדרת נדבה אליבא דהלכתא היפוך ד"ק של מז"ה ז"ל בצל"ח שהבאתי וא"ש גם מה שהעירותי על התוס' מהאי דידן ודוק היטב:

ועפ"י הדברים האלה יתישב קושיא עצומה שהקשיתי בתחלת עיוני בענין זה ואח"כ ראיתי שקדמני בה רבינו הגאון בעל טו"א ז"ל ותהי' נאמרת על שמו וז"ל וק"ל הא תניא במעילה דף י"ט ע"א אי מה חטא האמור בתרומה וכו' ופירש"י שם בדר"ש כיון שהביא לעזרה מעל דקסבר מאן דמחויב חטאת ואשם הוא חייב באחריותו עד שיביאנו לעזרה וכיון שהביאו נפטר מאחריותו וכו' ורבי יהודה סבר לעולם הוא חייב באחריותו עד שיזרוק הדם וכו' ואיך אפשר לומר כן הא לר"ש אפי' בנדר ס"ל דחייב באחריותו עד לאחר הקרבה דה"ק הכא ונרצה לו לכפר עליו רש"א את שעליו חייב באחריותו וכו' וכי גרע חובתו מנדרים דחייב באחריותן עד לאחר כפרה עכ"ל, והנה עכ"פ משם ראי' לדברי המשלמי"ל ז"ל שהרי אפי' לפירש"י הו"ל פלוגתא דר"י ור"ש והלכה כר"י אבל דר"ש אדר"ש קשיא טובא והטו"א דחה עי"ז פירש"י במעילה ופי' בד"א יעו"ש וכמה רב גוברי' אבל אנן מה נעני אבתרי' ועלינו להבין ד"ק של רש"י ז"ל. ואולם לפמ"ש יש לחדש דבקושטא לר"ש סגי בהבאה לעזרה משום דכהנים שלוחי דרחמנא נינהו ויצא בזה ידי נדרו והא דכתיב לכפר הוא משום דרב אשי כאמור אלא דרבי יהודה סבר ג"כ הך דרשה דר"ש אלא דס"ל דוקא לכפר ולדידי' מפרש ר' יצחק בר אבדימי מאי משמע כיון דאמר עלי כמאן דטעי אכתפי' דמי וממילא קרא קמ"ל דבעי כפרה ורש"י ז"ל במ"ש דעליו קבלת אחריות עליו פירש לפי האמת בכונת ריב"א דקאי אליבא דר"י וגם מ"ש רש"י ז"ל מעיקרא בדרשת ר"ש דמקמי כפרה לא נרצה היינו משום דהלכתא כר"י וקושטא קאמר ולעולם לר"ש נרצה לו עד שיביאנו לעזרה וא"ש ולק"מ מהאי דמעילה. ויומתק יותר עפ"מ דאיתא בפסיקתא זוטרתא פרשת ראה רק קדשיך אשר יהיו לך ונדריך תשא קדשים שהן באין בנדר ונדבה יצאו בכור ומעשר שאין באין בנדר ונדבה והכונה דדוקא דברים הבאים בנדר ונדבה חייב באחריותם אם קיבל עליו בנדר לא בכור ומעשר שא"ח באחריותם ובהגהות אמרי ברוך לטו"א רמז לילקוט בשם הספרי יעו"ש והשתא א"ש טובא דלר"ש שהוא סתם ספרי עיקר חיוב אחריות נפקא לי' מהאי קרא ולא חייבו הכתוב רק לשאת קדשיו ולהביאם אל בית ה' אלא דסד"א דגם נדבה בכלל קמ"ל ונרצה

לו לכפר עליו את שעליו וכו' את שאינו עליו א"ח באחריותו ומ"ש שם הספרי קדשים שהן באין בנדר ונדבה לסימנא בעלמא נקטי' לנדבה לאפוקי בכור ומעשר שאינם באים בנדר ונדבה אבל האי קרא דתורת כהנים גלי לן דנדבה א"ח באחריותה והאי לכפר הוא משום דרב אשי ובע"כ הכי הוי שהרי קרא דפרשת ראה מוכח שאינו חייב רק עד שיביאנו לעזרה אבל ר"י נפיק לי' כל עיקר חיוב אחריות מקרא דויקרא מש"ה מפרש דחייב עד שיקריב וריב"א מפרש אליבי' מאי משמע כדפרישית לעיל וק"ל. ובהכי ניחא הסוגי' בזבחים שם אהא דאמר ר"א אמר קרא ונרצה לו לכפר עליו ולא על חבירו ופריך בגמ' והאי להכי הוא דאתא האי מיבע"ל לכדתניא ונרצה לו לכפר עליו רש"א וכו' ואר"י בר אבדימי מ"ט כיון דאמר עלי וכו' ויש לדקדק אמאי מייתי האי דריב"א שאינו שייך כלל להקושיא ומברייתא גופא סגי למיפרך דחזינן דאיצטריך עליו לאפוקי נדבה ומנ"ל לר"א למידרשי' עליו ולא על חבירו וזהו שרצה להקשות ולמה לו הך דריב"א. אמנם יתישב יפה דמדברי ר"ש בברייתא קשיא כלל ואדרבה מדבריו בספרי ובמס' מעילה שם מוכח דר"ש ס"ל דאינו חייב באחריות אלא עד שיביאנו לעזרה והאי לכפר לדרב אשי אתי' דלכפר עליו ולא על חבירו ותרתי ש"מ ע"כ לא פריך מדר"ש והביא הש"ס דברי ריב"א דמפרש אליבא דר"י דקיימינן כוותי' דבעי לכפר דוקא וקשיא השתא מנ"ל הא דרב אשי ומשני דר"א מונרצה לו לכפר נפקא והאי לכפר משום ב' הדרשות נכתב רק ר"א נפקא לי' המיעוט ממלת לו ור"ש עליו דייק וכן ר"י אלא דלר"י משום שניהם נאמר לכפר ולר"ש אין חיוב אחריות רק עד שיביאנו לעזרה וגם חיוב זה ממעט עליו ולא נדבה ומה שנאמר לכפר הוא בשביל המיעוט של לו לכפר כמבואר. ועמ"ש מז"ה ז"ל ביד המלך ה' חובל ומזיק רפ"ז בסוף המאמר:

מתני'. אין בין זב הרואה וכו'. כתב בהגהות פורת יוסף (בש"ס דפוס ווילנא) אע"ג דעור א"ב דבשתי ראיות ראשונות בודקין אותו שלא תהי' מחמת אונס אבל בשלישית אפי' באונס חייב קרבן כדתנן במס' זבים פ"ב אפשר דהכא אליבא דר"א קאי דס"ל דאף בשלישית בודקין אותו או דלא אירי בזה היאך נעשה זב עכ"ל. ונעלם ממנו דכדבריו ממש מבואר בירושלמי וז"ל אמר ריב"פ דרבי לעזר היא דרבי לעזר אמר אף בשלישית בודקין אותו מפני הקרבן ברם כרבנן השני' מאונס טהור והשלישית מאונס טמא א"ר יוסה אין לית היא דרבנן ולא אוף דר' לעזר לית הוא דתני אר"ל לא לסותרו אמרתי אלא שלא יביא קרבן וכו' הדא אמרה דברי הכל הוא (ולא נחית התנא למיתני זה) ע"כ הרי מפורש כנ"ל. והנה בירושלמי מסיים ע"ז על דעתי' דרבי לעזר ראת שתים בשופי ואחת באושי סותרת ואינה מביאה קרבן ואין הדברים מובנים. ופי' הק"ע דזה שייך להקושיא

הוא דחוק דכפל לשון הוא ואריכות הרבה. ומ"ש הפנ"מ שהוא ישוב להקושיא דמשום ששתים הראשונות היו בשופי גם הג' צריכה להיות בשופי גם לענין סתירה לר"א יעו"ש הוא דחוק טובא. ומלבד זה תמיהא לי מילתא מ"ט נקיט הש"ס בלשון נקבה ראת וכו' סותרת ואינה מביאה קרבן הלא בזב איירי והול"ל בלשון זכר ונפלאתי על הק"ע ופנ"מ ז"ל שלא הרגישו בזה שהוא לפע"ד דקדוק הראוי לעמוד עליו. ונראה בעיני כמעט ברור דאחרי שהביא הירושלמי דברי רבי אליעזר דאע"ג דלענין קרבן בעינן דגם הראי' השלישית תהי' בשופי מ"מ לענין סתירה מודה דגם ראי' מאונס סותרת והיינו שסותר הספירה וכפי' הב' של הפנ"מ לא כפירושו הא' שסותר הזיבה ע"ע מסיים הש"ס על דעתי' דר"א ראת שתים בשופי כלומר זבה שראתה ב' פעמים כדין הזבה בשני ימים בשופי ואחת באושי דביום הג' ראתה ע"י קושי סותרת ואינה מביאה קרבן ר"ל דאע"ג שאינה מביאה קרבן ע"י ראי' זו שביום הג' דראי' מקושי אינה גורמת לידי זיבה מ"מ אם ספרה שבעה נקיים וראתה בימי ספירתה ע"י קושי היא סותרת ספירתה והיינו ממש כאמור בש"ס דידן במס' נדה דף ל"ז ע"א דבתר דמייתי ברייתא דר"א אמר בשלישית בודקין אותו ברביעית אין בודקין אותו לקרבן אמרתי ולא לסתירה ופשיט מהא דלר"א דבר שאינו גורם סותר מסיים הש"ס אמר אביי נקטינן אין קושי סותר בזיבה ואי משכחת תנא דאמר סותר ההוא ר"א הוא ולהאי גופי' נתכוין הירושלמי להוציא מדברי ר"א דין זבה שראייתה בקושי סותרת ספירתה אע"ג שאינה גורמת לידי זיבה כנלענ"ד לפרש הירו' וא"ש ברווחא בס"ד. ברם הא קשיא לי קצת מ"ט לא קתני במתניתין אין בין זבה קטנה לזבה גדולה אלא ספירת שבעה וקרבן הא לטמא משכב ומושב זו"ז שוות וכמ"ש הרמב"ם ז"ל פ"ו ה"ח מאיסורי ביאה וע"ש במ"מ ומ"ש עליו הרב המגיה ז"ל. ובתוספתא איתא אין בין נדה לשומרת יום כנגד יום אלא ספירת שבעה בלבד ולכאורה תמוה הרי גם שומרת יום אינה סופרת שבעה ונ"ל דהכי פירושא דשומרת יום צריכה לשמור יום אחד בטהרה והאי שבעה לאו דוקא אלא דעכ"פ בעיא ספירה בנקיות יום אחד ואם היא זבה גדולה בעיא שבעה נקיים ואילו נדה א"צ ספירה כלל אפי' יום א' רק לפסוק בטהרה ומ"ש בתוספתא ספירת שבעה עיקר הכונה על ספירה ונקט שבעה משום זבה גדולה וק"ל:

גמ' מזובו ולא מזובו ונגעו. עטו"א מה שהקשה על התוס' בכמה דוכתי שהוכיחו מהכא דסמיכה אינה מעכבת והרי קרבן זב לא בעי סמיכה והיא קושיא עצומה וע' דורש לציון סוף דרוש ד' בדברי דו"ז הגאון מהר"ש ז"ל מ"ש ליישב וע' הגהות הגאון מהרי"ב ז"ל לתוס' יבמות דף ק"ד ע"ב יעו"ש:

רש"י ד"ה אין בין המודר. מודר הנאה חמור וכו'. דברי רש"י ז"ל אינם מובנים פשיטא מאי קמ"ל וע' ראש יוסף שהגיה אין מודר הנאה חמור וכו' ונכון הוא:

בד"ה מאי משמע. דעליו וכו'. עמ"ש בס"ד בגמ' ליישב דברים אלו התמוהים לכאורה וע' בפי' רבינו חננאל ז"ל דמשמע כפשוטו דבמלת עליו לא משמע חיוב אחריות רק הכתוב מסמן נדר שאומר הרי עלי חייב באחריותו כדכתיב ונרצה לו לכפר וטעמא משום דאומר עלי כמאן דטעין וכו' וכמו שבארתי בגמ' בפשיטות בלא דברי רש"י ז"ל ע"ש וק"ל:

בד"ה מזובו וספר. להכי סמך ספירה אצל זובו וכו'. עטו"א שהקשה למאי דחיק רש"י ז"ל דדייק מהסמיכות ולא ביאר כפשוטו משום דעיקר תיבת מזובו מיותר כדמסיק אביי לקמן. ולפע"ד אדרבה מהתם מוכח דמעיקרא ס"ד דמיתורא דמזובו דריש מזובו ולא מנגעו וא"כ בע"כ הא דזב בעל ב' ראיות שטעון ספירת שבעה מסמיכות וספר אצל מזובו נפקא ואה"נ למסקנא דאביי מיתורא נפקא אבל רש"י ז"ל פירש כאן לפי הס"ד כדרכו בקדש:

תוס' ד"ה דריסת הרגל. ותי' ר"ת דהכא מיירי בבקעה וכו'. עטו"א מאי דרמי דר"ת ז"ל דידי' אדידי' במ"ש בנדרים ריש השותפין וע' קרבן נתנאל שם אות י"א מ"ש בזה:

בד"ה אין בין. וי"ל וכו' אבל בקרבן שלא הופרש פשיטא לי' שיש הרבה חילוקים א"נ דתנא ושייר. הרטו"א ז"ל הקשה על תי' ב' של התוס' מאי שייר דהאי שייר ועח"י מהר"מ לובלין ז"ל ריש מרובה שהרגיש בזה וכתב אע"ג שהתוספות אין ידוע להם שיש עוד שום חילוק בין נדרים לנדבות אלא דין זה שהנדבה באה מן המעשר וכו' אעפ"כ עכ"ר הואיל וחזינן דשייר דין זה מוכרח הוא שיש עוד איזה דין שנדר ונדבה חלוקים ששייר גם אותו הדין שאינו ידוע לנו ובפני יושע שם הסכים עמו אבל אין זה משביע רעבון נפשנו להבין דברי רבותינו בעהתו"ס ז"ל. והנה גם בתי' א' של התוס' מ"ש שיש הרבה חילוקים ג"כ קשה איה איפוא הם החילוקים ואנחנו לא נדע כ"א חילוק זה שממנו הקשו התוס'. ואפשר דכונתם דשייר הא דטוב אשר לא תדור ומצוה להתנדב וממילא יש גם חילוק לענין אמר כנדרי כשרים וכנדבותם או כנדרי רשעים וכנדבותם כדאמר בפ"ק דנדרים וכמו שהעירותי בס"ד במשנתנו ע"ש וק"ל:

בא"ד. דבמס' תענית אשכחן אין בין דשייר וכו'. בהגהות קרני ראם כתב ע"ז אין דבריהם מובנים דהא לפי המסקנא משמע דאין בין דוקא ועבתו"ס ר"פ מרובה עכ"ל. ונעלם ממאור עיניו דכבר הרגיש בזה בפני יהושע ר"פ מרובה שם ויישב דעת התוס' ע"ש ומ"מ יש לעיין בסוגי' דתענית דלכאורה לא משמע שם כהבנת הפנ"י ז"ל וק"ל. והעולה ברוחי

דמסתבר להו להתוס' ז"ל דרחוק לומר דהמקשן והתרצן בתענית פליגי בסברא אם אין בין דוקא או ל"ד לגמרי אלא דהכי הוי ברירא דמילתא דכל היכא דקתני אין בין אמרי' מסתמא דלא שייר מידי ואם יהי' לנו ספק באיזה דין אי אית בי' חילוק נכריע מכח המתני' דאין בין דליתי' לחילוק זה אבל אם מצינו חילוק ברור בין הענינים אשר בגוף החילוק אין לנו ספק באמתתו אז אין להקשות על תנא דאין בין מדוע השמיטו ושפיר אמרי' דהאי תנא אע"ג דתני אין בין מ"מ תנא ושייר והלכך כשרצה הש"ס לחדש דבג' תעניות ראשונות ליכא כ"ד פריך מהאי דאין בין דמסתמא דוקא הוא וכדבעי למימר אמצעייתא נמי ליכא בהו כ"ד פריך נמי והא אין בין קתני וע"ז מתמה ותסברא והא שייר תיבה והרי בהא ודאי מחולקין כדקתני בפ"ב להדיא א"ו דהאי תנא שייר גם באין בין ודחי הש"ס דמשום תיבה לאו שיורא הוי וממילא אין לנו חילוק ברור ואם רצונך לחדש חילוק לענין כ"ד דחינן חילוק זה מפני הסברא דמסתמא אין בין דוקא כן הוא פירושא דשמעתא התם וכן משמע קצת בפי' רבינו גרשום ז"ל שם ע"ע והלכך הכא דזה ברור ממקום אחר שיש חילוק בין נדר לנדבה לענין להביא מן המעשר שפיר כתבו התוס' דאין קושיא מ"ט לא קתני לי' דאיכא לשנויי דתנא דידן תנא ושייר וזהו שהביאו ראי' מסוגי' דתענית דמשמע דאי הוי משייר תיבה שהוא חילוק ודאי לא הוי קשיא לי' כלל אע"ג דתני אין בין וזה ברור בכונת התוס'. ועפ"י דרך זה יבארו התוס' גם במרובה מי קתני אין בין דהיינו דאילו הוי תני א"ב היינו אומרים מסתמא דוקא והי' סיוע לרחב"א בשם ר"י אבל היכא דממקום אחר נתברר לנו איזה חילוק אין להקשות מהא דתנא דאין בין השמיטו ודו"ק:

בד"ה ומה מצורע. ותי' רש"י בפסחים וכו'. עמ"ש בשעה"מ ה' טומאת צרעת פ"י הי"א:

דף ח:

מתני'. אין בין מצורע מוסגר למצורע מוחלט וכו'. בטו"א כתב ונ"ל דמתני' אתיא כמ"ד מצורע מוחלט מותר בתה"מ וכו' דאי למ"ד מוחלט אסור בתה"מ הול"ל נמי הא וכו' ע"כ. ולפמש"ל דבפלוגתא לא מיירי ניחא יותר דכיון דלמ"ד מוחלט מותר בתה"מ ליכא חילוק מש"ה לא קתני לי'. עוד כתב בטו"א וכ"ת דלעולם מתני' כמ"ד מוחלט אסור בתה"מ והא דלא חשיב לי' משום דמוסגר נמי אסור בתה"מ כמוחלט דא"כ אמאי קאמר בגמ' הא לענין שילוח זו"ז שוין הול"ל נמי הא לענין תה"מ זו"ז שוין עכ"ל. ובמתכ"ה ז"ל נעלמו ממנו דברי התוס' במו"ק דף ז' ע"א וכבר העיר בזה בקו"א. ואולם מש"ש להוכיח נגד דברי התוס' מסוגיא דלקמן דאמר הא לתופרן בגידין זו"ז שוין והרי בפ"ב דמכות איכא למ"ד דאפי' תפלין א"צ גידין א"כ התם נמי לא מוכח אי שוין לאיסור או להיתר ואפ"ה

נקט דבזה שוין א"כ ה"נ הול"ל דבתה"מ שוין לכל חד כדאית לי'. הוכחתו זו של הרב בעל קו"א לא נהירא לי דהכא שפיר כתבו התוס' דכיון דהויא פלוגתא דתנאי רבי יהודה ורבי יוסי ב"י ע"כ לא פסיקא לי' להש"ס אבל התם ר"מ ור"י במכות תרויהו פשיטא להו דבתפלין הללמ"מ דבעי גידין אלא דרב בשם ר"ח קאמר דלא בעי גידין והש"ס מסיים אבתרי' ולית הלכתא כוותי' ומידי אריא התם שפיר קאמר דלתופרן בגידין זו"ז שוין וכמ"ד דס"ת בעי גידין דבתפלין כולהי תנאי ס"ל דבעינן ואהא דר"ח לא משגחינן דנדחה שיטתו אבל הכא לא פסיקא לי' אם כר"י או כריב"י וק"ל. שוב ראיתי בטו"א לקמן שכתב כן דהאי זה וזה שוין לאו למימרא דשוין לאסור דהא איכא למ"ד במכות דאפי' תפלין א"צ לתופרן בגידין אלא הכונה דשניהם שוין או דשניהם צריכין גידין או אין צריכין ומ"ש רש"י שניהם לאיסורא קושטא קאמר יעו"ש. ויפלא על הרב בעל קו"א שלא ראה דברי הטו"א האלה אך לפמ"ש יש להרהר אחריהם במחכ"ה. עוד הקשה בטו"א אמאי לא תנן במתני' דבין מוסגר למוחלט שאלת שלום ועטיפת הראש דהא בקרא דאשר בו הנגע דממעטינן מי שצרעתו תלוי' בימים כתיב נמי ועל שפם יעטה ע"ש. וכבר העיר בזה רבינו התוי"ט וכתב בפשיטות ומיהו נראה דה"ה לענין ועל שפם יעטה ומתני' רישא דקרא נקטה וכ"נ בדברי הרמב"ם פ"י מהטומ"ל עכ"ל. אך מה שסיים בתוי"ט אבל לענין וטמא טמא יקרא דכתיב בההוא קרא שוים הם דבתו"כ מרבה לכל המטמאים לא המצורעים בלבד וז"ש התוס' פ"ק דמו"ק דבימי חלוטו צריך פריעה ופרימה וטמא טמא יקרא (דמשמע בימי הסגרו א"צ) לפום ריהטא כתבו כן עכ"ל. השיג עליו בבית דוד דבמוסגר לא שייך וטמא טמא יקרא לפי שהי' עומד מוסגר בבית שמסגירו הכהן כמ"ש רש"י בנימוקי החומש על פסוק והסגיר הכהן את הנגע וטמא טמא יקרא הוא לטמאים ההולכים בדרכים עכ"ל. ויפה השיב עליו בשושנים לדוד דלפמ"ש בתוס' שם דמה שפי' רש"י דמוסגר אינו משתלח חוץ לג' מחנות חזר בו מההוא דמגילה דאמרי' הא לענין שילוח זה וזה שוין א"כ צ"ל דמ"ש רש"י בחומש שהי' מסגירו בבית היינו לפ"מ דסבר מעיקרא שלא הי' משתלח חוץ לג' מחנות אבל לפי האמת ודאי דהסגר בבית לאו דוקא אבל הי' מתהלך בחוץ כשאר טמאים וטמא טמא יקרא עכ"ל השול"ד ז"ל. ואולם לפ"מ שאכתוב אי"ה בסמוך בשם הריטב"א דרש"י לא חזר בו וס"ל דבמוסגר לא הי' שילוח ממש אלא דההסגר מיקרי כעין שילוח ובעניותי אבאר בס"ד דתליא בפלוגתא דר"א ורבנן אי דורשין כל יעו"ש בדברינו א"כ הגם שצדקו דברי השול"ד בישוב הדברים האמורים בתוי"ט נגד התוס' ז"ל שהרי התוס' גילו דעתם דס"ל דרש"י ז"ל חזר בו אבל עכ"פ אליבא דאמת לפי דברי הריטב"א ז"ל אתיין דברי הרב ב"ד ז"ל כהוגן שא"צ וטמא טמא יקרא

מפני שהי' סגור בבית ופירש"י בחומש א"ש לפום קושטא דמילתא דקיי"ל כרבנן והא דאמר הכא דלענין שילוח זו"ז שוין היינו אליבא דר"א כמו שאפרש בגמ' בס"ד. וע' תפארת ישראל על משניות שכתב בפשיטות רישא דקרא נקט דבמוחלט כתיב בגדיו וכו' ועל שפם יעטה וטמא וכו' ומכולהי פטור מוסגר ואע"ג דכל הטמאין צריכים לפרסם טומאתן כמו"ק ה' א' מצורע מוסגר שמובדל מבני אדם א"צ מיהו לשלחו חוץ למחנה ושם בדד ישב וכו' להך שניהן שוין עכ"ל. והיינו כסברת הב"ד שבחר בה בחכמתו. אבל תמהני שהחליט בפשיטות שלא כדעת רבינו התוי"ט ז"ל והסכים ע"ז בשול"ד ואיך לא הזכיר עכ"פ גם שיטת התוי"ט. וגם במ"ש מיהו לשלחו חוץ למחנה וכו' אינו מובן שהרי לשיטת התוספות דמוסגר בעי שילוח חוץ למחנה הרי א"צ הסגר וחייב לפרסם שהוא טמא וכמ"ש התוי"ט לדעתם. ולפירש"י ז"ל בחומש דבעי הסגר ומש"ה אינו בכלל וטמא טמא יקרא כמ"ש בב"ד והסכים עמו השול"ד עכ"פ בזה דלהס"ד דרש"י הוא כן הרי לפ"ז מוסגר לא בעי שילוח חוץ למחנה וכמ"ש הריטב"א שהזכרתי דההסגר מיקרי שילוח דעלי' כיון הש"ס באומרו הא לענין שילוח זו"ז שוין. וא"כ הרב בעל ת"י ז"ל שכתב דמצורע מוסגר א"צ לפרסם עצמו מיהו צריך לשלחו חוץ למחנה הרי הוא מזכה שטרא לבי תרי כמבואר למעיין. גם במה שרמז למו"ק דכל טמאים צריכים לפרסם עצמן הי"ל להביא מהתו"כ דמרבה לי' מוטמא טמא כמ"ש התוי"ט דאילו שם במו"ק לא הובא רק לענין מצורע דאיירי בי' קרא ואדרבה התם מרבה מיתורא דקרא לענין ציון הקברות ואפשר דממילא מוכח דיש לפרסם גם שאר טומאות כדי שיפרשו מהם כמ"ש הרמב"ם בהטומ"צ בטעמא דקרא יעו"ש. וע' בהון עשיר וקול הרמ"ז וב"ד ושולדד מ"ש מדוע לא נאמר א"ב מצורע מוסגר למוחלט דתיבת למצורע מיותרת וכולם לא ראו הירושלמי אמר ר' יודן מתניתא בשני בני אדם אר"ח מתניתא אמרה כן אין בין מצורע מוסגר למצורע מוחלט וכו' הדא אמרה בב' בנ"א אנן קיימין אין תימר באדם א' ניתני אין בין בהרת גדולה וכו' ופירש הפנ"מ מתניתא אמרה כן דהכי משמע מדקתני מצורע מצורע בתרויהו ועוד וכו' ע"ש ואפי' אם לא נסכים לזה אלא לפי' הק"ע דכל הראי' היא רק מאי דמסיים ניתני וכו' מ"מ עכ"פ ממילא מיושב מה שדקדקו וק"ל. וע' בת"י מ"ש והא דנקיט להו תנא שלא כסדר שנזכרו בקרא פרימה קודם לפריעה נ"ל משום דכל מקום וכו' ולפע"ד טעם הדבר מדנזכרים תמיד בדרך לא זו אף זו וכו' ומה"ט מזכיר במשנה תגלחת קודם צפרים וכו' ע"כ יעו"ש. ומן התימה שכל דבריו אלה הם ממש ד"ק של הרב הון עשיר ז"ל אך כיפי תלי לה לסברא זו במה שהראה דגם במקרא כן הוא הסדר תמיד וזו ראי'

נכונה. וצ"ל דהא דתנן סופ"ג דסוטה האיש פורע ופורם הוא משום סיפא ואין האשה פורעת ופורמת וק"ל:

גמ'. ימי כל ימי לרבות מצורע מוסגר לשילוח. בירושלמי ר' חמא בר עוקבא בשם ריב"ח כל ימי אשר הנגע בו יטמא את שטומאתו תלוי' בנגעו יצא זה שטומאתו תלוי' בספירת ימיו ומזה למד הירו' דמוסגר לא בעי פריעה ופרימה ולא כש"ס דידן דגמיר לי' מכתוב הקודם והצרוע אשר בו הנגע יטמא וקרא דהכא אינו ממעט ואדרבה כל ימי מרבה מוסגר לענין שילוח. והקשה בשירי קרבן על הירו' א"כ שילוח נמי לא ליבעי דהא בהאי קרא כתיב שילוח וכ"ת ה"נ תיקשי מתני' ליחשיב נמי הא ותירץ דמרבה מוסגר לשילוח מדכתיב טמא הוא בדד ישב וגו' משמע כל שהוא טמא בדד ישב ע"כ דבריו ז"ל. ומ"מ יש להבין במאי פליגי הבבלי והירו'. והנה רש"י ז"ל פירש בפ"ק דמו"ק דף ז' דמצורע מוסגר אינו משתלח חוץ למחנה והקשו עליו התוס' משמעתא דידן דאמר לעיל הא לענין שילוח זה וזה שוין ומפיק לי' מקרא ימי כל ימי לרבות וכו' וכתבו שחזר בו רש"י מההיא ואולם אור עינינו הריטב"א ז"ל שם בחידושיו העלה ארוכה לדברי רש"י מקושית התוס' וז"ל ונראה כי רש"י ז"ל סבר כי מצורע מוסגר כיון שעדיין דינו תלוי אין לו שילוח חומש אבל יש לו ענין שילוח שאין לו לצאת חוץ בין בני אדם עכ"ל וכבר הבאתי לעיל דלפ"מ שפירש"י ז"ל בנימוקי החומש שמסגירו בבית מוכח ג"כ דלא בעי שילוח חוץ למחנה. אמנם אכתי קשיא לי דא"כ עדיין הו"ל למתני' למיתני חילוק זה דמוחלט בעי שילוח ומוסגר א"צ אלא הסגר ומה בכך דגם ההסגר הוא ענין שילוח מ"מ חלוק הוא משילוח ממש והו"ל לתנא למינקט חילוק זה. ונלע"ד ליישב הכל בס"ד דדבר זה תלוי במחלוקת ר"א ורבנן בפסחים דף מ"ג ע"ב דר"א דריש כל ורבנן לא דרשי וע"ש בתוס' דמשום דליכא סברא למידריש מש"ה לא דרשי חכמים כל וכן כתבו גם שילהי נדה וע' בחידושי על משניות פאה פ"ג מ"ו שהארכתי בזה עכ"פ חזינן דר"א דריש כל אפי' אם הדרשה מתנגדת להסברא ורבנן לא דרשי בכה"ג. והנה הכא בנדון דידן מדכתיב כל ימי אשר הנגע בו משמע מי שטומאתו תלוי' בנגעו לאפוקי מוסגר ושוב אין סברא למידריש כל ימי לרבות מוסגר אלא דהסוגי' אזלא הכא אליבא דרבי אליעזר דדריש כל אפי' נגד הסברא ומש"ה מרבה מוסגר לשילוח ממש כדכתיב בהאי קרא מחוץ למחנה מושבו שמשתלח חוץ לג' מחנות אבל לרבנן דלא דרשי כל לא מרבו לשילוח ממש אלא דמדסמך טמא הוא לבדד ישב משמע כל שהוא טמא בדד ישב כדברי השירי קרבן הנ"ל אבל לא מרבינן רק לענין שילוח של ישיבת בדד מוסגר בבית ולא לשילוח חוץ למחנה וכדברי הריטב"א ז"ל. והשתא רש"י ז"ל בפ"ק דמו"ק ובנימוקי החומש אזיל אליבא

דרבנן דהלכתא כוותיהו והא דלא קתני לי' במתני' דאין בין משום דלר"א זה וזה שוין לענין שילוח ממש ובפלוגתא לא מיירי כמש"ל והירושלמי לאו לפרושי מתני' קאמר אלא קאי אליבא דאמת דרבנן לא דרשי כל ימי ואין מוסגר בכלל וממילא מצו למעוטי מוסגר לענין פריעה ופרימה מקרא זה גופי' ואינו חייב רק בשילוח קצת להסגירו בדד והא דלא תני לי' במתני' משום דבפלוגתא ל"מ ולא חש הירושלמי לפרש מאיזה פסוק ממעטינן אליבא דר"א והש"ס דידן חש להא כדי לפרושי טעמא דמתני' לפ"מ דלא חשיב שילוח משום דר"א לא מפליג בין מוסגר למוחלט בהא וא"ש הכל ברווחא ודוק היטב:

מתני'. אין בין ספרים לתו"מ וכו'. בירושלמי ריבפ"ז אמר ריב"ל שאל ולמה לינן אמרין יש בספרים מה שאין בתפלין ומזוזות שהספרים נכתבין בשני דפין ותו"מ אינן נכתבין אלא בדף אחד התיב ר"י ברי' דר"ח כתובה דרבה שהספרים נכתבין בב' עורות ותו"מ אינן נכתבות אלא בעור אחד וכו' תולין בספרים אין תולין לא בתפלין ולא במזוזות (כלומר וקשיא גם מאי דלא תני חילוק זה) ספרים שכתבן כתפלין וכמזוזות אין תולין בהן תפלין ומזוזות שכתבן כספרים תולין בהן ע"כ. ואינו מובן סיום המאמר ומה שפירש בקה"ע ספרים שכתבן כתו"מ היינו בכתב אשורית ותו"מ שכתבן כספרים היינו בכתב יוני דחה בעצמו בש"ק שהרי תו"מ פסולין אם נכתבו יונית וגם אין טעם בדבר דמש"ה תולין או לא תולין יעו"ש וגם בפנ"מ נדחק בבאורו ובמחכ"ה לא עלתה לו דלפירושו לא תירץ הש"ס כלום לקושיותי' שהקשה אמתני' במאי דשייר כל הני. ובשו"ת הר"ן סימן ט"ל הביא בשם בעה"ת דמש"ה אין תולין בתו"מ משום דהוי שלא כסדרן לפי שהקריאה כדרכה היא לקרות אחר שיטה ראשונה התליה שבין שיטה לשיטה ואח"כ שיטה שני' ונמצא שנכתב שלא כסדרו שהכתוב בראש שיטה שני' הוא מוקדם לתלי' שהיא ההשמטה שבאמצע השיטה והר"ן ז"ל כתב שאין שיטה זו נכונה בעיניו וביאר הירושלמי עפ"י דרכו וז"ל ושם בגמ' אמרו ע"ד קושיא תולין וכו' כלו' היאך אמרו במשנתנו שאין בין וכו' הרי חילוק אחר יש ביניהם שהרי תולין בספרים ואין תולין בתו"מ ואמרינן שם על דרך תירוץ ספרים שכתבן וכו' כלומר האי דלא קתני במתני' אין בין לענין תלייה לפי שמה שתולין בספרים ואין תולין בתו"מ אינו מחומר תו"מ ולא מקולן של ספרים אלא מפני דרך כתיבתן אמרו כן שלפי שהספרים כתיבתן גסה ויש ריוח הרבה בין שיטה לשיטה תולין אבל תו"מ מתוך שכתיבתם דקה אין תולין ולפיכך ספרים שכתבן כתפלין ומזוזות אין תולין בהן תו"מ שכתבם כספרים תולין בהם ולפי' לא נשנה במשנ' באין בין זה מה שנ"ל בפי' הירושלמי עכ"ל רבינו הר"ן ז"ל. אמנם גם זה אינו מספיק דאכתי קשיא מ"ט לא מקשה הגמ' מהא דלא תני שלא כסדרן דפסול בתו"מ וכשר בספרים

ולא שייך מאי דמשני. ועתוס' רעק"א למשניות שהקשה כן מדעתא דנפשי' אמאי לא חשיב שלא כסדרן והניח בצ"ע. ותמהני על הגאון ז"ל שנעלם ממנו דלפירוש בעה"ת היינו קושית הירושלמי אלא דלפי' הר"ן לא כיון הירו' לקושיא זו ומשמע לכאורה דטעמא משום דאחר הכתיבה לא נראה לעין וכמ"ש הגרע"ק ז"ל בשם תשובת מהר"י קצבי ומש"ה פריך מתלי' דמינכרא אבל יפה השיב בתורע"ק מדברי הרמב"ן יעו"ש וא"כ הדק"ל שלא תירץ הש"ס כלום מאי דשייר שלא כסדרן ועשו"ת ח"ס או"ח סימן ח' מה שהרחיב הדבור בזה. והנראה לפע"ד בס"ד לבאר הירושלמי עפמ"ש מרן הרב טורי אבן וז"ל בקיצור ק"ל במאי קמיירי אי בתו"מ דומיא דספרים שלא נכתבו למצותן תפלין להנחתן ומזוזה לקבוע א"כ הא ודאי נכתבין בכל לשון דומיא דספרים וכו' ואי מיירי בנכתבין למצותן הא תורה דומיא דידהו שנכתבה למצותה דכל אדם חייב לכתוב ס"ת לעצמו נמי אינה נכתבת אלא בלה"ק דדבר ברור הוא דאין יוצאין י"ח מצות כתיבת ס"ת אלא בכתובה בלה"ק דוקא וי"ל דלעולם מיירי בכתובים שלא למצותן אלא ללמוד בהן בלבד דספרים נכתבין בכל לשון ואפ"ה פרשת תו"מ לחודי' אין נכתבין אלא בלה"ק וכמ"ד אין כותבין מגילה לתינוק להתלמד בה ופלוגתא דתנאי היא בגיטין ואפשר אפי' למ"ד כותבי' היינו בלה"ק אבל בכל לשון לא דתרי קולי לא מקלינן שתהא נכתבת מגילה לבד ובכל לשון ומתני' ה"ק אין בין וכו' שהספרים נכתבין בכ"ל בכותב להתלמד בעלמא ותו"מ א"נ אלא אשורית דבענין אחר לא משכחת לה וכו' עכ"ל. ומעתה אומר אני דגם המקשן לא נעלם ממנו דהא דתולין בס"ת הוא משום שכתיבתה גסה אבל בכתב קטן גם בס"ת אין תולין וכמ"ש הר"ן בבאור התירוץ וממילא אין קושיא דליתני שהספרים תולין בהם שהרי יצטרך התנא להאריך ולפרש תולין בהם כשכתובים כתיבה גסה ולאו אורחי' דתנא בכה"ג אלא דאפ"ה קשיא לי' שפיר משום דבודאי הא דאין תולין בכתיבה דקה ה"מ כשנכתבה למצותה אבל להתלמד בעלמא פשיטא דגם בכתיבה דקה תולין בספרים והרי מתני' בע"כ בכותב להתלמד מיירי וכמ"ש הטו"א וא"כ בכל אופן תולין וקשה מ"ט לא חשיב תולין בספרים ואין תולין בתו"מ וקס"ד דהאי דתו"מ א"נ אלא אשורית מיירי בנכתבין למצותן ואז הרי אין תולין או אפשר דקסבר דאתי' כמ"ד אין כותבין מגילה להתלמד בה וממילא לא משכחת לה בתו"מ שיהא מותר לתלות ושפיר פריך ואהא משני כיון דמתני' ברישא מיירי בכתב ספרים להתלמד בעלמא ודאי גם בסיפא מיירי בהכי דתו"מ אינן נכתבין אלא אשורית אפי' בכתבן להתלמד משום דתרי קולי לא מקלינן וכסברת הרטו"א ז"ל ואין לומר דמתני' אזלא למ"ד אין כותבין מגילה לתינוק משום דבפלוגתא לא מיירי א"ו דקאי גם למ"ד כותבין אלא דגם בלהתלמד א"נ

אלא אשורית וממילא ליכא למימר דליתני חילוק לענין תלי' שהרי בלהתלמד גם בתו"מ מותר לתלות וזהו כונת הירושלמי דמשני ספרים שכתבן כתפלין ומזוזות כלומר שכתבן לקיים בהם מצות כתיבת ס"ת כמו שכותבין תו"מ לקיים מצות הנחתן בזרוע ובראש וקביעתן בפתח הבית אין תולין בהן עכ"פ כשהכתיבה דקה ותפלין ומזוזות שכתבן כספרים כלומר שלא כתבן אלא להתלמד כמו שכותבין ספרים תולין בהם ומש"ה לא תני לי' באין בין שיצטרך להאריך ולפרש דהיינו כשכותב תו"מ למצוה אז אין תולין שהרי לענין אשורית דאיירי בי' תנא מיירי אפי' כשכתבן להתלמד ולענין תולין יהא מוכרח לצייר בכתבן למצותן מש"ה לא תני לי' והא דקאמר הש"ס ספרים שכתבן כתו"מ אין תולין הוא לרווחא דמילתא אבל אפי' אם היו תולין בספרים בכל אופן מ"מ הוי משני שפיר דעיקר סמיך אמאי דמסיים תפלין ומזוזות שכתבן כספרים תולין וזהו עיקר התירוץ דכיון דמתני' גבי תו"מ לענין כתב אשורית מיירי בלהתלמד מש"ה לא תני ענין תלי' דלא משכחת לה איסורא רק בכתבן למצותן וזה מכוון מאד בלישנא דירושלמי וק"ל. ובהכי משני גם קושיות הראשונות שהרי אם כתב פרשיות תו"מ להתלמד בעלמא ודאי שרי גם בשני דפין ושני עורות. ובהכי א"ש גם קושית התוספות ז"ל במס' שבת דף ע"ט ע"ב דהוי מצי למיתני שהספרים נכתבין על הנייר שאינו מחוק ותפלין אין נכתבין אלא על העור. והיינו ג"כ מטעם האמור דבכתב תפלין ומזוזות להתלמד באותן פרשיות בעלמא ודאי נמי מותר לכותבן על הנייר שאינו מחוק ואולי מה שסיימו שם התוס' על קושיתם וצ"ע בירושלמי בפ"ק דמגילה נתכוונו בזה למה שכתבתי דלשינויא דהירושלמי מתישבת קושיתם. וממילא נתישב בזה גם מה שהקשה בתוס' רעק"א דלא חשיב שלא כסדרן משום דבכותב פרשת מזוזה רק להתלמד ודאי גם שלא כסדרן מותר כמו בספרים והירושלמי לא חש לפרט כל הקושיות כיון דבמאי דמשני א"ש הכל ודוק היטב:

גמ'. עד שיכתבנו בכתב אשורית על הספר ובדיו. במשנה במס' ידים הגירסא על העור וכתב ע"ז בתוי"ט וז"ל ואילו לענין כתיבת מגילה דתנן פ"ב דמגילה על הספר ופי' הר"ב קלף וכו' ולכך צריך לי עיון אמאי סגי הכא בעור עכ"ל. והשיב עליו בתוס"ח דבתוס' בשבת דף ע"ט ע"ב הביאו ממס' סופרים שהספרים נכתבין אפי' על נייר ובלבד שאינו מחוק חוץ מתפלין דאין נכתבין אלא על עור ומעתה כיון דכשר על נייר כ"ש דעור כשר אע"ג שאינו קלף ושפיר מטמא את הידים עכ"ל. ובמחכ"ה אין דבריו מתישבים יפה דהרי הש"ס מסיק בשמעתין דההיא מתני' דידים מיירי במגילה והתוס' לא כתבו דכשר על הנייר אלא בשאר ספרים וכמבואר בדבריהם בשבת דף קט"ו ע"ב ומש"ה יפה תמה התוי"ט וכונתו לפי תירוץ קמא דמסיק הש"ס כאן דמיירי במגילה וכמו שהביא בריש

דבריו מענין מגילה בפ"ב דמכילתין דבעינן למיכתבה על הספר דוקא וא"כ איך התיר התם על העור ובודאי לשינויא דרב אשי דרבי יהודה היא ניחא אבל גם לשינוי' קמא יש להבין גירסת המשנה ויפה התעורר רבינו התוי"ט ע"ז ודברי התוס"ח תמוהים:

רש"י ד"ה לתופרן בגידין. ומזוזות שיהיו תפורין וכו'. בגליון הש"ס רמז להרב חו"י שהניח בצ"ע דבמזוזה לא שייך תפירה וע' פתחי תשובה סימן פר"ח סק"ד מ"ש בשם תשו' רעק"א ז"ל שהוכיח מדברי רש"י כאן דקודם כתיבה מהני תפירה בשני עורות ואין תשובותיו ת"י אבל בודאי נתכוין הגאון ליישב בזה קושית החו"י ז"ל שרמז עליו בגליון הש"ס. וע' הגהות מהרש"ש מ"ש מהתוס' במנחות דף ל"ג בשיטת רש"י ז"ל ולפ"ז חידוש על הגרע"ק ז"ל בתשובתו שהוכיח דרש"י ז"ל מתיר כשתפר קודם כתיבה והרי עדיפא מיני' מוכח משיטתו במנחות דגם לאחר כתיבה מותר כשתפרן ע"ש בתוס' וק"ל ובע"כ נעלמו מהגאון ז"ל באותה שעה דברי התוס' הנ"ל:

בא"ד. ובס"ת נחלקו במס' מכות וכו'. שם במכות פליגי בה ר"מ ור"י ומפרש בגמ' טעמא דמאן דפסיל משום דהוקשה כל התורה לתפלין דהללמ"מ לתופרן בגידין ומאן דמתיר ס"ל כי איתקיש לענין מותר בפיך להלכותי' לא איתקיש וכתב ע"ז בספר שאגת אריה וז"ל דפליגי אי דנין היקשא מהללמ"מ וע' ברש"י שבת דף קל"ב שמפרש כמו דאין דנין ק"ו מהלכה ה"נ בכל י"ג מדות נראה דתליא בסוגיין והק' אאמ"ו בקידושין די"ז פריך הש"ס ונילף ג"ש ריקם מעולת ראי' דמאי קשיא דילמא ס"ל כמ"ד דס"ת שתפרו בפשתן מותר דלא דנין כל י"ג מדות מהלכה והתם הלכתא היא ותי' דה"פ דבכאן פליגי ר"מ ור"י ולא ידעי' מי האוסר ומי המתיר א"כ קשיא תסתיים דר"מ מתיר דאי אוסר א"כ ש"מ דדנין מהלכה ובקידושין ר"מ יליף ריקם מבכור וקשה נילף מהלכה עכ"ל. ובמחכ"ה מה שהחליט דר"מ ור"י פליגי בכל י"ג מדות אי למדין מהלכה לפע"ד הוא דבר שא"א לקבלו דא"כ קשיא הלכתא אהלכתא דקיי"ל כמאן דפסיל ס"ת שתפרה בפשתן וקיי"ל כדעת רש"י ז"ל דכל י"ג מדות אין למדין מהלכה כמבואר בכריתות ובהליכות עולם ויבין שמועה ותחלת חכמה א"ו בע"כ צ"ל דבכל המדות כ"ע מודו דאין למדין מהללמ"מ ולא פליגי ר"י ור"מ אלא בהיקשא דעדיף דהוי כאלו כתיבא להדיא אשר ע"כ אין משיבין על ההיקש כידוע ומש"ה סבר מאן דפסיל דגמרינן מהלכה ומאן דמתיר פליג גם בהיקשא אבל בשאר מדות אין מי שיאמר דלמדין מהלכה ולא תליא כלל בפלוגתא זו וזה ברור וממילא נסתלק תירוצו להאי דקידושין דהתם בגז"ש לכ"ע אין למדין והדק"ל. אמנם בקושיא זו כבר קדמוהו רבנן המהרי"ט והעצמות יוסף וע' בספר המקנה שם שתירץ בסברא ישרה כדרכו ז"ל וע' גם באור חדש שם וע' צל"ח פסחים דף"א ע"ב:

תוס' ד"ה עד. לקמן מוקי לה במגילה וכו'. ע' פני יהושע מ"ש בזה ומשמע קצת שנעלם ממאור עיניו דברי הרשב"א ז"ל בחידושיו כאן ע"ש וק"ל:

דף ט.

גמ'. הא רבנן הא רשב"ג. קשיא לי מאי אהני בהא והרי אכתי מ"ט דתרגום שכתבו מקרא שא"מ את הידים והרי אפי' לרשב"ג לא מצינו דקפיד קרא שיכתבו דברי' כהוותן אלא דמדכתיב יפת אלקים ליפת ודרשי' יפיותו של יפת ישכון באהלי שם כדאמר לקמן ש"מ ממילא דבשאר לשונות אסור כמ"ש בפ"י ובטו"א אבל לה"ק ודאי שרי אפי' במקום שכתוב תרגום. ותו דלרשב"ג דאמר שמותר לכתוב ספרים יונית משמע דכל התורה כתובה יונית וגם תיבות התרגום בכלל והשתא היאך אפשר דבכתבו מקרא אסור וכי גרע לה"ק מיונית. ועק"ל מעיקרא מאי פריך הש"ס וספרים נכתבין בכל לשון ורמינהו מקרא שכתבו תרגום וכו' והרי מצינן למימר ולטעמיך אפי' אם ספרי' אינם נכתבים אלא אשורית מ"מ תרגום שכתבו מקרא מ"ט א"מ אה"י וכה"ג הקשה הגאון בעל פ"י ז"ל בסמוך דמוקי לה במגילה והרי הלועז ששמע אשורית יצא א"כ חזינן דלה"ק מיקרי ככתבם וכלשונם אפי' למי שאינו מכירו ואמאי גרע תרגום שכתבו מקרא ותי' דקרא משמע שיכתבו באותו לשון ממש שכתבו אכנה"ג ודבריו נכונים במקומם אבל אינם מעלים ארוכה למה שהקשיתי דהרי בספרים לא נאמר שום מקרא דקפדינן על הלשון ממש ככתוב בתורה אלא דקרא ממעט שאר לשונות מלבד יונית אבל לה"ק במקום תרגום לא נתמעט וגם כאן שייך להקשות בסגנון קו' הרפ"י ז"ל שהרי גם במקרא יוצאין י"ח אפי' אם אין מבינים הלשון כמ"ש הר"ב הקדוש ז"ל בש"ע שלו הת"ת פ"ב סי"ב דבתורה שבכתב אם מוציא בשפתיו אעפ"י שאינו מבין אפי' פירוש המלות מפני שהוא ע"ה ה"ז מקיים מצות ולמדתם ולפיכך כל ע"ה מברך בה"ת בשחר לפני הפסוקים וכן כשעולה לס"ת עכ"ל וא"כ מ"ט לא יי"ח כשכתב מקרא במקום תרגום ועפ"י מ"ש עוד אח"כ וכל דבריו אינם שייכים לקושיתי גבי ספרים כמו שיראה המעיין. ונלע"ד דמסתבר להש"ס דאפי' למ"ד דספרים נכתבים בכל לשון מ"מ יגר שהדותא הכתוב מקרא גרע משום דבודאי קפיד קרא כאן לכתוב בשם שקרא לו לבן ומפני זה לא כתב בלה"ק רק תרגום ולא פריך אלא ממקרא שכתבו תרגום ומסיפא דברייי' עד שיכתבנו אשורית אבל במקום שכתוב תרגום פשיטא שאין לכתוב אשורית דכיון דכל התורה כתובה אשורית והכא כתב רחמנא בלשון ארמי קפידא איכא במילתא וטעמא נמי איכא כדפרישית וכמובן ולפיכך שפיר משני דכרשב"ג אתי' שאין הספרים נכתבין אלא בלה"ק מלבד יונית ואפ"ה תרגום שכתבו מקרא גרע וכאמור וק"ל:

כאן בתפלין ומזוזות וכו' מאי תרגום שכתבו מקרא איכא. כתב בפנ"י ויש לתמוה מעיקרא מאי סבר ויעו"ש מה שיישב. ולפ"מ שבארתי בסמוך בס"ד נלע"ד דמעיקרא קא סבר הכי דהרי בבריי' סתמא תניא והיכי סמיך אהא דנוקמי לה בתו"מ אלא דמשום דלאו לענין כתיבה לכתחלה מיירי וזה ידוע ממקום אחר דספרים נכתבים בכל לשון ותו"מ אינן נכתבין אלא אשורית כמבואר במשנה רק הברייתא מיירי לענין לטמא את הידים ממילא מובן דמ"ש מקרא שכתבו תרגום היינו בתפלין ומזוזות שאין לכותבם בשאר לשונות וא"כ מ"ש תרגום שכתבו מקרא מובן ג"כ דהיינו בספר תורה שיש בו תרגום ואפי' לרבנן א"מ אה"י כדפרישית לעיל ולק"מ דשפיר מוקי לה להא דמקרא שכתבו תרגום וכו' עד שיכתבנו אשורית בתו"מ ובבא דתרגום שכתבו מקרא איירי בספרים ואין בזה שום דוחק דהא לא נחית תנא לאשמעינן עיקר הדין של כתיבה בתחלה עד שיצטרך לפרש דבזה סמיך אמתניתין רק קמ"ל שאם לא כתב כל אחד כראוי לו א"מ אה"י ושפיר סתם מקרא שכ' תרגום ותרגום שכתבו מקרא והא כדאיתא והא כדאיתא אלא דהש"ס לא ניחא לי' לפרושי הכי ומקשה תו"מ מאי תרגום איכא משום דידע מאוקימתא יותר מרווחת דכאן במגילה שיש בה תרגום וכולא ברייתא מיירי בחדא גוונא וק"ל:

אר"י אף כשהתירו רבותינו וכו' ומשום מעשה דתלמי המלך. בס' יפה תואר על מדרש רבה ר"פ דברים הביא דברי ר' יוחנן דלקמן מ"ט דרשב"ג א"ק יפת אלקים ליפת וכו' וכתב ע"ז וז"ל וא"ת אם טעם דרשב"ג מקרא למה קאמר התם לא התירו אלא בס"ת ומשום מעשה דתלמי וכו' וי"ל דמדרבנן נאסר לשון יונית ומשום חומרא דלה"ק עדיף ובתר הכי התירו משום מעשה דתלמי עכ"ל. ובמחכ"ה תירוצו דחוק דלא מצינו שאסרו חכמים דבר זה ובפרט לשיטת הטו"ז הידועה דדבר המפורש בתורה להיתר אין כח ביד חכמים לאוסרו ודאי לא אסרו יונית שהתירה תורה בהדיא במקרא הלז דגם דרשת חז"ל בלישנא דקרא מיקרי מפורש בתורה לענין זה כמו שהוכחתי במ"א. ויש עוד לפקפק בזה אבל אין להאריך יען לע"ד הדבר ברור שא"צ לתירוץ זה וקושית הרב יפה תואר ז"ל מעיקרא ליתא דר"י אמר אליבא דרשב"ג כשיטת ת"ק דרבי יהודה דיליף מקרא אבל ר"י ודאי לית לי' דרשה דיפת אלקים ליפת וחכמים התירו מדעתם משום מעשה דתלמי וכמו שתפש בפני יהושע בפשיטות וכ' גם בטו"א ע"ש וז"פ:

וכתבו לו אלקים ברא בראשית. אפשר לומר דהנה תיבת בראשית לפי הפשט מיותרת דהי' סגי למיכתיב אלקים ברא את השמים וגו' ואנא ידענא דמדזכר זה בתחלה הי' בראשית הכל. ויש לפרש עפ"מ ששמעתי ביום ש"ק ר"ח אלול תרכ"ט לפ"ק מפי קדשו של מורנו הרב הצדיק כקש"ת מו"ה שלמה יעקב זללה"ה ז"ע האבד"ק לעשניב שדקדק

בנוסח אתה יצרת עולמך מקדם דמלת מקדם מיותרת וביאר דהכונה כלפי המינים האומרים שהי' חומר היולי ובו נברא העולם ע"כ אומרים אתה יצרת עולמך מקדם ר"ל קודם לכל דבר שלא הי' אז שום חומר קדמון והשי"ת יצר הכל מאפס המוחלט ע"כ ודפח"ח. ולפ"ז נבאר גם תיבת בראשית וק"ל. אמנם הא לדידן המאמינים דמלבד סודות אין מספר גם לפי הפשט הנגלה לנו אין מלה יתירה בתורה אבל היונים יאמרו דלעולם הי' ח"ו חומר היולי אלא שכן דרכי הלשון בכתיבת קורות העולם להתחיל בראשית ברא וגו' ע"כ שינו וכתבו אלקים ברא בראשית את השמים וגו' דאין זה מדרכי הלשון הצח אם תיבת בראשית מסמנת הזמן כמובן ובע"כ יודו דהכונה אלקים ברא לפני כל דבר בלי שום היולי את הכל ובזה הוי סדר הדברים כראוי וק"ל. והר"י בעל העקדה ז"ל דקדק מדוע לא כתבה התורה כן והשיב לפי שלא נדע מציאותו רק מתוך פעולותיו והשיג עליו הרב בעל מעשי ה' וז"ל ובאמת גם חכמי האומות המודים מציאותו יתב' יודעים שאין ידיעתנו מציאותו רק מתוך פעולותיו והיה נקל מאד להבינם זה ומלבד זה לדעתי תשובת הר"י בעהע"ק בזה אינה נכונה שא"כ היל"ל בראשית ברא את השמים ואת הארץ אלקים שאז הי' מקדים לנו פעולותיו וכו' עכ"ל ובמחכ"ה ז"ל אין זו השגה ושתי קושיותי' אלו מתורצות חדא בחברתה דאטו רצה הר"י ערמאה ז"ל לבאר כן פשט הכתוב אתמהה ובודאי לפי הפשט מוכרח להיות כמו שכתוב בלי שינוי ואין נאות לפי דרך הלשון שיאמר תיבת אלקים בסוף המקרא כולו אלא דכונתו דמלבד הפשט הלא זה דרכה של תורה הקדושה לרמז בתוך דברי' גם ענינים פנימיים וכונות נסתרות ולכן גם פה רמזה דבר זה דמציאותו יתברך ניכרת מתוך בריאת שמים וארץ וכל צבאם וכאמור שאו מרום עיניכם וראו מי ברא אלה אבל פשטות הכתוב ודאי לא על אופן זה יוסב ומש"ה לא נשתנה סדר הדברים הראוי לפי פשוטו וממילא לא היו יכולים להבינם זה שהרי אין להם ליונים מבוא לרמזי תוה"ק דלדעתם רק הפשט הנגלה הוא המובן מהכתוב וזולתו איזה רמז פנימי לא ירצה לשכלם כי לא נסה באלה והשער סגור בעד השגתם לבלתי בוא בחדרי תורה פנימה ולהבין עמקי רמזיה הנעימים ומש"ה הוצרכו לשנות בעבורם וא"ש והבן:

תוס' ד"ה ורב אשי. וקשה דהא בפכ"כ וכו'. עח"י הרשב"א והר"ן שם מ"ש בזה:

בד"ה אלקים. יש להזכיר הבורא בתחלה. ע' יערות דבש ח"א דרוש ב' מה שביאר דבריהם בטוב טעם: ע"ב.

גמ'. אר"א אר"י הלכה כרשב"ג ואר"א אר"י מ"ט דרשב"ג וכו'. יש לדקדק דאמתני' גופא הו"ל לר"י לפרושי טעמא דרשב"ג ולמה המתין עד שפסק הלכתא כוותי' וכה"ג דייק

מז"ה ז"ל בצל"ח ברכות דף י"ד סוע"א וע' בחי' על משניות שם. ונלע"ד בס"ד דבלא"ה הי' אפשר לומר דלא דרשינן יפת אלקים ליפת והסברא שיהא אסור לכתוב ספרים בכל לשון היא משום דילפינן ממגילה כמ"ש בפ"י וההיתר שראו חכמים להתיר הוא משום מעשה דתלמי המלך כדעת רבי יהודה והא דפליגי רבנן ורשב"ג לענין שאר לשונות תליא בפלוגתא דרבי חנני' בן עקביא ורבנן במס' חגיגה דף כ"ג ע"א דתניא לא ישא אדם מי חטאת ואפר חטאת ויעבירם בירדן ובספינה ולא יעמוד מצד זה ויזרקם לצד אחר וכו' אחד הירדן ואחד שאר נהרות רחב"ע אומר לא אסרו אלא בירדן ובספינה וכמעשה שהיה ופירש"י ז"ל דר"ח בן עקביא סובר דכל מקום שגזרו חכמים על דבר ע"י מעשה שהי' לא גזרו אלא כדוגמת המעשה וכאותו דבר ע"כ והשתא רבנן דהכא כרבנן דהתם וסבירא להו דאפי' גבי היתרא הכי הוי דכיון דע"י מעשה דתלמי התירו לכתוב ספרים יונית התירו גם בשאר לשונות דמאי מעליותא דלשון יונית טפי משאר לשונות ורשב"ג סבר כר"ח בן עקביא דגם גבי גזירת איסור לא אסרו אלא כדוגמת מעשה שהי' וכ"ש גבי היתרא ומש"ה לא התירו אלא יונית בלבד וכמעשה שהיה והא דהתירו גם גבי שאר ספרים שיכתבו יונית אע"ג דמעשה דתלמי בלשון יונית לא היה אלא בספר תורה לחוד ה"ט משום דלא מסתבר להקל בס"ת מבשאר ספרים כמ"ש בטו"א יעו"ש וכה"ג אמר בגמ' במס' שבת דף ס' ע"ב ואפי' לרחב"ע דאמר לא אסרו וכו' ה"מ ירדן דשאני משאר נהרות אבל יו"ט ושבת כי הדדי נינהו ע"ש וא"כ ה"נ הכא גם לרחב"ע אם התירו בס"ת כ"ש בשאר ספרים דעכ"פ לענין קולא שבס"ת כי הדדי נינהו אבל בשאר לשונות לא התירו והוי א"ש שיטת רשב"ג. אבל השתא דרבי יוחנן הכריע ההלכה כרשב"ג א"א למימר דפליג עם רבנן בפלוגתא הנ"ל דא"כ הי' ראוי להיות הלכה כרבנן שהרי גם התם אין הלכה כר"ח בן עקביא כמ"ש הרמב"ם ז"ל בהלכות פרה אדומה פ"י ה"ג א"ו דלא תליא במעשה דתלמי המלך וע"כ הוצרך רבי יוחנן לפרש מ"ט דרשב"ג דכתיב יפת וגו' דבפירוש שרי קרא יונית וממילא מוכח איסורא דשאר לשונות ורבנן לא דרשי קרא ומותר בכל. ומה"ט נמי אין הלכה כרבי יהודה דס"ל שהתירו משום מעשה דתלמי ובס"ת דוקא דאילו היו מתירים מה"ט גם בשאר ספרים היו מתירים דלא בעינן כמעשה שהי' ודו"ק:

ואל תשיבני הרי עדיין י"ל טעמא דרשב"ג משום דס"ל דאפי' לרבנן דרחב"ע דוקא גבי חומרא לא בעינן כדוגמת מעשה שהיה אבל הכא לא התירו שאר לשונות אגב יונית ומש"ה הלכתא כוותי' והא דלית הלכתא כרבי יהודה הוא משום דלא עדיפי שאר ספרים מס"ת והוי דומי' דשבת ויו"ט דכי הדדי נינהו כנ"ל. דז"א דמסתבר לי' לרבי יוחנן דא"א לומר שהתירו יונית ולא שאר לשונות דהוי כי חוכא ואיטלולא דבמה יפה כחו של לשון

יוני יותר משפות אחרות וע"כ אם הוצרכו להתיר יונית ע"י מעשה שהי' ראוי שיתירו גם שאר לשונות בלתי אם רשב"ג סובר כרחב"ע דבעינן דוגמת מעשה שהיה ולא אסרו רק בירדן ובספינה אע"ג דגם בנהרות אחרים ובזריקה מצד זה לחבירו יש אותו החשש וע"כ שפיר גם הכא לא התירו אלא יונית אבל א"כ א"א למיפסיק הלכה כמותו ומש"ה מפרש ר"י טעמא מדרשה דקרא דלשון יוני משובח לענין זה וא"ש:

יפיותו של יפת יהא באהלי שם. כתב רבינו המהרש"א ז"ל בחד"א וה"נ אמרינן בסוף סוטה ובסו"פ מרובה בא"י לשון סורסי למה אלא אי לה"ק אי לשון יוני וכו' ולמאי דפריך התם מחכמת יון דאסירא ולא ידע לפלוגי בין חכמת יונית ובין לשון יוני הוי מצי למיפרך ממתני' דהכא דמוכחא דלשון יוני שרי עכ"ל. ובעניותי לא זכיתי להבין מה מקום לקושיא זו על הש"ס דהתם והרי הכא מדין תורה איירינן דקרא מתיר לכתוב ספרים יונית ורשב"ג אף שבימיו כבר הי' אסור ללמד את בנו יונית מ"מ הרי לא בא להתיר יונית כ"א עיקר מטרתו לחלוק על ת"ק שמתיר שאר לשונו' ואיהו פליג עלי' ואסר וכדי שלא ימצא הת"ק ראי' לדבריו ממה שנודע שרבותינו התירו כתיבת ס"ת בשפת לועז ע"כ אמר אף בספרים לא התירו אלא יונית אבל שאר לשונות לא התירו ולעולם בימי רשב"ג לא הי' דין זה במציאות כיון שגזרו על לשון יונית והא דהתירו אחר מעשה דתלמי המלך משום דעדיין לא גזרו דתלמי קדים טובא למלכי בית חשמונאי שבימיהם היתה מלחמת הורקנוס ואריסטובלוס דעי"ז אמרו ארור אדם שילמד לבנו חכמת יונית ואפי' לפמ"ש הגאון מהריעב"ץ ז"ל בהגהות הש"ס דאין זה תלמי פילאדעלפיאוס אלא תלמי אחר הוא זה ע"ש מ"מ יכול להיות דקדים לאותה מעשה ובימיו לא גזרו עוד על חכמת יונית ואי משום דרבי יהודה אמר אף כשהתירו רבותינו וכו' מ"מ אין ראי' שבימיו הי' מותר רק דינא קמ"ל דעכ"פ מעיקר הדין מותר ס"ת לכותבו יונית ולעולם מאותה גזירה ואילך דלימוד לשון יוני אסור ממילא א"א לכתוב ס"ת יונית וע"כ לא הי' הש"ס מוצא מקום להקשות ממתני' אך מדברי רבי שאמר בא"י או לה"ק או ל"י ומדברי רשב"ג שהעיד על בית אבא שהילדים למדו לשון יונית וגם חכמת יונית ואיצטריך לשנויי דלשון יוני שרי וגם חכמת יונית הותרה לשל בית ר"ג אבל מהכא לק"מ. ואפשר דהמהרש"א ז"ל נתכוין לסברת הטו"ז הידועה ומש"ה כתב דהוי הש"ס מצי להקשות מכאן דדרשינן קרא מפורש דמוכח מיני' דלשון יוני מותר ואיך היו יכולים חכמים לאסור מה שהתורה התירה להדיא ובהכי ניחא מה שהמהרש"א העמיד דבריו אלה הכא ולא במתני' דהתם הו"ל להתעורר בזה אלא דעיקר קושיתו מדרשת הכתוב יפיותו וכו' אלא דקשה הדבר

לאומרו שבסתימת דבריו כיון רבינו המהרש"א ז"ל לשיטת הטו"ז וגם לישנא דהוי מצי למיפרך ממתני' דהכא לא משמע הכי וצ"ע:

מתני' אין בין כהן משוח בשמן המשחה למרובה בגדים וכו'. הרמב"ם ז"ל בפ"ד הט"ו מה' כלי המקדש כתב שאין מושחין כ"ג אלא ביום שנאמר ביום המשח אותו וכן אם נתרבה בבגדים בלבד אין מרבין אותו אלא ביום וכתב ע"ז מרן הכ"מ ז"ל דאפשר דיליף לה מדאיתקיש משיחה וריבוי אהדדי אמנם ש"ב הגאון בעל עזרת כהנים זצ"ל כתב בתוספות העזרה פרשת צו דנפקא לי' לרבינו מדתנן אין בין משוח וכו' הא לענין ביום זה וזה שוין ע"כ. ובמח"כ לפע"ד לא נהירא דאם כדבריו ז"ל הו"ל להגמ' כאן למימר הא לענין פר יוה"כ ועשירית האיפה ומשיחה וריבוי ביום זו"ז שוין א"ו דממתני' אין ראיה משום דלא מיירי אלא אחר שנעשו כהנים גדולים דאז אין בין משוח בשה"מ למרובה בגדים וקדושת שניהם שוה אבל לא מיירי בזמן שנעשו כה"ג אם יש למשחם ביום או בלילה וע"ד שכתבו התוס' לעיל במתני' דאין בין נדרים לנדבות דאיירי בקרבן שהופרש כבר ולכן העיקר כדברי מר"ן ז"ל:

גמ'. הא לענין פר יוה"כ ועשירית האיפה זה וזה שוין. פי' רבינו חננאל ז"ל ועשירי' האיפה כדכתיב זה קרבן אהרן ובניו ביום המשח אותו ומפורש בתו"כ שכל כהן מביא עשירית האיפה מדכתיב ובניו מרבינן אפי' הדיוטות וכ"ש מרובה בגדים עכ"ל, ובעניותי לא זכיתי להבין דא"כ מאי אריא מרובה בגדים שאין בינו ובין כהן המשיח לענין זה והלא גם כהן הדיוט מביא עשירית האיפה. אבל הדבר ברור דהכא לא מיירי ממנחת חינוך דגם הדיוט מביאה ביום שמתחנך לעבודה אלא מיירי ממנחת חביתין שמביא כה"ג בכל יום ובזה השוה מרובה בגדים משא"כ הדיוט וזה פשוט מאד ודברי ר"ח ז"ל צריכים לי תלמוד:

שני כל מצות כהונה גדולה עליו. בס' באר שבע במס' הוריות דף י"ב ע"ב כתב נראה דלישנא דכל מצות וכו' כולל שני דברים וכו' יעו"ש כל לשונו וכפי הנראה נשמט מהדפוס זכרון דברים שהוא ממש לשון מרן הכ"מ ה' עיוה"כ פ"א ה"ג וע"ש שיישב בזה לשון הרמב"ם. ואולם ראיתי להרב המאירי במס' יומא דף י"ב ע"ב שכתב ושני כל מצות כה"ג עליו הן לאיסור טומאת קרובים ולאי' נישואי אלמנה ולעבוד בשמנה בגדים וכו' אין בין זה לזה אלא פר יוה"כ ועשירית האיפה שבכל יום וכו' ומ"מ לכתחלה לא יעבוד מפני הקנאה ואם עבד בשמונה כשר בארבעה פסול עכ"ל. ולמדתי מדבריו ז"ל דמ"ש הרמב"ם ז"ל מצות כה"ג עליו היינו מדאוריתא וסיים שאינו עובד מדרבנן וא"ש. ובהכי ניחא גם בהלכות שגגות פט"ו ה"ז דכונת רבינו מדאורייתא אין בין המשמש לכהן שעבר

וכו' ולא חש לכתוב דמדרבנן יש ביניהם משום שסמך על מ"ש בה' עיוה"כ ומיושב קושיא שניה של הלח"מ שם. ועוד למדתי מדברי הרב המאירי ז"ל דאם עבר בארבעה עבודתו פסולה וכמ"ש במראה הפני בהוריות פ"ג ה"ב ע"ש. והא דמוקי הש"ס סיפא כר"מ משום דקים לי' דמתני' גם בדרבנן איירי וכמש"ל במתני' דא"ב יו"ט לשבת יעו"ש:

רי"א רבי היא ונסיב לה אליבא דתנאי. כבר העיר בטו"א שלא נזכר הכא אוקימתא דרבא דמתני' ר"ש וכדאי' במס' הוריות. ולפ"מ שבארתי לעיל דמשניות דאין בין לא איירי בפלוגתא מלבד במקום שאין לו חילוק אחר י"ל דכונת רב יוסף דרבי בפלוגתא לא מיירי ומש"ה ברישא שלא הי"ל שום חילוק אחר נסיב לה אליבא דרבנן דמחולקין בפר הבא עכה"מ אבל בסיפא לא הזכיר רק חילוק שהוא אליבא דכ"ע ולא מה שאינו לשיטת ר"מ ומש"ה לא הביא כאן אוקימתא דרבא דמתני אתי' כר"ש משום דבפלוגתא ל"מ ואיך נאמר דלר"ש דוקא מיתניא משא"כ בהוריות מקור מקום דינים אלו נקיט שפיר אליבא דר"ש דהתם לא קפיד למינקט אליבא דכ"ע. ובהכי ניחא קושית הטו"א מדרבי יוחנן אדר"י ועפ"י שהקשה ג"כ זה ובא לידי ישוב יעו"ש אבל לפי האמור אין סתם משנה דהכא כר"מ אלא רק משום דבפלוגתא ל"מ נקיט הכי וק"ל:

מתני'. אין בין במה גדולה וכו'. עטו"א מ"ש בזה ונתכוין לדעת התוי"ט יעו"ש:

זה הכלל וכו'. בתוי"ט כתב על פי' הרע"ב משמי' דגמרא דכל שהוא כעין פסחים קאמרה רישא וז"ל דהא קתני סיפא כל שאינו נידר ונידב אינו קרב בבמה קטנה הא בגדולה קרב והיינו דאיתא בזה הכלל עכ"ל. משמע כונת דבריו דהיינו דבא זה הכלל לאתויי תמידין ומוספין דלא תימא פסחים דוקא. ומן התימה על רבינו התוי"ט ז"ל דבמס' תרומות פ"ז מ"ד חשב זה הכלל דמתניתין בין אותם שאינם מלמדים כלום רק לסימנא בעלמא נקטי' ע"ש והוא סותר למ"ש כאן דאתי' לרבויי כעין פסחים. וחידוש על הגאון בתוס' ראשון לציון שרמז במשנתנו להתוי"ט דהתם ולא הרגיש שסותר לדבריו ז"ל הכא:

גמ'. פסחים ותו לא. לכאורה לפמש"ל בשם התוי"ט דהיינו דאיתא בזה הכלל א"כ מאי קושיא והרי כך הוא דרכו של תנא בכמה דוכתי דברישא מפרש איזה פרט והדר מרבה עוד דברים בזה הכלל וה"ה הכא תני פסחים והדר מפרש זה הכלל לאתויי גם תמידין ומוספין. ונ"ל דמש"ה פירש"י ז"ל דקס"ד דאף חובות צבור שאין קבוע להן זמן כגון פר העלם דבר של צבור ושעיר ע"ז היו קרבין בה. וע"כ שפיר פריך דברישא הי"ל חובות צבור סתם ויהיו גם תו"מ בכלל ובסיפא ירבה חובות צבור שאין קבוע להן זמן משא"כ השתא דקאמר פסחים ותו לא סגי לאתויי בזה הכלל תו"מ והרי וכל שאינו לא נידר ולא נידב משמע להדיא גם שעיר ע"ז וכיו"ב ואהא משני אימא כעין פסחים דמש"ה דייק

ברישא למיתני פסחים כדי לגלות אסיפא דלאתויי תמידין ומוספין כעין פסחים אבל לא חובות צבור שאין קבוע להן זמן משום דבאמת הללו הכא והכא לא קרבי ואילו הוי נקיט ברישא גם תו"מ היינו מרבין בסיפא גם חובות צבור שאין להן זמן קבוע דאל"כ לאתויי מאי מש"ה קתני פסחים ואי לאו סיפא ה"א פסחים ותו לא קמ"ל זה הכלל שאר קרבנות צבור ובלבד שיהיו כעין פסחים לאפוקי שעיר ע"ז וכיו"ב ומתני' ר"ש היא. ובהכי ניחא מה שהעיר בחי' מהרש"ש על רש"י ז"ל דלדבריו העיקר חסר בדברי התרצן ומדוע לא פירש כפשוטו דקושית המקשה היתה מתמידין ומוספין יעו"ש. ולפמ"ש א"ש דלא הוי ניחא לרש"י ז"ל לפרש כפשוטו משום דזה הכלל מרבה תו"מ ואין כאן קושיא אלא דמקשה משאר חובות צבור לפ"מ דקס"ד וכדפרישית וק"ל:

מתני'. אוכלין קדשים קלים וכו' ק"ק נאכלים וכו' הדקדוק מבואר דמעיקרא נקט אוכלין והדר נקט נאכלין וע' בקול הרמ"ז וב"ד ושול"ד מ"ש בישוב הלשון ובעיני נראה דתנא אקרא קאי דהא דקדשים קלים נאכלים בכל הרואה יליף לה בזבחים מפן תעלה וגו' אבל אתה אוכל בכל מקום אשר תראה הרי תלה הכתוב הדבר בהאדם המעלה והאוכל וכן מה שבירושלים אוכלים קדשים קלים לפנים מן החומה גמר לה בפרק איזהו מקומן דף נ"ה ע"א מדכתיב ואכלתם אותה במקום קדוש ולא אחרת במקום קדוש אפקה למחנה לויה הדר כתיב תאכלו במקום טהור אפקה למחנה ישראל ע"ש הרי דקרא תלי הכל בהאוכלים ואולם הא דקדשי קדשים בעו לפנים מן הקלעים מבואר בקרא דפרשת צו מצות תאכל במקום קדוש הרי נקיט החטאת שהיא תאכל במקום קדוש אלא דהדר מפרש בחצר אהל מועד יאכלוה וכן באשם כתיב במקום קדוש יאכל וכמ"ש בתוי"ט זבחים פ"ה מ"ה ולא כהרע"ב שם שלמדו מבקדש הקדשים תאכלנו יעו"ש והשתא גם באשם נקיט קרא בפ' צו דקדים בלשון נפעל על האשם שיהא נאכל במקום קדוש ומש"ה גם התנא דייק בלישני' ונקיט גבי קדשים קלים שאוכלים אותן בכל הרואה ולפנים מן החומה וגבי קדשי קדשים נקיט שנאכלין לפנים מן הקלעים וק"ל:

תוס' ד"ה אין בין כהן משיח. אבל לא מיירי בפר העלם דבר של צבור וכו'. בגליון הש"ס רמז לרש"י ותוס' בקידושין דף ל"ו ע"ב וע"ש דדעת רש"י ז"ל מפורש להדיא דגם פר של צבור בעי כהן משיח גם בטו"א רמז לזה וחיבר שיטת רש"י עם הריב"א בדעת אחת יעו"ש. ותמהני על הרב בעל באר שבע ז"ל בהוריות דף י"א ע"ב שביאר מ"ש רש"י שם פר העלם דבר דהיינו של כהן משיח ודחה דברי התוס' במה שחשבו דכונת רש"י ז"ל על פר של צבור ושם דף י"ב ע"ב מחק מדברי רש"י מש"ש להדיא פר העלם דבר של צבור יעו"ש ולא ידעתי מה יענה לפירש"י בקידושין שם שכתב להדיא פר העלם דבר של כהן

משיח ושל צבור ועל שניהם סיים דלמעוטי הדיוט וכפי הנראה אשתמיטתי' במחכ"ה דברי רש"י ז"ל אלה ועשעה"מ הלכות עבודת יוה"כ פ"א ה"ג:

דף י.

תוס' ד"ה ומ"ט. הקשה הרר"ח ומתחלה וכו' ועוד קשיא וכו' לכך נראה וכו'. כתב המהרש"א ז"ל דקושיא ראשונה וכי לא ידע המשנה לא מתרצא בהכי וע"ש שדחק מאד ליישב. והנלע"ד בס"ד דב' קושיות התו' מתורצות בחדא מחתא דמעיקרא קס"ד דר' יצחק דהני תנאי בתרתי פליגי משום דהא בהא תליא דאם קדושה ראשונה קידשה לעת"ל אזי אין אחרי' היתר ואם לא קידשה לע"ל יש אחרי' היתר ור"י ס"ל כמ"ד ל"ק לע"ל ומתני' כמ"ד קל"על. ואולם רב מרי פריך עלי' ממתני' דחשיב חילוק בין שילה לירושלים וקתני קדושת שילה יש אחרי' היתר וקדושת ירושלים אין אחרי' היתר והשתא אי איתא דתליא בפלוגתא הנ"ל ומתני' ס"ל קידשה לע"ל א"כ למה לי' לחלק לענין יש אמריה היתר שהוא המסובב טפי הו"ל לפלוגי ביניהו דשילה לא קלע"ל (לאחר חורבנה לפני הבנות ירושלים) וירושלים קלע"ל וממילא יהי' גם חילוק לענין היתר הבמות א"ו דלא תליא בהא ולכ"ע אין אחרי' היתר ומש"ה לא נקיט מתני' חילוק זה דתליא בפלוגתא דתנאי משום דבפלוגתא לא מיירי ונקיט חילוק שהוא אליבא דכ"ע ומש"ה הדר בי' ר"מ. וראי' לדברי בהעמיק העיון בדקדוק לישנא דרב מרי דמיחזי כשפת יתר מ"ש דמותיב ר"מ קדושת שילה יש אחרי' היתר קדושת ירושלים אין אחרי' היתר והלא הי' די להביא סיפא קדושת ירושלים וכו' דזו כל קושיתו על ר"י שאמר שמקריבין בבית חוניו בזה"ז ולמה לי' לארוכי בלישני' לאתויי רישא דקדושת שילה יש אחרי' היתר שאינו ענין להקושיא. א"ו כדפרישית משום דגם ר"י ידע דבמשנה מפורש דירו' אין אחרי' היתר אלא דלא חש לה משום דס"ל דתלי' בפלוגתא ואיהו סבר לה כמ"ד לא קידשה לע"ל ומתני' כמ"ד קלע"ל אבל ר"מ העירו ממאי דמחלק בין שילה לירושלים לענין יש אחרי' היתר ולא חילק לענין קלע"ל דמהא מוכח דכ"ע מודו לדינא דמתני' ואגב זה הקשה גם ממתני' דזבחים דמסתמא גם התם אליבא דכ"ע אבל עיקר קושיתו סמיך אמתני' דידן. ויכול להיות דזו היא כונת התוס' ליישב ב' הקושיות דמעיקרא סבר ר"י כדס"ד דהתוס' בקושיתם הב' וע"י קושית ר"מ מוכח כתירוצם ומש"ה הדר בי' וא"ש ודוק היטב: ע"ב.

גמ'. וכתיב כנף הכרוב וכו'. עטו"א שמחק זה והמעיין בפירש"י ז"ל יראה דלא גרס לה ג"כ וק"ל:

דף יא.

ויהי בימי אחשורוש אמר רב ויי והי וכו' שמואל אמר וכו'. עטו"א מה שהקשה וע' הגהות הגר"א ז"ל מה שהגיה ונראין דברי קדשו:

הוא עשו הוא ברשעו וכו'. אין להקשות מ"ט לא נקיט גם הוא ענה דכתיב בפרשת וישלח. משום דדרשינן לי' הוא ענה דמעיקרא כדאיתא בפסחים דף נ"ד ע"א יעו"ש. ושוב בא לידי מדרש מגילת אסתר שנדפס בקובץ מדרשים קטנים (ברלין תרמ"א) וראיתי דחשיב שם גם הוא ענה והמו"ל ש"ב החכם החריף מו"ה חיים מאיר הלוי הורוויץ נ"ע העיר דמחבר המדרש הלז דעתו דמפני דדרשינן הוא ברשעו מתחלתו כו' ע"כ תלו חז"ל הקלקלה במקולקל ואמרו הוא ענה דמעיקרא שהי' ממזר ע"ש:

בתחלה מלך על שבע וכו'. כתב המהרש"א ז"ל דדריש לי' הכי מדשינה לכתוב מספר המועט קודם גם בטו"א נתכוין לזה יעו"ש. ובאמת מצינו ברישׁ ספר איוב ויהי מקנהו שבעת אלפי צאן וגו' שכתב שם רש"י ז"ל הרוב מנה תחלה ומשמע שכן דרך הכתובים ומסתמא ה"ה לענין מספר השנים מונה הרוב תחלה. ותמהני על מ"ש בגליון פירש"י בחומש שמות י"ח כ"א דהול"ל מתחלה שרי עשרות ואח"כ כולם בהדרגה ע"ש והלא באיוב חזינן בכה"ג דכך דרכו של קרא למנות הרוב תחלה:

דף יב.

שאלו תלמידיו את רשב"י וכו'. כבר ידוע מה דקשה טובא בזה חדא מה שהקשו לרבם וכי משוא פנים יש בדבר והרי נימא אינהו לנפשיהו דגם לטעמא דידהו קשיא וכי משוא פנים וכו' אם נתחייבו מפני שנהנו מסעודתו של אחשורוש איך זכו לנס ובמה יפלא על טעמו של רשב"י מפני שהשתחוו וכו' טפי מלטעמם. ותו מאי קשיא להו כלל והלא עשו אז תשובה בצום ומספד ומש"ה אהני להו תשובתם שנתכפר להם עונם ונפטרו מהעונש דאין לך דבר שעומד בפני התשובה. ובספר הדרושים שלי דרוש כ"ו אמרתי בזה תלי"ת אופן נאה ומתקבל ע"ש ותרוה בדשן נפשך. וכעת אכתוב בס"ד אופן שני בהקדים לבאר הטעם מה שלא רצתה אסתר מקודם לסכן נפשה בעד עמה והוא פלאי. ונ"ל לומר בזה שבטחה בחסדי השי"ת שיושיע ברחמיו את ישראל עם קרובו אומתו סגולתו וכמבואר במדרש רבה ויקרא פרשה כ"ז דאפי' צדיק רודף רשע האלקים יבקש את נרדף. ואולם מרדכי לא הסכים לזה יען השכיל לדעת שאם לא יראו ישראל שאסתר עושה עכ"פ לפי דרך הטבע את אשר יש לאל ידה לעשות בעדם אזי יתיאשו מן הרחמים ולא יעשו תשובה כראוי וממילא הגם שיושיעם ה' ברוב רחמיו אבל ההצלה תהי' ע"י חסדי חנם של הקב"ה ולא ע"י מעשיהם ואז יהיו כמאן דאכיל דלאו דילי' דבהית לאסתכולי באפי'

ולא ישאו פניהם מול פני עליון ב"ה (ועמ"ש בדרושים שלי דרוש כ' ובמקומות שרמזתי שם עליהם) וע"כ חפץ מרדכי שתבוא אסתר אל המלך ואז עיני היהודים תחזינה כי יש דרך להצילם ויעשו תשובה כפי כח יכולתם וישיגו הישועה בכח מעשיהם הטובים. ואע"ג דלקמן דט"ו ע"א מצינו שלא יאמרו ישראל אחות לנו בבית המלך ויסיחו דעתם מן הרחמים הרי דכלפי לייא וכמו שהשיב עלי חכם אחד מ"מ אין זו השגה דרק בתחלה אם לא היתה אסתר עושה מאומה היו ישראל מתיאשין לגמרי מן הרחמים לפי שלא האמינו בעצמם שיזכו לנס בלי שום עזר בטבע וכשראו שעשתה אסתר את האפשרי הרבו ברחמים וצום ובכי להיות לעזר שתצליח בדרך הטבע, אבל אח"ז שוב היו בטוחים בכח תשובתם דמעשי אסתר יצליחו ואינם צריכים עוד להצטער כ"כ ואולם אסתר זימנה להמן כדי שלא יסמכו ישראל ע"ז כאמור ויסיחו דעתן מן הרחמים והיא חפצה דכמקדם כן בכל עת רעה הלזו ירבו ברחמים ובתחנונים וע"י מעשה זו יראו ישראל שאין לסמוך עלי' לגמרי ומ"מ לא יתיאשו מן הרחמים שהרי כבר נעשו צעדים בדרך הטבע והבן. וזהו כונתו במ"ש כי אם החרש וגו' רוח והצלה יעמוד ליהודים ממקום אחר כלומר דאז תהי' ההצלה שלא מצדם אלא ממקום אחר מחסדי השי"ת המרובים ועיין באבן עזרא שפירש בשם י"מ דהכונה על המקוה ב"ה ועפ"י דברינו יומתק מאד דהיינו שיעמוד להם הישועה מצד השי"ת ע"י חסדו חנם ולא מצד מעשיהם הטובים ובזה העיר אין אסתר דמן ההכרח לסכן עצמה כדי שיושעו ישראל בכח מעשיהם ואז ישבו ישרים את פני ה' ולא יבושו כאמור (וע' בחידושי על משניות ברכות פ"ה מ"ג סוד"ה תוי"ט ד"ה האומר). אמנם עדיין יש להבין דעת אסתר איך סליק אדעתה להניח הדבר על חסד ה' והלא לא נעלם ממנה כי יותר טוב שיהי' העזר מצד ישראל. ונלע"ד בהקדים לפרש המקרא בפרשת וילך ואנכי הסתר אסתיר וגו' שנתעוררו הקדמונים דאחר שעשו תשובה כמ"ש ואמר ביום ההוא הלא על כי אי אלקי בקרבי מצאוני הרעות האלה הרי שיתודו על עונם שזהו מעיקרי התשובה איך אמר אח"כ שיסתיר פניו ביום ההוא והלא תשובה מהניא לכל עון ולכל חטאת. ועפ"י דרכנו יבואר דחטא ע"ז חמור כ"כ עד אשר גם אחר התשובה הי' מן הראוי שלא להשיג עזר השי"ת כי קנא הוא רק מחסדיו הרבים היא לבלתי ידח ממנו נדח וממילא אין השב זוכה להארת פנים משום דאכיל דלאו דילי'. וז"ש ואנכי הסתר אסתיר פני ממנו ביום ההוא ר"ל אפי' אז שהתודה ושב אלי ואני מקבלו בתשובה וארחמהו ואצילהו מכל הרעות האלה מ"מ אסתיר פני ממנו דגם הטובה תגיע אליו בבחינת הסתרת פנים כי פנה אל אלהים אחרים וגדול עון זה מנשוא רק בחסד חנם מועלת התשובה ולכן יבוש לישא פנים נגד פני עליון וא"ש. ומש"ה אסתר שידעה

דחטאם הי' מה שהשתחוו לצלם בימי נבוכדנצר וא"כ גם אם יעשו תשובה יהי' הסתרת פנים עם הישועה ע"כ חשבה שאין כדאי להסתכן כיון דגם בלא"ה היתה בטוחה שיעזרם ה' ויושיעם משוטניהם אלא שלא יהי' ע"י מעשיהם ויבושו לישא פניהם אל ה' המאכילם חנם והרי גם אם תבוא אל המלך ועי"ז יתעוררו ישראל ג"כ יבושו לישא פניהם למעלה כאמור ואנכי הסתר וגו'. ועפ"ז דעת לנבון נקל לבאר מאמר חז"ל בחולין דף קל"ט ע"ב אסתר מן התורה מנין ואנכי הסתר אסתיר כלומר מנין לה לאסתר דבחטא ע"ז אפי' אחר התשובה עזר השי"ת הוא מצד חסדו הגדול ולכן לא חפצה להשים נפשה בכפה בשביל זה ובאה התשובה ואנכי הסתר אסתיר דמכתוב זה יצא לה כן כמבואר. ואולם סברת מרדכי לא היתה כך משום דבאמת לא הי' חטא ע"ז ממש שלא השתחוו אלא מיראה אבל לבם הי' עם השי"ת נאמן וע"כ העיר מרדכי למוסר אזן ישראל וכן הי' דע"י תשובתם השלימה השיגו עזרת ה' בכח מעשיהם הטובים ובאו עדיו בזרוע וליהודים היתה אורה ושמחתם היתה שלימה כי לא בושו לישא עיניהם אל פני האדון ה'. ובהכי אמינא בעניותי כפי מיעוט השגתי ושפלות שכלי טעם על מה שלא נזכר השם בכל המגילה מפורש אלא ברמז ר"ת וס"ת וע' בהקדמת הראב"ע ז"ל וכבר דברו המפרשים הרבה בזה. ולפי דברינו י"ל בס"ד שהכתוב הורה בזה דהישועה באה ע"י תשובה ומעשים טובים שעשו ישראל שבאותו הדור ולא מצד חסד חנם של השם ב"ה כדקס"ד דאסתר ולפיכך השכילו כותבי המגילה ולא הזכירו את השם מפורש בהדיא להורות שלא הקב"ה לבדו בחסדו הי' בעוזרם כי אם שכר הוא להם חלף תשובתם הגמורה בצום ובכי ומספד וממילא מובן שנשאו עיניהם למעלה ופניהם לא יחורו מול פני העוזר ב"ה כביכול יען באו בזרוע ידם ומעשיהם הטובים. ומעתה יבוארו דברי תלמידי רשב"י כמין חומר בעזרה"י דכיון שידעו מכל האמור דהישועה של אותו הדור לא היתה בבחינת הסתרת פנים ח"ו אלא שהשיגוה בכח תשובתם והרימו ראש למעלה כמאן דאכיל דילי' לכן שפטו מזה שלא הי' עון ע"ז בעוכרם דהרי בחטא זה נאמר ואנכי הסתר וגו' א"ו שנהנו מסעודת אחשורוש ושפיר אהני תשובה שיגיע להם עזרם בשכר מעשיהם. וכששמעו מפי רבם שאמר הטעם מפני שהשתחוו וכו' התפלאו עליו וכי משוא פנים יש בדבר כלומר וכי בדבר זה דהיינו חטא ע"ז יש משוא פנים וכי היו יכולים לישא פנים נגד פני עליון אילו הי' חטאם חטא ההשתחויה לצלם והרי בזה כתיב גם אחר התשובה ואנכי הסתר אסתיר פני ביום ההוא ואנן ידעינן דגאולתם וישועתם היו בבחינת משוא פנים כדמוכח ממה שלא מצינו השם בכל המגילה ומדברי מרדכי ששלח לאסתר הכל כמו שבארתי לעיל. וע"ז השיבם רשב"י הם לא עשו אלא לפנים אף הקב"ה וכו' היינו

דכיון שהע"ז הי' מיראת נבוכדנצר מש"ה לא חמירא כ"כ ודמיא לשאר עבירות דאחר התשובה יש משוא פנים ובכח מעשיהם נושעו מיד אויביהם והיינו דכתיב כי לא ענה מלבו דאעפ"י שהביא עליהם גזירה קשה כזאת בעבור חטאם שהשתחוו לע"ז והי' נראה לעין כל דדינם הוי כדין עוע"ז ממש דגם אחר התשובה הוי הסתרת פנים בכ"ז לא מלבו הי' רק לפנים ובעשותם תשובה נתקן הכל ובשמחה הודו לה' בעד חסדיו ולבם ועיניהם נשאו למעלה והדברים נכונים וראוים לאמרם בס"ד ואם אולי שגיתי בהשערותי אלה השי"ת יכפר בעדי:

בהט ושש אמר רב אסי אבנים שמתחוטטות וכו'. דריש ה' של בהט כמו ח' וכדדריש הש"ס ר"פ כיצד מברכין הלולים אחלי' וכו' וכדאמר בירושלמי פאה פ"ז ה"ה הובא בתוי"ט שם משנה ו' בד"ה כרם לא מתמנעין רבנן בין ה"י לחי"ת ע"ש. ובאמת מצינו כן בש"ס דידן בכמה דוכתי ומהם שבת דף ק"ה ע"א המון חביב נתתיך באומות ועמהרש"א שם. עירובין דף ק"א ע"א טובם כחדק שמהדקין וכו'. תענית י' ע"א וקרי בי' חכשרת ובודאי הכונה כמו הכשרת ע"ש וק"ל. במכלתין לקמן דף ט"ו ע"א ולמה נקרא שמו התך שחתכוהו מגדולתו. וע' רש"י בעמוד שלפנינו בד"ה כצהרים והאי וסוחרת לשון סהרא הוא. מו"ק דף ב' ע"א בית השלחין וכו' ומתרגמינן ואת משלהי וערש"י שם. סנהדרין ק"ג ע"א בשער התוך אר"י משום רשב"י מקום שמחתכין וכו' ופירש"י התוך לשון חותך. שם ק"ח א' ואף על נח וכו' שנאמר ולא נח בהם ע"ש דדריש נה כמו נח. מנחות ל"ז א' א"ל ר' אבא לרב אשי ואימא ידך שבכח א"ל מי כתיב בחי"ת. ובע"כ ר' אבא הוי קס"ד כבעלמא דלא מתמנעי מלדרוש ה' כמו ח' ומש"ה הקשה אימא ידכה היינו יד כח אלא דרב אשי דחי לה משום דס"ל דהיכא דמצינן למידריש ככתיבתו עדיף טפי ע"ש וק"ל. שם נ"ג ב' לקול המולה גדולה וכו' אלא א"ל הקב"ה לאברהם קולך שמעתי וחמלתי עליהם ועמהרש"א שם שמפרש המולה כמו חמלה. שם ס"ו ב' נתעלס"ה וכו' ונתחטא באהבים ואומר כנף רננים נעלס"ה וכו' ונתחטא ופירש"י ז"ל ח' חטוי ונרשם שם עה"ג פי' דה' מתחלף בחי"ת ע"ש. שם ק"י א' וממאי דעיר ההרס לישנא דשימשא הוא דכתיב האומר לחרס וכו'. גם בלישנא קדישא דמתניתין מלכתא מצינו דלא דייק בהא כמו בדמאי פ"ז מ"ד מיחל ושותה וכ"ה בברייתא הובא בש"ס בכמה דוכתי ופירשו התוס' מוזג מלשון מהול במים. ובשביעית פ"ג מ"ד עושה סהר ופי' הרע"ב ז"ל כמו סחר וע"ש בתוי"ט. ובמקואות סופ"ה מטבילין בחרדלית ופי' הרע"ב כמו הר דלית וכתב התוי"ט בשם הרמב"ם והומר בו החי"ת במקום ה"א. אמנם רש"י ז"ל בחגיגה דף י"ט ע"א אחר שביאר מלת חרדלית סיים ורבינו האי גריס הרדלית ומשמע דלהגירסא חרדלית אינו

מפרש בחילוף ה"א ע"ש והיינו משום דהיכא דאפשר ניחא לי' טפי לפרש כדכתיבא הגירסא בלי חילוף ואזיל לשיטתי' דגם מיחל ושותה פירש שהוא מחלל המע"ש כידוע למעיין. ובעוקצין פ"ג מי"א בש"א משיחרחר והביא הרע"ב אית דגרסי משיהרהר ע"ש ולא רצה לפרש גם הגירסא משיחרחר כמו משיהרהר ואולי לא ניחא לי' להחליף ב' החיתי"ן בההי"ן. ויותר לא מצאתי כעת ואפשר נמצא חילוף זה עוד בש"ס: ע"ב.

פירש"י ד"ה נערי לא גרסינן אלא ה"ג ארבב"ח וכו'. ע' הגהות הגאון מהרי"ב ז"ל מ"ש בבאור דברי רש"י ז"ל אלה עפ"י הנוסחא המובאת בע"י ואני ראיתי בחי' מגילה לרבינו בעל תוספות רי"ד ז"ל שהביא נוסחת מקצת ספרים מוכתר בנימוסו בעדי ופירש דעל שם גדולתו קראו לו יהודי לשון כבוד וגדולה והיו מתפארים בו כאדם שמתפאר בעדיו שלבוש בו ורבב"ח אריב"ל דלהכי קרי לי' יהודי וימיני מפני שאביו מבנימן ואמו מיהודה יעו"ש ולפי גירסא זאת גרסינן רבב"ח אמר בלשון פלוגתא על רב נחמן ואולם אם לא נגרוס בעדי אז לא ידענו עדיין מאומה מדברי ר"ן במה יישב המקרא וצ"ל דרבב"ח פירש דבריו שהי' מוכתר בנימוסו ע"י יחוסו שהי' מצד אביו מבנימן ומצד אמו מיהודה ויש להגיה אמר רבב"ח בלשון פירוש לדברי ר"ן ולא בלשון פלוגתא. וזהו לפע"ד כונת רש"י ז"ל שמחק תיבת בעדי ושוב אינו מובן מאי קאמר ר"ן וע"כ סיים אלא ה"ג אמר רבב"ח משום שבא לבאר דברי ר"נ ואינו חולק עליו. ולפ"ז גרסינן בפירש"י בעדי לא גרסינן. ועמ"ש בספר מקום שמואל שער התירוצים ביאור נאה בדברי רש"י הללו ומ"מ לפי דבריו לא יתכן כ"כ לשון אלא ה"ג ויותר הו"ל לרש"י ז"ל לומר משום דה"ג וק"ל:

תוס' ד"ה שפרחה. בירושלמי מפרש וכו'. קצת חידוש שלא העירו מהיכא יליף תנא דמתניתא למלתי' דבא גבריאל וכו'. וע' בדברי אגדה שהקדמתי בראש חבורי אות ו' מה שהבאתי בזה:

דף י"ד ע"מ **גמ'**. מאי דרוש. כתב בקרבן נתנאל ולא ס"ל הך דשמואל דלעיל דף ז' שנאמרה אסתר ברוח הקדש לקרות עכ"ל. ובמחכ"ה דבריו תמוהים דמי איכא למ"ד שלא ניתנה לקרות. ותו למאי איצטריך להא והרי אפי' לשמואל ג"כ קשה מאי דרוש דאטו ברוה"ק יכולים לחדש דבר מעתה וכמ"ש בירושלמי דכמה זקנים נצטערו ע"ז דכתיב אלה המצות שאין נביא עתיד לחדש דבר ומרדכי ואסתר מחדשים מצות קריאת המגילה ובע"כ איצטריך ק"ו. ויכול להיות שהוא ט"ס בקרבן נתנאל וצ"ל וס"ל הך דשמואל שנאמרה לקרות ולא ס"ל כהני תנאי שניתנה לכתוב דלדבריהם דרשינן בספר מה שכתוב במגילה וא"צ לק"ו. אבל אין נראה להגיה כן. ותו דגם לפ"ז לא א"ש משום דלפע"ד אפי' למאי דקיי"ל דניתנה לכתוב אכתי אין ראי' אלא דניתנה מגילת אסתר

לכותבה בספר אבל לא לקרותה מידי דהוה אהא דאמר זכרון מה שכתוב בנביאים דאפ"ה אין קורין בנביאים ומש"ה פריך מאי דרוש לענין מצות קריאה וכמו שכתבתי לעיל דף ז' ע"א דהש"ס דידן שם לא מיירי רק בכתיבה אבל לענין קריאה הוי ניחא לי' שחידשו חכמים ולא כהירושלמי שנצטערו על הקריאה יעו"ש בדברינו ולפ"מ שבארתי כאן יונח יותר משום דהש"ס סמיך אהא דהכא דדרוש ק"ו לענין קריאה וזה ברור ודברי הגאון בעל ק"נ ז"ל תמוהים:

רנ"א קריית' זו הלילא. כתב אא"ז הגאון זצ"ל ביה"מ הלכות חנוכה דלא קיי"ל כר"נ אלא כתירוצא קמא משום דרבי יצחק דאין אומרים הלל על נס שבחו"ל משום דסתם גמרא משני הכי ועוד דלתירוץ רב נחמן משמע דאי לאו האי טעמא היו אומרים הלל על נס אסתר ולא כר"י ואנן קיי"ל כר"י שהרי הרי"ף והרא"ש הביאו שם במקומו הא דר"י להלכה יעו"ש. ובעניי תמהני היכי מוכח מדבריהם דהלכתא כרבי יצחק והרי הביאו כל ג' התירוצים ושינויא דרבא בסוף א"כ משמע דכרבא קיי"ל. והיותר תמוה שנעלם ממאור עיני מז"ה ז"ל מ"ש הרמב"ם ז"ל שם בהלכה ו' וז"ל ולא תקנו הלל בפורים שקריאת המגילה הוא ההלל ע"כ הרי מפורש כר"נ. ועמג"א סי' תרצ"ג סק"ב ובפמ"ג שם דקיי"ל כרבא דהוא בתראה ועכ"פ לא כתירוץ הראשון ועשו"ת שיבת ציון סי' כ"ב וח"ס או"ח סי' קצ"ב. גם מ"ש שם מז"ה ז"ל דמשום דאנן קיימינן כתירוץ ראשון ע"כ בחנוכה שלא הי' נס שבחו"ל תקנו אמירת הלל ולא קריאת מגילה משא"כ לר"נ הי' ראוי גם בחנוכה לתקן קריאה במקום הלל ע"ש. קשיא לי א"כ מ"ט לא פריך הש"ס הכא אתירוצא דר"נ מחנוכה. וע"כ נלע"ד ליישב כל עיקר קושית מז"ה ז"ל מהא דחנוכה דהרי בלא זה דברי ר"נ קשים להולמן מאי משני קריית' זו הלילא והרי אכתי קשיא מ"ט לא תקנו הלילא גופא ולמה תקנו מקרא מגילה במקומו א"ו צ"ל דכיון דקיי"ל כרוב התנאים החולקים על רבי יהושע לעיל וס"ל דניתנה לכתוב דדרשי בספר מ"ש במגילה מש"ה תיקנו לקרותה מק"ו והוי במקום הלל ואולם בחנוכה שלא ניתנה לכתוב לא תיקנו משום ק"ו שיקראו בספר דהרי סגי בהלל מק"ו וזה פשוט. וע' בח"ס שם שהקשה לר"נ מ"ט לא תיקנו הלל והלא הי' קשה בעיניהם מעיקרא לחדש קריאת המגילה ותירץ דבע"כ מקרא מגילה עדיף ומש"ה נדחקו אכנה"ג יעו"ש. אבל למאי דכתיבנא אדרבה כיון שכבר מצאו מקרא כתוב בתורה שיש לכתוב המגילה שוב הי' קל להם לתקן הקריאה כאמור וק"ל. גם מש"ש מז"ה ז"ל ביה"מ בפשיטות דהק"ו ומה מעבדות לחרות אמרו שירה בודאי ק"ו זה לא קאי על שירת הים דאז הי' ממיתה לחיים אלא קאי על אמירת ההלל בעת צאתם ממצרים ע"ש. נפלאתי מאד הלא רש"י ז"ל כאן פירש בהדיא מעבדות לחרות ביציאת

מצרים אמרו שירה על הים אך בטו"א תמה באמת על פירש"י ז"ל ופירש מדעתו כמ"ש אא"ז הגאון ז"ל ע"ש: ע"ב.

והיתה נפש אדוני צרורה בצה"ח. כתב רבינו המהרש"א ז"ל האי קרא לפרש ענין הדרש אין לו מקום כאן וצ"ע עכ"ל. ושמא יש ליישב דשייך להקודם דאחר שנתנבאה לו שיכשל במילתא אחריתא התפללה עליו דאעפ"כ תהי נפשו צרורה בצרור החיים. ועוי"ל דהכי קאמרה לי' אם לא תהי' לך זאת לפוקה אע"ג דאיכא אחריתי מ"מ בחדא מילתא תהי נפש אדוני וכו' אבל אם גם עתה ח"ו תכשל יהי' אז כדין עבר ושנה חלילה ע"כ השמר לך בפעם הזאת שלא ירתק חבל הכסף בפעם האחרת וק"ל:

תוס' ד"ה מורד. וי"ל דהכא ה"פ וכו'. עטו"א ולפע"ד בשבת תירצו התוס' עצמם כן דוק ותשכח ואפשר גם בסנהדרין כונתם כן הגם שכתבו לקבל עדות ולפ"ז תירצו שם שני תירוצים א' בלשון וי"ל וב' בלשון ונראה יעו"ש והשתא א"צ הגהת מהר"ם לובלין ז"ל בתוס' יעו"ש ודו"ק. וראיתי בנוב"י מהדו"ת חיו"ד סימן ע"ד מה שהקשה דו"ז הגאון מהר"ש ז"ל על התוס' וז"ל ודע דמ"ש התוס' לתרץ סתירת הסוגיות דהא דאמרי' במגילה דא"צ למדייני' היינו כשאר ח"מ אבל עכ"פ צריך לקבל עדות ולידע אם הוא מורד במלכות לאו מילתא דפסיקתא הוא ורש"י ע"כ לית לי' הך חילוקא דבסנהדרין י"ח ע"ב גבי כה"ג מעיד ומעידין אותו פריך הגמ' והא כתיב והתעלמת וכו' ומשני מעיד למלך ופריך והא תנן מלך לא דן ולא דנין אותו ופירש"י כיון דלא דנין אותו מאי סהדותא בעי וכו' ואי כסברת התוס' לא פריך הגמ' מידי דילמא מיירי שהכה"ג יודע עדות שזה מרד במלכות והפי' מעיד למלך שזה מרד בו וא"צ למדייני' אפ"ה סהדותא בעי וצריך לקבל עדות וכו' א"ו רש"י לית לי' הך חילוקא דהתוס' הנ"ל וצ"ע עכ"ל. ובמחכ"ה לע"ד לק"מ שהרי התוס' ז"ל שם בד"ה מעיד הקשו דלוקמה בעדות החודש דכהן גדול מעיד ותירצו דמעיד משמע לכל דבר בין באיסורא בין בממונא דומי' דמלך לא מעיד דמיירי בממונא יעו"ש וא"כ איך אפשר לאוקמה דוקא במעיד על מורד במלכות והרי בע"כ איירי בעדות ממון ושפיר יכול להיות גם לפירש"י ז"ל כחילוקם של התוס'. וצ"ע על דו"ז הגאון ז"ל שלא ראה דברי התוס' שם במקומו:

דף טו.

גמ'. ת"ר ארבע נשים יפיפיות וכו'. ע' נוב"י מהדו"ק חאו"ח סי' כ"ד:

עד עכשיו באונס ועכשיו ברצון. במס' סנהדרין דף ע"ד ע"ב פריך הגמ' והא אסתר פרהסיא הואי ומשני אביי אסתר קרקע עולם היתה והקשו שם התוס' דהו"ל לאקשויי עריות הואי דלכ"ע יהרג ואל יעבור ותירץ ר"ת דאין חייבין מיתה על בעילת עכו"ם

והריב"ם דחה שיטת ר"ת וס"ל דגם בביאת עכו"ם נאסרת והא דלא פריך מעריות משום דקים לי' דמהני טעמא דקרקע עולם לענין דלא מחייבא למסור עצמה משום עריות אבל לענין חילול השם משום פרהסיא לא ס"ד דמהני טעמא דקרקע עולם ואביי חידש דגם בהא מהני יעו"ש בתוס' שהאריכו בזה. וראיתי בנוב"י מהדו"ת חיו"ד סי' קס"א שכתב מז"ה ז"ל בפשיטות וז"ל ואונס דרחמנא שריא באשה שקרקע עולם היא היינו שהיא אנוסה על כן הביאה אבל היכא שאינה אנוסה על גוף הביאה ואדרבה היא משתדלת לזה להציל נפשות לא מיקרי קרקע עולם ואשה ואיש שוים ותהרג ואל תעבור ואסתר שאני שהיתה להצלת כלל ישראל מהודו ועד כוש מנער ועד זקן ואין למדין הצלת יחידים מהצלת כלל ישראל עכ"ל הזהב. ובעניותי תמהני א"כ מאי פריך הש"ס והא אסתר פרהסיא הואי דילמא משום הצלת כלל ישראל מותר אפי' בלא סברת קרקע עולם א"ו דבמקום שמצווין על מסירת נפש אין חילוק ואפי' לגבי הצלת כ"י אסור לעבור ומש"ה פריך שפיר והשתא א"כ מנלן דמאי דמשני אביי ק"ע היתה לא מהני אלא משום הצלת כלל ישראל שמא גם בלא זה א"צ למסור נפשה מטעמא דק"ע. והכי מוכח נמי מקושית התוס' הנ"ל דלדברי מז"ה ז"ל יש ליישב קושיתם בפשיטות דס"ל להמקשן דמשום הצלת כלל ישראל מותרת לעבור על איסורא דעריות בצנעא אבל משום חילול השם בפרהסיא פריך ואהא משני אסתר ק"ע היתה ואפשר דבהא מותר אפי' בלא הצלת כ"י וצ"ע להבין דעת מז"ה ז"ל. ואולם דע דאא"ז הגאון בעל יד המלך ז"ל רפ"ה מהלכות יסוה"ת הוכיח במישור מכח כמה קושיות דלא מהני סברת קרקע עולם לענין חיוב מסי"צ בעריות והסכים לדעת ר"ת בישוב הש"ס משום דביאת עכו"ם אינה אוסרת ע"ש. והנה כיון דמז"ה ז"ל דחה שיטת ריב"ם מהלכה והרי אנן חזינן דגם שיטת ר"ת נדחתה ע"י קושיות ריב"ם א"כ הדק"ל מ"ט לא פריך מעריות. וצ"ל כדברי מז"ה הנוב"י זצ"ל דס"ל למקשן דמשום הצלת כלל ישראל מותר לעבור על עריות ע"כ לא פריך אלא משום דאסתר פרהסיא הואי והשתא בע"כ מאי דמשני קרקע עולם הואי היינו בצירוף הצלת כ"י שהרי מוכח בכמה דוכתי דבעריות לא מהני טעמא דק"ע לחודא כמ"ש ביה"מ א"כ כ"ש בעריות בפרהסיא דלא מהני א"ו דכונת אביי בצירוף הצלת כ"י וכיון שזכינו לזה למה נחלק הרי שפיר י"ל דגם בעריות בצינעא בעי' תרויהו אלא דהמקשן קס"ד דבפרהסיא אפי' הרויהו לא מהני ואביי חידש דמהני. והשתא אתו ד"ק של מז"ה ז"ל בנוב"י כהוגן הגם דלא שמיע לי' סברת מז"ה בעל יה"מ ז"ל כמבואר בנוב"י שם דס"ל כהריב"ם דבקרקע עולם גמור מהני מ"מ לקושטא דמילתא אתיין דבריו שפיר. ואולם אם אמנם דברי מז"ה ביה"מ ישרים מ"מ עלינו ליישב שיטת ריב"ם בעל התוס' ז"ל.

ונלע"ד ליישב כל קושיות מז"ה ז"ל. בראש מה שהקשה דלשיטת ריב"ם למה לי קרא ולנערה לא תעשה דבר והלא האשה מותרת לעבור לכתחלה משום אונס איבוד חייה ואיך סד"א דאם עברה באונס יהיו הב"ד ממיתין אותה ע"ש. ע"ז י"ל דאיצטריך קרא כגון שלא הי' גוף הביאה באונס רק הצילה עצמה עי"ז וכסברת הנוב"י הישרה בפ"ע ושפיר סד"א שתהי' מחויבת מיתה ע"כ בעי קרא לאשמעינן דמ"מ פטורה. וממילא אזדא לה קושי' שני' של מז"ה ז"ל ביה"מ שם דמנלן גם לפי האמת לפטור האונס של האיש בג"ע אם עבר ולא נהרג והלא קרא זה נאמר באשה דקרקע עולם היא ואפי' לכתחלה מותרת לעבור באונס ולפמ"ש לקמ"מ וק"ל. והקושיא הג' מעובדא דסו"פ בן סורר שאמרו חכמים ימות ואל תעמוד לפניו ערומה משום דהוי אביזרי' דג"ע ולפי דעת התוס' דבקרקע עולם כיון שאינה עושה מעשה אף בג"ע יעבור ואל יהרג א"כ קשה מה בכך דהוי אביזרי' דג"ע הלא בגוף העבירה של הנאת ההסתכלות אין בו מעשה ועדיף הרבה מביאה גמורה באשה א"כ הרי גם בג"ע גופא כה"ג דקרקע עולם ואין בו מעשה אינו מחויב למסור נפשו והכא שניהם אין עושים שום מעשה כלל א"ו דאין חילוק ע"כ דברי מז"ה ז"ל. הנה עפ"מ שבארתי גם זו לקמ"מ דהרי בביאה דאמרי' ק"ע היתה היינו דהיא אונס גמור על גוף הביאה וכמ"ש מז"ה הנוב"י ז"ל אבל בעובדא זו אינו אונס על גוף ההסתכלות באשת איש ערומה והוא מסתכל ברצונו אלא שמציל עצמו עי"ז מסכנת חייו מש"ה שפיר אסור וא"ש. ומה שהקשה עוד ביה"מ מעובדא דד' מאות ילדות בפרק הניזקין. מיושב ממילא עפ"י ד"ק של אא"ז הגאון ז"ל עצמו שם אח"כ דמפני החשש שמא יתכוין העכו"ם אח"ז להעבירה על דת מותרת להחמיר על עצמה ולמסור נפשה בטרם תבוא לידי כך יעו"ש. וע' בחידושי למשניות ברכות רפ"ט בד"ה ובכל נפשך מ"ש בענין זה. ומעתה נתישבו דברי הריב"ם שפסקן הרמ"א ז"ל ביו"ד סימן קנ"ז ס"י תלי"ת:

ואר"א אר"ח כל האומר דבר בשם אומרו וכו'. מכאן הקשה רבינו הב"ח ז"ל ביו"ד סימן רמ"ב אהא דאיתא בפרק תפלת השחר דף כ"ז ע"ב דהאומר דבר שלא שמע מפי רבו גורם לשכינה שתסתלק מישראל ופירש הרא"ש ז"ל שלא שמע הדבר מרבו ואומרו מפי רבו וכ"פ תר"י ז"ל שלא שמע מפי רבו ואומר אותו בשמו וכתב הב"ח שם וז"ל וקשה דמשמע דאם אמרו סתם שרי והלא עובר על אזהרת חכמים שלא יאמר דבר אלא בשם אומרו ואי לא שמעו משום חכם אלא מדעתו אומרו למה יחשב לו עון אשר חטא באומרו בסתם עכ"ל. ולא זכיתי להבין דבריו ז"ל דאדרבה משום שמדעתו אומרו ע"כ באמת אין איסור רק אם אמרו בשם רבו אבל בסתם שרי ומי שמע כזאת מפי הרר"י והרא"ש ז"ל שיש איזו חטא באומרו בסתם. וצ"ל שנפל ט"ס בדברי הב"ח ותחת תיבת בסתם הכתוב

בסיום לשונו צ"ל בשם רבו וכונת קושיתו מה איסור יש אם אומר סברת עצמו בשם רבו מדוע לא יוכל לעשות בשלו מה שירצה וכמ"ש בדברי חמודות בפרק תה"ש אות כ"ד לדעת הרמב"ם וסיעתי' שפירשו האומר סתם מה שלא שמע מפי רבו דהכל סוברים שמתורתו של רבו הוא דמה"ט אסור שיחשבו שהוא של רבו ואולי יש לפקפק ע"ז ויתלו הקלקלה ברבו ומש"ה לא הקפידו ואמרו בערבי פסחים אם רצית ליחנק התלה באילן גדול יעו"ש. ואולם אם באמת זהו סגנון קושית הב"ח לפע"ד לק"מ דהרי הרשב"ם פי' בפע"פ דף קי"ב ע"א למוד בפני רב ואמור שמועותיו משמו ע"ש ובערוך פי' בע"א ע"ע הרי להדי' דמסתבר להו לרבותינו הקדמונים ז"ל שאין לפרש שיאמר שמועות עצמו משמו של רבו רק מה ששמע באמת מרבו משום דעל של עצמו יש איסור מפני שאולי יש לפקפק על הדבר ויהא גנאי לרבו ודברי הרר"י והרא"ש נכונים. ובקושטא תמהני על רבינו בעל דברי חמודות ז"ל מ"ש שלא הקפידו ואמרו בע"פ דמותר לתלות באילן גדול ובמחכ"ה אשתמיטתי' פי' הרשב"ם במקומו. והיותר תמוה דבאיזו סברא חילק בין פי' הרמב"ם להאי דע"פ דממ"נ אם כשיש לפקפק הוי גנאי א"כ בדברי עצמו יש ג"כ חשש זה ואם ברור לו שהוא נכון גם של אחר יהא מותר לומר בסתם אף שיחשבו שהוא של רבו א"ו הטעם משום דחייב לומר דבר בשם אומרו וכמ"ש הב"ח בטעמו של הרמב"ם וא"כ למה הוצרך לטעמא דאולי יש לפקפק ע"ז דהרי טעם זה שייך גם בסברת עצמו ובפרט דהרשב"ם ז"ל במקומו סתר פירוש זה וכמ"ש וד"ק של הד"ח צ"ע:

והנה מה שפירשו הרר"י והרא"ש ז"ל שאומר משמו של רבו מה שלא שמע משמו ולא פירשו כפשוטו שאומר בשם עצמו דין מסברא שלא שמעו מפי רבו נ"ל ברור דטעמם הי' משום דא"כ מאי רבותי' דרבי אליעזר ודריב"ז רבו בפ"ב דסוכה דף כ"ח שלא אמרו דבר שלא שמעו מפי רבם והרי דינא הכי לכל אדם וכמו אינך מילי המפורשים שם בפרק תפלת השחר שהם דינים שוים לכל נפש כקטן כגדול והעובר עליהם גורם לשכינה שתסתלק מישראל ומה חידוש אם ריב"ז ור"א קיימו הדין א"ו דהאיסור אינו רק באומר מה שלא שמע מרבו בשמו והם החמירו על עצמם ולא אמרו אפי' בשם עצמם מה שלא שמעו מרבם וכדמוכח להדיא מעובדות דר"א שם. ומה"ט נמי פירשו הרמב"ם והטור והב"י שאומר סתם מה שלא שמע מרבו ולא רצו לפרש בפשיטות שאומר מפי עצמו להדיא מילתא דנפשי' משום דא"א לפרושי הכי דא"כ מאי רבותיהו דריב"ז ודר"א תלמידו וכאמור. ודבר זה הי' בעיני פשוט ולא מצאתי הכרח לכותבו עד שראיתי בחידושי אגדות לרבינו המהרש"א ז"ל שם מ"ש וז"ל והאומר דבר וכו' וכה"ג אמרינן בפ' ב' שעירי בר"א שלא אמר דבר שלא שמע מרבו אבל מצינו בכמה דוכתי דגם

דבר של"ש מרבו אמרו חכמים מסברא ואפשר לומר דדבר שאינו מסברא לא אמרו ר"א בשם רבו כיון שלא שמעו מפיו עכ"ל. ומה רב הדוחק בתירוצו זה שכתבו בעצמו בלשון ואפשר. אבל באמת מעיקרא דקושיא ליתא דמן הדין מותר לומר דבר מסברא רק ר"א הוא שנהג סלסול בעצמו ולמד מדה זו מריב"ז רבו אבל שאר חכמים לא נהגו בחומרא זו והא דמבואר בברייתא דברכות שהדבר אסור לכל ת"ח היינו אם אומרו בשם רבו או בסתם אבל כשאומרו להדיא מסברת עצמו אין בו איסור מדינא. ונפלאתי מאד על רבינו המהרש"א ז"ל במה שחשב דהאיסור דברייתא היינו הך דר"א ולפיכך הקשה מהא דמצינו ששאר חכמים אמרו דבר מסברא ובמח"כ תורתו הקדושה נעלמו ממאור עיניו דברי תר"י והרא"ש והרמב"ם והטור והב"י ז"ל שביארו להדיא האיסור בגוונא אחרינא מהאי דר"א וא"כ בע"כ ר"א מחמיר ע"ע הי' ואין קושיא על חכמים אחרים שלא רצו להחמיר. והיותר תמוה על המהרש"א דלפי דבריו לא אמר ר"א בשם רבו דבר שאינו מסברא אשר גם שאר חכמים לא עשו כן משום דזה לכ"ע אסור אבל מסברא שמצינו לשאר חכמים שאמרו גם ר"א אמר הגם שלא שמעו מפי רבו וא"כ מאי רבותי' וכדמוכח פשטות הסוגיא בפ"ב דסוכה דדוקא ריב"ז נהג כן וכך הי' נוהג ר"א תלמידו אחריו אבל שאר חכמים לא נהגו כן ע"ש ואיך יפרנס המהרש"א סוגיא זו. סוף דבר ד"ק של רבינו המהרש"א ז"ל תמוהים ומופלאים ולא זכיתי להבינם כי המה נגד משמעותא הש"ס והפוסקים וצע"ג:

אכן זה קשה לי טובא לכל הפירושים בהא דאיתא בפרק כיצד מברכין דף מ"ג ע"ב דאמר רב פפא הכי אמר רבא הלכה כב"ה וסיים הש"ס ולא היא לשמוטי נפשי' הוא דעביד וכבר התעוררו המפרשים איך הוציא ר"פ שקר מפיו ותי' הרמ"ע מפאנו ז"ל הובא בהגהות מהרי"ב ז"ל שם דר"פ ס"ל הלכה כב"ה מדעת עצמו אלא שממדת חסידות תלה הגדולה ברבו ומז"ה ז"ל בצל"ח שם פירש דברי ר"פ באופן שלא יהי' שקר ומ"מ אותה הלכה לא אמר רבא יעו"ש. וק"ל מאי מהני כל זה הלא עכ"פ עבר על דינא דברייתא שהאומר דבר שלא שמע מפי רבו גורם וכו' לפירוש הרא"ש ותר"י ז"ל, ואפי' לפי' הרמב"ם וסיעתי' ז"ל מ"מ ודאי אסור לומר בשם רבו דבר שאינו עפ"י דין וא"כ הניחא לפי' הרמ"ע אבל לפי' מז"ה ז"ל ולפשטות משמעות הגמ' הדק"ל. ואפי' לפי' הרמ"ע ז"ל הניחא אם נסכים להד"ח שהבאתי לעיל אבל לפ"מ שהוכחתי מפי' הרשב"ם בפע"פ דאפי' הלכה אמתית אין לאומרה בשם רבו אם לא אמרה מעולם קשה איך אמר ר"פ בשם רבא מה שלא שמע ממנו ודוחק לומר דמשום כיסופא התיר הדבר לעצמו וצ"ע. אמנם לפמ"ש הד"ח א"ש כמבואר ובפרט שכיוצא במה שפירש הרמ"ע מפאנו פירש

גם מרן הכ"מ ז"ל בפ"ט ה"ג מהלכות ברכות לדעת הרי"ף ז"ל דהדין דין אמת אלא שלא אמרו רבא ע"ש. אשר ע"כ תמהני טובא על מ"ש במעדני יו"ט פ' כיצד מברכין סימן ט"ל אות ב' דמסתבר למחוק הגירסא ולא היא דדוחק לומר דר"פ יאמר דבר שאינו בשם רבא דאולי יטעו השומעים וינהגו כן ונמצא מכשיל את הרבים ע"ש. והלא הוא ז"ל עצמו הביא שם אות א' בסתם דברי מרן הכ"מ וא"כ לפי שיטתו בעצמו בדברי חמודות בפ' תה"ש דדבר נכון מותר לתלות באילן גדול הי' לו לפרש האי ולא היא דרבא לא אמרו אבל הדין דין אמת מסברת ר"פ וזה מותר לומר בשם רבו אף שלא שמעו ממנו ודברי המעיו"ט צ"ע. ואולם דברי מר"ן ז"ל שחלק על התוס' והרא"ש וסובר דגם הרי"ף גורס האי ולא היא אלא דמ"מ לא נדחה הדין רק רבא לא אמרו יעו"ש לא הבנתי. דהרי הרי"ף ז"ל כתב שם להדיא והלכתא כרבא דבתרא הוא הרי דס"ל דרבא אמרה ומזה הוכיחו התוס' והרא"ש ז"ל שהרי"ף לא גרס ולא היא דאי הוי גריס לי' הול"ל הלכה כב"ה דהרי רבא לא אמרו מעולם א"ו ס"ל דבאמת רבא פסק כב"ה ולפע"ד טעמי' דרבינו האלפסי ז"ל דלא גרס ולא היא היינו משום דס"ל דגם הלכה אמתית אסור לאומרה בשם רבו וכפי' תר"י והרא"ש בברייתא הנ"ל והאי דערבי פסחים מפרש כפי' הרשב"ם הנ"ל. ודעת מרן הכ"מ ז"ל במה שרצה לומר דהרי"ף גרס ולא היא צ"ע דבמחכ"ה אישתמיטתי' לשון הרי"ף שכתב דהלכה כרבא וגם הביא בסתם רבא אמר הלכה כב"ה:

אח"ז ראיתי במג"א סימן קנ"ו שכתב אם שמע דין ונראה לו שהלכה כך מותר לאומרו בשם אדם גדול כי היכי דליקבלי מיני' עירובין דף נ"א ופסחים דף קי"ב ובסוף מס' כלה איתא האומר דבר בשם חכם שלא נמרו ממנו גורם לשכינה שתסתלק וכ"ה בברכות דכ"ז ע"ש בתר"י וצ"ע עכ"ל. ותלי"ת שכיונתי לקושיא זו ממש בעובדא דפ' כיצד מברכין. אמנם במה שהרכיב המג"א סוגי' דעירובין עם ההוא דפסחים ונראה דהוי פשיטא לי' פירושא דהתלה באילן גדול שיאמר בשם רבו מה שלא שמע ממנו תמהני דרבינו המג"א ז"ל העלים אור עינו מפירוש הרשב"ם ז"ל שם וכמו שהעירותי למעלה על הד"ח. וע' במחהש"ק מ"ש דפי' תר"י מוכרח דא"א לפרש כפשוטו וכאשר התנהג ר"א דהרי ר"א נהג כן ממ"ח ורוב תנאים ואמוראים לא נהגו כן ע"ש וזהו כמו שקיימתי אנפשאי בס"ד אך לא ראה הרב בעל מחהש"ק דל דברי המהרש"א הנ"ל דהוי פשיטא לי' ההיפוך. ברם מ"ש במחהש"ק דניחא לי' להמג"א להביא מתר"י אף שבודאי ליכא לפרושי כפשוטו ע"ש. לפע"ד הי' המג"א ז"ל מוכרח להביא מתר"י דבלא דבריהם הי' אפשר לפרש כהרמב"ם וסיעתי' ושוב לא משמע כלל איסורא לתלות סברת עצמו ברבו מש"ה הביא פי' תר"י ודוקא לפירושם קשה. וכפי הנראה נעלם מעיני המחהש"ק ז"ל במחכ"ה פי'

הרמב"ם וטור וב"י הנ"ל, וע' ב"מ דף ק"ט ע"א דאר"י וכו' ולאו מלתא היא ופי' התוס' בשם ריב"ן שלא אמר ד"ז מעולם אלא להפחידו אמר כן. ולפמ"ש צ"ע דהרי אסור כה"ג. וע' נזיר דף ט"ל ע"א ומאחר דלא תניא וכו' אר"פ אנא סברי וכו' וקשה איך הותר לו לומר משמא דברייתא מה שלא נאמר בה כלל. גם בב"ק דף י"א ע"ב לא מיני' וכו' לבתר דנפיק וכו' ע"ש וקשה איך אשתמטון מיני' דר"נ במ"ש לא מיני' כיון דבאמת אמר ר"א אפי' מיתמי וצ"ע. וע' מס' ע"ז דף נ"ח ע"א רש"י ד"ה דמי וכו' ומשום כיסופא קאמר הכי ועתו"ס שם. ולסיום הענין אעתיק לשון הספרי פרשת שופטים הובא בילקוט רמז תתקכ"א מנין למחליף דברי ר"א בר"י ודברי ר"י בר"א לומר על טמא טהור ועל טהור טמא שהוא עובר בל"ת ת"ל לא תסיג ע"כ וע' ספר חסידים סימן תקפ"ו:

דף טו:

יכול לכל ת"ל לשאר עמו וכו'. בפרק חלק פירש"י ז"ל יכול לכל למי שעושין צביונו אע"פ שמתגאה ת"ל למי שמשים עצמו כשירים שאין נחשבין כך אינו חשוב בעיניו ואינו מתגאה. והקשה הגאון בעל באר שבע ז"ל שם הלא בפ"ק דסוטה אר"י משום רשב"י כל אדם שיש בו גסות הרוח כעובד ע"ז ור"י דידי' אמר כאלו כפר בעיקר רחב"ח אמר כאלו בא על עריות כולן וא"כ מהיכא תיתי ועוד היאך קורא למי שמתגאה עושה רצונו וע"י קושיא זו דחה פירש"י ופי' בע"א יעו"ש בב"ש. ול"נ ליישב דאין הכונה על מתגאה ממש אלא מי שיודע בעצמו באמת דמעשיו מעטים והוא שפל בעיניו אך עכ"פ זה המעט דידע בנפשי' שעשה הוא חושב שעשאו בבחירתו כמו שהוא האמת שהאדם בעל בחירה ואין לו שום כופה ומושך והוא מרגיש עי"ז בעצמו מעט גאוה שבבחירתו עשה זה המעט ושפיר סד"א דהקב"ה יהי' לו לצפירת תפארה אבל הכתוב משמיענו דאין זה רק למי שמשים עצמו כשירים דגם מעשיו הטובים תולה בבוראו ית"ש שבעזרתו עשאם ולא בבחירתו וכמו שהרחבתי הדבור בענין זה בספר הדרושים שלי דרוש ט"ז ועוד בכמה מקומות ואכ"מ להאריך וע"ש בדרוש הנ"ל ותראה כי הדברים נכונים בישוב פירש"י ז"ל: **ולרוח** משפט זה הדן את יצרו וליושב על המשפט זה הדן דין אמת לאמתו ולגבורה זה המתגבר על יצרו. פירש"י ז"ל דן את יצרו כופהו לשוב בתשובה ומתגבר על יצרו אינו הולך אחריו לעבור עבירה. אמנם בפרק חלק הגירסא זה הרודה את יצרו ואח"כ איתא זה המתגבר ביצרו ויש לפרש לפי גירסא זאת דהרודה היינו שמכניע יצרו ומשפילו ואינו הולך אחריו והוא מתרחק ממנו וממדותיו לגמרי והמתגבר ביצרו היינו שהוא מקרב את יצרו בימין והוא מתגבר בתורה ובמצות בכח יצרו וחמימותו וכהאי דתנינן שילהי ברכות ואהבת את ה' אלקיך בכל לבבך בשני יצריך דהכונה שיעבוד את השי"ת

גם במדות שהן מצד יצה"ר ע' במפרשים שם וידוע דבאש היצה"ר יכולים לעבוד את ה' ביתר עז וזה מכוון מאד בלישנא דגמ' זה המתגבר ביצרו שלא נאמר על יצרו כמו בשמעתין. ויש להכניס זה בכונת רש"י ז"ל בסנהדרין שכתב ומתגבר ביצרו מרגיז יצ"ט על יצה"ר אם יצה"ר אמר לו עשה עבירה זו לא דיו שנמנע מן העבירה אלא הולך ועושה מצוה עכ"ל וקל להמשיך לשון רש"י ז"ל למה שבארתי דכונתו שהולך ועושה מצותיו של הקב"ה במדותיו של יצה"ר ובחום אש תאותו והסתתו לעבירה והבן. ומש"ה סמיך אבתרי' משיבי מלחמה שערה שנושאין ונותנין במלחמתה של תורה משום דלפלפול הלכה צריכין לחמימות יצה"ר כמ"ש בזוה"ק ח"א דף קל"ח ע"א במדרש הנעלם דאלמלא יצה"ר חדותא דשמעתתא לא הוי. ברם איכא למידק מפני מה הפסיק הכתוב בין הדן את יצרו ובין המתגבר וכתב באמצע וליושב על המשפט זה הדן דין אמת והו"ל לאסמוכי מילי דהכנעת יצה"ר אהדדי ולא להפסיק בנתים במה שאינו שייך לזה. ושמא יש לפרש דכלפי מה שהתחיל לשאר עמו למי שמשים עצמו כשירים כתב אבתרי' הרודה את יצרו דהיינו שמכניע יצרא דגאוה שלו כי כן דרכו של יצה"ר ועיקר פיתויו להכניס בלב האדם מחשבות גאוה ויוהרא יתירה וסמיך לי' הדן דין אמת לאמתו דג"כ מורה על שפלות רוחו כמו שבארתי בס"ד בחידושי משניות שילהי מס' פאה ע"ש באריכות ונלאיתי לכפול הדברים ואח"כ חשיב מילי דעובדא בקום ועשה המתגבר ביצרו ע"ד שפירשתי בסמוך ומשא ומתן בתורה והשכמת ביהכ"נ וביהמ"ד שחרית וערבית כנ"ל לפרש כעת והשי"ת יאיר עיני:

תוס' ד"ה זה הדן. נראה דמש"ה נקיט וכו'. עק"י שילהי פאה מה שפירשתי כפל הלשון וע' באר שבע בסנהדרין שם:

דף טז:

גמ'. גדול ת"ת יותר מבנין ביהמ"ק וכו' גדול ת"ת יותר מכיבוד אב ואם וכו'. הקשה בטו"א מנ"ל שגדול יותר דילמא שקולין הן מש"ה לא הי' מחויב לעלות לבנות ביהמ"ק ומש"ה לא נענש יעקב על אותן שנים ותירץ באמרי ברוך דס"ל דמעשה גדול מתלמוד ואם היו שוין הי' יותר טוב לעסוק בבנין ביהמ"ק שיש בו מעשה א"ו דגדול ת"ת יותר ע"ש. ובעניי לא זכיתי להבין דברי הגאון ז"ל דאכתי כיון דת"ת גדול יותר מבנין ביהמ"ק וכיבוד אב ואם א"כ כ"ש דגדול יותר משאר מצות הקלות וכי ס"ד דב' מצות אלו הן קלות יותר מכל המצות א"ו דהש"ס מביא ראי' דת"ת גדול אפי' משתי מצות חמורות אלו ק"ו לשאר מצות והרי אפ"ה חזינן דמעשה שאר המצות גדול מתלמוד וא"כ גם בשתים אלה אפי' אם ת"ת גדול מהן הי"ל לבטלו מפני קיום המצוה א"ו בע"כ כדמסיק הגאון

אח"כ בשם הטו"ז דבנין ביהמ"ק הוי כמצוה שאפשר לעשותה ע"י אחרים וא"כ שפיר הקשה הטו"א דילמא שוין ומ"מ אינו דוחה ת"ת בשביל המצוה כמו שהוא הדין בכל מצוה שאפשר עי"א וכן כיבוד או"א הו"ל אפשר לעשותה עי"א שישמשו את אביו. אך שפיר יישב באמרי ברוך קושית הטו"א דהא גופי' דת"ת דוחה מצוה שאפשר עי"א הוא מטעמא דלימוד גדול ושקול כנגד כל המצות ומש"ה דייק הש"ס דגם מב' מצות אלו הלימוד גדול אך ראש דברי הגאון תמוה. וע' בחידושי למשניות ריש פאה בד"ה ותלמוד תורה כנגד כולם מה שהארכתי בענין זה בעזרה"י:

הדרן עלך בס"ד פרק ראשון. תהלה לנוצר האדם כאישון:

פרק שני

בעזר תפלת כל פה שומע. אתחיל פרק הקורא את המגילה למפרע. ומאתו אבקש להסיר סמני כל מונע. שבתי בבית ה' ובתורתו אשתעשע. יחונן אותי בינה השכל ודע וירים קרני למעלה הגבה. אמן:

דף יז.

מתני'. קראה תרגום בכל לשון. רש"י ז"ל כתב לקמן דזו ואצ"ל זו קתני ועטו"א שהעיר בזה מ"ט נקט תרגום בפרטות דהו"ל לכוללו בכל לשון. ול"נ עפמ"ש הריא"ז הובא בש"ג דאעפ"י שהכשירו שאר לשונות במגילה מ"מ הכתב צריך שיהא אשורית דהיינו לשון יוני או לעז אחר והכתב הוא כתב לה"ק וכן האריך בפני יהושע להוכיח במישור דבכתב בעי' דוקא אשורית וכ"כ בפר"ח סימן תר"ץ ע"ש שחלקו על התוי"ט שנטה מדברי הריא"ז ועל הש"ע שפסק דאין לחוש באיזו כתב המגילה כתובה. איברא שראיתי בשו"ת רדב"ז בלשונות הרמב"ם סימן קכ"ו שהעלה דכתב אשורי ולשון ערבי הוי כקורא ע"פ אמנם מרן בכ"מ פ"ב ה"ד מהלכות מגילה כתב בהדיא נגד זה ע"ש ובעניותי מצאתי בספר האשכול להראב"ד ז"ל סוף הלכות מגילה שכתב דמהא דתנן עד שתהא כתובה אשורית איכא למידק אף דיוצא בגיפטית לגיפטים וכו' מ"מ הכתב צריך שתהא אשורית אלא מדשתקו רבוותא משמע דעתם דמתני' מיירי אם הלשון עברית אבל אם הלשון לעז גם הכתב יהא בלעז ע"ש. עכ"פ חזינן דדעת הראב"ד היתה דגם בכל לשון בעינן שהכתיבה תהא אשורית וכשי' הריא"ז והפ"י והפר"ח. ולפי שיטה זו יובן טעמא דמתני' דאי הוי נקט קראה בכל לשון ה"א דמסתמא כתובה בכתב אותו לשון דרחוק הדבר שיכתבו לשון לעז בכתב אשורי ומש"ה נקט קראה תרגום דלשון ארמי אין לו כתב שלו אלא כותבין אותו בכתב אשורי ודומיא דהאי גם כל לשון היינו שכתבו אשורית וע"ז מסיים אבל

קורין אותה ללועזות בלעז דדוקא הלשון לעז אבל הכתב אשורי דאז יצא וטובא קמ"ל במ"ש קראה תרגום למידק שאין הלועז יוצא בשמיעת לעז כ"א מתוך מגילה הכתובה בכתב אשורי רק הלשון הוא לעז. ובגמרא אכתוב אי"ה ראי' לזה וע' בסמוך:

אבל קורין אותה ללועזות בלעז. הקשה בטו"א הא הני בבי דרישא עד השתא קא עסיק בקורא עצמו והשתא התחיל לדבר מן השומע הו"ל למיתני קורא אותה הלועז בלעז וע' בהר"ן דדייק נמי הכי. ברם לפום מאי דכתיבנן לעיל א"ש דקמ"ל גם בזה דהכתב בעי למהוי אשורית ומסתמא הלועז אינו יודע כתב אשורי כמו שאינו יודע לשון עברי וממילא אינו יכול לקרות בעצמו וק"ל:

אם כיון לבו יצא ואם לאו לא יצא. הנה רפ"ב דברכות דאיתא נמי כה"ג לענין ק"ש לא גרס שם בספרי הגמרא ואם לאו ל"י רק במשניות ובירושלמי גרסינן להא ובשנות אליהו מחק תיבות אלו משום דבכל מקום לא יצא אם לא כיון ומאי רבותי' גבי ק"ש. ואני בעניותי בחידושי על סדר זרעים כתבתי דהגי' נכונה דלפי הס"ד דהש"ס שם דפירושו אם כיון לבו לצאת א"כ טובא קמ"ל דמצות צריכות כונה שהרי אכתי לא שמעינן לה דמס' ברכות היא הראשונה וכאן שנה רבי דין זה. ועוד דאפי' אם הי' ידוע דמצות צ"כ אפ"ה אשמעינן דגם אם אמר ברכות ק"ש ג"כ ל"י דסד"א דבמה שבירך גילה דעתו שמכוין למצוה קמ"ל דלא אמרי' הכי. וגם להמסקנא שכיון לבו לקרות לא להגיה הנה לשיטת רש"י ז"ל דאפי' למ"ד מצות אצ"כ אם מכוין להגיה לא יצא שפיר שייך לומר דהו"א אם בירך גילה דעתו שאינו מגיה אלא קורא את שמע כדרכו בכל יום ואיצטריך תנא לאשמעינן ולפיכך יפה גרסינן ואם לאו ל"י כדאי' בכל הספרים. אך לשיטת התוספות שפירשו שם כיון לבו לקרות כנקודתן וכהלכתן ולא כקורא להגיה שקורא התיבות ככתיבתן עפ"י המסורת ליכא למימר הכי. דמאי מהני כשמברך ברכות ק"ש שיועיל אמירתו התיבות ככתיבתן ולא כהלכתן עפ"י המקרא וא"כ מאי קמ"ל שלא יצא והיכי ס"ד למימר שיוצא אם לא קרא כראוי א"ו דהא דקתני אם כיון לבו יצא לא אתי לאשמעינן אלא דסגי במה שכיון לבו לקרות כהלכתו אע"ג שלא כיון לקיים המצוה ומשום דיוקא דלישנא נקט לה וקמ"ל דמצות א"צ כונה וא"כ אין מקום לסיומא דואם לאו לא יצא. ומש"ה לא גרסו התוס' האי ואם לאו וכו' ומאתם היתה שומה למחוק דברים אלו מספרי הש"ס ועיי"ש שהארכתי בזה בס"ד. ומעתה נחזי אנן הכא גבי מגילה דהגירסא בכל הספרים ואם לאו ל"י ומשמע דגם התוס' גרסי לה והלא לפי פירושם אין מקום לזה דמאי קמ"ל הלא אפי' אם חיסר אות אחת לא יצא והיכי הד"א שאם קרא כקורא להגיה לפי המסורת יצא י"ח קריאת המגילה בשלמא למ"ד מצות צריכות כונה או לפירש"י

שפיר י"ל דרבותא אשמעינן כמבואר והגם דכבר אשמעינן בברכות גבי ק"ש מ"מ חזר ושנה חידוש זה גם גבי מגילה ותו די"ל איידי דתני הכי בברכות תני נמי הכא הכי אבל לשי' התוס' דכל עיקר הרבותא דלא בעי כונה לצאת ואם רק כיון לבו לקרות התיבות כהלכתן יצא אבל במה שלא יצא אם לא כיון לבו לקרות אין בו שום חידוש ומה"ט לא גרסי בברכות סיומא דואם לאו ל"י א"כ קשיא מ"ט גרסינן להא הכא. ונראה בעיני דהכא קמ"ל כלפי מאי דאיתא בירושלמי תני אין מדקדקין באותיותי' וכו' חד אמר יהודים וח"א יהודיים ולא חזר חד מנהון ולהכי סד"א דגם בקורא כהמסורת יצא מש"ה קמ"ל דאם לא כיון לקרות כראוי לא יצא וכמו שסיים הר"ן על הירושלמי הזה דדוקא בטעות שהענין והלשון אחד כגון יהודים ויהודיים אבל טעות אחר לא שאם כן לא קראה כולה והביא ראי' מדדייקינן בגמ' לקמן דהלועז ששמע אשורית יצא אע"ג דלא ידע מאי קאמר מדאמרי' האחשתרנים בני הרמכים ולא ידעינן מאי קאמרינן אלמא דאם לא קרא אפי' תיבה אחת לא יצא דאל"כ בלא"ה אין חשש אם חיסר אפי' לגמרי תיבות האחשתרנים וכו' וע"ש בש"ג גבי השמיט הסופר אותיות. אח"כ ראיתי בב"ח סימן תר"ץ שכתב כן דמש"ה קורא להגיה ל"י משום דדוקא בטעות כעין יהודים יהודיים אין מדקדקין והוא ע"ד שבארתי בס"ד וע"ש בב"ח שכתב דיש לתמוה קצת בדברי הטור שכתב והוא שיכוין לקרותה כראוי ולא כמי שקורא להגיה והיינו כפירוש התוס' כמ"ש בב"י ובע"כ צ"ל שמפרש הירושלמי כדעת הר"ן דדוקא בטעות כה"ג אבל שאר קורא בטעות לא יצא וא"כ איך הביא אח"כ הירושלמי וכתב עליו וי"מ דוקא בטעות כי האי וכו' והלא כל עצמו של פסק דינו שכתב תחלה והוא שיכוין וכו' אינו אלא מטעם שמפרש הירו' בדוקא בטעיות כאלה שאילו הי' מפרשו בכל טעיות א"כ גם בקורא להגיה נמי יצא וא"כ מאי י"מ דקאמר דמשמע דאיהו אינו תופס אותו פי' ע"כ דברי רבינו הב"ח ז"ל בתמיהתו על הטור. ולפעד"נ ליישב דמה שהקפיד הטור שיכוין לקרות כראוי ולא כמגיה שקורא עפ"י המסורת היינו היכי שיש תרתי לריעותא שהלשון וגם הענין משונה כגון יושב שקורא ישב כהמסורת שהלשון משתנה בשינוי הנקודות וגם הענין משתנה מבינוני לעבר וכן במקום נופל נפל או במקום כאמרם קורא באמרם שהלשון משונה וגם פירוש המלה משונה אבל אם אין שם כ"א ריעותא אחת שהלשון משתנה אבל הענין אחד לית לן בה וכגון ממוכן שקורא מומכן ככתיבתו או אחשורוש קורא אחשרש דהענין אחד או שקורא הפרוזים כדכתיב דהענין א' כמו הפרזים דבעי למיקרי אלא שהלשון משתנה מקמ"ץ למלאפו"ם בכל כה"ג אין מחזירין אותו לשיטת רבינו הטור ז"ל ואולם הי"מ דייקו באמרם דוקא בטעות כי האי שהלשון והענין אחד ומשמע דבעי' תרתי למעליותא

כמו יהודים יהודיים דלא בלבד שהענין א' אלא דגם הלשון א' דאין שינוי באותיות או בנקודות רק שמוסיפין י' עם חירי"ק אבל היכא שהלשון משונה אף שהענין א' הוי כמו לא קראה כולה ובהא יש נ"מ בין שיטת הטור הסתמית בין הי"מ וא"ש קושית הב"ח ז"ל אלא דלדינא משמע שהטור מסכים לדעת הי"מ ולפ"ז יש להעיר על המג"א שם ס"ק ט"ז שביאר טעות אחר כגון מיושב ישב ומנופל נפל ולפ"מ שנתבאר הול"ל עדיפא מיני' דגם מממוכן מומכן או מהפרזים הפרוזים או מאחשורוש אחשרש שלא נשתנה כונת הענין מ"מ כיון שהלשון נשתנה מדקדקין בזה ומחזירין אותו שהרי בש"ע דקדק בלשון הי"א דדוקא בטעות שהלשון והענין אחד ומה שרשם המג"א ע"ז ב"י א"ח המעיין בב"י יראה דלשון הא"ח הוא דוקא יהודים יהודיים אבל אם אומר מיושב ישב וכו' ודאי חוזר וא"כ י"ל דדעת הא"ח היא לחלק בין היכא שהענין אחד בין שהענין משתנה וכסתם סברת הטור אבל הש"ע שהעתיק לשון הי"מ כמו שהוא בטור וכ"ה מפורש בדברי הר"ן שהלשון והענין אחד משמע שמחמיר דבעי' ב' המעלות אבל טעות אחר שנשתנה הלשון הגם שהענין אינו משתנה מחזירין אותו וכאמור:

והנה בירושלמי איתא על בבא זו דהי' כותבה הדא אמרה שהוא מותר בעשיית מלאכה וכבר הארכתי בזה בפרק דלעיל דף ה' ע"ב בדברים נכונים והוכחתי מדברי הירושלמי בפ"ק דגם להס"ד דמלאכה קבילו עלייהו מלאכת דבר האבד מותר יעו"ש באריכות. ושוב מצאתי בחידושי הריטב"א במס' סוכה דף ל"ח ע"א גבי הכא ביו"ט ב' עסקינן שכתב ואגב אורחין שמעינן דחוש"מ יו"ט מיקרי מכיון דאסור בעשיית מלאכה וה"נ משמע בריש פרקין ובמס' מגילה אמרינן גבי פורים יו"ט לא קבילו עלייהו לפי שלא יאסר במלאכה עכ"ל ולפום ריהטא אין דבריו מובנים והמה סתומים וחתומים דמאי ראי' מכאן לענין חוה"מ והרי פשטא דגמ' משמע דאילו קיבלו עליהם יו"ט הי' פורים כמו יו"ט ממש שאסור בכל מלאכה וא"כ הגם שהריטב"א יפה הוכיח דקריאת שם יום טוב תליא באיסור מלאכה מ"מ עדיין י"ל דדוקא היכא שהוא יו"ט גמור לענין מלאכה עכ"פ אבל חוה"מ שאינו אסור בכל מלאכה ודבר האבד מישרא שרי לא מיקרי יו"ט. אמנם כד דייקינן שפיר ניכרין דברי אמת דהריטב"א ז"ל נתכוין לדעת הירושלמי שהבאתי דאפי' למ"ד יו"ט קבילו עלייהו היינו רק כמו חוה"מ וכמו שבארתי שם סברת הירו' מילתא בטעמא כדי להשוות סתירת הכתובים וע"כ שפיר מוכח מהכא דגם ע"י איסור עשיית מלאכת דבר שאינו אבד בלבד מיקרי יום טוב. וצ"ע שעדיין לא מצאתי לשום אחד מן המפרשים שיביא הירושלמי הלז שהבאתי ועשו"ת הרשב"א חלק חמישי סימן רט"ו ובהגהות המכונות רחמים לחיים:

גמ'. מה"מ. הקשה בטו"א כיון דבסמוך נפקא לי' מקרא לכ"ע דהקורא ק"ש למפרע לא יצא א"כ ניליף נמי למגילה מק"ש וה"נ בסמוך דמייתי מקרא דהלל למפרע לא למה לי קרא ניליף מק"ש. ונלע"ד פשוט דלא מצינן למיגמר מק"ש רק לענין התיבות והפסוקים אבל לגבי פרשיות דבק"ש יוצא למפרע מפני שאינן סדורות ביחד בתורה כמ"ש בחי' הריטב"א במשנתנו ובמפרשי המשנה פ"ב מ"ג דברכות ומבואר כן ברמב"ם פ"ב מהלכות ק"ש א"כ י"ל דגם במגילה והלל יצא אם אמר הפרשיות למפרע הגם שסמוכות זו אחר זו מ"מ אין הבא מן הדין חמור מהנידון מש"ה בעי מה"מ דגם הקורא הפרשיות למפרע לא יצא ואיצטריך לאתויי קרא מיוחד על כל חד להורות דבעי כסדרן ממש:

מה זמנם למפרע לא וכו'. פירש"י ז"ל דא"א שיהא ט"ו קודם לי"ד והקשה בטו"א לרע"ק דאית לי' בפ"ח דמנחות דגם בהיקשא אין דנין אפשר משאי אפשר היכי גמר הכא כתבם מזמנם הא זמנם א"א למפרע וכתבם אפשר וע"י קושיא זו נטה מדרכו של רש"י ז"ל ופירש מה זמנם למפרע דזמן קריאת המוקפים לעולם אינו קודם זמן הפרזים יעו"ש שהאריך. ולא ידעתי מה יענה רבינו הטו"א ז"ל לקראי דהלל בסמוך דיליף הילול השם ממזרח שמש עד מבואו ושם מוכרח כפירוש מאור עינינו רש"י ז"ל כשם ששקיעת וזריחת החמה לא יהפכו וכו' וה"נ יליף מזה היום כסדר היום שאינו משתנה בשעותיו להיפך וקשיא נמי דאין דנין אפשר משא"א ומה יפרש הטו"א שם וע' קובץ על יד החזקה פ"ב מה' מגילה שהביא דברי הטו"א ולא הרגיש עליו מזה. אמנם לעד"נ לחלק דבכל המקומות מיירי שדנין הלכה מהלכה דכמו שבדבר זה כן הוא הדין ה"נ בדבר האחר דוק ותשכח וע"ז שפיר קאמר אין דנין אפשר משא"א ואפי' בהאי דיבמות דף ס"א ע"ב דב"ה ילפי מברייתו של עולם הכונה דמדמצינו שברא השי"ת אדם וחוה ואח"כ צוה על פרי' ורבי' מסתמא גם אדם חייב לעשות כן להוליד זכר ונקבה וע"ז נכון השיבו ב"ש אין דנין וכו' דהשי"ת ברא זו"נ משום דלא הי' אפשר בע"א אבל האדם אם יוליד שני זכרים יפרו וירבו ע"י נקבות רבות שיש בעולם משא"כ בנידון דידן שאינו לימוד דין זה מזה דמאי שייך איזו דין גבי זריחת השמש ושקיעתה או סדר שעות היום ומאי דומי' דקריאת הלל לזה דניגמרי' מיני' וכן ככתבם וכזמנם מה צווי יש בסדר זמנים דיהא שייך למילף מה זמנם למפרע לא וכו' אתמהה ומה דמות נערוך לקריאת המגילה ללמוד מזמנם דגם הכא למפרע לא א"ו דאינו אלא גילוי מילתא בעלמא שהמקרא הקישן דהכתיבה תהי' כמו הזמן וכן קריאת ההלל תהי' כמו זריחת השמש ושקיעתה וע"ז ליכא למיפרך אין דנין אפשר משא"א ועסופ"ק דהוריות ר"ש בחד מקום גמיר והוא כעין מ"ש שאינו לימוד במה מצינו אלא דגמיר שיהיו כולם כחדא וממילא אין זה בצבור כמו זה וה"נ הכא

אינו כמו היקש דעלמא שהוא מילף דין דבר זה מדבר זה אלא דגמירי שהכתוב הקישן שהקריאה תהי' כסדר הזמן וההלל כסדר תנועת השמש או סדר שעות היום ולא שייך לומר אין דנין וכו' דהוי רק גילוי מילתא בעלמא וכעין מ"ש התוס' במס' קידושין דף י' ע"ב בד"ה זו שביאתה בשם הש"ר מקוצי לענין דיו וק"ל. וע' ש"ס בכורות דף ס' ע"ב מה עשירי בסמוך לו אף תמורתו בסמוך לו ולכאורה איך דן אפשר משא"א א"ו כדפרישית משום דהוי גילוי מלתא בעלמא והרי לך ראי' לדברינו. וע' ירושלמי תרומות רפ"ב אין תורמין מן הטהור וכו' ר"י בשם רבי ינאי ונחשב לכם תרומתכם כדגן מן הגרן וכמלאה מן היקב מה גרן ויקב אפשר (בתמי') שיהא מקצתו טמא ומקצתו טהור וזה אע"פ שאפשר למדין אפשר משאי אפשר ע"כ וע' בפני משה פירושו. הרי תלי"ת מפורש כדברינו דכיון דכתיב גבי תרומה גרן ויקב ללמד בא שלא יתרום מטהור על הטמא כמו גרן ויקב דאי אפשר שיהא מקצתו טמא ומקצתו טהור. וה"נ דכוותה כאן. וחידוש על רבינו הטו"א ז"ל שנעלם ממנו זה:

תנא וכן בהלל וכן בק"ש ובתפלה. בתוספתא הגירסא וכן בתפלה וכן בק"ש ויש לדקדק ע"ז דבכ"מ הדרך להקדים ק"ש לתפלה כמו במשנה רפ"ג דברכות ורפ"ז דסוטה ובגמ' ב"ק דף צ"ב ע"ב ובכמה דוכתי והטעם פשוט משום דזמן ק"ש קדים דלכ"ע ק"ש דשחרית קודמת לתפלה וגם סוף זמנה קודם לסוף זמן תפלה ומ"ט הקדימה התוספתא כאן תפלה לק"ש. ונ"ל משום דהלל אפי' הפרשיות אין יוצאין בקריאת למפרע וכן בתפלה אף שאמר התיבות וגם מאמרי כל ברכה כסדרן מ"מ אם קרא הברכות למפרע ל"י כדאי' לקמן דק"כ זקנים הסדירו ח"י ברכות זאח"ז ולהכי סמכן תנא דתוספתא אהדדי משא"כ בק"ש דבפרשיות אין הסדר מעכב כמש"ל אלא שהש"ס קיצר והביא ק"ש והתפלה בחדא בבא ועמ"ש בסמוך אי"ה:

רב אויא אמר יהי שם ה' מבורך. פירש"י ז"ל כהוייתו יהא הילול השם וברכתו כסדרו. וק"ל קצת דלעיל שפיר פירש"י כשם ששקיעת וזריחת החמה לא יהפכו וכן כסדר היום שאינו משתנה בשעותיו להיפך אבל הכא הלא ידוע שיש י"ב צירופים בשם המיוחד ב"ה וא"כ הרי הוא משתנה בצירופיו ושוב אין ראי' שיהא ההלל כסדר דוקא. ויש ליישב משום דעיקר חיובא דהלל אסמכוה אקרא דישעי' השיר יהי' לכם כליל התקדש חג כדאי' במס' ערכין דף י' וכ"כ הרמב"ם בפ"ג ה"ו מה' חנוכה וע' ראב"ד שם גם במכילתין דף י"ד ע"א אמרי' ומה מעבדות לחירות אמרי' שירה וכו' משמע דבפסח עיקר זמן אמירת הלל וידוע דהצירוף של חודש ניסן הוא השם כסדרו ולפיכך מוקמינן היקשא על שם זה

דההלל בעי למיקרי כסדר כמו צירוף של החודש שבו מתחייבין בקריאתו ומיני' גמר לכל הקריאות בזמנן שיהי' כסדר דוקא וע' בסמוך:

רנב"י ואיתימא ראב"י אמר מהכא מעתה ועד עולם. כתב במראה"פ על הירושלמי דלכאורה יש לדייק אמאי לא גריס מהכא בכלהו כ"א בהאי דרשה דרנב"י הא אינך נמי דרשו כל חד וחד ממקרא אחר עכ"ל. ולפ"מ שבארתי לעיל א"ש דאדרבה באינך דדרשו ממקראות שונים תיבת מהכא מיותרת וסגי לי' במה שמביא המקרא אבל הכא אינו לימוד חדש וגם רנב"י דריש מקרא דרב אויא דהילול השם יהי' כסדרו אלא דלדידי' עדיין אינו מספיק דהא יש צירופים שונים ומה שיישבתי אליבא דר"א לא נהירא לי' לרנב"י מש"ה פליג עלי' ואמר מהכא כלומר עיקר הלימוד של קריאת הלל מהשם הוא מסיפא דקרא דמסיים מעתה ועד עולם והכונה שיש לקרוא הלל כסדר השם שהוא תמיד דבצירופים מאיר כל אחד בחדשו אבל הכא קפדינן על סדר השם כמו שהוא מעתה ועד עולם לענין כתיבה בס"ת ואמירת הכהנים בנשיאת כפים במקדש וא"ש וק"ל:

ק"ש דתניא וכו'. יש לדקדק דלעיל מקשה הלל מנלן וה"נ לקמן תפלה מנא לן ומ"ט גבי ק"ש לא אמר מנלן רק הביא סתמא ק"ש דתני' וכו'. ונ"ל לפרש דבהלל דגם אם קרא הפרשיות למפרע לא יצא שהרי כך הן סדורות בתהלים וע' בירושלמי דמפרש סדרן ע"ז ליכא למימר סברא היא משום דאדרבה לכאורה מאי איכפת לן אם יהפוך סדר הפרשיות הלא עכ"פ יש להם ביאור והבנה גם באופן זה כמובן ומש"ה פריך מנלן וכן בתפלה שאם שינה סדר הברכות לא יצא משום דשמעון הפקולי הסדירן ע"ס הכתובים (וע' לקמן בתוס' ד"ה הסדיר) אבל מאי סברא יש בהא שלא יצא אם קרא הברכות למפרע ומאי איכפת לן אם הפכן הרי עכ"פ בכל אופן שמסורן יש להם המשך ופירוש אי לאו סדר הענין כמו שהסמיכן על הפסוקים אבל מסברא אינו מעכב ולכן מקשה מנלן אבל בק"ש דהקורא הפרשיות למפרע יצא כמו שהבאתי למעלה ולא איירי מתניתין אלא בקורא התיבות או הפסוקים למפרע וע"ז איכא למימר דסברא היא מפני שעפ"י רוב נמשכים הפסוקים זאח"ז ובהיפוכם נשתנית הכונה ולכן לא שייך להקשות מנלן אלא שמביא הברייתא דשמעינן מינה דרבנן איבעי להו קרא שלא יקרא למפרע וממילא פריך ורבי למפרע מנא לי' דהא חזינן דרבנן לא סמכי אסברא ובודאי גם רבי אית לי' קרא וערפ"ב דברכות דג"כ לא אשתמיט הש"ס למיפרך אמתני' דהקורא למפרע ל"י מנלן רק מייתי ברייתות דילפי מקראי משום שלא רצו לסמוך על סברא בעלמא אבל להקשות על מתני' או ברייתא מנלן לא שייך דאפשר מסברא קאמר לה וא"ש וק"ל:

תוס' ד"ה ורבנן. נראה דהלכה כחכמים וכו' בפני יהושע רפ"ב דברכות כתב דלכאורה יש לתמוה למה הוצרכו לכל הראיות דהא מילתא דפשיטא בכולה תלמודא יחיד ורבים הלכה כרבים ואשכחן נמי בכולי דוכתי הלכה כרבי מחבירו ולא מחביריו ועוד דא"כ בכ"ד דפליגי רבי וחכמים הו"ל לפרש כן וביותר קשיא דהא בר"פ אלו נאמרין תנן בהדיא א"נ בכל לשון ק"ש וקיי"ל הלכה כסתם משנה עכ"ל וע"ש מה שיישב ולעד"נ שסמכו על הש"ס פ"ב דסוטה דף טו"ב ע"ב כתבה למפרע פסולה דכתיב וכתב את האלות האלה כי דכתיבא והקשו שם התוס' מהאי דהכא דלרבנן דלא דרשי דברים הדברים איצטריך והיו שלא יקראנה למפרע ואמאי לא נפקא להו מהאלה דכתיב הדברים האלה ותירצו כיון דקיבלו וגמירי מרבותי' דשמע אית לן למידריש לכל לשון שאתה שומע אייתר לך והיו על למפרע והאלה דרשי' לה לדרשה אחריתא עכ"ל והנה כל מבין יודע שתירוצם זה ניתן ליכתוב מפני חומר הקושיא וא"כ סד"א דסוגי' דסוטה מוכחא כרבי משום דקשיא לרבנן דאפי' אם לא דרשי הדברים הלא חזינן דכ"ע דרשי האלה למעוטי למפרע ובע"כ והיו משמע ככתבה וע' בשיטה מקובצת בברכות דעיקר פלוגתיהו תלי' בהכי דרבנן לא משמע להו דברים הדברים והשתא ה"א דסוגי' דסוטה אתי' דוקא כרבי וש"מ דהלכתא כוותי' מש"ה הוכיחו התוס' דהלכה כרבנן והשתא על כרחינו לומר ליישב סוגי' דסוטה דהאלה דק"ש דרשי' לה לאיזו דרשה אשר נעלמה מאתנו וכתירוצם שם וא"ש: ע"ב.

גמ'. ומה ראו לומר בינה וכו' וסמיך לי' וידעו תועי וכו' ומה ראו לומר תשובה וכו' ולבבו יבין ושב וכו'. עמהרש"א טעם סמיכות תשובה לבינה וביאור סמיכות הכתובים של וידעו וכו' ע"ש. ולי נראה לפרש הפסוקים לא עתה יבוש יעקב וגו' בראותו ילדיו וגו' אלמא דאם לא היו ילדיו מקדשין שם הקב"ה הי' בוש ופניו החורו וע"ד שמצינו בפרק חלק דף צ"ג ע"א ויהושע הי' לבוש בגדים צואים מלמד שהיו בניו נושאים נשים שאינן הגונות לכהונה ואע"ג דהתם משום דלא מיחה בהן מ"מ חזינן דפגם חטאי הבנים נוגע לאבות עכ"פ אם בידם למחות וזהו שמסיים הכתוב וידעו תועי רוח בינה כלומר אותן האנשים שאינם תועים במעשיהם והם בעצמם מתנהגים בדרך ישרה מצות אנשים מלומדה אך הם תועי רוח וחושבים להטיב לבניהם בעוה"ז ע"י הדרכה אחרת הם ידעו בינה איך נוגע הפגם לאבותינו. והנה בפסוקים דישעי' ו' יש לדקדק היפוך הסדר מרישא לסיפא וידוע פירושו של הגר"א ז"ל על ענין תושב"כ ותושבע"פ אבל לפע"ד הכי פירושא השמן לב העם הזה שאין לבם מרגיש הנוכחי מה מתוקה עבודת ה' ולא די בזה אלא ואזניו הכבד שאינם שומעים ממעשי האבות איך הלכו בארח מישור והי' טוב להם בזה ובבא ושמם הטוב נשאר לדורות עולם לכבוד ולתפארת ולא עוד אלא ועיניו השע שאין

עיניהם בראשם לראות את הנולד ולהשגיח על צאצאיהם אחריהם שיהיו תמימי דרך. וטעם היצה"ר שעושה כן הוא מיראתו פן יראה בעיניו להדריך את בניו כראוי ועי"ז ובאזניו ישמע למען דעת איך להנהיגם ואז ולבבו יבין שלא להפסיק בעצמו השלשלת ושב ורפא לו אבל בל"ז א"א לשוב כי לא יסורו ממנו בגדיו הצואים ע"י חטאי בניו וממילא גם חטאיו לא יכופרו לגמרי. ולכן תיקנו בתפלה אתה קדוש וכו' וקדושים וכו' ולכן חננו גם אותנו דעה בינה והשכל את צאצאינו ועי"ז השיבנו וכו':

והכתיב ושב ורפא לו ההוא לאו רפואה דתחלואים וכו'. יל"ד כיון דבע"כ הוכרח לשנויי הכי מ"ט לא משני מיד על הקושיא ומאי חזית וכו' דכדי להשוות הפסוקים אמרי' דההוא רפואה דסליחה היא. ונ"ל דמעיקרא הי' קשה להש"ס לפרש כן דסתם רפואה הוי רפואת הגוף ומש"ה איצטריך קרא אחרינא ושוב אח"כ משני שפיר דכיון דאשכחן דכתיב בהדיא הרופא לכל תחלואיכי ש"מ דהתם דכתיב סתמא היינו רפואה דסליחה והגם שבכ"מ כתיב סתם אבל בהזכירו סליחה או תשובה אז סתם רפואה היינו סליחה וע"כ אחר הסולח לכל עוניכי הוצרך לפרש הרופא לכל תחלואיכי ומדוקדק היטב לשון הגמ' ההוא לאו רפואה דתחלואים הוא אלא וכו' ולמה לי' אריכות הלשון הול"ל ההוא רפואה דסליחה הוא אלא דהראה כלפי מאי דכתיב בהדי' לכל תחלואיכי וש"מ דההוא דכתיב סתם ורפא לו לאו דתחלואים אלא דסליחה וא"ש:

ההוא לאו רפואה דתחלואים וכו'. במצפה איתן כתב וקשה דבר"ה י"ז ב' ל"מ הכי ע"כ ולכאורה צדקה קושיתו אמנם תמהני שלא ראה דברי התוס' במקומו בר"ה שכתבו בפשיטות סליחת העון קרא רפואה כדאיתא פרק שני דמגילה עכ"ל וחידוש גדול על רבותינו בעהתו"ס ז"ל שהרי שם במקומו לא משמע הכי ואיך הוי ניחא להו להשוות הש"ס דר"ה ודמגילה וביותר קשה הלא התם אין צורך לזה דאדרבה משמע דקאי אביטול גז"ד ולמה להם לאתויי מהכא ותמוה על הגאון בעל מצפה איתן שלא הרגיש בזה. ולפיכך נ"ל דחדא מילתא היא דמה"ט סליחה מיקרי רפואה משום דבסליחת העון הגורם לגז"ד נקרע הגז"ד וסרה הצרה והוי כמו רפואת חולי דהעיקר הוא הסרת הסיבה המסבבת את החולי כידוע ושפיר דייק התם גדולה תשובה שמקרעת גז"ד דאל"כ לא הוי מיקרי רפואה ואדרבה משום דמסיק הכא דרפואה דסליחה הוא מה"ט דייק התם מהא דמקרעת גז"ד דבל"ז מ"ט נקראת רפואה והתוס' שם הוי קשיא להו לפ"מ דמשמע לכאורה דקאי אביטול גז"ד א"כ מ"ט קרי לי' רפואה אטו דוקא גז"ד דחולי מקרעת הלא גם שאר גזירות כגון עצירת גשמים וכיו"ב מקרעת ומאי לשון רפואה שייך בזה ולהכי תירצו דהאי ורפא לו לא קאי על המסובב דאז לא הי' משמע אלא רפואת מחלה אבל

קאי על הסיבה שהוא העון וסליחת העון קרי רפואה וממילא משמע דבאה ישועה בכל ענין ונקרע הגז"ד שנסתבב ע"י העון והבן כי נכון הוא
וכיון שנבנית ירושלים בא דוד. עמ"ש בס"ד בחידושי משניות ברכות פ"א מ"ד בד"ה לחתום וכו':
תוס' ד"ה כל התורה. שהרי קריאת התורה אינה מה"ת וכו'. בחי' הריטב"א כתב דקה"ת בצבור שבת ויו"ט היא מן התורה דאמרינן בברכות למדנו ברכה לאחרי' מה"ת מק"ו ולא שייך ברכה לאחרי' אלא לקריאה בצבור שיש לה שיעור יעו"ש. וקשיא לי הרי אמרו שם ג"כ למדנו בהמ"ז לפני' מק"ו ובודאי אינו אלא מדרבנן וא"כ גם לאחרי' כן ואינו ק"ו גמור והש"ס פריך עליו ושפיר י"ל דגם עיקר הקריאה אינו אלא מד"ס ועמראה"פ ברכות פ"ז ה"א בד"ה כתוב בתורה ושיטת הריטב"א ז"ל חידוש היא:
בד"ה דאי. קשיא וכו' וי"ל וכו'. עמהרש"א ביאור דבריהם גם בחי' הרשב"א רפ"ב דברכות תירץ כהתוס' ועתו"ס רבי יהודה החסיד ז"ל שם שהקשה על הסוגיא דסוטה ממ"נ וע"ש מה שיישב ממש כמ"ש המהרש"א כאן ומזה נראה דתורת אמת היתה בפי רבינו המהרש"א ז"ל בפירוש דברי התוס' דהכא. וראיתי בהגהות אלפסי מהגאון בעל חות יאיר ז"ל שם בברכות שכתב וצ"ע אי ליכא קרא כלל מה דינו דממ"נ למה לי קרא לרבי או לרבנן וי"ל דלרבי צריך קרא אף בדיעבד ולרבנן אף לכתחלה עכ"ל והוא ישוב משובח כראוי לו ז"ל אך קצת חידוש שלא זכר שר מהתוס' כאן שהרגישו כעין זה ובודאי א"א לכוין בדבריהם פירוש אחר ממ"ש המהרש"א ז"ל. שבתי וראה דתירוצו של החו"י ז"ל מוקשה דהיכן מצינו בדאוריתא חילוק בין לכתחלה לדיעבד דדוקא בקדשים שנה הכתוב לעכב וא"כ אם בעלמא דוקא בעי לה"ק ודאי מעכב גם בדיעבד ולמה הוצרך לרבי והיו גבי ק"ש ואי בעלמא אינו מעכב ודאי גם לכתחלה מותר ולמה להו לרבנן שמע בק"ש ועצל"ח ברכות דף י"ג ע"א בד"ה ורבנן ס"ל מה שתמה על הרשב"א דסבר דמ"ד צריך להשמיע לאזנו לכתחלה היינו מדאוריתא יעו"ש:

דף יח.

גמ'. וכי מאחר דמאה ועשרים וכו' שמעון הפקולי מאי הסדיר. יש לדקדק דלעיל בהתחלת הסוגיא שהביא ברייתא שמעון הפקולי הסדיר וכו' א"ר יוחנן ואמרי לה במתניתא תנא ק"כ זקנים וכו' מיד הו"ל להש"ס להקשות זה ומ"ט נטר עד השתא שהביא ת"ר מנין שאומרים אבות וכו' וכל סדר הברכות ואח"כ פריך מה חידש ר"ש הפקולי. ונ"ל דמעיקרא הוי ניחא לי' להש"ס למימר דמאה ועשרים זקנים תקנו ח"י ברכות על הסדר דהיינו שתיקנו ג' ראשונות של שבח וג' אחרונות של הודאה ובאמצע י"ב ברכות

של תחנה ובקשה אבל אין סדר לאמצעיות וכמו שמוכרחין אנו באמת לומר כן לשיטת רש"י וקצת גאונים שפירשו אמצעיות אין להן סדר שיכול לאומרה במקום שנזכר כמו שהביאו התוס' לעיל ועח"י הרשב"א בברכות שילהי אין עומדין וע"כ בא ר"ש הפקולי והסדיר כל הח"י ברכות אחת אל אחת עד דגם האמצעיות יש להן סדר ומש"ה לא פריך לעיל מידי אבל השתא דמביא הברייתא כולה ומייתי נמי משמי' דגמרא מה ראו וכו' ומה ראו וכו' הרי דהש"ס פשיטא לי' דאנשי כנה"ג התקינו כל הברכות כולן על הסדר דאל"כ הול"ל מה ראה דהוי קאי אר"ש הפקולי ומדנקט מה ראו אלמא דהכי גמירי להו דמאה ועשרים זקנים תקנו גם סדר האמצעיות ולכן מקשה עתה וכי מאחר וכו' ומשני שכחום וחזר ויסדם וע' בחידושי הרשב"א שם דע"י גמרא זו שמסדר הכל בטעמא חולק על יש מן הגאונים יעו"ש וא"ש:

קראה ע"פ לא יצא מנלן אמר רבא אתי' זכירה זכירה וכו'. הקשה בטו"א למה לי גז"ש הא יליף לקמן שתהא כתובה אשורית מדכתיב ככתבם ואי ע"פ נמי יוצא הא א"צ כתיבה כל עיקר ומאי ככתבם דאמר קרא כתיבה זו למה וע"ש שנדחק ליישב. ולפע"ד יש לתרץ בפשיטות דסד"א דמככתבם מוכח דבעי לקרות בספר אבל אכתי א"צ לקרות מחצה דוקא ושרי למיקרי אפי' רובה בע"פ וסגי מקצתה מתוך הכתב ואולי סגי בג' פסוקים והשאר מותר בע"פ אלא דמשום זה המעט צריך לכתוב שיהא ספר שלם ואין לומר דכיון דבעי להיות כתוב עכ"פ המחצה ש"מ דגם הקריאה מתוך הספר צריך מחצה עכ"פ דז"א שהרי חזינן דלשיטת הרשב"א ז"ל הכתיבה צ"ל מחצה בצירוף הראש והסוף וע' בר"ן שהביאו וכ"פ הרמ"א ז"ל סי' תר"צ ס"ג ועטו"א שהסכים לחצי דבר של הרשב"א דחסרון סופה מעכב משא"כ הקריאה ודאי אפי' קרא הראש והסוף ע"פ ובאמצע קרא מחצית המגילה בכתב יצא דדוקא בחסרון במגילה שייך לחלק בין אמצעה לתחלתה וסופה משום דמחזי כספר חסר כמבואר ברשב"א ור"ן אבל בקורא בע"פ אין חילוק וזה פשוט מאד הרי דלא תליא זב"ז שהרי אע"פ שיש קפידא לכתוב ראשה של המגילה וסופה מ"מ א"צ לקרותן בספר וסגי במחצה של האמצע בלבד אלמא כיון דסגי רק שלא יקרא רובה ע"פ אם קורא מחצה בכתב יוצא ומ"מ בעינן שיהי' ספר שלם וכשחסר הראש או הסוף הו"ל ספר חסר ולכן אם עד"מ חסר באמצע רביע המגילה והוא קורא שני רביעים הכתובים בספר ואותו רביע החסר וגם הרביע שהוא בצירוף ראש וסוף קורא בע"פ יוצא וא"כ חזינן דאין ראי' מכתיבה לקריאה והשתא שפיר איכא למימר דמותר אפי' לקרות רובה ע"פ רק בשביל המיעוט שמחויב לקרות מתוך הכתב בעי להיות ספר שלם שאינו רק כשכתוב רובו ומש"ה יפה מקשה הגמ' אדתנן קראה ע"פ ל"י דמשמע קרא רובה

כמ"ש בטו"א ע"ש הגם שקרא מיעוטה בכתב מ"מ לא יצא דמנא לן הא ומשני אתי' זכירה זכירה וקרא לא מוקמינן על מיעוטה ולק"מ קושית הטו"א ודו"ק:

וממאי דהאי זכירה קריאה היא דילמא עיון וכו'. הקשה בטו"א אמאי קאי הא לא מיירי עד השתא בכולא שמעתין דמגילה צריכה קריאה בפה דוקא ולא סגי לה בהרהור הלב וע"ש מה שיישב והעיד בעצמו על תירוצו שהוא דחוק קצת אלא שא"א ליישב בע"א יעו"ש. ול"נ דהנה לכאורה גז"ש דזכירה זכירה קשיא דהא לא הוי מופנה כל עיקר דבמגילה בעינן נזכרים לחיוב הקריאה ולהסמיך זכירה לעשי' לענין למפרע וכדומה ובתורה בעינן זכרון מ"ש במשנה תורה או בנביאים כדאי' לעיל דף ז' ע"א וגז"ש שאינה מופנה כל עיקר אין למדין כדאי' במס' נדה דף כ"ב ע"ב והגם דר"א ברי' דרבא מתני לקולא דלמדין (שם דכ"ג ע"א) אבל אין הלכה כדבריו כדמוכחי כמה סוגיות וגם אכתי אליבא דשמואל מנלן דקרא ע"פ לא יצא ודוחק לומר דהוי מצי למיכתב בלשון אחר לא זכירה וצ"ל דאינה גז"ש גמורה אלא גילוי מילתא בעלמא דכמו שמצינו התם זכירה בספר משמע דגם כאן נזכרים בספר וכמ"ש התוספות במס' חולין דף קל"א ע"א בד"ה גמר אחריך. וכה"ג צ"ל גם לקמן בגז"ש דכתיבה כתיבה וק"ל. וגם בלא"ה ד"ק מד"ת לא גמרינן גז"ש א"ו דגילוי מילתא בעלמא הוי. והשתא שזכינו לזה ודאי למדין ומשיבין כיון דאינו מופנה כלל וא"כ איכא למיפרך שאני התם דא"צ להזכיר בפה רק בעיון בעלמא מש"ה בעינן ספר אבל במגילה הרי ודאי בעי' קריאה בפה משום דכתיב נזכרים ונעשים ואיתקיש זכירה לעשיה שהוא מעשה הנראה לעין כל ה"נ זכירה בפה שניכר לרואה ועקימת שפתיו הוי מעשה ודבר זה הי' פשוט להש"ס מסברא ולא הוצרך לזוכרו כלל אלא דהכא כשאמר רבא אתיא זכירה זכירה מקשה הגמרא וממאי דהאי זכירה דעמלק קריאה היא ומש"ה גמרת זכירה דמגילה מהתם דילמא עיון בעלמא כדמשמע פשט לשון זכרון שהוא בלב דבפה הול"ל הזכרה בבנין הפעיל אבל זכרון בקל הוא בלב רק במגילה איתקיש זכירה לעשי' כאמור לעיל אכן התם יותר מוכח שהוא עיון בעלמא וא"כ איכא למיפרך גז"ש זו שאינה מופנית רק גילוי מילתא מאי מדמית מגילה דבעינן קריאה בפה למעשה עמלק דהוי עיון בעלמא ומה"ט בעי' ספר אבל הכא סגי כשקורא בפה אפי' ע"פ וע"ז משני דגם התם כיון דכבר כתיב לא תשכח בע"כ זכור בפה ושפיר גמר להו אהדדי ומיושב קושית הטו"א והכל ניחא בס"ד:

היכי דמי אילימא דכתיבה אשורית וכו'. אע"ג דכבר משני בסמוך על קושיא כיו"ב לא צריכא דכתיבה תרגום וקרי לה תרגום מ"מ ס"ד דמקשן הזה דדוקא בתרגום שדרכו לכותבו בכתב אשורית שייך לומר כן אבל ביונית אין שייך לכותבה אשורית וכיון

דהמגילה פסולה עד שיכתבנה אשורית וכדעת הריא"ז והפר"ח והפ"י שהבאתי במשנה ממילא ודאי גם בלשון אשורית נכתבה ומשני דמ"מ משכחת לה שכתובה בלעז יוני ובכתב אשורית. עוי"ל דהוי ס"ד דדוקא תרגום אם רק כתוב אשורית שפיר דמי ומיקרי בכתב אשורית אבל לעז יוני אם אפי' יכתבנו בכתב אשורי עדיין לא מיקרי אשורית דמשמע כתב ולשון ומשני שכתובה בלעז יונית ואפ"ה כיון שהכתב אשורית ש"ד והו"ל כמו שיכתבנו אשורית. וא"ש בזה מה שהקשה בטו"א אמאי אמר רב אחא בשם ר"א להא אסיפא ולא ארישא דקראה תרגום דמיירי נמי הכי כדמוקי לה סתמא דגמרא אבל לפמ"ש רק לעיל הוי פשיטא לגמ' לשנויי הכי אמנם הכא ס"ד דלא שייך למוקמי כן ור"א חידש גם כאן הכי וק"ל. וניחא בהכי מה שדקדק בהגהות מהרש"ש לעיל דלפי דרך הש"ס בשאר מקומות הול"ל כדאמר ר"א א"ר אלעזר שכתובה בלעז יונית ה"נ דכתיבה תרגום ולפי דברינו לק"מ כמובן:

ועפ"ז יש לבאר הירושלמי מה אנן קיימין אם כשהיתה כתובה אשורית ותירגמה בלעז הדא דתנינן בכל לשון אם כשהיתה כתובה בלעז ותירגמה אשורית הה"ד מה בין ספרים למג"א אלא שהספרים נכתבים בכל לשון ומגילת אסתר אינה נכתבה אלא אשורית אר"ש בר סיסרטי תיפתר שהיתה כתובה גיגנסון וע' בקה"ע ובפנ"מ שנדחקו בפירוש הסוגיא. אכן לפי דברינו יבואר בטוב בס"ד דהירושלמי פשיטא לי' דאפי' בלשון אחר לעז ללועז או לשון יוני לכל מ"מ כתב אשורי בעינן והוי ס"ד דמסתמא הכתב והלשון אחד ולא סלקא אדעתי' שיכתבו לשון זה בכתב אחר וזהו דפריך במה אנן קיימין האי דללועזות בלעז אם כשהיתה כתובה אשורית היינו כתב אשורית וממילא גם בלשון הקדש ותירגמה בלעז הדא דתנינן בכל לשו הרי מפורש במתני' שהקורא בלעז לא יצא. והי' יכול להקשות כמו הש"ס דידן מהקורא ע"פ דלא יצא אלא דמצי למידחי דכיון שקורא בספר ורואה היאך כתוב בלה"ק והוא מתרגמו בלעז לא מיקרי על פה וכסברת הריב"ש בשם הר"ן שהובא בשירי קרבן יעו"ש מש"ה פריך מקראה בכל לשון דמסתמא מיירי שכתובה אשורית כדתנן עד שתהא כתובה אשורית וממילא גם לה"ק וחזינן דלא יצא ויכול להיות באמת הטעם משום דהוי כקורא על פה אבל עכ"פ מבואר דלא יצא בכה"ג ואיך תני אבל קורין אותה ללועזות בלעז. אם כשהיתה כתובה בלעז וממילא גם לשון לעז הדא הוא דתנינן מה בין וכו' דמגילה אינה נכתבה אלא אשורית דבעי' דוקא כתב אשורית. ומ"ש הירושלמי ותירגמה אשורית לרבותא נקט דאם הכתב לעז אפי' אם הלשון אשורית פסולה דתנן דהכתב עכ"פ צריך להיות אשורית ונקט הכי לרווחא דמילתא כלומר אפי' אם הי' מתרגם אשורית דהיינו דהלשון הי' אשורית והוא קורא

בלה"ק כמו שכתוב במגילה באותו לשון מ"מ כיון דהכתב הוא לעז אינו יוצא כ"ש דאנן איירינן השתא בקורא בלעז הרי ממילא כתובה בלעז ותירגמה בלעז שכתובה גם בלשון לעז ואיך יוצא הלא המגילה פסולה. ומשני תיפתר שהיתה כתובה גיגנטון ופי' הפנ"מ חציה לעז וחציה אשורית ולפי דרכנו יבואר שהכתב הוא אשורית והלשון לעז והשתא המגילה כשרה משום דהאי עד שיכתבנו אשורית אכתב קפיד ולא אלשון ושפיר יכולים לכתוב לשון לעז בכתב אשורית וממילא לא הוי קורא על פה והאי דתנינן בכל לשון לא יצא מיירי שכתובה אשורית וגם בלשון אשורית וקמ"ל דאפ"ה הוי על פה להוציא מסברת הריב"ש הנ"ל אבל קורין אותה ללועזות בלעז היינו שהלשון לעז והכתב אשורי דלא הוי ע"פ ויוצא שפיר כנלע"ד לפרש ויש ראי' דהירושלמי סבר כשיטת הריא"ז ולא כהתוי"ט שחלק עליו וע' בפני יהושע שהרבה לתמוה על הפוסקים שלא פסקו כדעת הריא"ז הנכונה ולפמ"ש זו היא שיטת הירושלמי:

ואר"א א"ר אלעזר מנין שקראו וכו'. עפמ"ש לעיל יש להמשיך המאמרים גם בתוכן הענין אהדדי דהנה מעיקרא ס"ד דאם הלשון יוני הגם שהלבישו באותיות אשורית שוב אינו נקרא אשורית עד שיתכן לקיים בו ההלכה עד שיכתבנו אשורית אבל רב אחא חידש בשם ר"א דגם בכה"ג מיקרי אשורית והמגילה כשרה אף דגוף הלשון הוא יונית אבל מפני שהלבישו בכתב אשורי מיקרי אשורית וע"כ הביא חיזוק לדבריו שמצינו דהקב"ה קרא ליעקב אל משום שצורתו חקוקה בכסא הכבוד כמ"ש הרמב"ן ז"ל בפירושו על התורה והובא בחידושי אגדות כאן הגם דלמטה הלבישה צורה זו את איש בו"ד מ"מ כיון שלא נשתנית צורתו הקדושה מאשר היא למעלה ולה ראוי שם אל לכן גם לבשר ודם הלבוש בה קרא שם זה ה"נ כיון שצורת הכתב היא אשורית הגם שתוכן הלשון הוא לעז מ"מ מיקרי אשורית. וכ"ז לדעת הפני יהושע ז"ל שהבאתי דאילו לדעת התוי"ט ז"ל ודעמי' לא יתכן לפרש הסמיכות כן:

מיתיבי קראה גיפטית וכו', כתב מהרש"א ז"ל מיהו ק"ק מעיקרא דפריך מיתיבי וכו' יונית לא יצא דהיינו יונית למדי אמאי לא פריך לי' מדיוקא דמתני' דקיימינן בה דקתני והלועז ששמע אשורית יצא הא יונית לא יצא עכ"ל. ולפע"ד מעיקרא הי' סבור לפרש אוקימתת רב ושמואל דבכל לשון ל"י אפי' אם מבין כיון שהוא מבין גם אשורית ובלעז יוני יצא אם מבין וכשיטת הרמב"ן שהביא הר"ן ז"ל אבל כשאינו מבין הלשון פשיטא דלא יצא חוץ מאשורית תדע דאלת"ה מאי ס"ד דמקשן דרמי רישא וסיפא אהדדי האם לא ראה דתנן ללועזות בלעז וא"כ בפשוט הו"ל ליישב דמי שאינו מבין לא יצא בכל לשון והלועזות בלעז שלהם יצאו א"ו שהי' סובר כדבר פשוט דגם רישא בלועז מיירי שמבין

מה שקורא בלשונו ולכן הקשה רומי' דמתני' שפיר. ומשני דבכל לשון אפי' הלועז בלעז שלו אינו יוצא אבל לועז יוני יוצא בלשון יונית וא"כ מה הי"ל להקשות ע"ז ממתני' אך הקשה מברייתא קראה גיפטוית וכו' ומשמע לי' ג"כ דמבין מסתמא כיון שקראה ועוד דאי לא הבין פשיטא דלא יצא א"ו מוכח שהגיפטי אינו יוצא בגיפטית. ואהא משני הא לא דמיא וכו' הרי להדיא דהגיפטי יוצא והשתא בע"כ קראה גיפטית היינו המדי שיכול לקרות ואינו מבין וממילא גם מתני' בהכי מתפרשא קראה בכל לשון ואינו מבין אבל הלועז שמבין יצא וא"ש. ורבינו המהרש"א ז"ל הבין דגם מעיקרא פירש שאינו יוצא מי שאינו מבין ובלעז יוני יוצא אפי' אם אינו מבין ולפע"ד ליתא ודוק היטב. אח"ז ראיתי בטו"א בד"ה רב ושמואל מ"ש בזה ויש משם סמך לדברי הצעירים עיי"ש:

והא לא ידע מאי קאמרי מ"ד אנשים וע"ה. בחי' מהרש"ש כתב ע"ז תימה דהרי עליהם מקשה והא לא ידע וכו' דהרי הן לועזים עכ"ל. ונ"ל ליישב עפמ"ש הרמב"ם ז"ל פ"ב ה"י מהלכות ק"ש והקורא בכל לשון צריך להזהר מדברי שבוש שבאותה הלשון ומדקדק באותו הלשון כמו שמדקדק בלה"ק עכ"ל וע"ש בכ"מ. ואא"ז הגאון ז"ל ביה"מ שם כתב דה"ה בכל הדברים השנוים במשנת אלו נאמרין בסוטה כגון בהמ"ז וכו' שהם נאמרים בכל לשון צריך לדקדק בו ולהבין אותו לשון היטב ולהזהר בכל דיבור ואמירה וקישור הדברים כפי תכונת הענין בהלשון ההוא שקורא בו אמנם אם אינו מבין מה שאומר אף שמכיר אותו לשו מצד שהוא רגיל לדבר בו ככל ההמון וכדבר איש אל רעהו באותו הלשון אבל אינו יודע צחות השפה מצד דקדוקה עפ"י כללים של אותו לשון אינו יוצא בו ע"כ תוכן ד"ק ז"ל. ומעתה י"ל דמתני' הרי מיירי בלועז המבין היטב הדק וקורין לו בלעז כראוי ואפ"ה אם שמע אשורית יצא ואהא פריך הש"ס והא לא ידע מאי קאמרי והו"ל להצריכו לשמוע דוקא בלעז ומשני מידי דהוי אנשים ועמי הארץ שאינם יודעים גם שאר לשון כראוי ולהם בודאי קורין בלה"ק וכמעשים בכל יום דהרי מ"ע דקריאת מגילה מוטלת גם על נשים וע"ה ואיך יקראו להם בשפת לועז שאינם מבינים קישור הענין כראוי א"ו ששומעין בלה"ק ומוכח דלה"ק שאני שיוצאים בו אפי' אם אינם מבינים כלל וממילא גם הלועז שיכול לקרות בלשונו כראוי מ"מ אם שמע אשורית יצא והמקשן ס"ד דלא דמי לע"ה שאינם יוצאים בלשונם דאף שמכירין לדבר בו דברי צרכיהם מ"מ אינם בקיאים בטיב תכונתו ולא יבינו קריאת המגילה היטב ע"כ טוב להם לשמוע אשורית אבל הלועז שמבין היטב יותר טוב לו לשמוע בלשונו ולא באשורית דלא ידע מאי קאמרי אמנם התרצן סבר דאין חילוק דכיון שמצינו דנשים וע"ה יוצאין באשורית בע"כ יש ללה"ק סגולה מיוחדת שיוצאין בו גם באינם מבינים שום דבר א"כ גם הלועז

אף שיכול לשמוע בלשון שמבין בו יוצא גם בשמע אשורית שאינו מבין ממנו כלום וא"ש הגמ' וק"ל:

לא הוו ידעי רבנן וכו' קשיא לי מ"ט לא הובא כאן ובמס' ר"ה הא דאיתא בבכורות דף מ"ד ע"א לא הוו ידעי רבנן מאי לימא שמעו להההוא טייעא וכו' ע"ש. ושמא כאן קאי הכל על רבנן דבי רבי דומיא דג' הראשונים דשמעוה לאמתי' וכו' והתם ברבנן אחריני מיירי: ע"ב.

דשמואל הוא דחייש ליחידאה וכו'. בהגהות מצפה איתן כתב ויש לדקדק הא ר' מונא אמר הכי בשם ר' יהודה מסתמא הכי ס"ל וא"כ הוי תרי ולא מיקרי יחידאה כדמוכח בהערל פ' ע"ב וכה"ג מו"ק י"ב ע"ב עכ"ל. ובמח"כ נעלם ממנו דאפי' היכא דגרסי' אמר פלוני אמר פלוני ס"ל להתוס' והרמב"ם והר"ן ז"ל דמשמי' דפלוני קאמר ולי' לא ס"ל אלא דדעת הרא"ש ז"ל אינה כן אבל היכא דגרסי' אמר פלוני משום פלוני גם הרא"ש מודה דלי' לא ס"ל כמ"ש במבוא התלמוד וכמו שהבאתי כל זה לעיל דף ג' ע"א גבי מימרא דר"א בר אבין בשם רב מ"ד ויקראו בספר וכו' יעו"ש וא"כ הכא דאיתא רבי מונא אומר משום ר"י כ"ע מודו דמשמי' דר"י קאמר ולי' לא ס"ל. וה"נ מה שהביא ממו"ק י"ב התם נמי איתא כלל אמר רשב"ג משום ר' יוסי ובכה"ג שפיר חשיב יחידאה דרשב"ג לית לי' דר"י וכאמור. ודע דמה שהבאתי לעיל (שם) הקושיא מהשעה"מ על שיטת הרא"ש ז"ל מביצה י"א משום רבי יהושע אמרו דחשיב לי' יחיד ולא הי' אז גוף דבריו לנגד עיני הנה עתה זיכני השי"ת וקניתי ספר שער המלך וראיתי שסיים על קושיתו ויש ליישב ואין נ"ל לומר שנתכוין לתירוצי שם דכל כי האי מילתא חדתא לחלק בין אמר בין משום הו"ל לפרושי להדיא אבל ברור בעיני שנתכוין לתירוצו של הח"ס ז"ל דכיון שלא הוזכר שם האומרים אינם נחשבים למנין הרבים דזה דבר גלוי לעין ע"כ סמך על המבין. אך תמהני דאשתמיטתי' דברי מבוא התלמוד שהבאתי שהעלה חילוק אחר. ומסוגי' שלפנינו מוכח כשני החילוקים דבין אם לא נזכר שם האומרים בין כשנזכר שם האומר רק אי' משום אז הוי לי' יחידאה וק"ל:

הא בכולה הא במקצתה. צ"ל דרובה ככולה וכ"כ בטו"א בפשיטות גם במשבצות זהב סימן תר"ץ סק"ג ומחהש"ק שם סק"ה פשיטא להו הכי וכ"כ מרן ז"ל בב"י שם להדי' דרובה קרוי כולה ע"ש. ותמהני על הרב קרבן נתנאל ז"ל אות י' שהקשה הדיוקים אהדדי והעלה דבהשמיט אותיות דוקא מקצתה כשר הא רובה פסול ובמטושטשין או מקורעין דוקא כולה הא רובה כשר ועי"ז הניח בצ"ע על הש"ע וכל הפוסקים שפסקו

אפי' במטושטש רובו פסול ע"כ ומדוע לא עלה בדעתו הרמה לפרש דהא דאמר הגמ' הא בכולה היינו רובה:

ומי יצא והאמר ר"ח וכו' צריכה שתהא כתובה כולה. כתב בחי' הרשב"א ז"ל דאע"ג דלעיל מסיק דבחסר מקצתה כשרה והכא אמרינן דאפי' אם חסר מן ראשה עד איש יהודי פסולה אע"ג דהוי מיעוטה היינו משום דלעיל לא שרי רק בחסר באמצעה אבל לא בחסר בראשה או בסופה יעו"ש ומובן דלהכי לא בעי הרשב"א לשנויי דהכא צריכה לכתחלה קאמר משום דא"כ מאי פריך ומי יצא וכו' והלא ר"ח רק לכתחלה מצריך שתהא כתובה כולה אבל בדיעבד שפיר יצא היכא דכתיב פסוקא פסוקא וקרי לה א"ו דהש"ס פשיטא לי' דר"ח בדיעבד אמר. ואולם הרא"ש ז"ל כתב לקמן אמימרא דר"ח בשם רב פירוש לכתחלה צריכה שתהא כתובה כולה אבל בדיעבד הא אמרינן לעיל אם השמיט בה הסופר פסוקים עד רובא ולא רובא בכלל וקראו בע"פ יצא עכ"ל והקושיא על הרא"ש מבוארת דא"כ מאי פריך הכא ומי יצא וכו' כיון דרב לכתחלה קאמר וכבר בא חכם רבינו הב"ח ז"ל בסימן תר"ץ ויישב דכיון דכתיב פסוקא פסוקא וקרי לה הרי מאי דקרי עד חציה קורא ע"פ הוי כיון דאכתי לא כתב רובה ומאי דקרי בתר הכי כדכתב רובה א"י בה י"ח דבעינן כולה ולפחות בדיעבד בעינן רובא והכא אפי' רובא לא הוי ע"כ וד"ק ז"ל מוכרחים להבנת שיטת הרא"ש ז"ל אמנם יפה השיב ע"ז רבינו המג"א ז"ל שם סק"ה דא"כ לא הו"ל להש"ס לאתויי דר"ח אם הוא לכתחלה קאמר והו"ל להקשות מברייתא דלעיל דבחסר רובה פסולה. והנה בפר"ח שם כ' דאע"ג דמאי דקרי כ"ז שלא נכתבה חצי' הוי קורא ע"פ כיון דחסרה רובה מ"מ אחר שנכתבה חצי' יוצא במה שקורא חציה השני דאז המגילה כשרה ע"י חציה הראשון ע"ש והשתא קשיא על שי' הרא"ש בתרתי מאי פריך הכא ומי יצא והלא יוצא שפיר בחציה השני כדמסיק לעיל ור"ח לכתחלה קאמר וא"כ לא הו"ל לאתויי דר"ח וכקושית המג"א. ונלע"ד ליישב ב' הקושיות בחדא מחתא דבלא דברי ר"ח לא הי' יכול להקשות ומי יצא והלא עדיין חסר רובה משום דמצינן לשנויי דיוצא בחצי השני וכדברי הפר"ח ז"ל מש"ה מייתי מדר"ח דאמר דאפי' למ"ד מאיש יהודי וכו' הרי חזינן דלכתחלה הגם שא"צ לקרות אלא מאיש יהודי מ"מ צריכה שתהא כתובה כולה וכיון דלכתחלה בעינן שתהא כתובה גם מראש המגילה עד איש יהודי אעפ"י שאינו קורא זה אף לכתחלה וא"כ מינה דבדיעבד עכ"פ צריכה שתהא כתובה מה שצריך לקרות ולפ"ז הא דסגי במקצתה במה דברים אמורים כשחצי המגילה כתוב ואותו חצי הוא קורא והשאר בע"פ אז יוצא י"ח אבל אם החצי הכתוב כבר קרא ע"פ הרי צריך לקרות חציה השני בכתב ולפיכך אינו יוצא כשקורא

פסוקא פסוקא אחר שכתבו משום דחצי זה שעליו לקרוא אינו כתוב כולו עדיין ואינו יוצא אפי' בדיעבד במה שכותב פסוק וקוראו דכיון דלכתחלה בעי לכתוב גם מה שא"צ לקרות אפי' לכתחלה כדאמר ר"ח דאפי' למ"ד דא"צ לקרות לכתחלה רק מאיש יהודי צריכה שתהא לכתחלה כתובה כולה ודאי עכ"פ דיעבד אינו יוצא כשאינו כתוב עכ"פ החצי הזה שעליו לקרות ומש"ה א"י בחציו השני שקוראו פסוקא פסוקא ואינו כתוב כולו אע"ג שחציו הראשון כבר כתוב. ומיושבין ד"ק של רבינו הרא"ש ז"ל מב' הקושיות דבלא דברי ר"ח והיינו סוברים דלמ"ד מאיש יהודי א"צ לכותבה כולה אפי' לכתחלה שפיר ה"א דבדיעבד א"צ שיהא כתוב מה שקורא ויוצא בחציה השני כיון שחצי הא' כבר כתוב וכדעת הפר"ח אבל השתא דאמר ר"ח דגם למ"ד מאיש יהודי צריך לכתוב כולה בודאי דיעבד בעי להיות כתוב מה שעליו לקרות וזה דבר נכון בסברא ודוק היטב:

רש"י ד"ה מיגרס גריסין. שגורות בפי הכל. דייק רש"י ז"ל בלישני' משום דאי לא הוי שגור בפי הכל מאי הוי מהני מה שהסופר רגיל בי' הרי גם בס"ת יש מי דמיקיים בי' ועפעפיך יישירו נגדך כגון ר"מ ואפ"ה לא הותר לו לכתוב שלא מן הכתב אלא בשעת הדחק אבל בלא"ה אסרו גם למאן דמיושרין הן אצלו כדאמר בשמעתין א"ו דתפלין ומזוזות שגורין בפי הכל ומש"ה נכתבין שלא מן הכתב. וע"כ יפה כיון רבינו המג"א ז"ל בסימן מ"ט במ"ש נגד הב"ח וביאר דכל הסופרים רגילין בהם ע"ש ובאמת לא זכיתי להבין דעת רבינו הב"ח ז"ל איך הי' פשוט בעיניו דלמאי דמדמה ר"ת קריאת פרשיות השגורות בע"פ לכתיבת תו"מ אפי' אינו שגור בפי כל מ"מ לאותו שהוא רגיל בהן מותר לו לאומרן ע"פ כי היכי דשרינן לסופרים שרגילין בפרשת תו"מ אע"ג דאינן שגורין בפי שאר כל העולם יעו"ש בד"ק ז"ל והלא לא מדוע לא התירו בס"ת גם לסופר שד"ת מיושרין הן אצלו א"ו דלא סגי במה ששגור בפיו ותו"מ שאני ששגורין בפי כל הסופרים ויש הכרח לדברי המג"א. ותמהני על הפרמ"ג ז"ל שם שהעיר על המג"א דבסימן ל"ב סכ"ט קצת לא משמע כן והלא הדבר מוכרע מגופא דסוגי' שלפנינו דלא סגי במה שהפרשה שגורה בפי אותו הסופר ובע"כ אין משם שום משמעות כמבואר למעיין דאם נמצא לעתים רחוקות סופר שאין הפרשה שגורה בפיו לא עי"ז נקרא שאין כל הסופרים בקיאים וק"ל. ובאמת אפשר לומר דלא רק הסופרים כ"א גם רוב שאר האדם שגורין בפיהם פרשיות של תו"מ מפני שקוראין ק"ש פעמים בכל יום וגם קדש והי' כי יביאך יכול להיות שנהגו מעולם לאומרם כמנהגנו היום ועי"ז היו שגורין בפי הכל וע"כ קצת חידוש מהב"ח דפשיטא לי' שאינן שגורין בפי שאר כל העולם וגם המג"א לא כ' רק ששגורין בפי כל הסופרים. ואולי לזאת נתכוין רש"י ז"ל במ"ש שגורות בפי הכל ולא נקט בפי כל הסופרים:

דף יט.

מתני' בן עיר שהלך לכרך ובן כרך שהלך לעיר וכו'. כתב בראש יוסף דאיידי דמוקף בן יומו סברא הוא דנקרא מוקף מדפרוז ב"י נקרא פרוז כדאמר בגמרא מש"ה אקדמי' תנא לב"ע שהלך לכרך והדר תני בן כרך שהלך לעיר דכתיב קרא ע"ד דאיתא ריש יבמות מילתא דאתי' מדרשא חביבא לי' ואקדמי'. ועב"י או"ח סימן תפר"ח שכתב דמש"ה אקדמי' לבן עיר מפני שדברו חכמים בהוה דדרך ב"ע לילך לכרך יותר משילך בן כרך לעיר ע"ש וחידוש על הרב ראש יוסף ז"ל שלא זכר דברי הב"י. ולעד"נ דבכונה עמוקה מסודרת משנתנו דאילו הוי תני בן כרך מקודם הייתי מפרש בן כרך שהלך לעיר בי"ד ובן עיר שהלך לכרך בט"ו אם עתיד לחזור למקומו הבן כרך בליל י"ד והבן עיר בליל ט"ו קורא כמקומו כלומר הב"כ אינו קורא בעיר בליל י"ד אלא ממתין עד ט"ו ויקרא עם אנשי מקומו והב"ע שקרא בי"ד בהיותו עדיין בעירו יצא ואינו צריך לקרות עוד הפעם בליל ט"ו בכרך. ואגב בן כרך נקט לישנא דלכתחלה קורא כמקומו אבל לענין בן עיר פירושו שיוצא במה שקרא במקומו ולא בעי טפי. ואם לאו שאינו עתיד לחזור לפני עמוד השחר קורא עמהן בן כרך קורא בי"ד ולא יותר ובן עיר קורא עוד הפעם בט"ו. כמו שהוא האמת גם השתא כמבואר בירושלמי הביאו הר"ן ז"ל בן עיר שעקר דירתו ליל ט"ו נתחייב כאן וכאן. ואם תשאל מה הי' דוחקנו לפרש כן אמינא לך משום דלשיטת הרא"ש ז"ל וכ"ה שיטת הרמב"ם ז"ל לדעת הטו"ז בסי' תרפ"ח סק"ו דהכל תלוי בי"ד לא הי' נוח לפרושי הכי משום דלא מסתבר שאם ב"ע ישנו בכרך בי"ד חלה עליו חובת קריאת מוקפין וישאר שם יום ט"ו ויקרא עמהם או יחזור לעירו ויקרא בט"ו דכיון דעדיין לא הגיע זמן קריאת מוקפין למה תחול עליו חובת קריאתן וכמ"ש הרא"ש בטעמו של רש"י ז"ל שלא רצה לפרש כן ולשיטת רש"י ורמב"ן ור"ן והרי"ף ובעה"מ וכ"ה שיטת הרמב"ם לדעת הה"מ והכ"מ דב"ע הנמצא בכרך תלי' אם עתיד לחזור בט"ו הרי יש דוחק בלשון המשנה דכיון דמיירי ששניהם הלכו ממקומם למקום האחר בי"ד ודאי מה שסיים אם עתיד לחזור למקומו טפי משמע דקאי אתרויהו שחוזרים בי"ד ואמטו להכי היינו מפרשים דב"ע הלך לכרך בט"ו וב"כ הלך לעיר בי"ד וזה הי' מרווח בלישנא דמתני' דפשטא דלישנא משמע שכל אחד הלך לשם ביום קריאתם בן כרך שהלך לעיר ביום פורים שלהם דהיינו י"ד וב"ע שהלך לכרך בט"ו פורים שלהם (וע' בפני משה ותראה דלפירושו הי' כן ס"ד דירושלמי). ולפיכך כדי להוציא מלב המפרש כך נקט תנא דמתני' בן עיר שהלך לכרך תחלה והדר ב"כ שהלך לעיר דהשתא ליכא לפרושי ב"ע שהלך לכרך בט"ו וב"כ שהלך לעיר בי"ד דא"כ מ"ט הקדים ט"ו לי"ד ולא נקט כסדר הזמן א"ו

דמיירי ששניהם הלכו בי"ד ובע"כ דגם בכה"ג יש לבן עיר שהלך לכרך דין מוקף בן יומו לשיטת הרא"ש ז"ל כדאית לי' ע"י שהי' בכרך בזמן קריאת אנשי עירו ולשי' רש"י ז"ל ודעמי' כדאית להו אם עתיד לחזור למקומו ביום ט"ו ובלילה ישתהה בכרך וא"ש סדרא קדישא דמתני' וק"ל:

ומהיכן קורא אדם את המגילה וכו' יש לדקדק דתיבת אדם הוי כשפת יתר וע' בשושנים לדוד ברכות פ"ד מ"ג שהרגיש בלשון מתפלל אדם וכאן לא העיר בזה. עוד קשה דמתני' נקיט שלש מחלוקות ומ"ט לא אייתי דעת רשב"י מבלילה ההוא שהובא בגמ' מהתוספתא וכבר העיר בזה הרב בעל שול"ד ז"ל ותמה על התוי"ט שלא התעורר ע"ז. וכדי ליישב כ"ז אקדים מ"ש בתפארת ישראל על הבבא הקודמת וז"ל ויש לדקדק מה שייכות יש למשנה זאת עם מה שלפניה ומה שלאחריה וטפי הו"ל למינקטה לעיל פ"א אחר מ"ב וצ"ע עכ"ל והיא באמת פליאה נשגבה על רבינו הקדוש ששנה דין בן עיר שהלך לכרך וכו' כאן שאינו ענין כלל לדינים המבוארים בפרק זה וחובה רבה מוטלת עלינו לעיין בזה אולי יעלה בידינו לתת טעם לסדר המשנה. והנה בקול הרמ"ז דקדק על הלשון ואם לאו קורא עמהן דהו"ל למינקט קורא כאותו מקום שהוא שם או שלא כמקומו דהוי ההיפוך ממ"ש תחלה קורא כמקומו וע"ש. והנראה בעיני ליישב הכל דרבינו הקדוש חייש למי שישמע שיש ב' דעות אם קוראין את המגילה כולה או מאיש יהודי ויחשוב שאין כאן מחלוקת אלא מא"ח ומא"ח דבשושן שנהנו מסעודתו של אותו רשע קורין כולה כדי שיתביישו וישובו אבל שאר מקומות שלא נהנו א"צ לקרות סיפור זה אלא מתחילין איש יהודי וממילא מוקפין דינן כשושן מהטעם שכתב הר"ן ז"ל לענין חילוק הזמנים ע"ש והלכך כדי להסיר טעות זו הקדים ושנה בן עיר וכו' ובן כרך וכו' ואם לאו קורא עמהן ממש כמו שהם קוראים (ומיושב דקדוקו של הרמ"ז ז"ל) והשתא אי איתא שיש חילוק בין עיירות למוקפין גם בכמות הקריאה נהי לענין הזמנים פרוז בן יומו נקרא פרוז ומוקף בן יומו נקרא מוקף מהטעם שכתב בשו"ת ח"ס או"ח סימן צד"ק בשם ח"א וז"ל דהכי הוה מעשה בשעת הנס דהרי בני שושן שהיו אז במקומות אחרים נחו עמהם מאויביהם בי"ד ובני מקומות אחרים שהיו בשושן לא נחו אז עד ט"ו בו וקבעו כן לדורות עכ"ל אבל לענין הקריאה עצמה לא שייך אותו הטעם לא מבעיא גבי פרוז בן יומו שלא היו קורין אז כלל שלא קבעוהו עד השנה השנית כדאי' בפ"ק (דף ז' ע"א) אלא אפי' גבי מוקף ב"י לא שייך טעם זה דבשעת הנס לא נחו הנמצאים בשושן עד ט"ו אבל מנין לנו שקראו עם החושבים מתחלת המגילה וא"כ הו"ל עכ"פ למוקף ב"י לקרות מאיש יהודי ולפרוז ב"י לקרותה כולה ומ"ט קורא עמהן ממש א"ו שאין שום חילוק בין

עיירות למוקפין בכמות הקריאה ומי ששמע דעות שונות אומרים לו דמחלוקת תנאים היא (ע"ד דאיתא בבחירתא מפלוני שמעת) וזהו דמסיים תנא ומהיכן קורא אדם כלומר כל אדם בלי שום חילוק את המגילה רמ"א כולה רי"א מאיש יהודי. והביא ראי' לדבר דרבי יוסי אמר מאחר הדברים האלה ומה יענו לזה א"ו דפלוגתא היא ומש"ה לא הזכיר דרשב"י דסגי לי' בראי' משיטת ר"י ומיושבים כל הקושיות שהבאתי:

גמ'. אמר רבא ל"ש אלא שעתיד לחזור בלילי י"ד וכו'. לשיטת הרא"ש ז"ל קאי על תרויהו אבל לשי' רש"י ז"ל לא קאי אלא על בן כרך שהלך לעיר וקשה אמאי נקט רבא בן כרך האמור באחרונה ולא העמיד דבריו על בן עיר האמור בראשונה ותירץ הר"ן ז"ל משום דמפרש קרא דפרוז ב"י נקרא פרוז ומינה גמרינן למוקף וע' במראה הפנים. ולפ"מ דפרישית במתניתין דמה"ט אקדמי' לבן עיר לאשמעינן פירושא דאי לא"ה הו"ל להקדים ההולך בי"ד להולך בט"ו א"ש גם דברי רבא דכיון שהוא מפרש לא שנו וכו' אלא שעתיד לחזור בלילי י"ד שפיר הקדים לפרש בן כרך שהלך לעיר דשייך עליו האי לישנא דאילו בבן עיר שהלך לכרך הי' צ"ל שעתיד לחזור בלילי ט"ו וניחא לי' טפי לאדכורי י"ד ברישא וממילא לא הוצרך לפרש יותר דמינה שמעינן לב"ע שהלך לכרך וכפירש"י ז"ל:

מכדי כתיב היהודים הפרזים ל"ל למיכתב היושבים בערי הפרזות הא קמ"ל דפרוז בן יומו וכו'. הקשה בטו"א דאדרבה היושבים וגו' לאו פרוז ב"י במשמע וכדאמר בפ"ק דב"ב דישיבת מתא לא מיקרי פחות מל' יום והתם יושבי העיר כתיב ומייתי לה מדתניא המודר הנאה מאנשי העיר כל שנשתהא שם י"ב חודש אסור ליהנות ממנו מיושבי העיר כל שנשתהא שם ל' יום פחות מכאן מותר וא"כ ה"נ נימא היושבים בערי הפרזות כל שנשתהא שם ל' יום דוקא במשמע אבל לא פרוז ב"י ומש"ה כתיב היושבים וגו' ללמד דבישב שם ל"י נקרא יושב בעיר פרוז ע"כ דבריו והשאיר בקושיא. וע' בשו"ת ח"ס או"ח סימן צד"ק שהקשה שם החכם השואל כן והגאון המשיב כתב דקושיא אלימתא היא ונעלם ממנו שכבר העיר בזה הרב טו"א ז"ל. והנה הח"ס ז"ל יישב במה שהעלה לחלק בין יושבי העיר בין יושב בעיר דבעיר הנדחת דכתיב יושבי העיר בעי שלשים יום וכן אנשי העיר או בני העיר בעי י"ב חודש משא"כ במגילה דכתיב היושבים בערי הפרזות משמע אפי' פרוז ב"י והביא מ"ש בגמ' שילהי כתובות כל הדר בא"י שרוי בלא עון שנאמר ובל יאמר שכן וגו' משמע שצריך שיקבע דירתו שם ויהי' לכל הפחות מיושבי העיר לאפוקי היושב שם לשעה כעובר אורח ומ"מ מסיים קרא העם היושב בה נשוא עון לומר דאפי' אם הוא משוכניה יושבי א"י בקביעות מ"מ אינו נשוא עון אלא בזמן שהוא יושב בה אבל אם יצא ממנה אפי' לשעה שוב באותה שעה איננו נשוא עון ותרתי

בעינן שיהי' מיושבי א"י ושיהי' בה דוקא ע"כ דבריו ויעו"ש. ולפום ריהטא לא מצאתי קורת רוח בדברי הח"ס ז"ל דא"כ גם הכא נימא כיון דכתיב היהודים הפרזים הרי משמע הקבועים ודרים שם יב"ח וסד"א דאפי' אם יוצא משם לשעה והוא מוקף בן יומו אפ"ה פרזי מיקרי ע"כ קמ"ל קרא דלא סגי במה שיהיו פרזים אלא צריכין שיהיו גם היושבים בערי הפרזות ותרתי בעינן כמו גבי ישיבת א"י ולפ"ז משמע מקרא דמוקף ב"י נקרא מוקף וקורא בט"ו ואולם בן כרך הנמצא בעיר לאו פרוז ב"י הוא וקורא בט"ו משום דאיננו פרזי ולא סגי במה שהוא יושב עתה בעיר משום דבעי שיהי' פרזי קבוע יב"ח והאי היושבים מוסיף דבעי גם ישיבה בעיר דלא סגי במה שהוא פרזי א"ו דליתא וקרא לרבויי פרוז ב"י אתי וא"כ גם התם י"ל דקרא מרבה דגם היושב בה באקראי נשוא עון וכונת הכתוב ובל יאמר שכן הקבוע חליתי מפני שהוא בטוח שלא יבא לידי עון כלל אמנם כל היושב בה בדרך עראי מוחלין לו עונותיו:

ואולם בעיקר קושית הטו"א נ"ל ליישב בפשיטות דהש"ס דייק יתורא דקרא דאי איתא דבעינן שלשים יום הו"ל למיכתב היהודים היושבים בערי הפרזות דהוי משמע שיושבים שם למ"ד יום כמו יושבי העיר דגבי עיר הנדחת ולמה לי' לכתוב הפרזים ומדכתיב הפרזים היושבים וגו' משמע מיתורא דלישנא לרבות פרוז בן יומו ותו דהפרזים משמע יב"ח והיושבים משמע ל"י עכ"פ תרויהו ממעטי יום א', ע"כ אמרינן אדרבה דקרא מרבה יום א' וכמו מיעוט אחר מיעוט שאינו אלא לרבות וטובא אשכחן דכוותי' דדריש יתורא דקרא. וזה מדויק היטב בלשון הגמרא מכדי כתיב היהודים הפרזים למה לי' למיכתב היושבים בערי הפרזות הא קמ"ל וכו' ואי כדברי המפרשים למה לי' לדייק יתור הלשון והול"ל בפשיטות מדכתיב היושבי' וגו' משמע יום א' א"ו דאדרבה היושבים משמע שלשים יום אלא דדייק הכי מכדי כתיב הפרזים ל"ל היושבים ואי לאשמעינן דלא בעי יב"ח וסגי בל' יום א"כ לא ניכתוב רק היושבים ויהי' משמע ל"י כמו יושבי העיר א"ו דהא קמ"ל פרוז ב"י מיקרי פרוז ובע"כ איצטריך למיכתב תרויהו דהפרזי' משמע יב"ח והיושבים משמע ל"י אבל השתא דכתיב תרתי גמרינן מיתורא דקרא דסגי ביושב בה יום א' וק"ל:

נקראת ספר שאם תפרה בחוטי פשתן פסולה ונקראת אגרת וכו'. כתב בטו"א ק"ל למ"ד ס"ת שתפרה בפשתן כשרה למאי נ"מ מגילה נקראת ספר ונקראת אגרת שאם הטיל בה ג' חוטי גידין דכשרה הא בלא"ה אפי' כולה של פשתן כשרה וי"ל נ"מ דנקראת אגרת דאין מדקדקין בטעיותי' כאגרת עכ"ל ותמהני שלא סיימי' למילתי' למאי נ"מ נקראת ספר. ואולי סמך הטו"א על המבין דנקראת ספר לענין דיו וקלף אבל על הנייר או בשאר

מיני צבעונים פסולה וכן לענין היקף גויל ושאר דברים המבוארים בש"ע רס"י תרצ"א שדינה כס"ת. ויותר נראה לפרש עפ"י דרכו של הטו"א באגרת דמש"ה נקראת ספר דאע"ג שאין מדקדקין בטעיותי' כאגרת מ"מ בטעות שהענין והלשון משתנה מחזירין אותו כמו בספר תורה וכמ"ש הר"ן ז"ל והובא בש"ע סי' תר"ץ סי"ד בשם י"א וא"ש טובא דהוי דומי' דדרשות הגמ' ספר ואגרת לענין תפירה בפשתן וכמ"ש התוס' במנחות דף ל"ב ע"ב בד"ה הא ומיהו י"ל דאי מדנקראת ספר הו"ל לאשכוחי חד ענינא דלא ליבעי שרטוט כיון דנקראת כמו כן אגרת כדאמרינן נמי לענין תפירה וכו' עכ"ל וע' ברא"ש ז"ל הלכות ס"ת סימן ז' הרי דעתם הרחבה דבעינן לאשכוחי ריבוי ומיעוט דספר ואגרת בחד דינא ממש וק"ל:

רש"י ד"ה אלא שעתיד. אם קודם ע"ה יצא וכו'. ע' בקול הרמ"ז על משניות שכתב בפשיטות דאחר שעלה ע"ה עדיין יכול לצאת י"ח קריאת הלילה עד הנץ החמה כדאמרינן גבי ק"ש ונתכוין בזה עם הטו"ז בסימן תפר"ח סוסק"ו ע"ש שהשאיר הדין בצ"ע. אכן המג"א רס"י תרפ"ז הסכים דלא דמי לק"ש דתלי' בזמן שכיבה ואיכא אינשי דגנו בההיא שעתא משא"כ הכא תליא בלילה וכיון שעלה עמוד השחר מיקרי יום. ואפשר להליץ בעד הטו"ז והרמ"ז ז"ל כיון דחזינן דהש"ס הסמיך קריאת המגילה ביום ובלילה ע הכתוב אלקי אקרא יומם וגו' ולילה ולא דומי' לי וכן אקרא אחרינא למען יזמרך כבוד ולא ידום כמבואר בפ"ק (דף ד' ע"א) ויש לדקדק מ"ט בשניי הפסוקים אפקי' לקריאת הלילה בלשון שלילה ולא דומ' ולא ידום וצ"ל הכונה אף בלילה שדרכן של בני אדם להיות ישנים ודוממים מ"מ לא דומיה לי ואקרא שבח הקב"ה בסיפור הנס וא"כ שפיר דמי לק"ש דגם הכא תליא בזמן שכיבה ומש"ה גם אחר ע"ה עד הנה"ח דאיכא אינשי דגנו עדיין והם דוממים שייך אז חובת קריאת מגילה דליליא וקורא אני על אותה שעה ולא דומיה לי וזה נכון בעיני. ושוב אורו עיני וראיתי לרבינו הפרמ"ג ז"ל באשל רס"י תרפ"ז שכתב י"ל זכר לנס שהיו צועקים לילה ויום היינו אף בשעה שבנ"א ישנים היו צועקים ובעמוד השחר היו ישנים הרבה בנ"א עכ"ל ותלי"ת שכיונתי בעיקר הסברא לדבריו ז"ל אבל לפלא בעיני שלא הרגיש במה שבארתי דקראי דייקי להדיא הכי. ובזה יונח מ"ש שם רש"י ז"ל לפרש יזמרך כבוד ביום ולא ידום בלילה ומנ"ל הא דילמא פירושו בהיפוך או דכל זה קאי על יום וסיפא דקרא לעולם אודך קאי על ליליא וכי משום דבקרא דאילת השחר נאמר אצל לילה לשון ולא דומי' מוכרח גם כאן לפרש ולא ידום על קריאת הלילה. אמנם לפמ"ש ניחא דכיון דנ"מ לענין דינא וממה שאמר הכתוב הראשון ולא דומי' ילפינן שיוצאין י"ח בשעה"ד אחר ע"ה ודאי יש לנו

להסכים גם הכתוב השני לזה ולפיכך ביאר רש"י ז"ל ולא ידום על קריאת הלילה כדי שיהי' משמעו דתליא בזמן שכיבה דמסתמא לא פליגי אמוראי שהביאו פסוקים שונים לענין דינא:

בד"ה שיהו משולשין. שיהא מראש התפר וכו' כמשלישי לסוף התפר. המהר"ם שיף ז"ל הגיה בפירש"י מראש הספר וכצ"ל לסוף הספר וכתב בטעם הגהתו דהא ליכא תפר אלא ג' גידין שמונה רש"י יעו"ש. ובעניותי ברור בעיני דגי' התפר כמ"ש לפנינו היא הנכונה דהרי גם במגילה בעינן שיור התפר כמ"ש התוס' לקמן ובודאי הכי ס"ל גם לרש"י ז"ל וכמ"ש מהרמ"ש ז"ל בסוף דבריו ומשום דאורחא לתפור המגילה בפשתן וכמ"ש הרמ"א בסי' תרצ"א ס"ו שיותר טוב לתפור הנשאר בחוטי פשתן מלהניחו בלי תפירה כלל ומקורו מהגה"מ שהביא ראי' מהא דאמרי' בפרק ג"פ מלאהו בקרובים כשר ואל תתמה שהרי אויר פוסל בג' וסכך פסול פוסל בד' ע"כ פירש"י שיהיו משולשין הגידין מראש התפר היינו מקום שתופר בפשתן מיקרי תפר דהרי מראש הספר א"א לתפור דבעינן שיור אלא מראש התפר של פשתן עד מקום תפירת חוט של גידים וע"כ גם אח"כ כתב ומן הב' לג' כמשלישי לסוף התפר ולא אמר לסוף הספר שהרי אינו תופר עד סופו דבעי' שיור התפר וכונת רש"י ז"ל למדוד המקום מראש התפר של חוטי פשתן עד סוף התפר ושם הטיל ג' גידין והם משולשים דמראש התפר עד הגיד הראשון יהא כממנו לשני וממנו לשלישי כממנו לסוף התפר וא"ש הגירסא הכתובה לפנינו ובמח"כ של רבינו המהרמ"ש ז"ל לחנם הגיה הספר מפני שלא עלה בדעתו הרמה לפרש מלת התפר דמאי תפר איכא מלבד הג' גידין אבל העלים אור עיניו מדברי ההגה"מ ופסקן הרמ"א ז"ל דמלבד הג' גידין יש לתפור הנשאר בחוטי פשתן כיון שאין לו גידין יותר מג' והשתא שפיר קרי רש"י ז"ל לזה תפר. ולפע"ד גם לישנא דגמ' מוכח כדעת ההגה"מ דאל"כ הו"ל למינקט שאם תפר בה ג' חוטי גידין כשרה כמ"ש מעיקרא שאם תפרה בחוטי פשתן פסולה ואמאי נקט הכא שאם הטיל בה וכו' א"ו משום דאי הוי נקט שאם תפר בה או שאם תפרה הוי משמע שלא תפר רק ג' גידין ולא יותר ע"כ אמר שאם הטיל בה דמשמע שהיא תפורה כולה בחוטי פשתן אלא שהטיל בה ג' גידין ומבואר כמ"ש הרמ"א שיותר טוב לתפור הנשאר בפשתן מלהניחו בלא תפירה כלל ודבר זה הי' פשוט בדעת רש"י ז"ל ע"כ נקט מראש התפר וא"ש הגירסא שלפנינו ותמהני על המהרמ"ש שלא ירד לזה. וראיתי בשבלי הלקט סימן קצ"ו שהביא בשם רש"י ז"ל שיהא בו מראש התפר וכו' ואח"כ סיים כמשלישי עד סוף הספר ובע"כ יש איזו ט"ס ולפ"מ שכתבתי הטעות נפל בסיום דבריו וצ"ל סוף התפר. ובתניא רבתי סימן ט"ל הגירסא שיהא מראש הספר וכו'

וסיים כמשלישי לסוף התפר ושם יש ט"ס בראש דבריו וצ"ל מראש התפר ובבאורי מוהרש"ה שם מילא ידו להגיה עפי"ז בפירש"י מראש הספר תחת התפר ומלבד שכבר קדמו המהר"ם שיף ז"ל באמת א"צ להגיה דגירסת התפר היא האמתית כמו שבררתי בס"ד. ומ"ש בתוס' בכורות דף ט"ל ע"א בשם רש"י מראש הדף לאו דוקא והכונה מראש התפר שסמוך לתחלת הדף שהרי התוס' עצמם הסכימו בשמעתין דבמגילה בעינן שיור התפר וא"כ בע"כ מראש הדף ל"ד ותמהני על הגאון רעק"א ז"ל בגליון הש"ס שכתב דגי' הדף כמו שהביאו התוס' מפירש"י הוא נכון והלא אדרבה גי' התפר יותר נכון כאמור אך כ"ז גרם לו משום דקשיא לי' דליכא תפר יותר מהג' גידין וכדקשיא לי' להמהרמ"ש ז"ל ונעלם ממאור עיניו שיש באמת תפר יותר דמלבד הג' גידין תופר הנשאר בחוטי פשתן כדפסק רבינו הרמ"א ז"ל:

תוס' ד"ה ובלבד. ולא כמו שמפרשים שישים הגיד בראש הדף וכו'. זו היא שיטת הרי"ף ז"ל שפירש שתים בב' קצות היריעה וא' בתוך היריעה וראיתי בהגהות פורת יוסף שכתב דאפשר לומר בטעמם של התוס' שחלקו על פירוש זה משום דשיור התפר הלל"מ וא"כ א"א לפרש שיהא בראש הדף ע"כ דבריו וכבר קדמו המהר"ם שיף ז"ל ע"ש דפשיטא לי' די"מ אלו ס"ל דלא צריך שיור תפר במגילה ומש"ה לא הי' אפשר לרש"י ז"ל לפרש כן והתוס' שכתבו לקמן סתם דגם במגילה צריך שיור התפר הוא עפ"י הסכמתם לפירש"י בפי' משולשים. אמנם בעניי תמהני דבודאי הדבר ברור דמ"ש י"מ אלו שישים הגיד בראש הדף הוא לאו דוקא וכן מ"ש הרי"ף קצות היריעה ל"ד אלא הכונה סמוך להקצוות והיינו בראש ובסוף התפר וכמו שבארתי בסמוך לשיטת רש"י וא"כ אין מקום לומר דמה"ט חלקו התוס' על שיטה זו דבקושטא אפשר לפרש כשיטה זו אם גם סובר' דבעינן שיור התפר. גם בקרבן נתנאל שילהי פרקין כתב דמ"ש הרי"ף קצות היריעה ל"ד דהא צריך שיור משהו בראש היריעה ובסופה ודבריו ברורים והאמת עד לעצמו ונעלם זה מעיני בעל פורת יוסף הנ"ל:

דף יט:

גמ'. וארחב"א אר"י מ"ד ועליהם וכו' מלמד שהראהו הקב"ה למשה וכו' ומאי ניהו מקרא מגילה. לכאורה אתי' כר"א המודעי בפ"ק דף ז' ע"א דסבר אסתר ברוה"ק נאמרה ליכתוב דדריש כתוב זאת וכו' בספר מה שכתוב במגילה דאילו לרבי יהושע אין המגילה נרמזת בקרא ומש"ה אינה מטמאה את הידים והכא שמענו דמקרא מגילה נמסר למשה בסיני. ואולם באמת אתי' גם כרבי יהושע שאינו מרומז בכתוב ולא ניתנה ליכתוב אלא שהראהו הקב"ה למשה מצוה זו שעתידה להתחדש אבל לא רמזה בתורה דבלא"ה אין כונת ר"י

רק שהראהו כל מה שהסופרים עתידין לחדש אבל לא הראהו דרשת הכתובים כמ"ש באוה"ח פרשת תזריע בפ' טהור הוא וטהרו הכהן ע"ש שהביא ראי' ממה שלא ידע משה רבינו מה שדרש רע"ק. ולפמ"ש בהקדמת התוי"ט בדקדוק לשון שהראהו ע"ש ניחא ג"כ שלא ניתנה מגילה למשה למוסרה וא"ש גם לרבי יהושע. וכן מ"ש במס' שבועות דף ט"ל ע"א דמשה רבינו השביע את ישראל על מצות העתידות להתחדש כגון מקרא מגילה דכתיב קימו וקבלו קימו מה שקיבלו כבר אתי' גם כר"י וכמ"ש הרמב"ם ז"ל בסה"מ בשורש הראשון דהכונה שקיבלו להאמין במצוה שתקנו הנביאים אח"כ וכ"כ במגלת סתר שם וגם הרמב"ן ז"ל הודה לו בזה אלא שכתב דכל זה לא יפגום שלא יוכלו לומר בה שנאמרה למשה בסיני יעו"ש. ולפ"מ שבארתי בפ"ק (דף ז' ע"א) הירושלמי דאמר ריב"ל המגילה נאמרה בסיני אלא שאין מוקדם ומאוחר בתורה משום דלשיטת הירו' צ"ל דגוף מצות הקריאה נרמזה בתורה משא"כ לגמ' דידן יעו"ש מילתא בטעמא א"כ י"ל הכא דרבי יוחנן שהוא מרא דירושלמי אזיל בשיטתי' ע"כ אמר שנאמר למשה בסיני גם מקרא מגילה דגוף חיוב מצות הקריאה מיבעי להיות רמוז בתורה ע"י משה רבינו דאל"כ אין נביא רשאי לחדש דבר מעתה. אך הגמ' דשבועות עדיין קשיא דהברייתא דהתם יש ליישב אליבא דגמ' דידן וצ"ל כמש"ל. ועוד דבפ"ק בארתי דברי ר"א המודעי ור"י גם על הקריאה וכשיטת הירושלמי וא"ש הכל. וידידי הרב הגדול כש"מ מו"ה אהרן סידערסקי נר"ו הסכים לדברי דלעיל בביאור פלוגתא דר"א המודעי ור"י ובפרט לביאור הירושלמי הנ"ל והוסיף מדעתו דברייתא דשבועות אתי' כר"א המודעי (וזה שלא כדברי דבסמוך) וכמ"ש בירושלמי דהמגילה הזאת מסיני נאמרה אמנם ריב"ל שילהי מכות סבר כרבי יהושע ע"כ לא דריש קימו מה שקבלו כבר אלא קימו למעלה מה שקבלו למטה ומיושב בזה קושית התוס' בשבועות. דשמואל לשיטתי' דאמר כר"י כדאי' בפ"ק ומש"ה לא מצי למידריש קימו מה שקבלו כבר ולשיטתי' לית לי' פירכא ודפח"ח. אמנם לא תירץ רק קושית התוס' משבועות אבל אכתי משבת קשיא דהי' שמואל יכול לדרוש הדר קבלוה. ואולם לי הי' נראה דדוקא שמואל דאמר כר"י מצי למימר קימו למעלה וכו' אבל מאן דסבר דמרומז בכתוב ונאמרה בסיני איך יאמר שקימו למעלה מה שקבלו למטה והלא כבר קימו מעיקרא דנצטוו ע"ז מסיני והם כיונו עתה לזה והיכי מצינן למידריש דקימו השתא מה שקבלו למטה. ואולי לפמש"ל לא מסרה משה ליהושע ואפשר דהרמז בכתוב נעלם גם מרבן של הנביאים אך אח"כ כשחידשו מרדכי ואסתר את המגילה והיו הנביאים מצטערין ע"ז ואז האיר השי"ת את עיניהם ומצאו הרמז בתורה הרי בזה מיקרי שקימו למעלה מה שקבלו למטה שהרי האירו עיניהם מן השמים אך שמואל שהוכיח

מכאן דברה"ק נאמרה לכאורה אין ראי' שהרי ראו דאנהירונהו לעיניהם אלא דשמואל דאמר כר"י דלא דריש קרא דכתוב זאת על מגילה וצ"ל דברוה"ק ידעו שקימו למעלה אבל עכ"פ גם לר"א המודעי נוכל לדרוש קימו למעלה כאמור. ובהכי ארווחנא ליישב מאי דקשיא לי על ריב"ל בירושלמי דאמר המגילה הזאת מסיני נאמרה ואיך איהו גופי' אמר שילהי מכות שלשה דברים עשו ב"ד של מטה והסכימו ב"ד של מעלה ודריש קימו למעלה וכו' וזה פלאי אבל לדברינו א"ש דבמה שהאיר השי"ת את עיניהם ומצאו הרמז בתורה בזה ראו שקימו למעלה מה שקבלו למטה ובאמת ריב"ל לא יוכיח מזה דאסתר ברוה"ק נאמרה רק שמואל לטעמי' דסבר כרבי יהושע הוכיח כן. וידידי הרב הנ"ל אמר דבירושלמי אמר כן ריב"ל לדברי רשב"ן אבל הוא עצמו סבר כר"י אבל נראין דברי מדבריו דריב"ל גופי' מצי סבר כרשב"ן אלא דבהא גופי' ראו שקימו למעלה וכמו שבארתי בס"ד:

שוב ראיתי בסה"מ שורש א' שהרמב"ן הביא דרשת כתוב זאת זכרון בספר וגם הירושלמי הנ"ל וכתב עליו הרב בעל מג"א ז"ל שאין הכונה רק שניתן רשות לכתוב המגילה וכ"מ בגמ' דשלחה אסתר לחכמים כתבוני וכו' וע"ז מצאו מקרא כתוב בתורה יעו"ש. ותמהני מה יענה להירושלמי דאמר בהדי' שנצטערו על הוספת המצוה של קריאת מגילה וע"ז דרשו הכתוב וכמו שהוכחתי בחידושי בפ"ק ושם בארתי גם ברייתא דר"א המודעי ור"י על כונה זו וא"כ דברי הרמב"ן ז"ל צודקים. גם מ"ש במג"א שם בביאור הירושלמי שאין מוקדם ומאוחר שנגלה לו העתיד להיות אחר זמן ע"ש הוא דוחק ויותר נראה נכון מה שפירשתי לעיל ואולי גם הרמב"ן ז"ל נתכוין לבאר הירושלמי ע"ד שבארתי. ואח"כ ראיתי במרגניתא טבא שכתב ג"כ דבדרשה זו דבספר מ"ש במגילה אינו מרומז שיהי' מצוה לקרותה אלא לכותבה. ואיברא מצינן לקבל דבריו דהרי שיטת גמרא דידן הכי משמע וכמש"ל אבל מה נעשה לסוף דבריו שכתב שם אח"כ דמה שאמרו בירושלמי המגילה הזאת מסיני נאמרה גם זה לענין כתיבה אמרו דנאמרה למשה לכתוב אבל לא לקרותה ובמחכ"ה של הגאון בעל מרגניתא טבא ז"ל עיניו לא ראו הירושלמי במקומו דהזקנים והנביאים נצטערו על מה שמרדכי ואסתר מבקשים להוסיף מצות קריאת המגילה ובפירוש מוכח התם דעל מצות הקריאה נצטערו וא"כ גם ריב"ל ודעמי' אהא קאי. ומ"ש שם ראיה מגמרא דידן בפ"ק דף י"ד ע"א דקאמר מאי דרוש אריב"ק ק"ו ומה מעבדות לחירות וכו' וקשה למה להו ק"ו בלא"ה נמי ליכא קושיא היאך הוסיפו מקרא מגילה הלא למשה נאמר כסברת הני אמוראי בירו' א"ו דהתם לענין כתיבה נאמרה למשה ולא לענין קריאת המגילה ולכך הוצרכו ללמוד ק"ו ע"כ. הנה כבר כתבתי בפ"ק

שם דמה"ט דריש גמרא דידן כתוב זאת על כתיבת המגילה משום דלענין קריאתה סמך על הק"ו אבל הירושלמי לא דריש ק"ו דמה"ט קאמר שנצטערו על גוף מצות הקריאה ומש"ה מסיק דכתוב זאת קאי על מצות קריאת המגילה ואהא אמרו הני אמוראי שמסיני נאמרה אלא שאין מו"א בתורה ושם רמזתי שזכיתי לכוין בזה לדברי המהרש"א ז"ל בחד"א וזכרם במרגניתא טבא שם ומה שתמה ע"ז לא קשיא כמו שרמז בעצמו שם שיש ליישב. ומ"ש דדוחק לומר דהני אמוראי דירושלמי פליגי אברייתא וריב"ק שהוא תנא א"ו דאינהו לענין כתיבה איירי יעו"ש. לפ"מ שפירשתי ברייתא דר"א המודעי ורבי יהושע דשניהם לענין קריאה פליגי א"כ א"ש בקל דהאמוראים בירושלמי אזלו בשיטתם דהני תנאי דפליגי אריב"ק. ותמוה טובא על הגאון שהחליט דהני אמוראי לענין כתיבה אמרו ובמחכ"ה לא ראה הקודם שם בירושלמי מימרא דרשב"ן בשם רבי יונתן דפ"ה נביאים וזקנים נצטערו על מצוה חדשה דקריאת מגילה וע"ז יוסבו דברי ריב"ל ודעמי' ואין ספק דכונתם לענין קריאה והדברים ברורים לפע"ד:

רש"י ד"ה אלא מאי. והאי דקא מיפלגי בדיעבד להודיעך כחו דר"י. ע' בדברינו בגמרא לקמן ריש דף כ' מ"ש בזה בס"ד:

תוס' ד"ה ור"י מכשיר. וכן בפ' לולב הגזול וכו' וי"ל דלעולם וכו'. לכאורה קשה מ"ט לא פליג רבי יהודה בהלל והלא חזינן לדעתי' הכא דאפי' קטן שהוא תרי דרבנן מוציא חד דרבנן וצ"ל דדוקא במגילה מכשיר משום דחינוך הקטן חמיר בהא טפי מבהלל מפני שאף הקטנים היו באותו נס שניצולו מהגזירה הקשה. ונתעוררתי מח"א שכן כתבו התוס' בהדיא לקמן דף כ"ד בד"ה אבל אינו פורס ע"ש. ובסוף מס' ערכין נדפסו הגהות וחידושים ושם העירו בזה וז"ל וא"ת מ"ש קטן דמוציא גדולים בקריאת מגילה לר"י ובהלל לא מפיק כדתנן וכו' וי"ל כיון דבהלל אפי' גדול המקרא עונין אחריו כל מה שהוא אומר אבל במגילה שיוצא בשמיעה ואינו עונה אחריו יוצא בקריאת קטן ועוד דמגילה פרסומי ניסא בעלמא היא והלועז ששמע אשורית יצא עכ"ל. והנה לא ידעתי מבטן מי יצאו דברים האלה כי לא נרשם מאין מוצאם אבל כפי הנראה ממקום קדוש יהלכו מתורתן של ראשונים ובעניותי לא זכיתי להבין שני התירוצים דמ"ש בתירוצם הראשון דבהלל אפי' גדול עונין אחריו כל מה שהוא אומר. קשיא לי והא אנן לא תנן הכי בפרק לולב הגזול ובהדיא מחלק במשנה שם מי שהי' עבד או אשה או קטן מקרין אותו עונה אחריהן מה שהן אומרי' אם הי' גדול מקרא אותו עונה אחריו הללויה וכן בגמ' הלכתא גיברתא איכא למשמע וכו' מכאן שאם הי' גדול וכו' מכאן שאם הי' קטן וכו' הרי מפורש דבגדול אין עונין אחריו כל מה שהוא אומר רק בקטן וא"כ לשיטת ר"י גבי מגילה שפיר

קשה מ"ט לא פליג בהלל שלא יצטרכו לענות כל מה שהקטן אומר. ומ"ש ישוב שני דמגילה שאני דפרסומי ניסא בעלמא היא אשר ע"כ הלועז ששמע אשורית יצא ומש"ה מכשיר ר"י בקטן בשפלותי לא הבנתי מה ענין זה לזה ולדעת בעל ההגהות הזה גם חש"ו יוציאו במגילה ומאי איכפת לן אם הקורא אינו משמיע לאזניו מ"מ השומע ממנו יוצא י"ח כמו בשומע מקטן דלאו בר חיובא הוא ומ"ט דרבי יוסי דאינו יוצא בקריאת חרש ומ"ט דרבי יהודה דמודה בקטן שלא הגיע לחינוך שאינו יוצא א"ו דגם במגילה כל שאינו מחויב בה אינו מוציא המחויב י"ח ואין מקום לסברא דפרסומי ניסא בעלמא היא ואדרבה לדעת מרן הב"י ז"ל בשיטת הרמב"ם ז"ל אין חרש מוציא במגילה אפי' לרבי יהודה משום פרסומי ניסא. ועל כרחנו אנו צריכין למה שבארתי דלדעת ר"י עשאוהו לקטן שהגיע לחינוך כמחויב בדבר יותר מנשים לשיטת בה"ג ויכול להוציא גדולים אעפ"י שאין נשים מוציאות אנשים והרי אנו רואין גבי נר חנוכה דדעת בעל העיטור דיוצאין בהדלקת קטן שהגיע לחינוך ועמג"א סימן תרפ"ט סק"ד דמגילה שוה לנ"ח בזה והגם שבש"ע לא פסק כן מ"מ יש לומר דרבי יהודה ס"ל הכי ולא דמי להלל וז"ב וצ"ע להבין דברי ההגהות הנ"ל:

והנה התוספות שם בריש ערכין כתבו דהוי מצי למימר הכל כשרין לקרות את המגילה לאתויי קטן אליבא דרבי יהודה וכתב ע"ז בפרי מגדים רס"י תרפ"ט וז"ל ולכאורה עדיף לומר כהלכה דאין הלכה כר"י וכו' ובמגילה דף י"ט הכל כשרים חוץ מחש"ו ור"י מכשיר בקטן ואיך יאמר הכל דת"ק קאי לר"י עכ"ל. ולפע"ד כונת התוס' לפ"מ דמסיק בשמעתין דכולה מתני' ר"י היא ותרי גווני קטן קתני לה והשתא שפיר הוי מצי למימר הכל כשרים לאתויי קטן שהגיע לחינוך חוץ מחרש שוטה וקטן שלא הגיע לחינוך שרבי יהודה מכשיר בקטן שהגיע לחינוך ומיושבים ב' הקושיות של הרב פמ"ג ז"ל דהרי עכ"פ למסקנא זו האי הכל מדברי ר"י הוא וק"ל. ברם הא קשיא לי לשיטת הטו"ז שם דגם לר"י דסבר כראב"ע דוקא במי שיכול להשמיע לאזניו ולא השמיע אהא קאמר דיצא אבל חרש אפי' בדיעבד לא יצא יעו"ש באריכות א"כ הוי מצי הש"ס בערכין למימר הכל לאתויי אפי' אם לא השמיע לאזניו חוץ מחרש שלא יצא אפי' דיעבד ויש ליישב דהכל כשרים משמע אפי' לכתחלה ותו דהכל קאי על האנשים הקוראים לא על אופן הקריאה וא"ש וק"ל:

דף כ.

גמ'. לעולם ר"י ואפי' לכתחלה וכו' כל הסוגיא. בפ"ב דברכות פריך הש"ס לפ"ז אהא דקתני הקורא דמשמע דיעבד אין לכתחלה לא ודחי האי דקתני הקורא להודיעך כחו

דרבי יוסי דאמר דיעבד נמי לא וכתבו שם התוס' וא"ת לישמעינן כחו דרבי יהודה דכח דהיתרא עדיף וי"ל כיון דרבי יהודה לא דריש השמע לאזנך אין כאן שום חידוש ופשיטא דלכתחלה ומהיכא תיתי לאוסרו אי שרי דיעבד ה"ה לכתחלה עכ"ל. והקשה בטורי אבן א"כ מאי קאמר הגמ' דקתני הקורא להודיעך כחו דר"י דאמר דיעבד נמי לא הא מה"ט גופי' שכתבו התוס' אין כאן כחו דרבי יוסי דאי נמי הוי פליגי בלכתחלה והי' רבי יוסי אומר דלא ממילא הוי ידעינן דאפי' דיעבד לא דאי דיעבד שפיר דמי אלמא ל דריש השמע לאזנך מהיכא תיתי לאוסרו לכתחלה ומדאסר לכתחלה ש"מ דיעבד נמי לא ומאי להודיעך כח דמר או דמר שייך בהא דכמו דאליבא דרבי יהודה היתר דלכתחלה ממילא ש"מ מהיתרא דדיעבד ה"נ לרבי יוסי איפכא מאיסורא דלכתחלה הוי שמעינן ממילא איסורא דדיעבד והשאיר בקושיא על תירוץ התוס'. גם מז"ה ז"ל בצל"ח שם העיר דדברי התוספות צ"ע מכח קושיא זו ויעו"ש מ"ש ליישב קצת. עוד הקשה בטו"א על התוס' דהתינח עד השתא דלא ידעינן להא דראב"ע אבל השתא דאמר לעולם ר"י ואפי' לכתחלה ול"ק הא דידי' הא דרבי' דאמר לכתחלה לא ודיעבד ש"ד וכיון דמצינו מאן דמחלק בין לכתחלה לדיעבד בהא א"כ אכתי תקשה אדפליגי בדיעבד להודיעך כחו דרבי יוסי ליפלגי בלכתחלה להודיע כחו דרבי יהודה דהו"ל כח דהיתרא והשתא הוי רבותא גדולה לאפוקי מדעת רבו ראב"ע דנפקא לי' מקרא דלכתחלה לא ואע"ג דבדיעבד ש"ד יעו"ש. ונלע"ד ליישב ב' הקושיות בחדא מחתא ונקדים מה שהקשה בטו"ז סימן תרפ"ט מדוע אמר ראב"ע צריך לכתחלה והלא פסוק מלא דריש ומשמע דיעבר וע"ש מ"ש בזה. גם בטו"א הקשה דלא מצינו בדאוריתא חילוק בין לכתחלה לדיעבד דדוקא בקדשים בעינן שנה עליו הכתוב לעכב ועי"ז העלה דראב"ע מדרבנן בעלמא קאמר וקרא אסמכתא הוי ע"ש והוא דוחק ועמ"ש בשאג"א סימן ז'. ולייישב כל זה אוסיף בעניי לדקדק בדברי ראב"ע שהביא כל הפסוק שמע ישראל בשלימות וזה אריכות לשון אך למותר ומצינו לעיל ריש פרקין וכן בפ"ב דברכות אמר קרא שמע בכל לשון שאתה שומע ורבי נמי הא כתיב שמע ההוא מבע"ל השמע לאזנך וכו' ולא הביא כל הפסוק ובמס' סוטה ר"פ אלו נאמרין ק"ש מנלן דכתיב שמע ישראל בכל לשון שאתה שומע ולא סיים כל הכתוב וה"נ הו"ל לראב"ע למינקט שנאמר שמע ישראל השמע וכו' ולאיזה צורך סיים המקרא כולו. ומעתה נאמר בעניותנו דהנה מז"ה ז"ל בצל"ח דקדק דהו"ל לרבי יוסי לומר רק בפסוק שמע שלא יצא כיון שאין לו ראי' על שאר הפרשה כי היכי דלענין כונה פליגי אם עד הדברים האלה או כל פרשה ראשונה ע"ש בצל"ח שהקשה מזה לענין הקורא למפרע אבל אנן נמי נימא קושיא זו לענין השמעת האזן דנפקא משמע וי"ל דלא קאי רק על פסוק

ראשון בלבד. וצריכין אנו לומר דאעפ"כ מסתבר לי' לר"י דקאי על כל פרשת ק"ש. ואולם ראב"ע י"ל דס"ל דלא קאי אלא אפסוק ראשון בלבד ובאמת גם בדיעבד לא יצא כמו לרבי יוסי דבדאוריתא אין חילוק בין לכתחלה לדיעבד (וע' בצל"ח רפ"ב דברכות שכתב ג"כ דראב"ע אסמכתא בעלמא קאמר דאי דרשה גמורה לא שייך לחלק בין לכתחלה לדיעבד בכל התורה לבר מקדשים וכדברי הטו"א הנ"ל אבל מחוורתא כמ"ש דדרשה גמורה היא ובאמת בפסוק ראשון אפי' בדיעבד לא יצא) אלא דממילא כיון שהתורה אמרה דבפסוק שמע אפי' דיעבד אם לא השמיע לאזנו לא יצא ע"כ צריך מדרבנן לכתחלה להשמיע לאזנו בכל הק"ש. וזהו שאמר ראב"ע צריך לכתחלה מדרבנן שישמיע לאזנו בכל הק"ש שנאמר שמע ישראל וגו' כל הפסוק השמע לאזניך מה שאתה מוציא מפיך דהתורה הקפידה בפסוק ראשון שישמיע לאזנו ואפי' בדיעבד לא יצא ומש"ה חכמים השוו שאר הפרשיות לפסוק שמע לענין לכתחלה. ולפיכך הביא כל הפסוק ולהורות נתן דקפידא דהשמעת האזן קאי על פסוק זה. ור"מ חולק גם על גוף הדרשה והוא דריש על לבבך דגם בפסוק ראשון לא בעי' שישמיע לאזנו. ומיושב כל מה שדקדקו בדברי ראב"ע כמובן. ובהכי ניחא נמי מה שהקשה בטו"א אחרי הביאו הירושלמי דמק"ש לא ילפינן לשאר מצות דהיכא דגלי גלי ובעינן למיגמר מהסכת ושמע או מוהאזנת למצותיו א"כ איך מוקי כאן הש"ס הך דבהמ"ז דבעי להשמיע לאזנו לכתחלה כראב"ע הא כיון דאיהו יליף משמע דגבי ק"ש נימא ק"ש דוקא דגלי קרא גלי אבל בהמ"ז ושאר מצות לא יעו"ש ולפמ"ש א"ש דהא חזינן לדעתי' דראב"ע דס"ל כיון דכתיב שמע דבפסוק ראשון לא יצא בדיעבד בלא השמיע ע"כ החמירו חכמים בכל הפרשיות בלכתחלה מש"ה שפיר מסתבר לי' להש"ס אליבא דראב"ע דגם בבהמ"ז ושאר מצות בעי להשמיע מדרבנן וק"ל: ומעתה מיושבים דברי התוס' וקושית הרטו"א השני' לק"מ דאדרבה משום דראב"ע סבר לחלק בין פסוק א' לשאר הפרשיות ובפסוק א' ס"ל דאפי' בדיעבד לא יצא ע"כ נקיט במשנה מחלוקת ר"י ור' יהודה בדיעבד להודיעך כחו דרבי יוסי והא דלא נקט כחו דרבי יהודה הוא כדברי התוס' שהרי הקורא את שמע ולא השמיע לאזנו הכונה כל ק"ש וגם פסוק ראשון בכלל ואהא אמר ר"י דיצא (וס"ל דגם לכתחלה א"צ להשמיע לאזנו אפי' בפסוק ראשון) וש"מ דלא דריש שמע וא"כ אם שמענו דר"י ס"ל בדיעבד יצא אפי' בפסוק א' אלמא דלא דריש שמע וממילא גם לכתחלה לא בעי' שישמיע לאזניו דדוקא ראב"ע דמודה בפסוק א' דלא יצא אפי' בדיעבד משום דכתיב שמע ע"כ אמר בשאר הפרשיות דצריך להשמיע לכתחלה אבל רבי יהודה דקאמר הקורא את שמע ולא השמיע לאזנו יצא אפי' בפסוק ראשון דלא דריש כלל שמע א"כ מהיכא תיתי לאסור לכתחלה וא"ש.

וניחא גם הקושיא הראשונה של הטו"א ומז"ה ז"ל דאי הוי תני לכתחלה ורבי יוסי הי' אומר שצריך להשמיע לאזניו ה"א דס"ל דלכתחלה צריך שישמיע לאזנו בכל הק"ש ודלא כרבי יהודה אבל לעולם בדיעבד יש חילוק בין פסוק ראשון דכתיב שמע ואפי' דיעבד ל"י בין שאר הק"ש דמדרבנן לכתחלה ומש"ה קתני דיעבד להודיעך כחו דר"י דבכל הק"ש לא יצא וא"ש דברי התוס' מכל הקושיות. והשתא מסיק הש"ס לעולם רבי יהודה כרבי' ס"ל דדוקא דיעבד יצא אבל לכתחלה צריך שישמיע לאזנו בכל הק"ש אך בהא פליג ארבי' דאילו רבי' ס"ל בפסוק ראשון דאפי' דיעבד לא יצא משום דדריש שמע ואיהו לא דריש וס"ל אפי' בפסוק א' יצא דיעבד רק בהא כוותי' ס"ל דבעי להשמיע לכתחלה בכל הק"ש ולאו מטעמי' אלא משום דכתיב הסכת ושמע. ואע"ג דאכתי לפום מאי דקיימינן השתא דבדאורי' אין חילוק בין לכתחלה לדיעבד א"כ גם אי גמר מהסכת ושמע ג"כ משמע אפי' בדיעבד ז"א דיש לחלק טובא דאי יליף משמע ישראל דגבי ק"ש הרי כתבה התורה מ"ע דק"ש וקפידא דהשמעה לאזן במקום אחד וש"מ דזו היא מ"ע דק"ש לקרות בשמיעת האזן ובודאי מעכב כמו בכל חלקי המצוה של תורה שמעכבין דדוקא בקדשים בעינן שנה עליו הכתוב לעכב אבל אם בק"ש לא כתיבא השמעה וכן בשום מצוה אך במקום אחר כתוב מצוה מיוחדת הסכת ושמע ישראל שצריך בכל מצוה להשמיע לאזן א"כ הו"ל מצוה בפ"ע ואם לא השמיע אז עבר גם בדיעבד על מצות הסכת ושמע אבל מ"מ מצות ק"ש או בהמ"ז קיים שפיר דלא תליא הא בהא דלא משמע שמצות הסכת מעכבת המצוה של בהמ"ז וכדומה אלא שהיא מצוה בפ"ע וזה חילוק נכון ודו"ק. ואל תשיבני מהא דקאמר בפ"ב דברכות אמר רב יוסף מחלוקת בק"ש אבל בשאר מצות ד"ה לא יצא דכתיב הסכת ושמע ישראל הרי דקרא משמע לי' גם דיעבד ולמאי דמסיק התם דהכי איתמר אבל בשאר מצות ד"ה יצא פריך הש"ס עלה והכתיב הסכת ולמאי דאמרן מאי קושיא הא קרא מצוה בפ"ע אמר אבל אינו מעכב המצוה בדיעבד. דיש לי להשיב דמעיקרא דמשמע לי' קרא לענין המצות מפרש הכפל הכי הסכת את המצות ושמע כלומר השמועם לאזניך והלכך כיון שהכתוב הזכיר קבלת המצות והזהיר על השמעתם משמע דלעיכובא קאמר והו"ל כאילו כתיב בגופה דמצוה וע"כ פריך ללישנא בתרא מהאי קרא אבל כדמשני ההוא בד"ת כתיב והיינו דהסכת כתיב בד"ת אבל ושמע קאי אשאר מצות כמ"ש בחידושי הרשב"א בשם הראב"ד ז"ל דאל"כ לכתחלה אמאי צריך שישמיע לאזנו יעו"ש והשתא לא הוזכר האזנת המצות בהאי קרא רק הזהיר להשמיע בכל המצות לאזניו שפיר אינו מעכב המצוה בדיעבד כיון דלא כתיב השמעת האזן בגופא דכל מצוה כמבואר לעיל והבן:

ועדיין חל עלינו חובת ביאור הסוגי' בברכות שם דקאמר רב חסדא בשם ר"ש הלכה כר"י שאמר משום ראב"ע והלכה כר"י וצריכא וכו' דלכאורה יש משם סתירה לדברינו. אבל בקושטא א"ש והכי קאמר דצריכא תרויהו דאי אשמעינן הלכה כרבי יהודה הוי אמינא אפי' לכתחלה קמ"ל כראב"ע דלכתחלה בעי לכוין בכל הק"ש. ולא הוי הש"ס מצי למימר דקמ"ל כראב"ע דפסוק ראשון אפי' דיעבד לא יצא משום דהאמת אינו כן דבהא לית הלכתא כראב"ע ורב חסדא פסק כרבי יהודה דמתני' דהתם דבדיעבד אפי' בפסוק ראשון יצא מש"ה אמר דאשמעינן הלכה כראב"ע לענין לכתחלה דכל הק"ש וכ"ש פסוק א' דלכתחלה בעי להשמיע לאזניו ואי אשמעינן הלכה כר"י שאמר משום ראב"ע ה"א צריך ואין לו תקנה קמ"ל הלכה כר"י, והשתא הוי מצי למימר בפשיטות דאי כראב"ע ה"א כוותי' לגמרי דבפסוק א' אפי' דיעבד לא יצא קמ"ל הלכה כר"י דיצא אלא דעדיפא מיני' אמר שהיינו טועים בכונת ראב"ע וה"א דבכל הפרשיות של ק"ש צריך ואין לו תקנה דשמע קאי על כל הק"ש וממילא בכלל מאתים מנה דבפסוק ראשון ודאי אין לו תקנה קמ"ל הלכה כר"י דבדיעבד יצא ואפי' בפסוק ראשון. ובהכי אפשר ליישב קושית אא"ז הגאון ז"ל בצל"ח שם וז"ל יל"ד איך אפשר דהיינו צריך ואין לו תקנה א"כ למה קבע הלכה כראב"ע שאינו נזכר במשנה רק בברייתא וגם יש להסתפק בפירוש דבריו הל"ל הלכה כרבי יוסי שמוזכר במשנה ודבריו מפורשים שאפי' דיעבד אינו יוצא עכ"ל. ברם לפום מאי דאמרן יתישב שפיר דהייתי אומר דלהכי לא אמר הלכה כר"י משום דלא משמע דס"ל הכי אלא גבי ק"ש דכתיב שמע אבל שאר מצות כגון בהמ"ז ומגילה יכול להיות דס"ל דיוצא בלא השמיע לאזנו ומש"ה אמר הלכה כראב"ע דגילה דעתו להדיא דעל פסוק ראשון לבדו נאמר שמע השמע לאזניך ואפ"ה מדרבנן צריך שישמיע לאזנו בכל הק"ש וה"א צריך ואין לו תקנה דרבנן כעין דאוריתא תיקון דכמו בפסוק ראשון כן מדרבנן בכל הק"ש אפי' דיעבד לא יצא וממילא גם בבהמ"ז ובמגילה החמירו חכמים אפי' בדיעבד וכמו שבארתי לעיל לשיטת ראב"ע לענין לכתחלה ודוק היטב כי הדברים ישרים בס"ד:

אמרו לו אין מביאין ראיה מן הקטן. כתב בתוספות רי"ד ואע"ג דתנן אלו נאמנין להעיד בגודלן על מה שראו בקוטנן וכו' התם במילי דרבנן כדמוקמינן לה בפ"ב דכתובות אבל בד"ת אינן נאמנין ומקרא מגילה ד"ת שהרי מצאו לה רמז מן התורה עכ"ל לשון הזהב. ואתה תחזה כי דעתו הרחבה רחוקה היא הרחק מאד מדעת רבינו הגדול הרמב"ם ז"ל בהלכות אישות דס"ל דאפי' דרשה גמורה אם אינו מפורש באר היטב בתורה הו"ל בכלל דברי סופרים וכ"כ גם בספר המצות שלו ומפי קדשו של הרי"ד ז"ל שמענו כאן דאפי'

מצוה דרבנן כיון שנמצא לה רמז מן התורה דינה כדין דבר דאוריתא. איברא דגם רבינו הגדול לא כתב כן אלא לענין השם בלבד דקרי לה ד"ס אבל לדינא אין שום חילוק ושוה לדבר המפורש בתורה ממש וכמ"ש הה"מ ז"ל ריש ה' אישות ועמ"ש שם מז"ה ז"ל ביה"מ וכן כתב הרשב"ץ ז"ל בספרו זוהר הרקיע. אמנם בספר לב שמח על סה"מ האריך לסתור דבריהם ויעו"ש שהסכים דדבר שעיקרו בתורה אלא שעדיין צריכין אנו לדרשת חז"ל דינו כדברי תורה ממש אבל כל דבר שבלא הדרשה אינו מפורש בתורה כלל דינו כד"ס ע"ש באריכות ולפ"ז מגילה שאינה מפורשת כלל בתורה רק חז"ל מצאו לה רמז בתורה דינה כדרבנן ממש לשיטת הרמב"ם ז"ל. וע' בש"ך חו"מ רס"י ל"ג שהאריך בזה והסכים עם דעת הה"מ והכ"מ והרשב"ץ הנ"ל, ובילדותי אמרתי להביא ראי' ברורה לשיטת הרמב"ם ז"ל מפלוגתא דר"י ור"א בגיטין דף ס' ע"ב דר"א אמר רוב בכתב ומיעוט בע"פ וריי"א בהיפוך ובארתי דפליגי בזה אם דבר הנדרש בי"ג מדות דינו כד"ת וזו היא שיטת ר"א או דהוי ד"ס והיא שיטת ר"י וא"ש קושית מהרש"א בח"א ע"ש וממילא הלכתא כר"י לגבי ר"א. אבל אח"כ מצאתי שזכיתי לכוין בזה לדעת הרב באר שבע ז"ל בפ"ק דהוריות וע' בפתיחה הכוללת להרב פמ"ג ז"ל שהביאו וסיים דהלכה כר"י וכעת נלע"ד להסביר יותר עפמ"ש באוה"ח והבאתיו לעיל (דף י"ט ע"ב) דכל הדינים שעתידין חכמים לחדש הראהו הקב"ה למשה רבינו אבל לא הראהו הדרשה והרמז בכתוב ע"ש ולפ"ז י"ל דר"א ס"ל דמיעוטא הוי מה שלא נמסר למשה רק ההלכה אבל רוב הדינים הראהו השי"ת למשה רבינו איך הם נדרשים מהכתוב ומש"ה הוי רוב תורה בכתב ור"י ס"ל רוב על פה שמסר הקב"ה למשה ההלכות ולא הדרשה שבכתובים ומיעוטה בכתב דרוב הלכות לא ידע מקורם בתורה כגון מה ששמע מרע"ק שדרש דברים שנעלמו מרבן של הנביאים ע"ה ומש"ה הגם שיש להם רמז בתורה כיון דמשה רבינו לא ידעם נקראים בעל פה ומה"ט גופי' קרי לה רבינו הגדול דברי סופרים וק"ל. איברא מלשון רש"י ז"ל פ"ב דחולין דף כ"ז ע"ב בד"ה אין שחיטה לעוף מה"ת שכתב ואפי' מתורה שבעל פה מהלכה למשה מסיני אין לו אלא מדברי סופרים עכ"ל מוכח עכ"פ דהללמ"מ ד"ת מיקרי וכן בגמרא שם (דף כ"ח ע"א) ר"א הקפר ברבי אומר מה ת"ל וכו' הר"ז בא ללמד ונמצא למד מקיש צבי ואיל לפסוה"מ מה פסוה"מ בשחיטה אף צבי ואיל בשחיטה ועוף אין לו שחיטה מדברי תורה אלא מדברי סופרים הרי מבואר להדיא דצבי ואיל דגמר שחיטתן בהיקשא מיקרי ד"ת וזהו נגד שיטת רבינו הגדול. עוד נ"ל להביא סתירה כלפי סנאי' דהרמב"ם ז"ל מלשון הברייתא שהובאה בפ"ק דכתובות דף י' ע"א כסף ישקול וכו' מכאן סמכו חכמים לכתובת אשה מן התורה רשבג"א כתובת אשה אינה מד"ת אלא מד"ס ואי איתא

דדבר הנלמד באחת מי"ג מדות הוי דברי סופרים במאי פליג רשב"ג דקאמר שאינה מד"ת אלא מד"ס והלא גם ת"ק לא למדה אלא מדקרי לה מוהר כפירש"י ז"ל אבל אינו מפורש בתורה שיש כתובה לאשה וכמו שמורה שונו של ת"ק מכאן סמכו חכמים שאינו רק אסמכתא בכתוב ואפי' אם הוי דרשה גמורה מ"מ לשיטת רבינו ד"ס מיקרי ואינו ד"ת ומה זה דקאמר רשב"ג אינה מד"ת אלא מד"ס הלא גם לת"ק הכי הוי א"ו מוכח להדי' דלת"ק הוי ד"ת כיון שנדרש מהמקרא ואפי' רשב"ג לא פליג אלא משום דלית לי' דרשה זו הא לא"ה הי' מודה דהוי ד"ת אע"ג שאינו מפורש בתורה וזה שלא כדעת הרמב"ם ז"ל. ודוחק לומר דבהא פליגי דת"ק סבר דדבר הנדרש בי"ג מדות הוי ד"ת ע"כ אמר דמכאן סמכו חכמים לכתובת אשה מן התורה ורשב"ג מודה לי' בדרשה דקרא אלא דס"ל דכיון שאינו מפורש אינו אלא מד"ס. דלא משמע דפליגי בהא:

אמנם איך שיהי' בענין זה עכ"פ הרב תוס' רי"ד ז"ל לא תירץ לקושיתו רק באומרו דמגילה הוי ד"ת אבל אכתי חל עלינו החוב להבין שיטת האומרים דמגילה דרבנן דלדבריהם קשיא טובא למה לא האמינו חכמים לרבי יהודה על עדותו מה שראה בקוטנו והרי בדרבנן נאמן וכדתנן בכתובות להדי' ואיפסיק להלכה בש"ע חו"מ סימן ל"ה ס"ו ע"ש היטב ובודאי אין להעלות על הדעת שצריך להיות אחר עמו דזה אינו רק בזה כתב ידו של אבא ולדעת קצת פוסקים גם לענין שיצאה בהינומא אבל באינך מילי כ"ע מודו שנאמן גם כשהוא לבדו כמ"ש שם הרמ"א בהגהתו וע"ש בסמ"ע ובמגיד משנה פט"ז הכ"ה מהלכות אישות ובכ"מ פי"ד ה"ג מהלכות עדות. ומצאתי בספר יד דוד שרמז להברכי יוסף חו"מ סימן ל"ה וכשעיינתי שם ראיתי שהביא קושיא זו של התוס' רי"ד בשם חכם אחד בן דורו בסגנון שהעירותי דהיינו לשיטת הפוסקים דמגילה דרבנן וע"ש שדחק לישבה. אח"כ ראיתי בספרו יעיר אזן מערכת א' סימן צ"ו שהעיר בעצמו על תירוצו אשר בברכי יוסף שהוא דחוק ויעו"ש שהעלה ליישב בפשיטות דד"ק כד"ת דמי' והוא כעין ישובו של הרי"ד ז"ל ובאמת כן היא דעת רבינו הטו"ז ז"ל רס"י תרפ"ז. ואולם עדיין לא נתישבה שיטת הפוסקים והר"ן ז"ל בראשם דמגילה הוי דרבנן גמור וכבר פסק הרמ"א ז"ל דבכל איסורים דרבנן נאמנין להעיד בגודלן מה שראו בקוטנן ומדוע נשתנית קריאת מגילה שלא יהיו נאמנין עליה. ושם ביעיר אזן מערכת ק' סימן ח"י האריך בזה וסיים דשבקטנו הועיל אינו נאמן להעיד ע"ש ובעניי לא הבנתי שיח קדשו. והי' נראה בישוב הקושיא במה שאחדש חילוק בזה דדוקא בכגון אלו שמפורשים במשנה דהוי ספק במציאות אז סמכינן בדרבנן על המעיד בגודלו מה שראה בקוטנו אבל בספקא דדינא אינו נאמן והגם שאין לי ראיה לדבר מ"מ יש זכר לדבר והענין מוכיח מתוכו דלא

אשתמיט תנא למיחשיב דבר א' שהוא ספק בדין וכבר מצינו כיוצא בזה דעת ההגהות מיימוני הובא בב"י או"ח סימן תל"ז דכל תיקו דאיסורא לחומרא אפי' בדרבנן וע' מלא הרועים שהוכיח דדעת ההגה"מ היא כן אפי' אם אין הש"ס מסיים בתיקו וה"נ אשכחן בשיטת הרמב"ם דסד"א מה"ת לקולא וכתב הגאון מהר"ם בן חביב ז"ל בקונטרסו שבסוף חידושיו על יומא דבספקא דדינא סובר רבינו דמדאוריתא לחומרא א"כ גם בענינא דידן יש לחלק הכי ולפ"ז א"ש בפשיטות דבין אם הקטן כשר לקרות את המגילה אין לסמוך ע עדותו של קטן להכריע על פיו ההלכה. ואזן מלין תבחן שאמרו לו אין מביאין ראי' מן הקטן ולשון זה מסכים לפירושי והכונה אין מביאין ראיה להכרעת ההלכה מן הקטן דאל"כ הול"ל אין עדות לקטן. ברם קושטא קאמינא דלא נ"ל לחדש חילוק שלא מצאתיו מבואר בדברי רבותינו הראשונים והאחרונים ז"ל:

והנראה בעיני בס"ד שאין התחלת מקום לכל עיקר הקושיא של התוס' רי"ד והברכ"י ז"ל דאפי' למאי דסבירא לן דמקרא מגילה דרבנן מ"מ לא סמכינן על גדול המעיד מה שראה בקוטנו שנהגו לצאת ידי חובת קריאתה על אופן ידוע משום דנ"מ גם למידי דאוריתא שהרי הלכה בידינו כהנים בעבודתן ולוים בדוכנן וישראל במעמדן כולן מבטלין עבודתן ובאין לשמוע מקרא מגילה ומכאן סמכו של בית רבי שהיו מבטלין ת"ת בשביל קריאת המגילה כדאיתא בפ"ק דמכלתין והכי נפלה פסקא בדברי כל הפוסקים קמאי ובתראי וא"כ הרי נסמוך על עדות הקטן לבטל מצות דאוריתא כעבודה ות"ת בשביל קריאת מגילה שקורא הקטן ובדאוריתא אין עדות זו כלום ולפיכך לא סמכו חכמים על ר"י במה שהעיד שקרא בקוטנו למעלה מר"ט וזקנים דאע"ג שהקריאה גופא היא מדרבנן מ"מ הרי דחינן מ"ע דאוריתא מקמי קריאה זו ואם אין יוצאין בשמיעה מפי הקטן מבטלין המ"ע על מגן ואיך יסמכו על עדות קטן לבטל מצוה דאוריתא. ואין להשיב דעכ"פ יסמכו עליו שיוכל הקטן להוציא את הגדולים אבל הכהנים לא יבטלו עבודתן וכן הלומדים לא יבטלו תורתן בשביל קריאה זו דז"א משום דלא פלוג רבנן ואם יתירו קריאת קטן בכל אופן יתירו ויבטלו הכל מצות שעוסקים בהן ויבאו לשמוע הקריאה. ועוי"ל עפ"י סברת הרדב"ז הידועה דאם יש ספקא דאוריתא וסד"ר בענין אחד אז מחמירין גם בדרבנן כדי דלא ליתו לזלזולי בדרבנן וכ"כ המג"א באו"ח סי' קפ"ד סק"ז בשם מהרש"ח לענין ספק בהמ"ז שיחמיר לחזור גם על ברכה רביעית מהאי טעמא שלא יזלזלו בברכה דרבנן וה"נ הכא כיון שצריכין להחמיר דכהנים בעבודתן ות"ח בתורתן לא יבטלו לבוא לשמוע קריאת הקטן משום דבמילי דאוריתא אין סומכין על עדותו של ר"י מה שראה בקוטנו ע"כ הוצרכו להחמיר גם לענין קריאת המגילה גופה שלא לזלזל בדרבנן. ולדעתי זה דבר

נאה ומתקבל בישוב הקושיא הנ"ל. אכן שבתי וראה דלפ"ז עדיין יוקשה לשיטת הר"ן ז"ל בפ"ק שכתב דמיירי שיש שהות אח"כ לעבוד עבודה אבל בלא"ה אין שום מצוה דאוריתא נדחית מפני מגילה דרבנן וא"כ עליו תחול הקושיא בעצם תקפה מדוע לא האמינו חכמים לר"י וננעלו שערי התירוצים שהרי הר"ן ז"ל ס"ל דמגילה דרבנן כמ"ש בהדיא ולא מצינן לשנויי אליבי' כמ"ש הרי"ד ז"ל וגם ס"ל דאין שום מצוה דאוריתא נדחית מפני קריאת המגילה וא"כ לא שייך גם תירוצי דהשתא אין נ"מ לדאוריתא כלל. וצריכין אנו לומר לדעת הר"ן ז"ל דגם לענין שמאחרין העבודה שהיא מדאוריתא בשביל קריאת המגילה גם לזה אין הקטן נאמן. ועוי"ל ברווחא דהרי ת"ת מבטלין לגמרי דבכל שעה מחויבין ללמוד ואף שהרב טו"ז ז"ל הקשה מזה על דברי הר"ן מ"מ כבר יישבתיו בטוב טעם במקומו וא"כ שוב יש נ"מ לענין ביטול ת"ת דאוריתא בשביל קריאת הקטן וא"ש:

תניא אמר רבי קטן הייתי וכו' א"ל אין מביאין ראי' מן המתיר וכו'. כתב בהגהות פורת יוסף נ"ל משום דאיתא בירושלמי ברכות פ"א ור"ג פליג על רבנן ועביד עובדא כוותי' ע"ש וא"כ שפיר הביא ראי' מדעביד ר"י עובדא כוותי' מסתמא לא פליגי רבים עליה ובזה ניחא לקמן דפריך ולימא לי' קטן היית משום דס"ל לגמ' דזה דיחוי יותר טוב ע"כ משני הגמ' דחדא ועוד קאמרי לי' עכ"ל. ולי אין דבריו משביעים דקושיתו עצומה באמת ולא כמו שחשב לדחות הערתו בקל דזהו קושית הגמ' דלימא לי' דיחוי יותר טוב ולפע"ד הדיחוי הזה שאמרו לו אינו דיחוי כלל דמאי קאמרי לי' אין מביאין ראי' מן המתיר שהרי רבים חולקין עליו וכפירש"י ז"ל והלא לפי דעת הירושלמי אין המתיר עביד עובדא כוותי' במקום שרבים חולקין עליו וא"כ שפיר הביא רבי ראי' דמדר"י עביד כוותי' אלמא דאין רבים חולקים עליו ומאי משני דחדא ועוד קאמרי לי' הלא גם בדרך חדא ועוד אין לתשובה זו מקום כלל ויש ראי' טובה מן המתיר דאם היו רבים חולקים עליו ודאי לא הוי עביד עובדא כוותי' לפ"מ שהביא הרב פורת יוסף ז"ל בשם הירושלמי דפ"ק דברכות. ונלע"ד נכון בזה דהנה התם בירושלמי מייתי בשם רבי מאיר דג"כ לא עביד כוותי' נגד רבנן דפליגי עלי' דתני אומר הי' ר"מ שמותר לטרוף יין ושמן ולסוך לחולה בשבת וכבר חלה ובקשנו לעשות לו כן ולא הניח לנו ואמרנו לו רבי דבריך מבטל בחייך ואמר לן אעפ"י שאני מיקל לאחרים מחמיר אני על עצמי דהא פליגי עלי חברי הרי מפורש דר"מ לא עביד בנפשיה עובדא כוותי' אבל אם ראה אחרים סומכין עליו ומקילין לא אמר להם כלום רק רשב"י החמיר גם לאחרים ומיחה בהעושים כהוראתו במקום שחבריו חלוקין עליו אבל ר"מ לא מיחה באחרים ויעו"ש בפי' החרדים וא"כ שפיר נוכל לומר דגם רבי

יהודה רק בעצמו לא עביד עובדא כוותי' אבל יכול להיות שלא הי' מוחה באחרים שעשו כהוראתו וכמו שהי' נוהג ר"מ. והנה בתוספתא איתא אר"י קטן הייתי וקריתי' לפני ר"ט בלוד וקלסני אמר רבי קטן הייתי וקריתי' לפני רבי יהודה באושא והיו שם זקנים ולא אמר אחד מהן דבר ויש לדקדק בדברי ר"י למאי הוצרך לומר וקלסני דזהו מיותר לגמרי שהרי עיקר הראיה הוא ממה שרבי טרפון שמע קריאתו לצאת י"ח אלמא דקטן כשר לקרות בשביל גדול ומאי נ"מ אם קלסיה הרי זה לבד ששמע כל המגילה ממנו יש מזה ראי' שיוצאין י"ח הקריאה בשמיעה מפי קטן וה"נ יל"ד בדברי רבי למאי הוצרך לומר ולא אמר אחד מהן דבר הלא עדיפא מיני' חזינן דרבי יהודה וכל הזקנים שמעו קריאתו ויצאו בזה ידי חובתם אלמא דהסכימו לדין זה שהקטן כשר לקרות ומעשה זו עדיפא ממה ששתקו ולא אמרו דבר. אכן האמת יורה דרכו דר"ט גופי' החמיר על עצמו ולא יצא בקריאת הקטן והוא שמע הקריאה בצבור ברוב עם ושם ודאי קרא גדול מפני כבוד הצבור אלא שהי' אחד או יותר צריכים לצאת י"ח שנתאחרו ולא שמעו הקריאה ואז קרא ר"י בשבילם ודבר זה הי' למעלה מר"ט וזקנים כלומר במעמדם ולפניהם וא"כ אין ראי' דס"ל לר"ט דכשר שהרי איהו גופי' לא יצא י"ח בקרי' זו מש"ה מסיים ר"י וקלסני ש"מ דשפיר עבדית וכן אח"כ באמת רבי יהודה בעצמו לא עביד עובדא כוותי' והי' מחמיר על עצמו שלא לצאת בקריאתו וכבר שמע מקרא מגילה מפי בר חיובא אלא דהי' רבי קורא את המגילה להוציא אחרים לפני ר"י והזקנים והם לא אמרו דבר ש"מ דניחא להו. והשתא א"ש דרבי הביא ראי' מר"י מדלא מיחה בו אלמא דלא רבים פליגי עלי' והשיבו לו אין מביאין ראי' מן המתיר דכיון דר"י מכשיר בקטן אע"ג שבעצמו החמיר ולא עביד כוותי' כיון דרבים פליגי עלי' מ"מ לא הי' מוחה באחרים שעשו כהוראתו וכמו שהי' עושה ר"מ שהחמיר על עצמו והיקל לאחרים:

מתני'. וכן שומרת יום וכו'. פירש הרע"ב ז"ל אם ראתה יום א' שומרת יום מחרתו וטובלת באותו יום עצמו משתנץ החמה ותמה בבית דוד דהו"ל לפרש סתם שראתה בתוך י"א ימים כדי לכלול גם ראתה שני ימים דהו"ל ג"כ שומרת יום ומדוע נקט ראתה יום א' ובפסחים פ"ח פי' הרע"ב סתם וע' בשושנים לדוד שדחה התמי' בדברים שאינם מספיקים. ולי נראה פשוט משום דבגמ' מסיק דלהכי נקיט תנא שומרת יום אע"ג דשמעינן לה מכל חייבי טבילות דמאי שנא משום דסד"א תיהוי כראי' ראשונה של זב דאיתקש לב"ק דטובל ביומי' והא ביממא לא מציא טבלה בליליא מיהת ליעביד מקצת שימור ותטבול קמ"ל וא"כ עיקר הרבותא דמתניתין בשומרת יום כנגד יום שראתה יום אחד דהוי אמינא תיטבול ביומה רק משום שימור תטבול בלילה אבל אם ראתה ב' ימים

לא ס"ד למימר הכי דלא דמי' לראי' ראשונה של זב ולכן בפסחים סתם הרע"ב ז"ל דלא הוצרך לפרש דמאי איכפת לי' אם גם ב' ראיות יהי' בכלל אבל הכא הוצרך לפרש ראתה יום א' כדי שיובן הרבותא מ"ש שומרת יום דמפרש תנא יותר מכל חייבי טבילות וק"ל: **רש"י** ד"ה לעולם ר"י. ומתני' רבי יוסי היא ואפי' דיעבד לא. כתב רבינו המהרש"א ז"ל לא ידענא מי הכריחו לפרש להאי אוקימתא דמתני' רבי יוסי ואפי' דיעבד לא אמאי לא נימא דאוקימתא דלעיל קאי דמתני' לכתחלה לא ודיעבד שפיר דנוי ואתי' כרבי יהודה אליבא דראב"ע והכי משמע לישנא דסוגיין וצ"ע עכ"ל ולא זכיתי להבין דברי המהרש"א דלע"ד לק"מ דאי אוקימנא מתני' כולה ר"י הלא איהו ס"ל אפי' לכתחלה ואיך נפרש חוץ מחרש דלכתחלה לא אליבא דראב"ע רבו ואם כולה מתני' ר"י אליבא דרבי' איך מסיים בד"א שלא הגיע לחינוך אבל הגיע לחינוך אפי' לכתחלה שר"י מכשיר בקטן דזהו אליבא דידי' דלא מצינו לראב"ע שמכשיר בקטן ודוחק גדול לפרש דכולה מתני' ר"י ורישא אמר אליבא דרבי' וסיפא אליבא דידי' ומש"ה איצטריך לפרש רישא רבי יוסי היא ואפי' דיעבד לא ומתני' בתרי תנאי מתוקמא. אבל ליכא לפרושי בתרי תנאי ות"ק ראב"ע ולכתחלה הוא דלא משום דלא מצינו דסתם בר פלוגתי' דרבי יהודה יהי' ראב"ע רבו אך רבי יוסי הוא בר פלוגתי' דר"י ע"כ בע"כ לאוקמי מתני' בתרי תנאי ות"ק ר"י דאפי' דיעבד לא אך אח"כ כדמסיק דר"י כרבי' ס"ל אז מצינן לפרש כולה מתני' רבי יהודה וכמו שפירש"י באמת אח"כ ודברי רש"י ז"ל כאן צודקים ולא ידעתי מדוע לא ירד המהרש"א ז"ל לזה. וע' בפרי חדש סי' תרפ"ט שרוצה לפרש דת"ק דמתני' ראב"ע הוא וקטן אפי' דיעבד לא יעו"ש אמנם לפ"מ שכתבתי אין מקום לומר דסתם ת"ק דרבי יהודה הוי רבו ראב"ע:

בד"ה דרביה. שצריך להשמיע והאי לישנא משמע לכתחלה אבל דיעבד יצא. אא"ז הגאון זצ"ל ביה"מ פ"י ה"ח מהלכות ברכות האריך בענין זה והביא דעת הטור דס"ל נמי דצריך לכתחלה משמע ויישב כל הראיות העומדות לנגדו אך ראיה אחת הביא מז"ה ז"ל נגד דעת רש"י והטור מהא דאמר במס' נזיר דף מ"ו ע"ב גבי נזיר ממורט דבה"א צריך להעביר תער על ראשו ואמר רבינא דלב"ה יש לו תקנה ולשיטת רש"י ז"ל דכל צריך היינו לכתחלה למה הי' רבינא צריך לסיים דלב"ה יש לו תקנה הלא ממילא ידעינן מלישנא דצריך שאינו מעכב בדיעבד א"ו דכל צריך בדיעבד משמע והשמיענו רבינא דצריך הנאמר כאן לב"ה יש לו תקנה וסיים דסוגיא דנזיר נצב כמו נד נגד דעת רש"י והטור יעו"ש. ואם כי אינני כדאי מ"מ עצור במלים לא אוכל ובעניותי לא זכיתי להבין דברי מז"ה ז"ל מאי ראי' מכאן שלא כדעת רש"י ז"ל דס"ל צריך לכתחלה משמע. הלא גם

לשיטת התוס' מי ניחא סוגיא זו והרי גם לדבריהם דצריך דיעבד משמע כונתם דצריך דוקא ואם לא עשה כן אפי' בדיעבד לא יצא. כגון בענין שלפנינו דאמר ראב"ע צריך להשמיע לאזנו בק"ש ואם היינו מפרשים צריך ואין לו תקנה היתה הכונה שאם לא השמיע לא יצא אבל אם השמיע ודאי יש לו תקנה ויצא י"ח ק"ש. וכן מ"ש בברכות צריך לאודויי באפי עשרה לשיטת התוס' מעכב בדיעבד אבל עכ"פ אם הודה בפני עשרה יצא ומ"ש צריך ואין לו תקנה היינו דבלא"ה א"ל תקנה. וכ"ה בכל המקומות שנזכר זה כך הוא. אמנם שם בנזיר שאמרו ב"ה צריך להעביר תער על ראשו והנה לדעת רש"י והטור צריך לכתחלה ובדיעבד אינו מעכב אבל לדעת התוס' יש לפרש דצריך אפי' דיעבד ואם לא העביר מעכב אבל אם העביר הרי יש לו תקנה וא"כ אכתי קשה מאי קמ"ל רבינא דלב"ה יש לו תקנה אם העביר תער בעלמא כפירש"י שם הלא בכל מקום כשאומר צריך יש לו עכ"פ תקנה אם עשה כמו שצריך וה"נ בלישנא אחרינא דאמר רבינא מאי צריך לב"ה צריך ואין לו תקנה כונת רבינא דאפי' אם העביר אין לו תקנה והרי אפי' לשיטת התוס' לא מצינו צריך כזה, א"ו דהתם שאני ואין לדמותו לכל צריך שבגמרא וא"כ גם על רש"י והטור אין קושיא מזה וצע"ג על אא"ז הגאון ז"ל:

בד"ה ה"ג פשיטא מ"ש שומרת יום וכו'. כונת רש"י ז"ל להביא ראי' לפירושו במשנה דהאי ולא טובלין קאי על טבילת אדם דלפ"ז א"ש קושית הש"ס פשיטא דכיון דכבר קתני כל חייבי טבילות שאין טובלין קודם הנה"ח ממילא ידעינן גם שומרת יום כנגד יום דמאי שנא מכל הטובלין. ושלל בזה פי' הריב"א שהביאו התוס' דקאי אטבילת אזוב וקושית הש"ס היא מ"ש שהזכיר התנא שומרת יום מכל שאר חייבי טבילות דלשיטתו לא שייך להקשות פשיטא כיון דלא נזכר הדין הזה עדיין וז"ב בכונתו של רש"י ז"ל:

תוס' ד"ה ולא טובלין. במס' פרה וכו' טובל בלילה ומזין עליו ביום. ע' מה שביאר הגר"א ז"ל שם באליהו רבא ונתכוין לדעת הרב המאירי ז"ל בחידושיו למכלתין שפירש כן יעו"ש:

בא"ד. לכך נראה כפירוש ריב"א דהכא מיירי בטבילת אזוב וכו'. בתוי"ט כתב ע"ז ול"ק אמאי לא תנא נמי דטבילת אדם שבשביעי שאינה אלא ביום משום דבהדיא כתיב והזה והדר ורחץ וכיון שאין הזאה אלא ביום ממילא אין הטבילה אלא ביום עכ"ל. והשיב עליו הרמ"ז ז"ל וז"ל אישתמיטתי' מה שכתב בסמוך דנקט טבילת אדם בשומרת יום כנגד יום ומשום רבותא והכי עדיפא מלומר דמשום דכתיב בהדיא לא תני' דגם מילה והזאה בהדיא כתיבי עכ"ל. ובאמת דברי התוי"ט לכא רה מאד תמוהים דהרי תנן שומרת יום ומינה לכל טבילת אדם אלא דלפירש"י ור"ת נקיט תחלה שאר חייבי טבילות ואח"כ

פרט שומרת יום לרבותא כדמפרש בגמ' ולפי' ריב"א לא תני עדיין טבילת אדם ואח"כ כדתני לה נקיט שומרת יום לאשמעינן רבותא וא"כ מה זה דקשיא לי' להתוי"ט אדלא תנא נמי טבילת אדם ובפרט שבעצמו הביא הגמ' והתוס' בדיבור הסמוך אח"כ וכאן העלים אור עיניו מזה. וגם הקושיא השני' של הרמ"ז ז"ל צודקת דהא קתני אינך מילי דכתיבי בהדיא ובמה יגרע טבילת אדם. ואולם נתתי אל לבי דאי אפשר שמאור עולם כרבינו התוי"ט ז"ל לא ישים עינו הזכה על כל לשון המשנה בעידנא דעסיק בה וישכח דברי עצמו שעתיד לכותבם מיד סמוך ונראה ע"כ יגעתי להבין דברי קדשו ובעזרה"י עלה בידי לבארם כראוי. דאין כונת רבינו התוי"ט כמו שחשדו הרמ"ז ז"ל שהקשה אמאי דלא תנא כלל טבילת אדם אלא כונתו להקשות אמאי לא תנא נמי במקום ששנה טבילת אזוב דטבילת אדם אינה אלא ביום דאע"ג דתני לה אח"כ אבל יותר ראוי הי' שיסמוך טבילה לטבילה ואח"כ הו"ל למיתני הזאה לא כדהשתא שמפסיק בין טבילת אזוב לטבילת אדם בהזאה. וע"ז תירץ משום דבהדיא כתיב והזה והדר ורחץ ותנא אקרא קאי ונקט ג"כ טבילת אדם בתר הזאה כסדר הכתוב. והוסיף התוי"ט לחזק זאת באומרו וכיון (וכאילו אמר ועוד כיון) שאין הזאה אלא ביום ממילא אין הטבילה אלא ביום והשתא ילפינן טבילת אדם מהזאה הלכך שפיר דמי למיתני הזאה קודם. ואע"ג דטבילה דביממא גמרינן מהזאה בהיקשא מ"מ ליתר שאת בהסברת הדבר דעסיק בי' כתב התוי"ט דמלבד ההיקש שכבר הזכירו לעיל בתחלת הדיבור יש גם סברא פשוטה דמדהזאה ביום ממילא טבילה ביום ושפיר נאה למיתני הזאה והדר טבילה. ואם גם פירוש זה קצת דחוק בלשון מ"מ הוא מכוון בעיקר דבריו למעיין ומה גם שיכול להיות דיש חיסור איזו תיבות. בתוי"ט אבל כונתו ברורה כמו שבארתי וד"ק של רבינו התוי"ט נכונים וסרו מעליו ב' ההשגות של הרמ"ז ז"ל. ויהא רעוא דרבינו התוי"ט ז"ל יליץ בעדי לטוב ויתקבלו תפלותי ברחמים אכי"ר. וראיתי בבית דוד שכתב על התוי"ט תימא וכי לא משכחת לה דהזאה ביום היא בסופו והטבילה אחריה מיד בתחלת הלילה ומאי קאמר דממילא אין הטבילה אלא ביום עכ"ל. ובמח"כ נעלם ממנו דבקושטא בכה"ג מותר לטבול בלילה כיון שעבר שביעי אבל עיקר דינא דמתני' הוא שאין טובלין בליל שביעי וזה מוכח מדטובלין אחר ההזאה והיא אינה אלא ביום שביעי וכמ"ש התוס' לקמן בסמוך ומדבריהם מקור מקומם טהור של דברי התוי"ט והלא גם הרע"ב ז"ל סיים דבליל שמיני מותר לטבול ואיך לא שלטו עיני הרב ב"ד ז"ל בכל זה ודברי התוי"ט צודקים גם בזה:

שוב ראיתי דבכונה הביא התוי"ט דכיון דאין הזאה אלא ביום וכו' ולא משום יתר שאת בלחוד שהרי הוא ז"ל אזיל השתא בשיטת הריב"א דפירש לענין טבילת אזוב וכל טעמי'

דנאיד מפירש"י ור"ת הוא מכח מה שהקשו התוס' למה לי היקשא והרי בלא"ה טבילה דבתר הזאה א"א להיות בליל שביעי וא"כ באמת עיקר הטעם כמ"ש התוי"ט דממילא אין הטבילה אלא ביום ומ"ש בראש הדיבור מהיקשא היינו לפי' הרע"ב. ואע"ג דטבילה דשומרת יום דביום דוקא הוא משום דספירה ביממא היא ושל שאר חייבי טבילות הוא משום היקשא מ"מ כיון דבכלל טבילה דשומרת יום דנקיט הוא גם טבילת טמא מת להכי נקיט הטעם בשביל ההזאה וכדברי התוס'. ועיקר כונת התוי"ט היא לחזק פי' ריב"א שהסכים אליו דלדידי' ל"ק מה שהפסיק בהזאה משא"כ לפירש"י והרע"ב קשיא שהפסיק בין טבילת כל הטמאים ובין טבילת שומרת יום כנגד יום ונקט הזאה באמצע וק"ל. ועב"ד מ"ש ליישב פירש"י דמש"ה נקיט טבילה קודם הזאה משום דמיירי בכל הטמאין לא בט"מ לבד וכ"כ גם בפני יהושע ובטו"א יעו"ש:

באה"ד. ומיהו קשה לר"י דהא אמר בשילהי מס' יומא הזב והזבה וכו' ר"א מן המנחה ולמעלה לא יטבול וכו'. רבותינו בעהתו"ס ז"ל קצרו לשון הברייתא ובאמת זב וזבה וכל הטמאים מותרין בתפלה ולא שייך לחלק בין קודם המנחה ולאחריה אלא דרבי יוסי קאי התם על ב"ק ע"ש. ברם יש לדקדק על אריכות דבריהם דלמה להו להביא דברי ר"י כלל הלא כל קושיתם היא על דברי ת"ק היכי משכחת לה טבילת טמא מת בזמנה ביוהכ"פ ולא הי"ל לאתויי רק דברי הת"ק. ויש ליישב משום דהוי מצי להשיב דמיירי שלא בזמנה וכגון שהזה מאתמול ועכשיו הוא טובל בשמיני ומ"מ ס"ל לת"ק דאפ"ה מותר לטבול ביוה"כ משה"ה סיימו התוס' פלוגתא דר"י דאמר מן המנחה ולמעלה לא יטבול ופשטא דלישנא משמע להו דאסור לטבול (וכמו שהיא הגירסא באמת שילהי יומא אינו יכול לטבול) הרי דמשום דס"ל לר"י טבילה בזמנה לאו מצוה אסור לטבול שלא בזמן תפלה ומיני' נשמע לרבנן דדוקא משום דטבילה בזמנה מצוה מותר לטבול ביו"כ אבל שלא בזמנה דלאו מצוה הוי אסור דבהכי לא מצינו שיחלוקו רבנן ור"י ואם הי' ת"ק מתיר אפי' שלא בזמנה אע"ג שאינה מצוה הי' ר"י ג"כ מתיר דאין מחלוקתם רק בדין טבילה בזמנה מצוה וכדמוכח בגמ' שם. דאין לפרש דת"ק מתיר אפי' שלא בזמנה ור"י אוסר אפי' טבילת ב"ק בזמנה דא"ה פליג ר"י ארבנן בתרתי דס"ל טבילה בזמנה לאו מצוה וגם ס"ל דבלא מצוה אסור לטבול ולא משמע הכי בסוגי' דיומא א"ו מדר"י נשמע לרבנן דמיירי בטבילה בזמנה. והשתא שפיר הקשו התוס' היכי דמי שיהי' יוהכ"פ יום השביעי והרי א"א להזות בו ביום. ובתוספות ישנים שילהי יומא הקשו ג"כ קושיא זו ותירצו באמת עי"ז דמיירי שלא בזמנה ורבנן ס"ל דגם שלא בזמנה מותר לטבול ביו"כ ורבי יוסי ג"כ מודה לזה אלא דפליג ארבנן דקאמרו דב"ק חייב לטבול משום טבילה

בזמנה מצוה ואמר דאינו חייב משום דטבילה בזמנה לאו מצוה וע"כ מחקו התו"י גירסת הספרים אינו יכול לטבול והגיהו רי"א מן המנחה ולמעלה לא יטבול ופירשו אינו צריך לטבול אבל רשאי ע"ש. ואולם בעהתו"ס דהכא בשם ר"י סבירא להו בפשיטות דלא יטבול משמעו שאסור לטבול וע"כ הוכיחו מזה דלא כמסקנת התו"י דיומא ובשביל זה גופי' הוצרכו להביא דברי רבי יוסי כדי לדחות דברי התו"י ולחזק קושיתם. וע' בתוס' שבת דף קי"א ע"א בד"ה לא ס"ד שדעתם כדעת התוספות ישנים דיומא וגרסי בדר"י אינו צריך לטבול ואח"כ כתבו וא"ת דתניא בפרק בתרא דיומא הזב והזבה ובועל נדה וטמא מת טובלין בי"ה ט"מ היכי טביל ומה תועלת לו אותה טבילה הא אין טבילה בלא הזאה וכו' יעו"ש. הרי חזינן דהתם לא הזכירו התוס' דברי רבי יוסי כלל והיינו משום שהסכימו שם דת"ק מתיר אפי' אם לאו מצוה היא וכל קושיתם היא מה תועלת וכו' ולא הוצרכו להביא דר"י דכל קושיתם אזלא לת"ק ואולם כאן דס"ל דשלא בזמנה אסור לטבול והקשו היכי משכחת לה טבילה בזמנה ביוה"כ ע"כ הוצרכו להביא דר"י כדי להוכיח דשלא במקום מצוה אסור לטבול דהכי משמע להו לישנא דר"י לא יטבול שאסור לטבול וכמו שבארתי בס"ד:

בא"**ד**. פירוש אחר שהתפלל תפה"מ דתפלת נעילה וכו'. תמהני הלא זה ס"ד דהמקשה שילהי יומא אבל הש"ס מסיק התם דרבי יוסי מיירי דצלי כבר תפלת נעילה ע"ש. ושוב ראיתי בתוס' שבת דף קכ"א ע"א בד"ה ה"ג שם השיגו על רש"י ז"ל כן יעו"ש וחידוש דהכא כתבו כפירש"י ז"ל:

בא"**ד**. דתפלת נעילה יכול הוא לאומרה בלילה. ואם היא פוטרת של ערבית מסיק בגמ' שם דתנאי היא ורב אמר כהאי תנא דס"ל פוטרת ופריך הש"ס ומי אמר רב הכי והאמר רב הלכה תפלה ערבית רשות ומאי פוטרת דקאמר ומשני לדברי האומר חובה קאמר דנעילה פוטרתה. והנה בתר"י ר"פ תפלת השחר כתבו וז"ל ויש לשאול וכו' ותירץ בה"ג ז"ל דאע"ג דתפלת ערבית רשות כיון שמתפלל אותה קבעה עליו חובה וכו' ור"י הזקן ז"ל מתרץ דכי אמרי' רשות אינו ר"ל שאם ירצה לא יתפלל אותה כלל אלא ר"ל שאינה חובה כמו יוצר ומנחה אבל מצוה איכא דמצוה לגבי חובה רשות קרי לה וכו' ויש להתפלל אותה היכא דליכא טרחא אבל אכתי קשה מאי דאמרי' ביומא נעילה פוטרת של ערבית וכו' ואם איתא דאיכא מצוה בתפלת ערבית היכי קאמר דתפלת נעילה פוטרת ואפשר לתרץ דהתם מפני שהוא עיף ויגע מהתפלות והתענית כמאן דשרא המייני' דמי ולפיכך נעילה פוטרת אותה וכו' אבל לדעת בה"ג ז"ל קשיא דאי בשקבעה עליו חובה היאך יפטור אותה תפלת נעילה ואם כשלא קבעה עליו חובה כיון דלדבריו ליכא מצוה למה

צריך שיפטור אותה תפלת נעילה א"ו התירוץ האחר הוא עיקר עכ"ל. וראיתי להגאון המובהק מהרמב"ח ז"ל בעל כפות תמרים בחידושיו שילהי יומא שהתפלא ע"ז וז"ל ועיין בהר"ר יונה ר"פ תפה"ש דהביא דברי בה"ג וכתב אבל לדעת בה"ג קשה וכו' וסגנון קושיתו על בה"ג אינה מחוורת בעיני דהקשה דאי מיירי בסוגי' דידן כשקבעה חובה היאך יפטור אותה תפלת נעילה דלא ידעתי מאי קשיא והלא אפי' למ"ד חובה תירץ התלמוד דתפלת נעילה פוטרת גם מה שהקשה ואם מיירי כשלא קבעה עליו חובה למה צריך שיפטור אותה זהו קושית התלמוד על רב ותירץ לדברי האומר חובה קאמר סוף דבר דברי הר"י בסגנון קושיתו על בה"ג צ"ע עכ"ל. גם רבינו בעל מעדני יו"ט ז"ל ריש תפה"ש אות ס' העיד על עצמו בענות צדקו שלא הבין דברי תר"י שהרי אם היא חובה מסקינן התם דפוטרת לרב דאמר דנעילה צלותא יתירה היא ובשלא קבעה חובה היינו דמקשה התם דרב אדרב. וע' קונטרס מסגרת זהב שבסוף ספר תפ"י על משניות שתמה על תר"י ע"ש ולא ידע דכבר קדמוהו רבנן מהרמב"ח ומעיו"ט ז"ל. ואני בשפלות נ"ל לפרש דברי תר"י הסתומים ע"י חיסור איזו תיבות דמוכח מתוכו ולית בי' ספקא כלל והרגיל בלשון תר"י ז"ל יחזה נכחות שחסר לפעמים בדבריהם וכמו שהבאתי בחידושי הש"ס בברכות כמה פעמים. אך מתחלה אתפלא על שני המאורות הגדולים הרב תוספות יוה"כ והרב מעיו"ט ז"ל שירדו לדקדק בלשון תר"י ז"ל ולמה לא הרגישו גם בקישוי שיש בדבריהם הקודמים במה שהקשו על ר"י הזקן ז"ל דאי איתא דהוי מצוה היאך נעילה פוטרת והוצרכו לתרץ דמשום טרחת היום הקילו והלא אין מקום לקושיתם כלל דהשתא למ"ד חובה אמר הש"ס דפוטרת ק"ו לשיטת ר"י הזקן דהוי מצוה שהיא רשות לגבי חובה אינו דין שתפטור אותה תפלת נעילה ודברי תר"י תמוהים גם בזה ומדוע העלימו הגאונים עיניהם מהם. ואולם האמת יורה דרכו דדברי תר"י ז"ל ישרים ולכחים ומה שהקשו עליהם לק"מ אלא שיש חיסור לשון בדבריהם מה שהשמיטו ולא הביאו הירושלמי בפ' תפה"ש המועתק בתוס' שילהי יומא דקאמר בההוא ש"ס דתליא בפלוגתא דלמ"ד תפלת ערבית חובה אין נעילה פוטרתה ולמ"ד רשות פוטרתה יעו"ש ומעתה אומר אני דכל קוטב יסוד דברי תר"י הוא הירושלמי הזה ולפיכך הקשו מעיקרא על ר"י הזקן ז"ל לשיטתו דהוי מצוה אפי' למ"ד רשות א"כ אמאי נעילה פוטרת במה יגרע ממ"ד חובה דאינה פוטרת כיון שאין כאן מצוה עוברת ואהא תירצו דלעולם אינה רשות גמור ואפ"ה מפני שהוא עיף ויגע מטורחת הצום והתפלות הקילו עליו שתהי' נעילה פוטרתה כיון דאינה חובה. ואח"כ הקשו על שיטת בה"ג ז"ל אם הירושלמי מיירי למ"ד רשות בשקבעה חובה הרי הוא ממש כמו לדברי האומר חובה והיאך יפטור אותה ואם

כשלא קבעה חובה למה צריך שיפטור אותה הרי הוי רשות גמור ומאי פוטרת שייכא בזה א"ו מוכח מהירושלמי דס"ל אפי' למ"ד רשות מ"מ הוי מצוה ומש"ה צריך לפוטרה ויכולה נעילה לפוטרה משום טרדת היום וכדמסקו מעיקרא אלא דלעיל כשלא ידעו מסברא זו רצו להוכיח מהירושלמי דלמ"ד רשות הוי רשות גמור אבל עתה שהעלו זה דמשום טרחא הקילו ביוה"כ רות אחרת עמהם ודחו דעת בה"ג מכח הירושלמי וכמו שבארתי. ולפ"ז דברי תר"י ז"ל עולים יפה אלא שחסר מראה מקום לשיטת הירושלמי בדבריהם. ומה שהביאו ראי' מהירושלמי אע"ג דפליג אש"ס דידן דאמר להדיא ביומא דלמ"ד רשות א"צ לפוטרה ולמ"ד חובה יכולה לפוטרה היינו טעמא כמ"ש התוס' שם ביומא והרא"ש ז"ל בפ' תפה"ש שהביאו ג"כ ראי' מירושלמי הזה דלמ"ד רשות הוי עכ"פ מצוה וסיימו דהגם שחולק על הש"ס דידן מ"מ במה שאנו יכולין להשוותם יש לנו להשוותם ע"ש וזהו ג"כ כונת תר"י ז"ל דבדבר זה אם מ"ד רשות מודה דהוי מצוה דאי אין הבבלי חולק על הירושלמי ואתיין דבריהם כהוגן בס"ד ודוק היטב:

בד"ה דכתיב. קשיא דבפר"א וכו' ומבן שמנת ימים דריש וכו'. ע' בטו"א מה שתירץ דהש"ס כיון למילה שלא בזמנה דגמר מוא"ו יתירה דוביום השמיני גם בשאגת אריה סימן ג"ן כתב זה מסברא דנפשי' ונעלם ממנו דכבר קדמו הרשב"א ז"ל בחידושיו. גם בחי' הריטב"א ז"ל כ"כ וע"ש שהסכים דתירוץ זה הוא הנכון:

בא"ד. והקשה הר"א כיון דמילה אינה בלילה א"כ הויא מ"ע שהז"ג וכו'. כאן הקשו התוס' מכח דאין מילה נוהגת בלילה ואולם בפ"ק דקידושין דף כ"ט ע"א הקשו למה לי קרא תיפוק לי' דמ"ע שהז"ג היא שנימול בשמיני ללידתו ותירוצם הראשון שכתבו כאן משום דיש בה כרת ונכרתו עלי' י"ג בריתות שייך גם לקושיא דהתם. והנה שם יישבו התוס' דכיון דמיום השמיני והלאה אין לה הפסק לאו זמן גרמא הוא ואולם אא"ז הגאון מאור התורה בעל יד המלך זצ"ל זיע"א בהלכות מילה הוכיח בראיות ברורות דאחר שעבר יום ח' אין על האב חיוב מ"ע דמילת בנו כלל וכדי שלא יעמדו דברי התוספות דקידושין כנגד סברתו הישרה חידש חילוק דאם ביום השמיני הי' חל החיוב על האב והוא פשע ולא קיים המ"ע בזמנה שוב לא פקע ממנו חיובו ומוטל עליו גם להלאה חיוב המצוה והלכך שפיר כתבו התוס' שם דהוי מ"ע שלא הז"ג כיון דאחר שחל על האב ביום ח' מ"ע דמילה שוב אי לה הפסק עד שיקיימה משא"כ אם לא התחיל לחול עליו החיוב ביום ח' כגון שהי' הילד חולה אז אף כשהבריא אחר ח' יכול להיות דגם התוס' סוברים דשוב אין העשה חל על האב דתחלת חלות העשה אין לה מקום אחר ח' שתחול על האב יעו"ש באריכות ובעניותי תמהני מה ימנה מז"ה ז"ל לדברי התוס' במס' מו"ק דף ח'

סוע"ב שכתבו דמילה אפי' שלא בזמנה מותר לעשות הסעודה בחוה"מ כיון שזמנה קבוע משא"כ בפדה"ב שלא בזמנו הקשו היאך יהא מותר וכתב רבינו המג"א בהלכות שבת סימן רמ"ט סק"ה דמשמע מדבריהם דמילה אעפ"י שעבר זמנה כגון שהי' חולה בשמיני מיקרי זמנו קבוע דכל שעתא ושעתא זימני' הוא דאסור להניחו ערל ובהלכות תענית סימן תקס"ח סק"י כתב ביתר ביאור שם הקשה על התוס' שסתמו דמילה הוי זמנה קבוע ובפדה"ב הקשו תינח בזמנה שלא בזמנה היאך יהא מותר וכתב המג"א ז"ל וקשה הלא מצינו ג"כ מילה שלא בזמנה אלא ע"כ מילה אע"פ שעבר זמנה כל שעתא זמנה הוא דאסור לעמוד ערל אבל פדה"ב כיון שעבר זמנו יכולין לדחותו יותר כנ"ל לדעת התוס' עכ"ל הרי מפורש מוכח מהתוס' דמו"ק דגם אם הי' התינוק חולה ולא חל על האב ביום השמיני מ"ע דמילה מ"מ גם אח"כ מוטלת עליו המ"ע בכל שעתא ושעתא ומש"ה מיקרי זמנה קבוע ומה הועיל מז"ה ז"ל במה שהמשיך דברי התוס' דקידושין לשיטתו כיון דעדיין דבריהם במו"ק הם היפוך סברתו ז"ל. ודבר זה העירותי בילדותי והרציתיו לפני אאמו"ר עטרת ראשי הרב הגדול והחסיד זללה"ה וברא מזכה אבא והשיב לי בחכמתו דדברי אביו מז"ה ז"ל צודקים ואין עליו קושיא מהתוס' דמו"ק דלעולם גם הם מודים דאם לא חלה המ"ע על האב בח' שוב אינה חלה עליו לעולם מ"ע זו אלא דכונת התוס' דמ"מ מוטל על האב בכל שעתא למוהלו כדי שלא יעמוד ערל וכמשמעות לשון המג"א הנ"ל ודפח"ח. ובהגיעי כעת לזה אמרתי אשנה פרק זה לברר הענין דלכאורה ד"ק של אבא מארי זצ"ל הם כהלכתא בלא טעמא דמ"ע לא חלה עוד ומ"מ יש על האב חיוב למול את בנו להצילו מאיסור כרת ועיינתי בזה ועלה בידי בעזרה"י לחזק דבריו בראיות ברורות ומצאתי במג"א הלכות פסח סימן תמ"ד ס"ק י"א שכתב דההולך בי"ד למול את בנו ונזכר שיש לו חמץ בביתו ואינו יכול לחזור ולבער ולשוב למצותו וגם אינו יכול לבטל בלבו שכבר הגיע זמן איסורו שאינו ברשותו אזי יחזור מיד משום דעשה דתשביתו חמיר טפי דכל שעתא עובר עליו משא"כ במילה. ומשמע דאם יעבור יום השמיני שוב לא יהא עליו חיוב מ"ע דמילה. ותמה במחהש"ק מדברי התוס' דקידושין דגם אח"כ אין לה הפסק ומדברי המג"א עצמו בסימן רמ"ט ובסי' תקס"ח דגם מילה שלא בזמנה בכל שעתא עובר יעו"ש שהניח בקושיא. ואולם לפי דברי אאמו"ר ז"ל לק"מ דהמג"א לא כתב שם רק דמוטל על האב חיוב למול בנו בכל הקודם כדי להצילו מאיסור כרת כשיגדיל ולא יניחו ערל אבל המ"ע ממש לא חלה עליו וע"כ יפה כתב המג"א כאן דעשה דתשביתו חמיר משא"כ מילה דבאותו יום יש לו זמן כל היום דאין בו רק משום זריזין מקדימין למצות ובהגיע שעה האחרונה ויעבור אז על מ"ע שוב לא יעבור עוד דאחר ח'

אין עליו רק חיוב בעלמא לא מ"ע דמילה ממש. ומ"ש התוס' בקידושין דהמ"ע גופה אין לה הפסק היינו דוקא אם חלה עליו בשמיני ופשע ולא קיימה אבל אם הי' אנוס ע"י מחלת התינוק ולא התחילה המ"ע לחול עליו שוב אינה חלה אח"כ וכדברי מז"ה ז"ל והכא נמי כיון דמ"ע דתשביתו אין בהקדמתה משום זריזות בעלמא אלא דבכל שעתא ושעתא מוטלת עליו ע"כ אומרים לו חכמים שיחזור מיד לבער חמצו ולא ילך למול וממילא כיון שפטרוהו חכמים ביום השמיני אם לא יהא לו שהות אח"כ למול אזי גם אחר יום ח' לא תחול עליו המ"ע רק חיובא דאוריתא בעלמא להציל בנו שלא יעמוד ערל ומיושבים ד"ק של רבינו המג"א ז"ל. ויש מזה ראיה ברורה לדברי מז"ה ז"ל ובנו אחריו אאמו"ר ז"ל ודוק היטב:

ועפ"י הדברים האלה יתישב מה שראיתי למי שהשיג על מז"ה ז"ל מדברי רש"י ז"ל במס' שבת דף קל"ב ע"ב בד"ה בינוני שכתב כגון שלא בזמנה ולאו בר עונשין ואביו מצווה עליו נפקא לן מהמול לכם כל זכר עכ"ל הרי מפורש דגם אחר זמנה האב מצווה על מילת בנו. אמנם לפי דברי אאמו"ר ז"ל לק"מ דבאמת מ"ע של וימל אברהם את יצחק בנו או וביום השמיני ימול המוטלת על האב אינה יכולה לחול עליו רק בשמיני ואם הי' אנוס בח' שוב אינה חלה עליו כלל אלא דמ"מ יש עליו חיוב מיוחד יותר משאר אדם להציל בנו מאיסור שלא יעמוד ערל. ואדרבה מדלא הביא רש"י ז"ל פסוק וימל אברהם והביא המול לכם משמע להדיא כמז"ה ז"ל והיינו דהש"ס גופי' לא הי' מקשה בינוני מנלן אילו הוי סבר דמ"ע דמילה מיום השמיני והלאה אין לה הפסק כפשטות דברי התוס' דקידושין דאז הי' מ"ע דביום השמיני ימול בשר ערלתו נמשכת גם לאחר חן והי' לה תשלומין וממילא גם בבינוני הוי כאלו כתיב בי' בשר אלא דבאמת אם הי' האב יכול למוהלו בשמיני ופשע ולא מל לא פקע חיובא דמ"ע מיניי' וע"כ גם אח"כ מילת בנו דוחה צרעת אבל הש"ס פריך ממילה שלא בזמנה היכי שלא יכול למוהלו בזמנו ולא חלה מ"ע דימול בשר ערלתו והא דמחייבי למוהלו אח"כ הוא משום דכתיב המול לכם כל זכר והתם לא כתיב בשר ועז"כ רש"י ז"ל דאביו מצווה עליו משום דמסתברא כיון דהתורה רמי' על האב ביום השמיני למוהלו מסתמא גם אחר ח' שלא חלה מ"ע זו על האב מ"מ כיון דהתורה חייבה לב"ד ולכל אדם למוהלו מקרא דהמול לכם ודאי על האב מוטל החיוב קודם לכל אדם להציל בנו מאיסור כרת כשיגדיל ויש לפ"ז מפירש"י ז"ל ראי' גדולה לדברי מז"ה ז"ל ובנו אאמו"ר ז"ל אחריו כמבואר למשכיל. וממוצא דבר זכינו למצוא טעם לדברי אאמו"ר ז"ל שהחיוב הוא מקרא דהמול לכם. אמנם מ"מ אינו דומה למ"ע דתשביתו שמוטלת עליו ביחוד משא"כ מצוה זו דמילת בנו אחר זמנו הוי כמצוה

שאפשר לקיימה ע"י אחרים דכל אדם מוזהרין עלי' ושפיר כתב המג"א כמובן. ובהכי א"ש מה שהקשה עוד במחהש"ק שם דמלשון רמ"א ביו"ד סימן רס"א בד"מ ובהג"ה בשם הכל בו משמע דהוי עשה דאוריתא על האב והב"ד יעו"ש אבל להאמור לק"מ דאין כונת הרמ"א ז"ל על מ"ע דוימל וגו' או וביום השמיני ימול דמ"ע זו אינה מוטלת על האב אחר זמנו רק הרמ"א כיון למ"ע דהמול לכם כל זכר שמוטלת על הב"ד ועל כל אדם אלא שהאב מחויב יותר אבל מ"מ אין מ"ע זו דוחה מ"ע דתשביתו כיון דבאמת חיובה מוטל על כל אדם לא דוקא על האב וכמו שבארתי בס"ד. (וח"א השיב לי דלפמ"ש בעצמי לעיל בבאור דברי המג"א דבמילה ביום ח' זמנה כל היום ואין בו רק משום זריזין מקדימין למצות משא"כ במ"ע דתשביתו אין בהקדמתה משום זריזות בעלמא אלא בכל שעתא מוטלת עליו כאשר יראה המעיין בדבור הקודם. א"כ יש לפרש דזה עצמו הוא כונת המג"א במ"ש דעשה דתשביתו חמיר טפי דכל שעתא עובר עלי' משא"כ במילה. ומנין לנו לומר בדעת המג"א ז"ל דאחר ח' אין בה מ"ע גמורה. ודבריו ישרים וצודקים. ובאמת יפלא על המחהש"ק שלא הבין כן ותמה על המג"א הרי מילה נמי אפי' שלא בזמנה בכל שעתא עובר ע"ש ובקושטא אדרבה דוקא שלא בזמנה עובר אבל בזמנה אינו עובר כל היום עד שתחשך ועבר יום ח' שלא מל. ומ"מ דברינו לא זזו ממקומם אם גם אזדא לה הראי' מהמ"א):

והאיר השי"ת את עיני וראיתי בירושלמי פ"ק דראש השנה הלכה א' רבי חגיי בעא קומי רבי יוסה כתיב וביום השמיני ימול עבר ולא מל (כלומר מהו שיעבור בבל תאחר) אמר לי' כי תדר נדר לה' אלקיך לא תאחר לשלמו דבר שהוא ניתן לתשלומין יצא זה שאינו ניתן לתשלומין. ופירש הרב פנ"מ ז"ל דבר שניתן לתשלומין שהוא משלים למחר או באיזה יום והוי כמי שהקריב בו ביום שנתחייב להקריבו יצא זה מילה ביום השמיני שאינו ניתן לתשלומין להיות כביום שנתחייב שאף שחייב הוא למולו אח"כ מ"מ יום השמיני א"א להשלימו עכ"ל. ובמחכ"ה אין פירושו משביע דלפ"ז אם נדר להביא קרבן ביום ידוע לא יהא שייך בו בל תאחר דהרי אותו יום א"א להשלימו וכי תימא ה"נ הא בהדיא איתמר בירושלמי שם בדף הקודם ר' אבין בשם רבנן דתמן באומר הרי עלי עולה להביאה בשני בשבת כיון שבא שני בשבת ולא הביאה עובר וא"כ במה יגרע מ"ע דמילה כיון דעכ"פ המ"ע עצמה יש לה תשלומין אע"ג דיום השמיני א"א להשלימו מ"מ הוי בכלל קרא דבל תאחר כמו נודר להביא בשני בשבת. ואולם לשיטת אא"ז הגאון ז"ל א"ש טובא דכאן באמת א"א להשלים גוף המ"ע כלל דכיון שעבר יום השמיני פקע מיני' מ"ע דמילה המוטלת ביחוד על האב ביום ח' רק יש עליו חיוב מצות המול לכם כל זכר

המוטלת על ב"ד וכל ישראל ובראש וראשון על האב להציל בנו שלא יעמוד ערל וע"ז לא שייך בל תאחר דאין המצוה מוטלת על איש מיוחד דהכל מוזהרין עלי' אבל מצות וביום השמיני ימול אזדא לה ולא ניתנה לתשלומין ביומא אחרא דאז חיוב אחר הוי כאמור ומש"ה אינה נכללת בקרא דבל תאחר. וע' בשירי קרבן שהניח בקושיא הרי בכור נמי לאו תשלומין הוא ועובר עליו בב"ת, ואולם זהו רק לפי פירושו בקרבן העדה ע"ש אבל לפי' הפנ"מ ומכ"ש לפירושי אין בכור דומה למילה כלל ולק"מ וק"ל, ועטו"א ר"ה דף ה' בד"ה ופסח בר מקרב שהעלה מדעתו הגדולה דמשמע לי' להגמרא דא"ע בב"ת אלא בדבר דגם לאחר איחורו אכתי בר תשלומין הוא אבל בדבר דא"א בתשלומין לא והיינו לישנא דלא תאחר לשלמו דקרא ע"ש. וכמה רב גוברי' שכיון לדעת הירושלמי. וכפי הנראה לא נעלם ממאור עיניו ז"ל הירו' אלא שהי' פשוט אצלו פירושו כדברי הק"ע אבל לפי' הפנ"מ שנראה עיקר לא הביא רבינו הטו"א מן החדש. וע' מנחת חינוך מצוה תקע"ה שהביא דעת הטו"א וחידוש שלא העיר דלפי' הפנ"מ כבר מבואר זה בהדיא בירושלמי. ומעתה יש מהירושלמי ראי' חזקה לשיטת מז"ה ז"ל כמו שהעלה בתחלה בסתם דאפי' אם הי' ביום השמיני חייב במילת בנו ועבר ולא מל מ"מ שוב אינו חייב במ"ע זו אחר ח' אלא דע"י דברי התוס' הי' מז"ה ז"ל מוכרח לחדש החילוק בין שחל המ"ע על האב ביום ח' בין שלא נתחייב אז במצוה ויש לנו לומר דהבבלי והירושלמי פליגי דהש"ס דידן דקאמר מיעוטא דאותו ולא אותה אלמא דמיום השמיני והלאה אין לה הפסק אבל בירושלמי לא זכר בקידושין מיעוט זה וי"ל דלהירו' נשים פטורות ממילת בניהם מטעמא דהוי מ"ע שהזז"ג דאחר ח' פקע חיובא וכדמוכח מסוגי' דפ"ק דר"ה אבל עכ"פ ראוי למעט המחלוקת ומש"ה יפה עשה מז"ה ז"ל במה שהסכים לדעת גמ' דידן עכ"פ בלא נתחייב בח' שאין המ"ע חל עוד על האב וכמו דס"ל להירושלמי אפי' בנתחייב בשמיני ודו"ק:

כרם מה שהביא אא"ז הגאון ז"ל ראיה לשיטתו מדמילה בזמנה דוחה שבת ואי איתא דגם אחר ח' חל העשה על האב נימהלי' אחר שבת וכמו שהוכיח הגמ' במנחות מדדחי קצה"ע שבת דנקצר שלא כמצותו פסול וכן הוכיח הש"ך מזה דנימול קודם ח' לא יצא ומהא גופא מוכח גם לאחר ח' יעו"ש. הנה בשאגת אריה סימן נ"ב דחה ראי' זו מפני דברי התוס' במנחות שכתבו דאע"ג דלכתחלה מצותה בלילה כיון דדיעבד כשר לא הוי דומי' דתמיד וא"כ דוקא קדשים הוא דגמרינן מתמיד אבל מילה לא ילפינן מתמיד ואע"ג דאפשר למול אחר זמנו מ"מ דוחה שבת כדי למול בזמנו כמצותו לכתחלה. אכן בקונטרס אחרון דחה דברי השאג"א שהרי אמרי' במנחות דצורך מצוה גרע מצורך גבוה

דקרבן וא"כ אם בקרבן א"ד שבת היכי דבדיעבד כשר במקום מצוה לא כ"ש. וראיתי בשו"ת שאילת יעב"ץ ח"א סימן ל"ד שדחה ראייתו של הש"ך באמת הבנין וז"ל ובר מן דין לק"מ אפי' אליבא דרבי וראב"ש ובשיטת רבם רע"ק דהא דבעי לאוכוחי אי ס"ד דכשרה שלא כמצותו אמאי דחי שבת היינו משום דאיכא לאוקמי ריבויא דתקריב אמילי אחריני דקחשיב תלמודא משא"כ הכא גבי מילה ביום השמיני מאי עבדת בי' הא על כרחך רחמנא אמר דלידחי שבת אע"ג דכשרה בדיעבד שלא בזמנה דאי לא"ה וביום למאי אתא דלמיעוטא דלא בלילה לא איצטריך דמבן שמנת ימים נפקא עכ"ל. ולפי דבריו אזדא לה ממילא גם ראייתו של מז"ה ז"ל. אמנם בעניותי לא ירדתי לסוף דעתו של הגאון מהריעב"ץ ז"ל ודבריו תמוהים בעיני ולא ידעתי מה ענין דתקריב שיש עליו דרשות אחרות הרי הכא בקצירה איירינן דהקרבה לכ"ע דחי שבת אפי' לרבי כדאי' שם במנחות אך לענין קצירה קאמר ואי ס"ד נקצר שלא כמצותו כשר אמאי דחי שבת והרי ע"ז לראב"ש יש דרשה גמורה בחריש ובקציר תשבות מה חריש רשות אף קציר רשות יצא קציר העומר שהוא מצוה וא"א לי' למידריש קרא למילי אחריני דאע"ג דרע"ק דריש לי' על תוספת שביעית אבל ראב"ש כרבי ישמעאל ס"ל דתוספת שביעית הוא הלל"מ ובע"כ קרא לדחות שבת אתא וא"כ מאי מקשה נקצור מע"ש הלא א"כ בחריש ובקציר מאי עבדת בי' ועל כרחך רחמנא אמר דלידחי שבת א"ו דהש"ס מסתבר לי' דבעינן דומיא דתמיד אבל במקום דכשר גם שלא כמצותו לא דחי שבת והוכיח הש"ס מדאמר קרא דהקצירה דוחה שבת אלמא נקצר שלא כמצותו פסול והשתא גם הש"ך שפיר הוכיח מדא"ק וביום השמיני אפי' בשבת אלמא מדדחי שבת דקודם ח' הוי מילה פסולה וז"ב. ולחנם כתב הגאון בעל שאילת יעב"ץ ז"ל על רבינו הש"ך ז"ל דלא דק ובאמת דק שפיר כדכתיבנא. ולפ"ז גם מז"ה ז"ל הוכיח יפה מזה דאחר ח' אין האב מקיים עוד מ"ע דמילת בנו ביום השמיני שחלה עליו אז באותו יום ואין למ"ע זו תשלומין. וע' מ"ש בזה בטעם המלך פי"ב מהלכות עכו"ם ועמ"ש אי"ה בסמוך עוד מזה:

ודאתאן עלה הנה גם בפדיון הבן קשה למה לי קרא תיפדה תפדה דאיהי לא מיפקדה דבלא קרא היתה מחויבת משום דהו"ל מ"ע שלא הז"ג כדאמר בפ"ק דקידושין והלא באמת הו"ל מ"ע שהז"ג דקודם שלשים יום ללידתו אינו נפדה ואהא לא שייך מה שתירצו התוס' הכא דהו"ל מ"ע שיש בה כרת דהרי בפדה"ב ליכא כרת אפי' עליו כשיגדיל. וגם מה שתירץ הריטב"א ז"ל בחידושי קידושין דסד"א דלא גרעא אמי' מב"ד דחייבין למימהלי' לא שייך ע"ז דהא אין ב"ד חייבין לפדותו. וגם בלא"ה עכ"פ קשה על הש"ס שם דחשיב לפדה"ב מ"ע שלהז"ג. ובע"כ צ"ל כמ"ש התוס' דמיום ח' והלאה אין לה

הפסק כן יש לומר בזה דמיום שלשים ואילך אין למ"ע דפדה"ב הפסק והלכך הו"ל כמ"ע שלא הז"ג ויש ראי' לתי' התוס' דקידושין:

בא"ד. א"נ למילה שלא בזמנה וכמ"ד וכו'. לכאורה לפ"מ שכתבו התוס' בקידושין דמה"ט לא הוי מ"ע שהז"ג מחמת שלא נתחייב עד יום שמיני ללידתו משום דמיום השמיני והלאה אין לה הפסק ושוב הקשו דהרי אינה נוהגת בלילה ותירצו דאתי' כמ"ד דמילה שלא בזמנה כשרה בלילה א"כ גם בזמנה הוי שלא הז"ג שהרי מיום ח' והלאה אין לה הפסק לא ביום ולא בלילה ומה שאינה נוהגת בליל שמיני אינו מעכב שהרי גם בימים הקודמים אינה נוהגת ואפ"ה כיון דמשמיני ואילך אין לה הפסק הוי שלהז"ג ה"ה נמי מה שא"נ בליל ח' הוא מפני שלא הגיע עדיין הזמן ובאמת שם בתוס' כתבו וי"ל דאתי' כמ"ד וכו' ומשמע כונתם דמשום האי סברא הוי גם בזמנה שלהז"ג אבל לשון התוס' דהכא א"נ למילה שלא בזמנה לא משמע הכי. וצ"ל דס"ל דהזמן מתחיל מבערב וכבר מטא זמן חיובא בליל ח' אלא דאין המצוה נוהגת בלילה והוי מ"ע שהז"ג ומש"ה מוקמי במילה שלא בזמנה ולא ס"ל לבעלי התוס' דשמעתין כדס"ל בקידושין כצ"ל בשיטתם דהכא בהכרח. ומזה קשיא לי ג"כ על סברת מז"ה בעל יה"מ זצ"ל שהבאתי לעיל דלפ"מ שחילק בדעת התוס' דאם חל על האב החיוב בשמיני שוב לא פקע מיני' ואין להמצוה הפסק גם לאחר ח' אבל אם ביום ח' לא התחיל החיוב לחול עליו שוב לא תוכל המ"ע לחול א"כ איך ס"ל להתוס' דשמעתין דלמילה בזמנה ל"צ קרא דבלא"ה ידעינן דאשה פטורה דהו"ל מ"ע שהז"ג וקרא דדריש אותו ולא אותה אתי' למילה שלא בזמנה דהוי שלהז"ג והרי היכי סד"א דבזמנה נשים פטורות ושלא בזמנה חייבות דאיצטריך קרא למיפטרה הלא התחלת חיוב המ"ע א"א לחול רק ביום השמיני ואם הי' האב אנוס בשמיני ולא הי' יכול למוהלו שוב אין עליו חיוב המ"ע וא"כ אמו שהיתה פטורה בח' מחמת דהוי מ"ע שהז"ג ממילא לא חל עלי' החיוב אח"כ. איברא בשיטת התוס' דקידושין שעליהם הציג מז"ה ז"ל סברתו שפיר מצי למימר הכי דלדבריהם דהתם סד"א שתהי' אשה חייבת ביום ח' מטעם זה דאח' ואילך נוהגת מילה ביום ובלילה אבל להתוס' דהכא א"א לומר כן וצ"ע לכאורה על מז"ה ז"ל. ובדוחק יש ליישב עפ"י דברי אאמו"ר ז"ל שהבאתי לעיל דקרא איצטריך משום דסד"א שתתחייב למול את בנה להצילו מאי' כרת לא משום מ"ע דמילה בח' אלא כמו שאביו חייב אחר ח' אף דהי' אנוס בח' מקרא דהמול לכם כל זכר קמ"ל דגם מזה פטורה. איברא דהגאון בעל המקנה ז"ל כ' דאמו לא גרעה מב"ד יעו"ש אבל אם באנו ליישב סברת מז"ה ז"ל מוכרחין אנו לומר בדעת התוס' דלא ס"ל כן אלא דאותו ממעט אשה גם לענין מצות המול לכם וגו':

ועפ"ז אפשר לפרש כונת התוס' שרשמו בגמרא דכתיב וביום השמיני ימול וכתבו קשיא דבפר"א דריש האי קרא אפי' בשבת ומבן שמנת ימים דריש ולא בלילה וי"ל דהכא מייתי הדרשה הפשוטה יותר ואח"כ כתבו והקשה הר"א וכו' והרי אין לקושיא זו שום שייכות להקודם וגם לא שייך להגמרא כלל והו"ל להתוס' לציין במשנה ולא מלין ולהביא קושית הר"א כי שם מקומה אדתנן דמילה א"נ בלילה ומה ענין לה עם דרשת הגמ'. אמנם לפ"מ שבארתי יש לפרש דהתוס' ידעו מה שתירצו בקידושין דלא קשיא שיהי' מ"ע שהז"ג מחמת שנימול בח' ללידתו משום דאח"כ אין לה הפסק וגם ל"ק שאינו נוהג בלילה משום דאתיא כראב"ש דשלא בזמנה נוהגת גם בלילה וממילא גם בזמנה הו"ל שלא הז"ג כמ"ש בסמוך ואולם כאן מסתבר להו דזה אינו שייך רק אם הי' המ"ע נמשכת גם אחר ח' דגם אז יש מ"ע גמורה דמילה כמו בח' וע"כ אף דבליל ח' אינה נוהגת מ"מ השתא דחל חיובא ביום ח' שוב אינו זז לעולם בין ביום ובין בלילה וא"ש אבל אם נאמר דאחר ח' ליכא מ"ע אלא דמ"מ יש חיוב להצילו מאיסור כאמור שוב הוי זה מילתא אחריתא רק ענף מהמצוה אבל עיקר המ"ע פקע מיני' וקשיא למה לי אותו ולא אותה למעוטי נשים ממ"ע דיום השמיני הלא אינו נוהג בליל שמיני והוי מ"ע שהז"ג ואעפ"י דאחר ח' נוהג גם בלילה זה חיוב אחר דהמול לכם אבל גוף המ"ע דמילה בח' א"נ בלילה. ולפ"ז צ"ל בשיטת תוס' דכאן דגם אם חל החיוב בח' שוב אינו חל אח"כ ולא כשי' תוס' דקידושין אך מ"מ לא הוי משום הא מ"ע שהז"ג דאעפ"כ עדיין נמשכת מצות מילה האמורה בקרא המול לכם כל זכר גם לאחר ח' ולכן הקשו ממה דעיקר המ"ע אינו נוהג בלילה. ולאוקמי קרא על מילה שלא בזמנה הי' דוחק בעיני התוס' בתחלת דבריהם משום דאז אינו מ"ע גמורה דביום הח' ימול ובודאי קרא אתא על מ"ע דמילה בזמנה והוי מ"ע שהז"ג דהא א"נ אלא ביום. והנה מז"ה ז"ל הוכיח ביד המלך מגמ' דשבת דף קל"ב ע"א דאמר ראב"י א"ק שמיני אפי' בשבת ולמעוטי שביעי מבן שמנת ימים נפקא ופריך הש"ס ואכתי מבע"ל חד למעוטי שביעי וחד למעוטי תשיעי ומסיק אלא מחוורתא כדרבי יוחנן וביום אפי' בשבת ומוכח מקושית הגמ' דאחר שמיני אין עוד עשה על האב יעו"ש ביה"מ דברים בטעמן ולפ"ז ראב"י גופי' משמע דס"ל דגם אחר ח' איכא מ"ע כמובן. ומעתה ניחא דמעיקרא לא הקשו התוס' דהוי מ"ע שהז"ג משום דהש"ס הכא קאמר דאין מלין אלא ביום דכתיב וביום השמיני ימול ומשמע דסבר כר"א בר יעקב דשבת מרבינן משמיני ולמעוטי תשיעי לא צריך קרא דגם אז חל באמת חיוב מ"ע וא"כ הו"ל לראב"ש מ"ע שלא הז"ג ולק"מ דאיכא לאוקמי דרשה דאותו לדידי' דשלא בזמנה נוהגת גם בלילה וע"כ גם בזמנה הוי מ"ע שלהז"ג ולפיכך הקדימו התוס' דבקושטא קיי"ל כרבי יוחנן דתניא כוותי' דדרשינן

וביום אפי' בשבת דמשמיני ליכא למיגמר דמיבעי לי' למעוטי תשיעי ולמעוטי לילה יליף מבן שמנת ימים אלא דהש"ס נקט הכא דרשה הפשוטה יותר והשתא דקיי"ל כר"י דלמעוטי תשיעי וליכא אחר ח' חיוב המ"ע העיקרית ע"כ שפיר הקשה הר"א למה לי קרא דאותו הרי מ"ע זו של יום ח' א"נ בלילה וע"ז תירצו בשינויא בתרא מפני הדוחק דאע"ג דבזמנה הוי באמת מ"ע שהז"ג שאינה נוהגת בלילה ומה שאח"כ נוהגת גם בלילה אינו שייך לגוף המ"ע מ"מ י"ל דקרא אתי' למעוטי נשים מחיוב הזה שיש אחר זמנה דאותו חיוב דהמול לכם הו"ל מ"ע שלהז"ג וא"ש סידור דברי התוס' ז"ל. והגם שמהתוס' דקידושין אין נראה כן כדפרישית מ"מ בעלי התוס' דהכא מסתבר להו הכי. או כלך לדרך זו אפי' אם נאמר דבההו"א לא עלה בדעת התוס' לאוקמי כראב"ש והיו סוברים דגם מילה שלא בזמנה אינה נוהגת בלילה אפ"ה לא הוי קשיא להו כיון דס"ד דהסוגי' אתי' כראב"י דגם אחר ח' יש מ"ע ובע"כ הא דא"נ בלילה אינו משום שלא חל אז החיוב דהרי כבר חל החיוב ביום השמיני ואינו זז ממנו גם להלאה אלא דלילה אינו ראוי למילה א"כ מצינן למימר דגם בליל שמיני כבר חל החיוב אלא שאין לילה ראוי למילה ולא הו"ל מ"ע שהז"ג וכמו שכתב הגאון בעל המקנה זצ"ל בקידושין שם בתוס' דלולי דברי התוס' הי' אומר דלא דמי לשאר מ"ע שהז"ג דכאן החיוב הוא לעולם אלא דהמצוה אינה כשרה אלא ביום יעו"ש וכעין זה העלה הרב טו"א ז"ל בחידושי חגיגה דף ט"ז ע"ב ע"ש בנועם שיחו ומה"ט לא הקשו התוס' באמת מעיקרא קושיא זו אבל אחר שהקדימו דקיי"ל כר"י ולא כראב"י א"כ אין המ"ע נוהגת בתשיעי וכל חיוב המ"ע אינו רק בשמיני א"כ אין לנו הוכחה לזה וטפי יש לנו לומר דבליל שמיני אין מוטל עליו המ"ע עדיין כלל אלא בבקר יום שמיני מתחיל החיוב והו"ל שפיר מ"ע שהז"ג משום דא"נ בלילה וע"ז חידשו דקאי על מילה שלא בזמנה ואליבא דראב"ש ולא קאי על גוף המ"ע רק על החיוב דהמול לכם כל זכר וק"ל:

ועפ"י הדברים האלה יש ליישב מה שהתוס' כתבו הכא ב' תירוצים על קושיא זו ואילו בקידושין לא כתבו אלא תירוץ בתרא ומדוע לא זכרו שם משינויא קמא וע' אור חדש שם שהעיר בזה. ונלע"ד דהתם הקשו מעיקרא ממה שנימול בשמיני כי שם עיקר מקומו ולא יכלו לתרץ משום דהוי מ"ע שיש בה כרת דא"כ אכתי תקשה בפדה"ב דאיתא התם נמי דממעטינן אשה ובי' ליכא כרת ותו דהש"ס התם חשיב בפירוש פדה"ב למ"ע שלא הז"ג לכן העלו משום דמיום ח' שוב אין לה הפסק ויהי' ניחא גם בפדה"ב דמשלשים ואילך אין לה הפסק כמו שבארתי לעיל וממילא תפשו לע"ע בסברא שאין לחלק בין סתם מ"ע למילה שיש בה כרת דאל"כ מעיקרא לק"מ אלא שעזבו עתה סברא זו כדי להוציא לאור

סברתם דאין לה הפסק הנחוצה למקום אחר לפדה"ב המוזכר אח"כ בגמרא שם וממילא כשחזרו והקשו מדא"נ בלילה הוצרכו לתרץ דאתי' כראב"ש שבזה נתחזק תירוץ קמא דגם מילה בזמנה הוי מה"ט מ"ע שלהז"ג וכדפרישית בסמוך. ולרבנן דפליגי אראב"ש באמת נתרץ משום דהוי עשה חמור שיש בו כרת אלא דהתוס' לא נחתו לזה רק לקיים שינויא קמא. ואולם הכא בשמעתין שאין כאן מקומו של ענינא דנשים דפטורות מקרא דאותו ולא שייך כלל להקשות ממה שנימול בשמיני ללידתו וגם לא הוצרכו כאן לסברא דשוב אין לה הפסק דהרי פדה"ב לא הוזכר הכא אלא כל עיקר שבאו לדבר מזה הוא משום דתנן הכא דמילה אינה נוהגת בלילה וע"כ לא הזכירו כלל הקושיא הראשונה אלא מלילה וע"ז שפיר תירצו בפשיטות דלא שייך כאן פטורא דמ"ע שהז"ג מפני שיש בה כרת ושוב כתבו א"נ אי תימא דאין סברא לחלק בין המצות י"ל דכראב"ש אתיא ותנהו ענין למילה שלא בזמנה אבל בזמנה באמת הוי שהז"ג משום שא"נ בלילה. דדוקא בקידושין שקיימו הסברא דשוב אין לה הפסק וע"כ הו"ל מ"ע שלהז"ג אע"ג דעד שמיני פטור לכן גם מה שאינו נוהג בליל שמיני אינו מעכב כמו שהסברתי בתחלת המאמר והלכך גם בזמנה הוי שלהז"ג ומש"ה סתמו התם דאתי' כמ"ד מילה שלא בזמנה נוהגת בלילה וקאי גם על מילה בזמנה כדלעיל אבל כאן במגילה לא ירדו כלל לסברא זו ולכן כתבו בפשיטות דמירי במילה שלא בזמנה. ושוב לא דברו התוס' עוד מקושיא דשמיני דאכ"מ וגם א"צ לסברא דאין לה הפסק דכיון דאוקי במילה שלא בזמנה שפיר י"ל דבזמנה הוי בקושטא מ"ע שהז"ג כאמור. אמנם במס' יבמות דף ע"ב ע"ב הקשו התוס' ג"כ ממה שא"נ בלילה ששם מקומו ותירצו דלראב"ש איצטריך ומשמע מלשונם דגם במילה בזמנה איצטריך מיעוטא לשיטת ראב"ש וקשיא הלא בזמנה א"נ בלילה אפי' לדידי' ומש"ה סיימו התוס' והא דנימול לשמנה וכו' דמשמנה ואילך וכו' יעו"ש דבהא ממילא רווחא גם מה שאינו נוהג בליל ח' דמ"מ לא הוי עי"ז מ"ע שהז"ג כיון דעכ"פ משמנה ואילך כל שעתא זימני' הוי אפי' בלילה לראב"ש ודוק היטב ותראה כי הדברים נכונים בכונת לשונות התוספות בכל המקומות ההם, וע' אור חדש שכתב על קושית התוס' מלילה וא"ל מנ"ל דבכה"ג הוי מ"ע שהז"ג וכו' ז"א דהרי שמעינן לי' לר"ש דנשים פטורות מציצית מה"ט וכו' יעו"ש. ובמחכ"ה נעלם ממנו לשון התוס' ביבמות שם שבעצמם חזקו קושיתם באמרם דמה"ט פטרי' אשה מציצית:

והנה המהרי"ט והעצמות יוסף והפני יהושע ז"ל בחידושיהם לקידושין וגם השאג"א ז"ל בסימן ג"ן כולם תמהו על שינויא בתרא דהתוס' דאתי' כראב"ש והלא הגמ' קרא קא דריש אותו ולא אותה ומה מקום לאוקמי כראב"ש ואכתי לרבנן מא"ל מה יעשו הם ביתורא

דאותו ועיי"ש מה שדברו בזה. ושמא יש לומר דלכאורה יש ליישב קו' התוספות דמקום יש בראש לחלק דדוקא מ"ע המוטלת על האדם בשביל עצמו ואקרקפתא דגברא רמי' לזכות את עצמו בזה פטרה תורה נשים ממ"ע שהזז"ג ולכן מ"ע דמילת הבן דביום השמיני שהיא מוטלת על האב ורחמנא רמי עלי' לקיים מ"ע זו הו"ל כמ"ע שבגופו כמו תפלין ולולב וכיו"ב והא שפיר ידעינן דאמי' פטורה כמו שהיא פטורה מכל מ"ע שהזז"ג אבל אכתי סד"א שחייבת במצות המול לכם כל זכר שאינה מ"ע שבגופו אלא בשביל להציל את התינוק מלהשאר ערל ויעבור בגודלו באיסור כרת ובזה אפשר דלא שייך פטורא דהזמן גרמא ומש"ה איצטריך קרא למיפטרה אלא דמסתבר להו להתוס' דלישנא דגמרא ואמי' מנלן דלא מחייבא משמע דעל עיקר המ"ע המוטלת על האב קאי שיהא מוטל עליה ממש כמו עליו ומש"ה הקשו שפיר וע"ז תירצו דהש"ס קאי כמ"ד דמילה שלא בזמנה נוהגת בלילה והו"ל מ"ע שלהזז"ג אפי' בזמנה לשי' תוס' דקי' ולכן דריש אותו לפוטרה מגוף המ"ע ומובן מעצמו דמ"ד דגם שלא בזמנה אינו נוהג בלילה יאמר דבעינן אותו לאו משום עיקר מ"ע דביום השמיני ימול אלא משום מצות המול לכם דה"א דמוטל עלי' להציל בנה מלעמוד ערל. וגם בתוס' דהכא דמוקי לה במילה שלא בזמנה דוקא ה"ה דהוי מצי למימר דאתי' אפי' כרבנן ומשום דסד"א לחלק דבהא אינן פטורות מכח מ"ע שהזז"ג כיון שהוא רק להציל את בנה מחטא ולאו מצוה דגופא היא אלא דכיון דבלא"ה צריך לאוקמי בשלא בזמנה כתבו התוס' ברווחא דאתי' כראב"ש והו"ל שלא הזז"ג אבל לעולם דרבנן דפליגי עלי' יאמרו דאע"ג דהוי שהזז"ג מ"מ איצטריך קרא לאשמעינן דגם בכה"ג פטורות. ושוב ראיתי בשאג"א שהביא בשם הריטב"א ע"ד שחילקתי רק הוא ז"ל כתב גם בעיקר המ"ע דשמיני דלא פטירי נשים מטעם שהזז"ג ע"ש ובדע התוס' י"ל כמ"ש. והנה בפני יהושע שם בקידושין יישב קושית התוס' עפ"מ שחידש כלל דלא שייך האי דמעשהזז"ג נשים פטורות אלא במצות הגוף שא"א לקיים ע"י שליח משא"כ במצוה שאפשר ע"י שליח לא שייך האי כללא ומש"ה במצות מילת הבן סד"א דנשים חייבות ע"ש. והקשה אותי תלמידי מימי חרפי ש"ב האברך המופלא מו"ה אפרים זלמן מרגליות נ"י מברעזאן והרי שחיטת פסח אפשר לקיימה ע"י שליח ומקור שליחות הוא שם דכתיב ושחטו וגו' כידוע ואפ"ה בעינן קרא במכסת נפשות לאתויי נשים כדאי' בפסחים צ"א ולסברת הפנ"י ז"ל למה לי קרא ומאי ס"ד לפטורינהו. והשבתי לו בפשיטות דשחיטת הפסח היא לאכילה בערב וכיון דעכ"פ סד"א דנשים פטורות מאכילת פסח שהיא מצוה שבגופו דא"א לקיימה ע"י שליח ממילא ה"א דפטורות משחיטה ומש"ה בעי' קרא

לחייבה בשחיטת פסח וממילא ידעינן נמי דחייבות באכילתו דמסתמא חיוב השחיטה הוא כדי לאכול הפסח. והארכתי קצת בזה במכתבי אליו ואכ"מ:

בד"ה מאי שנא. אי ולא טובלין וכו' אבל אי איירי בטבילת אזוב צריך לפרש וכו'. התוס' לא רשמו פשיטא מ"ש וכו' ככתוב לפנינו משום דלא גרסו לי' ומה"ט היו יכולים לפרש מה שפירשו לשי' ריב"א דבטבילת אזוב איירי דאילו גי' פשיטא לא מתפרשא לשיטתו וכמו שכתבתי בפירש"י וע' בחידושי הרשב"א דמשמע ג"כ דגירסתו היתה מ"ש וכו' בלא תיבת פשיטא וזה ברור. שוב ראיתי בקול הרמ"ז שהקשה לפי' התוס' מאי פשיטות ולפי' רש"י א"ש יעו"ש ובמח"כ הרב לא ראה דהתוס' לא גרסו פשיטא. ובבית דוד כתב על התוס' שכתבו אבל אי איירי וכו' דאין זה מספיק דא"כ לא הו"ל להמקשן למימר פשיטא ועוד הוסיף לתמוה על הראב"ד שכתב בפשיטות דבמשנה מפרש על טבילת אזוב והרי המשנה סתמה וסיים ע"ז ואי קרי פירוש למאי דתני' קודם ולא מזין אני קורא פירוש למאי דמפורש בגמרא דפריך פשיטא עכ"ל. ותמהני איך יצא לחלוק על גדול הראשונים מגמרא מפורשת שלא תוכל להתעלם ממאור עיניו אבל האמת יורה דרכו דהראב"ד ז"ל הי' גירסתו כגי' התוס' והרשב"א ז"ל דלא גרסי פשיטא וממילא לק"מ: ע"ב. **גמ'**. הא קיי"ל דעד צאת הכוכבים לאו לילה הוא. בריש מס' פסחים מקשה נמי הש"ס והא קיי"ל דעד צה"כ יממא הוא וכתבו התוס' עלה אור"י דפשיטא לי' לגמ' דעד צה"כ יממא הוא משום דמסקינן בסופ"ב דמגילה דמעלות השחר יום הוא דכתיב ואנחנו עושים וכו' ומהתם נמי מוכח דעד צה"כ יום הוא עכ"ל. וכתב ע"ז המהרש"א ז"ל ומיהו ק"ק בסוגי' דהתם לפ"ז דקאמר וכולן שעשו משעלה עה"ש מה"מ וכו' אלא מעתה וכו' הא קיי"ל דעד צה"כ וכו' אלא אר"ז מהכא ואנחנו עושים וכו' וא"כ עכ"ר הא דפריך והא קיי"ל דעד צה"כ וכו' לאו אהאי קרא סמיך דא"כ הוה ידע נמי מהאי קרא דמעלות השחר יום הוא וכדמסיק ויש ליישב עכ"ל. ולא נודע לאיזו ישוב נתכוין וע' בפ"י ובצל"ח מ"ש בזה. ול"נ ליישב בס"ד בהתבונן תחלה דבפסחים הגירסא יממא הוא והכא גרסינן לאו לילה הוא ויש לדעת כונת שינוי הלשון. ברם הכי הוי ברירא דמילתא דבשמעתין בטרם ידע מהאי קרא דנחמי' מש"ה נעלם ממנו גם זה דעד צה"כ יום הוא אבל זה ידע דקיי"ל דעד צאת הכוכבים הוי ספק יום ספק לילה וזה מפורסם דקודם צה"כ הוי בין השמשות שהוא ספק וע"כ פריך אם מפרשים למאיר ובא קראו יום בע"כ תפרש ג"כ למחשיך ובא קראו לילה ומבואר א"כ בתורה דמשקיעת החמה הוי ודאי לילה והא קיי"ל דעד צה"כ לאו ודאי לילה הוא אלא ספק יום (וגם לפ"מ דמשמע מציון התוס' דגרסי דעם צה"כ ליליא הוא מתפרש ג"כ עד"ז והא קיי"ל דעם צה"כ הוי ודאי ליליא אבל מעיקרא

אינו רק ספק) א"ו דאין הכתוב מפורש כן ומסיק ר"ז מהכא ואנחנו עושים במלאכה וכו' ולפ"ז שוב מוכח נמי מהאי קרא דעד צה"כ הוי ודאי יום ולפיכך בפסחים מקשה בפשיטות והא קיי"ל דעד צה"כ יממא הוא. ומה"ט הכא לא העירו התוס' מידי אהא דאמר והא קיי"ל וכו' מנין לו פשיטות זה משום דלא אמר רק לאו ליליא או כגירסתם דעם צה"כ לילה הוא ומעיקרא הוי ספק וזה פשוט בכמה דוכתי דקודם צה"כ מספקינן בבין השמשות ולא הי"ל להתוס' להעיר שום דבר אבל התם דקאמר יממא הוא דמשמע ודאי יום שפיר הוצרכו התוס' לפרש מנא לי' הא וכתבו דפשיטא לי' מכח המסקנא דהכא וא"ש ולק"מ קושית המהרש"א ז"ל. והא דהקשו התוס' גם הכא בד"ה והא קיי"ל וכו' מביהשמ"ש דרבי יהודה ור"י. הוא מפני שסמכו על המסקנא דעד צה"כ הוי ודאי יום וק"ל. ואל תשיבני דא"כ היכי קאמר וכי תימא משעלה עה"ש לאו יממא ומכי ערבא שמשא ליליא והלא אכתי תקשה והא קיי"ל דעד צה"כ לאו לילה הוא וע"ד שהקשה מז"ה ז"ל בצל"ח שם על המהרש"א ע"ש. דז"א דבאמת אי הוי ידעינן ברור דהכי פירושא דקרא היינו יודעים דמכי ערבא שמשא הוי ודאי לילה אבל יכול להיות פירושא שהיו עושים במלאכה רק ביום ומעלות השחר יום הוא ועד צאת הכוכבים נמי ודאי יום הוא ומה"ט מספקינן מזמן דערבא שמשא עד צאת הכוכבים בספק יום וספק לילה וביהשמ"ש מתחיל מתחלת השקיעה וכשיטת כמה פוסקים שהסכים להם הגר"א ז"ל ולכן זיל הכא קא מדחי לי' דלא שמעינן מהאי קרא דכולן שעשו משעלה עה"ש כשר דאפשר לפרש דאינהו מקדמי ומחשכי ומ"מ קיי"ל דלאו לילה ודאי הוא משום דאפשר נמי לפרש איפכא משא"כ לעיל שהוכיח מקרא דאורייתא דמעה"ש הוי יום פריך לי' א"כ מכי ערבא שמשא הוי ודאי לילה והא קיי"ל וכו' אבל השתא אמר דאי לאו ואומר ה"א דאין ראי' דיש לפרש דלאו יממא הוי מעה"ש ומכי ערבא שמשא הוי לילה ומ"מ לא תקשה על קבלתנו משום דמספקינן בפירושא דקרא וא"כ עכ"פ אין גם ראי' לדין דמתני' דגם זה ספק דילמא מעה"ש לאו יממא אבל בהביאו ואומר והי' לנו הלילה וכו' שוב מוכח בבירור דמעלות השחר יום הוא וגם מוכח ודאי דעד צה"כ הוי יום אלא דאנן מספקינן בצה"כ גופי' דיש חילוק בשיעורם כמ"ש התוס' ושוב סוברים התוס' דספק הוא מאוחר לשקיעת החמה וכידוע שיטת ר"ת ז"ל שפסקה מרן הב"י בש"ע הלכות שבת אבל לפי הס"ד דקאמר הכא וכי תימא וכו' מודו גם התוס' דהספק הוא קודם שהרי לפ"ז מכי ערבא שמשא יש לפרושי קרא דליליא הוא אך להמסקנא מצאה שיטת התוס' בשיעור ביהשמ"ש מקום וא"ש הכל ודוק היטב:

מתני'. כל היום כשר וכו'. כתב בחידושי הרשב"א הקשה ר"ת ז"ל אמאי לא תנא הכא ולמילה ולהזאה ולטבילה וכ"ת הא תנא להו לעיל קריאת המגילה נמי הא תנא לה לעיל בהדייהו וצ"ע עכ"ל. והגאון בעל פני יהושע ז"ל כיון מדעתו לקושיא זו ותירץ דטבילה והזאה ודאי מילתא דפשיטא דכל היום כשר עד לערב כדכתיב ורחץ במים וטהר בערב והא דלא קתני מילה היינו נמי דמילתא דפשיטא הוא דלעולם כל שעתא ושעתא משמיני ואילך זימנא הוא מש"ה לא נקיט הכא אלא הנך שיש להם זמן קבוע ומשום שיש איזו סברא לומר דאינו כשר אלא עד חצות כדאשכחן בתפלה או משום דסתם יום משמע בעיצומו של יום ומשם והלאה ס"ד דמיקרי ערב וכו' עכ"ל. והנה לפ"מ שהוכיח במישור מז"ה ז"ל ביה"מ הלכות מילה והבאתיו למעלה דאחר שמיני אין על האב מ"ע רק כמו שמוטל על כל אדם שלא להניחו ערל יעו"ש ודאי הדק"ל לאשמעינן דגוף המ"ע מקיים כל היום. אכן לפ"מ שמחלק שם מז"ה ז"ל בשיטת התוספות דדוקא אם ביום השמיני לא הי' האב חייב במצוה כגון שהי' התינוק חולה אז לא תחול עליו המ"ע עוד אבל אם חלה עליו בשמיני שוב לא פקע חיובא ממנו גם אח"כ א"ש תי' הפנ"י דפשיטא דלא פקע מיני' חיובא כל היום. ואולם לפ"מ שבררתי לעיל שיטת הירושלמי פ"ק דר"ה דגם אם נתחייב בח' אם לא מל שוב אין לגוף המ"ע תשלומין (ע' מה שהארכתי בזה לעיל עמוד א' בתוס' ד"ה דכתיב) א"כ לדעת הירו' קשיא מ"ט לא תנא כאן מילה דכל היום מקיים מ"ע דוביום השמיני ימול דלא תימא דוקא בעיצומו של יום מיקרי יום השמיני אלא דכל היום מיקרי יום. ועוד ק"ל על תירוצו של הרפנ"י ז"ל הניחא לדברי ראב"ש במס' יבמות דס"ל דמילה שלא בזמנה נוהגת בין ביום בין בלילה שפיר אין כאן חידוש דכל היום כשר דלא גרע מלילה דאחר ח' אלא לדברי חכמים דגם שלא בזמנה אינה נוהגת בלילה א"כ אכתי לאשמעינן דכל היום כשר למילה ומה בכך דידעינן דגם מיום השמיני והלאה כל שעתא זימנא הוי מ"מ הרי אינה כשרה אלא ביום וכיון דיש סברא דיום אינו רק בעיצומו של יום ואח"כ ס"ד דמיקרי ערב שוב הוי אמינא דאין אותו הזמן כשר למילה בין בזמנו בין שלא בזמנו והי' צריך תנא להשמיענו דכל היום כשר כמו דאיצטריך לאשמעינן בכל הנך שיש להם זמן קבוע. איברא לקושיתי זו אפשר להעלות ארוכה דהא סיפא דמתני' כל הלילה כשר לקצירת העומר אתי' כראב"ש במנחות דף ע"ב דס"ל נקצר ביום פסול וכמ"ש הר"ן ז"ל יעו"ש ובודאי גם רישא כוותי' בהא דס"ל מילה שלא בזמנה כשרה גם בלילה ומש"ה ל"צ למיתני מילה והגם דמצינו לפעמים רישא מר וסיפא מר זהו ע"צ הדוחק אבל אינו בגדר קושי' דטפי ניחא לי' למיתני אליבא דחד תנא וגם לא שייך הכא לומר דמתני' רבי הוא ונסיב לה אליבא דתנאי כדאמרי' בעלמא שהרי

בסיפא פליג ארבי אלעזר בר"ש כדאי' התם במנחות דרבי ס"ל נקצר ביום כשר א"כ סיפא ראב"ש היא ולא רבי משה"ה גם רישא אליבי' מתניי'. ואולם בר מן דין ובר מן דין קשיא לי טובא על תירוץ הפנ"י ולא זכיתי להבין דעתו הרמה מה זה דקאמר דפשיטא הוא דלעולם כל שעתא ושעתא זימנא הוי משמיני ואילך והלא חילוק גדול יש בין מילה ביום השמיני בין מילה שאחר ח' דמילה בזמנה דוחה שבת ושלא בזמנה אינה דוחה וא"כ אם נחשוב דיום לא מיקרי רק בעיצומו של יום ומשם והלאה ערב איקרי הרי אפי' אם נדע דמ"מ אז כשר למילה דלאו לילה הוא אבל עכ"פ נחשוב דהוי אחר זמנו דהתורה אמרה וביום השמיני כ"ז שהוא יום גמור ע"ז ריבה וביום אפי' בשבת אבל אחר עיצומו של יום לא עדיף ממילה שלא בזמנה וא"ד שבת וא"כ לישמעינן מתני' דכל היום כשר למילה דהוי זימני' ודוחה שבת דאע"ג דלעולם משמיני ואילך אין לה הפסק אבל א"ד שבת וביום הח' כל היום יכול למול אפי' בשבת וזה תמוה מאד על סברת הפנ"י. ועק"ל אפי' אם הוי מילתא דפשיטא דיכול למול כל היום משום דלא גרע מתשיעי ולהלאה דכל שעתא זמן חיובא הוא מ"מ אכתי איבעי לי' לאשמעינן דכל היום השמיני כשר למילה לענין שיתנו להאב שכר מילה בזמנה משא"כ אחר ח' שכר מ"ע דמילה יהבי לי' שכר מ"ע דמילה בזמנה לא יהבי לי' וכדאי' בריש פרק תפלת השחר לענין תפלה. ולכן לא נתקררה דעתי השפלה בד"ק של רבינו הפני יהושע ז"ל בזה. ועטו"א מה שהרחיב הדבור במשנתנו כדרכו הנשגב אבל אכתי גם לדבריו ז"ל קשיא לי טובא מדוע לא קתני לעיל גבי קודם הנה"ח ואין תוקעין בשופר ואין נוטלין לולב ואין קוראין ההלל דבמילי אלו סגי אם ישמיענו דמצותן ביום וממילא פשיטא דכשר כל היום ומ"ט כלל הני מילי עם מילי דקדשים דבהו קמ"ל תרתי. ומאי שנא טבילה והזאה ומילה דקתני להו לעיל ומש"ה תו לא איצטריך למיתני להו הכא ומ"ש תק"ש ולולב והלל דתנא להו הכא ולא לעיל ואדרבה טפי הו"ל לכלול תחלה אותן מצות דאין רבותא רק בחדא דמצותן ביום ולא בלילה והדר לכלול דברים דתרתי קמ"ל חדא דמצותו ביום דוקא ותו דכל היום כשר כמ"ש בטו"א מילתא בטעמא יעו"ש היטב וע"כ גם בד"ק של הרטו"א ז"ל לא מצאתי קורת רוח בהבנת המשנה. ולא אכחד תחת לשוני דגם על ר"ת ז"ל ק"ל מפני מה הקשה רק אמתני' דכל היום וכו' שלא זכרה מילה והזאה וטבילה ולא הקשה גם אמתני' דאין קורין וכו' דלעיל שלא זכרה כל הני מילי דתנן הכא וצ"ע בכל זה והש"י יאיר עיני׃

לקריאת המגילה ולקריאת ההלל. כתב רבינו התוי"ט ז"ל ובסדרא דנקטא מתני' אפשר לי לומר דמשום דהתחיל במגילה דמכילתין היא נקט בתרה הלל דקריאה כוותה עכ"ל.

ובעניי נ"ל לומר עוד משום דבפ"ק (דף י"ד ע"א) אמר ר"נ קרייתה זו הלילא ופסק כן הרמב"ם ז"ל פ"ג ה"ו מהלכות מגילה וחנוכה. שוב ראיתי בקול הרמ"ז שכבר קדמני בזה: **ולתק"ש** ולנטילת לולב. כתב בתוי"ט ותנא בהדייהו שופר ולולב ששוים לענין שבת ותק"ש דר"ה קדים לנטילת לולב שבט"ו לחודש וכן סידורם בכתוב עכ"ל. ולעד"נ דאחר הלל סמך לו שופר משום דתנן פרק בתרא דר"ה מ"ז השני מתקיע ובשעת ההלל ראשון מקרא את ההלל (וע' דבר נחמד בזה להגאון מהריעב"ץ זצ"ל נדפס בראש ספר פי שנים ע"ש חן שפתיו שפתי דעת) ולכן הקדים התנא הלל שקורין בשחרית וסמך אח"כ תקיעת שופר שבמוסף ואח"כ לולב מטעמי' דהתוי"ט. ועוי"ל שהיה ראוי להסמיך לולב להלל מפני שעיקר מצות נטילתו הוא בשעת ההלל כדתנן בסוכה והיכן היו מנענעים וכו' אלא משום דקאי אקרא וגם על סדר הזמן וכמ"ש הרתוי"ט ז"ל ולא הי' יכול להקדימו לשופר ע"כ הסמיכו עכ"פ תיכף אחר תק"ש כדי להיות נטילת לולב קרובה לקריאת הלל כל מאי דאפשר:

ולתפלת המוספין ולמוספין ולוידוי הפרים וכו' כתב בתוי"ט ותפלת המוספין איידי דאתי' מדרבנן חביבא לי' ואקדמה ומש"ה הסמיך לה המוספין עצמן דלדידהו שויוה עכ"ל. ולפמ"ש בסמוך א"צ לזה אלא מפני שרצה להסמיך תפלת המוספין יותר לתק"ש שהשני מתקיע והי' ראוי למיתניי' מיד אחר תק"ש אך הוכרח למיתני נטילת לולב סמוך יותר להלל שבשחרית, ועוי"ל שאיחר מוספין כדי להסמיכן לקרבנות דתנא אח"כ והא דלא הקדים סמיכה וכו' עניני הקרבה משום שרצה להקדים עניני וידוי שיהיו סמוכים לתפלת המוספין משום דוידוי הוא בפה כמו תפלה וק"ל:

ולהשקיית סוטה ולעריפת העגלה. כתב בתוי"ט והקדים השקיית וכו' דעגלה ערופה אע"ג דכפרה כתיב בה מ"מ לא קרבן היא (ר"ל וא"כ אין הכרח להסמיכה לעניני הקרבנות) והשקיית סוטה כתובה בפרשת נשא ועגלה בשופטים עכ"ל. ול"נ משום דהשקיית סוטה היא לפני ה' כמבואר במ"ה פ"ק דסוטה ע"כ הסמיכה להדברים הנעשים בפנים והדר תנא עריפת העגלה שהיא בחוץ ממש:

ולטהרת המצורע. לפמ"ש בסמוך הו"ל לאסמוכי' להשקיית סוטה דהרי גם בהא בעינן לפני ה' והן נעשין במקום אחד כמבואר בסוטה שם אלא משום דבטהרת המצורע יש גם שילוח הצפור החיה הנעשה בחוץ לכן איחרה לשתים הקודמות שהרי יש בזה מה שיש בשניהם. א"נ כדברי רבינו התוי"ט ז"ל כדי לצאת בטהרה:

כל הלילה כשר לקצה"ע ולהקטר חו"א. בטו"א דקדק על שהקדים שאינו תדיר לתדיר וייש משום דגם מדרבנן כשר כל הלילה שלא עשו כלל סיג בקצה"ע משא"כ בהקטר

חו"א לשיטת התוס' אמרו בו חכמים ע"ח וע' בשושנים לדוד שנתכוין ג"כ לזה. אבל הרמ"ז ז"ל תירץ יפה דקצה"ע כשר רק בלילה אבל הקטר אדרבה מצותו ביום וכשהי' שהות ביום לא הניחו האיברים לערב והקטירום ביום ע"כ שמר התנא זה הסדר ע"ש ותיתי לי שקיימתי' מסברא דנפשאי בס"ד. ועטו"א מה שהקשה מ"ט השמיט התנא ריש מס' ברכות קצה"ע דזמנה עד שיעלה עה"ש וכדתני התם הקטר חו"א לשיטת רש"י ז"ל דלא אמרו בו חכמים ע"ח יעו"ש ולשיטת התוס' ניחא כמובן וע' בחידושי שם מ"ש בישוב הקושיא ובארתי דמש"ה לא הקשה הש"ס התם אלא מאכילת פסחים משום דעל קצה"ע איכא לשנויי תנא ושייר ע"ש בחידושי הש"ס שלי מילתא בטעמא ועשאג"א סימן ח'. ובתפארת ישראל כתב שנשאל מ"ט לא נקט במתני' ק"ש דכל הלילה כשר לה והוא ז"ל תירץ משום דבשעה"ד יצא גם אחר עלות השחר עד הנה"ח ע"ש. ונעלם ממנו שכבר קדמוהו רבנן דהטו"א כתב הקושיא והתירוץ גם רבינו הפרמ"ג ז"ל במ"ז רס"י תרפ"ז כתב כן ע' בדבריהם:

גמ'. דכתיב ממזרח שמש עד מבואו רי"א זה היום עשה ה'. בטו"א דייק הא ודאי קרא ממזרח עדיף דש"מ להדיא דכל היום ואמאי יליף ר"י מקרא זה היום יעו"ש. ול"נ דר"י חש שלא נלמוד מהכתוב ממזרח שמש דהלל שאני מכל המצות דזמנו מהנץ החמה דוקא ע"כ הביא פסוק זה היום להורות דכשר משעלה עמוד השחר אך מפני שאין בקיאין בהנה"ח אין קורין מקודם כדכתב רש"י ז"ל לעיל:

רש"י ד"ה כל היום כשר. ואע"ג דקיי"ל זריזין וכו' אפ"ה כשר כל היום. כונת רש"י ז"ל דמתני' אשמעינן דלא תימא דהא דכתיב וישכם אברהם בבקר דמינ' ילפינן הא דזריזין מקדימין למצוה אינו מורה על זריזות בעלמא אלא דאברהם אבינו ע"ה מדינא השכים משום דכל מצוה שזמנה ביום אינה רק בבקר אבל כאשר עבר זמן הבקר שוב לא יוכל לקיימה קמ"ל דאינו כן וזמן המצוה הוא כל היום והכתוב אתא רק להא דזריזין וכו' כנלע"ד ביאור דברי רש"י ז"ל ומיושב בזה מה שתמה עליו הגאון בעל טו"א ז"ל ע"ש וק"ל:

תוס' ד"ה ספירה. מכאן קשיא לפירוש רש"י דכיצד צולין דפריך ולרבי יוסי וכו'. כתב בפני יהושע ולכאורה לא ידענא מאי קשיא להו מסוגיא דהכא דהא פירש"י כאן להדי' דהא דאמרינן דספירה ביממא היא בשומרת יום היינו משום דבעינן דוגמת ספירת ז' וא"כ ממילא דלר"י דס"ל מקצת היום ככולו אפי' בז' דספירה גופא א"כ מקשה הש"ס שפיר בפ' כיצד צולין עכ"ל. ובמחילה מכבוד תורתו הקדושה אישתמיטתי' דבתוס' שילהי נדה הקשו על פירש"י ממתני' דהתם וסיימו והשתא קשה דא"כ מתני' דלא כרבי

יוסי וכן מתני' דמגילה דתנן כולן שעשו משעלה עה"ש כשר משמע דבלילה לא הוי ספירה עכ"ל הרי דזהו עיקר קושיתם דלפירש"י דלרבי יוסי דמקצת היום ככולו לילה חשיבא ספירה ולא צריך עמוד השחר לטבול א"כ מתני' דהכא דלא כרבי יוסי ולא רצו התוס' לסבול זאת דמתני' תהא דלא כר"י ולכן הסכימו דגם ר"י ס"ל ספירה ביממא אלא דגם סוף היום מהני לשמור כמו תחלת היום:

בא"ד. ור' יוסי לא אמר אלא מיום שבעה. פי' דביום שביעי אפי' הי' חצי היום הראשון בטומאה מ"מ חציו האחרון מהני לשמור ונחשב ליום נקי כמ"ש התוס' בסמוך ומה שכתבו שילהי נדה (דף ע"ב ע"א) בסוף הדיבור לרבי יוסי דבסוף החשבון יעלה שמיד שנכנס השביעי נכנס בטהרה ע"ש ודאי סותרים דבריהם דהתם לזה וכבר הרגיש בהא הרב בעל סדרי טהרה בחי' הלכות וכתב דאפשר מ"ש שם התוס' ועוד נ"ל וכו' לא קאי לפירוש ר"י יעו"ש:

בד"ה לקמיצה. וכן תנופה והגשה א"צ בהו כהן. בגליון הש"ס הניח בצע"ג מתוס' במס' קידושין ובהגהות מהרי"ב ז"ל הקשה מתוס' במס' מנחות וע' מראה הפנים כאן שהגיה בדבריהם דלענין לעכב קאמרי שאין צריך כהן. ועתוס' רעק"א אות כ"ד שתמה מגמ' סוטה ומהתוס' דקידושין ונעלם זה מהרב בעל תפארת ישראל שהקשה על התוי"ט מסוטה מדעתא דנפשי':

בד"ה כל הלילה. ועוד נראה דאפי' למאן דמכשר וכו' דבעינן תמימות וליכא ואחר שבירך על הספירה אומר יה"ר וכו'. המשך דבריהם יש לפרש דבלא"ה הוי אמינא דספירה תליא בקצירת העומר אם ס"ל נקצר ביום פסול גם אין לספור אלא בלילה ולמ"ד נקצר ביום כשר בדיעבד הה"נ אם שכח לספור בלילה סופר ביום הרי דתלי' זה בזה וכחדא חשיבי והלכך מצלינן האידנא אקצירה שנזכה לקיימה בביהמ"ק בבי"א ויהי' המצוה תמימה בשלימות הראוי'. אבל השתא דמסקו התוס' דאפי' למאן דמכשר קצה"ע ביום דיעבד מודה הוא גבי ספירה דאין לברך ביום דבעינן תמימות הרי דמצות נפרדות הן ולא תלי' הא בהא א"כ יש לדעת מ"ט אחר שבירך על הספירה אומר יה"ר שיבנה וכו' ואי משום דמ"מ אז יהי' המצוה בשלימות יחד עם קצה"ע א"כ מדוע לא יאמרו כן בתק"ש ולולב שהרי ב' מצות אלו ג"כ אין אנחנו מקיימים כמו בביהמ"ק כי שם יהיו גם חצוצרות עם השופר כדאיתא במס' ר"ה מקרא בחצוצרות וקול שופר וגו' ולולב יהי' מדאוריתא כל שבעה מדכתיב ושמחתם לפני ה' אלקיכם שבעת ימים וכל זה אין לנו עתה וע"ז תירצו לפי שספירת העומר אינה אלא הזכרה אבל שופר ולולב הוי עשייה וראיתי בהגהות מהרש"ש שציין על מ"ש התוס' משא"כ בתק"ש וז"ל לא ידעתי מאי שייך יה"ר לתק"ש

הא מדאוריתא היא אף בזה"ז ע"כ. ולפמ"ש מיושב בטוב דלפני המלך ה' יתקעו גם בחצוצרות משא"כ השתא הכא. ודע דדבר זה תמוה לי מדוע לא הוזכרה אמירת יה"ר בטוש"ע. והמג"א הביא אמירת למנצח. ומ"ט לא זכרו היה"ר המבואר כאן בתוס'. אך הר"ב ז"ל הביאו בש"ע שלו:

דף כא.

גמ'. לאתויי סידור בזיכין וסילוק בזיכין וכרבי יוסי וכו'. אא"ז הגאון כקש"ת מו"ה אלעזר זצ"ל אבד"ק בראדי כתב בהגהותיו על הש"ס צריך ביאור הלא גם לרבנן דטפחו של מסדר בצד טפחו של מסלק יכול להיות כל היום ואתי' מתני' נמי כרבנן עכ"ל, ובספרו הנחמד יד המלך הלכות תפלה פי"ג הכ"ג יישב קושיא זו באופן נאה וז"ל בקיצור דהגמרא רצה למנוע זה הכלל דמתני' דלא לאוקמי' בפלוגתא דתנאי טובא ובריש פ' תמיד נשחט אייתי פלוגתא דרבי ישמעאל סובר מוספין קודמין לבזיכין ורע"ק סובר בזיכין קודמין למוספין והנה לרע"ק הרי מוספין זמנן אחר חצות וצריך לסלק הבזיכין מקודם להקטירן קודם הקרבת המוסף וא"א לומר דזה הכלל מרבה סילוק הבזיכין לכל היום א"ו דלרע"ק אינו מרבה רק סידור בזיכין וממילא מוכח כרבי יוסי דהא הסילוק הוא קודם שבע והסידור כשר כל היום והש"ס רצה לאוקמי זה הכלל כרע"ק. ובהכי א"ש מה שפסק הרמב"ם ז"ל כרבנן משום דלדידי' שפסק כרי"ש דמוספין קודמין אפשר לאוקמי מתני' כרבנן ולא כר"י דוקא וליכא סתם משנה כוותי' ע"כ דברי מז"ה ז"ל והם דברים נעימים הראוים אליו. ובהגהות מצפה איתן הביא הקושיא משמו בלשון ראיתי בספר יה"מ וכו' וסיים אבתרי' ונראה וכו' יעו"ש ממש כל דברי מז"ה ז"ל בתירוצו להש"ס ולהרמב"ם וזה פלאי שכתבו מדעתא דנפשי' ורחוק להבין מחשבתו שרצה באמת להביא כל הענין משמו של מז"ה ז"ל דאין לשונו משמע הכי. ויותר נראה דמ"ש ראיתי בס' יה"מ לאו דוקא אך כונתו להגהות היה"מ על הש"ס ונתכוין מדעתו לדבריו שבחיבורו. עכ"פ אלה הדברים יהיו נאמרים על שמו של מז"ה ז"ל וממקום קדוש הלל) וישתבחו בשבח הראוי להם. והנה מ"ש דהש"ס בעי לאוקמי מתני' כרע"ק הוא נכון מאד דהרי בלא"ה מוקי הש"ס סיפא דמתני' דבר שמצותו בלילה כשר כל הלילה כרע"ק דס"ל אכילת פסחים זמנה כל הלילה לאפוקי מראב"ע דאמר עד חצות וכיון דסיפא רע"ק להכי מוקי גם רישא כוותי' וממילא אתי' כרבי יוסי אבל מה שסיים מז"ה ז"ל דלדידן דקייל כרי"ש דמוספין קודמין לבזיכין אתי' מתני' כרבנן הוא מוקשה קצת דהא משמע טפי דזה הכלל דרישא כרע"ק כמו זה הכלל דסיפא אלא דמצינן למימר דרבי סתם המשנה כהלכתא דבהא ס"ל כרבי ישמעאל וממילא מוכרח למיתני אליבא דרבי יוסי הגם דלא

ס"ל כוותי' וליכא לרבויי סידור בזיכין משום דסילוקן צריך להיות קודם מוסף אך רצה לרבות דבר אליבא דרי"ש דס"ל כוותי' ובסיפא ס"ל כרע"ק הגם דבאמת הלכה כראב"ע לשיטת התוס' אבל זה דוחק שהרי מדסתים רבי ג' סתמי כראב"ע משמע דס"ל כוותי' אך לשיטת הרמב"ם א"ש שפסק כרע"ק וק"ל. ועפ"ז יתישב מ"ש הריטב"א ז"ל בחידושיו דהגמ' נקט סידור בזיכין ולא סידור הלחם משום דפשיטא דכי הדדי נינהו יעו"ש ועדיין קשה למה לא נקט הלחם ומ"ש הריטב"א דלאשמועינן דאפי' סידור בזיכין שלא בזמנו פוסל לא משמע דמתני' קמ"ל הא דפסול אחר עבור היום ופשטא דמתני' משמע דעיקר חידושי' דכשר כל היום ובפרט דרבי יוסי מיירי בסידור המערכה עצמה והש"ס נקטי' לראי' על בזיכין כמ"ש הריטב"א ז"ל ויותר הי' ראוי למינקט סידור הלחם ועתוי"ט מ"ש בזה. אכן לפי דברי מז"ה ז"ל א"ש טובא דהרי הוי מצי לפרושי מתני' כרבנן ועיקר מאי דנקט כרבי יוסי הוא משום דבעי לאוקמי מתני' כרע"ק דבזיכין קודמין למוספין וצריך הסילוק להיות קודם שבע ובע"כ מאי דמרבה דכשר כל היום היינו סידור הבזיכין וכר"י וע"כ נקט סידור בזיכין וסילוק בזיכין ולא נקט סידור הלחם וק"ל. עוד הרוחנו בזה בענין מ"ש הרב לח"מ ז"ל פ"א ה"ח מהלכות ת"ת דהגם שפסק הרמב"ם כרבנן דטפחו של מסדר בצד טפחו של מסלק משום דכתיב בי' תמיד מ"מ פסק דבלימוד שחרית וערבית קיים לא ימוש מפני שסובר דמ"ש בגמ' מדבריו של רבי יוסי וכו' היינו מדבריו גבי לה"פ דכתיב תמיד למדנו גם לרבנן בת"ת דלא כתיב תמיד אלא לא ימוש ע"ש בדבריו והי' לו להלח"מ ז"ל להביא ראי' לזה מדברי רבי ישמעאל ריש כיצד מברכין יכול דברים ככתבן ת"ל ואספת דגנך וא"כ בפירוש גלי קרא דלא ימוש לאו דוקא ע"כ גם רבנן בעו דלודי הכא. אמנם לדברי מז"ה ז"ל א"ש טפי דאילו מצינו לתנא אחר שיאמר דלא ימוש ל"ד ויוצא בשחרית וערבית היינו אומרים דקסבר כרבי יוסי גבי לה"פ אבל לרבנן דברים ככתבן משום דלא ימוש הוא כמו תמיד אבל כיון דמצינו לרבי ישמעאל דקאמר דלא ימוש ל"ד והוא סבר מוספי קודמין לבזיכין וזה הכלל אתי' אפי' לרבנן דקי"ל כוותיהו א"כ מוכח דגם לרבנן לא ימוש לא הוי כל היום וכל הלילה והרמב"ם פסק כרי"ש דמוספין קודמין ומש"ה פסק כרבנן דרבי יוסי ע"כ גם בהא פסק כרי"ש דיוצא והגית בשעה א' שחרית ושעה א' ערבית וכדברי הלח"מ. ובענין הסתירה בדברי רי"ש דברכות מדבריו במנחות כתבתי בדרושים שלי דרוש י"ט ע"ש:

ואולם לא אכחד תחת לשוני מה דקשה לי על תירוצו של מז"ה ז"ל מ"ש דלרע"ק דסבר בזיכין קודמין למוספין א"א לאוקמי זה הכלל דמתני' כרבנן דהרי סילוק הבזיכין מוכרח להיות קודם זמן הקרבת המוסף ושוב אין זמנו כל היום רק הסידור יכול להיות כל היום

וממילא לא אתי' כרבנן ולעד"נ דיש להסס בזה. דהרי כבר הקשו הראשונים ז"ל אדתנן מוספין דכשרין כל היום והלא בעינן להקדים תמיד של שחר וגם צריך להקריב אח"כ תמיד של בין הערבים ותי' הרשב"א בחי' דמצד עצמן של מוספין זמנן כל היום אלא דע"י התמידין א"א כל היום יעו"ש והר"ן ז"ל תי' משום דבדיעבד אם הקדים מוסף לתמיד של שחר או איחרו לתמיד של ערב כשר ע"כ תנא שפיר דכשר כה"י ע"ש. והשתא ה"נ איכא למימר אפי' לרע"ק דבזיכין קודמין למוספין מ"מ שייך למיתני אפי' לרבנן דסילוק וסידור הבזיכין יחדו כשר כל היום הן לדברי הרשב"א ז"ל משום דמצד עצמן של בזיכין כשר כה"י אלא שדבר אחר גרם להם שצריך להקריב המוסף אחר הקטרת הבזיכין הן לדברי הר"ן דהא בדיעבד אם איחר בזיכין למוספין ודאי כשרין וזה פשוט בעיני שהרי משנה שלמה שנינו בפרק שתי הלחם סידר את הלחם בשבת והבזיכין לאחר השבת והקטיר את הבזיכין בשבת פסולה וכו' יעו"ש אבל אם סידר הלחם קודם מוסף והקטיר הבזיכין אחר מוסף ודאי כשר או אפי' סילק וסידר הלחם והבזיכין אמר מוסף ג"כ כשר ולכן כיון דדיעבד כשר שפיר מרבה סילוק בזיכין גם לרע"ק דכשר כל היום. ואל תשיבני דהרי רע"ק גמר חקה חקה כדאי' ביומא דף ל"ד ע"א וא"כ הוי עיכובא ויכול להיות שאם הקדים מוסף לבזיכין פסול וצריך לחזור ולהקריב מוסף אחר. דאין זה נראה כלל בעיני דגם בחביתין עצמן דכתיב בי' חקה ומני' גמר בזיכין משמע לי ברור שאם הקדים מוספין לחביתין כשר שהרי כל עיקר הקדמת החביתין הוא משום דכתיב עולה ומנחה ויש להסמיך מנחת חביתין לעולת התמיד ע"ש בגמרא ובפירש"י ז"ל והרי אפי' אם הקדים מוסף לעיקר עולת התמיד כשר כמש"ל בשם הר"ן ז"ל ובודאי גם אם הקריב התמיד כמשפטו בראשונה אלא שהקדים המוסף לחביתין אינו מעכב בדיעבד וממילא גם בזיכין אין מעכב הקדמתן בדיעבד כנ"ל פשוט וברור. וע' רפ"ז דסנהדרין דסדר התמיד מצוה בעלמא ובודאי גם סדר המערכה דאביי למצוה בעלמא ומני' שמעינן גם לרע"ק. ותמהני על מז"ה ז"ל שלא ירד לזה והדרא לפ"ז קושיתו לדוכתה דאכתי מ"ט לא אמר לאתויי סילוק וסידור בזיכין שניהם יחדו דכשרים כל היום ואליבא דרבנן. והנראה בעיני ליישב קושית מז"ה ז"ל בפשיטות דהרי כל הנך מילי דחשיב התנא היינו משום דסד"א דביום דכתיב בהו משמע בעיצומו של יום ולא עד הערב וכמ"ש בפני יהושע ע"ש הלכך איצטריך לאשמעינן אכן בזיכין דכתיב בי' במערכת הלחם ביום השבת ביום השבת משמע לאחורי כמבואר ביומא דף ל"ד דלרבי ישמעאל מש"ה מוספין קודמין לבזיכין משום ביום ביום משמע לאחורי ואפי' לרע"ק דגמר מחביתין מ"מ אהני ביום ביום לאחורי לנסכים וכיון דכתיב ביום תרי זימני פשיטא דזמנן כל היום לא בעיצומו

של יום דוקא ולא איצטריך מתני' לאשמעינן בזה הכלל דבהך לא ס"ד כלל שלא יהא כשר כה"י א"ו דאתי לאתויי דאפי' אם כבר סילק הבזיכין זמן סידורן כל היום ומוכח כרבי יוסי וא"ש כנלע"ד נכון בס"ד. ועמשל"מ פ"א ה"ג מהלכות תמידין ומוספין. וידי"נ הרה"ג מהר"א סידערסקי שליט"א אמר דבע"כ לשון הש"ס מוכח דגם סילוק הבזיכין זמנו כל היום והראה לי בחדושי המאירי ז"ל שביאר כן להדיא ע"ש והדק"ל מנ"ל לאוקמי כר"י דוקא. ונלע"ד לולא דמסתפינא דבאמת מתוקם זה הכלל שפיר גם אליבא דרבנן אלא דהש"ס מייתי ראי' לגוף הענין דזמנו כל היום וקאמר וכר' יוסי כלומר דהיינו כדאמר ר"י להדיא וסידר את החדשה ערבית הרי דכשר כל היום ומדר"י נשמע לרבנן דשניהם יחדו כשרים עד הערב דהרי בהא ודאי לא פליגי וק"ל. ובהכי א"ש מה שדקדק מז"ה ז"ל ביה"מ שם אמאי מייתי הש"ס מהברייתא ולא מייתי ממתני' דמנחות ע"ש. ולפמ"ש ניחא דממתני' אין ראי' דאלו נוטלין ואלו מניחין יכול להיות שמסלקין בשחרית ומסדרין קודם חצות ואכתי לא שמעינן דזמנו כל היום אבל בבריי' מבואר להדיא וסידר את החדשה ערבית. וניחא מה דלא פסק הרמב"ם כר"י שהקשה עליו בתוי"ט במנחות מסתם משנה דהכא ע"ש. אבל להאמור אתי' מתני' נמי כרבנן:

מה להלן עד חצות אף כאן עד חצות. כתב מז"ה ז"ל בצל"ח ברכות דף ט' ע"א זה פשוט שמכת בכורות הי' ברגע חצות ממש אמנם הא ודאי דלא קשיא דגם אכילת פסח נילף בגז"ש דלא יהי' נאכל רק ברגע חצות ממש ולא קודם לכן ולא אח"כ דזה דבר שאי אפשר דלא שייך ברגע כזה אכילה אפי' כל דהו ק"ו הפסח שעכ"פ צריך לאכול כזית ממנו וא"כ עכ"ר הלימוד על סוף זמן אכילה אבל הא קשיא מנ"ל לראב"ע שהגז"ש הוא על סוף הזמן ודילמא הלימוד הוא על התחלת זמן האכילה ויהי' הפסח נאכל רק בחצי הלילה האחרון עכ"ל וע"ש מה שתירץ בטוב טעם דיש הכרח דקאי על סוף הזמן. ואולם לפע"ד אכתי יש לדקדק עכ"פ על הלשון של ראב"ע מה להלן עד חצות והרי אז הי' ברגע של חצות ממש ולא קודם כלל ואיך יתכן לומר להלן ע"ח והי' לו לומר מה להלן בחצות אף כאן גמר האכילה בחצות. וראיתי במעדני יו"ט שם סימן ט' אות א' שכתב ג"כ כמז"ה ז"ל דא"א לאכול ברגע ממש והקשה ג"כ נימא שיאכל מחצות ואילך ותירץ חדא דהפסח ניתן להם כדי שיקיימו מצות הש"י ולא יתן המשחית לבא אל בתיהם לנגוף ועוד דהסברא נותנת שצוה להם שיאכלו בעת האכילה ואינה לאחר חצות עכ"ל. ויש לדקדק על תי' הראשון דהרי האי ולא יתן וגו' קאי על הקרבת הפסח שחיטתו וזריקתו הזאת הדם על המשקוף ועל שתי המזוזות כדכתיב להדיא וראיתי את הדם וגו' ולא יתן המשחית לבוא וגו' ואין ראי' דגם אכילת הפסח צ"ל קודם חצות וגם בשני ישוביו עדיין

לא נתישב מה שדקדקתי דהגם דהכא גבי אכילה שייך הלשון עד חצות אבל להלן לא שייך האי לישנא כלל אלא בחצות. ונלע"ד ליישב קושית המעיו"ט ומז"ה הצל"ח ז"ל וגם מה שהעירותי בדקדוק הלשון דהכי פירושא מה להלן ע"ח דכתיב ועברתי באמ"צ בלילה הזה דהיינו בחצות ממש וראיתי את הדם הרי שהי' צריך להיות זריקת הדם עד חצות כדי שבהגיע חצות יראה השי"ת את הדם אף כאן דכתיב ואכלו את הבשר בלילה הזה פירושו שיגמרו אכילת הבשר בחצות כי יאכלוהו עד חצות דילפינן גז"ש אכילת פסח דכתיב בי' בלילה הזה מהזאת הדם דכתיב בי' נמי בלילה הזה וראיתי וגו' מה להלן ע"ח נגמרה ההזאה אף כאן ע"ח זמן האכילה וא"ש הכל. וע' אבני שהם ואבני מלואים לטו"א אריכות דברים בשיטת ראב"ע ועצל"ח ברכות שם ושילהי פסחים ותראה דבכמה סברות נתכוונו שניהם לדעת אחת. והנה בא"מ הקשה לשיטת ריב"א דלמ"ד הבערה ללאו יצתה אין בה איסור ביו"ט א"כ מנ"ל להגמ' בברכות לומר דהני תנאי כהני תנאי דאל"כ מאי ביניהו כפירש"י ז"ל שם והלא יש לפרש דאיכא ביניהו דלר"א שורפו ביו"ט. ולר"י אתה אוכלו עד מועד צאתך אבל אסור לשורפו ביו"ט וע' בקונטרס אחרון לטו"א שנדחק ליישב. ולעד"נ דהריב"א מפרש מאי דקאמר הש"ס והני תנאי וכו' בפשיטות דכיון דר"א דריש מועד צאתך אתה שורפו אי איתא דלדידי' אוכל כל הלילה א"כ הזה למה לי כמו דפריך לרע"ק ואי למעוטי לילה אחרת הרי ממועד צאתך נפקא דבשלמא לרע"ק משני על עד בקר דסד"א בקר שני אבל מועד צאתך משמע ביום הראשון בבקר. ואע"ג דגם לרבי יהושע קשה דדריש עד מתי אתה אוכל והולך עד מועד צאתך ממצרים ומשמע עד בקר ראשון וא"כ הזה למה לי מ"מ לר"י יש ליישב דאי לאו הזה ה"א דהכי פירושא כבוא השמש אתה אוכל ועד מתי עד מועד וגו' דהיינו עד הבקר ואח"כ בליל ט"ז אתה אוכל ג"כ עד בקר שהוא מועד צאתך ביום ט"ו אבל לר"א דאמר מועד וגו' אתה שורפו הרי שוב לא יוכל לאוכלו בליל ט"ז והזה ל"ל. וליכא למימר דסד"א מועד וגו' היינו בקר של ט"ז דז"א דפשיטא דלישנא משמע דקאי על זמן א' דכבוא השמש אתה אוכל ומועד צאתך אתה שורפו משא"כ לר"י קאי על שני הימים דבכל יום בערב אוכל עד בקר וא"כ שפיר מוכח דראב"ע ורע"ק אזלי בשיטת ר"א ור"י דבע"כ פליגי בהכי דא"א לומר לר"א דאוכל עד בקר דא"כ הזה ל"ל ולק"מ על שיטת ריב"א. ולפע"ד הוא ביאור נכון עד שיש לתמוה קצת על מאור עינינו רש"י ז"ל שלא פירש כן. שוב מצאתי דאתי לידי חידושים על הש"ס מרבינו ההפלאה זצ"ל שנדפסו מחדש שביאר הגמ' עד"ז אלא שלא ביאר כל הצורך מדוע לר"י אינו כן יעו"ש אבל הנאני מאד שבעיקר הענין זכיתי

לכוין לדעתו הקדושה. אמנם בהגהות אמרי ברוך לטו"א העיר מפסחים דמ"ו דר"א סבר אין שורפין קדשים ביו"ט והשתא מעיקרא דקושיא פירכא:

רש"י ד"ה וכרבי יוסי. דאמר במס' מנחות וכו' אבל לרבנן וכו'. כבר כתבתי בגמ' דמש"ה לא מוקי כרבנן דהסלוק והסידור זמנן כל היום משום דזו אינה רבותא דכיון דידעינן דזמנן ביום משום דכתיב ביום השבת ממילא כשר כה"י דהא כתיב ביום ביום:

ולכאורה קשה דעכ"פ הו"ל למינקטי' במתני' דלעיל לאשמעינן דזמנו ביום. אבל באמת לק"מ משום דהדבר ברור בעיני דמילי דקדשים כשרים לכתחלה משעלה עה"ש דבמקדש לא גזרו על הספק וראיה ברורה יש לדברי דהרי תמיד של שחר שחטו לכתחלה בעלות השחר כמבואר במשנה פ"ג מ"ב דתמיד וכן רפ"ג דיומא ומסתמא בכל ההקרבות כן הוא אלא דאין להקדים שום דבר קודם לתמיד של שחר אבל מצ"ע כשר לכתחלה מעה"ש והיינו טעמא דלא חשיב במתני' דלעיל גם שחיטת התמיד שאין שוחטין קודם הנה"ח משום דבאמת מותר מעה"ש וזה פשוט לדעתי ולהכי לא חשיב סילוק וסידור בזיכין דגם זה כשר לכתחלה מעה"ש אי לאו סדר המערכה וא"ש. ולפ"ז מה שהקשיתי במתניתין על רת"ם ז"ל שלא הקשה אמאי דלא חשיב לעיל כל הני מילי דחשיב במשנה דהכא אין מקום לקושיתי רק במאי דל"ח תק"ש ונטילת לולב וקריאת הלל אבל מילי דקדשים מוספין וקמיצה והגשה וכיו"ב לא הי' יכול למיתני לעיל דהנך כשרים לכתחלה מעה"ש ואדרבה במ"ש כעת נתחזקה קושיתי דלא הו"ל לחשוב תק"ש וחברי' במתני' בין מילי דמותר לעשותם לכתחלה משיעלה עה"ש אלא הוי לי' לשנותם במשנה הקודמת. שוב ראיתי בטו"א שכתב משמע ודאי כל הני דחשיב במתני' הלל שופר ולולב וכו' צריך לכתחלה להמתין עד שתנץ החמה דילמא אתי למיטעי דמאי שנא מהני דהכא עכ"ל ואח"ז כתב דלהכי הדר תני לקריאת מגילה דלא תימא הני דחשיב הכא כשרין כל היום לכתחלה משעלה עה"ש אפי' קודם הנה"ח להכי הדר ותנא לק"מ בהדי הני לומר דכל היום דהני דומיא דק"מ דאינו כשר לכתחלה עד הנץ וכו' עכ"ל. ובעניותי תמהני על הגאון ז"ל מה יענה לשחיטת התמיד דכתיב בי' בבקר ופסול אם הקריבו בלילה ואפ"ה לא חששו דילמא אתי למיטעי והתירו לכתחלה משעלה עה"ש ואפי' אחר שכבר קרה מקרה שהחליפו מאור הלבנה בעלות השחר מ"מ לא גדרו גדר לאחרו עד הנה"ח אלא התקינו לעלות על מקום גבוה ולראות אם האיר כל המזרח הרי דבמקדש לא חששו מפני מי שאינו בקי בעה"ש ובודאי בכל הני מילי דחשיב במתני' כך הוא וכמו שכתבתי ודברי רבינו הטו"א ז"ל צריכים לי עיון ותלי"ת אחר החיפוש מצאתי לרבינו הפרמ"ג ז"ל במשבצות רס"י תרנ"ב שכתב ופ"ג דיומא תמיד האיר השחר היינו בזריזים לא חיישינן

לטעות כ"כ עכ"ל הזהב הרי מפורש כמו שהעליתי ומן הטעם הזה ודאי גם בכל מילי דקדשים הנעשים ע"י כהנים הזריזים לא חששו:
תוס' ד"ה לאתויי. דהא איכא סתמא וכו'. בשעה"מ רפ"ו מהלכות חו"מ:
הדרן עלך בס"ד פרק שני, תהלה למאיר אישון בת עיני:

בעזר תפלת צדיקים חומד

אתחיל פרק הקורא את המגילה עומד והוא ברחמיו יזכני להיות היטב לומר. אמן:
מתני'. הפותח והחותם בתורה מברך לפני' ולאחרי'. כתב בתוי"ט דמשום כן נהוג עלמא למיקרי אדם חשוב באחרונה יעו"ש. ותמהני דבמרדכי מס' מנחות פ' הקומץ רבה כתב שהי' מנהגן לקרות הגדול קודם ואח"כ הקטן ממנו רק ח' פסוקים אחרונים שבתורה קורא אותן הגדול ע"ש (ולקמן ע"ב אזכיר מזה אי"ה) ואיך סתם רבינו התוי"ט ז"ל מנהגא דעלמא ולא העיר על דברי המרדכי. ואפשר מדכתב המרדכי והיה מנהגן וכו' משמע דבזמן הש"ס היו נוהגים כך אבל השתא נשתנה המנהג וקורין אדם חשוב אחרון. שוב ראיתי דגם מרן הב"י ז"ל באו"ח סי' קל"ה כתב דבדורות הללו לא הקפידו הגדולים לעלות ראשונים וטפי עדיף להו לעלות בסוף העולים ולעולם גדול שבצבור עולה בסוף והובא במג"א סימן קל"ו. ומ"מ ד"ק של התוי"ט תמוהים בעיני דעכ"פ בזמן הש"ס הכל מודים שהקטן עלה אחרון ובהדיא איתא בפרק הניזקין אחריהן קורין ת"ח וכו' ואחריהן ראשי כנסיות וכל אדם וכיון דבזמן שהי' הפותח והחותם בלבדן מברכין היה הגדול עולה תחלה איך אחר שהתקינו דכולהו מברכין נהוג עלמא לקרוא הגדול באחרונה מפני שלפי תקנה הקדומה לא בירך לאחרונה אלא החותם אתמהה. ולפיכך נ"ל יותר שינויא בתרא דהתוי"ט מפני שהאחרון הי' נוהג לגלול הס"ת כמ"ש הרמב"ם ע"ש וזה ניתן לאומרו דאיכא למימר דבזמן הגמרא לא הי' האחרון גולל ומש"ה עלה הקטן ובזמן הרמב"ם ז"ל נהגו שהמשלים גולל ומה"ט הנהיגו שיהא הגדול משלים ונשאר המנהג גם השתא אע"פ דלא רגילי האידנא שהאחרון גולל, ולולא דמסתפינא ה"א להיפך מרבינו התוי"ט ז"ל דבאמת יש טעם שיעלה הגדול אחרון משום מעלין בקדש ולא מורידין וכדאמר לקמן בשמעתין האחרון שקרא ארבעה משובח אלא דכל זמן שהי' הפותח והחותם מברך לפניה ולאחריה היתה כל הקריאה אחת ויש להקדים החשוב חשוב קודם אבל האידנא דכולהו מברכין הוי כל פרשה קריאה בפ"ע שיש לה ברכה לפניה ולאחריה מש"ה ליכא זילותא לגדול במה שקרא הקטן לפניו וממילא נוח לגדול יותר לעלות אחרון משום מעלין בקדש כנ"ל נכון:

ולאחריה. כתב הר"ן ז"ל משום דתנא דברכת מגילה תליא במנהג קתני דבה"ת לא תליא במנהג אלא חייב הוא לברך. וכתב ע"ז בתוי"ט וטעמא נ"ל משום דאסמכוה אקרא יעו"ש. ולפע"ד בלאו אסמכתא דקרא שאני מגילה דגם ברכה שלפני' דהוי חיובא אינה אלא מד"ס דאפי' במצוה דאוריתא אין ברכתה אלא מדרבנן להכי לא תקנו ברכה לאחרי' משא"כ ברכת התורה לפני' דהוי דאוריתא מש"ה תקנו גם לאחרי' ברכה מחויבת וק"ל:
אבל מוסיפין עליהן. ער"ן שיש דעות דלא קאי אלא אשבת לחוד והובא בתוי"ט ועתו"ס רעק"א שהניח בצע"ג ונעלם ממנו ז"ל שכבר הרגיש בהא בא"ר הובא במשבצות רס"י רפ"ב וע"ש מה שרצה ליישב וקרוב לזה נתכוין בתפארת ירושלים:
גמ'. תנא משא"כ בתורה. עמג"א רס"י קמ"א בשם הב"ח ובמחהש"ק שם. ואני מצאתי בשבלי הלקט ערוגה ו' סימן קצ"ח שכתב תנא משא"כ בתורה שהקורא בתורה צריך להיות עומד דכתיב וכו' ומנהג לקרותה מעומד וכן השיב גאון וכו' אע"ג דתנן הקורא את המגילה עומד ויושב מצותה בעמידה דגמרינן לה מס"ת עכ"ל. הרי דאע"ג דבהדי' שמעינן דמגילה אין דינה כס"ת מ"מ מנהגא משום מצוה מן המובחר לקרותה מעומד דמדמינן לה מסברא לס"ת והיינו טעמא משום כבוד הצבור וע' בירושלמי דמסיק דטעמא דס"ת לאו משום כבוד התורה אלא משום כבוד הצבור ואף שהק"ע והפנ"מ לא פירשו כן מ"מ הרב באר שבע ז"ל בחידושי סוטה דף מ' הבין כן יעו"ש ולכן גם במגילה שייך האי סברא. אלא דבע"כ אפ"ה יש חילוק דבס"ת גם כבוד התורה מצרפין לכבוד הצבור דאל"כ מדוע נשתנה מגילה מס"ת מדינא אבל עכ"פ המנהג לחוש לכבוד הצבור לבדו ג"כ ולפי שיטה זו אין ראי' דבס"ת אפי' דיעבד לא יצא כמובן וגם דעת הרמב"ם ז"ל פ"ב ה"ז ממגילה יש לכוין הכי וע"ש בלח"מ ונתכוין לדעתו בדיוקא דמתני' גם בשושנים לדוד וע' בפ"י ובטו"א. גם הרב המאירי ז"ל בחידושי מכלתין כתב דס"ת רק לכתחלה בעי מעומד ובמגילה יושב אפי' לכתחלה ומ"מ נהגו לקרותה מעומד מפני כבוד הצבור:
ר' חנינא אמר לא עומד ולא יושב אלא שוחה. הרא"ש ז"ל הביא מהירושלמי דבתורה אפי' לסמוך אסור וכתב ע"ז בקרבן נתנאל ול"נ להביא ראיה מש"ס דידן דהא קיי"ל דסמיכה הוי כעמידה וכישיבה כמ"ש בחו"מ סי' י"ז וא"כ מאי פריך קראי אהדדי דכתיב עמדתי וכתיב ואשב הול"ל דהי' בסמיכה אלא ש"מ מפני כבוד התורה צריך דוקא עמידה ולא סמיכה עכ"ל. ולפע"ד אין ראייתו ראי' דמצינן למימר דהש"ס נקיט חדא ועב"ח חו"מ שם שכתב בפירוש דמהכא שמעינן דשחייה חשובה באדם אחד עמידה וישיבה וה"ה בעמידה ע"י סמיכה יעו"ש. שוב ראיתי בתומים שם שהקשה כהק"נ ויישב בד"א ומש"ש בסוה"ד נתכוין עם הח"ץ בהגהות הט"ז ע"ש. ולפעד"נ להביא ראי' להסכמת

הסמ"ע והח"ץ והתומים דהדיינים וגם העדים אסורים לעמוד ע"י סמיכה בפ"א דממ"נ חד מינייהו לאו שפיר עביד דאלת"ה קשיא במס' שבועות דף ל"א ע"א דפירש"י ז"ל מלך מדאוריתא לא חזי משום שום תשים עליך שהרי העדים צריכים לעמוד לפני הדיין ע"ש (וע' יה"מ פ"ג ה"ז מהלכות מלכים) והלא יכול הדיין לעמוד ע"י סמיכה וכן המלך ולא יהא זלזול למלך דהא גם הדיין עומד עמו בשוה והשתא לגבי דיין יהא חשוב כישיבה וגבי מלך המעיד יחשב כעמידה א"ו דבענין אחד לא יתכן זה מכח ממ"נ (ודומה לזה מצינו גבי פלג המנחה דעביד כמר עביד ודעביד כמר עביד אבל אדם אחד אין להתפלל מנחה וערבית מפלג המנחה ואילך לפני צה"כ) ותמוה על הב"ח והטו"ז והש"ך שלא הרגישו בדברי רש"י אלה שהם נגד שיטתם. וגם לדידהו מ"ט לא עמד שמעון בן שטח ע"י סמיכה והי"ל לינאי ג"כ לעמוד כן א"ו דצריך להיות חילוק בין הדיין ובין העד וכדעת הסמ"ע ודעמי'. והנה לפמ"ש הב"ח והסמ"ע דעמידה דעדים וכן ישיבת הדיין אינו אלא מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא וכיון דמדאוריתא יכולים הדיינים והעדים לישב ממילא ליכא למימר דמלך מדאו' אינו מעיד שהרי יכול לישב ולא יהא לו בזיון. וצ"ל דמ"מ כיון דעכ"פ מדרבנן צריך לעמוד אז יעברו על שום תשים עליך דאוריתא. אבל אכתי איך אפשר לומר דמדאו' לא חזי להעיד הלא מדאו' יכול לישב וצ"ל דכיון דאסמכוה רבנן אקרא קרי לי' דאוריתא גבי משחק בקוביא דלית לי' אסמכתא בדאוריתא. ואולם עדיין קשה מ"ט אמרו חכמים מלך אינו מעיד כלל טפי הי' להם לוותר על תקנתם ולהתיר לו לישב מפני כבוד מלכות כמו שעשו גבי ת"ח מטעמא דעשה דכבוד תורה עדיף ובתוספות שבועות דף למ"ד ע"ב התעוררו בזה ותירצו בשינויא בתרא דבמקום שאין חכם מוחל על כבודו חמיר כבוד תורה מכבוד מלך ע"ש אבל הא ניחא אם עמידת העדים מדאוריתא אבל לדעת הפוסקים דהוי רק מדרבנן הי' להם גם בשביל כבוד מלך לוותר על דבריהם ולא לעשותו עי"ז לאינו ראוי להעיד כלל. וצ"ל דבאמת הי' להם לעשות כן אבל משום מעשה דינאי גזרו דלא מעיד כלל ואוקמוה אתקנתן שלא להעיד מיושב וגם מעומד אין ראוי משום אימת מלך ע"כ אינו מעיד כלל. ויתישב בזה מה שהקשה אא"ז הגאון ז"ל ביד המלך שם דבסנהדרין דף ח"י איתא באותה שעה אמרו מלך לא מעיד וכו' ומשמע להדיא דאינו רק גזירה דרבנן וזה סותר להגמ' דשבועות דף ל"א ופירש"י שם דמלך מדאוריתא לא חזי להעיד וע"ש ביה"מ שהגיה מז"ה ז"ל בגמ' דסנהדרין עי"ז. אבל לפמ"ש ניחא דבאמת מדאוריתא לא חזי משום אסמכתא דקרא דבעי עמידה וא"א במלך משום אימת מלכות דמדאורי' אלא דאכתי הי' רשות לחכמים לבטל תקנתן בשביל כבוד המלך ויעיד מיושב אבל באותה שעה גזרו שלא יעיד כלל. והא דעכ"פ מ"ט מלכי ב"ד

לא מעידין י"ל דדוקא דנין ומעידין עליהם דהוי רק גזירה דאותה שעה לא גזרו אלא במלכי ישראל אבל מעיד דבלא גזירה א"א לו להעיד כראוי בעמידה אך דמ"מ היו יכולים לתקן שהמלך יעיד בישיבה ומשום מעשה דינאי לא עשו כן שוב לא חילקו בגזירתם וגם במלכי בית דוד השאירו על התקנה הראשונה שלא יעיד מיושב וממילא לא יעיד כלל וא"ש מה שהעיר שם מז"ה ז"ל ע"ע וק"ל. אח"ז ראיתי בתומים סימן י"ז שהסכים דעמידה דעדים מדאורי' רק לא לעיכובא בדיעבד ולפי דבריו יתכנו דברי רש"י ז"ל בפשיטות אמנם אנכי כתבתי עפ"י דעת הסמ"ע והש"ך ודעמיהו שסוברים דאינו אלא אסמכתא מדרבנן ושוב ראיתי בתומים סוס"י כ"ח שהוכיח מעובדא דינאי המלך כשיטת הב"ח והט"ז והש"ך דהדיינים והעדים יכולים לעמוד ע"י סמיכה וביאר שם דהכי הוה עובדא דמ"ש לו שמעון בן שטח עמוד על רגליך ל"ד אלא כונתו ע"י סמיכה והוא עצמו עמד ג"כ בסמיכה בשביל הידור שחייב למלך יעו"ש ואם כי דבריו ז"ל ישרים אבל במח"כ הגאון נעלם ממנו באותה שעה לשון רש"י דשבועות הנ"ל דלפ"ז הדק"ל מ"ט מלך מדאו' לא חזי הלא יכול להעיד בעמידה ע"י סמיכה וגם הדיין יעמוד כן. וע' תוס' יוה"כ להרב בעל כפ"ת ז"ל דף ע"ד ע"א גבי למעוטי מלך ובגבורת ארי על מס' יומא שזכינו לאורו מחדש מ"ש בענין עדות מלך:

תוס' ד"ה ואין מפטירין בנביא. וצ"ל דהאי דקאמר התם וכו' ר"ל בכתובים וכו'. יש להבין לפמ"ש רש"י ז"ל דהטעם שאין מפטירין בשבת במנחה הוא משום האי טעמא גופי' שאין מוסיפין על ג' מפני שסמוך לחשיכה הוא שהרי כל היום היו רגילין לדרוש וקשה לצבור האריכות א"כ במאי עדיפי כתובים מנביאים הלא גם בהפטרת כתובים איכא טרחא דצבורא. וצ"ל דהתוס' ס"ל שאין הטעם כמ"ש רש"י אלא דכך המנהג שלא להפטיר במנחה בנביא אלא בכתובים וכה"ג כתב בעל המאור בפ"ב דשבת ששאלו מרב האי גאון כקושית התוס' והשיב כי מקומות מקומות יש ומנהגות חלוקים הן יעו"ש והתוס' ניחא להו לשנויי דחילוק המנהגים הוא דבמקום שאין מפטירין בנביא מ"מ מפטירין עכ"פ בכתובים. וע"ש בבעה"מ שמסיים דמזה אתה למד שזה שהגיהו חכמי הארץ הזאת במקצת הספרים יוה"כ שחל להיות בשבת טעות הוא ומשום דקשיא להו יו"ט שבשו הספרים והגיהו יוה"כ וה' הטוב יכפר בעדם עכ"ל. גם הר"ן ז"ל בשמעתין הביא תשובת רב האי וסיים דיש ששבשו גירסא שבפרק במה מדליקין מדוחק קושיא זו והגיהו יוה"כ שחל בשבת ואין צורך. ונפלאתי על מה שראיתי בחידושי הר"ן למס' שבת שכתב דהר"ז הלוי ז"ל גריס יום הכפורים יעו"ש והרי בפירוש איתמר בספר המאור

דליתא לגירסא זו ושאל כפרה בעד המגיהים כן ואיך אפשר דהרז"ה גופי' גריס הכי. ושמא יש ט"ס בלשון הר"ן וצ"ל דהרז"ה בשם איזו חכמים גריס הכי:

בא"ד. משום דכתיב בה שמרו משפט ועשו צדקה. הגאון מהרי"ב ז"ל הראה מקום לסנהדרין ל"ה ולמדתי משם לפרש המקרא שמרו מלשון המתנה כמו ואביו שמר את הדבר והכי פירושא. שמרו משפט. המתינו עם המשפט ולא תגמרוהו באותו יום רק יש להלין הדין ואשרי הדיין שמחמץ את דינו. ועשו צדקה. אמנם צדקה עשו תיכף באותו יום ואסור להלינה דהוי כאלו שופך דמים דכתיב צדק ילין בה וגו': ע"ב.

גמ'. אמר אביי ל"ש אלא לאחרי' אבל לפני' מצוה לברך דאר"י א"ש כה"מ כולן מברך עליהן עובר לעשיית. יש לדקדק מה הוצרך להביא מדשמואל אטו בלא"ה אין מפורסם בכל הש"ס שמברכין על המצות מצה ומרור וכל שאר מצות ולא אשתמוט בשום מקום להביא ראי' ע"ז וכיוצא בזה התפלא הגאון בעל חתם סופר ז"ל בתשובותיו או"ח סימן נ"ד על הירושלמי ממשנה שלמה בפסחים ברך על של פסח וכו' על של זבח וכו' יעו"ש ומדוע יגרע מקרא מגילה מכל המצות ואי משום דמדרבנן הוי הרי נר חנוכה דמדרבנן ופשיטא מילתא בפ"ב דשבת דמברכין עלי' אלא דפריך והיכן צונו ומשני מלא חסור או שאל אביך ולמה הוצרך כאן להביא ראי' דלפניה מצוה לברך מה ס"ד שיהי' רשות ואם יש איזו סברא לחלק בין מגילה לשאר מצות מה ראיה מייתי מדשמואל שלא כיון רק לומר דכל המצות שמברך עליהן הרי זה מברך עליהן עובר לעשייתן אבל לא כיון לומר שיש חיוב לברך על כל המצות. וה"נ יש לדקדק במס' סוכה דף ט"ל לענין הלל דאיתא נמי כמו הכא ומ"ש הלל דהוי ס"ד שלא יתחייב לברך על קריאתו ומה ראי' ממימרא דשמואל שמצוה לברך. ונלע"ד ליישב דסד"א דמצות מברך עליהן בשעת עשייתן כדס"ל לשמואל ור"ה בירושלמי שילהי ברכות לבר מתקיעת שופר דא"א לברך ולתקוע כאחת הלכך תקנו שיברך מקודם יעו"ש ומש"ה ה"א דדוקא בתק"ש דמדאוריתא תקנו שיברך קודם אבל מגילה והלל דמדרבנן כיון שאי אפשר לברך עליהן בשעת קריאתן כדין כל המצות שמברכין עליהן בשעת עשייתן דא"א לברך ולקרות כאחת וצריך לברך מקודם כמו בתק"ש שוב ה"א דבכה"ג הוי הברכה רשות דאע"ג דלא גרעי מגילה והלל מכל המצות ויש לברך עליהם אבל כיון דלא מצי לברך כדין הראוי בשעת עשייתן מש"ה לא חייבו חכמים לברך קודם והוי רק רשות וזו היא דעת תנא דידן דקתני מקום שנהגו לברך יברך. ולפיכך אמר אביי דלא כן הוא דדוקא לאחרי' תני דהוי מנהג אבל לפניה מצוה לברך והביא ראיה מדאר"י אמר שמואל כל המצות כולן מברך עליהן עובר לעשייתן והדר בי' שמואל מהא דס"ל מעיקרא בירושלמי והודה לרבי יוחנן וא"כ ממילא גם מגילה

והלל מצוה לברך לפניהם דמדוע יגרעו מכל המצות וא"ש. וע' בחידושי למשניות ברכות פ"ח מ"ה מ"ש בענין זה בס"ד. ובהכי ניחא קושית הטו"א מאי ראי' מייתי אביי למילתי' מהא דשמואל הא בפ"ד דסוכה דף מ"ו אר"י אמר שמואל מצות לולב כל שבעה לברכה ופליגי עלי' ריב"ל ור"י וס"ל דבדרבנן לא בעי ברכה ומאי אולמא דר"י א"ש מהני אמוראי דפליגי עלי' והניח בקושיא. ואולם לפ"מ דפרישית הי' פשוט לאביי בלא"ה דלא קיי"ל כריב"ל וגם מצוה דרבנן בעיא ברכה אלא דהי' ס"ד דמגילה והלל שאני משום דלא מצי לברך עליהם כדינא בשעת עשייתן ולזאת הביא ראיה משמואל דבאמת הדין בכל המצות לברך עליהן עובר לעשייתן וממילא ליכא טעמא לגרוע הברכה ממגילה והלל כאמור. ועיקר הטעם מפני שרצו חז"ל להשוות המצות לתורה שמברכין לפניה מדאוריתא מקרא כי שם ה' אקרא הבו גודל לאלקינו וע"כ תקנו גם ברכה על המצות וע' בירושלמי ברכות ר"פ כיצד מברכין דגמר מהיקשא התורה והמצוה מה תורה טעונה ברכה אף מצות טעונות ברכה והוא אסמכתא בעלמא אבל עכ"פ למדנו מהירושלמי דטעמם של חכמים שתיקנו ברכת המצות הוא משום דהשוו מצוה לתורה ומה"ט גופי' תקנו לברך עובר לעשייתן דומי' דתורה ומ"ד דמברכין בשעת עשייתן ס"ל דתורה שאני דא"א לברך וללמוד כאחת ע"כ מברכין קודם. ולפי דברינו יש לפקפק קצת בד"ק של רבינו התוי"ט ז"ל בפ"ג מי"א דסוכה על מ"ש הרע"ב ז"ל אבל ברכת ההלל לפני' מצוה היא בכל מקום. דטעמא כדאיתא במגילה כה"מ כולן מברך עליהן עובר לעשייתן. ולפמ"ש האי טעמא לא קאי דבהא לא אשמעינן אלא שיש לברך קודם עשיית המצוה אבל הטעם מה שמצוה לברך לפני ההלל הוא כמו בכל המצות דגמרינן מתורה. וקצת יל"ד גם בפירש"י פ"ב דברכות דט"ו ע"א מ"ש ברכה דרבנן היא דאמור רבנן כל המצות וכו' דמאי ראי' הרי שפיר מצינן למימר דברכה דאוריתא מהיקשא דהתורה והמצוה ושמואל אשמעינן שכל המצות מברך עליהן עובר לעשייתן ויש לעיין בזה:

היכי נעביד ניקרי תרי מהא וחד מהנך. בפ"י הקשה מ"ט לא קאמר ותרי מהנך ולקמן גבי הלכתא דולג וכו' אתרץ זה בעזרה"י וע"ש:

רש"י ד"ה וידבר עולה מן המנין. וידבר ה' אל משה לאמר אעפ"י שאין ללמוד ממנו כלום. בשירי קרבן פ"ד ה"ג כתב וקשה לי הא בפסחים דמ"ב גרסינן וידבר וגו' לימד על הפרשה כולה שהיא בלא תעשה דברי ר"י מאי משמע וכו' לאמר לא נאמר בדברים בי רב אמרי לאמר לאו אמר הרי שיש ללמוד ממנו וי"ל דדוקא ר"י הוא דאית לי' הכי ולא סבירא לן כוותי' ונראה שזהו כונת הרמב"ם בפ"ה מהלכות ערכין וכו' עכ"ל. והנה לא הי' צריך להוכיח מכאן דר"י הוא דאית לי' האי סברא דבלא"ה בספרי מבואר דחכמים

פליגי ארבי יהודה כמ"ש המשנה למלך שם במקומו. אכן גם כל קושיתו אין לה מקום ונעלם ממנו במחכ"ה מ"ש התוספות במקומו בפסחים נראה לר"י דהיינו דוקא בהנך דברים דאית בהו לאו הבא מכלל עשה אבל שאר דברים לא עכ"ל ולפי דבריהם אפי' לר"י שפיר אמר הכא רבותא דוידבר עולה מן המנין כלומר אותו וידבר שבראש פרשה שאין שם לאו הבא מכלל עשה דהשתא אין ללמוד ממנו כלום דבהאי גם רבי יהודה מודה לחכמים דלא אתי' ללאו. ואע"ג דאכתי למדין הימנו לאומר דבר לחבירו שהוא בבל יאמר כמ"ש המהרש"א שם. להכי סגי בפעם אחת דכתיב לאמר היכא שאין שם לאו הבא מכלל עשה אבל אכתי איכא אחריני דכוותי' ומהם אין ללמוד כלום. והגם שצריך בכל פעם לכתוב לאמור כדי ליתן רשות למשה לאמור לישראל דאל"כ הרי הוא בבל יאמר. מ"מ אכתי אין למדין לדינא שום דבר מזה כיון דכבר ידעינן לי' מקראי אחריני וק"ל וע' בס' גבורת ארי לרבינו השאג"א ז"ל על מס' יומא שזכינו לאורו מחדש מ"ש שם דף ד' ע"ב בד"ה לאמר אמר ר' מוסיא וכו' ע"ש:

תוס' ד"ה תנא. לכך נראה כמו שפירש רש"י בהקומץ יחיד קורא אותן לבדו ולא יהיו שנים מפסיקין וכו'. נלע"ד להסביר פירש"י ור"ת דלדידהו ניחא מ"ט אשתני דהרי אפי' לרבי יהודה דיהושע כתב ח' פסוקים אלו אפ"ה קדושתן הוי ככל התורה ומכ"ש למאי דקיי"ל כר"ש אע"ג דמשה כתב בדמע מ"מ ודאי לא גרעי הני פסוקים ח"ו משאר התוה"ק וא"כ יש להבין מ"ט אין מפסיקין בהן כמו בשאר פרשיות ואולם הטעם נראה בעיני משום דמשה רבינו ע"ה פסיק פסוקי וע"כ מפסיקין בהם אבל כאן דיהושע כתב אליבא דר"י לא דמי לשאר התורה ודין אלו הפסוקים כפרשה אחת בלא פסיקת פסוקים ומש"ה אין להפסיק בנתיים ולר"ש דהכל משה אומר וכותב ובכל פסוק הפסיק אחר אמירת הקב"ה באמירתו בטרם יכתבנו ע"כ נחשב כל פסוק בפ"ע משא"כ הכא שלא אמר רק כתב כל פסוק תיכף בשמעו אותו מפי השי"ת הוי הכל כפסוק א' וזהו הטעם שאין מפסיקין שנים וקוראין באותן שמנה פסוקים לפירש"י ור"ת ז"לץ ויש להסביר ביותר תבלין מילתא בטעמא עפ"מ דאיתא בירושלמי פ"ד ה"א א"ר עולא קראות בתורה אין קראות בנביא וע' בק"ע ובפנ"מ אמנם הגאון מהר"א פולדא ז"ל בברכות פ"ה ה"ג פירש יפה דמימרא דר' עולא מילתא באפי נפשה היא וכונתו דבתורה קוראים הרבה בזאח"ז כגון בשבת ויו"ט משא"כ בנביא אחד קורא כל ההפטרה יעו"ש וא"כ א"ש טובא פירש"י ור"ת ז"ל דשמנה פסוקים אלו דיהושע כתבן דינן כנביא ואחד קורא כולן ולשיטת ר"ש עכ"פ כיון דאישתני בהא דמכאן ואילך הקב"ה אומר ומשה כותב בדמע אישתני דהוי דינן כנביא ואין בהם הרבה קראות וזה נכון מאד לפענ"ד. ובהכי ניחא מה שהקשה

מז"ה ז"ל ביה"מ ה' תפלה פי"ג ה"ו על פירש"י ור"ת והסכים עמהם הראב"ד ז"ל דא"כ מאי קאמר הגמ' בב"ב דמימרא דרב ח' פסוקים שבתורה יחיד קורא אותן אתי' כר"י דיהושע כתבן דאי כר"ש מ"ט אשתני מכל התורה ולדעת רש"י ודעמי' איזה גרעון יש בזה דאין מפסיקין בהם הלא מצינו ג"כ דאין מפסיקין בקללות וכן בשירת הים ועוד בהרבה מקומות והלא בכל אלה הפרשיות ודאי ליכא גריעותא ויש בהן קדושת כל התורה יעו"ש. ולפ"מ שבארתי בס"ד אין הטעם משום גריעותא אלא דכיון דאשתני חשובים כל הח' פסוקים כאחד ועוד דכך הוא הדין בנביא שאין שנים מפסיקין וקוראין ההפטרה אלא אחד קורא הכל ומש"ה קס"ד דאתי' כרבי יהודה דיהושע כתבן מש"ה דינן כלביא או כפסוק א' ומסיק דאפי' תימא ר"ש מ"מ כיון דאשתני דבכל התורה הקב"ה אומר ומשה אומר וכותב ומכאן ואילך הקב"ה אומר ומשה כותב בדמע ע"כ דינן כפסוק א' כיון שלא הפסיק משה באמירה ועוד דעי"ז דינן כנביא ואין מפסיקין בהם. ותמהני על מז"ה ז"ל שהרי לא נמצא בדברי רש"י ז"ל לא בב"ב ולא במנחות שיזכיר לשון גריעותא גם התוס' שם ובשמעתין לא זכרו כלל שיהא איזה גרעון במה שאין מפסיקין ובאמת לא גרעי הני פסוקים במידי אפי' למ"ד יהושע כתבן אלא הטעם כמו שכתבתי. עוד דקדק מז"ה ז"ל שם דלפירש"י ז"ל הול"ל אחד קורא אותן כמו שילהי מכילתין גבי קללות ומדנקט יחיד לא משמע כפירש"י ע"ש. ובעניותי מצאתי במרדכי פרק הקומץ רבה שהביא פירוש רבינו משולם שהביאו התוס' כאן ודחאו ואח"כ הביא פירש"י וסיים עליו ותדע מדנקט יחיד ולא נקט אחד כמו קראה אחד קראוה שנים עכ"ל הרי אדרבה הביא מלישנא דיחיד ראי' לפירש"י ז"ל היפוך דעת מז"ה ז"ל שהקשה עליו מלשון זה. ואולם מה נעשה וראיתו של אא"ז הגאון זצ"ל מהא דקללות נכונה מאד דהתם נאמר אחד קורא אותן לכונת שאין מפסיקין ומ"ט נקט הכא יחיד ולפ"ז קשיא על המרדכי דלא דייק הכי. ויש ליישב דהתם במתני' קתני בהדיא אין מפסיקין בקללות ע"כ סיים אלא אחד קורא אותן ולא חש שיטעו בפירושו אבל הכא חש שיטעו לפרש כרבינו משולם דאחד קורא ולא שנים ביחד ע"כ דייק ונקט יחיד להורות כפירש"י וא"ש דברי המרדכי וק"ל. והנה שם במרדכי סיים ואני שמעתי יחיד ת"ח כדאמרי' לא כל הרוצה לעשות עצמו יחיד עושה והי' מנהגן לקרות הגדול קודם ואח"כ הקטן ממנו כדאמר פ' הניזקין ואחריהם מי וכו' עכ"ל. וביאור דבריו פשוט דבכל פרשה קורא הקטן אחרון וכאן הגדול קורא. ותמה עליו הגאון חכם צבי ז"ל בתשובותיו סימן י"ג וז"ל פירוש זה סתור מדברי הגמ' דאמרינן כמאן אזלא הא דאר"ג אמר רב ח' פסוקים וכו' לימא ר"י ודלא כר"ש וכו' ואי ס"ד דפי' יחיד קורא אותן לחשיבותא הוא דהיינו דוקא תלמיד חכם היכי ס"ד דתיתי

כר"י הא לר"י גריעי הנך ח' פסוקים משאר כה"ת דכל התורה משה מפי הגבורה כתבה והנך ח' פסוקים יהושע כתבם ואמאי תהי' להם מעלה יותר מכל התורה שכל התורה כל אדם קורא אותה וח' פסוקים אלו דוקא ת"ח עכ"ל. ולפע"ד לק"מ דבכל פרשה הוי כל הפרשה חדא קריאה ויש להקדים ת"ח לשאר אדם מפני כבוד תורה ואם יקראוהו אחרון יהא זלזול לגבי' אבל הכא למ"ד יהושע כתבן הוי כפרשה בפ"ע וכהתחלת קריאה חשיבא דאינו נחשב בכלל הקודם ומש"ה ס"ד דהש"ס דאתי' כר"י דאז ניחא שיחיד דהיינו ת"ח קורא אותן כמו בתחלת קריאה ולאו משום דפסוקים אלו עדיפי טפי רק שמראין בזה שאינן שייכים להקודם והוי כראש הקריאה דאז עולה הגדול ומסיק אפי' תימא ר"ש הואיל ואישתני אישתני דכיון דעד כאן הקב"ה אומר ומשה אומר וכותב ומכאן ואילך הקב"ה אומר ומשה כותב בדמע הוי כקריאה בפ"ע ואינה מחוברת להקודם ע"כ ליכא זלזול לגדול לקרוא אותה ואדרבה קוראין לת"ח כדי להראות דקריאה בפ"ע הוי. והמדקדק בלשון המרדכי שסיים דכן הי' מנהגן לקרות הגדול קודם ואח"כ הקטן ממנו יראה שנתכוין לסברא זו שכתבתי וק"ל וז"נ מאד בס"ד. והראב"ד ז"ל בהשגתו פי"ג מתפלה הסכים לפירש"י וכתב דהכי איתא בירושלמי מגילה. ובעניותי לא זכיתי להבין ד"ק ז"ל דהכי איתא בירושלמי לפנינו בסופ"ג ר"י בי רבי בון תמנתי פסוקיא אחריא דמשנה תורה טעונין ברכה לפניהן ולאחריהן ואיך למד הראב"ד מזה שאין שנים מפסיקין וקוראין בהם. וצ"ל שהראב"ד ז"ל פירש הירושלמי שאין להפסיק בהם כדי שהברכה האחרונה תוסב על כל הח' פסוקים. אבל מלבד שהוא דוחק דא"כ איך קאי ברכה ראשונה עליהם הרי הפסיקו קוראים אחרים בינתים ואם שפיר מוסבת הברכה עליהם גם הברכה האחרונה קאי שפיר על כל הח' פסוקים הגם שהפסיקו באמצע ומה קאמר דטעונין ברכה לפניהן ולאחריהן הלא בלא"ה בכל קריאה יש ברכה לפני' ולאחרי'. מלבד זה לפי' הראב"ד מה פריך הירו' אח"כ ע"ז בלא כך אין הפותח והחותם בתורה מברך לפניה ולאחריה וע"ש מאי דמשני והלא שפיר אשמעינן דח' פסוקים אלו קפדינן שלא יפסיקו ביניהם כדי דהברכה דלאחרי' תהא קאי על כל הפסוקים א"ו דלא לזה נתכוין הירו' וצ"ע להבין דעת הראב"ד ז"ל. ואם אמנם אין קושיא מהירושלמי על פירש"י ז"ל די"ל דהירו' כיון לד"א והבבלי לדבר אחר אבל אין ראי' מדהתם. אמנם גם פי' רבינו משולם ופי' הרמב"ם אינם מכוונים בדברי הירושלמי וגם פי' המרדכי לא יתכן בלישנא דההוא ש"ס וכן פירושו של מז"ה ז"ל ביה"מ שם שקורא כיחיד דאינו אומר ברכו יעו"ש ג"כ לא יתכן בכונת הירושלמי. והרמ"ה ז"ל בחידושי בבא בתרא פירש יחיד קורא אותן למאי הלכתא למימרא דלא פלגינן להו לתרי גברי ומאן דקרי להו לא קרי להו אלא

באנפי נפשיהו ולא קרי בהדייהו מידי אחרינא הלכך קמאי מטו עד ושמה לא תעבור ופסקי וההוא דמסיים מתחיל מוימת שם וקרי עד סוף אורייתא עכ"ל וכן הביא בשיטה מקובצת שם בשם הר"י מיגש ז"ל אלא שהרמ"ה ז"ל כלל פירש"י ז"ל ופירושו החדש בחדא מחתא דלתרויהו כיון רב במ"ש יחיד קורא כאשר עיניך רואות והר"י מיגש ז"ל חילקם לשני פירושים וז"ל כלומר הקורא פסוקים שלפניהם אינו רשאי לגמור עד סוף התורה שנמצא קורא מה שכתב משה עם מה שכתב יהושע אלא מפסיק ועולה אחר וקורא פסוקים אלו בפני עצמם כדי שיהא ניכר שלא כתבן משה אלא יהושע. פ"א יחיד קורא אותם כלו' ואינו רשאי להפסיק בהם כדי שלא יהא ניכר שיהושע הוא כתבן עכ"ל וחזינן דפירושים חלוקים הם ואדרבה טעמיהם שונים ומשונים זה מזה מן הקצה אל הקצה. וממוצא דבר נשמע דלפי' הרמ"ה והר"י מיגש אין להתחיל להאחרון כ"א מוימת שם משה ולא לערב קריאה זו עם פסוקים הקודמים וזהו דלא כמ"ש התוספות בדיבור שלפנינו שמתחילין מויעל משה לפי שהיא תחלת הפרשה. ומנהגנו דלא כשי' הרמ"ה והר"י מיגש ז"ל וגם לא כהתוס' דאנן מתחילין ממעונה אלקי קדם ומקור המנהג הוא מרבינו המהרי"ל ז"ל סוף הלכות סוכה וכ"ה במנהגי מהר"א טירנא ז"ל יעו"ש אבל לא איתפרש טעמא דהגם דסבירא לן כפירש"י ור"ת ז"ל כמ"ש בש"ע סימן תכ"ח ס"ז אבל עכ"פ הי' לנו להתחיל מויעל משה כדברי התוס'. ואפשר שהקפידו שלא יהא נראה דח' פסוקים אלו גריעי ח"ו שכתבן יהושע דבאמת קיי"ל כר"ש דמשה כתבן וכמ"ש בש"מ טעמא שאינו רשאי להפסיק בהם וע"כ מה"ט גופי' חששו שלא לקרותן בפ"ע אלא דוקא מויעל כדי לערבן עם פסוקים הקודמים ועפ"ז הוסיפו מיסדי מנהגנו וחששו דאפי' אם יתחיל האחרון מויעל משה אכתי יש מקום לטעות דמפסוק זה ואילך המדבר מעליית משה לראות את כל הארץ בדעתו כי שמה לא יעבור לא כתב עוד משה כ"א יהושע כתב מויעל ואילך מש"ה הנהיגו להתחיל עוד ג' פסוקים שקודם ויעל אשר הם בודאי נכתבו מיד משה רבינו וכיון שיקרא אחד הכל ידעו כולם דעד סוף התורה כתב משה בעצמו וק"ל. עכ"פ גם פי' הר"י מיגש והרמ"ה ז"ל אינו נכנס בלשון הירושלמי כמובן למשכיל, ואולם הגאון מהר"ן טרייביטש ז"ל בספרו קובץ על יד החזקה פירש מדעתו יחיד קורא אותן פי' אפי' בזמן המשנה שלא הי' מברך אלא הראשון והאחרון על הני ח' פסוקים יחיד צריך לברך בפ"ע ולא יכלו הראשונים לצאת בברכה אחרונה של הני ח' פסוקים שנשתנו עכ"ל. ופירושו זה נכון מאד בירושלמי דזו היא כונתו באמת באומרו תמנתי פסוקיא אחריא דמשנה תורה טעונין ברכה לפניהן ולאחריה כלומר דאע"ג דבכ"מ רק הפותח והחותם מברך אבל הכא העולה לקרות ח' פסוקים אלו טעון לברך לפניהן

ולאחריהן ופריך הש"ס בלא כך החותם מברך לאחרי' וא"כ לא הול"ל רק דפסוקים אלו טעונין ברכה לפניהן דהוי רבותא אבל לאחרי' בלא"ה האחרון מברך וא"ש וזו ראי' גדולה לפירוש זה ומעיני הרב בעל הקובץ ז"ל נעלם הירושלמי הזה ואילו הי' רואהו הי' שמח דמוכח להדי' כוותי'. ולדעתי גם רבינו הראב"ד ז"ל נתכוין לזה דממילא מוכח כפירש"י דאין מפסיקין בהם דכיון דח' פסוקים אלו טעונין ברכה לפניהם ולאחריהם מוכרח יחיד לקרות את כולן כדי שיברך עליהם ביחוד משא"כ אם יקראו ד' פסוקים לאחד וד' לשני הרי השני לא יברך ופסוקים אלו צריכים ברכה בפ"ע. ותלי"ת זכיתי לראות בספר המנהיג הלכות החג סימן ס"ב שהביא פירוש הרמב"ם ופי' רבינו משולם ודחאם ואח"כ הביא פי' ר"ת וסיים ויש לי סמך וראי' לדבריו במ"ס ובירושלמי דמגילה כל השירות טעונות ברכה וכו' תמנתי פסוקיא וכו' טעונין ברכה לפניהם ולאחריהם לפי שאין מפסיקין בהן אלא יחיד קורא אותן הא למדת דשירת הים וכו' ושמנה פסוקים אחרונים שבתורה אין לקרות בהן שנים זאח"ז אלא יחיד קורא אותן עכ"ל הרי להדיא דתלי הא בהא דכיון דהירושלמי קאמר שטעונין ברכה וכו' ממילא יחיד קורא אותן וזהו כונת הראב"ד. ולפ"ז לא חידש בעל הקובץ כלום דתורתן של ראשונים היא שפירשו יחיד קורא דהיינו שאין מפסיקין וצריך לברך עליהן ביחוד. שוב מצאתי בנחלת יעקב על מס' סופרים פי"ב ה"ו שביאר שם כעין הירושלמי דח' פסוקים אחרונים מברכין עליהן וסיים הטעם משום דאישתני שאין מפסיקין בהם ע"ש ונעלם ממנו דכבר קדמו רבינו בעל המנהיג ז"ל בטעם זה כמו שהעתקתי לשונו ואילו ידע מזה לא הי' הוא ז"ל כותב הטעם בלשון ונ"ל. וע' יערות דבש ח"א דרוש ה'. אכן גם פירוש הרמ"ה והר"י מיגש מוכרח מדברי הירושלמי שהרי אם יערב ח"פ אלו עם הקודם לא יברך לפניה ובודאי לא יפסיק באמצע הקריאה ויברך וא"כ משום הא גופא קוראים הראשונים עד ושמה לא תעבור ואח"כ יחיד מברך לפני' וקורא מוימת שם משה. ואולם לפ"ז לא שייך ה"ט רק בזמן המשנה אבל האידנא דכולהו מברכין יכול לערב הפסוקים ומזה נסתבב מנהגנו דלא עבדינן כהירושלמי ומתחילין ממעונה:

באו"ד. שמתחילין מויעל וכו'. כמדומה שחסרה מלה אחת בתוס' וצ"ל והא שמתחילין וכו' וק"ל, אך יש להבין מאי שייכות לזה כאן לענין פירש"י ונ"ל משום דלפי' רבינו משולם ז"ל לא קשיא על המנהג דמאי איכפת לן אם מתחילין מויעל כיון דעכ"פ בהגיע הקורא לפסוק וימת וגו' אז מפסיק הש"ץ ואינו קורא עמו והעולה קורא אותן ח' פסוקים לבדו ומינכרא מילתא שנשתנו משאר התורה אבל לפירש"י קשה דהו"ל להתחיל מוימת כדי להראות דח' פסוקים אלו נשתנו דיחיד קורא אותן ואין מפסיקין

בהם דאילו כשמתחיל מויעל אין היכר שהרי לא הפסיקו גם קודם השמנה פסוקים וע"ז תירצו התוס' שמתחילין מויעל לפי שהיא תחלת הפרשה. והא דלא חששו שלא יהא ניכר כבר כתבתי בסמוך דהאידנא אין חשש דבלא"ה מברך כל אחד לפני' ולאחרי':

דף כב.

גמ' והוינן בה בשלמא וכו' אלא בראשית בשנים חמשה פסוקי הוי ותניא וכו' כתב בחידושי הרשב"א ז"ל קשיא לי אשמעתין יקרא הראשון פרשת בראשית ויחזור השני ויקראנה כולה שאם אתה אומר שאין מדלגין אלא פסוק א' או ב' אבל שידלג אחד מהן כל שיעור קריאתו לא הא ליתא וכו' וי"ל דאדרבה בכי הא איכא למיגזר טובא וכו' עכ"ל. וכל הרואה דברים אלו יחזה נכחות דרבינו הרשב"א ז"ל מחולק עם תשובת הגאונים שהביא מרן ז"ל בב"י או"ח סי' קל"ז ופסקה בשלחנו הטהור ועמג"א שם ס"ק י"ג שהרי מפורש יוצא מפי הרשב"א ז"ל דאי לאו חששי טובא דאיכא בהא הי' ניחא לי' שיקרא השני כל מה שקרא הראשון בלי שום הוספה והי' עולה מן המנין ובזה דחה הראי' שהביאו הגאונים מכאן שאינו עולה מן המנין דבאמת עולה אלא דאיכא למיגזר טובא בענינא דהכא אבל בלא"ה אף דאפשר בגוונא אחרינא הי' השני קורא מה שקרא הראשון כמו בפרי החג ולא שמיע לי' חילוק הגאונים דשאני התם משום דלא אפשר ותמוה לי טובא על הב"י והמג"א שלא הזכירו כלל דעת הרשב"א וגם כל האחרונים לא הביאו זה ובמג"א שם הקשה מפרשת שקלים והאריך ע"ע ולא ידע דהרשב"א הביא ראי' מזה לשיטתו. אח"כ ראיתי בפר"ח שם שהביא דברי הרשב"א יעו"ש:

ואיתמר עלה רב אמר דולג ושמואל אמר פוסק. הרמב"ם ז"ל בהלכות כלי המקדש פ"ו ה"ז הביא בסתם פרשה גדולה קורין אותה בשנים ולא הזכיר אם דולג או פוסק. וצ"ל שסמך על מ"ש בהלכות תפלה פי"ג ה"ד לענין קריאת ר"ח ומלבד שהוא מוקדם הוכרח להביאו שם לאפוקי מדעת הרמב"ן ז"ל דבר"ח קורין כדרכן כמ"ש הר"ן ז"ל בשמו וממילא ידעינן במעמדות מק"ו:

קסבר כל פסוקא דלא פסקי' משה אנן לא פסקינן לי'. יפה כתב אא"ז הגאון זצ"ל ביה"מ הלכות ק"ש דבפ"ק דברכות איתא גמירי דכל פרשה וכו' ובודאי גם שמואל לא יחלוק על ההלכה שהיתה מקובלת בידם אלא דההלכה לא היתה כ"א לענין חסרון הקריאה דהשאר לגמרי וכדאיירי התם בברכות ואולם רב קסבר דאפי' אם אין מחסר השאר אלא ששנים מפסיקין וקורין גם זה מיקרי הפסק היכא דלא פסקי' משה ואהא פליג שמואל ע"ש. אלא דמז"ה ז"ל לא סיימי' למילתי' והול"ל דדוקא בהפסק באמצע פסוק ס"ל לרב הכי אבל בפרשה גם רב מודה דהפסק מגברא לגברא לית לן בה דאלת"ה לא מצאנו ידינו

ורגלינו בבית המדרש שקורין בשבת שבעה גברי ומפסיקין לכל אחד באמצע הפרשה וכמ"ש רבינו המג"א ז"ל באו"ח רס"י רפ"ב דהטעם משום דכל העולים חשובים כאחד יעו"ש א"ו דס"ל לרב דזהו רק בפרשה אבל בפסוק אפי' בכה"ג אסור ושמואל מתיר בזה ופריך הש"ס עלי' והאר"ח קרא צער גדול וכו' והרי התם ודאי קרא עם התינוקות כל הפסוק אלא שהי' קשה להסבירם בפעם אחת והי' צריך להפסיק לב' פעמים ואפ"ה נצטער ע"ז ולא התירו לו אלא משום טעמא הואיל ולהתלמד עשויין ומשני ה"נ לא אפשר והלכך שרי אפי' בפסוק בכה"ג שהאחר גומר הפסוק וז"ב ומז"ה ז"ל קיצר במקום שאמרו להאריך וסמך על המבין. ובהכי א"ש מה שדקדק הגאון מהר"י ברלין זצ"ל בהגהות ש"ע או"ח סי' נ"א דבברכות איתא כל פרשה ובמגילה איתא כל פסוקא. והנה אין כונתו להקשות בדרך סתירה דהא פשוט דבברכות הי' הגמ' צריך להביא דגם כל פרשה דלא פסקה משה לא פסקינן לה דאל"כ אכתי קשיא נימא האי פסוקא ותו לא אבל במכילתין דאיירי בהפסק באמצע פסוק סגי לי' לאתויי כל פסוקא וכו' אלא שהגאון רצה להעיר על שינוי הנוסחא כדרכו בקדש אמנם ממילא העיר אותנו להשים לב ע"ז דעכ"פ קשה מ"ט שינה הש"ס כאן מלשון ההלכה דגמירי לן כל פרשה וכו' וממילא הי' נכלל בזה כל פסוקא דכ"ש דלא פסקינן לי'. אבל לפ"מ שבארתי ניחא דבקושטא בפרשה אין איסור רק כשאינו קורא כלל השאר אבל בתרי גברי ש"ד וכדברי המג"א וכמ"ש מז"ה ז"ל בסתם דההלכה לא היתה רק במחסר לגמרי אבל רב סבר גבי פסוקא דאפי' בכה"ג אין להפסיק ולשון הגמ' נכון מאד. אך ע"ז נפלאתי דמז"ה ז"ל הביא שם מהגמ' דברכות דמש"ה לא אמרינן בק"ש פסוק כרע שכב כארי עד סופו משום טורח הצבור והתחלת פסוק זה עד אמצעו דמי יקימנו למה לא אמרינן משום דגמירי דכל פרשה וכו'. ובאמת אחרי בקשת הסליחה כראוי מעצמותי' הקדושות והטהורות דאא"ז זצ"ל לא כן איתא התם אלא דבעי לקבוע פרשת בלק בק"ש היינו כל הפרשה משום דכתיב בה האי קרא כרע שכב וגו' ומפני מה לא קבעוה משום טורח צבור דבכל הפרשה שייך האי טעמא וע"ז מקשה הש"ס ולימא האי פסוקא ותו לא כלומר שיאמרו כל הפסוק עד סופו ולא שייך טורח צבור בפסוק א' ומשני גמירי דכל פרשה וכו' היינו דגם פסוק שלם אסור לומר דאין להפסיק באמצע פרשה יעו"ש בגמ' וזה ברור. וצ"ל דמז"ה ז"ל אגב חורפי' לא העתיק הגמ' ככתוב שם ואשגרת לישנא הוא. אכן לפ"ז יש להסס במ"ש שם דבר יקר בישוב קושית הרשב"א בההיא דבני מערבא שאמרו פסוק שלם מפרשת אחרי יעו"ש שהוא דבר נחמד להשכיל ומז"ה ז"ל קלסי'. ואנכי בשפלותי לא זכיתי להבינו דאכתי קושית הרשב"א במקומה עומדת דהרי אפי' פסוק שלם אין לומר משום כל פרשה דלא פסקה

משה אנן לא פסקינן לה וכדמוכח בברכות שם ובמג"א רס"י רפ"ב ומאי מהני שיש מקרא כזה בפרשת אחרי והלא התם גופא לא פסקינן הפרשה וכמו שהבאתי דהיכא דמחסר השאר לגמרי אין חילוק בין פסוק לפרשה ואדרבה ע"י המצאה זו עוד נכפלה ההפסקה שהרי אמרו פסוק ויאמר ה' אל משה לאמר שבתחלת פרשת ציצית (דבפרשת אחרי כתיב וידבר וגו') והפסיקו הפרשה ואמרו פסוק אמצעי דבר אל בני ישראל וגו' שבפרשת אחרי בלא הקודם והמאוחר והפסיקו גם שם וזה אסור. וע' בחידושי הרשב"א ז"ל דדייק בקושיתו וז"ל קשיא לי תיפוק לי' דכל פרשה וכו' וכדאמרינן לעיל גבי פרשת בלעם וא"כ היאך היו קורין מיהא אני ה' אלקיכם עכ"ל. הרי דמקשה מכח כל פרשה וכו' דאיתא לעיל וע"ז תירץ דלא חשבינן לי' בהפסק פרשה כיון שלא אמרו מעיקר המצוה כלום ואח"כ סיים ובהכי נמי ניחא לי הא דפסקי' לי' לקרא דאני ה' אלקיכם ולא אמרי לי' כולי' ואע"ג דקי"ל דכל פסוקא וכו' ועוד דהוי שפיר למיעבד הכי משום דבההוא פסוקא אית בי' יצי"מ אבל במאי דכתבית ניחא לי דאי אמרי חד פסוקא אסור למימרי' אי לא אמרי כולה פרשתא עכ"ל הטהור של רבינו הרשב"א ז"ל. והרי לך מפורש כמ"ש וא"כ לא ידעתי מאי אהני לן מז"ה ז"ל במה שמצא מקרא מלא כזה הלא גם שם אם אמרו פסוק זה היו צריכין לומר גם פסוק וידבר הקודם וגם כמעשה וגו' הכתוב אח"ז עד סוף הפרשה. ואולי לא כיון מז"ה ז"ל רק ליישב הקושי' השני' של הרשב"א ממה שלא אמרו כל הפסוק אני ה' אלקיכם שהוא כדי שיהי' עם הקודם פסוק שלם ושאין בזה משום כל פסוקא וכו' כמו שהקשה הרשב"א אח"כ. אבל עדיין אינו משביע דכיון דבע"כ אט צריכין לדברי הרשב"א דלא חשבינן לי' בהפסק פרשה וכו' כדי לתרוצי קושיתו הראשונה הרי ממילא נתישבה קושי' הב' בהא גופי' וא"צ לחדש שאמרו פסוק שלם ובשו"ת חת"ם סופר או"ח סימן י' הביא דבר זה של מז"ה ז"ל בשם ח"א ושיבחו דאמת נכון הדבר עיי"ש. ובמח"כ נעלם גם ממנו ז"ל דקושית הרשב"א ז"ל היא בעיקר מהא דכל פרשה וכו' וגמרא ערוכה היא בפ"ק דברכות לאיסורא והמג"א ז"ל האריך בזה והביא בשם זוה"ק מפורש כן והרשב"א עצמו כתב להדיא דאם יאמרו כל הפסוק האחרון א"א בלא כל הפרשה וא"כ במאי עדיף פסוק זה דפרשת אחרי. ובח"ס דייק לכתוב שאמרו פסוק ויאמר מפרשת ציצית ושוב פסוק דבר מפ' אחרי ולא הרגיש דבזה עשו ב' הפסקות בב' פרשיות דגמירי דלא פסקינן. וצע"ג להבין דעת שני צנתרות הזהב מז"ה ז"ל והח"ס ז"ל, והנה בח"ס שם הביא בשם מ"ג בשם ספר יכין ובעז דהיכא דאיכא אתנחתא או טעם אחר המפסיק אזי מותר להפסיק ולית בי' משום כל פסוקא וכו' ובהכי יישבו בעלי ס' מ"ג ז"ל מה שאנו מתחילים בקידוש ליל ש"ק ויהי ערב ויהי בקר ע"ש. אמנם

לע"ד לכאורה סברת בעל יכין ובעז נסתרה ממאי דאמרן דאפי' כל פרשה דלא פסקה משה אסור להפסיק והרי בפרשה ודאי יש טעמים מפסיקים דסוף פסוק אין לך טעם מפסיק גדול מזה ואפ"ה לא פסקינן לה. ובע"כ צ"ל דאם מחסר לגמרי השאר ודאי אפי' בפרשה אסור וכ"ש בפסוק אפי' בטעם מפסיק. ואולם בהפסק בקריאת תרי גברי דשרי בפרשה ורק בפסוק אסור כאמור למעלה ע"ז חידש בעל יכין ובעז דבאתנחתא מותר כצ"ל בהכרח. והשתא לפ"ז אין מקום ליישב בזה אמירת ויהי ערב וגו' דכיון שמחסר לגמרי הקודם לא מהני הפסק הטעם דלא גרע מאמצע פרשה ואין בידי ס' מגן גבורים לעיין בדברי הגאונים ז"ל, ברם בלא"ה סברא הנ"ל תמוהה מכח סוגיא דידן כמ"ש בח"ס שם ובקובץ פי"ג ה"ד מהלכות תפלה:

הלכתא דולג ואמצעי דולגן. הראשונים ז"ל פירשו דקאי אר"ח והקשה הרמב"ן ז"ל אכתי איכא חששא דנכנסין בתחלת קריאת השני שיחשבו שהראשון לא קרא רק שני פסוקים אלא דלא אפשר לתקוני חשש זה וא"כ יקראו כדרכו בלא דילוג והשלישי יקרא וביום השבת וחד או תרי פסוקי מובראשי חדשיכם וג"כ לא יהי' רק חשש נכנסים בתחלת קריאת הרביעי. ועמהרש"א מה שתירץ ותמהני דזה עצמו תירוצו של הרשב"א ז"ל שהביא הר"ן ע"ש ותראה. שוב ראיתי בפ"י שסיים אחר תי' הרשב"א וכ"כ מהרש"א. והמג"א בסימן תכ"ג סק"ב תירץ דודאי גבי כהן ישאלו הנכנסים למה לא קרא יותר כיון שיש לו עוד ריוח ויאמרו להם אבל הנכנסין בקריאת הרביעי לא ישאלו שיאמרו שלא קרא השלישי יותר מב' פסוקים כדי שישאר לרביעי ג' פסוקים וע"ש במחהש"ק בביאור דבריו וע' בקרבן נתנאל בסוגיין מה שנתקשה בזה ויישב. אמנם בעניותי לא זכיתי להבין דברי רבינו המג"א ז"ל שהרי לא תירץ הקושיא רק עפ"י הנוסח שהביאה שהשלישי יקרא וביום השבת וב' פסוקים מובראשי חדשיכם וע"ז שייך תירוצו אבל אכתי קשיא שיקרא השלישי רק פסוק א' דהיינו ובראשי חדשיכם בלבד להשלים ג"פ עם וביום השבת וכמ"ש בחי' הרשב"א ובר"ן נוסח קושיא זו בשם הרמב"ן וכן הובא בטו"ז שם והשתא ודאי ישאלו הנכנסים מ"ט לא קרא השלישי רק פסוק אחד שהרי הי' לו ריוח עכ"פ עוד פסוק א' ועדיין הי' נשאר לרביעי ג' פסוקים ולמה לן הדילוג דג"כ סמכינן שהנכנסין בקריאת השני ישאלו והשתא ע"ז אין מקום לתי' המג"א וצ"ע לפע"ד. ומחוורתא כתירוצו של רבינו הר"ן ז"ל הנכון מאד יעו"ש וכבר כתב עליו בפ"י שהדברים ראוים למי שאמרם ושפתים יושק. ובהכי ירוח לנו במה שהקשה הגאון פ"י ז"ל בהתחלת הסוגיא דקאמר היכי נעביד נקרי תרי תלתא וכו' פשו להו שבעה וכו' היכי נעביד ניקרי תרי מהא וחד מהנך אין מתחילין בפרשה פחות מג' פסוקים ומ"ט נקיט בכה"ג

ולא נקט תרי מהא ותרי מהנך דאכתי פשו להו מובראשי חדשיכם תלתא יעו"ש מה שתירץ ודבריו מסכימים לסברת הרב קרבן נתנאל הנ"ל. ברם לפום מאי דאמרן א"ש ברווחא דאי הוי הש"ס נקיט הכי סד"א דבאמת ס"ל לסתם גמרא כת"ק שמותר להתחיל בפרשה פחות מג' פסוקים ולנכנסין לא חיישינן דמאן דעייל שיולי שייל אלא דדוקא הכא שמתחיל בפרשה ב' פסוקים ונשארו ג' פסוקים בצמצום להכי אין מתחילין וכו' משום דחיישינן דמאן דעייל יחשוב דמה"ט לא קרא השלישי רק ב' פסוקים כדי שישאר להרביעי ג"פ וכדברי המג"א וכהסברת הק"נ שהאחרון משובח ולא ישאל כלל וא"כ עדיין יהי' מקום להמקשן להקשות אכתי ניקרי תרי מהא וחד מהנך דאז מאן דעייל ישאל מדוע לא קרא השלישי רק פסוק א' ולרביעי השאירו ארבעה פסוקים הי"ל לקרות לשלישי עכ"פ שני פסוקים ואז הי' הש"ס מוכרח לשנויי דאין חילוק משום דקיי"ל כיש אומרים דבכל אופן אין מתחילין וכו' דלא סמכינן שישאל והי' אז אריכות במו"מ של הש"ס ע"כ בחר הגמ' לנקוטי תיכף תרי מהא וחד מהנך דשייך ע"ז לומר שישאל כיון דאית לי' רווחא שנשאר לרביעי ד' פסוקים ואפ"ה אי מתחילין וכו' שלא לבטל התקנה וכדברי הר"ן ז"ל וכ"ש תרי מהנך דליכא למימר שישאל ולק"מ קושית הפני יהושע ז"ל. וח"א רצה לדחות עיקר דברי אלה ואמר דגם בקרא פסוק א' לא ישאל דיחשוב כיון שלא יכול השלישי לקרוא ג' פסוקים ולעשות מצוה מן המובחר אין שום נ"מ ומה לי פ"א מה לי ב"פ ובהכי יישב קושיתי על המג"א. אבל אין דבריו נראין לענ"ד דמ"מ עדיף לקרוא עכ"פ ב' פסוקים אם אפשר וטובים השנים מן האחד ובודאי ישאל ע"ז. והנה בטורי אבן כתב דצ"ל אמצעי דהיינו השני דולג משום דה"א דהשלישי דולג אע"ג דאיכא השתא גזירת היוצאין בין שני לשלישי הא אם מדלג השני איכא גזירת הנכנסין בין ראשון לשני קמ"ל דהשני מדלג דעדיף טפי דחששא דיוצאין חמיר לן מחששא דנכנסין דלת"ק מאן דעייל שיולי שייל ע"כ דבריו ז"ל. ובהגהות הגאון מהר"ש טויביש ז"ל כתב עליו דלא דק דגם כשידלג השלישי יהי' חשש נכנסין שיחשבו שהשני לא קרא רק ב' פסוקים. ולפע"ד לחנם השיג דרבינו הטו"א ס"ל דזה אינו חשש משום דלאו כ"ע דינא גמירי שקוראין בר"ח ארבעה וליכא חשש נכנסין בדילוג השלישי שיחשוב הנכנס שהראשון קרא חמשה פסוקים ואי דיש מי שנכנס ויודע שקורין ד' הוא יודע ג"כ שמדלגין בר"ח והוי חשש רחוק שידע מזה ולא מזה הלכך ליכא אלא חששא דיוצאין ועוי"ל דאי כסברתו שיש גם חשש נכנסין אם ידלג השלישי שיחשבו דחמשה פסוקים הקודמים קראו לשנים א"כ גם השתא שהשני דולג איכא האי חששא דמלבד שהנכנס בתחלת קריאת השני יחשוב שהראשון קרא שנים גם הנכנס בתחלת קריאת השלישי יחשוב דשנים קראו

חמשת הפסוקים הראשונים בלא דילוג ואחד מהם קרא ב"פ וא"כ גם השתא איכא תרי חששי לשני מיני נכנסים ואם השלישי ידלג יהא חשש נכנסים ויוצאים ושפיר סד"א דהשלישי דולג דמה לי תרי חששי דנכנסים או תרי חששי דנכנסים ויוצאים וקמ"ל דהשני דולג משום דעדיף חשש דתרי מיני נכנסים מחששא דיוצאים כיון דמאן דעייל שיולי שייל. אמנם העיקר בדעת הגאון טו"א ז"ל כדכתבית מעיקרא דבכה"ג ליכא אלא חששא דיוצאין דלנכנסין לא חיישינן משום דיסברו דאחד קרא כל החמשה פסוקים. ושוב ראיתי להרב המאירי ז"ל שהביא בשם י"מ שהשלישי דולג ואין כאן משום נכנסין שיאמרו שאחד מן הראשונים לא קרא אלא שנים שאין הכל משגיחין כמה עלו עכ"ל ומבואר כסברא שכתבתי בס"ד והדבר ברור דכך היא סברת הטו"א ולהכי אמר דאין בזה רק חשש יוצאין והש"ס אתי לאפוקי מסברת הי"מ שהביא המאירי משום דחששא דיוצאין חמירא מחששא דנכנסין. ועפר"ח סימן תכ"ג אבל אין דבריו ז"ל מוכרחים דהך חששא שיחשבו שקורין בר"ח שלשה לא מצינו שיחושו חכמים לזה וק"ל:

ואמצעי דולגן. לפירוש הראשונים ז"ל דקאי על ר"ח אע"ג דאיכא תרי אמצעים צ"ל דאמצעי סתם משמע הראשון שבאמצעים כמ"ש הרשב"א ז"ל בחידושיו ועטו"א ומה שתמה עליו בקו"א. ברם לפע"ד צ"ל דלשון מקרא לחוד ולשון חכמים לחוד דהרי קיי"ל דשלש משמרות הוי הלילה כרבי נתן ריש ברכות וטעמא קאמר משום דכתיב האשמורת התיכונה ואין תיכונה אלא שיש לפני' ולאחרי' ורבי דס"ל ארבע משמרות הוי הלילה אמר מאי תיכונה אחת מן התיכונ' שבתיכונות וע"ז השיב ר"נ מי כתיב תיכונה שבתיכונות תיכונה כתיב ולפמ"ש הרשב"א כאן דטעם הראשונים שפירשו דהשני דולג משום דסתם אמצעי הראשון שבאמצעים משמע אתי' כרבי דאילו לר"נ גם התם יש לפרש התיכונה סתם דהיינו הראשונה משתי התיכונות א"ו דבלשון המקרא מסתבר לי' לר"נ דאם היו שתי תיכונות לא הי' קורא לאחת סתם תיכונה ולשון חכמים שאני. שוב ראיתי בהגהות מצפה איתן שכתב ע"ז וק"ל מריש ברכות ד"ג עכ"ל והנאני שכיונתי לדעתו בהקושיא אך לא ידעתי מדוע לא ירד לחלק בין לשון המקרא ללשון חכמים כמו שחילקתי בפשיטות וכמ"ש בתוי"ט במס' עירובין פ"י מי"ג ד"ה יבלת ע"ש:

איבעיא להו תענית צבור בכמה. יש לדקדק קצת דהו"ל למינקט בתענית צבור כמה כלישנא דמתני' ביו"ט חמשה ביוה"כ ששה וכו'. ויש ליישב עפמ"ש בחידושי הרשב"א בשם ספר הישר שהקשה מאי מבע"ל הא בהדיא תנן במס' תענית ביום א' בראשית ויהי רקיע וקיי"ל בראשית בשנים ויהי רקיע באחד אלמא תלתא קרו ותירץ משום דאיכא למימר תלתא קרו בענונא דבראשית ואידך קרי בענינא אחרינא וכו' עכ"ל. והשתא א"ש

דהבעיין קאי אמתני' דתענית שהוזכרה בשמעתין לעיל בראשית בשנים יהי רקיע באחד ואהא בעי ת"צ בכמה אם רק באלו השלשה שקוראים במעשה בראשית או ברביעי ג"כ הקורא בענין אחר ומש"ה נקיט לישנא בכמה ממש כמו לשון הברייתא דתענית בשנים באחד והבן כי נכון הוא בס"ד:

רש"י ד"ה הלכתא מאי. בשל מעמדות. הרשב"א ז"ל הקשה ע"ז קושיא גדולה דאטו רבה ברי' דרבא הוצרך לשאול הלכתא למשיחא ורב יוסף מי אמר הלכתא דולג ואמצעי דולגן לכדאתי משיחא והלכתא לא משמע אלא למאי דצריכין השתא עכ"ל וכתב שהרמב"ן דחק עצמו בזה. והקושיא מתחזקת מדברי התוס' בזבחים דמ"ה ע"א וביומא די"ג ע"א בחד שינויא דרב יוסף דוקא תופס זה בקשיא הלכתא למשיחא וא"כ איך ר"י גופי' פשיט לי' הכא לרבה הלכתא לענין מעמדות. וע' בבאור הגר"א ז"ל או"ח סימן תכ"ג מ"ש דרש"י והרמב"ן יסברו כדעת ר"ח כהן שהביאו התוס' בזבחים וביומא דדוקא היכא דאיכא תרתי הלכתא למשיחא וגם א"א הדין כ"א ע"י עבירה פריך הכי משום דאז יהיו כולם צדיקים יעו"ש. ולעד"נ ליישב בפשיטות עפמ"ש התוס' שם דהיכא דנ"מ בזמן הזה לענין אחר שפיר פסיק הלכתא וע' גם בתוספות ישנים יומא שם והנה בשמעתין כתבו התוס' בד"ה שאני דפשיטא להו שאם קרא אותו שלפני האחרון עד שני פסוקים מסוף הפרשה שבפסח או בעצרת שהאחרון דולג למעלה ולא יקרא שני פסוקים שהניח האחר וגם מפרשה שלאחרי' כיון דלא הוי מענינו של יום עכ"ל אמנם הדבר פשוט בעיני דזהו דוקא למ"ד דהיכא דלא אפשר דולג דלדידי' פריך הגמ' לעיל מהאי דקרא ראשון שלשה וכו' ואם איתא למ"ד דולג נדלוג ומשני שאני התם דאפשר בהכי ומוכח דהיכא דפרשה שלאחרי' אינה מענינו של יום דולג אבל לשמואל דאמר פוסק הרי פירש"י ז"ל דלא גרסינן למ"ד פוסק נפסוק דלדידי' ליכא למיפרך דהא קרא ראשון שלשה קתני דאי אפשר עוד לחזור ודולג לא ס"ל (ולא כמ"ש התוס' לעיל) וא"כ אפי' למאי דקס"ד דלא שייך לקרות מפרשה שלאחרי' מ"מ ל"ק לי' למ"ד פוסק נדלוג משום דאיהו לא ס"ל דילוג כלל לדעת רש"י ז"ל וממילא מאי דמשני ש"ה דאפשר בהכי היינו רק למ"ד דולג אבל למ"ד פוסק אפי' היכא דלא אפשר בהכי שאין הכל מענינו של יום מ"מ קורא מפרשה שלאחרי' ואינו דולג ולפ"ז בנידון דהתוס' לשיטת שמואל יקרא ב"פ שהניח האחר וגם מפרשה שלאחרי' אעפ"י דלא הוי מענינו של יום וזה ברור וא"כ יש נ"מ גדולה גם בזה"ז אם במעמדות דולג או פוסק ומה"ט בעי רבה הלכתא מאי ולא הוי הלכתא למשיחא דנ"מ אם קרא אותו שלפני האחרון בפסח עד ב"פ מהסוף למ"ד דולג צריך האחרון לדלוג ולמ"ד פוסק יקרא ב"פ אלו ועוד ג' פסוקים מפרשה שלאחרי' ופשיט לי' רב יוסף הלכתא

דולג וכיון שהשיב לו זה סיים ג"כ ואמצעי דולגן הגם דמזה אין נ"מ השתא וא"ש פירש"י ז"ל עפ"י שיטתו דלעיל וגם הרמב"ן ז"ל יסבור כן בפירושא דסוגי' דלעיל וק"ל: ע"ב.

גמ'. רצפה של אבנים היתה ותניא וכו'. בטו"א דקדק אהא דמייתי האי ברייתא הרי אין בה נ"מ להא דמשני רצפה של אבנים היתה דהא איסור השתחוי' בהדיא כתיב בקרא וע"ש מה שיישב. ול"נ פשוט משום דדעתי' דהש"ס לאסוקי קמי' דרב הואי והי' צריך לאתויי מימרא דעולא שלא אסרה תורה אלא רצפה של אבנים בלבד. דאל"כ היו כולם אסורים בנפ"א. ומנלי' לעולא הא. בע"כ גמר לה מהך ברייתא דדריש עלי' אי אתה משתחוה בארצכם אבל אתה משתחוה על אבנים שביהמ"ק דמשמע דגם בארצכם אין אסור אלא על אבנים דומיא דביהמ"ק וכמ"ש רש"י ז"ל לא אסרה תורה בפסוק זה אלא שלא יעשו רצפת אבנים בביהכ"נ דוגמת ביהמ"ק. ומש"ה מייתי האי ברייתא. ולפע"ד גם רש"י ז"ל נתכוין בדבריו האלה ליישב קושית הטו"א וק"ל:

דאמר עולא לא אסרה תורה אלא רצפה וכו'. לכאורה מאי קמ"ל עולא הלא בקרא כתיב בהדיא ואבן משכית ומאי ס"ד דעל כל רצפה יהא אסור. וצ"ל דה"א דדיבר הכתוב בהוה שהיו רגילין עכו"ם להניח אבן לפני ע"ז להשתחוות עלי' כמ"ש הרמב"ם בפ"ו ה"ו מהלכות עכו"ם אבל לעולם בכל ענין אסור מש"ה אשמעינן עולא דהאי אבן משכית קפידא הוי וטעמי' דמשמע דקפיד קרא דומי' דביהמ"ק כמ"ש בסמוך:

ואיבע"א אדם חשוב שאני כדר"א דאר"א אין א"ח רשאי וכו'. בחדושי אגדות סופ"ק דתענית כתב בטעם הדבר כדאמר התם לא כל הרוצה לעשות עצמו יחיד עושה דמיחזי כיוהרא. ונפלאתי מה יענה רבינו המהרש"א ז"ל לסוגיא דידן דנפול כ"ע על אנפיהו ורב לא נפל על אפי' משום הא דר"א והלא כיון דכ"ע נפול מאי יוהרא שייך בי'. ותו הא קיי"ל כרשב"ג בפ"ק דתענית דבדבר של צער עושה וזכור לטוב. וע' בחידושי על משניות פ"ב מ"ה דברכות מה שהארכתי בענין זה וברתי בס"ד דבדבר של צער מותר להחמיר אפי' היכא דשייך יוהרא ודלא כמשמעות המג"א רס"י תקע"ה ע"ש. וא"כ אין מקום לסברת המהרש"א וצ"ע. ובע"כ כפירש"י שמא לא יהי' נענה ויחרפוהו והוספת המהרש"א שם מהירושלמי שיתחלל ש"ש ויאמרו שאין תוכו כברו. ואולם. חפשתי בירושלמי ולא מצאתי כל טעם זה ע' בירושלמי תענית פ"ב ה"ו וע"ז פ"ד ה"א ותראה שלא נזכר שם שום טעם וסברא רק סתם כמו בגמרא דידן. ואין ספק דרבינו המהרש"א ז"ל במחילה מכבוד תורתו הקדושה לא עיין בירושלמי אלא שראה בפסקי הרא"ש סופ"ק דתענית שכתב ובירושלמי ובלבד יחיד על הצבור אא"כ בטוח בחסידותו שיענה כיב"ן שמא לא יענה ויתחלל ש"ש ויאמרו אין תוכו כברו עכ"ל וחשב המהרש"א דהן הן דברי הירושלמי

ובאמת טעם זה ממקור חכמת הרא"ש ז"ל נובע ולא הביא מהירו' רק האי ובלבד יחיד על הצבור והשאר הכל לשון הרא"ש ז"ל. וע' מה שאכתוב אי"ה בדברי התוספות:

רש"י ד"ה לא אסרה תורה. אלא שלא יעשו וכו' דוגמת של מקדש. מרן ז"ל בכסף משנה הלכות ע"ז פ"ו ה"ו הביא לשון רש"י ז"ל זה וסיים עלי' ורבינו מפרש דענינא דהכא לא משמע דאתא לאסור אבן משכית מפני שהוא דוגמת המקדש אלא מפני שהו מנהג עובדי ע"ז אסרתו תורה להשתחוות עליה לשם עכ"ל. ומשמע שהבין כונת רש"י דהתורה אסרה לעשות רצפת אבנים בביהכ"נ מפני שהוא דוגמת ביהמ"ק ועי"ז עשה מחלוקת בין רש"י והרמב"ם בטעמא דקרא ואם אמנם איני כדאי מ"מ בעניי לא כן עמדי וברור בעיני דאין כונת רש"י ז"ל לכך דאין דרכו לפרש טעם המצות ובפרט בפירוש הגמרא אלא דכונתו כמו שבארתי לעיל שהסביר דברי עולא מנא לי' דהאי אבן דוקא משום דמשמע לי' מדיוקא דקרא בארצכם ולא בביהמ"ק כדקתני בברייתא דדוגמת ביהמ"ק שמותר להשתחוות שהי' שם רצפה של אבנים בכה"ג דוקא אסרה תורה בביהכ"נ וז"ב בכונתו ולפ"ז שפיר יכול להיות דרש"י ז"ל ס"ל ג"כ טעם האיסור משום שכן הי' דרכן של עכו"ם וכמ"ש הרמב"ם ז"ל:

בד"ה למה זה. אלמא אין לו לעשות. בהגהות הרי"ף מהגאון בעל חות יאיר ז"ל הביא לשון זה של רש"י וסיים עלי' וצ"ע. וכפי הנראה כונתו דמשמע מפירש"י דגמר לה מקרא למה זה אתה נופל על פניך שהתרעם עליו השי"ת מדוע נפל על פניו והרי אדרבה פשט הגמרא משמע דמי שבטוח שנענה כיב"ן רשאי וא"כ הי' יהושע רשאי ליפול והש"ס לא יליף לה מקרא כי אם מסברא שלא יחרפוהו ויתחלל ש"ש כמ"ש רש"י והרא"ש ז"ל סופ"ק דתענית אלא שנתן סימן שאינו רשאי אא"כ נענה כיב"ן והביא מקרא דיב"ן נענה מיד ולזאת כיון הרב חו"י ז"ל שהשאיר פירש"י בצ"ע. אמנם לפע"ד יש ליישב דרש"י ז"ל מסתבר לי' דמקרא יליף והש"ס דייק לשון הכתוב דקשיא ממ"נ אם יהושע לא עשה שלא כהוגן משום דאיש כמוהו רשאי ליפול ע"פ לא הי"ל להקב"ה לאמר לו רק קום לך ותו לא או שיסיים כי שמעתי תפלתך אבל מה זה דקאמר לי' למה זה וגו' מה שאלה היא זו הלא הי' צריך ליפול ע"פ לעורר רחמים והא באמת עי"ז נענה ואמר לו השי"ת קום לך. ואי דיהושע עשה שלא כהוגן שלא הי' ראוי לו ליפול כמו כל אדם חשוב שאינו רשאי וכו' הו"ל לקוב"ה למימר לי' למה זה אתה נופל על פניך דממילא משמע שיש לו לקום ומה הי' צריך לאמר לו קום לך ותו אפי' אם רצה לומר לו שיקום כדי שלא יחשוב דאע"ג דמעיקרא עביד איסורא משום שמא ירננו אחריו כשלא יענה מ"מ עכ"פ השתא דעביד הכי וכבר ראו הכל שנפל על פניו שוב אינו מחויב לקום ואדרבה יש לו

להתאמץ בתפלה ובתחנונים שיענה כדי לקדש שם שמים ולכן אמר לו קום לך דכבר נשמעה תפלתך. אבל עכ"פ הי"ל בהיפוך מתחלה יוכיח אותו על מה שעשה שלא כראוי ויאמר לו למה זה אתה נופל ע"פ ואח"כ יאמר לו קום לך וזה הי' סדר הדברים הראוי לא ככתוב עתה שהוא היפוך הסדר. ולפיכך הוכיח הש"ס מזה לפי דעת רש"י ז"ל דאין אדם חשוב רשאי ליפול על פניו משום שמא לא יענה ויהא חילול השם ח"ו בדבר שיאמרו דאין תוכו כברו אא"כ הוא בטוח שיענה בודאי ולכן אמר השי"ת ליהושע קום לך ודרשו חז"ל קם לך מה שאמרת ומה תעשה לשמך הגדול כמ"ש בפירש"י במקומו והוא בירושלמי תענית פ"ב ה"ו קם לך ההוא דאדכרת והובא בילקוט יהושע רמז י"ז וכונת הקב"ה קם לך מה שאמרת ועי"ז נשמעה תפלתך אבל למה זה אתה נופל על פניך איך עשית לכתחלה כן והרי לא ידעת ברור שאענך והי' ח"ה בדבר וא"כ לא יפה עשית אבל מ"מ אהני לך טענתך וקם לך מה שהזכרת וממילא בדיעבד לא עשית איסור. ומש"ה בירושלמי פירש תחלה קם לך מה דאדכרת ומיד סמוך לזה מייתי מימרא דר' ינאי בשם אבהתי' כל מי שאינו כשר כיהושע שאם יפול על פניו ויאמר לו הקב"ה קום לך אל יפול וכן בילקוט נסמכו המימרות אהדדי משום דהא בהא תליא שהקדים לו הקב"ה ליהושע בטרם יוכיחו על שנפל על פניו דלא תחשוב שבכח מעשיך נענית ולכן היית בטוח מעיקרא שמעשיך יקרבון לשמוע תפלתך והיית רשאי באופן זה ליפול ע"פ אבל לא כן הוא קם לך מה שאמרת רק מפני שהקשית לשאול ומה תעשה לשמך הגדול זה קם לך ואהני בעותך וא"כ מעיקרא למה זה אתה נופל על פניך שלא הי' ראוי לך לעשות כן שהרי לא היית בטוח דטענה זו תקובל כדי שתענה. וממילא שמעינן מהא דאין א"ח רשאי ליפול ע"פ אא"כ הוא בטוח שיהא נענה מיד וישיבו לו קום לך כמו ליב"ן יהי' הבטחון ע"י מעשיו וחסידותו או ע"י טענה חזקה כמו שהי' שם. זו היא דעת רש"י ז"ל כאן ונכון הוא ודו"ק:

תוס' ד"ה אין. בירושלמי מפרש וכו'. בהגהות מיימוני פ"ה הי"ד מהלכות תפלה הביא הירו' ובלבד יחיד על הצבור ומסיים בה פירש רבינו יואל הלוי כגון שאין הקהל נופלים בתחנונים אלא הוא. גם בהגהות אשרי שילהי מס' תענית כתב כל שאינו כיב"ן לא יפול ע"פ על צרות צבור כגון שאין הקהל נופלין בתחנון אלא הוא עכ"ל. ובעניותי תמהני א"כ מאי משני בשמעתין אדם חשוב שאני וכדר"א וכו' הרי הכא נפול כ"ע על אנפיהו ולא הוי איסורא לאדם חשוב. ומוכרחין אנו לומר לדבריהם דהירושלמי פליג אגמרא דידן. אבל לפ"ז עדיין קשה על ההג"מ והג"א איך הביאו זה בסתם ולא זכרו דלש"ס דידן ליכא למימר הכי. שוב ראיתי בב"ח סימן קל"א שתמה על ההגה"מ ותלי"ת שזכיתי

לכוין לדעתו הקדושה. אמנם מה שתירץ הב"ח שם דלית הלכתא כלישנא בתרא דא"ח שאני תדע דאוסר לא"ח אפי' בהתפלל שלא על הצבור כהך עובדא דרב דאיקלע לבבל בת"צ דבאקראי הוי הך עובדא ואנן קיי"ל דאינו אסור אלא בהתפלל על עדת צבור עכ"ל. בעניי נ"ל זה לדוחק לדחות שינויא בתרא דגמ' בלי טעם וראי'. ומ"ש רבונו הב"ח ז"ל תדע וכו' לע"ד אף שהי' באקראי מ"מ כיון שהי' תענית צבור ודאי הי' רב מתפלל על כל הצבור יהי' איך שיהי' דעת ההגה"מ. עכ"פ נ"ל לתרץ בזה השגת הראב"ד על שהשמיט הרמב"ם מ"ש בירושלמי ובלבד יחיד על הצבור ואית דגרסי ובלבד יחיד בצבור והשיב מרן הכ"מ דמכיון שכתב רבינו אא"כ נענה כיהושע ממילא משמע דהיינו על הצבור ובצבור גם במראה הפנים בירו' שם כתב דמסתמא דעת רבינו כהירו' דאילו בינו לבין עצמו מה חשש יש בדבר. אבל עדיין אינו מספיק דכיון דחזינן דהירושלמי איצטריך לאשמעינן איך הרמב"ם ז"ל החזיקו לדבר פשוט המובן מעצמו. אבל לפי האמור יתישב שפיר דבאמת גם הירושלמי לא הי' צריך להשמיענו זה דפשיטא הוא דבינו לבין עצמו לא איכפת לן אלא עיקר אשמעינן הירושלמי דבר חדש במ"ש ובלבד יחיד על הצבור דהיינו דוקא כשהצבור אין נופלים על פניהם והיחיד לבדו נופל ע"פ בשבילם וכפירוש רבינו יואל ז"ל ודא ודאי מילתא חדתא היא וא"כ ניחא מה שהרמב"ם השמיטו דהרי בגמרא דידן בלישנא בתרא מוכח להדיא דליתא להא שהרי רב לא נפל משום דאדם חשוב הי' אע"ג שכל הצבור נפלו וא"ש ואין מקום להשגת הראב"ד ז"ל. ולפ"ז אדרבה רבינו הגדול דחה הירושלמי מכח הך לישנא בתרא ולא כמ"ש הב"ח לדעת רבינו יואל דדחי לישנא בתרא מפני הירושלמי. ומעתה אכתי לא נתקררה דעתנו בהבנת ההגה"מ והג"א שכתבו בפשיטות נגד גמרא דידן בשינויא בתרא. וחפשתי בספרים וראיתי בש"ע הרב ז"ל שכתב הדין בזה"ל ועיקר נפילת אפים שנהגו בה בימים הראשונים היא ליפול על פניו ארצה אפי' שלא בפישוט ידים ורגלים ואדם חשוב אינו רשאי ליפול על פניו בענין זה בפני הצבור כשמתפלל על הצבור אם אין הצבור נופלים כך כמוהו וכו' עכ"ל. הנה בסוף דבריו כשהעתיק שיטת הגה"מ הוסיף התיבות כך כמוהו ובזה האיר עינינו בהבנת הדברים דמשמע מלשונו דגם הקהל מצלי אצלויי עכ"פ רק שאין נופלים ארצה כמוהו. ולפ"ז הוא הדין כשהצבור נופלים ע"פ ארצה בלא פישוט ידים ורגלים כמו שנהגו מאז והחשוב נופל בפישוט ידים ורגלים ג"כ אסור דעכ"פ הם אינם נופלים כך כמוהו. והשתא לק"מ קושית הב"ח די"ל דדעת הגה"מ והג"א דגם ללישנא בתרא כ"ע נפול על אנפיהו בלחוד ורב עביד פישוט ידים ורגלים וכמו ללישנא קמא ומש"ה לא הי' רשאי כיון שאין הצבור נופלים כך כמוהו והוא לא משני ממנהגי' וצדקו דברי רבינו יואל הלוי

שבזה השוה שיטת הבבלי עם הירושלמי ושלום ביניהם ומ"ש שאין הקהל נופלים אלא הוא כונתו שאין נופלים באופן זה אלא הוא. אלא דהרמב"ם לא ס"ל לפרש הכי ומש"ה השמיט הירושלמי כנ"ל. ובזה נתישבה דעתי גם בד"ק של רבינו המהרש"א שתמהתי עלי' בגמרא שכתב הטעם משום יוהרא והלא כיון דכ"ע נפול לית בי' משום יוהרא. אבל השתא א"ש דהרי כ"ע נפלו על פניהם לבד ורב עביד פישוט ידים ורגלים ומש"ה שייך בי' יוהרא ואני שמח שזכיתי ליישב דברי המהרש"א ז"ל. ותא חזי כמה נפיש חילי' דהאי אילנא רבה רבינו הרב הקדוש זיע"א דבב' מלות הרחיב לנו הרבה. ושוב מצאתי בחידושי המאירי שכתב וז"ל שאין אדם חשוב רשאי להחזיק עצמו בפרהסיא כחסיד כל כך שיהי' נופל על פניו בצבור בשביל כל הצבור אא"כ וכו' עכ"ל. ומדברים אלו משמע כהבנת המהרש"א דמטעמא דלא כל הרוצה לעשות עצמו יחיד עושה נגע בה כמבואר בלשון המאירי ויש ראיה להמהרש"א ז"ל. אך לעיל תמהתי על עיקר הטעם דהרי בדבר של צער לא חיישינן ליוהרא והלכך מחוורתא כטעמו של הרא"ש ז"ל הנ"ל:

דף כג.

גמ' ביו"ט מאחרין וכו' ביוה"כ ממהרין וכו' ובשבת ממהרין לבוא וממהרין לצאת. כתב בהגהות הגאון מהרי"ב ז"ל מס' כופרים פי"ח ה"ד ע"ש צ"ע עכ"ל. וכונתו להקשות דהכא תניא דבשבת ממהרין לבוא וממהרין לצאת והתם איתא בשבת מקדימין לבוא ומאחרין לצאת מקדימין לבוא כדי לקרות ק"ש כותיקין ומאחרים לצאת כדי שישמעו פירוש של הסדר והני סתראי נינהו ונלע"ד ליישב עפמ"ש הרמ"א באו"ח סי' רפ"א ונוהגין דבשבת מאחרין לבוא יותר מבחול וכתב המג"א אבל מ"מ ממהרין לבוא יותר מביו"ט ע"ש. ועד"ז יש לפרש גם כאן דבמס' סופרים לא נזכר יוה"כ אלא שבת ויו"ט ולכן אמר דבשבת מאחרין לצאת יותר מביו"ט משום דבשבת א"צ למהר בשביל ענג שבת כ"כ דעוד היום גדול לקיים מצות ענג וע"כ מאחרין בביהכ"נ לשמוע פירושו של הסדר אבל ביו"ט ממהרין משום שמחת יו"ט וכמ"ש בבכור שור שילהי תענית דלא נצטוינו בשבת על השמחה אלא ביו"ט ואולם בברייתא דידן תניא תחלה דביו"ט ממהרין לצאת דביוהכ"פ מאחרין לצאת שא"צ לא לשמחה ולא לענג ונפיש סידורא דיומא להמסקנא או מפני שקורין שבעה להס"ד וצריך זמן רב משל יו"ט והדר קתני ובשבת ממהרין לבוא כמו ביוה"כ וממהרין לצאת יותר מביוה"כ משום ענג שבת וא"ק אלא ששה להס"ד ולא נפיש סידורא דיומא להמסקנא אבל לעולם י"ל שמאחרין לצאת יותר מביו"ט וכאמור במס"ס וא"ש. ושם במס"ס רשם הגאון מהרי"ב ז"ל עיין מגילה כ"ג וע' בש"ע או"ח סי' רפ"א וצ"ע עכ"ל. ומשמע כונתו להקשות על הש"ע שכתב שם הרמ"א ז"ל שנוהגין שבשבת מאחרין

יותר לבוא לביהכ"נ מבחול והוא נגד המבואר בין במס"ס בין במכילתין. ואם באמת לזאת נתכוין הגאון לא ידעתי מה חידש הרי כבר קדמו המג"א ז"ל בהרגש זה ותיקן לשון הרמ"א דר"ל שמאחרין יותר מבחול אבל מ"מ ממהרין לבוא יותר מביו"ט. שוב ראיתי בהגהות מהרי"ב להש"ע שציין על דברי המג"א בזה"ל תמוה קצת שלא הביאו מ"ש במס"ס בשבת מקדימין וכו' וע' מגילה כ"ג בשבת ממהרין לבוא וכו' ע"כ. ובודאי כונת קושיתו לא בדרך סתירה אלא שמתמה מ"ט לא הביא הרמ"א הדין שממהרין יותר מביו"ט המבואר במס' סופרים ובגמ' מגילה כמו שהביא בסימן תקכ"ט לענין יו"ט והמג"א הוצרך כאן לעורר ע"ז וגם למה לא הביאו לא הרמ"א ולא המג"א האי דממהרין לצאת כדאי' בגמ' דידן דמגילה או שמאחרין לצאת כדאי' במס"ס. זו היא כונתו ז"ל לפע"ד ובודאי קושיא היא ואולי לזה נתכוין הגאון גם בהגהותיו למס' סופרים:

הני שלשה וכו'. בהגהות הגר"א הני ג' ה' ז' כנגד מי וכו' כצ"ל. וכונתו לאפוקי מהגירסא שהעיד עליה בפני יהושע שכ"ה בגמרות שלנו יעו"ש. שוב ראיתי דגם המהרש"א הגיה כן ממש כמו הגר"א ז"ל:

היינו זכרי' היינו משלם. כתב בח"א נ"ל מדלא אמר ומשלם בו' וק"ל עכ"ל. ולא הבנתי דהרי גם והדר קתני גבי זכריה לא כתיב ו' ומאי אולמי' דהאי מהאי ואי דבסוף הול"ל בו' א"כ השתא זכריה הוא האחרון ולמה לא כתב בו' ואם היו מדייקין חסרון הו' היו אומרים דחמשה הם היינו חשבדנה היינו זכריה היינו משלם א"ו דלא דייקו הא ואין ראי' כלל מזה אך צ"ל דכך קבלו חז"ל דזכרי' היינו משלם. אח"כ מצאתי בהגהות מהרש"ש שהעיר על המהרש"א דגם עתה תיקשי מדוע לא אמר וזכריה. ואפשר ליישב דהשתא דזכריה הוא האחרון והי' נקרא משלם ע"ש מעשיו לכן הפרידו הכתוב מחבריו משום דאיהו עדיף מינייהו ומ"ש המהרש"א מדלא אמר ומשלם בו' באמת מעיקרא גם בזכרי' קשיא לי' להש"ס דלא אמר בו' אלא דהמהרש"א חדא נקט ומשום דאף את"ל דדרך הכתוב לחסר הו' אבל בהאחרון עכ"פ הו"ל למינקט בו' וע"כ אמר דזכריה היינו משלם ושוב ניחא מאי דלא כתיב ומשלם בו' ואי דגם עתה תיקשי מדוע לא אמר וזכרי' הא לא קשיא דכיון דמסיק ואמאי קראו משלם דמישלם בעובדי' לכן לא אמר וזכריה כדי ליחדו מהשאר בהשלמת מעשיו. ויש זכר לדבר דלהכי נתכוין רבינו המהרש"א ז"ל שהרי ציין היינו זכרי' היינו משלם וכו' והרגיל ברישומי המהרש"א ידע כי לא לחנם רשם מלת וכו' דהרי כל דבריו מוסבים רק ליתן טעם מנ"ל להש"ס דזכריה היינו משלם אבל אין שום שייכות לדבריו עם מ"ש בגמרא אח"כ וא"כ למה ציין וכו' א"ו כמו שבארתי דמה שמסיים הש"ס ואמאי קראו וכו' זה נלמד ממה דלא אמר וזכרי' בו' ובהציון וכו' הסיר

מעליו את תלונת המשיג ממאי דגם גבי זכרי' לא כתיב ו' וא"ש. וכך קבלתי ממורי אלוף נעורי הרב החריף ה"ר שמואל קהת ווערבער זללה"ה מבראדי שקיבל מרבו שהרוצה לבוא עד תכונת כונת המהרש"א ז"ל ישים את לבבו להתיבות שרשם מהש"ס או מרש"י ותוספות ואז ימצא את חידתו וידע אל מה ירזמון מליו ומה כונתו:

הכל עולין למנין שבעה וכו'. יש לדקדק לכאורה דהול"ל יותר רבותא שעולין למנין שלשה דאי אפשר בפחות וכמו שתיקן עזרא וכ"ש ליותר משלשה עד שבעה שאינו רק לטפויי גברא משום מעלת היום משא"כ כדקאמר השתא מצינן למטעי דדוקא למנין ז' עד ג' ולא ג' בכלל. וצ"ל דמשום סיפא אבל אמרו חכמים אשה לא תקרא בצבור וכו' נקט ז' לאשמעינן דאפי' למנין ז' אין מצרפין אשה מפני כבוד הצבור ומש"ה גם אח"כ בהאבעיא נקט מפטיר מהו שיעלה למנין שבעה להורות דגם על ז' קמבעי' לי' וכ"ש על ג' ובודאי מ"ד עולה אפי' בג' אמר דעולה ומ"ד אינו עולה גם בג' ס"ל דא"ע כנ"ל פשוט. אח"ז ראיתי במג"א סי' רפ"ב סק"ה שכתב בשם ע"ש דאינו עולה רק למנין ז' אבל לא למנין ג' וע"ש במחהש"ק וזה דלא כמו שהי' פשוט בעיני. ואולם מצאתי בחידושי המאירי ז"ל שכתב דשבעה לאו דוקא וגם לאיזה מנין אחר של קריאה עולה והביא בשם יש מי שאומר דמ"מ צריך בכל קריאה קורא א' גדול ודי באחד יעו"ש והרי מפורש דלא כדעת המג"א. ועשו"ת פנים מאירות ח"ב סי' נ"ד דגם מהר"ן משמע דלא כמג"א ודעת הב"י כהר"ן ע"ש. ולפי שיטה זו בע"כ צ"ל כמו שבארתי דמשום סיפא נקט ז'. ועפמ"ג שם שנסתפק בדעת הר"ן לענין רוב. אכן במשנה ברורה הביא דברי הר"ן ז"ל במשנת קטן קורא בתורה דלהדיא כתב ולא שיהיו כולם קטנים או רובם אלא ע"י צירוף קאמר דמצטרף לשבעה עכ"ל. והשתא דעיקר הקפידא שלא יהיו רובם קטנים א"כ בשבעה יש ארבעה גדולים ובששה יש שלשה ובחמשה ג"כ שלשה אך בארבעה ובשלשה יש שני גדולים ואז הקטן מצטרף למספר שלשה וק"ל. וע' בפמ"א שם שנדחק אבל המחוור כמ"ש דמשום סיפא נקט שבעה. וע' בש"ע הרב ז"ל שלא הזכיר כלום מדעת הע"ש שהביא המג"א ז"ל אלא סתם כדעת הר"ן ז"ל שלא יהיו כולם קטנים:

רש"י ד"ה מפני כבוד תורה. שלא יהא כבוד תורה וכבוד נביא שוה וכו'. עב"ח סימן רפ"ד ובטו"ז שם מ"ש לבאר דברים אלו. ובקרבן נתנאל כאן כתב ולולא דבריהם נראה לפרש דבתורה קורין כ"א פסוקים לז' גברי וכן בנביא המפטיר לא יפחות מכ"א פסוקים ויהא כבוד תורה וכבוד נביא שוה ולכן צריך המפטיר לקרות בתורה ג' פסוקים ואז הוי יתרון לתורה שקורין בה כ"ד פסוקים וכו' עכ"ל. ובמחכ"ה אין מקום לסברתו דא"כ עולא דאמר דמש"ה קורא המפטיר בתורה כדי שיהיו כ"ד פסוקים בע"כ ס"ל דאינו עולה

למנין שבעה דאי עולה אכתי ליכא אלא כ"א פסוקים ומאי כבוד תורה איכא א"ו דלדידי' אינו עולה וא"כ בפשיטות הו"ל להש"ס למימר דמ"ד אינו עולה כדעולא דמה"ט גופא דבעי למיקרי בתורה א"ע כדי שיהיו כ"ד פסוקים ולמה הוצרך הש"ס לאסוקי מילתא וכיון דמשום כבוד תורה וכו'. ובדוחק יש לפרש וכיון דמשום כבוד תורה הוא שיהיו ג' פסוקים יותר משל נביא ממילא למנינא לא סליק דא"כ מאי מהני בקריאתו. אבל עדיין קשה מאי פריך הש"ס מהא דהמפטיר בנביא לא יפחות מכ"א פסוקים כנגד ז' שקראו בתורה ואם איתא כ"ד הויין הלא אדרבה מפני שתקנו בהפטרה כ"א פסוקים כנגד ז' גברי לכן אין המפטיר עולה למנין וקורא ג"פ אחרים כדי שיהיו כ"ד פסוקים בתורה ויהא כבוד תורה גדול מכבוד נביא ביתרון ג"פ ומאי בעי לשנויי כיון דמשום כבוד תורה הוא כנגדו נמי לא בעינן הלא פשוט אם יהא כנגדו אכתי יהיו פסוקי תורה ונביא שוין ולכן לא יכלו לתקן כנגדו א"ו דלא כסברת הגאון בעל ק"נ ז"ל. ושוב ראיתי דכבר הרגיש בהגהות מהרש"ש ז"ל על הק"נ מקושית הגמ' ואם איתא וכו'. וע"כ נ"ל עיקר כדברי הב"ח והלבוש דטעמם שייך גם למ"ד עולה דהוא יאמר דעולא קאמר אפי' כשקראו ז' בלא הוא מ"מ קורא גם המפטיר משום כבוד תורה וה"ה כשלא קראו רק ו' עולה המפטיר למנין ז' דאכתי איכא כבוד תורה במה שקורא תחלה בתורה ואח"כ בנביא ומ"ד אינו עולה סבר דכיון דגם אם קראו שבעה בלעדו קורא משום כ"ת ע"כ גם אם לא קראו רק ששה אינו עולה דאין קריאתו חשובה וצריך אחר לקרות שביעי והוא יהי' השמיני. וע' בחידושי המאירי שכתב פי' משום כבוד תורה שלא נייחד עולה אחד בשביל נביאים לבד עכ"ל וזה נוטה לדברי הב"ח והלבוש ז"ל:

תוס' ד"ה הני. אבל משנה של יוה"כ לא בעי עד לקמן. רבותינו בעלי התוספות ז"ל סתמו ולא בארו לנו מ"ט באמת לא בעי הכא גם מיוה"כ ואי משום שהי' לו טעם כולל על הני תלתא כחדא ג' ה' וז' מ"מ עכ"פ הו"ל להש"ס גופי' לפרושי אח"כ טעמא דששה של יוה"כ ומדוע נטר עד אשר יעקב מינאה שאל זאת מר"י. וע' בפני יהושע מ"ש בישוב קושית התוס' אבל גם בדבריו ז"ל לא נתישב רק הא דלא בעי עד לקמן אבל אכתי תיקשי מה שהקשיתי דגם לקמן לא פריך לה סתמא דגמרא כמו, הכא אלא דיעקב מינאה בעי לה וכל כגון דא בעי טעמא וסברא. ונלע"ד נכון בס"ד דעל מספר ששה לא הוצרכו לשאול שהי' ידוע לחכמים טעמו של דבר עפמ"ש בזוה"ק פרשת שלח דף קס"ד ע"ב מגדל עז דא תיבה וס"ת דאיהו עז לשואה בי' ולאפקא לי' מגו היכל דיוקנא דהיכל פנימאה דמיני' נפקא תורה וההוא מגדל שם ה' איהו ודיוקנא דילי' ואיצטריך בשית דרגין בו ירוץ וכו' מאן דסליק לס"ת למיקרי אוריתא איצטריך צדיק וצדיק איקרי

מאן איקרי צדיק מכולהו שתיתאה דסליק מאינון שבעה אר"ש ודאי דאיהו לא סליק כל יומוי אלא שתיתאה עכ"ל הטהור ועמג"א סוף סימן ק"נ שהביא הך דבעינן שית דרגין לבימה מזוה"ק פרשת ויקהל יעו"ש. והשתא דחזינן דמספר ששה נאות כ"כ לס"ת עד דבעינן שיהיו שש מעלות לבימה שעולין עליה לקרות בתורה א"כ פשוט כשהי' לחכמים טעם לטפויי גברא ביוה"כ ולקרות ששה לרבי ישמעאל או דלפי הסדר קורין בשבת ששה לרבי עקיבא לא הוצרכו לחפש רמז למנין זה ולשאול הני ששה כנגד מי דהרי שפיר שייך בס"ת ששה קרואים ומפני זה לא שאלו רק הני ג' ה' וז' כנגד מי דמאי שייכי מספרים אלו לס"ת ומשני כנגד ברכת כהנים דשייך לקריאת התורה שמברכין עלי' או משום דבמתן תורה כתיב ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וחד אמר כנגד שומרי הסף ורואי פני המלך מעין דבר מלכות כפירש"י ז"ל משום דבתורה כתיב בי מלכים ימלוכו או כפי' התוס' עפ"י הירושלמי שנושאין ונותנין עמהם בדין ושני סופרי הדיינין ודינא נמי היינו תורה כדאי' בפ"ק דברכות ושייך לכוין כנגדן מספר הקוראים בס"ת אבל טעם מספר ששה ביום שקורין בו ששה לא איתפרש בגמרא מפני שהוא מיוסד על טעם נסתר מסתרי תורה וכבשים ללבושיך כתיב אך חכמי הש"ס הי' סוד זה כמוס אצלם ולא הי' נעלם משום אחד מהם וע"כ לא שאל איש מהחכמים ע"ז. אך יעקב מינאה לפי גירסתנו ודאי לא ידע מסתרי תורה ואפי' לפ"מ שגרסו התוס' מצעה מ"מ מדקרי לי' יעקב ולא אסמכוהו ודאי נעלמו ממנו דברים שהם כבשונו של עולם וע"כ לא ידע לכוין מספר ששה ושאל מר"י הני ששה כנגד מי והי' ר"י מוכרח להשיבו אבל לא רצה לגלות לו רזין טמירין בפירוש מש"ה השיבו שהוא כנגד ששה שעמדו מימינו של עזרא וששה משמאלו ובאמת בזה רמז לו הטעם האמתי דהרי הא גופא טעמא בעי מפני מה העמיד עזרא ששה מימינו וששה משמאלו אלא שעשה כן ג"כ מטעם האמור. ולכן נתכוין להעמיד מימינו הששי הנקרא מעשיה ומשמאלו זכריה משלם ומפרש בגמ' דאמאי קראו משלם דמישלם בעובדיה היינו בעובדי' הידוע שהי' בחינת צדיק כגון ר' כרוספדאי ובודאי גם מעשיה נקרא ע"ש שהיה בעל מעשים וכאמור בזוה"ק דשתיתאה צדיק מכולהו אלא שלא חש הש"ס לפרש רק גבי משלם משום דבעי למימר היינו זכרי' היינו משלם אבל גבי מעשיה סתם דלא בעי לפרש הטעם הנסתר. וע"כ גם התוס' לא כתבו בדרך קושיא שהי' ידוע להם התירוץ אך העירו דמששה לא בעי עד לקמן וסתמו הדברים. וכ"ז נראה בעיני נכון ואם שגיתי השי"ת יכפר בעדי:

בד"ה שבעה. פי' הקונ' וכו' וקשיא וכו' לכך פירש ר"ת וכו'. המהרש"א ז"ל בחד"א הביא כל זה מהתוס' במס' סנהדרין ותמוה שלא שלטו עיניו המאירות בתוס' כאן במקומו שכתבו כן:

בד"ה אמר. יעקב מצעה גרסי' וכו'. בגליון הש"ס במס' ע"ז דכ"ח ע"א רמז לתוס' דהכא וסיים וצ"ע. וכונתו שהרי שם מפורש יעקב מינאה. ולע"ד ל"ק כ"כ דהתם אין כ"כ חשיבות לגבי' אם הזכירו להודיע מאן בדר סמא לר"א אבל הכא בענין הלכה ששאל כהוגן ועל ידו נסתבב שנודענו הני ששה כנגד מי לא הי' כדאי להזכירו בשמו אם הי' מין וז"פ. אמנם בהגהות מהרי"ב יפה העיר דהרי בפרק כיסוי הדם א"ל יעקב מינאה לרבא ג"כ בענין דבר הלכה אך היינו יכולים להשיב דהתוס' גרסו גם שם מצעה וע"ז רמז הגאון לתוס' בע"ז י"ז שכתבו להדיא דיעקב מינאה דר' אבהו הוא אותו דרבא שבכיסוי הדם וזו ודאי הערה נכונה. וע' בסדר הדורות שהביא יעקב מצעה וע"ש בהגהת המסדר ובאמת חידוש על הגאון הבקי הזה שנעלמו ממנו דברי התוס' בע"ז דגרסי בחולין מינאה. גם בהגהות הח"ס הקשה בסגנון מהרי"ב והניח בצ"ע:

בד"ה חד אמר. פסק ר"ת דקיי"ל כמ"ד עולה ולכך אנו נוהגין בתעניות וכו'. כתב המהרש"א ז"ל צ"ע למאי דמדמו המפטיר דעולה בג' לעולה בשבעה אמאי לא מותבינן הכא למ"ד אינו עולה מהך ברייתא דקתני חל להיות בשני ובחמישי קורין ג' ומפטיר א' ריי"א וכו' דלכ"ע עולה המפטיר למנין ג' עכ"ל. וקצת אינו מדוקדק דבאמת שילהי תענית רשמו התוס' על ברייתא זו וכתבו מכאן מוכיח ר"ת דמפטיר עולה למנין שבעה מדקאמר קורין ג' ומפטיר א' שמפטיר א' מן הג' דקא מבע"ל במגילה וכו' משמע מהכא דעולה עכ"ל וא"כ לא הו"ל להמהרש"א לדקדק למאי דמדמו וכו' אלא הו"ל להקשות ביתר תוקף דלדברי ר"ת דמברייתא זו מוכח דעולה מ"ט לא מותיב הש"ס גופי' מהא למ"ד דאינו עולה והקושיא עצומה. ועח"י הרשב"א והריטב"א ז"ל מה שיישבו עפ"י דרכם בפי' הברייי' דלעיל אבל לשיטת התוס' שכתבו לעיל דכ"ב ע"ב דבע"כ ליכא לפרש מפטיר א' דהיינו רביעי אלא המפטיר הוא אחד מן השלשה שקראו וע"כ הביא ר"ת בתענית ראי' מזה דעולה א"כ קשיא דהש"ס לא פשיט האבעיא מהכא. וראיתי בקרבן נתנאל אות כ"ט שכתב על קושית מהרש"א ולק"מ דהך ברייתא קתני לענין ט"ב וה"א שאני ט"ב דקיל דהא ת"ק מיקל בג' וד' אחד קורא וא' מפטיר ובכל קה"ת לא מצינו פחות מג' ה"נ מקלינן לכ"ע דבט"ב עולה המפטיר למנין ג' אע"ג דבעלמא אינו עולה עכ"ל. ובמחכ"ה כסבור הגאון שהתוס' הביאו ראי' ממנהגנו בתענית ויוה"כ במנחה וע"ז בנה מהרש"א ז"ל קושיתו דהו"ל למיפשט מהברייתא ונעלם ממנו דבתוס' שילהי תענית

הביאו להדי' ראי' מברייי' זו וא"כ שפיר קשה מ"ט לא מותיב הש"ס מברייי' זו ואם יש סברא לחלק בין ט"ב דקיל בין שאר ימים איך הביא ר"ת ראי' מהתם להוכיח כמ"ד עולה א"ו דלית לי' סברא זו והגם שהמהרש"א לא זכר דברי התוס' דהתם מ"מ עכ"פ קושיתו קשיא שפיר לפ"מ שראינו ראיית ר"ת ז"ל. גם מדברי הרשב"א והריטב"א שהבאתי מוכח דמט"ב יש ראי' לכאן כמבואר למעיין. ובלא זה לא הבנתי כל עיקר סברתו מ"ש דט"ב קיל כדחזינן דלת"ק סגי באחד וע"כ גם רבי יוסי סבר דמפטיר עולה למנין ג' דזה הי' ניתן ליכתב אם כל הראי' הי' מט"ב שחל בג' או בד' אבל בקושטא עיקר קו' מהרש"א מחל להיות בב' ובה' דלכ"ע קורין ג' ומפטיר א' הרי דעולה למנין ג' ומה מקום לדחויי שאני ט"ב דקיל הרי למה יגרע יום ב' או ה' במה שחל בט"ב הלא תקנה קדומה היא לקרות בבו"ה שלשה קרואים ובט"ב שיש מפטיר איך נחשבהו לשלישי אם הדין בכל דוכתי שהמפטיר אינו עולה והרי חסר חד גברא מג' המחויבין בכל שני וחמישי ומאי שייך קולא דט"ב להא א"ו דליתא ומש"ה הביא ר"ת ראי' משם וגם הראשונים הודו לו בזה אלא דפליגי שיש לפרש הברייתא מפטיר אחד חוץ מהשלשה וא"כ לשיטת ר"ת קושית מהרש"א היא חזקה. וע' בתוס' תענית שציינו בשני ובחמישי קורין ג' ומפטיר א' ועז"כ מכאן מוכיח ר"ת וכו' ומבואר כמ"ש דההוכחה היא מבו"ה ואין מקום לחילוקו של הרב ק"נ ז"ל ושוב מצאתי בהגהות מהרש"ש ז"ל שהתעורר על הק"נ דאכתי מבו"ה יש ראי' אך לא הביא לשון התוספות דלהדיא דייקו הכי. וע"ש מ"ש דקשה ע התוס' מאי ראי' דעולה דילמא הפי' בברייי' מפטיר א' לבר מג' שהרי אם נאמר דאינו עולה לא שייך הוכחת התוס' לעיל כ"ב ב' ע"כ, ובמח"כ לפע"ד לק"מ דשפיר עדיין שייך הוכחתם דכיון דלת"ק ט"ב קיל מבו"ה דא"צ ג' רק סגי בא' ומפטיר א' ליכא למימר דכשחל בבו"ה עדיף דבעי ג' וגם מפטיר ואע"ג דאינו עולה ונחשבים רק לשלשה קוראים מ"מ מה בכך הרי אכתי עדיף שמלבד הג' קוראים מפטיר א' א"ו דהמפטיר הוא אחד מהשלשה וק"ל:

ואולם מ"ש רבינו המהרש"א ז"ל למאי דמדמו עולה בג' לעולה בז' וכו' הנה מתוך ריסי עיניו המאירות ניכר דלולא זאת הוי מסתבר לי' לחלק דאע"ג דבברייתא מוכח דעולה בג' אכתי אין ראי' למיפשט האבעיא גבי מנין ז' דאפשר דבז' אינו עולה. ואנכי בשפלותי כתבתי בגמרא מסברא דנפשאי להיפך שיש לחשוב עכ"פ דעולה בז' אף שאינו עולה בג' עיי"ש שהבאתי דברי המג"א גבי קטן דס"ל באמת דא"ע למנין ג' ומ"מ עולה למנין ז'. והגם שהוכחתי דלית הלכתא הכי מ"מ עכ"פ חזינן דהסברא להיפך וכיון שמצינו דמפטיר עולה לג' בודאי לא כ"ש דעולה לז' ונראין דברי הצעירים ולא זכיתי להבין סברת המהרש"א בזה. ושוב ראיתי בפני יהושע שכתב דבלשון הרשב"א מבואר להדיא

דסובר בפשיטות דבתענית שקורין ג' לכ"ע עולה למנין ג' וכן משמע מלישנא דגמרא דקאמר מפטיר מהו שיעלה למנין ז' עכ"ל. ובעניותי לא ירדתי לסוף דעתו ז"ל דהמעיין בחידושי הרשב"א יראה דמוכח להדי' להיפוך שהרי כתב דמש"ה לא מקשה הש"ס מבריי' זו משום דלא מכרעא לישנא כולי האי דאיכא לפרושי דמפטיר א' מהם ואיכא נמי לפרושי דמפטיר א' לבר מהג' אלמא דאם הי' מבואר בבריי' דהמפטיר עולה הי' ראי' לכאן למיפשט האבעי' גבי ז' וש"מ דאין לחלק וגם לעיל אדרבה דברי הרשב"א ז"ל מוכיחין דהתם בג' דתענית אינו עולה ע"ש ותראה וצ"ע להבין מה ראה הגאון פ"י ז"ל להוכיח מהרשב"א היפוך מ"ש שם. וגם מהריטב"א שכתב דלא נחית תנא דבריי' בדין אותו מפטיר אם הוא חשוב מן הקוראים או לאו ואין ידוע מתוך הבריי' אם עולה או לא ולהכי לא מותבינן מינה עיי"ש. מוכח דאם הי' ידוע מהבריי' דעולה הי' ראי' גם למנין ז'. ובלא"ה לא הבנתי מה הי' סברת הפ"י בזה הלא אדרבה במנין ג' יש יותר סברא שלא יצטרף המפטיר וגם נעלמו מעיני הרפ"י ז"ל דברי המג"א גבי קטן שהבאתי דבג' ס"ל דאינו עולה אע"ג שבז' עולה: ע"ב.

מתני'. אין פורסין וכו'. הדקדוק מבואר דכל המשנה נשנית בלשון שלילה א"פ וכו' וא"ע לפני התיבה וכן כל הבבות וטפי הו"ל למינקט פורסין ע"ש ועוברין וכו' בעשרה וכבר העיר בזה רבינו הב"ח ז"ל באו"ח סימן קמ"ג וז"ל ואיכא למידק דהו"ל למיתני קורין בתורה בעשרה כדקתני סיפא ובקרקעות תשעה וכהן וי"ל דה"ק אע"ג דגומרין בפחות מי' אפ"ה א"ק לכתחלה בפחות מי' משא"כ בקרקעות דבעינן ט' וכהן אף בגמר וה"א בירושלמי דאם התחילו בי' ויצאו מקצתן אפ"ה גומרין ומביאו בתוס' עכ"ל. ולפע"ד יש ליישב בפשיטות דמתני' דייק שפיר בלישנא דאי הוי נקט קורין בתורה ונושאין כפיהן וכו' הוי משמע דלכתחלה בעינן עשרה בכל הני אבל בדיעבד אם פרסו על שמע או קראו בתורה ואינך מילי שלא בעשרה לא ברכו לבטלה מש"ה נקט אין פורסין להורות דאפי' דיעבד לא יצאו וברכתם היתה לבטלה. וכה"ג דייק בעל המאור ז"ל ריש מכילתין לענין קריאת מגילה בעשרה לרב שלא בזמנה ולרב אסי אפי' בזמנה וז"ל שלא אמרו אלא להידור מצוה דהכין קאמרינן קורין אותה בעשרה ולא אמרינן אין קורין אותה אלא בעשרה שמע מינה דמצוה לכתחלה למיעבד הכי ולהדורי אבי עשרה ואי עבר וקראה ביחיד יצא עכ"ל הרי להדי' כמ"ש ולכן נקט הכא אין קורין וכו' דמשמע אפי' דיעבד לא. משא"כ סיפא גבי קרקעות נקט תשעה וכהן להורות דוקא לכתחלה קפיד קרא ע"ז אבל בדיעבד אפי' בפחות הוי פדיון תדע שהרי בדיעבד בכל דהו סגי כדשמואל דאמר הקדש שוה מנה שחללו על שוה פרוטה מחולל ומה"ט עבוד רבנן תקנתא להקדש דעבדים לא

שמינן אלא בשלשה משום שמא ישמעו ויברחו כמ"ש הר"ן ז"ל עפ"י הירושלמי ומש"ה קתני בקרקעות לישנא דלכתחלה וא"ש טובא. אמנם מה אעשה ומאי דפשיטא לי דבכל הני גם בדיעבד בעינן עשרה לעיכובא הי' פשוט בדעתו הרחבה של מז"ה ז"ל להיפוך דבנוב"י מהדו"ק חאה"ע סימן נ"ו לענין ברכת חתנים כתב מ"מ כאן שכבר בירך אלא שלא היו שם עשרה זה אינו מעכב ובדיעבד עלתה הברכה אף בלי עשרה וראיה לדבר דאם הי' עיכוב אפי' בדיעבד איך התירו בירושלמי לכתחלה אם התחילו בעשרה ויצאו מקצתן שגומר ואיך יגמור זה לבטלה בשלמא אם בדיעבד עלתה לו אלא שלכתחלה הצריכו י' יש לומר שבזה שהתחיל בי' התחיל בהיתר ועוד ראיה ששם במגילה כתבו התוס' דאי' בירושלמי דבעבד סגי בג' גזירה שמא יברחו ואם איתא דמה"ת אפי' דיעבד מעכב עשרה א"כ בפחות מי' לא עלתה לו פדיון ואיך מפני גזירה שמא יברחו התירו בג' א"ו שכל זה רק למצוה שמצוה לשומו בעשרה אבל לא לעכב וכיון דכולהו בחדא מחתא מחתינהו במשנה א"כ כולהו רק למצוה ולא לעכב וא"כ גם ברכת חתנים בי' היינו למצוה עכ"ל הזהב. איברא מה שהוכיח דבקרקעות ועבדים אינו רק לכתחלה במחילה מעצמותיו הקדושות לאו חדתא היא ותמוה שלא הביא דברי הר"ן ז"ל שכתב כן להדיא. ומ"ש דכיון דכולהו בחדא מחתא מחתינהו במשנה אלמא כולהו רק למצוה ולא לעכב. לפ"מ דפרישית בעניותי הרי אדרבה לאו בחדא מחתא מחתינהו דבכולהו נקט אין פורסין וכו' ואין מזמנין וכו' הכל בלשון שלילה להורות דהוי לעיכובא ובקרקעות נקט תשעה וכהן דמשמע רק למצוה בעינן עשרה. ואולם בטלה דעתי השפלה מפני דעתו הרמה דמז"ה ז"ל וצ"ל בדיוקא דלישנא דמתני' כישובו של הב"ח ז"ל שהבאתי. והעירני למדן אחד על דברי בעה"מ שרמזתי לעיל שכתב שם ראי' דמגילה בעשרה אינו רק לכתחלה וז"ל אבל אם קראה ביחיד ד"ה יצא בין בזמנה בין שלא בזמנה תדע דהא לא תנינן לה במתני' דתנן אין פורסין על שמע ואין עוברין לפני התיבה וכו' מכדי במס' מגילה קיימין אמאי לא חשיב מקרא מגילה בהדי הנך דאינן פחות מעשרה ואמאי לא אותבינן מינה לרב אסי א"ו דכ"ע אם קראה ביחיד יצא א"נ היכא דלא אשכח בי עשרה קרי לה ביחיד ואפי' לכתחלה עכ"ל הרי מפורש מוכח דבעה"מ ס"ל דהני דמתני' אפי' בדיעבד לא יצא וגם הרמב"ן ז"ל שחלק עלי' לענין מגילה מודה לו בהא וזהו שלא כדעת הנוב"י. והשבתי לו דהגם דמדדייק בעה"מ לשון קורין ואין קורין כמו שהבאתי למעלה משמע דמתני' דנקט א"ק וכו' היינו אפי' בדיעבד מ"מ ממ"ש ראי' דלא תני מגילה במתני' לא מכרעא מילתא ושפיר מצי למיסבר כמז"ה ז"ל דהני דמתני' לכתחלה ולא לעיכובא ואפ"ה מקשה שפיר אם איתא דמגילה בעשרה בדוקא ואפי' לעיכובא הו"ל למיחשבי'

במשנה בין הדברים הצריכים עשרה ואדרבה דהאי עדיפא מכולהו דאפי' דיעבד בעי עשרה ואיך הניח התנא מקרא מגילה שהוא עיקר מכילתין ולא נקט לה ואי דהני אינן לעיכובא הי' יכול לחלק ביניהן ולא יכלול מגילה עם השאר בחדא בבא אלא בבא בפ"ע וכי בשביל דבעיא עשרה לעיכובא גריעא שלא יזכיר בה דבעי' עשרה א"ו דאינו רק להידור מצוה ובדיעבד סגי ביחיד והא דלא תני במתניתין משום דבכל הני בעי צבור לעיכובא אלא דלכתחלה בעינן עשרה ובדיעבד סגי בפחות מי' וסמכינן על מס' סופרים לשיטת קצת ראשונים דפורסין בשבעה בלבד או עכ"פ בששה וכמ"ש הירושלמי שיצאו מקצתן אבל לא רובן וכמ"ש הר"ן דמסתברא דוקא כשנשתיירו רובן והובא בב"י או"ח סימן נ"ה ובודאי לישנא דיצאו מקצתן הכי דייקא והכי איפסיק בש"ע או"ח סי' נ"ה וסי' קמ"ג ושאר דוכתי וממילא גם לענין דיעבד בעינן עכ"פ רובן של עשרה ואפי' תימא דלענין שאר דברים השנויים במשנתנו סגי אפי' פחות מרוב מ"מ עכ"פ ביחיד לגמרי לא משכחת לה בשום דבר שבמשנה דוק ותשכח ובודאי אם פרס על שמע ביחיד או קרא בתורה ובירך גם לאחריה או שנשא כפיו ביחיד לגמרי ודאי בירך לבטלה אבל במגילה ביחיד לגמרי יצא ורק לכתחלה משום פרסומי ניסא בעי' עשרה אבל בדיעבד לא בעי צבור כלל אפי' פחות מי' לא בעינן ולא דמי' לנידון דמתני' מש"ה לא נקט לה הכא. וחכם אחד הוסיף על דברי דבעה"מ עיקר סמיך אמאי דמסיים א"נ היכא דלא אשכח בי עשרה קרי לה ביחיד אפי' לכתחלה משא"כ בדיני דמתני' ודאי לכתחלה לא קרי ביחיד ומש"ה לא חשיב מגילה במתני' אע"ג דבדיעבד בכל הני מילי יצא ויפה אמר. וכ"ז נראה נכון בישוב דברי מז"ה ז"ל שלא יהי' להם סתירה מפורשת מדברי בעה"מ והרמב"ן והר"ן ז"ל הנ"ל:

וראיתי לאא"ז הגאון ז"ל ביד המלך הלכות אישות פ"י ה"ה שדחה ראית מז"ה הנוב"י ז"ל מהירושלמי שהביאו התוס' במה שתמה על גוף דברי התוס' שהרי בירו' לא קאי כלל על פדיון עבדים שהוא בג' משום שמא יברחו אלא קאי אהא דעבדים אין להם אגרת בקרת דהיינו הכרזה משום דחיישינן דע"י הכרזתו יפורסם הדבר ויברחו ואח"כ מייתי הירושלמי רבי בא בר כהן בעי ולית הדא אמרה שעבדים נפדין בשלשה אמר לי' רבי יוסי אין א"כ מוכח להדי' דטעמא דהברחה לא קאי אהך דשלשה שהרי לא הזכירו מקודם כלל ואיך נאמר שהטעם מוסב על מה שיזכיר אח"כ א"ו דמ"ש הירושלמי דפדיון עבדים בג' הוא מדאורייתא ותמה על התוס' שהביאו דבעבדים סגי בג' משום גזירה ולא שתו לבם אל גוף דברי הירושלמי ומעתה ראית הנוב"י שבנה על יסוד דברי התוס' נסתרה ע"כ תוכן ד"ק של מז"ה בעל יה"מ ז"ל. ובעניי תמה אני מאד שלא שלטו

עיניו המאירות בדברי הר"ן ז"ל בשמעתין שכתב ג"כ בשם הירושלמי ממש כמו התוס'. ובאמת לא ידעתי איך ביאר מז"ה ז"ל סוגית הירושלמי הלא אף אם אמת נכון הדבר דקושטא קאי כדבריו של מז"ה ז"ל דמעיקרא קאי הירו' על הא דאין להם אגרת בקרת אבל אח"כ כדפריך רבי בא לית הדא אמרה שעבדים נפדין בג' בע"כ כונתו דמקשה כיון דאמרינן שאין מכריזין על המשירה מטעמא שלא יתפרסם הדבר וישמע העבד שרוצין למוכרו ויברח א"כ הדא אמרה שעבדים נפדין בשלשה מהאי טעמא גופי' שלא לפרסם מכירתו כשיהי' שומתו בעשרה ומסיק אין דבקושטא דינא הכי שנפדין בג' מטעמא שלא יתפרסם ויברח וכן פירש הגאון בעל פנ"מ ז"ל והרי מפורש כדברי התוס' והר"ן ז"ל. וצ"ל דמז"ה ז"ל הבין הירושלמי כפירושו של הרב קרבן העדה ז"ל שפירש מדעתו הרחבה וז"ל לית הדא אמרה וכו' וכי לא שמעינן מהכא שהעבדים נפדין בג' דאי בי' ל"ל הכרזה הא בי' פרסומי מילתא היא א"ו דעבדים בג' סגי עכ"ל ולפירוש זה שפיר מצינן למימר דמדאוריתא נפדין בג' וממילא אין הדבר מפורסם והתקינו חכמים שלא יכריזו כדי שלא לפרסם משא"כ אם הי' צריך י' מדאורי' הי' מפורסם ממילא כמו הכרזה וחכמים לא היו מתירין לפדות בג' משום הברחה כיון דמדאורי' גם דיעבד בעינן עשרה ואולם פי' הפנ"מ נראה יותר והכי מוכח שהבינו התוס' והר"ן אלא שבימיו של מז"ה ז"ל לא נדפס הפני משה אבל עכ"פ אין שום קושיא על התוס' וחידוש שלא גילה מז"ה ז"ל דעתו איך ביאר סוגית הירושלמי. ועוד אפי' אי יהיבנא למז"ה ז"ל סברתו ופירושו בירושלמי מ"מ עכ"פ מוכרח להודות דבקרקעות ואדם בן חורין לא בעינן עשרה רק לכתחלה שהרי בדיעבד אפי' אם פדה שוה מנה בפרוטה הוא פדוי ואיך יעכב שומת עשרה בדיעבד וכדברי הר"ן ז"ל וממילא חזרה ראית מז"ה הנוב"י ז"ל דבחדא מחתא מחתינהו משנתנו. אך לפ"מ שכתבתי בראש דברי בדקדוק לשון המשנה אין מקום לראי' זו אבל מז"ה היה"מ ז"ל לא נחית להכי. ומה שדחה ביה"מ ראי' ראשונה של הנוב"י מהא דיצאו מקצתן גומרין וחילק בין כל הני מילי לברכת חתנים דמוטל החיוב על החתן לברך הברכה בעשרה אפשר דבפחות מי' אפי' בדיעבד לא יצא ומה דמות יערך לה לשאר הדברים השנוים במשנה שאין החיוב רק אם יש י' אבל בפחות מי' לא נתחייבו ולא שייך לומר דלא יצאו יעו"ש, הנה בודאי הוא חילוק נכון בסברא כדרכו הישר של אא"ז הגאון ז"ל בכל ספרו הנחמד אבל מ"מ לא הבנתי הרי עכ"פ אם נאמר דבברכת חתנים גם דיעבד לא עלתה לו הברכה בפחות מעשרה הרי הוי ברכה לבטלה וממילא גם באינך מילי הגם דלא שייך דיעבד לענין שלא יצא אבל עכ"פ הו"ל ברכה לבטלה דבחדא מחתא מחתינהו משנתנו לכל הני מילי עם ברכת חתנים וא"כ קשה איך קאמר הירושלמי דאם התחילו בי' ויצאו

מקצתן גומרין וגם השאר מברכין לבטלה א"ו מוכח דלא הוי לבטלה בדיעבד וא"כ גם בברכת חתנים יצא ונתחזקה ראיתו של מז"ה הנוב"י ז"ל. אמנם גוף סברת אא"ז בעל יה"מ ז"ל ודאי נכונה וכיוצא בזה חילק הרמב"ן ז"ל במלחמות ריש מכילתין לענין מקרא מגילה דלא דמי להשאר והובא בר"ן ע"ש אך בעניותי לא זכיתי להבין דברי רבינו הרמב"ן ז"ל מ"ש דכל אותם דקחשיב במתני' חובת צבור הם ואין עושין אותם אא"כ בעשרה או רובם מחויבים בדבר כגון שלא שמעו קדיש או ברכו אבל במגילה לא בעינן עשרה אלא משום פרסומי ניסא הלכך אפי' בשביל יחיד קורין אותה בעשרה אע"פ שיצאו הם כיון שהיחיד לא יצא משא"כ בשאר כל המצות ומש"ה לא תני מגילה במתני' דידן ע"כ ד"ק ז"ל. וקשיא לי טובא והרי חשיב במתני' ברכת חתנים דג"כ אין רוב העשרה מחויבים בדבר ואפי' מיעוטן לא רק החתן לבדו מחויב לברך ובשביל אותו יחיד מברכין בעשרה וא"כ במה יגרע מקרא מגילה דלא נקטי' במתני' משום שצריכין עשרה בשביל יחיד וצ"ע. וח"א תירץ דברי הרמב"ן ז"ל דבברכת חתנים נכללה גם ברכה של ז' ימי המשתה כשאוכלין י' בבית חתנים וזה הוי דומיא דאינך דחשיב במתני' דאם יש עשרה בסעודה חייבין לברך ואם אין י' פטורין וק"ל:

ואין נושאין את כפיהן. כתב הרשב"א ז"ל פי' משום דמזכיר את השם ואומר יברכך ה' והו"ל כזימון בעשרה דצריך י' משום נברך לאלקינו עכ"ל. והקשה עליו בטו"א הא אין קורין בתורה דתנא אחריו ודאי טעמא דצריך י' משום דדבר שבקדושה הוי והיינו טעמא דרישא דאין פורסין ע"ש ואין עוברין לפני התיבה ואם איתא כדברי הרשב"א אמאי נקט לה להא דאין נושאין את כפיהן באמצע בין הני דטעמא משום דבר שבקדושה אע"כ טעמא דנשיאת כפים נמי משום דבר שבקדושה חשיב לי'. ובמח"כ הגאון בעל טו"א ז"ל נעלמו ממנו דברי הר"ן ז"ל דהא דקורין בתורה תקנתא דרבנן היא ולא תקון אלא בצבור ודברי הר"ן מוכרחים שהרי גם ביחיד קורא אדם בתורה אך לקרות בברכה לפני' ולאחרי' אינו אלא בצבור דכך התקינו מעיקרא וזו היא כל תקנת מרע"ה ועזרא לקרות בצבור דהרי ביחיד בלאו תקנתם כתוב בתורה ולמדתם ולא ימוש וע"כ שפיר בעינן י' ולאו משום דהוי דבר שבקדושה אלא דבלא עשרה אין כאן תקנת חכמים וא"ש דברי הרשב"א ז"ל דגם נשיאת כפים אין מוכרח שיהי' הטעם משום דבר שבקדושה אלא משום הזכרת השם בברכה לרבים ועיין בר"ן שכתב הטעם דנשיאת כפים משום דכתיב כה תברכו את בני ישראל ועשרה משמע כדילפינן בגמרא לענין דבר שבקדושה מדכתיב ונקדשתי בתוך בנ"י ואע"ג דההוא יליף תוך תוך דבר הלמד בגז"ש חוזר ומלמד בגז"ש. והי"ל להר"ן ז"ל טפי להביא הירושלמי בפרקין דיליף גז"ש בני ישראל דגבי ונקדשתי מבני ישראל

דגבי בני יעקב מה להלן עשרה אף כאן עשרה וא"כ מצינן נמי למיגמר בני ישראל דגבי נשיאת כפים מבני יעקב שהרי בכל אופן אינו אלא אסמכתא דרבנן כמ"ש הר"ן גופי'. שוב ראיתי בקול הרמ"ז שהעיר בזה. וע' בהג"ה לידי משה על המד"ר בראשית פרשה צ"א מה שביאר הירושלמי והוא ג"כ עפ"י האמור דהשתא ילפינן נ"כ מבני יעקב ולא צריכינן ללמוד מן הלמד אך בעיקר פירושו בירושלמי ובמדרש אין דבריו מוכרחים כי העיקר כפי' הידי משה שכיון מדעתו לפירש"י ז"ל יעו"ש:

ואין מפטירין בנביא. כתב הרשב"א ז"ל צ"ע למה צריך עשרה בהפטרה. ובעניותי לא ידעתי מאי קשיא לי' לרבינו הרשב"א הלא הדבר פשוט דהרי הא דמפטירין בנביא נתקן בשעת השמד שגזרו על ישראל שלא יקראו בתורה ותקנו לקרות בנביאים מענין הפרשה וכמ"ש באבודרהם ובב"ח וטו"ז רס"י רפ"ד ולפיכך תקנו כעין קריאת התורה דצריכה עשרה וגם עתה שבטלה הגזירה ואנו קוראין בתורה מ"מ תקנה ראשונה לא זזה ממקומה ואין מפטירין בפחות מי' וז"ב בעיני. ואולי דברי הם בכלל דבריו של הר"ן ז"ל שכתב וא"ק בתורה ואין מפטירין בנביא בפחות מי' דתקנתא דרבנן הוא ולא תקון אלא בצבור. שוב נדפס ספר צבא רב מש"ב הגאון מהר"ץ זצ"ל אבד"ק ברלין וראיתי שכתב על דברי הרשב"א אלו דלכאורה אין הבנה לתמיהתו וביאר דאזיל לשיטתי' במיוחסות סי' קצ"ט דאם לא קראו בתורה אין לקרוא ההפטרה וע"כ תמה כיון שקראו בתורה בעשרה שוב אפי' יצאו מקצתן מדוע לא יקראו ההפטרה דהוי גמר הקריאה ע"ש. אמנם לפמ"ש בעניותי בס"ד גם הא לא קשיא דתקנה ראשונה לא זזה ממקומה וכיון דבשעת הגזירה קראו רק ההפטרה הו"ל מצוה בפ"ע וגם השתא אינה גמר הקריאה שבתורה וע"כ אין רשאין לקרותה כשנתמעטו מעשרה:

ואין אומרים ברכת אבלים ותנחומי אבלים וברכת חתנים. עתוי"ט טעם למה שהקדים דיני דמת לדין ברכת חתנים. ואפשר משום דבכל הני דמתני' אם אין שם י' אין אומרי' אותה ברכה ואין קורין בתורה וכדומה וכן אין עושין מעמד ומושב וא"א ברכת אבלים ותנחומי אבלים אבל אינו מעכב ד"א משא"כ בב"ח אם לא מצא עשרה מעכב הנשואין לדעת הרשב"א שהובא בב"י אהע"ז סימן ס"ב ולכן לא רצה לשנותו באמצע אחר ואין מפטירין בנביא ואיחרו לבסוף מפני שהוא חלוק מן השאר ואע"ג דקתני אח"כ ואין מזמנין בשם דדמי להקודמים והו"ל לאחר ב"ח אבתרי' זהו משום הקיצור שכללו עם ב"א ות"א בחד ואין אומרים וק"ל. אלא דלהלכה לא קיי"ל כהרשב"א ז"ל בזה כמבואר בש"ע ע"ש בב"ש סק"ד. ובקול הרמ"ז כתב הטעם משום טוב ללכת אל בית אבל מלכת אל בית משתה. ומה"ט י"ל שהקדים בברייתא דכתובות פ"ב ובמכילתין רפ"ק הוצאת המת

להכנסת כלה וע' בדברי אגדה שהקדמתי בראש החבור אות ז' מה שכתבתי ליישב הא דבברייתא דאלו דברים הקדים הכנסת כלה להלוית המת. ובשושנים לדוד כתב משום דברכת אבלים חמירא טפי דאין אבלים מן המנין משא"כ ברכת חתנים. ולא נהירא לע"ד דאדרבה הי"ל לאחר ברכת אבלים דמשונה מכל בבי דמתני' שאין האבלים מן המנין ועם האבל יש י"א אנשים משא"כ בכל הני שאינם רק עשרה כי הפורס על שמע והעובר לפני התיבה הוא מן המנין וכן הכהנים הנושאין כפיהם נחשבים מן המנין ועמהם יש עשרה וכן בכולם והו"ל להקדים ברכת חתנים הדומה להם דגם חתן מן המנין והוי הכל עשרה: **גמ'**. מה"מ ארחב"א אר"י דא"ק ונקדשתי בתוך בנ"י כל דבר שבקדושה לא יהא פחות מי'. כתב בטו"א וק"ל דבפ"ג דברכות פליגי ר"ה וריב"ל דר"ה סבר יחיד אומר קדושה וריב"ל סבר אין היחיד אומר קדושה והשתא תקשי לר"ה ממתני' ורש"י פי' התם ר"ה סבר יחיד המתפלל עם הצבור אומר קדושה ונ"ל שט"ס נפל בדברי רש"י וגם אין נראה לומר לר"ה דכיון שהתפלל יחיד זה עם הצבור אלים טפי דיוכל לומר אח"כ קדושה בפ"ע ביחיד דאין לזה טעם וריח ועוד מדמייתי עלה וכן אר"א מנין שאין היחיד אומר קדושה משמע דר"א כריב"ל ס"ל ואי מילתא דר"ה מתפרש כדאמרן אין בדברי ר"א הכרח דפליג על ר"ה הלכך הדבר ברור דט"ס נפל בדברי רש"י א"ו בהא פליגי דלר"ה יחיד אומר קדושה בפ"ע לגמרי בלא עשרה ולית לי' הא דר"א דאין דבר שבקדושה פחות מי' והשתא תקשה לי' ממתני' דהכא עכ"ל. והנה בעיקר קושיתו ז"ל נעלם ממאור עיניו שכבר ישבו הראשונים על מדוכה זו ותמוה שלא ראה הטו"א בחידושי הרשב"א שם בברכות שהקשה כן וז"ל תמיהא לי והלא משנה שלמה שנינו במגילה אין פורסין וכו' וטעמא משום קדושה דאית בי' ור"ה דאמורא הוא פליג אמתני' וראיתי בפירושי רש"י ז"ל דהכא ה"ק יחיד שמתפלל בתוך הצבור אומר קדושה עכ"ל. הרי דבפירש"י מיישב הקושי' וממילא חזינן דגם לפני הרשב"א ז"ל הי' גירסא זו בפירש"י ולא נפל ט"ס בספרים. גם במרדכי שם הביא דברי רש"י ז"ל בנוסחא הכתובה לפנינו וכ"כ במעיו"ט שם דכונת רש"י לתרץ הקושיא ממתני' דמגילה, ומ"ש הטו"א שאין לזה טעם וריח לפע"ד טעמו של מאור עינינו רש"י ז"ל ברוך וריחו נודף כשמן תורק דכיון שמתפלל עם הצבור נמשכה עת רצון משעה שהצבור מתפללין גם על אח"כ בהגיע היחיד בפ"ע לקדושה וע"ד שהביא ראיה בשו"ת בית יעקב סימן קכ"ז דהמאריך בתחנונים ביחיד אחר שסיים תפלתו עם הצבור חשיב כמו שמתחנן בעת רצון של הצבור מדברי התוס' בברכות דף ז' ע"א שכתבו דאם הי' בלעם מתחיל קללתו באותה שעה הי' מזיק אפי' לאחר כן והלא מדה טובה מרובה יעו"ש וה"צ נימא בנידון זה שאם מתחיל להתפלל עם הצבור אם לא יסיים קודם

שיגיע ש"ץ לקדושה יוכל לומר ביחיד דעת רצון של הצבור נמשכת אח"כ וא"ש. והשתא גם ר"ה מודה לר"א בדרשה דונקדשתי בתוך בנ"י שאין דבר שבקדושה ביחיד אלא דס"ל דכיון שהתפלל עם הצבור הוי אח"כ ג"כ כמי שמתפלל בעשרה ואומר קדושה ורב אדא דאמר מנין שאין היחיד אומר קדושה משמע דקאי גם על אופן זה דאל"כ מאי קמ"ל מתני' היא במגילה ואם איתא דמיירי ביחיד לגמרי אין זה שום חידוש א"ו דפליג ארב הונא ומיירי ביחיד המתפלל עם הצבור ומיושב פירש"י ז"ל. אכן בתוספות ר"י החסיד ז"ל ותוס' הרא"ש ז"ל שזכינו להם בימינו שם בפ"ג דברכות כתבו דמ"ד יחיד אומר קדושה סובר דלא הוי דבר שבקדושה דפסוקים הוא דקרי ולא מיקרי דבר שבקדושה אלא אותן ששנוים במגילה ומוכח שבארו יחיד כפשוטו יחיד ממש וכהרב טו"א אלא שיישבו הקושיא מהכא דקדושה פסוקים בעלמא הוי ואינו בכלל דבר שבקדושה וגם ר"ה מודה לעיקר הדרשה דונקדשתי אלא דפליג אראב"א במ"ש דגם קדושה בכלל. ובהיותי בזה ראיתי במרדכי שם שפסק כריב"ל דאין היחיד אומר קדושה ומסיים ע"ז ומיהו יכול יחיד המתפלל להתחיל עם החזן התפלה ולומר עמו כל התפלה והקדושה משלם וכו' והגיה הרמ"א ז"ל בהגהותיו שנדפסו פעם ראשונה בדפוס זיטאמיר וז"ל מלשון רש"י ולאו דוקא קאמר אלא אפי' בינו לבין עצמו כדמוכח בסוגיא אלא ה"ק אפי' היכא שמתפלל עם הצבור ושמע הקדושה מן הש"ץ והוא יהי' בתוך התפלה שלא יוכל לומר קדושה עם הקהל אפ"ה לית לן בה שיכול לומר בפני עצמו עכ"ל. ולא זכיתי להבין מאי קאמר רבינו הרמ"א ז"ל הלא רש"י ז"ל כתב זה לדברי רב הונא אבל המרדכי פסק כריב"ל ולדידי' אין היחיד אומר קדושה אפי' אם התפלל עם הצבור רק אם הגיע לקדושה בשוה עם הש"ץ וזה פשוט וא"כ צדקו דברי המרדכי ובדוקא אתאמרו ודברי הרמ"א סתומים וחתומים ולא ידעתי לפרשם. שוב התבוננתי וראיתי דהגהת הרמ"א נדפסה בטעות שלא במקומה ומקומה יכירנה למעלה מ"ש המרדכי בתחלת דבריו ר"ה סבר יחיד המתפלל עם הצבור אומר קדושה וע"ז הגיה הרמ"א ז"ל מלשון רש"י כלומר דהתיבות המתפלל עם הצבור אינן בגמרא אלא דמלשון רש"י הוא ולאו דוקא שאומר הקדושה עה"צ אלא אפי' בינו לבין עצמו וכו' הכל שייך לשם דוק ותשכח. ומאד תמוה על אשר גם בדפוס ווילנא לא שמו לב לזאת והדפיסו ההגה שלא במקומה והשתא מובנים דברי הרמ"א בטוב. אך תמהני על רבינו הרמ"א ז"ל שהחליט דכל לשון רש"י המתפלל עה"צ ל"ד דבאמת אפי' המתפלל בינו לבין עצמו אומר קדושה לרב הונא אלא דכונתו בדרך רבותא אפי' היכא שמתפלל עה"צ וכו' כמו שהעתקתי לשונו והלא הדבר ברור דלישנא קדישא דרש"י ז"ל בדוקא איתמר שרצה ליישב הקושיא ממתני' דמגילה וכמו שהבין הרשב"א

ז"ל בחידושיו וכמו שהבאתי מהמעדני יו"ט. וע' בתר"י שם שהסכימו ע"י קושיא זו לפירוש הר"ן שהובא בטו"א:

וחד למעוטי. הטו"א מחקו וכן בהגהת תוי"ט הועתק בתוס"ח אמנם בתוי"ט ביאר וחד למעוטי דאף ישראל והשיג עליו בבית דוד וז"ל תרתי דסתרי חזינן הכא דאף ריבוי הוא ע"כ ומדשתיק לי' בעל שול"ד ש"מ קא ניחא לי' ואולם כה"ג מצינו בגמ' נזיר דס"ב ע"א ב' פעמים לאתויי והוא כמו למעוטי כמ"ש התוס' שם וא"כ ה"ה מצינן לפרושי למעוטי כמו לאתויי ובפרט הכא שייך לומר למעוטי מהקודם אלא דאף ישראל:

ואידך הוי מיעוט אחר מיעוט וכו'. בפיה"מ להרמב"ם ז"ל כתב ובאה הקבלה כי כהן אחד בלבד יספיק לנו וכל מה שנשנה כהן הוא ריבוי אחר ריבוי למעט ואפי' ישראל עכ"ל לפום ריהטא אמרתי דט"ס הוא וצ"ל מיעוט אחר מיעוט לרבות כאמור בגמרא אבל אח"כ ראיתי בירושלמי דאיתא התם ריבוי אחר ריבוי למעט וע"ש בקה"ע ובפנ"מ וא"כ ודאי בחר לו הרמב"ם ז"ל לשון הירושלמי כדרכו בכמה מקומות שלא השגיח על לישנא דש"ס דידן ולאו ט"ס הוי. וממוצא דבר אתה תשמע ותבין לבאר דברי הרתוי"ט ז"ל שהבאתי בסמוך וסרה מעליו תמיהת הרב ב"ד ז"ל וק"ל. ואיכא למידק דהכא אמרינן בי' מיעוטין שאינן אלא לרבות ובפ"ק דהוריות ד"ג ע"א הביא רש"י ז"ל מהירושלמי דהתם דהיכא דאיכא ג' מיעוטין כולהו אתו למעט ואפשר דהיינו דדייק רש"י ז"ל בחד קרא ע"ש וק"ל. שוב ראיתי דכבר שאילת ראשונים היא דהתוספות שם הרגישו בזה והביאו בשם רשב"א בנדה שחילק דהתם מצינן למידריש להו למיעוטים שונים משא"כ כאן ובשם הירושלמי הביאו דשאני הכא שהן זוגות והוי כמו שנים שנים יעו"ש ובאמת בירושלמי שם אינו מבואר שנתכוין להך דהכא ושפיר יכולים אנו לפרש כונתו שאינו מחלק רק בין ב' מיעוטי לג' וכמו שהבין רש"י ז"ל והא דהכא נתרץ או כרשב"א או משום דהתם כתיבי ג' מיעוטי בחד קרא והכא במקראות רבים וע' במראה"פ שם. אבל גם פי' התוס' יש לו מקום בלשון הירושלמי דדוקא בג' לא במספר זוגי ע"ש ותראה וע' גם בחידושי הריטב"א נדה דף מ' שתירץ כעין דברי הרשב"א והוסיף עוד דאי איתא דלרבות לישתיק קרא מינה ע"ש. וע' בבאר שבע הוריות שם שהקשה מדעתו על הירושלמי שהביא בפירש"י מהא דהכא ויישב דשמא אם אשכחן מה למעט אפי' מיעוטים רבים כולהו דרשינן למיעוט והניח בצ"ע והנה נעלמו ממאור עיניו דברי התוספות בהוריות דכבר התעוררו ע"ז והביאו בשם הרשב"א כעין תירוצו. והנה בתוס' שם הביאו בשם הירושלמי דמגילה דפריך מעתה לא יצטרך שום כהן ומשני דבחנם לא הזכיר כהן וכאן נמצא כאן היה בירו' בשמעתין כדברים האלה וע"כ נפלאתי על מ"ש בס' הכריתות חלק

לשון למודים שער א' סימן כ"א וז"ל ויש לדקדק מנלן הא מנינא אימא ראשון לומר כהן דוקא ושני מגלה על ראשון לומר אפי' ישראל ע"כ והאריך בישובו וביבין שמועה הנספח לס' ה"ע שער ד' כלל קע"א הביאו והבין מתחלה כונת הכריתות להקשות מנלן דט' ישראל וחד כהן אימא דכולהו הוו ישראל ואפי' כהן קמא יעו"ש. ותמהני הלא הירושלמי מקשה זה והובא בתוס' דהוריות ובודאי לא נעלם מעיני הש"ר בעל הכריתות ואיך אפשר לחשוב שהקשה מסברא דנפשי' קושית הירושלמי א"ו ברור דאין כונתו לזה. אמנם גם מה שהסכים הרב יבין שמועה ז"ל אח"כ במסקנת דבריו דהר"ש ז"ל מדקדק מנלן האי מנינא אימא תשעה ישראלים ותו לא דכהן קמא הוי ראשון ואין דורשין תחלות ע"ש אם אמנם זו קושיא חדשה שלא הוזכרה בירושלמי אבל אכתי למאי הוצרך הכריתות להאריך בישובה הלא מאי דמשני הירושלמי אין הפרשה יוצאה בלא כהן איכא לשנויי גם על קושיא זו. ואפשר דהשא"ר ז"ל מקשה על הירו' גופי' ובאמת דברי הירו' סתומים ולא ידענא מאי משני דלאו בחנם הזכיר כהן וכמו שהביאו התוס' משמו והלא בכל מקום דאמרי' מיעוט אחר מיעוט לרבות או ריבוי אחר ריבוי למעט גם הראשון נעשה ממיעוט ריבוי או איפכא ולא אמרי' דלא לחנם נכתב ובאמת כבר העירו ע"ז התוס' בב"ק וביומא כמו שהביא מרן הב"י ז"ל בכללי הגמרא שם ומבואר בתוס' יומא ד"ס ע"א דרבינו שמואל מקשה בכל מיעוט אחר מיעוט דלישתיק מינ' לגמרי ותירץ דשמא הוי ממעטינן מכח שום דרשה ע"ש ואי דקשיא ניכתוב חד ריבויא וסגי בהכי ע"ז כבר התעורר בהליכות עולם ותירץ מרן ז"ל דכך למדנו מסיני כלל זה לדרוש התורה כך והובא בתוי"ט פ"א מ"ב דערלה וע' בהון עשיר שם ויהי' איך שיהי' עכ"פ בכל מקום דדרשינן כה"ג אנו רואין שהתורה כתבה תחת ריבוי אחד שני מיעוטים וריק הוא מאתנו לדעת טעמא דרחמנא וא"כ גם הכא הי' הכתוב יכול להשמיענו ע"י ריבויים דסגי בעשרה ישראלים ותחת זה כתבה עשרה מיעוטים לרבות דלא בעינן כהנים ומנלן דכהן אחד עכ"פ בעינן ושפיר מקשה הירושלמי ומאי דמשני אין הפרשה יוצאה בלא כהן אינו מובן כלל דהרי הכי הוי אורחא דקרא בכל מיעוט אחר מיעוט לרבות שאפי' המיעוט הראשון נעקר. ותמהני על מפרשי הירושלמי שסתמו ולא בארו הדברים כראוי. ואולי לזה כיון הש"ר ז"ל אחרי ראותו שינויא דהירושלמי. דעדיין קשה גם כהן הראשון נאמר שהוא ישראל או כמסקנת היבין שמועה דלא ניבעי יותר מתשעה ישראלים. וע"ז תירץ כדמסיק שס ביבין שמועה בבאורו ע"ש באורך. ויכול להיות דלתירוץ זה נתכוין הירושלמי במלים אחדים אין הפרשה יוצאה בלא כהן דמדלא שינה הכתוב אח"כ הלשון לכתוב האיש. ש"מ דכהן אחד בעינן. אך זה נשאר לפלא שלא זכר ש"ר בעל הכריתות ז"ל מאומה מדברי הירו'

המסכימים לדבריו עפ"י האמור וגם על הגאון בעל יבין שמועה ז"ל יפלא שלא הזכיר כלום מהירושלמי ומהתוספות שהביאוהו. וע' בבאר שבע שם שכתב ועק"ל אעיקרא דדינא היאך אמרי' בכל התורה אין מיעוט וכו' דא"כ לישתיק מיני' לגמרי וכו' ומיהו בהא איכא למימר דשמא הוי ממעטי' מכח שום דרשה וכו' ובמח"כ נעלם ממנו דכבר קדמוהו רבותינו בעהתו"ס ז"ל בב"ק ובמנחות בקושיא זו וביומא תירצו כתירוצו ממש: **ואימא** חמשה כהנים וחמשה ישראלים קשיא. בפנים מאירות ח"ב תשובה ל"ז כתב וקושית הש"ס יש ליישב דאיתא בהוריות ד"ג ע"א ברש"י ד"ה וב"ד משלים לרוב בשם ירושלמי דבג' מיעוטין לא אמרינן אין מיעוט אחר מיעוט וכולן למעט אתי עכ"ל. ותורה חתומה ניתנה ולא זכיתי להבין דבריו ז"ל דהרי אדרבה לפ"ז דכולן למעט אתי היו צריכין כל הי' להיות כהנים ואיך אמרי' דט' ישראלים הרי הכתוב ממעט דכהן ולא ישראל א"ו בע"כ דשאני התם משום דבחד קרא כתובים כל הג' מיעוטין כפירש"י ז"ל או משום דמצי למעוטי מכולהו כדברי רשב"א שהביאו התוס' כמש"ל אבל הכא כולם לרבות וא"כ פריך הש"ס שפיר ואימא חמשה וכו'. ולדברי הירושלמי שהביאו התוס' דזוגות שאני ודאי קשיא א"כ כל זוג יהי' חד למיעוט וחד לריבוי וכמו שפירש"י כאן ואיני יודע איך לפרש כונת הפמ"א. ותמהני על הגאון בעל ציון ירושלים ז"ל כאן ובהוריות שרמז להפמ"א ולא העיר על סתימת דברי' וכמדומה לי שיש איזו חיסור לשון שם ובודאי הי' איזו סיום לדברים הללו. ואולי כונתו באמת לדברי הירושלמי שהזכרתי דבג' מיעוטין לא אמרי' אין מיעוט וכו' רק בשנים וכאן דאיכא מספר זוגי כל שנים שנים דרשינן במיעוט אחר מיעוט והוו כולהו לרבויי ישראלים מלבד כהן הראשון מטעם הירו' דאין הפרשה יוצאה בלא כהן כמו שהבאתי בסמוך ולא שייך קושית הגמרא ואימא ה' כהנים וה' ישראלים כפירש"י ז"ל דהשני הוי ריבוי ולא הוי השלישי מיעוט אחר מיעוט וכן החמישי וכו' דהרי אין זוג אחד שייך לשלאחריו דאי הכי הוי כמו ג' מיעוטין דאינן ריבויין אלא דאמרינן דכל זוג הוא ב' מיעוטין בפ"ע ושפיר הוי כל זוג מיעוט אחר מיעוט דלרבות אפי' ישראל וא"ש וק"ל. כנלע"ד נכון בביאור דברי הגאון בעל פנים מאירות ז"ל ויכול להיות שאין שום חיסור בספר כ"א קיצר ברוב גדלו וסמך על המבין:

תוס' ד"ה ואין פורסין. ותלמידי רש"י וכו' ואפי' אותו ששמע כבר וכו' ור"ת לא הי' רוצה לעשות אפי' לעצמו. בב"י סימן ס"ט הביא בשם מהרי"א שלא יאמר ברכו אם אין שם אפי' יחיד שמחויב לפרוס על שמע והקשה עליו בד"מ דלא משמע כן מדברי תלמידי רש"י שכתבו ואפי' וכו' משמע כ"ש אותו שלא שמע שיוכל לפרוס. והשיג עלי' בקרבן נתנאל ס"ק ל"ה דסכין מהירות פלטתו דה"ק תלמידי רש"י שאפי' בשביל אחד פורסין

ע"ש לא מבעיא מי שלא שמע דפורס בשביל היחיד שלא שמע אלא אפי' מי ששמע כבר פורס בשבילו ע"כ. ומלבד דאח"כ בס"ק ל"ו הודה בתמימותו דמס' סופרים אשמעינן דאחד שלא שמע יכול לומר ברכו אף שאין שם אחד שרוצה לברך אלא שהם צריכין לענות אחריו ברכת יוצר ע"ש וזה כדעת הד"מ ומסתמא גם כונת רש"י כן. הנה גם בלא"ה פשט לשון תלמידי רש"י ז"ל לא משמע כפירושו וראיה ברורה לזה מדסיימו התוס' דר"ת לא רצה לעשות אפי' לעצמו דהיינו ששמעו כולם קדיש וברכו חוץ ממנו וכמ"ש הרא"ש ז"ל בשם ר"י שאמר כן בשם ר"ת יעו"ש ולפירוש הרב קרבן נתנאל ז"ל מאי רבותא אפי' לעצמו הרי אדרבה לעצמו לבד גם תלמידי רש"י מודו א"ו דאפי' בכה"ג סוברים דיכול לומר ברכו. ורבינו הרמ"א ז"ל בד"מ הוא מתון ומסיק אליבא דאמת ולא במהירות יצאו הדברים מקולמסו הקדושה:

בד"ה שמין. אבל עבד עברי לא מצינו כלל דאיתקש לקרקע. רבינו הש"ך ז"ל בחו"מ סימן צ"ה ס"ק ח"י האריך לחלוק על התוס' והסכים דכל אדם הוקש לקרקע ועיין בתומים שם דהוא תנא ופליג ודחה כל ראיות הש"ך והכריע דעבד עברי איתקש לקרקע כדמוכח בשמעתין הגם שהתוס' הניחו בקושיא אבל בן חורין לא איתקש לקרקע וע"ש בנתיבות שהסכים עם התומים בזה. ובטו"ז או"ח סוף סימן של"ו כתב יש ליזהר שלא יתלוש מן עור שלו בידו או במקומות אחרים דהוי כמחובר לקרקע וכ"מ ברישׁ סנהדרין דאדם הוי כקרקע עכ"ל וע' במשבצות שם שכתב דבש"ע סימן ש"ג מבואר דאסור לסרוק במסרק בשבת ורמז גם למג"א סי' שכ"ח וש"מ וסיים וא"כ צע"ק למה תלאן בגמ' סנהדרין וכונת הרב פרמ"ג ז"ל דהתם מבואר דאסור משום גוזז ולא משום עוקר דבר מגידולו וממילא לא הי' צריך הט"ז להאי דסנהדרין. מיהו עכ"פ לפי דרכנו למדנו מתורתו של רבינו הטו"ז ז"ל דהי' פשוט בדעתו דכל אדם הוקש לקרקע וכדעת הש"ך ותמהני על האו"ת ונה"מ שלא העירו כלל ע"ז שנמצא חבר להש"ך. וגם תמהני על הטו"ז שלא הזכיר מאומה משיטת התוספות והר"ן ז"ל דדוקא עבד אבל בן חורין לא הוקש לקרקע ואיך החליט בפשיטות נגד דעתם. ואולי ס"ל להט"ז דיש לחלק דלענין איסור תלישה בשבת שאני ולא דמי לעניני ממון אבל אין הסברא מסכמת לחלק בהכי ונהפוך הוא אם לענין ממון אין דינו כקרקע מהיכא תיתי דלהוי תולש מהמחובר גבי שבת והרי קרא והתנחלתם וגו' גבי ממונא קאי וחידוש הוא שחודשה תורה וא"כ לכאורה משמע דלענין איסורא לא הוי כקרקע אלא דלישנא דהש"ך שם משמע דגלי קרא דבכל אופן הוי גוף האדם כקרקע אבל עכ"פ לדעת התוס' דקרא לא מיירי אלא בעבד אבל ב"ח אינו כקרקע פשוט דכ"ש לענין איסורא לא חשיב כקרקע ודעת הט"ז צ"ע. וע' בסמ"ע סי' רכ"ז ס"ק ס' מ"ש אע"ג

דוהתנחלתם בעבדים כנענים כתיב מ"מ זה שהשכיר נפשו כפועל שם עבד עליו עכ"ל ומשמע דבן חורין אינו כקרקע וזה ברור. ולפ"ז תמוה על הש"ך שם ס"ק י"ט שהעתיק לשון הסמ"ע והביא לו סמוכין מתשובות ר"י לבית לוי ומת"ה והרי לשיטתו בסימן צ"ה אין צורך דגם בלא"ה כל אדם חשוב כקרקע והי' לו להעיר ע"ז. שוב ראיתי בתומים סי' צ"ה שרמז לתה"ד ולסמ"ע וש"ך הנ"ל ואולי כיון לעורר על הש"ך בסתירת דבריו:

דף כד.

גמ'. ובלבד שלא ידלג מסוף הספר לתחלתו. פירש"י למפרע ולכאורה למה האריך תנא ברא בלישנא ולא קתני בקיצור ובלבד שלא ידלג למפרע וגם הי' מרויח דלא הינו צריכין לדחוקי דלצד תחלתו קאמר דאי ממש מסופו לתחלתו הו"ל בכדי שיפסוק התורגמן וגם מתחלתו לסופו אסור כמ"ש התוס' ביומא דף ע' ע"א ד"ה ובלבד ע"ש אבל אי הוי נקיט למפרע הי' משמע להדיא אפי' סמוכין זה לזה כל למפרע אין מדלגין. ונלע"ד משום דיש סברא דדוקא בנביא א' הוי למפרע טרדה וטירוף הדעת דעפ"י רוב הפרשיות משולבות אשה אל אחותה והענין אחד ואין המשך ראוי מהמאוחר אל הקודם ע"כ יש חשש טירוף אם יקרא למפרע שלא יבין מה שהוא אומר אבל בשני נביאים של שנים עשר דמותר לדלג אע"ג דתרי ענייני נינהו יכול להיות דשרי אפי' למפרע משום דבלא זה אין ענין נביא אחד שייך לענין נביא אחר ומ"מ מותר וא"כ מאי טרדה יש טפי בקריאתן למפרע הרי לא יתקלקל ההמשך בזה כגון אם מדלג מעמוס ליואל מה טרדה יש בזה יותר מאשר הוא מדלג מיואל לעמוס הלא הי' יכול הסדר להיות עמוס ואח"כ יואל ממש כמו השתא שהסדר להיפוך אלא שנסדרו כמו שהם לפנינו מאיזה טעם הנעלם מאתנו וע' בחד"א למהרש"א ז"ל ב"ב דף י"ד ע"ב מה שהעיר בזה ולכן שפיר יש לחשוב דבכה"ג לא מיקרי למפרע וזו סברא נכונה לחלק בהכי אלא דהאמת אינו כן ובכל אופן אין מדלגין למפרע. והשתא ניחא מה שדקדקתי דאי הוי תני למפרע סד"א דהיינו בנביא אחד בין מתרי עשר בין משאר נביאים אבל מנביא לנביא בת"ע מותר ואף דהברייי' לא מיירי רק בהכי מ"מ הו"א דזה לא מיקרי למפרע וסמיך הברייי' שנבין דר"ל בנביא א' דדוקא האי הוי למפרע והכי פירושא אבל בנביא של שנים עשר מדלגין היינו אפי' מנביא לנביא ובלבד שלא ידלג למפרע היינו באופן דמיקרי למפרע שהוא שלא כסדר ההמשך דהיינו בנביא אחד ובאמת מנביא לנביא מותר בכל אופן מש"ה קתני ובלבד שלא ידלג מסוף הספר לתחלתו וידעינן דקאי גם על שני נביאים שהרי כל תרי עשר מיקרי ספר אחד כמ"ש רש"י ז"ל במס' סוטה דף מ"א ע"א יעו"ש ומשמע דאפי' מסוף הספר שנים עשר לצד תחלתו אסור אעפ"י שהוא מנביא לנביא וכ"ש בנביא א' דאין מדלגין מסופו לתחלתו

דהוי טירוף הדעת טפי וא"ש לשון הברייתא. והנה סברא זו היתה פשוטה בעיני בתחלת למודי בגמרא דבנביא א' שייך טפי לאסור למפרע משום טירוף הדעת מבשני נביאים הגם דאדרבה בתרי עניני יש יותר בלבול הדעת דמה"ט אין מדלגין מנביא לנביא מ"מ בתרי עשר דמדלגין שוב אין חילוק וגם למפרע סד"א דמדלגין דמה לי אם קורא הושע קודם יואל או להיפוך בכל אופן הם שני ענינים אלא דהוי ספרא חדא אבל אין להם סדר והמשך כמו בנביא אחד ומש"ה איצטריך תנא לאשמעי' דגם בכה"ג לא קרינן למפרע משום שיהוי הדילוג וטרדת החיפוש לנביא הקודם. אמנם בעייני בזה ראיתי בכ"מ ה' תפלה פי"ב הי"ג שכתב וז"ל ובלבד שלא ידלג וכו' וביומא כתבו התוס' אין לפרש מסוף י"ב לתחלתו דא"כ אפי' מתחלתו לסופו נמי לא דהיינו בכדי שיפסוק התורגמן אלא מסוף הספר לצד תחלתו כלל כלל לא ונ"ל דהיינו דוקא בנביא של י"ב לנביא של י"ב אבל בנביא עצמו אפי' מסוף הנביא לתחלתו נמי דלא גרע משאר נביאים עכ"ל הרי מפורש סברת מרן ז"ל להיפוך ממ"ש ודעתו הקדושה באמת לדינא דדוקא מנביא לנביא אבל בנביא א' מותר לדלג למפרע. ואולם לפי שהמג"א בסימן קמ"ד סק"ד הביאו והקשה עליו דגם בשאר נביאים אסור והגם שביאר דעת הכ"מ מ"מ משמע דלהלכה הסכים להגמ"נ שהביא שם גם הרב אלי' רבא ז"ל פסק כן וכ"פ במשנה ברורה א"כ שפיר נוכל לשוב לסברתנו דאדרבה בנביא א' פשיטא דאסור ובריי' קמ"ל דגם בב' נביאים לא. ולכאורה דברי התוס' דיומא מוכיחין כהסכמת הכ"מ דאלת"ה אלא דבכל אופן אין מדלגין למפרע א"כ בע"כ הא דתניא ובלבד שלא ידלג וכו' קאי גם על נביא א' והשתא מאי קשיא להו להתוס' הלא בנביא א' משנים עשר באמת מותר מתחלתו לסופו דרוב נביאי י"ב המה ספרים קטנים ואין בהם בכדי שיפסוק התורגמן בעת גלילתם מראשם לסופם ושפיר הוצרכה הברייתא לאסור מסופם לתחלתם ולמה להו להתוס' לדחוקי דלצד תחלתן קאמר הלא שפיר מתפרש על כל נביא מסופו לתחלתו ממש ומינה ק"ו בנביא גדול או בכל ספר תרי עשר דאפי' מתחלתו לסופו אסור דבודאי אסור מסופו לתחלתו ואפי' לצד תחלתו משום למפרע א"ו דהתוס' ס"ל כדעת מרן ז"ל דבנביא א' מותר אפי' למפרע והשתא לא מיירי הברייתא אלא בשני נביאים והספר היינו כל שנים עשר ומסופו לתחלתו משמע ממלאכי להושע וע"ז יפה העירו התוס' דהרי גם מהושע למלאכי אסור ובע"כ לפרש לצד תחלתו. אך לפ"מ דקיי"ל להלכה שלא כדעת הכ"מ ז"ל ומצינן למימר כסברתי הרי לפי פירושי עיקר הרבותא מנביא לנביא ובנביא א' שמעינן במכ"ש דאסור למפרע והבריו' לא מיירי אלא בכל שנים עשר וא"ש דברי התוס' אפי' לשיטתנו. ואולם אם נאמר כסברת מרן הכ"מ דיותר פשוט בשני נביאים שלא יקראו

למפרע ומ"מ לדינא קיי"ל דגם בנביא א' אסור וא"כ בע"כ הברייתא איירי גם בנביא אחד דהוי יותר רבותא ולא אתיין דברי התוס' לשיטה זו רק כדעת הכ"מ ויהי' קשה מדבריהם על ההגמ"נ והסכמת האחרונים עמודי הלכתנו א"ו בע"כ צ"ל כסברתי ואז יתישבו דברי התוס' גם לשיטתנו כמבואר וק"ל:

וראיתי בקרבן נתנאל ס"ק מ"ב שכתב אין לפרש וכו' אלא מסוף הספר לצד תחלתו כלל כלל לא תוס' יומא דף ע' ואישתמיטתי' להכסף משנה דברי תוס' אלו ע"י מג"א סי' קמ"ד ס"ק ד' עכ"ל. ובמחכ"ה אישתמיטתי' להגאון דברי מרן הכ"מ כי לא עיין אלא במג"א שהביאו ואילו הי' רואה בכ"מ גופא הי' נודע לו דכל רז לא אנס למרן הקדוש ז"ל שהרי הביא שם בעצמו לשון התוס' כמו שהעתקתי למעלה ובאמת איני רואה שום סתירה מהתוס' להכ"מ ואדרבה לכאורה מורין דבריהם טפי כוותי' כמש"ל אלא דגם לדידן יישבתי בטוב עפ"י סברתי אבל בלא סברתי שחידשתי מנפשאי משמע מהתוס' כדעת הכ"מ ועכ"פ אין סתירה מהתוס'. ואי דמדכתבו מסוף הספר לצד תחלתו כלל כלל לא משמע לי' להרב ק"נ ז"ל דאפי' בנביא א'. זה אינו כלום דכונתם לא כהס"ד דמסופו לתחלתו ממש אלא דלצד תחלתו אפי' סמוך בכדי שיפסוק התורגמן כגון מתחלת מלאכי לסוף זכרי' ג"כ לא ידלג וז"פ ודברי הק"נ תמוהים. ואפשר כונתו משום דלשון הכ"מ כפ"מ שהעתיקו במג"א הי' משמע לי' שחידש פירוש האי ובלבד שלא ידלג וכו' דאפי' הם סמוכים זה לזה ואהא כתב דאישתמיטתי' דכבר קדמוהו בזה התוס'. ברם בקושטא חזינן שלא נעלם מעיני מרן ז"ל והביא הפירוש בשם אומרו אך חידש דבנביא א' מותר. ועפר"ח סי' קמ"ד שהביא דברי התוס' וגם דברי הכ"מ והסכים עמו לדינא כי אין שום סתירה בזה. ותיוהא קא חזינא בבאר שבע סוטה דמ"א ע"א שהעתיק לשון התוס' ביומא וסיים מסברא דנפשי' חילוקו של הכ"מ בלשונו ממש ואח"ז כתב ולי נראה דנקט דוקא מסוף הספר לתחלתו משום דהוי לי' למפרע ואין קורין למפרע וכן מטין דברי רש"י עכ"ל ודבריו סתומים ולא ידעתי מה חידש בזה ומי לא ידע דהיינו דקאמרה ברייתא שלא יקרא למפרע ובמה תיקן דקדוק התוס' וצ"ע להבין כונת הרב ב"ש ז"ל:

מתני' המפטיר בנביא הוא פורס על שמע וכו'. כתב בנחלת יעקב על מסכת סופרים פ"י ה"ז וז"ל דקתני לקמן פי"ד ה"ח באיזה שמע אמרו בשמע של ס"ח ר"ל שהיו רגילין לומר פסוק שמע ישראל בשעת הוצאת ס"ת כדקתני התם הלכה ט' וזהו נקרא פורס ע"ש וכו' ועפ"ז נתישב לי מה שנתקשה לי ימים רבים במתני' דמגילה קתני להדיא המפטיר בנביא הוא פורס ע"ש וסתמא דמתני' מבלי חולק עליה ולמה כל הפוסקים השמיטו דין זה הרמב"ם וכן הטוש"ע כולם השמיטו הך דינא אבל לפמ"ש בשם מ"ס דהיינו שמע

דס"ת ולפ"ז עכשיו שאין אנו נוהגין לומר שמע בשעת הוצאת ס"ת ממילא לא שייך האי דינא ולכן השמיטוהו הפוסקים עכ"ל. ומתחלה תמהתי מאד ע"ז שהרי בשבת ויו"ט ובכל זמן שיש מפטיר שאינו עולה למספר הקוראים המחויבים אז אנו נוהגין שאומרים שמע בשעת הוצאת ס"ת ושפיר הי"ל להפוסקים להביא דין זה והי' הדבר בעיני לפלא. אמנם אח"כ נודעתי דמנהג פפד"מ וכמה קהלות במדינת אשכנז שלא לומר אפי' בשבת שמע ישראל וכן בטוש"ע סימן קל"ד לא נזכר רק שאומרים גדלו וגם בהלכות שבת לא נזכר מזה מאומה וא"כ צדקו דברי הנחלת יעקב שאין המנהג כמס"ם. אכן עדיין אני תמה מאי אהני בהא הרי אכתי קשיא מ"ט לא הביאו הפוסקים דהמפטיר בנביא הוא עובר לפני התיבה דשייך גם עכשיו וכי בשביל שלא הי' להם לכתוב דפורס על שמע מש"ה לא היו צריכים לכתוב שאר דברים שנותנים להמפטיר אתמהה ולא הבנתי דעת הרב בעל נחלת יעקב ז"ל מה חשב בזה. אמנם בטעם השמטת הפוסקים יש ליישב לפע"ד בפשיטות משום דעכשיו יש ש"ץ קבוע שעובר לפני התיבה והוא פורס על שמע ולא שייך טעמא דאינצויי וגם טעמא משום כבוד ליכא דלא הי' שייך רק כשכיבדו בכל פעם אדם אחר להתפלל לפני התיבה אבל השתא שיש חזן קבוע לא שייך זה וגם הוא נושא את כפיו לא שייך השתא כי רוב הפירושים שאביא אי"ה בסמוך ע"ז אינם נוהגים השתא דוק ותשכח ולפיכך השמיטוהו הפוסקים. וראיתי בס' כסא רחמים לרבינו האזולאי ז"ל שם דעל מה שחשב הנחלת יעקב ז"ל גם את הטור בין הפוסקים שהשמיטו דין זה תמה וז"ל ואגב שיטפי' כ' דהטור לא הביא דין המפטיר פורס על שמע והרי הביאו הטור בפשיטות במקומו בסי' רפ"ד ע"כ ובמחכ"ה לחנם השיג על הרב נח"י דבאמת הטור הביא שם רק ראי' דקטן יכול להפטיר ואפי' אם אין הלכה כמשנה זו או דבזה"ז אינו נוהג מ"מ עכ"פ מדתנן ואם הי' קטן מוכח דהקטן מפטיר ובהא ליכא חילוק הדורות והוצרך להביא גם ראש המשנה להראות דקאי אמפטיר ולכן השמיט והוא עובר וכו' ואילו הי' מביאה לפסק הלכה הי' מביא הדין בפ"ע כדרכו וגם הי' מביא והוא עובר וכו' ומדלא הביאו רק אגב גררא ולא סיים והוא עובר וכו' אלמא שאינו פוסק דין זה ומ"מ הביא מזה ראי' לענין דין אחר וצדקו דברי הנח"י:

והוא נושא את כפיו. הדקדוק מבואר הלא כל הכהנים נושאים כפיהם ומאי רבותי' וכבר התעורר בזה בתוי"ט ויישב שהוא מתחיל כאלו הוא הגדול שבהם ובטו"א דחה זה ותירץ דמשכחת לה בביהכ"נ שכולם כהנים ויש שם יותר מעשרה דאז היתרים מי' עולים לדוכן והי' עונים אחריהם אמן ובכה"ג המפטיר הוא מן העולים יעו"ש. ובבית דוד פירש שהוא המברך בקול רם והכהנים האחרים מברכין בלחש וכמנהג הרבה קהלות

ובשושנים לדוד דחה פירושו והסכים דגם בזמן המשנה היו נוהגים שאם אין שם כהן ש"ץ אומר או"א ברכנו וכו' כמו שאנו נוהגים בכל יום וזהו הכונה דבמקום שאין שם כהן המפטיר הוא נושא את כפיו כלומר שאומר ברכת כהנים כיון שהוא עובר לפני התיבה. ובחידושי מהרש"ש פירש עפ"מ דתנן בפ"ה מ"ד דברכות ואם הבטחתו וכו' דהיינו אם אין שם כהן אלא הוא אבל המפטיר נושא את כפיו אם הבטחתו וכו' הגם שיש שם כהנים בלעדו. הרי לפנינו חמשה פירושים בדינא דמתני' ובעניותי נקיטנא בשיפולי גלימי דהני רבוותא ואוסיף מדידי פירוש ששי עפמ"ש התוס' בשמעתין לחלק דבקביעות אין נושא את כפיו עד שיתמלא זקנו ובאקראי בעלמא יכול הוא לישא את כפיו רק כשהביא ב' שערות וכ"כ הר"ן ע"ש ומשמע מדבריהם דגם ברישא דהמפטיר נושא כפיו מיירי ג"כ אפי' בשלא נתמלא זקנו והגם דלכאורה הוי כמו קביעות שהרי פירש"י ז"ל מי שרגיל להפטיר וא"כ אם בכל פעם שהוא מפטיר הוא עובר לפני התיבה ונושא את כפיו הרי הוי קביעות מ"מ צ"ל לדעתם דאכתי זה מיקרי אקראי בעלמא כיון שלא מינוהו בקביעות לכך. ולפ"ז יתפרש בטוב משנתנו דהמפטיר בנביא אפי' אם לא נתמלא זקנו דאו הדין דבקביעות א"ע לפני התיבה וא"נ את כפיו והרי מי שרגיל להפטיר הוי כמו קביעות אפ"ה מפני שהמציא עצמו לדבר שאינו כבוד חלקו לו כבוד והוא פורס ע"ש והוא עובר להת"ת והוא נושא א"כ אם כהן הוא הגם שלא נתמלא זקנו מ"מ הוא נו"כ בכל פעם שהוא מפטיר אף דהוי כקביעות וזה ביאור נכון מאד. ואולם נתישבתי בדבר וראיתי דלכל הפירושים הללו אית להו פירכא לבר מפי' השול"ד דלית לי' פירכא דהרי בגמרא פליגי אמוראי בטעמא דמתני' ר"פ אמר משום כבוד רבה בר שימי אמר משום דאתי לאינצויי וקאמר הש"ס דאיכא בינייהו דעביד בחנם דהיכא דאינו נוטל שכר ליכא טעמא דאינצויי רק טעמא דכבוד והשתא קשה לי דלרבה בר שימי בע"כ מיירי מתני' שהעובר לפני התיבה או הפורס על שמע נוטל שכר וא"כ מה יענה להאי דהוא נושא את כפיו מאי אינצויי שייך אטו איכא אתרא דכהן הנושא את כפיו ומקיים מ"ע לברך את ישראל נוטל שכר עבור זה אתמהה ומה אהנו לן רבנן בפירושיהם דאפי' לדידהו אכתי א"א לומר דהמתחיל להתוי"ט או מי שעולה לדוכן בין הכהנים היתרים על עשרה להטו"א או המברך בקול רם להב"ד או הש"ץ שהוא נושא את כפיו אם הבטחתו שחוזר לתפלתו להרש"ש אזי נותנין לו שכר ע"ז ומי איכא מידי שנותנין שכר בשביל קיום מ"ע דכה תברכו וא"כ לטעמא דאינצויי מ"ט הוא נושא את כפיו וזו תמי' נשגבה בעיני ולא ידעתי מדוע אדם לא זכר מזה. וגם לפירושי דאפי' אם לא נתמלא זקנו נושא כפיו הוי תיובתא משיטת הגמרא דלא שייך שיטול שכר בעבור זאת. ואולם פי' השול"ד לית לי'

פירכא דכמו שהעובר לפני התיבה נוטל שכר וכן הפורס על שמע ככה גם מי שאומר ברכת כהנים במקום שאין כהן נוטל שכר עבור אמירתו ושפיר איכא טעמא דאינצויי. וע"ש בשול"ד מ"ש דהא דקתני אח"כ אביו או רבו עוברין על ידו הכל בכלל ויש לי ראי' לדבריו ממ"ש רש"י ז"ל בגמרא בד"ה משום אינצויי אני מפטיר ואתה תעבור לפני התיבה וכן אח"כ בד"ה דקא עביד בחנם הבא לעבור לפני התיבה וכו' ומדוע נקט הא ולא נקט פריסת שמע ונשיאת כפים ואם רצה לקצר הו"ל למינקט פ"ש האמור תחלה במשנה א"ו כדברי הרב שול"ד ז"ל דבכלל עובר לפני התיבה גם שנים אלו ודוקא לפירושו דהיינו ברכת כהנים אבל אם הכונה לנשיאת כפים ממש זה קרוי עולה לדוכן ואינו בכלל עובר לה"ת והבן. ובטו"א כתב בפשיטות דמדתנן אביו או רבו עוברין על ידו משמע דדוקא לעבור לפני התיבה הוא דזכו מזכותו אבל לפרוס ע"ש ולישא א"כ לא עכ"ל ובעניי לא נהירא לי דמאי שנא ובמאי עדיפא עברה לפני התיבה מאינך מילי ע"כ ברור בעיני כדעת השול"ד דבכלל עוברין הוי גם פ"ש ונ"כ וכמו שחיזקתי דעתו מלשון רש"י ז"ל וכן כתב בהון עשיר דהכל בכלל עוברין יעו"ש. ונפלאתי על כל המפרשים שלא הזכירו רק טעמא דכבוד ע' בדבריהם ולא חששו כלל לטעמא דאינצויי ואע"ג דיכול להיות לדינא דברי רב פפא עיקר לגבי רבה בר שימי מ"מ הרי עכ"פ גם לדעתו אנו מוכרחין להבין כונת המשנה ובודאי לא פליגי ר"פ ורבה בפירושא דמתניתין ואותו פירוש דלא מתישב שפיר לטעמא דרבה בר שימי ודאי גם ר"פ לא סבירא לי'. ואולי י"ל גם לפי' הב"ד דמשלמין שכר להמברך בקול רם בשביל יגיעתו יותר משאר כהנים אך גם בלא"ה דחאו השול"ד בדברים ישרים דכולם חייבי לברך בקול רם. ואולם גם לפי' התוי"ט י"ל שהמתחיל נוטל שכר כמו ש"ץ אלא דהתוי"ט לא הזכיר רק טעמא דחשיבותי' שהוא כמו הגדול שבהם. אבל דברי הטו"א ומהרש"ש ז"ל בפירושא דמתניתין ודאי לא א"ש לטעמא דאינצויי ומש"ה א"א לפרש כדבריהם ובפי' השול"ד יש קצת דוחק דקשה לפרש דנושא את כפיו היינו שאומר ברכת כהנים כמו שאנו אומרים בלא נשיאת כפים וצ"ע:

קטן וכו' אבל אינו פורס על שמע וכו'. כתב בטו"א הא ודאי כדי נסבה דהא תני לעיל ואם הי' קטן אביו או רבו עוברין ע"י ש"מ דקטן עצמו לא וע"ש מה שתירץ לשיטתי' שכתב מקודם דעוברין לפני התיבה דוקא אבל לפ"מ דברירנן בעניותנו בסמוך דהכל בכלל עוברין ליכא לשנויי כוותי' והדק"ל דקתני יתור נפיש במתני'. ולעד"נ ליישב דמדלעיל סד"א דלעולם קטן פורס ע"ש וכו' אלא דקטן לאו בר כבוד הוא ולאו בר אינצויי הוא אך אם יש שם אביו או רבו הוי כבודם ושייך נמי נצויי אביו ורבו כדאמר בגמרא ולהכי הם עוברין על ידו ואם אין שם אביו ורבו לא שייך כבוד ואינצויי ואז אין נותנין להקטן

המפטיר דברים אלו ומש"ה איצטריך למיתני דקטן אינו פורס וכו' וק"ל. והנה בירושלמי איתא ואם הי' קטן אביו או רבו עוברין על ידו והא תנינן קטן לא יפרוס את שמע אמר רבי יודן כאן בשהביא שתי שערות וכאן בשלא הביא שתי שערות ופירשו הק"ע והפ"מ דמקשה סתירה מדלא קתני אלא עוברין על ידו משמע דדוקא לעבור לפני התיבה הוא שעושין הם בשבילו אבל לפרוס את שמע הוא בעצמו רשאי והא תנינן בסיפא דקטן אינו פורס את שמע. ופירושם אזיל לפ"מ דס"ל דעוברין דוקא וכדברי הטו"א שהבאתי לעיל אבל לפ"מ שהסכמתי שם לדעת הה"ע והשול"ד דגם אינך מילי בכלל עוברין אין כאן סתירה וקושית הירושלמי אין לה מקום. עכנ"ל לפרש בס"ד דהש"ס מקשה יתורא כקושית הטו"א דכדי נסבה וכעין זה מצינו בירושלמי ר"פ שלשה שאכלו הכא איתמר חייבין לזמן והכא איתמר אין רשאין ליחלק ופירש הרא"ש ז"ל בפסקיו דמקשה כבגמ' שלנו והא תנינא חדא זימנא יעו"ש וה"נ הכונה הכא דפריך ואם הי' קטן אביו או רבו עוברין הרי שמעינן מהכא דאין קטן פורס ע"ש ואינו עובר לפני התיבה והא תנינן חדא זימנא קטן לא יפרוס את שמע וסיפא למה לי הא שמעינן לה מרישא ונהי דברישא לא הוי מצי למיסמך אסיפא משום דאיצטריך לאשמעינן שחולקין הכבוד לאביו או לרבו אבל סיפא ודאי יתירא היא וכקושית הטו"א וע"ז משני רבי יודן כאן בשהביא שתי שערות דרישא ל"ד קטן אלא אפי' הביא ב' שערות מיקרי קטן לענין זה עד שיתמלא זקנו וכעין שכתב בשירי קרבן והגם שסיים שהוא דוחק היינו משום דלפירושו באמת פורס ע"ש אבל אני מפרש שאינו פורס אלא אביו או רבו עוברין ופורסין ונושאין כפיהן הכל הם עושים על ידו והיינו טעמא משום דבאמת מיקרי קטן לענין זה וכמ"ש התוס' והר"ן דדוקא באקראי קטן הוא דלא אבל בקביעות גם גדול אינו עובר עד שיתמלא זקנו וכן אינו פורס ע"ש ואינו נושא כפיו. והנה ברישא דמיירי בהמפטיר ופירש"י מי שרגיל להפטיר וכ"פ הרע"ב וא"כ כיון שהוא רגיל בכך ואם בכל פעם שהוא מפטיר הוא פורס וכו' הרי הוא כמו קביעות וכמ"ש בש"ע או"ח סימן ג"ן ס"ו דבאקראי משהביא שתי שערות יוכל לירד לפני התיבה ובלבד שלא יתמנה מפי הצבור או מפי ש"ץ הממנה אותו להקל מעליו להתפלל בעדו לעתים ידועים משום דזה הוי קביעות לאותם העתים וכמ"ש בטו"ז שם וה"נ אם רגיל להפטיר וחכמים תקנו שיעבור לה"ת וישא כפיו בכל פעם שהוא מפטיר הוי כמו קבוע לעתים ידועים וע"כ אפי' אם הביא ב' שערות אינו פורס ע"ש אלא אביו או רבו עוברין על ידו. אבל סיפא מיירי דוקא כשלא הביא ב' שערות משום דאיירי באקראי דשרי לעבור אפי' לא נתמלא זקנו. וזהו כונת שינויא דהש"ס כאן כלומר ברישא בשהביא שתי שערות ואפ"ה אינו פורס בעצמו משום דהוי כמו קביעות וכאן

כלו' בסיפא בשלא הביא שתי שערות דוקא משום דלא מיירי במפטיר אלא באקראי. והשתא שפיר צריכי תרתי בבי דמתני' דמרישא ה"א דוקא קטן ממש אבל אם הביא ב"ש עובר אפי' בקביעות להכי קתני סיפא משנה יתירה לגלויי ארישא ותו דאפי' אי ידעינן פירושא דרישא דקטן ל"ד מ"מ אכתי סד"א דבאקראי אפי' קטן ממש מותר קמ"ל סיפא דלא. וה"ה דהוי מצי לשנויי בקיצור רישא בקביעות וסיפא באקראי ולא זו אף זו קתני אבל קושטא קאמר דבקביעות אפי' בשהביא שתי שערות אינו פורס וזה ביאור נכון מאד בירושלמי וסברא נכונה היא דמי שרגיל להפטיר הוי קביעות (וזהו דלא כמו שבארתי לעיל האי דהוא נושא את כפיו לפי משמעות התוס' והר"ן דגם המפטיר נו"כ ועובר לה"ת אם רק הביא ב"ש אע"ג שלא נתמלא זקנו ומסוגית הירושלמי משמע דלא כן הוא אלא דהוי כמו קביעות) ויש ראי' לפ"ז מהירו' לשיטת התוס' והפוסקים שיש חילוק בין קביעות לאקראי וגם ראי' לפירש"י מי שרגיל להפטיר ומיושב בטוב טעם קושית הטו"א דהשתא הירושלמי מקשה זה דכדי נסבה ומשני ברווחא ודוק היטב:

רש"י ד"ה המפטיר בנביא. מי שרגיל להפטיר וכו' גם הרע"ב פירש כן וכתב ע"ז בתוי"ט וכלומר מי שעתיד להפטיר דמסתמא פריסת שמע וכו' קודם שקוראין בתורה הוא עכ"ל. וכונתו פשוטה דלדעתו רש"י והרע"ב ז"ל נתכוונו ג"כ לזה דהי' קשה להם דפריסת שמע קודמת לקריאת התורה ואיך יחלקו לו כבוד לפרוס על שמע בטרם ימציא עצמו להפטרה אולי לא ירצה להפטיר ע"כ כתבו מי שרגיל להפטיר דאז ידעינן דגם ביום הזה לא יתרחק מזה וכשיקראוהו להפטיר ישמע לנו ומש"ה הוא פורס ע"ש כיון שהוא ממציא עצמו לדבר שאינו כבוד. ואולם הגם שהוא רגיל להפטיר מ"מ לא בכל עת מחלקין לו כבוד אלא באותו שבת שקוראין אותו למפטיר אבל בשבת שאיש אחר מפטיר הגם שהאחר אינו רגיל ואין בטוחים בו שירצה לעלות למפטיר וממילא אין מגיע לו פ"ש מ"מ גם לזה אין מגיע ואז יכול לפרוס מי שירצו הגבאים לכבדו או ש"ץ קבוע וע"כ דייק התוי"ט ופירש לשון הרע"ב ורש"י ז"ל דהיינו מי שעתיד להפטיר באותו יום דוקא אלא דנקטו מי שרגיל דמינה ידעינן שהוא עתיד להפטיר כיון שאז דעת הגבאים לקראו למפטיר זו היא כונת רבינו התוי"ט ז"ל שירד לסוף דעת רש"י והרע"ב כמו שבארתי ודלא כהרש"ש ז"ל שכתב בהגהותיו וז"ל נראה דהי' ק"ל לרש"י דפריסת שמע ודאי קודם קה"ת היא וכמ"ש התוי"ט ולישנא דהמפטיר משמע שכבר הפטיר ולכן פי' מי שרגיל דהיינו בימים שעברו והתוי"ט שכתב עליו וכלומר מי שעתיד להפטיר שחת כונתו עכ"ל. ובאמת רבינו התוי"ט ז"ל זיע"א תיקן כונת רש"י ז"ל הרבה כדרכו הטוב ובודאי לא בשביל שהפטיר בימים שעברו חולקין לו עתה כבוד ואדרבה לישנא

דהמפטיר משמע מי שמפטיר באותו יום אך א"א לדעת זאת בלתי אם הוא רגיל להפטיר וכדפרישית בס"ד ודברי מאור עינינו התוי"ט הם יתד שלא תמוט ולתקוני ישלח דברו. אח"כ מצאתי בחי' המאירי שכ' אותו שרגיל להפטיר וכו' הוא פורס וכו' ועובר לפה"ת ביום שאין בו הפטרה עכ"ל ולדבריו ז"ל ודאי א"צ למ"ש התוי"ט שעתיד להפטיר. אבל מסברא נראין דברי התוי"ט דדוקא ביום שמפטיר חולקין לו כבוד זה. ומ"מ לא אוכל לקבוע מסמרות בסברא זו משום דלטעמא דאינצויי אפשר דנותנין שכר לזמן דלא מסתבר שנותנין בעד כל פעם ופעם. ולפ"ז פירושו שעובר לפה"ת תמיד ומקבל שכר בשביל זה ומינה גם לטעמא דכבוד מפני רגילותו להפטיר חולקין לו כבוד בכל הימים. זהו דעת הרב המאירי ז"ל לפע"ד ועפ"ז שוב צדקו דברי מהרש"ש ז"ל:

תוס' ד"ה ואינו עובר. קשה מאי אריא קטן אפי' גדול וכו' כדתניא סופ"ק דחולין נתמלא זקנו ראוי וכו'. בחידושי הרשב"א שם כתב בשם סדר רב עמרם שהשיב רב נטרונאי גאון שזה שאמרו אינו עובר וכו' עד שתתמלא זקנו כך מצוה מן המובחר וכמה דאפשר למיהוי גברא מליא טפי עדיף מן ינוקא אבל ודאי אפי' בן י"ג ויום א' בדלא אפשר נעשה ש"ץ דקאמרינן זה הכלל כל שאינו מחויב בדבר א"מ את הרבים י"ח טעמא דשלא הגיע לכלל מצות אבל בן י"ג ויום א' כי לא אפשר שפיר דמי עכ"ל. והשיב ע"ז הרב בעל לב אריה ז"ל שם וז"ל ולע"ד קשה על תירוץ זה דאם הא דנתמלא זקנו היינו למצוה מה"מ א"כ הא דקאמר מאימתי כשר לעבודה משיביא שתי שערות היינו עכ"ר דאפי' לממה"מ וא"כ קשה הא דאמרי' לקמן אבל אחיו הכהנים אין מניחין אותו ולאיכא דאמרי הא רבנן היא ולכתחלה הוא דלא וצ"ע עכ"ל. ולפע"ד לק"מ דהרב לב ארי' ז"ל לא עיין רק בגמרא דחולין שהובאה שם הברייתא ומשמע דמחלק בין ירידה לפני התיבה ונשיאת כפים ובין עבודה וע"כ הוכיח דבודאי מיירי בגוונא חדא לענין דינא ולא למצוה מה"מ אבל המעיין בתוספתא גופא יראה דאין כאן קושיא דבזבחים פי"א לא הוזכר בתוספתא מאומה מש"ץ ואינך מילי והתם איתא קטן מאימתי כשר לחלק בקדשי מקדש משיביא שתי שערות (והיינו מדינא) אבל אין מקרבין אותו לעבודה עד שנתמלא זקנו (ממש כמו בירידה לה"ת ואינך מילי) רבי אומר אומר אני עד שיהא בן עשרים. והיינו ללישנא קמא בחולין גם רבי מודה לדינא דכשר משיביא ב' שערות אלא דפליג לענין ממה"מ דלרבנן עד שנתמלא זקנו ולרבי עד שיהא בן כ' וללישנא בתרא פליג רבי לדינא דאית לי' פסול דרבנן קודם עשרים. ובתוספתא פ"ק דחגיגה שהוזכרו ב' הענינים אי' התם הכי תינוק שהביא שתי שערות חייב בכל מצות האמורות בתורה (וממילא דיכול להיות ש"ץ להוציא את הרבים י"ח כיון שהוא מחויב בדבר וכדברי ר"ן גאון ז"ל) נתמלא זקנו

ראוי ליעשות שליח צבור לעבור לפני התיבה ולישא את כפיו (היינו למצוה מן המובחר וכשיטת הגאון ולישנא דראוי הכי משמע) אבל אין חולק בקדשי מקדש עד שיביא שתי שערות רבי אומר וכו'. והשתא ללישנא קמא דפליגי במצוה מה"מ אבל לדינא תרויהו מודו דמשיביא ב' שערות כשר לעבודה א"כ לכאורה איך יתפרש האי אבל וכו' דאי מעיקרא קאמר דמדינא נתמלא זקנו ראוי וכו' וכדמשמע לי' להרב לב אריה ז"ל והדר קאמר דלעבודה סגי בשיביא ב"ש א"כ מאי אבל אין חולק וכו' דקאמר דמשמע חומרא בעבודה יותר מבהקודמים והרי לפ"ז אדרבה קילא עבודה מהנך והכי הול"ל אבל חולק בקדשי מקדש משיביא ב"ש. א"ו כדעת ר"נ גאון דמדינא גם התם מותר אלא לממה"מ בעי' שיתמלא זקנו והכל מודים בזה ואהא קאמר דבעבודה איכא פלוגתא דת"ק משוה לי' להשאר דמדינא אינו חולק עד שיביא ב"ש (ומובן מעצמו דלמצוה בעי' מילוי זקן) ורבי חולק דלמצוה בעי' שיהא בן עשרים וכיון דלדינא שוין א"כ קאי האי אבל על מצוה מה"מ ואדברי רבי דלא כמו התם דסגי במילוי זקן אבל הכא בעי' עד שיהא בן עשרים. ולישנא בתרא ה"ק דבירידה לפני התיבה וכו' הכל מודים דמדינא ב' שערות ולמצוה נתמלא זקנו אבל בקדשי מקדש יש פלוגתא דרבנן מדמו לה לאינך מילי ואמרו שאינו חולק עד שיביא שתי שערות ולממה"מ עד שיתמלא זקנו ורבי חולק ואומר דמדינא עד שיהי' בן עשרים ולפ"מ שמביא בחולין מדר"א א"כ ללישנא בתרא גם רבנן ס"ל דלמצוה בעינן בן עשרים ופליגי לדינא והשתא לתרויהו יש חילוק בין עבודה לאינך מילי וא"ש טפי האי אבל דה"ק לענין ש"ץ וכו' כ"ע לא פליגי דלדינא ב' שערות ולמצוה נתמלא זקנו אבל בחילוק קדשים לרבנן דוקא אינו חולק עד שיביא ב"ש ורבי אומר עד שיהא בן כ' וממילא גם לרבנן עכ"פ למצוה בעי' שיהא בן כ' וא"ש שיטת ר"נ גאון ז"ל ולא קשיא קו' הלב ארי' וק"ל:

בד"ה ואין נושא כפיו. וקשה דהא סופ"ק דחולין וכו' בחי' מהרש"ש רשם על המשנה והוא נושא א"כ ופירש עפ"י מתני' דברכות כמו שהבאתי בשמו במשנה הפירוש החמישי וע"ז סיים בזה"ל ובזה יתישב ג"כ קושית התוס' והפוסקים מהא דחולין נתמלא זקנו וכו' דהכא דוקא משום דרגיל להפטיר התירוהו בהבאת ב' שערות לבד עכ"ל. ונעלם ממנו דסיפא מירי בקטן שאינו מפטיר וא"כ קושית התוספות והפוסקים עצומה מאי אריא דקטן א"פ על שמע וכו' הלא גם אם הביא ב' שערות לא יפרוס ולא ישא את כפיו עד שיתמלא זקנו ומאי אהני במאי דמשני דמשום שרגיל להפטיר התירו בהבאת שתי שערות לבד והרי לא תירץ בזה רק רישא דהמפטיר בנביא הוא פורס וכו' אבל אכתי סיפא קשיא. ובאמת אנו רואין דרבותינו בעהתו"ס ז"ל העמידו דבריהם בקושיתם

מסופ"ק דחולין בין בדיבור הקודם לענין עובר לפני התיבה בין בדבור שלפנינו לענין נושא את כפיו על לשון הסיפא ואינו עובר לה"ת ואין נושא כפיו מפני שלא נעלם מהם דאיכא לשנויי דלהמפטיר התירו יותר משאר אדם ולכן הקשו מסיפא מכח המשמעות הא אם איננו קטן אף שלא נתמלא זקנו עובר ונושא כפיו ובע"כ אנו צריכין למה שחילקו בין קביעות לעראי ודברי מהרש"ש תמוהים. וע' מה שהבאתי בדבור הקודם ישוב לקושית התוס' מחי' הרשב"א ז"ל ומה שהשיכותי מעליו תלונת הרב לב אריה ז"ל:

בד"ה מי שלא ראה. ומפרש בירושלמי וכו'. בתוס' ר"ה דל"ג ע"א וב"ק דפ"ז ע"א כתבו דמגמ' דידן לא משמע הכי מדמפרש בשמעתין לרבנן דאית לי' הנאה כרבי יוסי שראה סומא ואבוקה בידו וכו' והאי טעמא לא שייך במי שהוא בבית אפל אלא בסומא ממש והרשב"א ז"ל בחידושיו כאן תירץ לזה דדומיא נקט וגם בבית אפל יש לו הנאה מהשרויים באור שמשמשין אותו יעו"ש ובודאי לא נעלם זה מעיני התוס' אלא דהי' קשה להם דלפ"ז הול"ל סתמא שמשמשין אותו אבל מהמעשה שהביאה הברייתא משמע דמיירי בסומא דוקא ואם רבנן רק לדומי' הביאו משם הו"ל עכ"פ לומר ורבנן אית לי' הנאה שמשמשין אותו וכדרבי יוסי וכו' ומדקאמר אית לי' הנאה כר"י משמע דבהאי גוונא גופי' דאיירי בי' ר"י מיירי גם רבנן וע' בחי' הרשב"א בב"ק שהביא קושית התוס' ולא תירץ כמ"ש כאן. וע' מה שיישב יפה הגאון בעל המקנה ז"ל בקידושין דף ל"א ע"א יעו"ש:

בא"ד אבל מדרבנן מיהא חייב וכו' שלא יהא כעכו"ם וכו' דלא דמי לנשים וכו' אפי' מאותן שאינן אלא מדרבנן שהרי בנ"ח ובארבע כוסות וכו' אבל סומא אם נפטור אותו מכל מצות אפי' מאותן שאינן אלא מדרבנן וכו'. הנה בשו"ת נודע ביהודה מהדו"ת חאו"ח סימן קי"ב שאל השואל על מ"ש התוס' במס' קידושין דף ל"א ע"א דאמר רב יוסף מריש ה"א וכו' מכאן מדקדק ר"ת דנשים מברכות על מ"ע שהז"ג אע"ג דפטורות לגמרי דאפי' מדרבנן לא מחייבי מ"מ יכולות הן לברך דאי לאו הכי היכי שמח ר"י והלא מפסיד כל הברכות כולן ע"כ ומוכח מדבריהם דסומא פטור ממצות אף מדרבנן דאל"כ מה ראיה מביאים מסומא דחייב עכ"פ מדרבנן לנשים דפטורו' ממ"ע שהז"ג אפי' מדרבנן א"ו דס"ל דגם סומא פטור אף מדרבנן וזה סותר לדבריהם כאן ובב"ק ובר"ה דהא דאמר רבי יהודה סומא פטור ממצות היינו מדאוריתא אבל חייב מדרבנן כדי שלא יהא נראה כעכו"ם והשיב לו דודי זקני הגאון מהר"ש לנדא ז"ל דאכתי לא הי' יכול לברך וצונו משום דאינו מוזהר אלאו דלא תסור אבל הביא סתירה לעצמו מדברי הפרמ"ג דבמצות ל"ת מודה ר"י דסומא חייב מן התורה יעו"ש ומ"ש שם בשם אביו מז"ה ז"ל

השיב עליו בהגהתו וטרח ליישבו כמבואר למעיין. וע' אור חדש קידושין שם שכיון ג"כ לקושיא זו והניח בצ"ע. ואני הדל בהיותי בר ארביסר וראיתי שנתחבטו גדולי עולם בקושיא זו אמרתי בחפזי דאין כונת התוס' רק דסומא חייב במצות שהן מדרבנן ומטעם שכתבו שלא יהא נראה כעכו"ם אם יהא פטור מכל מצוה ולא ישא שום עול בקיום המצות ולכן הטילו עליו חכמים עול קיום מצותיהם עכ"פ ומשלהם נתנו לסומא למען לא יהי' נבדל מאחיו לגמרי אבל במצות דאורי' גם מדבריהם פטור. ומה לי להאריך בזה נשים עינינו בלישנא קדישא דהתוס' בדבור שלפנינו שכתבו דלא דמי לנשים דפטורות וכו' אפי' מאותן שאינן אלא מדרבנן שהרי בנ"ח ובד' כוסות ובמקרא מגילה דלא הוו אלא מדרבנן לא מחייבי אלא לפי שהן היו באותו הנס התם ה"ט שאפי' וכו' אבל סומא אם נפטור אותו מכל מצות אפי' מאותן שאינן אלא מדרבנן א"כ וכו' עכ"ל ואחשבה למשפט כי הדברים ידברו מעצמם וכאן שנו רבותינו בפירוש שלא חייבו את הסומא רק באותן מצות שאינן אלא מדרבנן. ובאמת דברי התוס' סובבים הולכים על פריסת שמע דאיירי הכא במשנה וידוע מ"ש התוס' במס' סוטה דף ל"ב ע"א ובב"ק דפ"ז ע"א ובמנחות דמ"ג ע"ב דקיי"ל ק"ש דרבנן ולפיכך בראה ונסתמא יכול לפרוס על שמע משום דבק"ש שהיא מצוה דרבנן חייב גם הסומא. והשתא מעיקרא דקושיא פירכא והוכחת ר"ת בקידושין נכונה שהרי רב יוסף קיים כל המצות וגם מצות דאוריתא לא הניח והשתא איך בירך עליהן והלא הוא פטור ממצות דאוריתא אפי' מדרבנן א"ו דגם הפטורין ממצות רשאין לקיימן ולברך עליהן ואין שום סתירה מהתוס' דשמעתין לדברי התוס' דקידושין. ואל תשיבני דאכתי מה נעשה בדברי התוס' דב"ק ור"ה שאין לשונם מורה כן דהתם משמע כונתם דרבנן חייבוהו בכל המצות אפי' אותן שהן מדאוריתא דהרי גם לתירוצים של מז"ה הנוב"י זצ"ל ושל דו"ז הגאון ז"ל איכא פלוגתא בין בעלי התוס' בענין זה ע"ש בתשובה ובהג"ה והיו עיניך רואות וה"נ יהי' לפי דברינו ועכ"פ הרוחתי דר"ת בתוס' קידושין אזיל בשיטת התוס' דהכא ואין עליו קושיא. ועוי"ל דגם בתוס' דב"ק כיונו למ"ש וילמוד סתום מן המפורש כאן בהדיא שאינו חייב אלא במצות שהן מדרבנן ובע"כ לשונם התם דחיק ומוקי אנפשי' דמ"ש מדרבנן חייב היינו במ"ע דרבנן וכן כל דבריהם שם איכא לפרושי לכונה זו ושוב אין שום סתירה מסתימות דברי התוס' בב"ק ובמגילה לסתימות דבריהם בקידושין דזו הי' עיקר הקושיא אבל ממ"ש במס' ר"ה בלא"ה אין קושיא דהתם הביאו הוכחת ר"ת ודחאו משום דסומא חייב בכל המצות מדרבנן הרי שהרגישו בעצמם בזה ובודאי התוס' דר"ה חולקים על כל זה אבל התוס' דקדושין ודמגילה ודב"ק היו לאחדים וק"ל:

ואז בילדותי הצעתי דברי במכתב לפני הגאון מופת דורנו מהרי"ש נ"ז זצ"ל אבד"ק לבוב והשיב לי דברים אחדים דברים מחודדים וז"ל בחילוקו לענין סומא בין מצות דרבנן דחייב יותר מדרבנן לבין מצות דאורייתא לא אוכל להלום חילוקו כלפי לייא עכ"ל. ולפום ריהטא צדקה הערתו אמנם מלבד דלשון התוס' בשמעתין צווח ככרוכיא כחילוקי הבאתי אז ראיה מגמרא ערוכה בפרק ערבי פסחים דקט"ז ע"ב אמר ראב"י סומא פטור מלומר הגדה כתיב הכא בעבור זה וכו' פרט לסומא איני והאמר מרימר וכו' מאן דאמר אגדתא בי רב יוסף אמרו רב יוסף מ"ד אגדתא בי רב ששת אמרו ר"ש קסברי מצה בזמן הזה דרבנן יעו"ש בסוגיא והרי מפורש סברא זו שחידשתי דאע"ג דמצה בזמן המקדש שהיא מן התורה הי' הסומא פטור בה כדמיעט רחמנא בהדי' בעבור זה פרט לסומא. ואפי' מדרבנן הי' פטור דאל"כ לא הי' צריך הש"ס לחדש דקסברי מצה בזה"ז דרבנן דאפי' אי הוי ס"ל דהוי מדאורי' מ"מ מדרבנן מיהא מחייבי. ואפ"ה כיון דמצה בזה"ז דרבנן מחייבי. וא"כ ראינו שאין זה היפוך הסברא שיהי' פטור ממצוה דאורי' וחייב במצוה דרבנן. ואע"ג דהש"ס מסיק התם דכל דתיקון רבנן כעין דאורייתא תיקון היינו משום דהתם אזלא אליבא דרבנן דסומא חייב בכל המצות ודוקא במצה גלי רחמנא דפטור ולכן תקנו רבנן במצה בזה"ז כעין של תורה אבל לרבי יהודה דפוטר סומא מכל המצות ואם היו רבנן מתקנים כעין דאורייתא הי' הסומא נראה כעכו"ם מש"ה חייבוהו במצות דדבריהם ובאמת גם לר"י נשים פטורות ממ"ע שהז"ג אפי' מאותן שאינן אלא מדרבנן משום דלא שייך הטעם שיהא נראה כעכו"ם ותקנו כעין דאורייתא. ומה שכתבתי דמצה דאוריתא אפי' מדרבנן פטור דאל"כ הי' ניחא מאי דר"י ור"ש אמרו ההגדה כונתי לדעת הסוברים דנשים אינן חייבות בהגדה אלא מדרבנן כמ"ש בחיי אדם הלכות פסח כלל ק"ל סי"ב ע"ש שנסתפק בזה אבל הדבר ברור שאינן חייבות מדאורייתא וע' בש"ע הרב ז"ל סי' תע"ב סכ"ה דס"ל להדיא דדוקא באכילת מצה נשים חייבות מה"ת אבל בשאר כל הדברים הנוהגים בלילה הזה א"ח אלא מדרבנן והשתא אם איתא דהסומא חייב באכילת מצה שבזמן הבית מדרבנן מאי פריך הש"ס על ראב"י מאגדתא דר"י ורב ששת שהוציאו נשותיהן דג"כ אינן חייבות אלא מדרבנן ולמאי הוצרך לחדש דקסברי רבנן מצה בזה"ז דרבנן א"ו דגם מדרבנן פטור והלכך מקשה שפיר כיון דפטירי לגמרי איך הוציאו בני ביתם ולפ"ז מאי משני מצה בזה"ז דרבנן ומה בכך אם הנשים הן תרי דרבנן לענין אמירת ההגדה מ"מ הסומא אינו אפי' חד דרבנן א"ו דכונת הגמרא דכיון דמצה בזה"ז דרבנן חייבו גם הסומא ויכול להוציאם ואותה אנו מבקשים דבדרבנן חייבו הסומא יותר מבדאו'. ומ"ש התוס' לעיל בפ"ב (דף י"ט ע"ב) סוד"ה ור"י מכשיר ומ"מ

קשיא וכו' ומפקי האחרים דחייבים מיהא דרבנן וליכא בהו אלא חד דרבנן אפשר דס"ל להתוס' דנשים חייבות בהגדה מן התורה. אבל זה דוחק בעיני לומר דס"ל דר"י ור"ש הוציאו גם בני חיובא גמורים דסתמא משמע שהוציאו הנשים. עכ"פ ראינו שיש מקום לחילוקי בסברא ועתוס' פסחים דק"ח ע"ב בד"ה שאף הן מ"ש דאי לאו טעם שאף הן היו באותו נס היו נשים פטורות מד' כוסות משום דהוי מ"ע שהזג"ג אע"ג דד' כוסות דרבנן כעין דאורי' תקון הרי מפורש דאי לאו כעין דאו' תקון הוי ניחא להתוס' לומר דבמ"ע דרבנן שהזג"ג יהיו נשים חייבות אע"ג דבדאורי' פטורות אפי' מדרבנן. וע"ש בתוס' ד"ה היו מ"ש והא דאמרי' דפטורות מסוכה אע"ג דאף הן היו באותו הנס כי בסכות הושבתי התם בעשה דאורייתא אבל בארבע כוסות דרבנן תיקנו גם לנשים כיון שהיו באותו הנס עכ"ל וזו ראי' גדולה שאין דברי נגד הסברא שהרי ראינו שחייבו רבנן בדרבנן יותר מבדאורייתא. גם ממה שהקשו התוס' במכילתין די"ט ע"ב בד"ה אלא היכי מדמינן בהמ"ז לק"ש בשלמא מגילה איכא למימר דתקינו רבנן כעין ק"ש דאורייתא דבעי השמעת האזן אבל בהמ"ז דהוי דאורי' ולא כתיב בי' שמע מנלן לתקן בי' דצריך שישמיע לאזנו משמע שיש מקום להחמיר בדרבנן טפי מבדאוריתא. עוד ראיה ממ"ש רש"י ז"ל בפ"ג דברכות דף כ' ע"ב ה"ג תפלה דרחמי נינהו ול"ג פשיטא דהא לאו דאורייתא היא ופי' שם התוס' טעמו דרש"י משום דלא א"ש שינויא דגמ' מהו דתימא וכו' שהרי תפלה דרבנן היא ומאי מ"ע שייכי בי' והתוס' יישבו הגירסא דהא הלל נמי דרבנן ונשים פטורות מטעמא דמ"ע שהזג"ג היא יעו"ש הרי לנו שיטת רש"י ז"ל דאע"ג דנשים פטורות ממ"ע שהזג"ג דאורי' אפי' מדרבנן מ"מ במצות כאלה דרבנן סברא היא שחייבות. וע' ברכי יוסף או"ח סימן תע"ג אות ט"ו והנמשך ומ"ש שם בשם הרב בית דוד ותראה סמיכות לדברי הפעוטים. ומצאתי בספר המנהיג להרב אבן הירחי ז"ל הלכות שבת סימן נ"ד שכתב בשם רבינו יעקב מ"כ דנשים חייבות בשלש סעודות מתרי טעמי חדא שאף הן היו באותו הנס של מן ועוד דבעשה דרבנן שוות בכל עכ"ל הרי מפורש דמ"ע דרבנן הגם שהיא שהזג"ג נשים חייבות והוא עזר גדול לחילוקי. איברא א"א לומר דהטעם הב' הוא של רבינו יעקב שכפי הנראה הוא ר"ת ז"ל שהרי ראינו בתוס' ברכות שהבאתי שהביאו ראי' מהלל דנשים פטורות אפי' ממ"ע שהזג"ג שהן מדרבנן וכ"כ בפרק ע"פ משום דכל דתקון כעין דאו' תקון וקשה לומר שסתמו דבריהם דלא כר"ת ז"ל ע"כ נ"ל דהטעם הב' הוסיף בעל המנהיג ז"ל מדעתו וכ"מ במרדכי פ"ק דמכילתין ובפרק כל כתבי ובר"ן שם שהביאו משמו של ר"ת רק טעם הראשון אלא דהירחי ז"ל כתב טעם זה משום דס"ל כדמשמע מדברי רש"י ז"ל בברכות דבדרבנן לא שייך לומר דפטירי משום מ"ע שהזג

כמו שהבאתי למעלה. שוב זכיתי וראיתי בס' עין זוכר לרבינו הרחיד"א ז"ל מערכת נ' אות ח' וז"ל נשים במצות דרבנן שהז"ג שוות לאנשים כן הוא דעת רבינו תם בס' הישר וכ"כ בתשובות מהר"ם וכו' ועוד דעשה דרבנן שוה בכל וכו' וכ"כ בס' ארחות חיים דכל מ"ע דרבנן שוו נשים לאנשים אף דהוי שהז"ג עכ"ל. הרי מפורש שיטת ר"ת ז"ל כסברתי ולפ"ז כיון רבינו המנהיג לרבינו יעקב תם ז"ל בדבריו ועוד וכו'. ומעיני הגאון מהרי"ש ז"ל נעלם זה:

ואחר איזו שנים בהגיעי למסכת דידן ראיתי בטורי אבן בשמעתין שכתב וז"ל ומפי' רשב"ם נראה שמפרש דהא דמשני קסברי מצה בזה"ז דרבנן היינו דהא דסומא פטור מלומר הגדה הוא בזמן הבית דוקא אבל בזה"ז חייב מדרבנן שהרי אההוא דקאמר דכל דתקון רבנן וכו' פי' כיון דבזמן שביהמ"ק קיים פטור השתא נמי פטור משמע דמפרש הא דמשני מצה בזה"ז דרבנן היינו בזה"ז סומא חייב מדרבנן אעפ"י שבזמן הבית היה פטור לגמרי אפי' מדרבנן ופי' תמוה הוא דמאי ס"ד לומר דבזמן הבית שהיו הכל חייבין מה"ת הי' סומא פטור מדרבנן ובזמן הזה דקיל דכל עצמה דהגדה לכל אינו אלא מדרבנן שיהא סומא מיחייב מדרבנן אין זה אלא כעין יציבא בארעא וכו' ואע"ג שבמסקנא לא קיימא הכי מ"מ הדבר תמוה שיטעה המתרץ בתחלה בזה אבל ל"נ לפרש האי שמעתא כפשוטה דהיינו לומר כיון דאינו אלא מדרבנן וסומא נמי חייב מדרבנן מש"ה מוציא אחרים בזה"ז דאתי דרבנן ומפיק דרבנן עכ"ל. וטרחתי להעתיק דבריו של הגאון ז"ל למען הראותיך שמצאתי בעלי תריסין חולקים בסברא הנ"ל דרבינו הגדול הרשב"ם ז"ל קאי בשיטתי והטו"א הסכים לסברת הגאון מהרי"ש ז"ל וכתב על חילוק זה שהוא כעין יציבא בארעא וכו'. אכן כבר הבאתי כמה ראיות לחילוק זה וממוצא דברי האמורים יבואר מה שלא רצה הרשב"ם לפרש כפי' הטו"א דאתי' שמעתא כפשוטה דיכול להיות שהרשב"ם ז"ל ס"ל דנשים אינן חייבות בהגדה אלא מד"ס ולכן לא הי' יכול לפרש תירוצא דהש"ס דכיון דמצה בזה"ז דרבנן יכול הסומא להוציא אחרים וכפי' הטו"א ז"ל משום דא"כ מאי דוחקי' לאוקמי הכי והלא אפי' אם מצה בזה"ז דאורייתא עכ"פ נשים אינן חייבות בהגדה אלא מדרבנן ואתי סומא דג"כ חייב מדרבנן ומפיק להו דבודאי ר"י ור"ש לא הוציאו רק הנשים א"ו דאם מצה דאורייתא אין הסומא חייב בה אפי' מדרבנן ולא אתי רשות ומפיק מחויב מדרבנן מש"ה מוקי הש"ס דקסברי מצה בזה"ז דרבנן ושוב הסומא חייב ואתי דרבנן ומפיק דרבנן. ולסיום דברי אביא מה שמצאתי זה לא כביר בתוספות רעק"א פ"ב דמכילתין אות ח"י שהביא דברי התוס' דפסחים דבסוכה שהיא עשה דאורייתא לא חייבו חכמים לנשים משום טעמא דאף הן היו באותו הנס אבל בד'

כוסות ונ"ח ומגילה דרבנן חייבו אותם מטעם זה וסיים ע"ז נ"ל כונתם דדוקא במילי דרבנן כמו ד' כוסות דעיקרו דרבנן מעיקרא כי תקנו תקנו גם לנשים שהיו באותו הנס אבל במצות דאורייתא לא תקנו חז"ל חיובא ביחוד לנשים עכ"ל ושמחתי שמחה שלמה בעזרה"י כי הגאון ז"ל האיר עינינו בסברתו הישרה דבזה יש טעם ותבלין למה שבארתי דעת התוס' כד הוינא טליא והחילוק יש לו מקום דגם גבי סומא אמרינן הכי דלרבי יהודה דסבר דרחמנא פטרה לסומא מהמצות לא רצו חכמים לתקן לו חיובא ביחוד אבל במצות שעיקרן מדרבנן מעיקרא כשתקנו תקנו גם לסומא כדי שכל רואהו יכירהו כי הוא יהודי וא"ש ותו לא מידי:

בא"**ד**. דפטורי' ממ"ע שהזמן גרמא אפי' וכו'. כבר הבאתי שיטת ר"ת ז"ל דנשים רשאות לברך על קיום מצוה דפטורות ואולם הרמב"ם ז"ל פ"ג ה"ט מהלכות ציצית כתב ונשים ועבדים שרצו להתעטף מתעטפים בלא ברכה וכן שאר מצות עשה שהנשים פטורות מהן אם רצו לעשות אותן בלא ברכה אין ממחין בידן עכ"ל ועכ"פ חזינן דבלא ברכה גם רבינו מודה שרשאות לקיים ואין בזה משום בל תוסיף והיינו דפסק כרבי יוסי ור"ש דנשים סומכות רשות. ואין לומר דדוקא בציצית שאין בקיומו נדנוד עבירה משום דמיירי בשאין בה כלאים וכמו שהבין מרן הכ"מ בדעת רבינו אב בסמיכה דאפי' בהקפת ידים איכא איסורא דרבנן דמיחזי כמאן דעביד עבודה בקדשים סבר רבינו כרבי יהודה שאין בנות ישראל סומכות וכן בתקיעת שופר דהוי שבות ביו"ט לדעת קצת מעכבין אותן מלתקוע. דז"א שהרי כללא כייל רבינו דלאו דוקא ציצית אלא דככה גם שאר מ"ע שהנשים פטורות רשאות לקיימן ולא גדר בעדן לחלק בין מצוה למצוה ומשמע דאפי' אם יש איזו חשש איסור שרי. ותו דא"כ מאי קמ"ל רבינו דאין ממחין בידן מהיכא תיתי ס"ד שימחו בידן אם אינן מברכות ואי משום בל תוסיף הרי מוכח דהרמב"ם ס"ל בטעמא דר"י כפירש"י ז"ל בר"ה דל"ג ע"א וקא מפיק מיני' וא"כ חזרנו למקום שבאנו דלא פסק כר"י אלא כרבי יוסי ור"ש וממילא גם בסמיכה ס"ל כוותיהו. ומ"ש בפ"ג ה"ה ממעשה הקרבנות שאין סמיכה אלא באנשים לא בנשים היינו שאינן טעונין סמיכה וכמ"ש שם בראש דבריו אבל אם רצו לסמוך רשאות והיינו דלא נקט שאין סומכין אלא אנשים וכו' כדי דלא לישתמע דאסורין לסמוך וכלישנא דרבי יהודה אלא נקט ואינן טעונות סמיכה שאין סמיכה אלא וכו' ולהורות נתן דאי בעו למיסמך ש"ד. ומ"ש שם הלכה ח' הכל סומכין חוץ מחש"ו ועבד ואשה הנה העתיק משנה דמנחות כצורתה ובודאי אתי' אליבא דכ"ע דאל"כ הו"ל להש"ס למימר התם מתני' דלא כר"י ור"ש והכי מוכח להדיא מדברי הר"ן ז"ל פ"ד דר"ה שכתב ואע"ג דסתם מתני' מוכח דאין נשים סומכות מדקתני

אין מעכבין את התינוקות מלתקוע משמע הא נשים מעכבין וכו' ואם איתא למה לי' להר"ן להביא מר"ה ולמיגמר מיני' לסמיכה טפי הו"ל לאתויי סתם מתני' דמנחות גבי סמיכה גופא א"ו דאין ענין משנה זו למחלוקת ר"י עם ר"י ור"ש כלל והרמב"ם שהעתיקה סובר מ"מ כרבי יוסי וסמך על מ"ש בהלכות ציצית דכל מ"ע שהז"ג שהנשים פטורות מהן רשאות לקיימן. ומ"ש רבינו בהלכות שופר פ"ב ה"ז התינוקות אין מעכבין אותן וכו' ומשמע הא נשים מעכבין כדדייק הש"ס במקומו ז"א דרבינו סמך גם שם על מ"ש מפורש בה' ציצית שהנשים אם רצו לקיים מ"ע שפטורות מהן אין ממחין בידן ולא הזכיר שום חילוק כלל ע"כ לא הי' צריך להזכיר מזה בהלכות שופר ובפרט שכתב שם באותו פרק הלכה ב' אשה או קטן שתקעו בשופר השומע מהן לא יצא ומשמע דבפ"ע יכולה אשה לתקוע בר"ה ולא חיישי' משום בל תוסיף וה"ה בחששא דשבות של תקיעה ביו"ט דלא חיישי' לי' דקיי"ל כרבי יוסי גבי סמיכה וה"ה לחששי אחריני. וטעמא דרבי יוסי מפרש בברייתא שהובאה בחגיגה דט"ז ע"ב שהוא כדי לעשות נחת רוח לנשים ולכאורה מ"ט בשאר מקומות שהובא בש"ס פלוגתא דר"י ור"י ור"ש לא הובא סיום הברייי' דאמר ר' יוסי סח לי וכו'. ונ"ל פשוט משום דבחגיגה בעי למיפרך ואי ס"ד סמיכה בכל כחו בעינן וכו' מש"ה הביא הסיום מדברי ר"י דהכי פירושא ולא מפני שסמיכה בנשים כלומר דלכתחלה נשים סומכות ומורין אנו להן לעשות כן אלא כדי לעשות נח"ר לנשים אין מוחין בידן אם רצו לסמוך ולהכי הבאנוהו לעזרת נשים כדי שיהא בידן לסמוך אם ירצו והשתא מתמה שפיר משום נחת רוח דנשים עבדינן עבודה בקדשים כיון שאין מהראוי לכתחלה שיסמכו אלא שאין מוחין להן משום נח"ר ואיך בשביל זה יעבדו בקדשים אלא ש"מ דלא בעינן בכל כחו אבל בעלמא דלא הוצרך הש"ס לזה לא מייתי הסיום. ובהכי ניחא מאי דמסיק התם לעולם בעינן בכל כחו דאמר להו אקפו ידייכו ולפום ריהטא הול"ל בקיצור דקפו ידייהו אלא דאשמעינן דבשביל איסור דאורי' דעבודה גמורה בקדשים מחינן בידייהו ואמרינן להו להדיא אקפו ידייכו ואין מניחין אותן לעשות סמיכה גמורה אבל על איסור דרבנן דמיחזי כעבודה בקדשים אין מוחין בידן ומניחין אותן לסמוך בהקפת ידים אבל יותר טוב שלא יסמכו כלל וכן בברייתא דר"ה אין מעכבין הנשים מלתקוע ומשמע מעכבין הוא דלא ולכתחלה לאו שפיר עבדי וכדדייק התם בגמ' בלישנא וכן בעירובין דף צ"ו מלשון ולא מיחו בה חכמים משמע הכי וכן דייק לישנא דהרמב"ם ז"ל בהלכות ציצית דאין ממחין בידם משמע הא לכתחלה אין ראוי להן לעשות אי משום חששא דבל תוסיף אי משום דבאיזו מצות איכא חששא דאיסורא. ואפשר דגבי ציצית כתב רבינו שאם רצו להתעטף מתעטפים ומשמע

דרשאות לכתחלה הלכה ומורין כן והיינו משום דמיירי בלא כלאים וכהבנת מר"ן ז"ל וליכא נדנוד עבירה ומשום בל תוסיף נמי ליכא כמ"ש התוס' במס' עירובין דצ"ו ע"א בד"ה מיכל ואח"כ סיים רבינו וכן שאר מ"ע וכו' כלומר לא זו מצות ציצית שאין בה חשש איסור אלא אפי' שאר מ"ע שהנשים פטורות מהן ויש בו חשש איסור כגון סמיכה ותק"ש וכדומה (כמ"ש בתוס' שם) דלכתחלה אין ראוי שיקיימוה מ"מ אם רצו לעשותן אין ממחין בידן. ויצא לו זה לרבינו מבריי' דחגיגה לא מפני שסמיכה בנשים וכו' כמו שבארתי בסמוך. וראיתי בשעה"מ פי"ט הכ"ג מהלכות שבת שכתב דמדברי הרמב"ם בהלכות שופר שהביא מתני' דאין מעכבין התינוקות מלתקוע כצורתה נראה דס"ל דלא קיי"ל כרבי יוסי דנשים סומכות רשות ולהכי תינוקות הוא דלא מעכבין הא נשים מעכבין גם בפ"ג מה' מעה"ק כתב רבינו בסתם ג"כ דנשים אין סומכין וכלישנא דת"ק דר"י ולא ביאר דנשים סומכות רשות משמע שדעתו לפסוק דלא כר"י יעו"ש. ובענייי תמהני מאד איך נעלם מהרב שעה"מ ז"ל לשון רבינו בהלכות ציצית דנשים מתעטפות רשות וא"ת דוקא התם אבל בתק"ש וסמיכה דאיכא צד איסור פסק רבינו דלא כר"י הלא סיים רבינו בהדיא וכן שאר מ"ע שהנשים פטורות וכו' ובהא כייל לן מר כל מ"ע שבעולם דהנשים רשאות לקיימן. ותו אמינא דהמדקדק בלשון רבינו ז"ל יבין דבאומרו וכן שאר מ"ע שהנשים פטורות ולא אמר מ"ע שהז"ג בזה נתכוין להורות באצבע על מ"ע דסמיכה וכדומה שאין טעמא דפטורא דנשים משום שהז"ג אלא ממיעוטא דקרא בני ישראל ולא בנות ישראל דגם בכה"ג אם רצו לעשות אין ממחין ביד והשתא חזינן להדי' דפסק רבינו כר"י ובמחכ"ה של הגאון בעל שעה"מ ז"ל אישתמיטתי' באותה שעה לישנא דרבינו. והא דלא ביאר רבינו שם דנשים סומכות או תוקעות רשות כבר כתבתי שסמך עמ"ש בה' ציצית וכל הקודם זכה שהודיע הדין וכללא כייל ושוב לא הי' צריך לכתוב מזה במק"א. ומ"ש הרב שעה"מ ז"ל דבמעה"ק כתב דנשים אין סומכין וכלישנא דת"ק דר"י במחכ"ה אדרבה רבינו דייק לשנות מלשון הת"ק דנקט ואין בנות ישראל סומכות ורבינו נקט שאין סמיכה בנשים דמשמע דאין קרבנן טעון סמיכה אבל אם רצו סמוך רשאות וכמש"ל בס"ד והדברים ברורים בדעת הרמב"ם ז"ל:

והנה דעת רש"י ז"ל דטעמי' דרבי יהודה דאין נשים סומכות ומעכבין אותן מלתקוע הוי משום בל תוסיף והקשו עליו התוס' בעירובין שם דהא רבי יהודה גופי' אמר ריש סוכה דהילני המלכה היתה יושבת בסוכה וז' בניה ותירצו משום דשמעינן לי' לרבא בפרק ראוהו ב"ד דלעבור שלא בזמנו בעי כונה ולגבי אשה דלא מחייבא הוי כשלא בזמנו וכיון דלא מיכוונה לה לא עברה וסיימו שנראה דוחק ומש"ה נטו מפירש"י ע"ש וכונתם

פשוטה דרצו ליישב שיטת רש"י ז"ל דס"ל דאיכא בכה"ג משום בל תוסיף דלא תקשה מהאי דסוכה דהתם לא נתכוונה לשם מצוה וכמ"ש המהרש"א שם אבל לדעתם זה דוחק והעיקר דגם אם מכוונות ליכא משום ב"ת דכל שמקיימה מצוה שאנשים נצטוו עלי' הגם דלדידה פטרה רחמנא מ"מ אין בזה משום ב"ת. וראיתי בפני יהושע ר"ה דל"ג ע"א שתמה על המהרש"א שם שהי' פירש"י לפלא בעיני' והרי התוס' גופייהו שם בהמוצא תפלין מסקו בדבריהם דהא דלא שייך בל תוסיף בנשים היינו משום דקיי"ל דאין עובר בב"ת אלא בזמנו ולגבי נשים לעולם כשלא בזמנו דמי א"כ לפ"ז הא משמע בפ' ראוהו ב"ד דהך מילתא דמצות אין עובר עליהן אלא בזמנן אינן אלא דברי רבא דא"ל לאביי שאני אומר וכו' מצות אינו עובר וכו' וא"כ לפ"ז אביי דמקשה לעיל אלא מעתה הישן בשמיני בסוכה ילקה מוכח להדיא דלית לי' האי סברא א"כ לאביי ודאי שייך ב"ת בנשים וכיון דהכא בשמעתין אביי גופי' הוא דקאמר הא ר"י וכו' א"כ משמע להדיא דטעמא דמ"ד אין סומכין ודאי משום בל תוסיף הוא עכ"ל וכפל דבריו אלה אח"ז בסמוך דמ"ש התוס' בעירובין דלא שייך ב"ת בנשים דהוי לגבייהו כשלא בזמנו דקיי"ל בעי כונה והך סברא דוקא לרבא אבל לאביי דמקשה אלא מעתה הישן וכו' דלית לי' חילוק בין בזמנו לשלא בזמנו ודאי שייך ב"ת בנשים ע"ש. ובעניותי לא זכיתי להבין דבריו חדא וכי זהו הטעם של התוס' דס"ל דבנשים ליכא ב"ת משום דהוי כשלא בזמנו והרי עכ"פ אם מכווני גם שלא בזמנו עוברות בבל תוסיף אפי' לרבא כדמסיק סו"פ ראוהו ב"ד והרי הנשים התוקעות או מניחות תפלין ודאי מכוונות לשם מצוה ומ"ט פליגי אפירש"י ז"ל אבל קושטא קאי דהתוס' כתבו זה רק ליישב מאי דקשה על שיטת רש"י ז"ל מההוא דסוכה דלרבי יהודה גופי' לא מיחו בה ואהא תירצו דהתם לא כיונה לשם מצות סוכה אבל בעלמא שייך ב"ת אבל זה הי' נראה דוחק בדעת התוס' מש"ה נאדו מפירש"י וסברי דאפי' אי מכווני ג"כ ליכא בל תוסיף וטעמא כמ"ש מהרש"א בתמיהתו על פירש"י שם בפ"ד דר"ה דלא שייך רק כשעושה המצוה ומוסיף עלי' אבל המקיים מצוה שאחרי' חייבין בה והוא פטור ממנה אינו עובר בבל תוסיף וז"ב בדעת התוס' והשתא מאי נ"מ בסברא זו בין רבא לאביי. ועוד אני יוסיף להפליא על הגאון בעל פני יהושע זצ"ל מה ראה על ככה לחדש דלאביי לא שייכים דברי התוס' והרי אדרבה אביי סובר דגם לצאת בעי כונה כ"ש לעבור דבעי כונה ואם אין הנשים מכוונות אינן עוברות בבל תוסיף כמו לרבא בשלא בזמנה והלא התוס' כתבו רק לרבא דלגבי נשים הוי כשלא בזמנה ובעי כונה וא"כ לאביי א"צ לזה דאפי' אי הוי כבזמנה ג"כ אין עובר בדלא מכוין וזו היא קושית אביי דלא ס"ל חילוק בין בזמנו לשלא בזמנו ולדעתי' אי מצות א"צ כונה גם לעבור שלא

בזמנו א"צ כונה ולכן הקשה לרבא אלא מעתה הישן בשמיני בסוכה ילקה והוכיח מזה דמצות צריכות כונה ולהכי אינו לוקה וא"כ בנשים דלא מכוונו ליכא ב"ת ממש כמו לרבא דמחלק ואמר דאינו עובר אלא בזמנן וחשיב גבי נשים כשלא בזמנו. ואם נאמר כדברי התוס' במס' סוכה דמ"ב ריש ע"א דאביי קיבלה מיני' דרבא הנה מלבד דהרפ"י ז"ל אין דעתו כן ע"ש שמתמה על התוס' בזה הרי לדבריהם עוד יותר יפלא דאם קבלה אביי וסבר מצות א"צ כונה הדק"ל אלא מעתה הישן בח' בסוכה ילקה כמו שהקשה בעצמו על רבא ובע"כ צ"ל כרבא דלעביר שלא בזמנו בעי כונה ואם כה איפוא מאי נ"מ בין אביי ורבא ואפי' אם לא קבלה מיני' אכתי מאי נ"מ דהרי לאביי בכל אופן בעי כונה ולרבא רק לעבור שלא בזמנו בעי כונה ואם הנשים אינן מכוונות למצוה לכ"ע ליכא משום בל תוסיף ואם מכוונות גם לרבא עוברות בב"ת. סוף דבר לא ירדתי לסוף דעתו הרחבה של רבינו בעל פ"י ז"ל ודבריו תמוהים בעיני מאד: ע"ב.

מתני' ציפן זהב. בנוב"י מהדו"ק או"ח סימן א' הוכיח במישור דכל הפוסקים פירשו ציפן להפרשיות כלומר שעשה הבתים עצמן של זהב ולא כמו שהבין הב"י שעשה הבתים של עור וציפן זהב יעו"ש באריכות ואני ראיתי בחידושי המאירי שכתב ר"ל שציפה קציצת התפלין בזהב ע"כ והרי לנו שביאר כהסכמת מרן הב"י ז"ל, ובהגיעי לפירש"י אזכיר עוד מזה בס"ד:

רש"י ד"ה אצל וחכיתי. מקרא זה בספר ישעיה. לכאורה אין ידוע מה בא ללמדנו ולפע"ד כונתו כלפי מ"ש התוס' דכשהי' מתכון לקרות החי"ת קורא אותה שפיר ע"י טורח אבל לא הי' בקל ע"ש. והשתא י"ל דמה"ט לא נקט רבי נפשנו חכתה הכתוב בתהלים ל"ג שאומרים אותו בתפלה בכל יום בפסוקי הודו ובש"ק גם במזמור רננו צדיקים (ולא רחוק לומר שנהגו כן עוד בימי רבי) והי"ל לכאורה למינקט האי קרא ולא וחכיתי הבא לפרקים כשמגיע לפסוק זה בלמדו תנ"ך. אלא דר"ח גם כשהתפלל בפ"ע בודאי כיון היטב בתפלתו וטרח לדבר כן וא"צ למה שסיימו התוס' ולפי שאמר לי' אליהו שעל ידו תמהר הגאולה לפיכך הורידו דמשמע שר"ל דמה"ט הורידו וסמך דבפעם ההיא יטרח לקרוא שפיר אבל רש"י ז"ל מיאן בזה וס"ל דבאמת סמיכה מעליותא היא דגם בכל יום בהתפללו לעצמו ודאי כיון יפה ודייק לקרות שפיר ע"י טורח ומש"ה לא חש רבי להורידו לפני התיבה. וע"כ לא אמר כשאתה מגיע לנפשנו חכתה משום דבתפלה טרח ואמר כראוי אך א"ל כשאתה מגיע אצל וחכיתי לה' משום דבדרך למודו דעיקר דעתו על לימוד הפירוש של המקרא וההלכה היוצאת מהכתוב אז לא טרח לקרוא היטב נגד טבעו ורגילותו כי לא בקל הי' יכול לדבר כן. ולזה נתכוין מאור עינינו רש"י ז"ל במ"ש

מקרא זה בספר ישעיה כלומר דמש"ה נקטי' להאי קרא דשייך בי' למימר לא נמצאת מחרף ומגדף משא"כ בפסוקי דזמרה לא הי' אפשר לומר הכי על רבי חייא דאז הי' קורא יפה ע"י טורח:

בד"ה ציפן זהב. נמי כתיב למען תהיה תורת ה' בפיך שיהא הכל מבהמה טהורה. כ"כ גם הר"ן ז"ל דמהאי קרא אימעיט של זהב וכבר התעוררו שלמים וכן רבים אטו זהב אינו מותר בפיך וע"כ לא ממעטינן מבפיך אלא בהמה טמאה אבל זהב מאי איסור ומאי היתר שייך בו וע' בנוב"י סימן א' ובתוספות רעק"א כאן שהניחו בקושיא. ולפע"ד ס"ל לרש"י והר"ן ז"ל דהרי בקרא לא כתיב בהדיא מותר אלא סתם בפיך והלכך משמע דמלבד שיש להיות מותר יש להיות גם ראוי לאכילה דהכי משמע קרא שיהא ראוי לפיך והש"ס נקט מן המותר בפיך לרבותא דאפי' אם הוא ראוי לאכילה כיון שהתורה אסרתו אין כותבין עליו תפלין ואין עושין ממנו בתים ומש"ה טלה עליהן עור בהמה טמאה פסולות דבעינן ממין המותר בפיך וכ"ש דבעינן ממין הראוי בפיך וממילא איתמעט זהב נמי דאינו ממין הראוי לאכילה. שוב נגולו לפני ד"ק של רבינו המאירי ז"ל שכ' במתני' דכתיב למען תהי' תורת ה' וכו' כלומר שכל עניני התפלין וכו' הכל של בהמה טהורה לא של טמאה ולא של עץ ולא של זהב עכ"ל והדברים מוכיחין דכונתו דכל אלו אינם בכלל מן המותר בפיך דהגם דעץ וזהב מותרים הם אבל אינם ראויים בפיך וכמו שבארתי, ובהכי מתישב הא דפריך בגמ' פ"ב דשבת דכ"ח ע"ב ואלא הא דתני ר"י וכו' לתפלין תפלין בהדי' כתיב בה למען תהי' וכו' והקשה מז"ה ז"ל בנוב"י שם ומה בכך דבעינן מותר בפיך אכתי דילמא יעשה אותן מזהב או משאר מינין ואשמעינן ר"י דבעינן דוקא עור והוכיח מזה דלא כדעת הב"י בפירושא דציפן זהב עיי"ש. ולטעמי' אזיל שדחה פירש"י דהכא אבל לפמ"ש א"ש דכיון דדרשינן בפיך מן המותר בפיך ממילא משמע דזהב ושאר מינים שאינם ראוים לפיך ג"כ לא הוכשרו למלאכת שמים. אחר ימים רבים מצאתי בס' נחל אשכול (ביאור על ספר האשכול) שקדם וזכה ליישב דעת רש"י ע"ד שכתבתי והביא ראי' מלשון הירושלמי פ"ק דמגילה מה שאתה נותן לפיך ושפיר מוכח לזהב דאינו מין שאתה נותן לפיך ושמחתי שמצאתי לי חבר בסברא זו. ושוב מצאתי רב גדול שכתב סברא זו והוא הגאון ז"ל בשו"ת משיב דבר ח"א סימן ד' ע"ש אך לא הביא לשון הירושלמי. אולם הרב בעל נחל אשכול ז"ל חזר וסתר מה שבנה דאכתי קשיא א"כ לישתרי מאוכלין. ולפע"ד אין זו קושיא דבקושטא יש לנו הללמ"מ דבעינן עור דוקא וממילא אימעוט זהב ואוכלין וקרא א"צ רק שהעור יהא מותר בפיך אך דגם זהב איתמעיט מקרא מלבד ההללמ"מ וכאמור אבל אין צורך בקרא כיון דידעינן מההלכה אשר בלא"ה אנו צריכין

לה למעט אוכלין אכן הכא במשנתנו הרי חזינן שחילקה דיני תפלין פסולים לג' בבי דמעיקרא נקט תנא העושה תפלתו עגולה שעובר על הללמ"מ דמרובעות בעינן וע"ז לא סיים איזה דרך רשעים בחר האיש העושה זאת והדר תני נתנה על מצחו או על פס ידו שהולך אחר משמעות פשט המקרא על ידך ממש ובין עיניך ממש ואמר עליו ה"ז דרך הקראים ואח"כ קתני ציפן זהב ונתנה על בית אונקלי שלו אשר דברים אלו אינם תלוים בפשט המשמעות דקרא אלא דלא דייקי מלת לך דממעט לאחרים לאות ולא דייקי בפיך שיהא ממין שאתה נותן בפיך ודרשת חז"ל זו אינה נגד המשמע של הכתוב ולפיכך סיים עליו ה"ז דרך החיצונים שאינם הולכים אחר דעת חכמים בכונת המקרא וכפירש"י ז"ל והשתא לא הי' רש"י יכול לפרש דהללמ"מ הוי דבעינן עור ולא זהב הגם שכן האמת אבל מה שעושה נגד ההלכה המקובלת אינו נכנס בסוג בבא זו דכבר זכר מזה בבבא א' אבל הכא אמר שזה דרך חיצון לעשות נגד הכתוב לפי קבלת חז"ל ומש"ה הוכרח רש"י להראות דמלבד ההללמ"מ גם בקרא גופי' מוכח דזהב אינו ראוי לבתי תפלין. ולא יקשה בעיניך הרי גוף הבתים ושי"ן של תפלין אינו בקרא רק מהללמ"מ דז"א הלא ע"ז אין אנו דנין כאן שהרי מי שעשה בתים מרובעות כדינן עם שי"ו הרי כבר גילה דעתו שהוא מאמין עכ"פ בדין זה של ההללמ"מ וממילא עליו אמר קרא למען תהי' תורת ה' בפיך ממה שאתה נותן לפיך ואם ציפן זהב הורה בזה שאינו מפרש המקרא שיהא מן הראוי לפיך וה"ז דרך החיצונים. אבל אילו לא הוי משמע מקרא. בזה שהוא עובר על הדין האחר של ההללמ"מ דבעינן עור לא הי' התנא אומר עליו שהוא דרך החיצונים כמו שלא אמר כן במי שעושה תפלתו עגולה שעובר ג"כ על הללמ"מ דבעינן מרובעות ופירש"י מוכרח. ומש"ה גם הרע"ב ז"ל פירש בבבא א' דתפלין מרובעות הל"מ והכא פי' כרש"י והר"ן ז"ל דהכתוב אומר למען תהי' וכו' מטעמא דאמרן וע' בקול הרמ"ז שדחה פירושו ע"י קושיא הנ"ל ולפמ"ש לק"מ. ועפ"ז א"ש מה שהעירו מז"ה ז"ל בנוב"י והרמ"ז ז"ל והגאון רעק"א ז"ל דרש"י ז"ל סותר עצמו דהרי בסנהדרין דמ"ח פירש"י גופי' דהיא הללמ"מ וכן במנחות דמ"ב כתב דתיק של עור בעינן וכו' אך גבי עור בהמה טמאה פי' משום דאסור לפיך ומדוע שינה טעמו הכא. אבל לפ"מ שבארתי ניחא דהתם בברייתא שהשמיענו הדין ותני ציפן זהב פסולות פירש"י כמו שהוא האמת דהללמ"מ דתיק של עור בעינן ולא של זהב דלא הוי מצי לפרש מקרא שיהא ראוי לפיך דא"כ יוקשה לישתרי מאוכלין משא"כ במתני' דידן דאמר ה"ז דרך החיצונים הוצרך לפרש דמלבד הל"מ קרא גופי' מוכח לדעת חז"ל דאימעיט זהב וע' משיב דבר הנ"ל שכ' דפירש"י דהכא עיקר ולפמ"ש בעניותי אדרבה דברי רש"י דסנהדרין עיקר והללמ"מ עור וקרא דבעי' מותר

בפיך וזהב מהללמ"מ אימעוט אלא דהכא פירש"י משום חיצונים וכמו שבארתי יפה. ולדעת הגאון משיב דבר יושאר הקושיא לישתרי מאוכלין וכמו שהקשה בנחל אשכול. ותלי"ת שיישבתי דברי רש"י ז"ל בטוב שלא יהיו סותרים זא"ז והבן:

תוס' ד"ה כשאתה. וי"ל דכשהיה מתכוין וכו'. בפרי חדש או"ח סימן ג"ן דחה תירוץ זה דא"כ מאי א"ל כשאתה מגיע וכו' דילמא כשהי' מגיע לפסוק זה וכיו"ב הי' מטריח א"ע לקרות כהוגן ועי"ז הסכים לתירוץ התוס' בב"מ דפ"ו משום דלא הי' אפשר בע"א יעו"ש. ולפע"ד מסתמא קשה לטרוח בשעת הלימוד והעיון דאז הי' דעתו על למודו ועיקר כונתו על ביאור הענין וכמו שבארתי בפירש"י דמה"ט נקט קרא דישעיה אלא שסברת התוס' דגם בשעת תפלה הי' קשה עליו מגודל כונת ר"ח דבודאי הי' משים נפשו בכפו וכיון יפה בתפלתו ולא הי' נקל לו לדקדק כ"כ במבטא החי"ת רק לפרקים בשעת הדחק שהורידו רבי לפני התיבה אז סמך ע"ז דבפעם הזאת יטרח וידקדק היטב:

בד"ה סכנה. פר"ת בשעת הסכנה וכו'. הגאון ז"ל בטו"א הרבה להפליא דבמס' מנחות דל"ב ע"ב גבי תלאה במקל או שהניחה אחר הדלת סכנה ואין בה מצוה דפירש"י ז"ל סכנה מן המזיקין כיון דעשאה שלא כהלכתה כתבו שם התוס' וקשה לר"ת דא"כ הו"ל למימר הכי בכל העשויה שלא כהלכתה ומש"ה פירשו שם בד"א והשתא איך פיר"ת הכא שלא תגין עליו המצוה בשעת הסכנה והרי תיקשי עלי' ג"כ דהול"ל הכי בכל אופן שעושה התפלין שלא כהלכתן יעו"ש ובאמת דברי ר"ת מאד תמוהים. ולחומר הנושא אפשר לי לומר בהקדים מה שיש להבין סוגית הגמרא דקאמר לימא תנינא להא דת"ר תפלין מרובעות וכו' ודחי ר"פ מתני' דעבידא כי אמגוזא ואיכא למידק דקארי לה מאי קארי לה אטו לא ידע דבין עגולות למרובעות יש אמצעי ובקל הוי מצי לפרושי מתני' בעגולה ממש כי אמגוזא אבל כעדשה וכביצה או כטבעת שיש לה בית מושב שפיר דמי ובברייתא מפורש שיהיו מרובעות ממש. וצ"ל דהמקשן קס"ד דסכנה דמתני' היינו כפיר"ת והי' קשה לו מאי קמ"ל פשיטא שאם אינו מקיים המצוה כהלכתה לא תגן עליו מפני הסכנה. תדע דבשום ענין אחר שאינו עושה כמצותה לא אמר הכי. ולפיכך פירש דעגולה דמתני' היינו כל אופני עיגול אפי' כביצה וכיו"ב ושפיר סד"א כיון שהוא סובר דאין אסור רק עגולה כאגוז אבל כביצה שרי הגם שהאמת אינו כן ואינו מקיים מצוה בזה מ"מ כיון שהוא מוסר נפשו על מצוה זו לפי טעותו תגן עליו. דדוקא התם במזוזה דכל עיקרה להגן מפני המזיקין פשיטא שאם עשאה שלא כהלכתה אפי' אם חשב שכן ראוי לעשות אינה מגינה דאינה מזוזה כלל. אבל הכא שהסכנה היא מחמת התפלין שגזרו על כל המניח תפלין שינקרו מוחו. אם הוא מקיים המצוה כפי דעתו הגם

שבאמת אינו מקיימה כהלכתה מ"מ ה"א שתגן עליו שלא יסתכן על ידה ויעשה לו נס כמו לאלישע וקמ"ל מתני' דאפ"ה כיון שאין בה מצוה יכול לבוא לידי סכנה וא"כ מסייע להברייתא. ודחי רב פפא מתני' דעבידא כי אמגוזא וא"ת פשיטא דבהא ליכא למיטעי דשרי לאו קושיא היא דסכנה דמתני' היינו כפירש"י שמא תכנס בראשו. העולה מזה דהס"ד והמסקנא פליגי בפירושא דסכנה דמתני'. והשתא י"ל דפיר"ת ז"ל הוא לפי הס"ד ואשמעינן איך הי' מפרש המקשן שיהיו דבריו מיושבים לנכון ואם שהוא קצת דוחק שהרי התוס' סתמו דבריהם מ"מ לא רחוק להכניס זה בכונתם כדי שלא יסתרו דברי ר"ת ז"ל אהדדי. וזכר לדבר יש דברוב המקומות דרכן של התוס' להביא פי' הקונטרס ואח"כ פירוש אחד מבעלי התוס' והורו בזה שחולק על פירש"י ונימוקו עמו אבל כאן לא הזכירו מאומה מפיה"ק וכתבו סתם פיר"ת וכו' והלא דבר הוא א"ו מפני שאין רצונם לחלוק על פירש"י ז"ל דבאמת לפי המסקנא הם מסכימים לפירושו דעל פיר"ת קשה כמו שהקשה בעצמו על פירש"י גבי מזוזה ור"ת ז"ל בעצמו מודה לפירש"י דהכא אלא שכתבו מה שאמר ר"ת שיש לפרש כן וממילא מובן קושית הגמרא משום דהוי ס"ד כפירוש זה וק"ל:

דף כה.

מתני' יברכוך טובים וכו'. בטו"א הביא פי' תר"י ז"ל בברכות טובים אותם שהשפעת להם טובה והם שבעים מלשון ונשבע לחם ונהיה טובים וזהו דרך מינות דמשמע מפני שאמרה תורה ואכלת ושבעת וברכת שהשבעים יש להם לברך ולא האחרים עכ"ל וכתב ע"ז הרב טו"א ז"ל וק"ל א"כ היינו ועל טוב יזכר שמך דתני ותרתי למה לי ועוד אמאי בהא תני דה"ז דרך המינות ובהא משתקין אותו ואפי' אם תדחוק לומר דיש קצת חילוק ביניהם מ"מ הו"ל למיתנינהו גבי הדדי כיון דענין אחד הן ולא להפסיק ביניהם בהא דקן צפור עכ"ל. ובקושיתו הראשונה כבר קדמו במעדני יו"ט פ"ה דברכות סימן ט"ו אות ג' ונדחק לחלק בין הכא שאומר שהמושפעים תמיד בטוב יברכוך בין הא דלקמן שאומר על הטוב שעושה הקב"ה למי שהוא יברך ולא על ההיפוך ח"ו יעו"ש שהוא במחכ"ה דוחק רב וגם לא נתישב עדיין דקדוק השני של הרטו"א ז"ל. ובבית דוד על משניות כתב דלפירוש הרר"י והרא"ש ז"ל לא אתי שפיר מה שאמר ה"ז דרך מינות נהי דהוי דבר שאינו הגון מיהו מינות לא הוי. אמנם אנחנו זכינו לחידושי המאירי ושם פירש דהוי דרך מינות שמפרש כפשוטו ואכלת ושבעת שהשבעים מברכים בהמ"ז ולא מי שאכל כזית או כביצה וחולק על חז"ל שאמרו דאכילה בכזית או אכילה שיש בה שביעה בכביצה ע"ש. וקרוב בעיני שלזה נתכוין גם הרר"י ז"ל ומיושבים כל הקושיות של הטו"א

והב"ד וק"ל. ברם לכאורה דברי המאירי ז"ל לא יתכנו רק לשיטת הראב"ד דכזית וכביצה דאוריתא אבל לשיטת התוס' והרמב"ם דהוי מדרבנן אבל מדאו' שביעה גמורה בעינן ועתוי"ט בפרקין משנה י' שכתב כן בסתם הרי אכתי לא שייך דרך מינות בזה דבאמת פירושא דקרא כפשוטו. אך י"ל דמ"מ אם הוא מחליט באומרו יברכוך טובים שהשבעים דוקא יברכו בהמ"ז הרי הוא כאומר שאין לקיים דברי חכמים שתיקנו לברך גם בלא שביעה גמורה אלא על כזית או כביצה ומש"ה הוי מין שעוזב מה שהחמירו חכמים ואומר שאין לעשות רק ככתוב בתורה:

מודים מודים. הא דלא נקט הכא ומודים בו' החבור כמו במציעתא ועל טוב בארתי בס"ד בחידושי על משניות זרעים בפ"ה מ"ג דברכות בד"ה מודים מודים ע"ש:

המכנה בעריות. בטו"א הביא פיה"מ להרמב"ם שישים כינוי הנסתר במקום הנוכח ודחאו דבגמ' מפרש בהדיא קלון אביו וקלון אמו ע"ש. ונעלם ממנו ז"ל דגם הערוך פירש כן דעיקר דייק רב יוסף אביו ואמו בכינוי הנסתר והביאו המהרש"א וע' בקרבן נתנאל שהכריח פירוש זה ממאי דתני בסיפא משתקין אותו בנזיפה והכא לא נקט בנזיפה וכמו שעמד ע"ז בתוי"ט וגם הטו"א עצמו הקשה מזה על פירש"י ע"ע. גם מה שדקדק עוד הטו"א על פי' הרמב"ם אטו בשופטני עסקינן דמכנה שלא לצורך ע' בקרבן נתנאל שיישב זה בדבריו. ובמאירי פירש דהאי בנזיפה קאי נמי על רישא וטעם א' הוא ע"ש ותראה דהכי מוכח להדיא מלשונו הזהב:

גמ'. בשלמא מודים מודים וכו' ועל טוב וכו' אלא על קן צפור יגיעו רחמיך מ"ט. יש לדקדק דהו"ל להש"ס להקשות מיד אריש על קן צפור וכו' מאי טעמא ולמה הקדים מילי דסיפא ואמר עליהם בשלמא וכו' ומאי שייכות יש לקושית מ"ט עם זה דאינך מילי דקתני אבתרי' ניחא ומצאתי אח"ז בספר הטהור סמיכת חכמים למז"ה מהר"ן הכהן זיע"א שהעיר בזה וע"ש. ולפעד"נ ליישב בהקדים תוכן מ"ש בעניותי בס"ד בחי' משניות ברכות פ"ה מ"ג דבבבא אמצעית נקט ועל טוב בו' החבור משום דהוי כמעט טעם א' עם הקודם דלא מה שהוא בעינינו טוב או רחמנות הוא כן באמת ולא כמחשבותינו מחשבותיו ית"ש אבל בבא ג' מודים מודים הוא מטעם אחר לכן נקטי' בלא ו' וע"ש שהרחבתי הדבור בזה ואיני רוצה להכפיל הדברים, עכ"פ עלה בידינו שהדבר מוכרח מדקדוק הלשון דמתני' דברישא יש טעם השייך לטעם של מציעתא מדחיבר אותן בו' משא"כ סיפא. והשתא ניחא סוגית הגמ' דבלא זה לא שאל א"ט משום דהוי מצי לפרש דמש"ה האומר על ק"צ יגיעו רחמיך משתקין אותו מפני שגילה דעתו דדריש טעמא דקרא ומתניתין רבי יהודה דלא דריש טעמא דקרא וכמ"ש הרמב"ם ז"ל במו"נ ח"ג פמ"ח

והביאו בתזו"ט ברכות שם וע"כ משתקין אותו דנפיק מיני' חורבא במקום דלא שייך הטעם כגון אם אינו רוצה ליקח הבנים אדרבה הוי אכזריות לגרש האם מעל בנים ולר"י דלא דריש טעמא דקרא אפי' בכה"ג מצוה לשלח וכמ"ש בשו"ת ח"ס חאו"ח סימן ק' ע"ש וע"כ הקדים הש"ס בשלמא מודים מודים משום דמיחזי כב' רשויות והיא בבא בפ"ע מילתא בטעמא ועל טוב יזכר שמך דמשמע וכו' ג"כ ניחא אלא על קן צפור וכו' מ"ט דליכא השתא למימר משום דדריש טעמא דקרא דא"כ אין לו שייכות עם ועל טוב וכו' ומ"ט נקיט ועל בו' הרי חזינן דבמודים קפיד למינקט בלא ו' לפי שאינו שייך להקודם ומדנקיט הכא בו' ש"מ דמחובר להקודם והשתא קשה מ"ט ומשני פליגי בה וכו' ואותן הטעמים שייכים לטעמא דועל טוב וכו' כמו שבארתי שם ודו"ק:

ועל טוב יזכר שמך נמי דמשמע וכו' ותנן חייב אדם וכו'. כתב בטורי אבן קק"ל דמרישא דבפ"ט דברכות הו"ל למיפרך דתנן על גשמים ועל בשורות טובות אומר הטוב והמטיב ועל שמועות וכו' ותנן מברך על הרעה מעין הטובה והא דחייב אדם לברך דמייתי סיפא דההיא היא ואמרי' בגמ' שם לא נצרכה אלא לקבולינהו בשמחה וצ"ל דלאלומי למילתא מייתי לה לסיפא כלומר דמדאמר ועל טוב יזכר שמך דמשמע על רע לגמרי לא מזכירין שמו ואנן תנן חייב וכו' דלא מבעי' דמברכין וכו' אלא אפי' צריך לברך עלי' בלב שלם ובנפש חפיצה עכ"ל ותירוצו ז"ל דחוק וע' בחי' משניות שם שיישבתי עפ"י דרכי דהתם. וכעת נראה בעיני ליישב הגמ' ברווחא דהוי אמינא לפרש דברי האומר כן שרצונו באומרו ועל טוב יזכר שמך דדוקא בברכה על הטובה מזכירין שם ומלכות אבל בברכה על ההיפוך ח"ו אין מזכירין שמו יתברך ומברכין בלא שם ומלכות וא"כ אין לשתקו מהא דתנן ברישא ועל שמועות וכו' או מדתנן בתרי' מברך על וכו' דיש לפרש גם התם דאומר בלא שם ומלכות ואל תתמה שהרי שיטת הראב"ד ז"ל היא בכל הברכות השנויות בפרק הרואה שיש לברכם בלא שם ומלכות כמ"ש בחי' הרשב"א בראש הפרק שם בשמו וטעמו לפי שאינן ברכות קבועות וע' בטוא"ח סימן רי"ח וא"כ עכ"פ מי שאומר דעל הרעה מברך בלא שם ומלכות מפני שאין להזכיר שם הקב"ה על זאת ח"ו אין טעם לשתקו בשביל כך ואין עליו קושיא ממתני' דהרואה דמצינן לפרושי התם בלא הזכרת השם וכמו שפירש הראב"ד אפי' שאר ברכות האמורות שם ולפיכך מייתי הש"ס מסיפא דתנן חייב אדם וכו' דלא נצרכה אלא לקבולינהו בשמחה כמו בזמן שמברך על הטובה ופשיטא דגם בנוסח הברכות אין לחלק ושניהן שוות וא"כ ממ"נ אם ס"ל כהראב"ד ז"ל גם על הטובה אין מזכירין שם ומלכות ואם כשיטתנו גם על הרעה ר"ל

מברכין בשו"מ אבל מי שמחלק בין הברכות דעל הטוב יזכר שמו יתברך ועל ההיפוך לא משתקין אותו משום דתנן חייב וכו' שיש לברך בשניהם שוה ממש:

פליגי בה תרי אמוראי וכו'. הרע"ב ז"ל פי' הטעם שעושה מצותיו של הקב"ה רחמים וכו' וכ"פ גם בברכות וכתב שם הרמ"ז ז"ל בגמ' איתא טעם אחר משום דמטיל קנאה במע"ב והא דלא הזכירו הר"ב נראה משום דהתם מייתי עובדא דההוא דנחית לפני התיבה ואמר אתה חסת על קן צפור משמע דהיינו טעמא עיקרי דמתני' עכ"ל. ולא זכיתי להבין מאי ראיה היא זו והרי גם למ"ד מפני שמטיל קנאה במע"ב האיסור הוא במה שאומר אתה חסת וכו' דמשמע דוקא על צפור חס ולא על בהמות וחיות ובמה יודע מעובדא זו שהטעם העיקרי מפני שעושה מדותיו של הקב"ה רחמים ודברי הרמ"ז תמוהים:

א"ל סיימתינהו לשבחי' דמרך השתא וכו' ואת אמרת כולי האי משל וכו'. כתב בטוא"ח סי' קי"ג פי' כשמפליג לומר מראה דבריו שהגיע לתכלית השבח וכו' ופיר"י ז"ל דוקא בתפלה קאמר שאין לשנות מטבע שטבעו חכמים בברכות אבל בינו לבין עצמו ל"ל בה אבל מדברי הרמב"ם יראה שאסור בכל ענין וכו' והכי מסתבר לפי הטעם שאין לחלק בין תפלה לתחנונים ע"כ. והביא בב"י בשם מהרי"א שיישב דעת ר"י מפני שכשהוא מתפלל בינו לב"ע ואומר תוארים נראה שאינו אומרם אלא לפי שאלו התוארים צריכים לבקשתו משא"כ בתפלה שהרי בזאת הברכה הראשונה לא באו התוארים אלא כדי להזכיר שבחו של השי"ת שהרי עדיין אין אנו שואלים שום צורך עכ"ל. והשיב ע"ז במעיו"ט בברכות פ"ה סימן ט"ז אות ו' וז"ל ולדבריו קשה לי א"כ באמצעיות יוכל להוסיף בתוארים ואין נראה כן מלשון רבינו (ר"ל הרא"ש ז"ל) דדייק לכתוב שאין לו להוסיף על מה שתיקנו אכנה"ג ובכל מקום שתיקנו משמע שאין לשנות אלא נ"ל ודאי שזהו בכלל כל המשנה ממטבע שטבעו חכמים וכו' בפ' כיצד מברכין ור"ח הוי מצי למימר לי' מהא דכל המשנה אלא דעדיפא קאמר ע"כ. ובענייי תמהני טובא הלא כבר כתב כן רבינו הטור ז"ל מפורש בשם ר"י הטעם שאין לשנות מטבע וכו' ומה חידש רבינו בעל מעיו"ט ז"ל בהביאו מפכ"מ ובודאי לא נעלם מעיני מהרי"א ז"ל ומרן הב"י ז"ל לשון הטור במקומו אך הדבר ברור בכונת מהרי"א משום שהטור הסכים לדעת הרמב"ם כיון דנהי דלא שייך שינוי מטבע רק בתפלה אבל לא בתחנונים וכדברי ר"י אבל אכתי לפי הטעם האמור בגמרא ובארו הטור לעיל כשמפליג וכו' מסתבר שאין לחלק דגם בתחנוני' שייך הטעם הזה וא"כ דברי ר"י קשים שהרי רבי חנינא אמר בהדי' ואת אמרת כולי האי משל וכו' ומוכח דמלבד איסורא דשינוי מטבע יש סברא מיוחדת שלא להוסיף על התוארים ובהא אין חילוק בין בתפלה ובין כשהוא מתחנן בינו לבין

עצמו וא"כ מאי מהני מה שחידש ר"י הטעם של שינוי מטבע נהי דלא קשיא עליו מהגמ' דעדיפא קאמר וכדברי המעיו"ט אבל אכתי במקום שנפל הטעם עדיין יהא אסור מחמת הטעם המבואר בגמרא וע"ז השיב מהרי"א ז"ל שפיר דדוקא בברכה ראשונה שבתפלה שייך טעמי' דרבי חנינא אבל בתחנונים לא שייך ונהי דר"י ז"ל אסר בכל התפלה גם באמצעיות היינו משום שינוי מטבע אבל בינו לבין עצמו לא שייך שום טעם לא הא ולא הא וזה ברור בכונת מהרי"א והב"י שהביאו דהרי בפירוש איתמר מפומי' דהטור בשם ר"י שיש כאן משום שינוי מטבע ובודאי איסור זה איכא גם באמצעיות אך הי' ק"ל להטור דגם בינו לב"ע דליכא משום שינוי מטבע אכתי אסור מטעמא דאמר ר"ח גבי ברכה ראשונה ואהא השיבו דדוקא התם שייך טעם זה מפני שאינו שואל צרכיו אבל בעלמא לא שייך והשתא מאי קושיא מאמצעיות דהתם מודה ר"י דאסור משום שינוי מטבע ודוק היטב ונפלאתי על רבינו המעיו"ט ז"ל שלא ירד לזה. וראיתי בספר תהלה. לדוד שנדפס מחדש מהרב הגדול מוהר"ד נר"ו מו"ץ דברדיטשוב יע"א באו"ח סימן קי"ג שהסכים עם המעיו"ט והניח דברי מהרי"א בצע"ג ולפמ"ש לק"מ ודברי מהרי"א ברורים. ומה שהשיג שם על המעיו"ט במ"ש דעדיפא קאמר שהוא דוחק דאדרבה כל המשנה עדיף והעלה דזה הטעם דסיימתינהו וכו' הוי בכלל שינוי מטבע יעו"ש לפע"ד לפי שיטת הרשב"א ודעמי' שהביא בעצמו שם דלא שייך שינוי מטבע אלא בפתיחה וחתימה אבל באמצע אריכות נוסח קצר לית בי' משום כל המשנה וע' בטור סי' ס"ח ובסוס"י קי"ב שמסכים לאמירת הקרוב"ץ וע"ש בב"ח ולפ"ז אין כאן איסור כלל משום כל המשנה וכו' במה שמוסיף בתוארים ולכן הוצרך ר"ח לומר משל וכו' אך באמצעיות דלא שייך טעם זה לדעת מהרי"א אכתי עכ"פ לכתחלה אינו נכון משום שינוי מטבע גם בכה"ג ובברכה ראשונה שיש טעם זה עדיפא קאמר דאילו שינוי מטבע אינו מעכב בכיו"ב וא"ש דברי המעיו"ט וק"ל. וראיתי בספר חסידים סימן צ"ה שכתב אסור לקבוע בתפלתו שבח אחר אבל כל היום כולו אם רוצה לומר שירות ותשבחות תע"ב וכתב ע"ז הגאון מהרחיד"א זצ"ל בפירוש ברית עולם וז"ל נראה מדברי רבינו דדוקא בתפלה אסור לומר שבח כגון האמיץ האדיר אבל אחר שהתפלל כמו שתקנו אנשי כנה"ג יכול לומר שבחים כגון האמיץ וכו' אמנם מדברי רבינו יונה והרא"ה שהביא מרן בב"י או"ח סי' קי"ג משמע דביחיד דוקא לספר נסים ונפלאות שעשה עמנו יש להתיר וכו' ואפשר דכונת רבינו המחבר היא דאפי' שבח בלי תואר אין לקבוע בתוך י"ח אבל ביחיד מותר אמנם תוארים כמו העזוז הגבור גם ביחיד סבר רבינו דלא הותר וכו' עכ"ל. ותמהני על בקיאותו הגדולה מה ראה על ככה ומה הגיע אליו לכתוב כן והלא הדבר ברור דר"י

החסיד ז"ל אזיל בשיטת רבו ר"י הזקן ז"ל דאינו אוסר רק בתפלה משום שינוי מטבע אבל כל היום מתיר אפי' להזכיר תוארים והא דלא חייש משום ריבוי תוארי השי"ת שנראה כמסיים שבחי דמארי' כבר יישב מהרי"א ז"ל שאינו אומרם אלא לפי שאלו התוארים צריכים לבקשתו ואין ספק דר"י מתיר אפי' תוארים כדמוכח מדבריו שהביא הטור ומדברי הב"י בשם מהרי"א בישוב שיטתו וה"נ מוכח ממה שסיים מרן ז"ל דהמנהג כוותי' שהרי אומרים בכתר מלכות תוארים וכ"מ גם מדברי הרב בדרכי משה יעו"ש ומאי ראי' מייתי הרחיד"א ז"ל מרבינו יונה והרא"ה שאינם הולכים בשיטת ר"י ואיך עלה בדעתו להמשיך דעת ר"י החסיד שתהא מסכמת לדברי הרר"י והרא"ה ז"ל והרי בהדי' משמע סתימות לשונו שאינו מחלק רק בין תפלה למה שאומר כל היום אבל אינו מחלק בין תוארים לשבחים וכמו שסובר רבו ר"י בעל התוספות ז"ל. ומצאתי בתוס' רי"ח על ברכות שכתב בהדי' אההוא דנחית וכו' דבתפלה מיירי שאין לו להוסיף על מה שתקנו אכנה"ג אבל בתחנונים בינו ובין עצמו לית לן בה והוא כדברי ר"י שהביא הטור ובודאי הכונה אחת וז"ב. ותיוהא קא חזינא בדברי חמודות פ"ה דברכות שם אות מ"ו שהביא בשם הב"י י"מ דדוקא בשמות התואר וכו' ואפשר לומר שלא אמרו זה אלא כשחותם בברכה וכו' וסיים ע"ז ואומר אני שזה שכתב שאפשר וכו' אשלי רברבי פירשו כך שכן בפ' הקורא למפרע מפרש רש"י ז"ל אסור לספר בקביעות ברכה וכן בתוספות פת"ה וכו' יעו"ש. ומשמע דרבינו בעל ד"ח ז"ל הי' סובר דהאי ואפשר וכו' מרן הב"י ז"ל קאמר לי' ובאמת הביאו בשם תר"י שכתבו כן גם הם בשם אשלא רברבא רבם הרר"י ז"ל וזה חידוש:

א"ר חנינא הכל בידי שמים וכו'. יש להגיה ואמר ר"ח כמו שהוא הגירסא בפרק אין עומדין וחידוש שכל מגיהי הש"ס מאז וגם בדפוס וילנא החדש לא חששו לתקן זה. ובודאי הגי' דהתם נכונה משום דעיקר הטעם שסידר הש"ס זה בשמעתין הוא ע"י שהביא בסמוך ההוא דנחית קמי' דר"ח וגם אמר לו ר"ח משל למלך וכו' ע"כ הביא אח"ז מימרא דר"ח זו וגם כאן מסיים במשל לאדם שמבקשין ממנו וכו' ור"ח עצמו אמר משל זה כמו שהוא הנוסחא באין עומדין יעו"ש והדברים פשוטים וברורים. ולא ירדתי לסוף דעת הגאון בעל טו"א ז"ל שכתב על מימרא דהכל בידי שמים וז"ל איני יודע מאי ענינו לשמעתין ע"כ והלא שפיר שייך לכאן כדרך הש"ס תמיד להסמיך מימרות דחד מ"ד אהדדי ואי דמימרא קמייתא ע"י מעשה אמרה מה בכך והכי אורחא דהש"ס בכל דוכתי כידוע. ואולי רצה הגאון לתת יד למעיינים להסביר גם סמיכות עניני המימרות אהדדי הגם שאין זה דרכו. ואפשר לומר בזה דהנה בברכות איתא בין התוארים שהרבה

ההוא דנחית קמי ר"ח גם והיראוי ויש להבין מה בין תואר זה לתואר הנורא שכבר אמר בשלמא שאר כפלי תואר כמו הגבור והאדיר והעזוז והחזק והאמיץ הנם נמצאים במקרא ובודאי יש איזה הפרש ביניהם כמו בין כל השמות הנרדפים אבל היראוי לא נמצא בכתוב ומה הוסיף בזה על כינוי הנורא. ונ"ל דהנורא היינו שהוא נורא מעצמו כביכול שהוא מכניס מורא בלב בנ"א וכדמוכח ממ"ש ביומא באו ירמי' ודניאל וכו' איה מוראו ואכנה"ג אמרו הן הן נוראותיו הרי שהנורא ר"ל שהוא יתברך מכניס מורא בלב שבעים זאבים שלא יאכלו שה פזורה משא"כ היראוי היינו שאנשים בעלי בחירה יראים ממנו מפני דעתם כי גדול ונורא הוא ויראים לעשות דבר נגד רצונו וזהו לשון היראוי דמשמע ע"י אחרים ולא מעצמו והוי שבח אחר כמובן וגם יש בזה עוד שבח המורה על מדת טובו יתברך דהגם שבידו הי' להטות לב יצוריו לירא ממנו כדי להרבות שכרם נתן הבחירה בידם והם מדעת עצמם יראים מרוממותו וע"כ כינהו היראוי כלומר שהוא יראוי מברואיו ולא שהוא מיראם. והשתא א"ש הסמיכות דאי לא הוי ידעינן דהכל בידי שמים חוץ מיראת שמים לא היינו מבינים החילוק בין הנורא והיראוי שהזכיר מקודם אבל ע"י מימרא דר"ח זו ידענו זה וכמו שבארתי. ואף דבשמעתין ליתא תיבת והיראוי אין חשש דכאן קיצר הגמ' בכמה דברים וסמך על הגירסא בברכות שהיא עיקר:

א"ר זירא האומר שמע שמע וכו'. מסקנת הגמרא דיש חילוק בין אמר מילתא מילתא ותני לה בין אמר פסוקא פסוקא ותני לי' ופירש"י ז"ל שאם אמר פסוק שלם ושונה אותו משתקינן לי' דמיחזי כב' רשויות ואם כל תיבה אומר ושונה אין כאן משמעות ב' רשויות אלא מגונה הוי דדומה למתלוצץ והתוס' בברכות הביאו בשם ר"ח שמפרש איפכא דפסוקא פסוקא הוי מגונה ומילתא מילתא משתקין אותו וסיימו אך לשון הגמרא לא משמע כפירושו וכתב ע"ז המהרש"א לא ידעתי משמעו. ואני תמה דלע"ד כונת התוס' פשוטה שהרי דרך הש"ס כשמקשה על מימרא מברייתא ומשני הא וכו' והא וכו' הוי הא הראשון אוקימתא דברייתא כמו הא ברצועה הא בקציצה (ברכות דף כ"ד סוע"א) הא ביחיד הא בצבור (שם דכ"ט סוע"א) הא דאפשר לקצר וכו' (שם דל"ב סוע"ב) ודכוותיהו טובא בש"ס וע"כ גם הכא משמע דהא דאמר מילתא מילתא קאי אברייתא דמגונה הוי וכפירש"י ותמהני על רבינו המהרש"א ז"ל שלא ירד לזה ושוב מצאתי בלח"מ פ"ב הי"א מהלכות ק"ש שהוכיח כן מדעתו דלא כפיר"ח ע"ש ושמחתי שבעיקר הסברא כיונתי לדעת הגדול אבל תמוה בעיני על אשר נעלם ממאור עיניו דלזה עצמו נתכוונו רבותינו בעלי התוספות ז"ל. כ"ז רשמתי בחידושי בימי חרפי ואח"כ נדפס ש"ס ווילנא וראיתי בהגהות הגאון מהר"ש טויבש ז"ל שהביא דברי הלח"מ ותמה עליו שלא זכר התוס'

ואעפ"כ הכניס כונה אחרת במ"ש התוס' דמהגמ' משמע כפירש"י עפ"י סברת הצל"ח דבמילתא מילתא לא שייך הקושיא ודילמא מעיקרא לא כיון וכו' אך בזה נטה מסברת מז"ה ז"ל דהקושיא היא על מגונה ובזה פירש כונת התוס' והוא ז"ל סובר דאדרבה רק על משתקין אותו שייך להקשות דילמא לא כיון וכו' לא על מגונה יעו"ש וכבר קדמו בזה הגר"א ז"ל בשנות אליהו ברכות שם ע"ע שביאר דברי התוס' כדבריו אלה ממש. וראיתי בפרי חדש או"ח סימן ס"א שהביא ראי' לפיר"ח מגמ' דסוכה דף ג"ן ע"ב דפריך אהא דתנן שהיו אומרים אנו ליה וליה עינינו איני והאר"ז כל האומר שמע שמע וכו' ומשני אלא הכי אמרו אנו ליה מודים ומשתחוים ועינינו ליה מיחלות ומוכח דמילתא מילתא משתקין ודלא כפירש"י ע"ש. ובעניותי לא הבנתי כונתו מאי ראיה היא זו אם דעתו דהתם הוי מלה מלה ומ"מ מקשה מדרבי זירא לפע"ד אדרבה שם הוי פסוקא פסוקא שהרי אמרו מאמר שלם אנו ליה וכפלו ואמרו שוב מאמר שלם וליה עינינו דאילו היו אומרים אנו אנו וכן להלאה הי' נחשב מלה מלה אבל השתא הוי פסוקא פסוקא ואי משום דהסמיכו כפילות השם בלי הפסק ע"כ חשיב לה מילתא מילתא א"כ למאי בעי הש"ס לשנויי שאמרו מודים ואח"כ מיחלות הו"ל לשנויי דהכי אמרו אנו ליה ועינינו ליה ושוב לא הי' מלה מלה שהרי הפסיקו בין השמות הקדושים. ואם אולי כונתו להביא ראי' מהמסקנא דבשני דיבורים שונים שרי הרי דאדרבה מאמר שלם מותר יותר לכפול ממלה גם זה איני מבין מאי ראי' והלא לשיטת רש"י ז"ל אם כופל כל מלה הוי מגונה וסכל שנראה כמתלוצץ ואם כופל מאמר שלם משתקין אותו דנראה כשתי רשויות אבל שני מאמרים שונים דקא מדכר שם שמים אתרי מילי תרי זימני לית בה לא משום הא ולא משום הא ודברי הרב פר"ח ז"ל צריכים לי תלמוד. ובודאי לשיטת הר"ח והבה"ג ז"ל צ"ל דהש"ס חשיב לה מילתא ולהכי פריך מדר"ז ומשני שאמרו באופן דהוי פסוקא פסוקא אבל זה דוחק כמ"ש דהוי סגי לאוקמי שאמרו מלת ועינינו מקודם. ואפשר דגם לפיר"ח חשיב לה פסוקא פסוקא והקושיא היא דהרי עכ"פ מגונה הוי ואיך היו אומרים כן בביהמ"ק לכתחלה והא דמייתי מדר"ז סמך הש"ס על סיום הסוגיא דברכות ומגילה דבפסוקא פסוקא הוי מגונה והוא כעין וכו' כמ"ש התוס' ר"פ שלשה שאכלו דהכי מצינו בכמה דוכתי ומשני דהזכירו השם על שני ענינים ושרי לכתחלה. ועכ"פ נגד פירש"י אין שום ראי' מסוגיא דהתם ודו"ק:

והנה רבינו הב"ח ז"ל בסימן ס"א הביא מ"ש התוס' באין עומדין דאותן בנ"א שאומרים ב"פ שמע ישראל ביוה"כ בנעילה לא יפה הם עושים וגם הטור כתב בשם ר"י שצריך לשתק אותם שאומרים באשמורת שמע שמע וכתב ע"ז הב"ח והיא תימה גדולה

דמשמעות הסוגיא דדוקא ביחיד האומר לבדו בפני רבים שמע שמע משתקין אותו משום דמיחזי כב' רשויות להשומעים אבל כשכל הצבור אומרים שמע שמע וכו' טוב הדבר ע"כ יעו"ש באריכות והשיג עליו המג"א שם סק"ט וז"ל ואישתמיטתי' גמרא פ"ה דסוכה שהיו אומרים וכו' ופריך בגמ' והאמרינן האומר שמע שמע משתקין אותו והתם כולם היו אומרים אותו אלא ע"כ אפי' כל הקהל אומרים אותו אסור ע"כ והשיב ע"ז בקובץ על יד החזקה פ"ב הי"א מק"ש ולי נראה דיפה כיון הב"ח דכתב זאת לפי' הרי"ף והרמב"ם דבקרא הפסוקים לא הוי אלא מגונה ועיקר סברת מגונה היינו שנראה כמתלוצץ ויפה עולה סברת הב"ח דבצבור לא שייך מתלוצץ אבל מודה הב"ח באומר מלה מלה וכופלה דמשתקין היינו דהוי איסורא א"כ אין לחלק בין צבור ליחיד ושם מקשה הגמ' מן מלה מלה דמשתקין מקשה שפיר עכ"ל. והנה אנו רואין דגם הוא ז"ל פשיטא לי' דבסוכה הוי מלה מלה אבל לפמ"ש ז"א דבודאי הוי פסוקא פסוקא ולשי' הרמב"ם צ"ל כמש"ל דפריך ממגונה ושוב ראיתי במשבצות שם סק"ג שהביא ראיית הפר"ח הנ"ל ותירץ לדעת רש"י דסמיך אסיפא ופריך ממגונה ע"ש והוא כמו שבארתי לשיטת ר"ח. עכ"פ ראינו דגם להרפמ"ג ז"ל הי' ניחא דהתם הוי מלה מלה ויש לעיין בזה. ברם בר מן כל דין בעיקר מה שהשיב הרב בעל הקובץ על קושית המג"א במה שחידש דהב"ח העלה סברתו לשיטת הפוסקים דבפסוקא פסוקא לא הוי אלא מגונה במח"כ לא עיין רק במג"א מ"ש בשם הב"ח ולא ראה בב"ח גופי' דאילו הוי עיין הי' רואה דהב"ח מחלק כן לענין אופן שהדין דמשתקין אותו כמבואר לרואה לשונו. גם בב"י הביא בשם הרר"י דלפי פירש"י קשה מה שנהגו לכפול בסליחות ותי' כיון שמנהג אבותיהם בידיהם מכמה שנים ואומרים אותו כל הקהל מוכח מילתא וכו' הרי מפורש כסברת הב"ח לשיטת רש"י דבפסוקא פסוקא משתקין ואפ"ה מחלק דכל הקהל מותרים ויפה הקשה המג"א הרי גם שם היו נוהגים כולם לומר כן בכל שנה אנו ליה וכו' ובכה"ג ליכא למיחש שיהא נראה כשתי רשויות לדעת הב"ח ומ"מ פריך הש"ס מדר"ז. והרב בעל הקובץ ז"ל לא עיין בב"י ולא בב"ח וע"כ שפר קדמי' לפרש דאזלו לשי' הר"ח והרי"ף דמגונה הוא דהוי ובקושטא ליתא להא וכבודו במקומו מונח. אך לענין השגת המג"א צ"ל כמ"ש הא"ר הובא באשל שם דהתם כפלו לשיר והב"ח לא התיר כ"א בכופלים לעורר הכונה כמבואר למעיין בב"ח מילתא בטעמא. ברם מה נעשה ביום שידובר מד"ק של הרר"י ז"ל דישובו של הא"ר אינו מספיק רק לדברי הב"ח שכתב הטעם שכל הצבור כופלים לעורר הכונה אבל תר"י ז"ל כתבו סתם דכיון שהמנהג כן מכמה שנים ואומרים אותו כל הקהל מוכחא מילתא שאינם עושין לכונת ב' רשויות ולא חיישינן להכי ומרן הב"י ז"ל הטעים דבריהם דכשהקהל

כולו אומרים אותו ליכא למיחש מידי וא"כ עליהם תסוב קושית המג"א בעצם עוזה שהרי התם הי' מנהגם כן מדי שנה בשנה וכל הקהל אמרו אותו ומ"מ חיישינן להכי. ותמהני על הרב אליהו רבא ז"ל שלא ראה דברי הרר"י שהובאו בב"י והרי לדידי' בכה"ג מוכחא מילתא שאינן עושין לכונת ב' רשויות אלא מאיזה טעם אחר ומה לי אם יכולין לתלות שעושין כן כדי לעורר הכונה או שכופלין התיבות שיהא דרך שיר. ומחוורתא דהרר"י ז"ל סובר דהתם שלא כל הקהל ענו ואמרו דברים אלו רק החסידים ואנשי מעשה ושאר המון העם החשו ולא ענו דבר בכה"ג אסור וכמ"ש במחהש"ק שם סברא זו ע"ש ולא דמי לנידון דתר"י דמיירי שכל הצבור הנאספים כולם כאחד עונים ואומרים אותו:

וראיתי בספר המנהיג הלכות שבת סימן מ"ד שכתב על מה שכופלין בקדושת מוסף מלת אחד שהי' טוב שלא לכפול משום איסור דאמירת שמע שמע וסיים ע"ז ושמעתי כי רבינו אליהו ז"ל הי' חוזר ואומר ה' אחד ולמבין אין חשש בדבר כי אם כשכופל כל הפסוק ובעיא עיון בסוכה בענין ואנו ליה וכו' עכ"ל. ולכאורה משמע ביאור דבריו דס"ל כפירש"י ז"ל שאין משתקין אותו אלא כשכופל כל הפסוק אבל אם אמר מילתא מילתא ותני בה ליכא איסורא ומש"ה מותר לחזור ולומר עוד הפעם ה' אחד ואח"כ העיר שיש מקום עיון בסוכה דמשמע אפי' מילי מילי משתקין אותו. ולפ"ז היינו ממש כדעת הפר"ח שהבאתי לחלה דהתם הוי מילי מילי והקשה מזה על שיטת רש"י ז"ל ולא כמו שהיתה דעתי הפעוטה דהתם חשיב כמו פסוקא פסוקא. אמנה אם כה איפוא לא זכיתי להבין הלא לכל הפירושים עכ"פ מגונה הוי בכל אופן ואיך עביד רבינו אליהו ז"ל איסורא לכתחלה לכפול התיבות נהי שאין משתקין רק בכופל כל הפסוק אבל גם בכופל מלה מלה הרי זה מגונה ומהו דקאמר דאין חשש בדבר. ועלה במחשבתי ליישב דהכי פירושא דדברי רבינו בעל המנהיג ז"ל דאין חשש בדבר אפי' משום מגונה כ"א כשכופל כל הפסוק בין שכופלו באמור את כולו וחוזר ושונה בין שכופל כל מלה ומלה שמע שמע ישראל ישראל וכו' עד סופו דאז איכא איסורא משום מגונה או שמשתקין אותו כפי חילוקי השיטות אבל כשאינו כופל כל הפסוק לא כולו כאחד ולא כל מלה ומלה לבדה אלא שכופל מלת אחד האחרונה או שחוזר ואומר שתי תיבות האחרונות כמו שעשה ר"א אין חשש בדבר ואהא מקשה מהאי דסוכה שאמרו אנו ליה ואח"כ כפלו מלה אחרונה בלבד ומ"מ חשיב לי' כשמע שמע. כן הי' נראה לי לבאר דברי המנהיג ורמזתי מזה בקצרה בחידושי משניות ברכות פ"ה מ"ג סוד"ה מודים מודים ע"ש. אבל כעת בעיניי בזה נתקשיתי מהא דאיתא בגמ' פ"ב דברכות (דף י"ד ע"ב) דרבי יוחנן אמר חוזר ואומר אמת ורבה אמר אינו חוזר ואומר אמת ואנן קיי"ל כרבה ואי' התם ההוא

דנחית קמי' דרבה שמעי' רבה דאמר אמת אמת תרי זימני אמר רבה כל אמת אמת תפסי' להאי וכתב שם הרא"ש ז"ל דמירי אם שהה בנתיים אבל בלא שהייה פשיטא דלא יאמר פעמיים אמת וגם ר"י מודה לרבה בזה ופי' במעדני יו"ט משום דדמי לשמע שמע דמשתקין אותו. וע' בפרישה סימן ס"א אות י"א שכתב דלפירש"י צ"ל דהא דאמר רבה כל אמת אמת וכו' ר"ל שהוא מגונה ולא ששיתק אותו. ואחרי בקשת הסליחה כראוי תמהני שנעלם מרבינו בעל הפרישה ז"ל דברי הרא"ש ז"ל שהבאתי דבלא שהייה לא פליגי דאסור ורבה מירי אפי' בשהייה וכמ"ש שם גם הטור בסימן ס"ו ושהה אח"כ הרבה יעו"ש ובכה"ג ליכא משום שמע שמע ומ"מ תפשו רבה להההוא גברא דלא נכון לומר אמת אמת תרי זימני ומה ענין לזה עם פירש"י ור"ח גבי שמע ודברי הפרישה צ"ע. עכ"פ חזינן דפשיטא לי' להרא"ש ז"ל דבלא שהיי' אסור לומר אמת אמת משום האי דשמע שמע משתקין אותו או הוי מגונה והשתא איך העלה הראב"ן בעל המנהיג ז"ל דכשכופל רק מלה אחרונה אין חשש והרי התם לא כפל רק מלת אמת האחרונה ומדוע יאסר ואם נאמר שהמנהיג לא ס"ל הכי אלא דר"י מתיר גם בלא שהייה משום שאינו כופל כל הפסוק עכ"פ רבה גינה האומר כן וקיי"ל כרבה. וצ"ל דס"ל להמנהיג דבכה"ג ליכא משום שמע שמע ורבה ג"כ לא גינה מהאי טעמא אלא משום דדוקא אמת אמת אין ראוי לומר תרי זימני וכמו לשיטת הרא"ש ז"ל בשהיי' בנתים וא"ש. ומזה תמוה לי טובא על מ"ש במחהש"ק רס"י רפ"ו דמש"ה מנהגנו לומר בקדושה ב"פ אחד דאינו דומה להההוא דסימן ס"א דהכא אחד הראשון קאי אשלפניו ואחד האחרון קאי על שלאחריו יעו"ש. ובמחכ"ה ז"ל העלים אור עיניו מדברי הרא"ש ז"ל הנ"ל דלכ"ע בלא שהיי' בנתים פשיטא שלא יאמר פעמיים אמת דהוי כאומר שמע שמע והרי התם ג"כ אמת הראשון קאי על שלפניו ה' אלקיכם אמת ואמת האחרון קאי על שלאחריו אמת ויציב וכו' ואדרבה התם עדיפא דאמת האחרון קאי על הדבר הזה ואפ"ה אסור דמיחזי כאומר שניהם על ה' אלקיכם והוי כב' רשויות ח"ו ומכ"ש הכא דגם בפעם הב' אומר אחד הוא אלקינו ודאי דאית בי' משום שמע שמע ועכ"פ הוי איסורא לכתחלה כמו אמת אמת דפשטא דתלמודא משמע דהא דאסר רבה אף בשהייה הוא משום דלכתחלה אין נכון לכפול התיבה אפי' בשהיי' וע"כ דברי המחהש"ק תמוהים לפע"ד. ועוד יש להרגיש עליו מהאי דסוכה דג"כ ליה הראשון קאי אשלפניו וליה השני קאי אשלאחריו ואפ"ה אסור אך ע"ז יש להשיב דשאני כפילת השם מכפילת תיבת אחד אבל מהאי דאמת קשיא. וגם בדברי המנהיג עדיין לאורה אני צריך דמה שיישבתי לעיל הוא דוחק דאפי' לפ"ז משמע דרבה גינה עכ"פ לכופל לכתחלה מלה אחרונה מהאי טעמא גופא

דשמע שמע ואף דמשמע דרבינו אליהו תיקן הקפידא במה שחזר ואמר ה' אחד לא כמו שנוהגים לכפול רק מלת אחד אבל איני מבין החילוק ואדרבה זה הוי מאמר שלם דלדעת רש"י ז"ל גרע מכפילת מלה וצ"ע:

מתני'. רא"א אין מפטירין בהודע את ירושלים. הקשה בתוי"ט אמאי לא פליג ר"א נמי במעשה עגל הראשון שלא לתרגם משום כבודם של ישראל אלא דהתם ניחא דתהוי להו כפרה ה"נ נימא דניחא משום הכי ואין לחלק בין מעשה אחד לתועבות רבות שהרי מפטירין בסימן דש"ח שמדברין מכמה עבירות שעברו וכן הפטרת התשפוט את עיר הדמים והביא ישוב לזה בשם הלבוש משום דבהודע כתיב אביך האמורי ואמך חתית יעו"ש והוא תירוץ דחוק כמ"ש רבינו בעל הלבוש ז"ל בעצמו בסימן תצ"ג הובא במחהש"ק סי' תכ"ח סק"י דהפירוש האמתי כמ"ש רש"י שמשם נטלו גדולתן והזכיר להם טובת ה' עם אבותינו אלא דמ"מ לפי מובן הפשוט משמע גנאי ע"ש. ולולא שאיני כדאי ה"א ליישב ברווחא עפ"י הירושלמי שהביאו התוס' בשמעתין לא דומה גנאי יחיד בצבור לגנאי צבור בצבור והשתא מעשה עגל הראשון שהוא גנאי צבור גם ר"א מודה שנקרא ומתרגם דניחא להו משום כפרה ומעשה השני גם לרבנן אין מתרגמין משום דהוי גנאי יחיד בצבור אבל בהודע פליגי דלרבנן גם זה הוי גנאי צבור שהרי הוכיח כל יושבי ירושלים ולר"א חשיב לי' גנאי יחיד משום דאז הי' כבר אחר גלות יויכין ועשרת השבטים היו בבבל ושוב לא עבדו ע"ז כ"א שבו בתשובה והשי"ת אמר ליחזקאל שהי' שם עמהם שיוכיח את ישראל שנשארו בירושלים וסביבותי' שלא לקחו מוסר בראותם גלות אחיהם וע"כ הוי כמו גנאי של יחיד בצבור ומש"ה ס"ל לר"א שאין מפטירין בפרשה זו. ומעתה אין קושיא מסימן דש"ח הגם שהוכיחו ג"כ העיר הקדושה ביחוד כמ"ש איכה היתה לזונה קריה נאמנה וכיו"ב אבל ישעי' וירמי' התנבאו בא"י בהיות עוד כל ישראל שם וא"כ הוי גנאי של צבור דתוכחתם היתה לכל בני ישראל משא"כ נבואת יחזקאל שהיתה בבבל והוכיח יושבי ירושלים לבדם ושאר השבטים שהיו בבבל לא אליהם תוסב תוכחתו ע"כ הוי' גנאי יותר. והא דמפטירין התשפוט התשפוט דכתיב ג"כ ביחזקאל הוא משום דלא הוזכר בפרשה זו ירושלים בהדיא דאם הכתוב על כבודה ולא אמר רק סתם התשפוט את עיר הדמים ולא פירש שמה. ומה שמפטירין בפרשת פרה בני ישראל יושבים על אדמתם וכו' זה מיירי כבר אחר גלות צדקיהו והוכיח בזה את כולם והפכורת הלדרוש אתם באים לא פורש שם שמוכיח אנשי ירושלים לבד וכמ"ש שם הרד"ק ז"ל שני פירושים דקאי על הנשארים בירושלים או דקאי על היושבים בבבל לתשובה על שאלתם אם ישובו לארצם וע"כ אין כאן גנאי של יחידים בהדיא משא"כ

הודע את ירושלים שמוכיח להדיא אותם שנשארו בירושלים ולא שאר ישראל היושבים בבבל בהא סבר ר"א דחשיב כמו גנאי יחיד בצבור ולכן אסר להפטיר בזה ולפע"ד הוא ישוב נכון בס"ד:

רש"י ד"ה יברכוך טובים. שאינו כולל רשעים וכו'. ע' בחידושי למשניות ברכות פ"ה מ"ג בתוי"ט ד"ה האומר מ"ש בס"ד על פירוש זה של רש"י ז"ל:

בד"ה על קן צפור. כלשון הזה רחמיך מגיעין וכו' הב"ח הגיה שצ"ל לשון הוה רחמיך וכו' וע' ברש"י שעל הרי"ף דבאמת כן הגירסא לשון הוה הוא וכו' ועח"י משניות שם בהרע"ב ד"ה על קן צפור מה שבארתי בס"ד:

בד"ה ועל טוב. או שאמר שני פעמים מודים כשהוא כורע משתקין אותו. לשיטת רש"י ז"ל גבי שמע שמע צ"ל שאמר מודים אנחנו לך ב"פ דאי מודים מודים שכפל המלה מגונה הוא דהוי אבל אין משתקין אותו ולשיטת בה"ג ור"ח ורי"ף ורמב"ם צ"ל דמתני' מיירי דוקא בכופל ואומר מודים מודים אנחנו אנחנו וכו' ואם כופל כל המאמר אינו אלא מגונה והוא פשוט. שוב ראיתי בפרי מגדים סימן קכ"א שכתב מ"ש המחבר מודים מודים משתקין הדין כמו בק"ש בין מלה מלה או פסוקא פסוקא משתקין עכ"ל הרי שכבר העיר ע"ז דהדין בזה כמו בשמע שמע אך יש להעיר על מ"ש שבכל אופן משתקין ובש"ע סי' ס"א ס"ט לא כתב רק אסור והיינו משום דבכל אופן הוי מגונה וגם משום דמספקא לן אם כפירש"י או כפיר"ח ע"כ אסור מדינא בשניהם אבל מסופקני אם משתקין מספיקא ואפשר דמדכתב המחבר גבי מודים מודים דמשתקין אותו ולא כתב ג"כ אסור כמו בק"ש משמע שגילה דעתו דמספיקא משתקין וה"ה בק"ש:

בד"ה חוץ מיראת שמים. אותה מסורה בידי אדם וכו' אע"ג שהיכולת בידו וכו'. יש להתבונן מה בעי רש"י ז"ל בזה דהוי כשפת יתר שאינו נוגע לפירושא דגמרא האי אע"ג וכו' עד סוה"ד ולמאי האריך רש"י להודיענו זאת. ותו יל"ד על לשון אותה מסורה וכו' כאלו בא למעט יראה אחרת וטפי הול"ל היא מסורה. ואולם לפ"מ דפרישית בגמ' דמימרא זו באה לפרש לשון היראוי דאמר ההוא גברא מה חילוק בין זה להנורא דכבר הזכירו ניחא דהיינו ג"כ כונת רש"י ז"ל אותה דוקא מסורה בידי אדם אבל היראה הכלולה בשבח הנורא היא בידי שמים שמכניס מורא בלב ברואיו וכאן שיבחו בשבח אחר להעיד על מדת טובו יתברך דאע"ג שהיכולת בידו להכין לבבנו אליו מ"מ לשלם שכר יגיעה מסר לנו הבחירה לירא ממנו וכמו שבארתי בגמ':

בד"ה הודע את ירושלים. את תועבותיה פרשה היא ביחזקאל. הדקדוק מבואר מה בא ללמדנו ובשושנים לדוד הרגיש בזה וכתב דנראה שהרגיש רש"י קושית התוי"ט מ"ש

בהא דפליג ר"א ולא פליג נמי במעשה העגל ונתכוין לתרץ כמ"ש הלבוש וז"ש וכ"ת מ"ש הך קרא דהודע את ירושלים ומתרץ פרשה וכו' כלומר אע"ג דבהך קרא לא נמצא הטעם דהחמיר בזה ר"א מ"מ כל הפרשה היא ביחזקאל דוק התם ותמצא דהיינו במ"ש אביך האמורי ואמך חתית שזהו בזיון גדול ומש"ה אין מפטירין לכבוד אבותינו עכ"ל. והדוחק גלוי לעין ובמחכ"ה ז"ל לא עלתה בידו לבאר לשון רש"י ברווחא ועדיין אנו צריכין למודעי. אמנם כל הרואה דברינו מ"ש בעניותנו במשנה טעם לשבח לדברי רבי אליעזר ויישבנו קושית הלבוש והתוי"ט בטוב טעם בעזרה"י עיניו תחזינה מישרים דכונה זו מאירה מתוך לשון הזהב של רש"י ז"ל דהוי קשיא לי' כמ"ש השולי"ד ז"ל מ"ש במעשה העגל דמודה ר"א ומ"ש הכא דפליג ואי משום דהוזכרו בהדי' תועבות ירושלים הרי גם בסימן דש"ח הוזכרו תועבות רבות ומפורש אשר חזה על יהודה וירושלים וכן בהפטרת שמעו כל משפחות בית ישראל ע"כ מתרץ רש"י פרשה היא ביחזקאל וידוע שנבואותיו נאמרו בבבל בהיותו שם עם רבים מישראל אשר הגלו בגלות יהויכין והם שבו אל ה' והשתא תועבות ירושלים היינו של המועטים שנשארו על אדמתם והוי גנאי יחיד בצבור והוי גנאי יותר הלכך לר"א אין מפטירין דלא דמי להפטורת דש"ח הכתובות בישעי' וירמי' שהתנבאו על כל ישראל שישבו עוד על אדמתם משא"כ הודע וגו' פרשה היא ביחזקאל שעומד בבבל ומתנבא על ירושלים וכמ"ש במשנה וזה מכוון יפה בלישנא קדישא דרבינו הגדול רש"י ז"ל:

בד"ה ויש לא נקרין. מעשה דוד ואמנון. לפני הרמ"ז ז"ל הי' הגירסא באמנון בבי"ת ובב"ד השיג עליו דגי' מוטעת נזדמנה לו ע"ש:

תוס' ד"ה אין מפטירין במרכבה. וקיימא לן כר"י. הר"ן מסיים כדמוכח פרק בני העיר וכ"כ בתוי"ט ולכאורה טעמא דהש"ס גופי' יש להבין מדוע פסק כר"י והרי מסתבר טעמיהו דחכמים וכמ"ש בפיה"מ להרמב"ם ז"ל כדי שלא ישאלו ההמון וכו' ע"ש. ונלע"ד עפמ"ש בזוה"ק ר"פ שמות בגלותא בבבל חשיבו דהא לית להו קיומא לעלמין דהא קוב"ה שביק לון ולא ישגח בהון לעלמין וכו' אתפתחו שמיא ושראת רוח נבואה קדישא על יחזקאל וחמא כל מה דחמא ואמר לון לישראל הא מאריכון הכא וכו' ואי גלי יתיר מה דגלי כלא איצטריך כיון דחמו ישראל כך חדו וכד שמעו מלין מפומי' דיחזקאל לא חיישו על גלותהון כלל דהא ידעו דקוב"ה לא שביק לון וכו' ע"כ. ולפיכך כשגזרו שלא יקראו בתורה והתקינו להפטיר בנביא הרי ביום מצן תורה שלא יכלו לקרוא עשרת הדברות מרובה צערן של עם קדוש ונפשם מרה על זאת וכדי שלא תעלה מחשבת עמל בלבם דקוב"ה שביק לון ח"ו והפר את בריתו אשר כרת עמהם בהר סיני כי הסתיר פניו

מהם עד אשר גברה יד אויב להרחיקם מקריאת ספר תורתו הקדושה ע"כ עמדו ותקנו לקרות אז הפטרה דמרכבה למען ידעו דמאריהון ית"ש עמהם בגולה כביכול ולא שביק לון וגם בהיותם בין אויביהם לא יעזבם ולא כלו רחמיו ובריתו נאמנת להם לגלות להם מעט מזיו כבודו והדר תפארתו: ע"ב.

גמ'. כ"ש דניחא להו דהויא להו כפרה. כתב הגאון הריעב"ץ ז"ל בהגהותיו ש"מ דמהני נמי כפרה למתים בכה"ג אע"ג שאין להם כפרה בקרבן ואית לי' קרי' כפר לעמך ישראל לפ"מ שדרשו רז"ל בספרי עכ"ל. והיינו מה שדרשו שם כפר לעמך אלו החיים אשר פדית אלו המתים מלמד שהמתים צריכין כפרה. ואולם בש"ס דידן בכריתות דכ"ו ע"א וכן בהוריות ד"ו ע"א אמר ר"פ ראויה כפרה זו שתכפר על יוצאי מצרים וכתב שם הרב באר שבע ז"ל ואיכא למידק למה לא נקט ר"פ כלשון ספרי ונ"ל שנזהר מזה הלשון מפני דבאמת אין כפרה למתים דהא מה"ט חטאת שמתו בעלי' למיתה אזלא ולכן דקדק ר"פ למינקט ראוי' זו שתכפר וכו' עכ"ל. ומשמע דדוקא עגלה ערופה ראוי' לכפר על המתים וכשיטת ה"ר אביגדור בשבלי הלקט הובא ביתה יוסף או"ח סימן רפ"ד דדוקא ברוצח אבל לענין צדקה לא אשמעינן מידי. ולפ"ז קשיא מ"ט מהני הכא קריאת פרשת העגל דתהוי למתים כפרה. וצ"ל דדוקא בצדקה פליג הר"א דלא מהני מה שנותנים החיים בעד המתים אבל הכא שיש להם בזיון בפירסום חטאם יש להם כפרה. ברם בלא"ה אנן קיי"ל כדעת ה"ר שניאור שהובא שם דהמתים מתכפרים בממון החיים וניחא כאן בפשיטות ויפה העיר הגאון ריעב"ץ ז"ל דמכאן ש"מ כדעה זו. ובדקדוק לישנא דר"פ צ"ל דכפרה זו וכיוצא בה קאמר כגון צדקה וביזוי כבודם ע"י הקריאה בצבור ולא בא ר"פ למעט אלא קרבן ולזה כיון גם הרב ב"ש ז"ל. גם בספר חסידים סימן ק"ע כתב וא"ת הרי חטאת שמתה בעלי' מתה מפני כי קרבן חטאת להגן מן היסורים וכבר מת ועוד מיתה מכפרת אבל צדקה שנותנין דומה לעגלה ערופה שאמרו ראוי' כפרה זו וכו' עכ"ל. הרי להדי' דס"ל לפרש זו וכיו"ב וכמו שבארתי. ובהגהות ברית עולם הראה לספרו שער יוסף שבירר ענין זה אבל אין הספר בידי. אכן הא קשיא לי דבב"י שם הביא משבה"ל שמעתי שיש בדרש כפר לעמך וכו' מגיד שהמתים צריכים כפרה נמצינו למדים ששופך דמים חוטא עד יוצאי מצרים (ובילקוט סו"פ שופטים איתא סתם בלי הני ג' מילין עד יוצאי מצרים והוא טעות דמוכח וכמ"ש בנקודות הכסף ריש יו"ד דספרי הילקוט מוחזקים בטעות. ובימי נעורי העירני חכם אחד על מדרש תמוה זה דאטו ע"כ לא שמענו ששופך דמים חוטא עד שנמצינו למדים מכאן ונעלם ממנו נוסחת שבה"ל וזה חדש הוא. וכעת בכתבי דברים אלה ראיתי בילקוט שנדפס זה לא כביר שתיקנו זה) וסיים בשבה"ל נראה

דה"פ שההורג הזה מגלגל בעון זה ואפי' על אותם שמתו מאותו היום עד שיצאו ממצרים דדריש אשר פדית ע"מ כן פדיתנו שלא יהיו בינינו שופכי דמים וזה עבר ע"כ נעשו גם המתים ערבים עליו עכ"ל. והשתא התם ניחא דהמתים צריכים כפרה דע"י חטאו של ההורג נתעורר חטא עליהם אבל בעלמא הרי כבר כיפרה מיתתם עליהם ומ"ט אמרינן הכא דניחא להו דהויא להו כפרה. ויש ליישב דשאני חטא העגל דכתיב בי' וביום פקדי ופקדתי ובפרק חלק דק"ב ע"א א"ר יצחק אין לך כל פורענות ופורענות שבאה לעולם שאין בה אחד מכ"ד בהכרע ליטרא של עגל הראשון וע"כ הם צריכים כפרה בכל פעם שגורמים לפורענות על שונאיהן של ישראל. וע' בקול הרמ"ז שכתב ג"כ לענין קושית התוי"ט מאדוננו דוד דשאני עגל דבכל פורענות חוזר וניעור. ולפ"ז גם מאי דס"ל לברייתא זו דהודע את ירושלים נקרא ומתרגם לאפוקי מדר"א כדאמר בסמוך ולא חיישי רבנן לכבודן של יושבי ירושלים הוא ג"כ מטעם זה דכ"ש דניחא דהויא להו כפרה שהרי גם בפרשה זו הוכיחם הנביא בעיקר על ע"ז שעבדו במדבר ע"ש בפירש"י ועדין צריכין כפרה ועוד שאנשי הדור ההוא של יחזקאל גרמו לחורבן ירושלים וביהמ"ק ובעוה"ר עדיין לא נבנו ע"כ הם צריכין כפרה. יה"ר שיתכפרו חטאינו ותבנה עיר קדשנו בבי"א:

האי מאן דשפיר שומעני' וכו'. בשו"ת ח"ס ח"ו סימן נ"ט דקדק דלכאורה הוי מימרא שאינה צריכה וע"ש מ"ש בזה. ואפשר לפרש עפ"י הידוע דלשבח אדם סתם איכא חששא דעה"ר ח"ו וז"ל רבינו הרחיד"א זצ"ל בספרו עבוה"ק המספר שבח אדם בחכמה או עושר או בנים וכיוצא חייב לברכו שלא ישלוט בו עין הרע ואם נותן עה"ר בחבירו כן ינתן בו מלבד ענשו יעלה באשו עכ"ל ומקור דבריו הוא בזוה"ק פרשת במדבר דקי"ז ע"ב ת"ח האי מאן דאמר שבחא דחברי' דבנוי או דממוני' בעי לברכא לי' ולאודאה עלי' ברכאן מנלן ממשה דכתיב והנכם היום וכו' לבתר מה כתיב וכו' ואי איהו מני שבחא דחברי' ולא אודי עלי' ברכאן הוא נתפס בקדמיתא מלעילא עכ"ל הקדוש הרי מבואר בהדיא הכי ובפ"ג דברכות דף כ' ע"א עין שלא רצתה לזון ממה שאינו שלו אין עה"ר שולטת בו והכא אהא דסנאי שומעני' פירש"י ז"ל שיוצאות עליו שמועות רעות שהוא נואף וממילא מובן דשפיר שומעני' ר"ל ההיפוך שהוא נזהר בזה. ומעתה הכי קאמר רב אשי האי מאן דשפיר שומעני' דאינו נהנה ממה שאינו שלו שרי לשבוחי' סתם וא"צ לברכו משום דאיש כזה לא מסתפי מעינא בישא דלא שלטא בי' מפני ששומר עיניו מראות ברע ומאן דשבחי' לא יעלה באשו כמו בשאר משבח סתם לפי שזה אינו מכניס עה"ר בחבירו דאין עה"ר שולטת כלל בהמשובח הלז ונהפוך הוא כי עוד ינוחו לו ברכות על ראשו תחת אשר שיבח את הראוי לשבח כנלע"ד:

הדרן עלך בס"ד פרק שלישי. תהלה לאל חיי מאכילי ומלבושי:

פרק רביעי

בעזר המשביר חכמה בלא כסף ובלא מחיר. אתחיל פרק בני העיר. ויהא רעוא שאזכה לגומרו במזמור שיר. אמן:

מתני' בני העיר שמכרו וכו'. רבינו בעל המאור ז"ל כתב בשם רבינו אפרים ז"ל האי מתני' קשיא רישא אסיפא דכולי' רישא שמעינן מינה היכא דלא מעלי לה אסור וסיפא דקתני אבל מכרו תורה לא יקחו ספרים שמעינן מינה דלא בעינן עילוי' וכיון דקשיא רישא אסיפא ליכא למישמע מינה אי מעלין דוקא אי מורידין דוקא אלא מדקאמרינן לקמן גבי ס"ת כיון דלא קא מעלי לי' אסור אלמא מעלין דוקא ואיידי דתנא רישא ספרים לוקחין בדמיהן תורה דדוקא תורה ולא ספרים תנא נמי סיפא ספרים לא יקחו מטפחות ולעולם אפי' ספרים לא יקחו בדמיהן ספרים אלא תורה עכ"ל הטהור. וכל מעיין ירגיש שעדיין לא אורו עינינו בישוב משנתנו וכבר העיר ע"ז רבינו הר"ן ז"ל דאע"ג דמגמרא הכי משמע דעילויא בעינן מיהו אכתי היכי משמע הכי ממתניתין ואמאי נקיט תרי גווני דדיוקא דחד סתר לדיוקא דאידך אבל גם תירוצו של הר"ן ז"ל אינו משביע ע"ש שהאריך ליישב ועשעה"מ פי"א מהלכות תפלה מ"ש בביאור דבריו ועיין במג"א סי' קנ"ג סק"ד שחילק דלמכור לכתחלה אסור רק כדי לעלויי' אבל אם מכרו כבר שרי אפי' לקנות קדושה כיוצא בה. ואולם אם אמנם כן הוא דמתני' מיירי אפי' למכור לכתחלה כדי לקנות קדושה יותר גדולה דשרי וכמ"ש בחי' הרשב"א הובא בקרבן נתנאל דהא דנקיט בכולא מתני' לשון דיעבד הוא משום תורה דאסור למכור לכתחלה אבל לעולם דבכולן מוכרין לכתחלה בשביל עילויא וע' בפרישה שם סק"ג שכתב מדעתא דנפשי' דאיידי דסיפא נקיט מכרו לאשמעינן דאפי' כבר מכר אין לקנות גריעא מינה ולא ידע שכבר הרשב"א ז"ל דבר מזה. מ"מ קשה לומר דזהו החילוק בין רישא לסיפא וכמ"ש המג"א כיון דבתרויהו נקט לשון דיעבד. ובפני יהושע כתב על כל התירוצים הנ"ל שהם דחוקים ותירץ דלכתחלה אם אפשר למצוא על אחר קדושה גבוהה מיבעי לעלויי' דוקא אך אם אין מצוי לקנות שרי אפי' כיוצא בה ולהוריד הוא דאסור ע"ש וכבר קדמו התוי"ט בזה דטפי עדיף להעלות ומשורת הדין מותר אפי' בשוין. ואולם בעניי לא הרויתי צמאוני בדברים אלו דקשה בעיני לאוקמי מתני' בתרי גווני דרישא מיירי לענין מצוה מן המובחר ובמקום דאפשר לעלויי' וסיפא מיירי לענין שורת הדין והיכא דלא אפשר דזהו דוחק. ואחר אחרון בא חכם רבינו בעל טורי אבן ז"ל ויישב דיוקי דמתני' ברווחא דרישא קאמר

דמעלין בפעם ראשונה ולאו בחדא מחתא מיירי אלא מילי מילי קתני וכולה בקדושה ראשונה מיירי דבעי לעלויי' דוקא וסיפא קתני לענין הדברים שקנו בעד מעות הקדושה הא' דאז מורידין הוא דלא אבל בשוין שרי יעו"ש שהאריך. ובשפלותי נקיטנא בשפולי גלימא דהגאון ז"ל ואביא לו ראיה מלשון הרמב"ם ז"ל בחבורו ה"ת פי"א הי"ד שהעתיק דין המשנה בני עיר שמכרו ביהכ"נ וכו' מכרו תיבה וכו' מכרו מטפחות וכו' מכרו חומשין וכו' יעו"ש דדייק ונקט בכל פעם תיבת מכרו וזה חידוש על רבינו הגדול ז"ל שדרכו לשנות בלשון קצרה ומדוע לא בחר לשון ערומים דרבינו הקדוש במתני' דלא תנא רק פעם אחת בני העיר שמכרו רחובה של עיר והדר נקט סתמא ביהכ"נ לוקחין תיבה תיבה לוקחין וכו' ומלת מכרו דרישא אכולי בבי קאי א"ו כדעת הטו"א ומש"ה הרמב"ם שצריך לפרש דבריו יותר מהתנא כמ"ש הטו"ז ביו"ד ריש הלכות מליחה דקדק להכפיל מלת מכרו כדי שלא יטעו דבחדא מחתא מיירי דהיינו אותה תיבה שלקחו בדמי ביהכ"נ לא יקנו בדמיה אלא מטפחת ומטפחת זו יקחו בדמיה חומשין וכן בכולם קמ"ל דליתא דבכה"ג מותר אפי' בשוין אלא מכרו תיבה היינו בבא בפ"ע שמכרו תיבה שהיא קדושה ראשונה ולא אותה תיבה שזכר מקודם שנלקחה בדמי ביהכ"נ וכן מכרו מטפחת לא קאי על מטפחת שקנו בעד דמי תיבה אלא מיירי במטפחת שקנו מתחלה והיא קדושה ראשונה. ומה"ט לא כתב הרמב"ם סיפא דמתני' משום דכיון דדייק ברישא דדוקא בפעם א' צריך להעלות ממילא ש"מ דאם מכרו אותו דבר שקנו עבור הדבר הראשון א"צ להעלותו ומותר לקנות השוה ואי לאשמעינן שאסור לקנות הפחות כבר זכר בראש ההלכה דמעלין בקדש ולא מורידין ולא חשש שיטעו דדוקא בית המדרש שהי' קדושה ראשונה אסור לעשותו ביהכ"נ אבל מה שבא מכח קדושה אחרת מותר אפי' להורידו מפני שסמך על המבין דלשון מעלין בקדש ולא מורידין משמע דאחר שכבר העלוהו אף שלא הי' לו קדושה זו מעיקרא שוב אין מורידין אותו ועוד שסמך עצמו על מ"ש בהלכות בית הבחירה פ"ג הט"ז שנותנין תחלה הלחם על שלחן של שיש וכיון שערכו אותו אח"כ בפנים על השלחן המצופה זהב שוב ביציאתו נותנין אותו על שלחן של זהב משום מעלין בקדש ולא מורידין וגם מ"ש בהלכות כלי המקדש פ"ד הכ"א מעלין משררה לשררה גדולה ממנה ואין מורידין אותו לשררה שהיא למטה ממנה וכו' וכן ע מ"ש בהלכות עבודת יוה"כ פ"א ה"ג הראשון חוזר לעבודתו והשני עובר וכל מצות כהונה גדולה עליו יעו"ש בכ"מ דמכל אלה מוכח דהגם שלא הי"ל קדושה זו מתחלה מ"מ כיון שכבר העלוהו שוב אין מורידין אותו וממילא ה"נ אם מכרו ביהכ"נ ולקחו תיבה ואם שוב מכרו התיבה ההיא אסור לקנות בדמי' קדושה פחותה ממנה אלא דוקא

קדושה כיוצא בה וע"כ לא הי' צריך רבינו להשמיענו יותר. ורבינו הטור בסימן קנ"ג הלך בעקבות הרמב"ם והוסיף ג"כ תיבת מכרו בכל פעם אלמא דס"ל ג"כ כפירוש הטו"א וכמו שבארתי ומה שסיים הטור אבל איפכא להורידן מקדושתן לא אע"ג דכבר מרישא שמעינן דדוקא בפעם ראשונה אבל הכא מכח קדושה ראשונה א"צ להעלותו ואין אסור אלא להורידו ה"ט משום שרצה רבינו הטור ז"ל להודיע זה גופי' דאפי' הבא מכח קדושה אחרת אסור עכ"פ להורידו שהרי עדיין לא כתב הטור דמעלין בקדש ולא מורידין ואע"ג שכתב בראש הסימן דאסור לעשות מביהמ"ד ביהכ"נ סד"א דדוקא בקדושה ראשונה אבל אם מכרו הבא מכח קדושה אחרת מותר לקנות בדמי' אפי' קדושה פחותה ממנה שהרי הדינים שסמך עליהם הרמב"ם לא זכרם הטור ז"ל בשום מקום מפני שאינם נוהגים בזה"ז ולפיכך הוצרך הטור לכתוב דכיון שכבר העלו הדמים וקנו בעדם קדושה גדולה שוב אסור להורידן מקדושתן וזהו דדייק רבינו הטור וכרב אבל איפכא וכו' דלכאורה שפת יתר היא מי לא סגי לי' לכתוב אבל להורידן מקדושתן לא ומלת איפכא מיותרת לגמרי אבל לפמ"ש דבש וחלב תחת לשונו הזהב של רבינו דאילו הי' אומר אבל להורידן וכו' הוי משמע דקאי על אותן דברים שאמר בהם שאם מכרום יש להעלותן ע"ז סיים אבל להורידן לא ואולם אכתי ה"א דדוקא בכה"ג שאם מכרו תיבה לוקחים מטפחת שהיא עילוי' אבל אין לוקחין ביהכ"נ שהיא הורדה אמנם אותה מטפחת שקנו בעד דמי התיבה אם מכרוה ה"א דמותר להורידה מקדושתה ולקנות בדמיה תיבה מש"ה דייק הטור וכתב אבל איפכא דמשמע אחר שהעלו הדמים אסור לעשות איפכא ולהורידן מקדושתן שכבר עלו אליה ולהחזירן שוב לקדושתן הראשונה וזה כל חידושי' של סיום דברי הטור דאילו בפעם א' כבר השמיענו דמעלין וממילא ידענא דלא מורידין וכל מבין ירגיש עומק כונת מלת איפכא דמוכח כמו שפירשתי. ובהכי א"ש מה שדקדק בתוי"ט דמדכתב הטור אבל איפכא וכו' נראה ודאי דלא קפיד אלא להוריד אבל להשוות שרי וכמ"ש ב"י בשם מהרי"א ז"ל ואפ"ה העתיק הרישא דנקט בעילויא והביא התוי"ט ראי' מזה לשיטתו יעו"ש אבל לפמ"ש אין ראיה ושפיר מצינן למימר דהטור ס"ל כרוב הראשונים ז"ל דעילויא דוקא אלא דבבא מכח קדושה אחרת קאמר דדוקא להורידן לא ותיבת איפכא הכי דייקא להדיא. אמנם בדעתו הגדולה של מהר"י אבוהב ז"ל אפשר לומר דבקושטא גם הוא ביאר דיוקי דמתני' כהרב טו"א אלא דלא דייק תיבת איפכא שבטור ומש"ה ס"ל דדוקא המשנה שפרטה בסיפא כל הקדושות שפיר יש לפרש דקאי אאותן דברים שזכר מקודם דהיינו אבל אם מכרו אותה תורה שקנו בעד ספרים לא יקחו ספרים ואם מכרו ספרים היינו אותן שקנו בעד מטפחת לא יקנו מטפחת וכן להלאה

וכמו שביאר הטו"א אבל הטור שסתם וכתב דלהורידן מקדושתן לא משמע הכונה בפשיטות דעל קדושה ראשונה קאי ולא דוקא על הבא מכח קדושה אחרת וממילא ש"מ דס"ל דעילויא לאו דוקא ודיוקא דסיפא דוקא דבשוין שרי ויונח בזה מה שהתפלא בטו"ז שם סק"א על מהרי"א למה דקדק מדברי הטור טפי מן המשנה דהא במשנה אמרינן ג"כ ספרים לא יקחו מטפחות משמע הא כיוצא בהן מותר ויעו"ש מה שטרח ליישב קושיא זו אבל לפי האמור ניחא דבמתני' יש לפרש כמבואר דדיוקא דסיפא קאי על מה שקנו בעד דמי קדושה אחרת אבל סתימות לישנא דהטור משמע יותר דקאי אקדושה ראשונה וא"ש דעת מהרי"א ז"ל לפ"מ שלא שם עינו על יתור תיבת איפכא אבל אנן דדייקינן לישנא דא דבודאי דברי רבינו הטור ז"ל דברים שבמנין הם משמע לן דגם הטור כיון למה שנתכוונה סיפא דמתני' לפום מאי דאמרן. ומתוך הדברים יתבאר לך דאין מקום למה שדקדק הרמ"ז ז"ל דמעיקרא הו"ל למתניתין לאשמעינן איסורא ומ"ט התחיל בבבא דהיתרא יעו"ש בקול הרמ"ז מ"ש בזה אבל לפי' הטו"א א"ש ברווחא דאילו הי' מתחיל בני העיר שמכרו תורה לא יקחו ספרים וכו' הייתי מפרש שמכרו בפעם הראשון קדושה שקנו בעד דמים ובאמת בכה"ג לא סוף דבר שאין מורידין אלא אפי' להשוות אסור דבעי להעלות דוקא מש"ה הי' התנא מוכרח להתחיל בהיתרא וקמ"ל דמעלין דוקא והדר תני בבי דסיפא דמשמע שפיר דקאי אריש על הדברים שקנו בדמי הדברים שמכרו ובזה דוקא להוריד אסור אבל להשוות מותר:

את כל זאת כתבתי כיהודא ועוד לקרא להיות מסייע סיוע שיש בו ממש לד"ק של הגאון בעל טו"א ז"ל אכן כשאני לעצמי נלע"ד לבאר משנתנו דלעולם דיוקא דרישא דוקא ובעינן להעלות הדמים ולא להשוותם והא דקתני סיפא דלא מורידין דמשמע הא להשוות שרי מש"ה נקיט התנא הכי מפני שסיים וכן במותריהן. וחדשות אני מגיד דסיום זה לא קאי אלא אסיפא דבמותריהן לא נאסר רק להורידן מקדושתן אבל לקנות קדושה כיו"ב שרי ושפיר סמיך תנא אריש דידעינן מינה דעילויא דוקא אבל שוין אסור וכ"ש פחותין ושוב תנא סיפא דהו"ל לכאורה משנה יתירה דמדיוקא דרישא שמעינן לה אלא דתניי' משום הסיום דמסיים וכן במותריהן דבהא אסור להוריד אבל לעלויי' לא בעינן ומובן מעצמו דבזה ניחא ג"כ דקדוקו של הרמ"ז ז"ל מאי דתני בבא דהיתר תחלה משום דאי הוי תני סיפא תחלה והי' מסיים וכן במותריהן ה"א דמ"ש אח"כ דבעי לעלויי קאי גם על המותר ע"כ נקט מעיקרא רישא דבעי לעלויי והדר נקט סיפא דאסור להוריד ואהא מסיים וכן במותריהן דקאי רק אסיפא. וד"ק של מאור עינינו רש"י ז"ל מורין בפירוש כוותי במ"ש וכן במותריהן מכרו ספרים ולקחו ממקצת הדמים תורה לא

יקחו מן המותר דבר שקדושתו פחותה. ולכאורה דבריו תמוהים דהו"ל לסתום ולכתוב שיעשו מן המותר כמו בעיקר הדמים או שיפרש להדיא שיקחו מן המותר דבר שקדושתו גדולה והר"ן ז"ל באמת נזהר מזה וכתב על וכן במותריהן מכרו ספרים וכו' צריכין ליקח ג"כ מן המותר תורה והכי הו"ל גם לרש"י לכתוב. א"ו דאשמעינן רש"י ז"ל במלים מעטים דברישא צריך להעלות דוקא אבל בהמותר יכול לקנות השוה רק לא דבר שקדושתו פחותה וקמ"ל פירושא דמתני' דדיוקא דרישא דוקא ובסיפא נקט לישנא משום הסיום דהאי וכן במותריהן לא קאי אלא אסיפא דבהא אין אסור אלא לקנות קדושה פחותה. והר"ן שלא כתב כן הוא משום דאזיל לטעמי' שטרח ליישב סתירת הדיוקים במשנה עפ"י דרכו אלמא דלא ס"ל כדברינו אבל רש"י גילה דעתו כאמור. וע' בהרע"ב שכתב ג"כ כרש"י ומשמע שביאר ג"כ הכי. וכפי הנראה גם דעת הטור הוא כן ומש"ה כתב תחלה שצריך להעלות דוקא ומ"ש אח"כ אבל איפכא להורידן מקדושת לא הוא משום הסיום וכמו ששנוי במשנה וממילא אזיל לי' דקדוקו של רבינו התוי"ט שהבאתי לעיל. ומסיים הטור בפירוש ואפי' אם קנו בקצת המעות דבר שקדושתו חמורה אין יכולים לשנות המותר לקדושה קלה עכ"ל ואחשבה למשפט שהדברים ידברו בעצמם דכונת רבינו הטור כמ"ש שפסק תחלה שיש להעלות לקדושה חמורה ומשמע דלכיוצא בה לא והדר אמר דלהורידן מקדושתן בשום אופן לא ואפי' אם נשאר קצת מעות לא ישנו אותן לקדושה קלה דמשמע אבל לקדושה שוה שרי והוא כדעת רש"י והרע"ב ז"ל ודברי הטור מבוארים יפה בדרך זה והוא עמוד גדול לסמוך עליו ישובי בפירושא דמתניתין:

ולולא דמסתפינא להמציא חילוק חדש להלכה הייתי מיישב קושית רבינו אפרים ז"ל בפשיטות דלעולם רישא וסיפא דמתני' גם שניהם דוקא ואתו למעוטי. דדיוקא דרישא ממעט שוה דלא משום דמעלין בקדש ודיוקא דסיפא אתי לאפוקי שוה דשרי משום דאין מורידין דוקא אבל יכולים לקנות קדושה כיו"ב. ואי תימא היכי מצינן למימר הכי והא הני דיוקי סתרי אהדדי איכא לשנויי דתרי גווני שוין איתנהו חדא לקנות קדושה זו ממש כגון בעד רחוב זה רחוב אחר או בעד מטפחת זו מטפחת אחרת וזה מותר מפני שאינו שינוי כלל והוא מדויק מסיפא וחדא לקנות דבר אחר שקדושתו שוה לדבר שמכר כגון בעד נביאים קונה כתובים ששנים אלה דברים שונים המה אבל קדושתן אחת לדעת הר"ן ז"ל בשמעתין או בעד חומשין נביאים וכתובים לדעת מרן בש"ע סי' קנ"ג ס"ב או בעד מטפחת קונה תיק שהם דברים שונים וקדושתן שוה לדעת הרמב"ם פי"א הי"ד מהלכות תפלה או בעד תיבה בית המדרש לדעת הרב טורי אבן יעו"ש וזה אסור ומדויק מרישא משום שהוא שינוי ע"כ בעי לעלויי' דוקא ומיושבת המשנה ברווחא. ולפ"ז מותר לקנות

בעד תיבה תיבה וכדומה אלא שדברו חכמים בהוה דמסתמא כשמכרו אותה אינה צריכה להם (ועלח"מ שם מ"ש לענין ביהכ"נ דמיירי שיש להם ביהכ"נ אחר) והם רוצין לשנותה לדבר אחר ואז צריכין לשנותה דוקא לקדושה חמורה ולא לשוה. ומה ימתקו בזה דברי רבינו הגדול ז"ל שם דמרן הכ"מ ז"ל הוכיח במישור מדבריו דבעי לעלויי דוקא אבל לכיו"ב לא והקשה בתוי"ט שהרי אח"כ הלכה י"ז כתב הרמב"ם בני הכפר שרצו למכור ביהכ"נ שלהן או לקנות בדמיה ביהכ"נ אחר וכו' והרי שהתיר בשוים והיא קושיא עצומה ועי"ז דחה דברי הכ"מ אבל עדיין דברי הרמב"ם צריכין ישוב שלא יסתרו א"ע וע"ש בתוי"ט שיישב עפ"י דרכו. ואולם לפמ"ש יבוארו דברי רבינו בטוב והא לך לשונו בהלכה י"ד וכן בני עיר שמכרו ביהכ"נ יש להן ליקח בדמיו תיבה מכרו תיבה יש להן ליקח בדמיה מטפחות וכו' אבל אם מכרו ס"ת אין לוקחין בדמיו אלא ס"ת אחר שאין שם קדושה למעלה מקדושת ס"ת עכ"ל ובודאי צדקה דעת מרן ז"ל דמוכח להדיא דס"ל לרבינו דמעלין דוקא שהרי לא כתב רק רישא דמתני' ולא סיפא ואולם יש לדקדק טובא דא"כ מה הלשון אומרת אבל וכו' אין לוקחין בדמיו אלא ס"ת דמשמע כאלו משמיענו איסורא גבי ס"ת והרי אדרבה היתרא אשמעינן שהרי בכל מאי דחשיב מקודם צריך לקנות דוקא קדושה חמורה ולא כיוצא בה ובס"ת לוקחין ס"ת אחר וא"כ הו"ל למינקט לישנא דהיתרא אבל אם מכרו ס"ת לוקחין בדמיו ס"ת אחר מפני שא"א להעלותו וזה דקדוק עצום בעיני. ולפום מאי דאמרן בס"ד יבואר על נכון דבאמת בכל הדברים מותר לשנות לאותו דבר ממש אלא דמסתמא אינם חפצים בזה הלכך אשמעינן שיכולים לקנות דבר אחר ובלבד שיהא קדוש יותר אל אם מכרו ס"ת אז אסורין לשנות על דבר אחר כיון שאין שם קדושה יותר חמורה ע"כ מוכרחים לשנותו על ס"ת אחר דזה מותר גם בכל הדברים שבקדושה וזה מדויק מאד בלשון רבינו למעיין היטב. והשתא מוכח מדבריו דדוקא אם באים לקנות בעד זה דבר אחר אז יש להעלותו אבל אם קונים ממש דבר זה שמכרוהו כגון שמכרו תיבה ולוקחים תיבה אחרת שרי בודאי וא"כ ממילא יפה כתב בהי"ז דמותר למכור ביהכ"נ ולקנות בדמיה ביהכ"נ אחר דגוונא דא דשוין מותר כיון שקונה קדושה זו ממש ואין כאן סתירה כלל דבהי"ד שמעינן דבעי לעלויי דוקא היכא דבעי לשנות מדבר לדבר ובהי"ז מיירי שאינו משנה רק בדבר זה עצמו מישן לחדש שרי. איברא דלישנא דהכ"מ מוכח דבכל אופן אסר רבינו בשוין וע"כ צדקה השגת התוי"ט על דברי מרן ז"ל אבל בישוב סתירת פסקי הרמב"ם אין אנו צריכים למה שדחק רבינו התוי"ט ז"ל דלדידי' אכתי קשיא לישנא דאיסורא דנקיט רבינו דהא אדרבה היתרא קמ"ל שא"צ לעלויי אפי' ממצוה מן המובחר אבל עפ"י דברינו יתבארו ד"ק של רבינו בטוב

טעם והכל ניחא בס"ד. ובקרבן נתנאל אות כ"ב כתב דהרמב"ם מיירי שקונין ביהכ"נ גדול מהראשון וכ"כ גם באות י"א דהגדול יותר בשיעור הוי עילוי' והחזיק בסברא זו בהגהותיו נתיב חיים לש"ע או"ח סימן קנ"ג ע"ש. ואולם גם הרמ"ז ז"ל העלה סברא זו אבל בשושנים לדוד דחאו בדברים נכונים והוכיח במישור דאין זה עילויא ועשו"ת ח"ס יו"ד סי' רנ"ד שהאריך ג"כ להוכיח שם דהידור טפי לא הוי עילוי'. וחידוש על הרב ק"נ ז"ל דפשיטא לי' דהוי עילויא. ברם מאי דקשיא עדיין על מ"ש הרמב"ם דלכתחלה מותר למכור ביהכ"נ כדי לקנות ביהכ"נ אחר כדמשמע פשט לשונו והרי בגמ' מוכח דשאר מילי לבר מס"ת אסור למכור לכתחלה אלא בשביל להעלות הדמים ועמג"א סי' קנ"ג סק"ד מ"ש ליישב ועמחהש"ק שם ועש"ך יו"ד רס"י בר"ן. לפע"ד יש ליישב בפשיטות דדעת רבינו דס"ת חמיר משאר מילי דהרי אפי' יחיד לא ימכור ס"ת וביהכ"נ דיחיד רשאי למכור כמ"ש הב"י בשם הנימוק"י שהוכיח כן מדברי הרמב"ם וע' בתשובת הריב"ש שהועתקה בב"י מה שהוכיח במישור מדברי הרמב"ם דאפי' ס"ת של כפרים אפי' זט"ה במא"ה אינם יכולים למוכרו ומש"ה ס"ל לרבינו ז"ל דבשאר דברים פשיטא להש"ס דגם לכתחלה מוכרין כדי לקנות קדושה אחרת כמוה ממש כגון ביהכ"נ בשביל ביהכ"נ אחר וכל האבעיא היא רק בס"ת לבד משום דחמיר ע"כ בעי אם מוכרין לכתחלה בשביל ס"ת אחר דלא מעלי לי' או דילמא כיון דא"א לעלויי' שרי כמו בשאר דברים שמוכרין בשביל השוה ממש ורבינו הכריע בהאבעי' לחומרא מפני חומר קדושת ס"ת אבל באינך מילי פסק דמותר כיון דהש"ס פשיטא לי' להיתרא וע' היטב בגמ' דכ"ז ע"א ותראה דמתפרש בטוב כמו שכתבתי לדעת רבינו דבשאר דברים לא מספקא לי' דבודאי מוכרין לכתחלה ביהכ"נ בשביל ביהכ"נ אחר ודוקא בס"ת מספקא לי' יעו"ש וק"ל:

רחובה של עיר. כתב בראש יוסף רחוב זכר וה"א נקבה במפיק רחוב שלה של עיר ע"כ וחידוש שלא זכר שר דברי התוי"ט בד"ה בדמיו וז"ל אעפ"י דרחובה לשון נקבה רחוב ל"ז ואפשר דה"ה דרחובה קרינן במפיק אבל בסדר המשנה דבירו' הגרסא בדמיה עכ"ל הרי שנסתפק בקריאת המלה ואולם מאי דקמבעי' לי' להרתוי"ט ז"ל פשיטא לי' להרב ראש יוסף ז"ל משום דבסיפא קתני לא יקחו את הרחוב וכמ"ש בשול"ד וע' קול הרמ"ז שהביא מלשון הגמ' אבל חכ"א הרחוב אין בו וכו' בלשון זכר גם הרמב"ם פי"א הכ"א מה"ת נקיט בלשון זכר ע"ש. ואולם מצינו בתוספתא פ"ב ר' מנחם בר"י אומר בני הכנסת לא יקחו את הרחבה וכו' אלמא דקרינן רחבה בלא מפיק ה"א גם בגמרא פרקא דלעיל דכ"ג ע"ב ברכת רחבה וה"נ בפ"ק דכתובות ד"ח ע"ב ברחבה ושם ברכת רחבה הכל בה"א נקבה. וכן במו"ק דכ"ה ע"א מברין עליו ברחבה ובמשנה פ"ב דב"ק די"ב

ע"ב אכלה מתוך הרחבה משלמת מה שנהנית מצדי הרחבה וכו' אך ברש"י שם הגי' מצדי הרחוב ובתוי"ט לא העיר שם ע"ז. ועפירש"י עירובין ריש דף ק"א רחבה שאחורי הבתים ומש"ה נקט לה משום שאין משתמשין בה תדיר ואין בעה"ב חושש לה לעשות לה וכו' הכל בל"נ וכן במס' ביצה דף ל' ע"א בד"ה אבל רחבה שאחורי הבתים קרוייה מוקצה ע"ש שהיא מוקצה לאחור ואין נכנסין ויוצאין בה וכו' וכן בסוטה דף כ"ז ע"ב בד"ה מגרש רחבה פנויה וכו'. ובמס' עירובין יש הרבה וע"ש דף כ"ד ע"א רחבה שאחורי הבתים אין מטלטלין בה וכו' הרי בלשון נקבה ושם אח"ז ואר"ל וכו' מותר לטלטל בכלו בלשון זכר. מכל הלין לישני משמע דפעמים קורין רחוב בלשון המקרא והכי נקט תנא בסיפא דמתני' וברוב הפעמים לשון חכמים הוא רחבה שם תואר נקבה וע"כ שפר קדמי בעניותי לקרות הכא רחבה בלא מפיק וכגי' הירושלמי בדמיה ואע"ג דבסיפא נקט את הרחוב אין חשש משום דכך דרכו של תנא זימנין נקיט הכי וזימנין הכי כדי לאשמעינן דליכא קפידא במילתא משום ותבחר לשון ערומים וכמ"ש הר"ן ריש נדרים. ברם בכל המקומות שהבאתי כתיב רחבה בלא ו' וקרינן בקמ"ץ תחת הח' וא"כ כאן דכתיב רחובה בו' להורות על חול"ם משמע דקרינן במפיק ה"א. ושוב זכיתי ב"ה לספר לחם שמים למהריעב"ץ ז"ל וראיתי שהסכים לקרות במפיק דלא מצינו רק רחבה ע"ש. ומ"מ אפשר דבקושטא גם במשנתנו יש לגרום רחבה בלא ו' מחמת הראי' שהבאתי מהתוספתא דכאן ולפע"ד יש ראי' קצת מדתנן בנדרים פ"ה משנה ה' כגון הרחבה וכו' דגם הכא הגירסא רחבה וק"ל. אך בבכורים פ"ג מ"ב איתא ולנין ברחובה של עיר:

מטפחות פי' הר"ן ז"ל של ס"ת דקדישי טפי והביאו התוי"ט. ובפרישה סי' קנ"ג כתב ומדברי רבינו לא משמע כן שכתב אח"כ מטפחת לוקחין בדמיה חומשין משמע דע"כ מיירי נמי במטפחת של חומשין עכ"ל. ולא זכיתי להבין הראי' דנהי דגם בעד מטפחת של חומשין קונין חומשין מ"מ בעד תיבה יכול להיות שאין לוקחין אלא מטפחות של ס"ת ומתני' קמ"ל אח"כ דאפי' בעד מטפחת של ס"ת קונין חומשין דקדישי טפי ולא מיירי כלל ממטפחת של חומשין. ותו מאי ראי' מייתי מדברי הטור יותר מדברי המשנה. ואפי' למאי דמפרש הר"ן ספרים נביאים וכתובים ג"כ ודאי דקדישי טפי ממטפחת של חומשין ושל נביאים וכתובים מכ"ש דמטפחת של ס"ת וא"כ יוכיח מזה דמטפחת היינו של חומשין ובמה הוכיח מדברי הטור טפי נגד פי' הר"ן דהיינו של ס"ת. ודברי רבינו בעל פרישה ז"ל הם בעיני כספר החתום וכונתו נסתרה ממני:

דף כו.

אבל אם מכרו תורה לא יקחו ספרים וכו'. כבר הבאתי בסמוך התירוצים שנאמרו בישוב סתירת הדיוקים מרישא לסיפא. והנה הר"ן ז"ל תי' דכולא סיפא נקט בגריעא איידי דתורה דאיצטריך למינקט בגריעא יעו"ש. והקשה בגו"ר הספרדי מדאי' בריש קידושין דמתמה הש"ס ותני תרתי אטו חדא ופירש"י ז"ל הי"ל לילך אחר הרוב ואיך תני הכא חמשה אטו חדא ותירץ הרב שעה"מ ז"ל בהלכות תפלה דלא דמי דהתם לא אשמעינן מידי במאי דנקיט דרך גבי ביאה משא"כ הכא קמ"ל טובא במאי דתנא תורה לא יקחו ספרים וכמ"ש הר"ן ע"כ שפיר תני לכולהו הכי אגב תורה ע"ש. ולפע"ד יש להוסיף תבלין לדבריו דבפשיטות לא דמי דהתם הוי מצי לילך אחר הרוב ולמיתני דברים אבל הכא לא הוי מצי להמשיך חדא אחר הרוב דאי הוי תני תורה לא יקחו תורה הי' נגד האמת ומש"ה על כרחי' למינקט בגריעא ואיידי דקמייתא נקיט הכי בכולהו דלא הוי נגד האמת שהרי קושטא קאי דאסור להורידן אלא דגם להשוותן אסור. ומ"ש הר"ן ודמה"ט איצטריך למינקט ברישא דסיפא לא יקחו ספרים לאשמעינן דמותר למכור ישן מפני חדש או דאע"ג דאסור מכירתן מכירה כפי צדדי האבעי' ולא כתב הר"ן בפשיטות דלא מצי למינקט בשוין דהרי האמת שמותר לקנות תורה וכמו שכתבתי. היינו טעמא משום דאי הכי אכתי היינו מקשים למאי תני חמשה אטו חדא טפי הו"ל להשמיט האי חדא כל עיקר וממילא מדהוי תני אבל אם מכרו ספרים לא יקחו ספרים וכן בכולן היינו יודעים דמדשייר תורה דנקיט ברישא בע"כ מכרו תורה מותר ליקח תורה ע"כ האיר הר"ן ז"ל עינינו דטובא אשמעינן תנא בזה דאם איתא דמותר למכור ס"ת בשביל ס"ת אחר קמ"ל הא משום דמסתמא לא מיירי באיסורא דמכרו ס"ת שלא כדין ואי הוי שייר האי בבא כל עיקר הגם דהוינן ידעין דאם מכרו ס"ת שרי לקנות ס"ת אבל אכתי ה"א דלכתחלה אסור למכור כיון דלא מצי לעלויי' ע"כ אשמעינן דשרי ואת"ל דאסור למכור ס"ת בשביל ס"ת חדש א"כ סד"א מדשיירי' דלא משכחת לה משום דבטלה מכירתן קמ"ל דמכירתן מכירה ולפי שבזה יש קצת דוחק ע"כ הוסיף הר"ן דסד"א דאפי' ספרים יכולין ליקח בדמי ס"ת מש"ה הוכרח למיתניי' וממילא לא הוי מצי למינקט נגד הדין דבאמת מותר ליקח ס"ת ונקיט בגריעא ע"כ הוכרח למינקט טובא אגב חדא והבן שוב הקשה בגו"ר על מה שתירץ בעה"מ בשם ר"א דאיידי דתנא רישא ספרים לוקחין בדמיהן תורה דדוקא תורה ולא ספרים תנא נמי סיפא ספרים לא יקחו מטפחות ואמאי לא קאמר עדיפא מינה דאיידי דתנא סיפא גופא מכרו תורה לא יקחו ספרים תנא נמי כולהו הכי וכמ"ש הר"ן ובשעה"מ תמה עלי' דאיכא למימר משום הקושיא על תי' הר"ן מפ"ק דקידושין לא רצה

ר"א לתרץ כן ע"ש וצדקו דבריו לפי שיטתו של הרב גו"ר ז"ל. אבל לפמ"ש בעניותי ליישב הקושיא אכתי קשיא מ"ט לא תירץ ר"א כהר"ן. ואולם בפשיטות ניחא דרבינו אפרים ז"ל ואחריו בעה"מ ז"ל מיאנו בדברי הר"ן ז"ל שהיו נראים דחוקים בעיניהם דלא מבעי' לצד האבעי' דאסור למכור ס"ת לכתחלה ודאי דוחק לומר דס"ד אם כבר מכרו תבטל מכירתם ולא יוכלו ליקח בדמי' ס"ת וכמו שהרגיש הר"ן ז"ל עצמו בזה והוסיף סברא אחרת אבל גם זו רחוקה לומר דה"א דשרי לגרוע מקדושתן ולקנות בעד הדמים ספרים. אלא אפי' לצד האבעי' דמותר אכתי קשה לומר דבמ"ש אם מכרו תורה אשמעינן דמותר למכור לכתחלה דמסתברא דבאיסורא לא קמיירי וכמ"ש הר"ן דזה לא השביע נפש בעה"מ ז"ל ע"כ בחר לו לומר טפי דאיידי דרישא נקיט הכי בסיפא וק"ל. ובהכי יתישב גם מה שהקשה הרב שעה"מ ז"ל על דברי בעה"מ וז"ל אלא ק"ל טובא לדעת הר"א ז"ל דא"כ קשה כי פריך בגמ' מהך דתורה לא יקחו בהן ספרים ספרים הוא דלא הא תורה בתורה ש"ד אמאי הוצרך לשנויי מתניתין דיעבד הו"ל לשנויי לעולם דתורה בתורה נמי אין לוקחין ואיידי דתנא רישא ספרים יקחו תורה תנא נמי סיפא דבר וחילופו וצ"ע עכ"ל וזו קושיא רבה צריכה לפנים. ועפ"י האמור ורוח לן בעזרה"י ומתחלה יש לדקדק בגמרא דדייק הא תורה בתורה ש"ד ובעי למיפשט מהא האבעיא ודחי הש"ס מתני' דיעבד כי קא מבעיא לן לכתחלה וקשה טובא דקארי לה מאי קארי לה אטו לא ידע דמתני' מיירי להדי' בדיעבד דקתני אבל אם מכרו תורה וכי לא דייק בלישנא דהאבעיא דנקיט מהו למכור ס"ת ישן ליקח בו חדש הרי מפורש דבעי לכתחלה ואיך קס"ד למיפשט האבעי' דלכתחלה ממתני' דמיירי בדיעבד וזה תמוה. ברם הכי הוי ברירא דמילתא לשיטת ר"א ז"ל דבודאי בדיעבד הי' פשוט להש"ס דמותר לקנות ס"ת דהרי א"א לעלויי ותו דאח"כ מייתי בסוגי' ברייתא דמניחין תורה ע"ג תורה ומסיק משום דלא אפשר דאלת"ה מיכרך היכי כרכינן וכו' הרי דמשום דלא אפשר שרי בשוין והרי ה"נ כיון דכבר מכרו לא אפשר לעלויי' אלא דקא מבעי' לי' אי שרי למכור לכתחלה ופשיט לי' מדנקט מתני' בגריעא הא בשוין שרי ובודאי טפי משמע דאיידי דרישא דסיפא גופא נקיט הכי בכל הני מלמימר דאגב רישא נקטה וא"כ קשיא תני חמשה אטו חדא ואי משום דלא מצי למיתני חדא אגב חמשה שיהי' נגד האמת א"כ הו"ל לשיירי' כל עיקר וליתני כולהו ביין דאסור וממילא שמעינן דבס"ת שרי בשוין כמבואר לעיל א"ו דאשמעינן בס"ת דאפי' לכתחלה שרי וכדברי הר"ן דאי למידק לאיסורא הוי דוחק כמש"ל ודחי הש"ס מתני' דיעבד והיכי מצינן למימר דקמ"ל דשרי לכתחלה אלא על כרחך לומר דאגב רישא נקיט הכי ושפיר מבעיא לן לכתחלה מהו. וא"ש דברי בעה"מ דלפי המסקנא כתב דבריו בישוב לשון

המשנה ודוק היטב. והנה גם לפי דברינו למעלה באופן אחד ליישב דיוקי דמתני' דנקיט סיפא משום הסיום וכן במותריהן קשיא קושית השעה"מ כמובן אבל עפ"י דברינו בישוב תירוץ הבעה"מ יתישב גם תירוצי וק"ל, ועטו"א מה שיישב הסוגי' גם עפ"י דרכו בביאור המשנה שחיזקתי דבריו בראש משנתנו ע"ש:

גמ' ארבב"ח אר"י זו דברי רמב"י סתימתאה אבל חכ"א וכו'. הקשה בדברי אמת בקונטרסים למה פסקו הפוסקים כרבנן דרחוב אין בו משום קדושה והא קיי"ל הלכה כסתם משנה ותו דעל ר"י גופי' קשה דאמר הלכה כסת"מ והו"ל להקשות ומי אר"י הכי ואפשר לומר אע"ג דר"י כללא כייל הלכה כסת"מ מ"מ יש בו חוץ מקומות ידועים שהי' ר"י יודע דמתני' כיחידאה היא והיה מפרשה דאין הלכה כיחיד נגד רבים ולכן סמך על הכלל כי הי' מפרש לתלמידיו המקומות שיצאו מן הכלל עכ"ל הרב בעל יד דוד ז"ל. ובעניי תמהני טובא איך העלימו שני המאורות הגדולים האלה עיניהם מש"ס ערוך בפרק מרובה ריש דף ע' דרבי יוחנן כסתם יחידאה לא אמר ולפי פשטות הגמרא ודאי מעיקרא דקושיא ליתא והרב יד דוד ז"ל צדק מאד בתירוצו וש"ס מפורש מסייעו וחידוש על הגאון האדיר בעל דברי אמת ז"ל שלא הרגיש בזה, ואולם שם בתוספות הוכיחו מדוכתי טובא דר"י ס"ל הלכה גם כסתם יחידאה וייישבו הסוגי' דב"ק שתסכים לזה יעו"ש ולפי דבריהם יפה הקשה בדברי אמת ואולי באמת נתכוין להקשות על יסוד דעת התוס' אלא שמגודל בקיאותו הי' הדבר פשוט אצלו ולא חש להזכיר התוס' בהדיא ומעתה תושב תמיהתי על הגאון בעל יד דוד ז"ל שנעלמו ממנו דברי התוס' דלפי דעתם אין מקום לישובו כמובן. ונ"ל ליישב דהא דהלכה אפי' כסתם יחידאה היינו דוקא היכא דיחידאה פליג עלי' כמו התם במרובה דר"י לחודי' פליג על רבי דוסא וכן בפרק המוציא יין שהביאו שם התוס' ר"י פליג אר"ש ובפרק החולץ ר"מ הוא דפליג על רבי יוסי וכן באינך דוכתי אבל היכא דרבים פליגי איכא למימר דלא אר"י הלכה כסתם יחידאה ולפ"ז יש מקום לתירוצו של היד דוד וכיון האמת בדבריו אלא שנעלם ממאור עיניו באותה שעה לשון התוס' דהו"ל להביאו ולחלק בדעתם כאמור. ועפ"י דברינו יתישב מה שראיתי בספר זכרון יהודה שהקשה על הש"ס ביומא דל"ו ע"ב אמר רב הלכה כדברי חכמים ופריך פשיטא יחיד ורבים הלכה כרבים ומאי קושיא כיון דרבי סתם במשנה כר"מ הא סתם במשנה ומחלוקת בבריי' הלכה כסתם מש"ה קמ"ל רב דאעפ"כ הלכה כחכמים. ולפי האמור לק"מ דאין הלכה כסתם יחידאה היכא דבברייתא רבים פליגי עלי' ושפיר פריך הש"ס פשיטא. ושוב ראיתי בכללי הגמרא למרן הב"י ז"ל שהביא מהרי"ף פ' כל הכלים דסתם במתני' ומחלוקת דר"מ ור"י בברייתא הלכה כסתם משנה אע"ג דר"י

פליג עלי' ולאפוקי מרב צמח גאון ע"כ הרי דהגאון ס"ל גם נגד ר"י אין הלכה כסתם וע"כ יש לנו לומר דנגד רבים גם הרי"ף ז"ל סובר דאין הלכה כסתם וכמו שהעליתי בס"ד:

ארשב"ן אר"י ל"ש אלא ביהכ"נ של כפרים וכו'. בטו"א העיר אדלא קאמר אריש א ל"ש אלא רחוב של כפרים ויישב בתחלה דברחוב אפי' דכרכים יכולין למכור ואח"כ כתב די"ל משום דרחוב רמב"י היא ורבנן פליגי עלי' וס"ל דא"ב משום קדושה לפיכך אמר למילתי' אביהכ"נ דכ"ע מודים בה יעו"ש. ולפע"ד מחוורתא כדבריו האחרונים דלרמב"י גם רחוב של כרכים אין מוכרין וכמ"ש הר"ן ז"ל ומסתברא דהה"נ לכל מה ששנה במשנתנו כגון תיבה וכו' והגם שסיים הטעם דכולהו גרירי בתר ביהכ"נ מ"מ מסתברא לי דממילא שמעינן דכל הדברים השנויים במתני' מיירי בשל כפרים דוקא ומסתמא גם רחוב דתנא בהדייהו רק בכה"ג איירי. ובהכי נ"ל ליישב מה שהקשו הרמ"ז והרטו"א ז"ל מ"ט לא נקט במתני' בית המדרש יעו"ש ולהאמור ניחא עפמ"ש בשו"ת דבר שמואל הובא בהגהות הש"ס דביהמ"ד אפי' של כרכים יכולים למכור דמעלמא אתו להתפלל ולא ללמוד. ולפיכך לא תניי' משום דלא דמי לכל אינך מילי דקחשיב במתני' דכולהי רק בשל כפרים משכחת לה שימכרום משא"כ ביהמ"ד. ובהא גופא דשיירי' קמ"ל תנא דבכל הדברים השנויים לא מצו מזבני בשל כרכים אבל ביהמ"ד דכרכים מצו מזבני לי' וק"ל:

אמר רב אשי האי בי כנישתא דמתא מחסיא וכו' רבותינו הראשונים הרשב"א והריטב"א והר"ן ז"ל פירשו משום דר"א הי' אדם חשוב וגדול הדור ע"כ כ"ע אדעתא דידי' אתו ואולם בפסקי הרא"ש כתב סתם דכולם מסכימים לדעת רב אשי ולא ביאר הטעם והבין מרן הב"י ז"ל בסימן קנ"ג דכונתו מפני גדולתו של ר"א ולכן תמה על הטור שם שסתם הדין בכל יחיד שהצבור תלו בדעתו וע"ע מ"ש בזה וע"ש בטו"ז סק"ז ובמג"א ס"ק י"ב ובפרמ"ג באריכות. ולכאורה קשה על פירוש הראשונים ז"ל מדוע רק רב אשי אמר זה לענין ביהכ"נ שבמקומו ולא מצינו שיאמר זה חכם אחר גדול העיר כגון שמואל בנהרדעא וכיו"ב. וצ"ל כמ"ש הב"י שם דאיכא למימר ר"א שאני שהי"ל תורה וגדולה במקום אחד אבל שאר גדול הדור לא אמרינן שכולם מסכימים לדעתו או כמ"ש שם בשם נימוקי יוסף דעד שבא ר"א וקבע ישיבתו שם לא היו רגילים לבוא שם בני העולם יעו"ש. אכן לולא דמסתפינא ה"א דבר חדש דהכונה בגמ' היא כלפי הא דאיתא ריש בבא בתרא (דף ג' ע"ב) כי הא דרב אשי חזא בה תיוהא בכנישתא דמתא מחסיא סתרי' ועיילי' לפוריי' להתם ולא אפקי' עד דמתקין לי' שפיכי ופירש"י ז"ל שעשה כן כדי שלא יתיאש בבנינו שהחמה והגשמים מצערין אותו ובתורת חיים כתב שלא הספיקה

לו עבודת היום כי גם בלילה לא שכב והי' שם תמיד כדי לזרז הפועלים שלא ישבתו מעבודתם לכלות המלאכה בימים מועטים ע"ש. ובפ"ק דשבת (די"א ע"א) אמר ר"א אנא עבדי למתא מחסיא דלא חרבה ופירש"י שמנע יושבי' מלעשות בתיהם גבוהים מביהכ"נ אבל בחידושי מהרי"ט פירש דבשעה שבנה ר"א הביהכ"נ כאמור בבבא בתרא אז עשאו גבוה מכל בתי העיר ע"ש. ומעתה אומר אני דמימרא דרב אשי דשמעתין אחר אותה מעשה נאמרה ומש"ה הוי פשיטא לי' דכ"ע תלו בדעתו כיון שהוא מסר נפשו על בנין ביהכ"נ הזה וציער עצמו אף יגע בכל מאמצי כחו כדי להחיש גמר בנינו ע"כ גם אותם שנתנו מכספם להבנין הסכימו פה אחד דמה שירצה ר"א לעשות בבית הכנסת יעשה ואם ימכרנו מסתמא יש הכרח ע"י צורך גדול למוכרו כי איש אשר פזר כל כחותיו לבנות ביהכ"נ והקפיד להגביהו על כל הבנינים לא ימהר למוכרו בלי שקול הדבר בפלס השכל היטב אם נחוץ למוכרו אם לא והלכך יפה אמר ר"א האי בי כנישתא דמתא מחסיא שמפורסם איך יגעתי ועמלתי בבנינו אי בעינא מזבנינא לה כיון דכ"ע אדעתא דידי קאתו וסומכים עלי בכל אשר אעשה אני מסכים והם מסכימים לדעתי. וא"צ לדחוק דלפני בוא ר"א לא באו שם מעלמא כמ"ש הנימוק"י וגם אצ"ל דר"א שאני כמ"ש הב"י אלא הדבר פשוט כמ"ש דמפני שהוא הי' המתעסק בבנין ועמל הרבה במהירות העבודה ע"כ שמו יקרא על הבית הזה וכל העולם מסכימים למעשהו. ולא רחוק לומר דלזה נתכוין הרא"ש ז"ל במ"ש שכולם מסכימים לדעת ר"א דהיינו לא מפני גדולתו אלא מחמת טרחתו בהבנין הנודעת מסיפור הגמרא. ומה"ט לא חילק בנו רבינו הטור ז"ל בין גדול הדור לקל שבקלים אלא סתם וכתב דכל שתלו הדבר בדעת יחיד יהי' מאיזה טעם שיהי' אם מחמת שטרח בבנין כמו ר"א או מחמת טעמים אחרים אזי יכול אותו היחיד למכור הביהכ"נ בסיועת הצבור לדעת הר"ן ז"ל או לבדו לדעת הרמב"ם ז"ל פי"א הי"ט מהלכות תפלה כמ"ש בכ"מ שם. ובבאורי זה אין מקום לקושית הגאון ז"ל בקרבן נתנאל בפרקין אות ד' דדברי גאוה הם מרב אשי ע"ש. שהרי לפ"מ דפרישית לא נתכוין ר"א על גדולתו כי אם על התעסקותו הרבה בבנין ביהכ"נ שבעירו דעי"ז כ"ע אדעתא דידי' אתו וסומכין עלי' שאם ימכרנו ודאי נחוץ הדבר ואין כאן משום גאוה מידי:

ועפ"י דברינו יתכנו ד"ק של רבינו הטו"ז ז"ל שהעלה בסי' קנ"ג סק"ז דמ"ש הטור שתלו אותו בדעת היחיד לא מיירי שהתנו כן בפירוש דזה פשיטא דמהני אלא שהוא המתעסק ומצוה בבנין וכל מה שהוא חפץ עשה וכמ"ש התוס' דאדעתא דידי קאתו היינו מה שנותנים בו לעשות רצונו ובזה יש גילוי דעת שהי' לו יכולת למכור דבודאי הי' נראה לו תועלת בזה ע"כ דבריו ז"ל. ובעניותי נפלאתי על רבינו הטו"ז שהעלים אור עיניו מדברי

מרן הב"י ז"ל שהקשה על מ"ש הטור סתם יחיד ומהש"ס והפוסקים משמע דדוקא גדול הדור וע"ז תירץ דבגדול הדור אמרינן מן הסתם שהכל מסכימים אליו אבל אם התנו בפירוש גם בשאר יחיד הוא כן ומה שלא כתב הטור דבגדול הדור מסתמא אדעתא דידי' קאתו מפני שלא רצה ליתן דבריו לשיעורין יעו"ש וא"כ בע"כ הטור מיירי בהתנו בפירוש אבל לדעת הטו"ז דכונת הטור שהצבור מנוהו להתעסק ולצוות בבנין ומש"ה יש כח בידו למכור הדק"ל הרי בגמ' מוכח דז"א רק בגדול הדור ומנא לי' לרבינו הטור ז"ל לפסוק הכי בכל יחיד המתעסק ודברי הטו"ז צריכים לי תלמוד. ואולם לפי פירושי החדש בגמרא דעת הטו"ז נכונה וישרה דבקושטא לא היתה כונת רב אשי דמשום גדולתו בתורה מצי מזבין לה אלא משום טרחתו הגדולה שהי' לו בהבנין וע"כ לאו דוקא גדול הדור אלא כל איש ואיש המתעסק ומצוה בבנין ביהכ"נ ויגע ומתאמץ בכל כחו להחיש הגמר יש יכולת בידו למכור דמסתמא הכל מסכימים אליו דבודאי כשהוא גמר בדעתו למוכרו הי' נראה לו תועלת בזה. ורבינו הטו"ז אע"ג שרחוק לומר שכיון דעתו לזאת שהרי לא ביאר כלל דברי רב אשי כמו שבארתי אעפ"כ פלטה קולמסו הקדושה דין אמת אם פירושי בגמרא הוא אמת. ואחר שרשמתי זאת בקונטרסי זה כ"ז שנים מצאתי עתה בהעתיקי הדברים שהביאו האחרונים בשם ספר חמד משה שהשיג על הטו"ז והחליט דלאו כל יחיד שוה לענין זה בסתם אם לא שהוא חשוב כר"א בדורו דודאי גבאי בעלמא אף שהוא מתעסק ומצוה בבנין מ"מ לאו משום הכי כ"ע אדעתא דידי' נותנים ע"כ דבריו. ואני אומר דבודאי לפירוש רבותינו הראשונים ז"ל כן הוא אבל לפ"מ שבארתי ויכול להיות דגם רש"י והרא"ש ז"ל שסתמו בארו כן וכ"מ דעת הטור שפירש כן הרי דינו של הטו"ז דין אמת דמסתמא מיירי במי שמתעסק בבנין ביהכ"נ באמונה ומצוה על העובדים למהר מעשיהם. וידעתי כי איני כדאי לחדש דבר מעתה מ"מ אני בער ולא אדע מדוע מאסו הראשונים ז"ל פירוש זה ובחרו לפרש דרב אשי דיבר מגדולת תורתו. איברא לדעת הסוברים דאפי' בנו אותו בני העיר משלהם מ"מ אין יכולים למוכרו שמא יש אחד בסוף העולם שמעכב דהגם שלא נתן לצורך הבנין אפ"ה יש לו זכיי' בגווי' לפי שביהכ"נ דכרכים נבנה ע"ד כל העולם והכי איפסיקא הלכתא בש"ע שפיר י"ל מה שלא רצו לפרש כוותי משום דאותו אחד אפשר שלא ידע מעובדא דר"א בביהכ"נ כלל ולכן הוכרחו לפרש מפני גדולתו הנודעת בכל העולם וכמ"ש במג"א ס"ק י"ב. אמנם לדעת רבים מן הפוסקים שסוברים דדוקא אם אחרים נתנו לבנינו מעכבין הרי מי שנתן ודאי ידע דרב אשי הוא המתעסק ואיך הוא עמל להחיש גמר הבנין. וצ"ל דהי' דחיקא להו

לרבותינו לבאר לשון אדעתא דידי קאתו דקאי על טרחתו הרבה וטפי משמע להו דקאי על כבודו ועצמו של רב אשי וק"ל:

ההיא בי כנישתא זוטי הוה ואינהו עבדוהו. כתב הרא"ש ז"ל ה"פ בי כנישתא זוטא הוה ולא היו נכנסין בה אלא אותן בעלי אומניות. והיינו לשיטתי' דעיקר תלי' אם באים שמה מעלמא להתפלל אבל ממה שמסיים ואינהו עבדוהו משמע דתלי' בנתינת אחרים מעות לבנין. וצ"ל משום דהרא"ש ז"ל ודעמי' מודים דמי שנותן מעות מעכב והכי מוכח להדי' ממ"ש ואפי' הוי ידוע וכו' ע"ש וק"ל והלכך בכרך אפי' זוטא אם היו אחרים נותנים לבנינו הי' דינו כביהכ"נ גדולה של כרכים וע"כ איצטריך לשנויי דתרויהו ליתניהו התם דבי כנישתא זוטי הואי ולא נכנסו אחרים להתפלל וגם אינהו עבדוהו משלהם ואחרים לא נתנו להם כסף ומלשון הרשב"א ז"ל בחידושיו משמע דלשיטה זו פי' ואינהו עבדוהו בשביל עצמן לא על דעת כל העולם הבאים לעיר וע' באור הגר"א סי' קנ"ג ס"ז פי' ג"כ הכי ובעניותי נ"ל יותר נכון כמו שבארתי דגם שיטה זו מודה דנתינת מעות מהניא אפי' אם אין באים שמה וע"כ אמר דעבדוהו בלבדם בלא סיוע אחרים. ועטו"ז שם סק"ו שהביא הך דבי כנישתא זוטי דאפי' בכרך יכולים למוכרה וחידוש דלא סיים למילתי' שאם נתנו להם דינו כגדולה של כרכין וכדמוכח מפשטות הדברים ואינהו עבדוהו ולא ידעתי מ"ט רבינו הב"י ז"ל בשלחנו הטהור לא זכר מאומה מזוטא בכרך. וזהו טעמו של המרדכי ישן הובא ביתה יוסף דביהכ"נ של כפרים אפי' נתנו לבנינו מסתמא ע"ד בני הכפר נתנו ע"ש ופסקו הרמ"א ז"ל בהגהותיו. והיינו משום דקשיא לי' למה מוקי רשב"ן מתני' בביהכ"נ של כפרים ומחלק בינו ובין של כרכים טפי הו"ל לפלוגי בכרך גופי' בין זוטא לרבה א"ו משום דאז לא יהי' חילוק רק באופן שלא נתנו אחרים לבנינו אבל אם נתנו אזי גם בזוטא אין יכולים למכור מש"ה מוקי מתני' בכפרים דאז אפי' נתנו יכולים למכור משום דמסתמא ע"ד אנשי הכפר נתנו וכדברי המרדכי ישן. ואולם לשיטת הסוברים דדוקא בנתנו מעות מעכבין א"ש בפשיטות הא דאמר ואינהו עבדוהו אך מ"ש זוטי הוה אינו מובן דהרי לשיטה זו אפי' אם באו שמה מעלמא כיון דאינהו עבדוהו משלהם יכולים למוכרו וכבר הרגיש בזה הרשב"א ז"ל בחי' וכתב ולפי פירוש זה נ"ל דההוא זוטא ל"ד אלא אינהו עבדוהו דוקא וא"נ זוטא דוקא כלו' דקטנות' במקום שיש גדולים מוכיח עלי' דלאו דרבים דעלמא ניהו דרבים דאתו לכרכים לבי כנישתא רבא דכולהו עיילי בי' בההוא יהבי עכ"ל. ומן התימה על הגאון ז"ל בקרבן נתנאל אות ה' שהניח שיטה זו בקושיא מהא דמשני זוטי הוה ואישתמיטתי' דברי הרשב"א ז"ל שהיו אז נגד עיניו המאירות כמו שרמז באות ג' ע"ש:

לפיכך זכה בנימן וכו'. המהרש"א ז"ל בזבחים דף ג"ן הקשה ב' קושיות וז"ל קצת מגומגם דממה שאמר והי' מצטער עלי' בכל יום משמע דידע בנבואה שיהי' כל המקדש בחלקו חוץ מאותה אמה והיאך קאמר אח"כ שזכה מחמת צער זה ליעשות אושפזיכן להקב"ה ובסוטה פרק א"ר ניחא טפי דקאמר דמשום שירד שבטו של בנימן תחלה לים לפיכך זכה וכו' עכ"ל והיא קושיא עצומה וגם שהסוגי' דסוטה סותרת לסוגי' דידן. ונלע"ד ליישב הכל בחדא מחתא עפ"מ דאיתא בזבחים דקי"ח ע"ב כי אתא רב דימי אמר רב בג' מקומות שרתה שכינה על ישראל וכו' ובכולן לא שרתה אלא בחלק בנימן וכו' ומסיק הש"ס כתנאי חופף עליו זה מקדש ראשון כל היום זה מקדש שני ובין כתפיו שכן אלו ימות המשיח רבי אומר חופף עליו זה העוה"ז וכו' כלומר כל מקום ששרתה שכינה ואף שילה ונוב וגבעון ומשמע התם דהלכתא כרבי דרב קאי כוותי'. והשתא ניחא דמפני שירד שבט בנימן תחלה לים לפיכך זכה בנימן הצדיק להיות אושפזיכן לשכינה בבית המקדש וכדאמר בסוטה והוא ידע בנבואה שיהי' כן והי' מצטער על רצועה שיוצאת מחלקו של יהודה וע"י אותו הצער זכה שתשרה שכינה בחלקו גם בשילה ונוב וגבעון ובהכי מיירי בשמעתין וא"ש ב' הקושיות כמובן למעיין. וראי' לדברינו דלפי דברי רבי דגם בשילה הי' בנימן אושפזיכן לשכינה אמר שם בגמ' שרצועה היתה יוצאה מחלקו של יוסף לחלקו של בנימן וא"כ מדוע לא מצינו שהי' בנימן הצדיק מצטער רק על רצועה של יהודה ולא על רצועה זו של יוסף א"ו דאת זה לא ידע משום דלא הראו לו רק חלקו בביהמ"ק שנתנו לו מפני שירד שבטו לים תחלה רק ע"י הצער על הרצועה זכה להיות אושפזיכן להקב"ה גם בשילה ואע"ג דמסיים שם בגמ' והיינו דכתיב תאנת שילה כבר פירש"י ז"ל שם שהיו מתאנחין בזוכרם אכילת קדשים שהיתה במקום מראיתו והיינו ששבט בנימן הי' מצטער על הרצועה של יוסף אבל בנימן הצדיק עצמו לא מצינו שנצטער אלא על רצועה של יהודה משום שלא זכה לחלקו בשילה עד אז וכמו שבארתי בס"ד:

אמר רבא ל"ש אלא שלא מכרו וכו' אבל מכרו זט"ה במא"ה וכו'. כתב הרא"ש ז"ל בביהכ"נ של כפרים איירי אבל של כרכים לא מהני מידי טובי העיר למוכרו. ובקובץ על יד החזקה פי"א מתפלה כתב דהתוס' מפרשים דרבא קאי גם אכרכים דהכי מוכח מדבריהם במס' ב"ב דכ"ג סוע"א בהא דאמר שם בגמ' דרבים מחלי וכ' תוס' בזט"ה והביאו ראי' ממגילה אע"ג דהתם בשל הרכים מיירי ש"מ דמפרשי הכא גם בכרכים ושוב הביא מ"ש בתו"ח לגי' הרי"ף דס"ל דהך דהכא לא קאי כ"א אכפרים וסיים אבל שיטת התוס' ברור דגם אכרכים קאי רבא ע"כ דברי הגאון בעל הקובץ ז"ל. ובעיני נראה דגם התוס' סברי כהרא"ש אלא דאזלי לטעמיהו בסוגיין בד"ה כיון שכתבו ב' טעמים אי

משום דשל כרכים שנעשה ע"ד רבים חמורה קדושתו אי משום שרבים נותנים בבנינו ויכולים לעכב במכירתו וב' טעמים אלו לא שייכי רק בביהכ"נ אבל לא ברה"ר דמאי חמורה קדושתו שייך התם וגם ודאי רק בביהכ"נ מסתמא נתנו בני העולם לבנינו לא ברה"ר ולכן שפיר כ' תוס' דזט"ה יכולים למחול ומה שהביאו משמעתין לאו דדמיין ממש אהדדי רק הביאו ראי' מדחזינן דזש"ה יש רשות בידם בשל כפרים למכור לחלוטין דתפקע קדושתה והדמים יוצאי' לחולין ע"כ גם שם יש להם כח זה ואפי' בשל כרכים דהתם אין חילוק משום דלא שייכי הני ב' טעמי. ואולם הרא"ש ז"ל שכ' כאן טעם שלישי דבני העיר הקדישוהו לדעת כל העולם ודאי טעם זה שייך גם ברה"ר שנעשה לדעת כל העולם ושמא יש א' בסוף העולם שמעכב מש"ה לא גרס התם א"נ אחולי אחיל גבי' וכן הרי"ף ז"ל דלא גרס לה מסתמא אית לי' נמי הכא טעמו של הרא"ש וזה ברור. ויש לתמוה על הגאון בעל הקובץ שהביא שם תחלה בעצמו ג' הטעמים ולא הרגיש דדוקא טעם ג' שייך גם ברה"ר אבל ב' טעמי התוס' לא שייכי התם וא"כ אין ראי' שחולקים על הרא"ש במ"ש דבביהכ"נ של כרכים לא מהני זט"ה שיוכלו למוכרו וק"ל:

רש"י ד"ה אבל מכרו תורה. תוספתא מעלין וכו' זהו תוספת מאחד תלמידי רש"י ז"ל ומש"ה מסיים עד כאן כלו' ע"כ תוספתא שנתוסף בתוך דברי רש"י וכ"ה גם בגמרא תוספתא ובמעמדות וכו' וכן מצינו בכ"מ תוספות בדברי רש"י ז"ל וז"ב כשמש וכ"כ גם בטו"א שיש כאן בפירש"י תוס' מאיזה חכם. ומ"ש בפני יהושע באמצע הדיבור מש"ה מייתי שפיר ראי' מתוספתא עכ"ל בע"כ אשגרת לישן הוי ויש להגיה בלשונו שלא יהא במשמעות שהי' חושב דברייתא היא הנקראת תוספתא איברא דהמשך דברי הפ"י לא משמע כן ויש לתמוה עליו ז"ל בזה. גם סתימת לשון הגאון מהרי"ב ז"ל שהגיה וכן אי' בהדי' במנחות וכו' וכן בשבת כ"א כתב רש"י וכו' משמע לכאורה דכונתו להראות דרש"י עצמו הביא ממנחות וכאן הביא מתוספתא אבל יש לדחוק בפירוש דבריו שמתמה על החכם המוסיף שכ' להיפך מהגמ' דמנחות וגם לא ראה מ"ש רש"י בשבת. עכ"פ ז"פ דהיינו תוספתא בדברי רש"י מאיזה חכם:

בד"ה וכן במותריהן. לא יקחו מן המותר דבר שקדושתו פחותה. כבר בארתי במשנה באופן א' דרש"י ז"ל גילה בזה דעתו הרמה דהגם שבעיקר הדמים מעלין דוקא אבל בהמותר מורידין הוא דלא הא לעלויי לא בעינן ע"ש בדברינו. ולכאורה יש להשיב ע"ז מדברי רש"י בגמ' לא שנו דאין מורידין דמים מקדושתן וכו' והתם בעיקר הדמים איירי ומ"מ דייק לכתוב דאין מורידין משמע דס"ל דמעלין ל"ד. ברם בקושטא מצינן למימר

דלעולם דעת רש"י ז"ל כרוב הראשונים דמעלין דוקא אלא דנקיט הכי משום סיפא דדברי רבא דאם מכרו זט"ה במא"ה יכולים אפי' להוריד את הדמים:

בד"ה אני לא שמעתי. משום דבית של קודש הוא וכו'. עטו"א מ"ש דרש"י ביומא לא פירש כן ועתו"ס ב"ק דפ"ב ע"ב מ"ש לר"י דגם ביהמ"ק נתחלק אלא שנתנו דושנה של יריחו תחתי' כדאמר התם עכ"ל וכ' ע"ז המהרש"א ז"ל לא מצאתיו שם ועפ"י שנדחק לפרש כונת התוס'. אבל לע"ד הדבר פשוט דהאי התם הוא כמו בעלמא וכונת התוס' על המדרש שהובא בתוספות ישנים יומא די"ב ע"א בד"ה הא בתי כנסיות עיי"ש ורשום שם אבות דר"ן פל"ה וילקוט ברכה: ע"ב.

גמ'. התם משום פשיעותא. בריש ב"ב אי' תרי לישני א"ד משום פשיעות' וא"ד משום צלויי והרמב"ם ז"ל לא הביא רק טעמא דפשיעותא וכ' בכ"מ דהכי מוכח בסוגי' דב"ב ובפ' בני העיר ע"ש וע' בנימוקי יוסף גם כל הפוסקים השמיטו טעמא דמשום צלויי והמעיין יראה דמהש"ס אין ראי' רק דחיישינן לפשיעותא אבל אכתי אינו מוכרח דלא חיישי' גם לצלוי וא"כ תמוה על הפוסקים שלא הזכירו גם טעם זה למען דעת שיש לחוש לו במקום שיסור הטעם דפשיעותא. ואם נפשך לומר דא"צ לזה משום דאין מציאות שיחול טעם דצלויי היכא דלא שייך משום פשיעותא. דגם לדעת המג"א ז"ל סי' קנ"ג ס"ק ל"ב בגי' הרמב"ם דאם התחילו לבנות יגמרו ולא ימכרו לפדיון שבויים מ"מ אכתי גם בכה"ג שייך פשיעותא שמא יקרה אונס כמ"ש במג"א סי' קנ"ב סק"ה וא"כ אין נ"מ בטעמא דצלויי. ז"א דאכתי משכחת לה כגון שהבטיחה המלכות לבנות ביהכ"נ ותו ליכא למיחש לפשיעותא דמלכותא לא הדרא בי' כדאמר התם ועדיין יש לחוש לטעמא דצלויי שאין להם מקום להתפלל כל זמן הבנין. ואל תשיבני א"כ אמאי לא אמר בגמ' שם איכא ביניהו כה"ג דשמא אכתי לא ס"ד דהש"ס דמלכותא לא הדרא בי' ותו דכיון דעביד נ"מ דאיכא דוכתא לצלויי לא חש למיעבד נ"מ אחריתא וכה"ג מצינו בכמה דוכתי וכמ"ש במחהש"ק סי' קנ"ב שם. והשתא הדק"ל על הרמב"ם וטוש"ע שלא זכרו טעמא דצלויי. ושמא יש לומר דמשמע להו שאין לחוש לחומרת ב' הלשונות וכיון שהוכיחו מהגמ' דחיישי' לטעמא דפשיעותא ממילא מוכח דליתא לטעמא דמשום צלויי כלל וכנלע"ד נכון. שוב אחז"ר ראיתי בחידושי הרמ"ה לב"ב שהוכיח ג"כ כמו מרן הכ"מ ז"ל ומשמע דעתו דכיון דמצינו דחיישינן לפשיעותא ש"מ דזה הטעם עיקר ולא חיישי' לאידך טעמא דאלת"ה אין שום ראי' דאע"ג דמוכח דחיישי' לפשיעותא אע"ג דאיכא דוכתא לצלויי אבל אכתי מנלן דאי ליכא פשיעותא ל"ח לטעמא דצלויי והאי דמרימר ומר זוטרא לא שייך בי' טעמא דצלויי וגם לא פשיעותא לפי הנוסחא דאיכא דוכתא

לצלויי כמ"ש בנימוק"י ובש"מ בשם רשב"א א"ו כאמור והיינו כמ"ש מסברא דנפשאי. ואולם הרמ"ה ז"ל הוסיף להביא ראיה מכרחת מההיא דהורדוס דכיון דלא הוי שייך בי' פשיעותא דמלכותא לא הדרא בי' הי' מותר לו לסתור ביהמ"ק אע"ג דלא הוה דוכתא להקריב קרבנות תמידין כסדרן אלמא דלא חיישי' לטעמא דצלויי ע"ש וזו ראי' חיובית. וע' בתורת חיים שם שהקשה על בבא בן בוטא מ"ט לא חייש שלא יקריבו קרבנות כל זמן הבנין ותירץ עפ"י פסק הרמב"ם שמקריבין אעפ"י שאין בית ועפמ"ג סי' קנ"ב שכתב כן מדעתו הרחבה. אבל לפי דברי הרמ"ה א"צ לזה דלא חיישינן כלל לטעמא דצלויי ומהתימא על הפמ"ג מה הקשה כיון דקיי"ל כטעמא דפשיעותא. ומה שלא תירץ הרמ"ה כהתו"ח יכול להיות דס"ל כהראב"ד בהלכות בית הבחירה דבמקדש לכ"ע לא קידשה לע"ל ולשיטתו הניח בפמ"ג בצ"ע אבל דעת הרמ"ה דלק"מ דהטעם הוא רק משום פשיעותא אך לשיטת הרמב"ם יש לתרץ כהתו"ח. וראיתי למי שהתפלא על הרמ"ה מהא דמקריבין אעפ"י שאין בית. ומלבד שנעלם ממנו דכבר קדמוהו התו"ח והפמ"ג בזה גם לא ידע שהראב"ד חולק על הרמב"ם בזה והרמ"ה מצי סבר כהראב"ד ז"ל. ואולם רבינו הפרמ"ג ז"ל כתב דליכא למימר דטעמא רק משום פשיעותא לא משום צלויי דהא בורכא דאכתי איך ביטלו מ"ע דהקרבת תמידין וקטרת בכל יום כ"ז שעוסקין בבנין. ודבריו צודקים מאד דלשיטת הראב"ד ז"ל הקושיא עצומה ומאי מהני מ"ש הרמ"ה ז"ל דקיי"ל כמ"ד משום פשיעותא ולא חיישינן כלל לטעמא דצלויי הניחא בתפלה שיוכלו לקיים מצות תפלה ביחיד ותפלה בצבור הוי לכ"ע רק מדרבנן אבל מ"ע דאוריתא דתמיד וקטרת בכל יום איך ביטלו בכל זמן הבנין ששהא בו שלש שנים וזה פלאי ובצדק הניח רבינו הפמ"ג ז"ל זאת בצ"ע. ונלע"ד ליישב בטוב טעם דאפי' לדעת הראב"ד שסובר דקדושת ביהמ"ק לא קדשה לע"ל אפי' למ"ד קדושה שניה קידשה לעת"ל ומש"ה אין מקריבין כשאין בית מ"מ ז"א רק אחר החורבן דאז נסתלקה קדושת עזרא אבל כ"ז שלא נחרב אע"ג שסתרו הורדוס כיון שסתרו ע"מ לבנותו לא נסתלקה הקדושה שקידשה עזרא ואפי' הראב"ד מודה שהיו יכולין להקריב כל זמן ששהו בבנינו וז"ב בעיני וביותר מוכרח כן לפמ"ש שם בהשגות סופ"ו מה' בית הבחירה בטעמא דמילתא וז"ל ולא עוד אלא שאני אומר שאפי' לרבי יוסי דאמר קדושה שני' קידשה לעתיד לבא לא אמר אלא לשאר א"י אבל לירושלים ולמקדש לא אמר לפי שהי' יודע עזרא שהמקדש וירושלים עתידים להשתנות ולהתקדש קידוש אחר עולמי בכבוד ה' לעולם עכ"ל הטהור ולפ"ז בודאי לא שייך כן רק אחר החורבן אבל בהיות המקדש עומד על תלו אלא שסתרוהו ע"מ לבנותו אין ספק דגם על אותו זמן קידשו עזרא ומילתא דמסתברא היא שהי' מולה

על דעתו שיצטרכו לפעמים לתקן הבנין ובודאי קידש גם על אותו זמן וחידוש על הפמ"ג שלא ירד לזה. אך על הרמ"ה נשאר לפלא איך הי' ניחא לי' שלא הקריבו אז וכתב דהוי דומיא דביהכ"נ דליכא דוכתא לצלויי והרי גם בלא דינא דרב חסדא איך ביטלו תמיד וקטרת א"ו שהקריבו וכל קושית הגמ' היא רק מדינא דר"ח ושפיר שמעינן דחיישינן גם לפשיעותא וכדמסיק הרמ"ה ז"ל. אבל אכתי אין הכרח דל"ח לחומרא גם לטעמא דצלויי. וצ"ל כמש"ל דלב' הטעמים מסברא ל"ח ושוב הוי גם זו ראי' שלילית לא מכרחת וככל ראיותיו האחרות. ובאמת גם בלא זה יפה הקשו התו"ח והפמ"ג דאפי' לפ"מ דקיי"ל כטעמא דפשיעותא מ"מ אכתי למ"ד משום צלויי מה יעשה בעצת בבא בן בוטא וחידוש על הרמ"ה שלא הרגיש בזה. ושוב עיינתי בתו"ח וראיתי שהקשה באמת למ"ד משום צלויי ויעו"ש. אך מה שיישבתי בס"ד הוא נכון מאד דאפי' למ"ד לא קלע"ל מ"מ כל זמן הסתירה ע"מ לבנות לא בטלה הקדושה וא"צ למה שנדחק בתו"ח למ"ד זה שעשו קלעים וכדאמר ר"א דלפמ"ש בעניותי דוקא בבנין בית שני עשו קלעים משום דבחורבן בית ראשין בטלה הקדושה אבל בזמן תיקון הורדוס לא היו צריכין לקלעים דלא בטלה אז קדושת ביהמ"ק שיבנה בבי"א. ועמחהש"ק סימן קנ"ב סק"ב שהחליט דס"ל להש"ס דלכ"ע חיישינן לטעמא דצלויי ודבריו תמוהים במחכ"ה ז"ל דמסתימת כל הפוסקים שלא הזכירו טעם זה לא משמע כן. ותו דהרשב"א שהביאו בש"מ והנימוק"י שלא רצו לסבול דמרימר ומר זוטרא סברי טעמא דצלויי והרשב"א כתב שהם שני הפכים משמע דס"ל דמ"ד פשיעותא לא בר כלל טעמא דצלויי. ועכ"מ פי"א מתפלה דמרימר ומ"ז סברי משום צלויי וחידוש שלא זכר שר דברי הרשב"א והנימוק"י. שוב ראיתי שבביתו הגדול סימן קנ"ב הביא דבריהם. ועמ"ש בסמוך בס"ד עוד בענין זה:

אתא לקמי' דר"פ ואסר לי' לקמי' דר"ה וכו'. יש להבין מ"ט אסרי לי' כיון דבכה"ג לא שייך פשיעותא ודוחק לומר דאינהו ס"ל דגם בזה איכא למיחש לפשיעותא דלא משמע שיחלוקו בסברא דחזינן דרמי בר אבא חשב דכה"ג ליכא פשיעו'. וגם יש להבין דעת הרמב"ם וטוש"ע שהשמיטו לגמרי דין זה בלתי הרמ"א ז"ל הביאו ומדוע לא זכרו הם ז"ל הדין דאבעי' לי' לרמי ור"פ ור"ה פשטו לי' לאיסורא. שוב ראיתי בב"ח שהעיר בזה וז"ל ואיכא לתמוה מאיזה טעם אסרוה כיון דליכא למיחש לפשיעותא ותו קשה אמאי לא כתבו הרי"ף והרא"ש והרמב"ם להך פשיטותא וכו' וצ"ל דמפרשים הך עובדא בדליכא דוכתא לצלויי אבל בדאיכא דוכתא לצלויי פשיטא דשרי כיון דליכא למיחש לפשיעותא והכי מוכח בהג"א שכתב לשם וכן אסור ליקח אבנים מב"ה ישנה כדי לבנות בחדשה כי ליכא דוכתא לצלויי עכ"ל וכו' עכ"ל הב"ח ז"ל וכ"כ גם בטו"ז וע' מראה הפנים

בשמעתין שכיון לזה בביאור ההג"א ולא ראה דברי הב"ח והט"ז. ואולם ההג"א בשם או"ז יחיד הוא בדבר וכל הפוסקים לא חששו לטעמא דצלויי ואדרבה מעובדא דרמי בר אבא הוכיחו דקיי"ל כא"ד משום פשיעותא וכמו שכתבתי לעיל ונפלאתי על רבינו הב"ח שהחליט כדעת ההג"א והלא מדברי כל הפוסקים משמע דלא חיישינן לטעם משום צלויי וכן הרי"ף והרמב"ם שעליהם יוסב תירוץ הב"ח כתבו רק טעמא דפשיעותא ולא זכרו משום צלויי כלל ואי איתא דר"פ ור"ה חיישי להאי טעמא איך לא הזכירו מזה וא"כ הדק"ל. ולכאורה הי' נראה להסכים לדעת המג"א סי' קנ"ב סק"ה דבכל גווני שייך פשיעותא דהיינו שמא יארע אונם ולא יבנו וזהו טעמם של ר"פ ור"ה שאסרו למיסתרי' לעתיקא ולאתויי ליבני וכשורי מינה לעיולי לחדתא הגם דלא שייך פשיעותא כמשמעו שיפשעו מלבנות אבל יש לחוש לאונס ומש"ה שינו הפוסקים וכ' שמא יארע להם אונס כדי לכלול גם האי דרמי ע"ש היטב והשתא שפיר השמיטו הפוסקים דין זה דכבר כללוהו במ"ש שמא יארע להם אונס. אמנם ד"ק של רבינו המג"א ז"ל הם דחוקים במחכתה"ק דבגמרא לא מצינו האי חשש דאונס רחוק ופשיעותא היינו שיפשע ויתיאש ולא יבנה ובהדיא אמר בגמ' ריש ב"ב גבו זוזי ומחתי דלא שייך פשיעותא רק דילמא איתרמי מידי דמצוה אבל אונס מאן דכר שמי' ומ"ש בפמ"ג שם דהוא רק דרך משא ומתן אבל להלכה חיישינן שמא יארע אונס גדול אינו נראה לפע"ד והוא דוחק מבואר. והא דכתבו הפוסקים שמא יארע אונס ושינו לישנא דגמ' נראה בעיני דכונתם לכלול גם גבו זוזי ושריגי ליבני לאיסורא דאע"ג דליכא למיחש שיפשעו ויתיאשו מ"מ איכא למיחש שיארע אונס דהיינו פדיון שבויים או מצוה אחרת ואז ימכרו הלבנים ולא יהי' להם מה לבנות וזה נראה אמת בכונת הפוסקים בעזרה"י. ומעתה הדק"ל אמאי השמיטו הפוסקים דין דסוגיין דפשטו לי' לרמי לאיסורא. ואין לומר דהרמב"ם סמך על מה שהביא שם דגם כותל אחד אסור לסתור עד שיבנה החדש וא"כ כבר ידעינן דבכל אופן שייך פשיעותא. דמ"מ עדיין ס"ד דדוקא בכה"ג אבל אם כל סתירת הישן הוא כדי להשים אבניו בבנין החדש ליכא למיחש לפשיעותא. ועוד דאכתי קשה על הטוש"ע שלא הביאו הך דגם כותל אחד אסור לסתור. והואיל דאתא לידן הנה מרן הכ"מ ז"ל רשם לשון הרמב"ם זה ולא הערה מקורו גם בב"י כ' בשם הרמב"ם דגם כותל אחד ממנו בונה החדש בצד הישן ואח"כ סותר הישן ולא העיר איזה מקור בינה זו. אבל הדבר פשוט שיצא לרבינו דין זה מסוגיא דידן כמובן למשכיל דמשמעות עובדא דרמי בר אבא שהי' ביהכ"נ בנוי ולא הי' חסר רק להשלים קורות ולבנים וע"כ אבעי' לי' ופשטו לי' לאיסורא אלמא דגם בכותל א' אסור. ועוד דהכא ליכא פשיעותא דמסתמא כשכל

סתירתו הוא לבנינו של זה לא יתעצל ואפ"ה אסרו מטעם שכתב המג"א שמא יארע איזה אונס שיעכבו מלבנות או מטעם שאבאר אי"ה לקמן דילמא מיתרמי פדיון שבויים וא"כ ממילא מוכח דגם בכותל א' הגם שהסברא נותנת שלא יניחו ביהכ"נ שיש לו ג' כתלים בלא כותל רביעי מ"מ חיישי' שמא יארע אונס או מידי דמצוה ולא יבנו הכותל. איברא בפמ"ו רמז לדברי הרא"ש בב"ב שכ' דכותל להרחיבו הוי כתיוהא ע"ש וצ"ל דהרא"ש ז"ל סובר דלא דמי להכא דכיון שביהכ"נ בנוי על תלו רק כותל אחד חסר הוי דירתא דאינשי דלא מזבני ואין חשש וזה ראי' לדברי משא"כ להמג"א ז"ל גם בכולל א' שייך אונס. אך דברי הרא"ש ז"ל לא הבנתי מ"ש א"א בלא סתירה כגון להרחיב הכותל והרי אפשר כמ"ש במג"א שם סק"ג ויש ליישב קצת וק"ל וצ"ע. עכ"פ ברור בעיני דמכאן הוציא הרמב"ם ז"ל דין דכותל א' ושוב ראיתי בחידושי הרב המאירי ז"ל שכתב אפי' בנה את החדשה ולא השלים קירויו עדיין וחסרו קורות ולבנים ורוצה להסיר קורות של זו כדי להשים על זו אינו רשאי עכ"ל הרי שמפרש עובדא דרמי בכה"ג וכמו שבארתי מתחלה דממש דין הרמב"ם מבואר בזה. ניהדר לענין מה דקשה שהשמיטו הפוסקים דין שלפנינו. וזאת תורת העולה במחשבתי ליישב דעתם בהקדים ליישב מדוע אסרו באמת גם לסתור כדי ליקח הלבנים לבנין חדש אע"ג דלא שייך חששא דפשיעותא. ונ"ל דהטעם משום דחיישינן שיצטרכו לפדיון שבויים ואז ימכרו הבנין החדש בטרם ישימו בו הלבנים האלה, דאע"ג שפסק המג"א בסי' קנ"ג דכיון שהתחילו בבנין אין מוכרים אלא גומרים אותו עד תכליתו. אבל הגירסא הכתובה לפנינו בספרי הרמב"ם אינה כן רק אם בנו וגמרו אז לא ימכרו ש"מ דאם עדיין לא גמרו לא יגמרו דאינו קרוי עדיין דירתא דאינשי ומזבני לה וכ"פ המחבר בש"ע גם בטו"ז יו"ד סימן רנ"ב הסכים כן דכ"ז שלא נגמר מוכרים אותו לפדיון שבויים. וא"כ כבר מבוארים יפה דברי הגמרא דהכא דרמי בר אבא לא ידע מזה והי' סובר דלבנים וקורות אלו שנוטל מביהכ"נ הישן כדי לשומם בחדש ודאי לא ימכרם לשום מידי דמצוה וגם הבית החדש שהתחיל לבנות לא ימכור וע"כ רצה לומר דשרי ול"ש פשיעותא ואינהו קפשטי לי' דאסור משום דכל זמן שהבנין לא נגמר מוכרים אותו. ולפ"ז הרמב"ם ז"ל שכתב בהדי' בהלכות מתנות עניים בנו וגמרו לא ימכרו ומשמע דאם לא גמרו ימכרו שוב לא הוצרך להביא דין זה שלא יסתרו ליתן הלבנים בבנין דאכתי יש לחוש שימכרו לפדיון שבויים וכמו שהזכיר חשש זה בדבריו שמא יארע אונס וכדפרישית לעיל וכן רבינו הב"י שכתב ג"כ בנו וגמרו לא הי' צריך להביא זה. גם הטור אע"ג שביו"ד סימן רנ"ב לא כתב וגמרו מ"מ משמעות לשונו אבל אם בנאוהו כבר וכו' דהיינו שהבית עומד הכן לכנוס בו להתפלל וע"כ גם

הוא ז"ל לא הביא דין שלפנינו וזה נכון לפע"ד בישוב השמטת הפוסקים. וע' ראש יוסף כאן שהקשה על המג"א שפסק בנו יגמרו א"כ אמאי אסרו ר"פ ור"ה יעו"ש. ונפלאתי שנעלמו ממאור עיניו לפי שעה דברי המג"א סי' קנ"ב סק"ה דחיישינן לאונס והוא ז"ל עצמו באשל אברהם שם כתב דדברי הש"ס דרך מו"מ בעלמא כמו שהבאתי לעיל ואע"ג דפשטא דלישנא דהש"ס משמע שהטעם דילמא מתרמי פדיון שבויים וכדעת הרב ז"ל וכמו שכתבתי גם אני העני מסברא דנפשאי מ"מ אין להקשות מסוגי' זו על המג"א ז"ל שביאר בפירוש דטעמא משום חשש אונס:

והנה בירושלמי גרסינן ביישנאי שאלין לר' אימי מהו ליקח אבנים מביהכ"נ זו ולבנות בביהכ"נ אחרת אמר לון אסור א"ר חלבו לא אמר ר"א אלא מפני עגמת נפש וזהו דלא כדמשמע בגמ' דידן דמדינא אסור וכתב במראה"פ דפליגי בהני תרי לישני יעו"ש אבל כבר בררתי בס"ד דגם גמרא דידן סבר כלישנא דמשום פשיעותא ומ"מ אסרו מדינא. אכן לפ"מ שבארתי י"ל דהירושלמי סבר שאם בנו יגמרו וכגי' המג"א ברמב"ם וחשש אונס שהמציא המג"א לא ס"ל להירו' ומש"ה אמר דשרי מדינא אבל הש"ס דידן סבר דוקא בנו וגמרו הא כ"ז שלא גמרו מוכרין וע"כ ס"ל דאסור מדינא דילמא מתרמי מידי דמצוה וזה דבר נכון בס"ד. ואולם יש להעיר הא חזינן דהירושלמי דמתיר מדינא מ"מ קאמר דרבי אימי אסר מפני עג"נ ופירשו הק"ע והפ"מ שלא יהא המקום חרב וכדמסיים בירושלמי גופי' מפני חורבן אותו מקום ואיכא למידק על הפוסקים שהשמיטו זה דלא מצינו בש"ס בבלי חולק אהא. איברא דר"פ ור"ה אסרו מדינא אבל עכ"פ נ"מ היכא דשרי מדינא כגון דחזו בה תיוהא ויכול להיות דמשום חורבן אותו מקום אסור כדי לבנות במ"א והורדוס בנה ביהמ"ק באותו מקום ואין בו משום עג"נ ורב אשי בנה בי כנישתא דמתא מחסיא באותו מקום ובירו' רצה לאסור במ"א ואפי' אם מותר מדינא אסור ממ"ח ומדוע לא זכרו הפוסקים מזה. ונ"ל דרבינו הגדול הרמב"ם ז"ל רמזו דבפי"א הי"ב כתב אין סותרין ביהכ"נ כדי לבנות אחר במקומו או במקום אחר ומשמע דמ"ש בהי"ג אבל אם חרבו יסודותיו או שנטו כותליו לנפול סותרין אותו מיד מיירי ג"כ בתרי גווני שיוכל לבנות החדש במקומו או במ"א וא"כ מה זה שסיים ומתחילין לבנות במהרה ביום ובלילה שמא תדחק השעה וישאר חרב עכ"ל והלא אם בונין במ"א בכל אופן ישאר הישן חרב ואם תדחק השעה לא יהא השני בנוי מעיקרו כלל ומאי ישאר חרב שייך בהא והכי הו"ל לרבינו למינקט שמא תדחק השעה ולא יהא בנוי ולשון זה שייך בשני האופנים א"ו דבהי"ב אסר מדינא בב' האופנים שמא יארע להם אונס ולא יבנו (שים עיניך למה שלא כתב וישאר חרב משום דבגוונא לבנות במקום אחר גם בלא אונס ישאר הישן חרב) אבל

בהי"ג אם נטה ליפול דמותר הגם שמדינא שרי גם כדי לבנות במ"א אבל ממדת חסידות אסור מפני עג"נ דחורבן אותו המקום אלא בונין דוקא במקום זה כמו שעשה רב אשי ולפיכך שפיר סיים שבונין במהרה שמא תדחק השעה וישאר חרב דעל בנין אותו מקום שייך החשש שישאר חרב ומרומזים דברי הירושלמי הנ"ל ודוק היטב:

חלופה וזבונה שרי. ע' בקרבן נתנאל אות י"א מ"ש על הטור ברמזים אמנם לפמ"ש בס"ד במשנה באופן האחרון בפשיטות ניחא דלהחליף על קדושה זו ממש יכולים שפיר ולא בעי' לעלויי וע' ביאור הלכה סי' קנ"ג סי"א מה שנתקשה בדברי הש"ע:

ואפי' למ"ד הזמנה מילתא היא. כתב בטו"א ק"ל דמשמע דפלוגתא דהזמנה שייך נמי בביהכ"נ וה"נ משמע לקמן גבי גבו והותירו ואמאי הא כיון דביהכ"נ קדושה דגופא היא ולא תשמישי קדושה משמע ודאי דכ"ע מודו דהזמנה מילתא היא דהא בפ' נגמר הדין ס"ל לאביי הזמנה מילתא ונפקא לי' מעגלה ערופה ואמרי' ורבא מ"ט לא גמר מע"ע אמר לך משמשי ממשמשי גמרי' לאפוקי ע"ע דגופה קדושה ומשמע דבדבר שהוא גופה קדושה מודה רבא דהזמנה מילתא היא וכיון שכן ביהכ"נ שהיא גופה קדושה יהי' מיתסרא נמי בהזמנה לכ"ע מיהו למה שפי' התוס' שם ניחא וכו' ע"כ קיצור לשונו ז"ל. ובהשקפה ראשונה עלה ברוחי ליישב עפ"מ שהקשה הרמב"ן דהא בקדושת הגוף לא מהני פדיון ומ"ט מוכרים ביהכ"נ להפקיע קדושתו והסכים דאין לביהכ"נ רק דין תשמישי מצוה שנזרקין אחר זמן מצותן והביאו הר"ן וחלק עליו ומסיק הר"ן ז"ל דחכמים נתנו לביהכ"נ דין קדושה מפני שעיקרו עשוי לומר בו דבר שבקדושה מיהו מכירה מהני יעו"ש באריכות ולפ"ז י"ל דחכמים לא הטילו בו רק קדושת משמשי קדושה כמו שהקילו דמהני מכירת זט"ה ולא דמי לעגלה ערופה דהוי קדושת הגוף ולהכי לא מהני בה מכירה והדברים ישרים ולק"מ קו' הטו"א גם בלא דברי התוס' דסנהדרין. אח"כ ראיתי בהגהות מצפה איתן שקדם וזכה בתירוץ זה אלא שהוא ז"ל ייישב עפ"י דעת הרמב"ן דלא הוי רק תשמישי קדושה ובמח"כ לא דק דלהרמב"ן ז"ל הוי רק תשמישי מצוה ולדעת הר"ן משמע לכאורה שהטילו בו חכמים קדושה גופה אך יש לחדש דגם להר"ן ז"ל לא הוי אלא תשמישי קדושה. ונ"ל להוסיף דאפי' אי יהיבנא להרטו"א ז"ל דביהכ"נ הוי קדושה גופה מ"מ לא דמי לעגלה ערופה שאין לה פדיון משא"כ ביהכ"נ דאפי' אם כבר התפללו בו יכולים למוכרו ולכן אפי' אם הזמינו הרי לכך הזמינו שיוכלו למוכרו כשירצו ולא הזמינו לקדושת עולם מש"ה ל"ד לע"ע ולא עדיף ממשמשי קדושה דלרבא הזמנה לאו מילתא היא. ואגב ארחין שמעינן מדברי הרמב"ן והר"ן ז"ל דקדושת ביהכ"נ לא הוי אלא מדרבנן וע' משבצות זהב ריש הלכות ביהכ"נ. וראה זה פלא מצאתי

בס' קרית ספר להגאון מבי"ט פי"א מהלכות תפלה שכתב תחלה דבתי כנסיות עשו אותם כתשמישי מצוה בזמן מצותן ומובן שלקח זה מדברי רמב"ן הנ"ל ושוב סיים ואפי' אחר חורבנן בקדושתן הן עומדים דכתיב והשימותי את מקדשיכם אע"פ שהן שוממין וכו' ואפשר דקדושת ביהכ"נ מדאוריתא דאעפ"י דבבית המקדש משתעי קרא הא רבי מקדשיכם בתי כנסיות ומדרשות וכו' עכ"ל ודברים אלו הם היפך דעת הרמב"ן והר"ן שכתבו בפירוש דקדושת ביהכ"נ היא מדרבנן ובודאי פשיטא להו דדרשה דמקדשיכם לרבות ביהכ"נ היא אסמכתא בעלמא וצ"ע. שוב ראיתי בספר יראים סימן שכ"ד והובא בחיי אדם דמצוה מדאורי' לירא מביהכ"נ ומשמע שם קצת דדרשה דתורת כהנים היא דרשה גמורה דביהכ"נ הוא בכלל מקדש ע"ש וקצת חידוש על הגאון במ"ז שם רס"י קנ"א שלא הביא מהיראים ויש ליישב דבריו ולבארם שיהי' סובר כשיטת שאר ראשונים דאסמכתא היא ודברי הרב קרית ספר ז"ל צריכים לי תלמוד:

שוב נתישבתי בדבר וראיתי דתירוץ הרב מצפה איתן ז"ל שכיונתי אליו מדעתי אינו מספיק דמלבד דפשט לשון הר"ן משמע שהטילו חכמים בביהכ"נ קדושה ממש ועוד דהטו"א הוכיח במישור מברייתא דלקמן דדוקא דלוסקמי ספרים וכו' דקחשיב הוי משמשי קדושה אבל ביהכ"נ שלא זכרה הברייתא משמע דהוי קדושה גופה מבלעדי זאת תינח הכא שהקשה הטו"א מביהכ"נ ע"ז יש להשיב דהוי משמשין אבל מה נעשה ביום שידובר מקושית הגאון ז"ל לקמן דכ"ז ע"א גבי גבו והותירו וז"ל א"כ תקשה לרבא דאמר גבו והותירו מותר והא רבא אמתני' קאי ואכל הני דקחשיב וכו' והא בהני איכא מקצתן שהן עצמן קדושים ואינן תשמישי קדושה כגון תורה וספרים והרי בדבר שבקדושה ודאי הזמנה מילתא היא לכ"ע וכו' א"כ גבו מעות לגוף קדושה כגון תורה וספרים והותירו כיון דלכ"ע בגוף הקדושה הזמנה מילתא היא גבו והותירו אמאי מותר וי"ל למאי דפירשו התוס' התם וכו' עכ"ל הרי ע"ז לא שייך תירוץ הנ"ל דתורה וספרים ודאי הוי ממש קדושה עצמה ובע"כ צריכין אנו לדברי התוס' שהביא הטו"א ותמהני על הרב מצפה איתן ז"ל שלא ראה דברי הטו"א דלקמן שרמז להם כאן. אמנם גם על הגאון טו"א ז"ל תמוה שתירץ עפ"י דעת התוס' ולא זכר שר שיטת בעל המאור והרמב"ן פ"ק דסוכה והנימוק"י בסנהדרין שסוברים דבקדושה גופה גם לרבא הזמנה מילתא היא ומה יאמר אליבא דידהו. ואולם באמת ניחא לפמ"ש הרמב"ן שם דדוקא דומיא דעגלה ערופה הוי קדושה עצמה ולא גליון הספר דגויל קדוש אגב כתב אזיל לי' כתב אזלא לה קדושתה יעו"ש וא"כ ודאי דביהכ"נ אינו דומה לע"ע דהגם דהוי קדושה גופה מ"מ לא עדיף מגויל ס"ת דהרי רק אגב שאומרים בו דבר שבקדושה בעשרה הוי קדוש אזיל

לי' אמירת הקדושה אזלא לה קדושתי' הלכך ודאי לרבא הזמנה לאו מילתא היא וכן לקמן גבו מעות הגם דלא הוי כטווי לארוג מ"מ אינו קדושה עצמה אפי' אם גבו לקנות ס"ת דודאי לא עדיפי מעות מגויל דקדוש אגב כתב וא"כ לדעת הרמב"ן ז"ל פשיטא דלק"מ. ברם בקושטא אפי' לשיטת בעה"מ ז"ל שם דמדמה גויל ס"ת לעגלה ערופה מ"מ בביהכ"נ ובמעות שגבו לקדושה הדבר ברור בעיני דגם לדברי בעה"מ אינו דומה לע"ע כמובן ולק"מ וק"ל. ועמג"א סימן מ"ב סק"ו ובפמ"ג ומחהש"ק שם:

מתנה פליגי בה ר"א ורבינא וכו'. בטו"א הקשה מפ"ק דמציעא דט"ז ע"א דפליגי ג"כ לענין מתנה אי כירושה אי כמכר ופסקו הרא"ש והרשב"א כמ"ד כירושה משום דהוי קולא לנתבע דהיינו הגזלן עפ"י הכלל דהלכתא כרבינא לקולא והשתא מחלפי שיטתיהו דהכא בע"כ ס"ל לרבינא דשרי וקשיא דר"א אדר"א ודרבינא אדרבינא דמ"ד הכא מתנה כמכר ושרי ס"ל התם כירושה ומ"ד התם כמכר ס"ל הכא דאסור וגם פסק ההלכה בשני מקומות אלו סותר זא"ז יעו"ש שהניח בקושיא וע' יה"מ פ"ט הי"ג מהלכות גזילה ואבדה שנתכוין מז"ה ז"ל לזה מדעתו הגדולה והביא מכאן ראי' לשיטת הרמב"ם שפסק לקולא ללוקח והקשה על שאר הפוסקים מסוגיות אלו ע"ש. ולולא דמסתפינא לחלק מסברא ה"א דדעת רב אחא דבעלמא יכול להיות שיתן איש מתנה לרעהו בלי שום הקדם קבלת טובה ממנו רק שמצא חן בעיניו אם מפני טוב מנהגו ויושר ארחו או דאין טעם ברצון וע"כ הכא בביהכ"נ אוסר ר"א ליתן במתנה דאפשר שלא קבלו הצבור מאתו שום הנאה שיפקע עי"ז קדושתו אלא שהאיש הזה מצא חן בעיניהם אבל שם גבי גזלן אין הסברא נותנת שמצא הגזלן חן בעיני הנגזל שיתן לו מתנה על מגן כי לא טוב עשה לגזול שדה מיד חברו ואיך יאהבהו עד שיתן לו עוד מתנת חנם א"ו מדיהיב לי' ש"מ דהגזלן טרח וארצי קמי' עד דקיהיב לי' ושוב אמרינן להכי ארצי וטרח כדי דליקום בהימנותי' ועוד אפשר לומר דגם ר"א סובר דמסתמא אין נותנים בחנם אלא דהכא אפשר דאדם חשוב הוא שיש הנאה לצבור במה שמקבל מתנה מהם כדאי' בפ"ק דקידושין אבל אכתי אין על מה לחול הקדושה וז"ש בהאי תפקע קדושתה משא"כ התם אא"ל דא"ח הוא שאינו מקבל מתנה דהרי גזלן הוא ואם גזולי גזיל מתנה לא נסיב אתמהה א"ו דלהכי יהיב לי' משום דטרח וארצי קמי' (והחילוק הראשון נראה יותר נכון משום דקשיא לכאורה מ"ט באמת לא הוזכר כאן מאדם חשוב דאפי' לרבינא יהי' אסור ובפרט לשיטת לוי בב"מ דמ"ז ע"א דגם באינו חשוב אמרי' בההיא הנאה דמקבל מתנה מיני' גמר ומקני לי' א"ו דברבים ליכא למימר הכי כי מי שהצבור נתנו לו מתנה יש לו הנאה ולא לצבור אפי' אם הוא אדם חשוב דא"צ פיוס לקבל מצבור ולכבוד יחשב לו וז"ב בעיני ברם יש לעיין

ביחיד שנתן ביהכ"נ שלו שלא הקדישו לרבים אי אמרי' ג"כ אי לאו וכו' דאפשר דהמקבל א"ח ואכתי במאי תפקע קדושתה ואפשר דחל הקדושה על הפרוטה שצריך ליתן לפייסו שיקבל וצ"ע) ואולם דעת רבינא היא להיפך דבעלמא אין אדם נותן משלו לחברו אי לאו שקדמה לו קבלת הנאה ממנו אבל בגזלן דהשדה כבר באה לידו וגם מכרו לשלישי יכול להיות שהבעלים מתיאשים ממנו או שאינו רוצה לעמוד עם הגזלן בדין ולתבוע מאתו קרקעו ולתפוש מיד הלוקח וע"כ כיון דבלא"ה חושב שלא יוחזר השדה אצלו גמר ויהיב לי' במתנה שלא יעמוד הגזלן כל רגע בלא תגזול ועוי"ל עפמ"ש בחי' הריטב"א בסברת רבינא שהי' להם הנאה או שמקוים שיהי' להם הנאה ממנו באיזה פעם ע"ש וא"כ הכא תחול הקדושה על הנאה זו שיקבלו אח"כ אבל התם מה בצע במה שנותן לו בשביל הנאה העתידה לבא אבל אכתי לא שייך דגזלן בעי למיקם בהימנותי' כיון דלא ההנהו לנגזל עד כה מאומה כנלע"ד להסביר שיטות ר"א ורבינא בסברא בלי ראי'. ובפשיטות נ"ל ליישב הקושיא דהגם דכללא הוא דבכל התורה ר"א לחומרא ורבינא לקולא מ"מ הכא דתליא בסברא וכיון דר"א סבר הכא לחומרא דמתנה אינה כמכר ממילא מוכרח לסבור שם דהוי כירושה והגם דהוי לקולא לית לן בה דבודאי בכמה דברים יש דנ"מ לקולא ולחומרא וכן רבינא סובר דמתנה כמכר והוי כאן קולא אבל בגזלן הוי חומרא דעיקר פלוגתתן היא בסברא אם מתנה כמכר או לא וממילא יש נ"מ לענין ביהכ"נ ולענין גזלן ולמ"ד הכא לקולא הוי התם לחומרא וכן להיפך ולק"מ. ויתישב בזה מה שהניח בקרבן נתנאל אות ט"ו דברי רי"ו בצ"ע ונעלם ממנו שכבר קדמו בב"י סי' קנ"ג שכתב ודלא כרי"ו יעו"ש ועפמ"ש ניחא בהקדים מ"ש הר"ן בפרק אין מעמידין בפלוגתא דמומר וז"ל ולענין הלכה כיון דר"א ורבינא פליגי בהא מילתא וליכא לאכרועי בינייהו מידי דאע"ג דכל רב אחא ורבינא הלכה כדברי המיקל בהא מילתא שייכי בה קולי וחומרי וכו' עכ"ל והובא ביד מלאכי כלל תקס"ג ע"ש וע"כ גם הכא דפליגי ר"א ורבינא בסברא אי מתנה כמכר או לא ויש בזה קולא וחומרא נסתפק רי"ו ז"ל הלכה כדברי מי דבכה"ג אין הכרח לפסוק לקולא ומש"ה פסק לחומרא וא"ש. ובהכי ניחא פסקו של הרמב"ם ז"ל בה' גזילה וא"צ למ"ש הכ"מ ובאר הגולה בחו"מ ומז"ה ז"ל ביה"מ דס"ל דהלוקח הוי מוחזק אלא פשוט דכיון דפסק הכא לקולא דמתנה כמכר ממילא הי' מוכרח לפסוק התם לחומרא דגזלן הגם שהוא מוחזק. וא"ש מ"ש הה"מ ז"ל בדעת רבינו שהי' נראה לו סברת האומר מתנה כמכר ע"ש והיינו משום דהי' קשה לו להה"מ מנ"ל להרמב"ם ז"ל לפסוק הכא לקולא וממילא התם לחומרא דגזלן הלא הוי ספק וכדברי רי"ו אשר ע"כ החמיר רי"ו ז"ל כאן וא"כ גם רבינו הו"ל להחמיר בספק איסור ושם הי"ל להקל

מספק דאוקי ממונא בחזקת מארי' ע"כ כתב הה"מ ואולי מסתבר לרבינו טעמו דמ"ד מתנה כמכר כלומר דכיון דהי' נראה בעיניו סברא זו ע"כ החליט דרבינא דהלכה כמותו לקולא הוא המיקל גבי ביהכ"נ וממילא ע"י סברא זו עצמה הוא מחמיר שם ונתישבה השגת מז"ה ז"ל ביה"מ על הה"מ וק"ל. שוב ראיתי בשו"ת בית הלוי ח"א סימן ח' שיישב דברי ריו"ו עפ"י ישוב הסתירה מכאן לב"מ דלאו בפירוש פליגי בב' המקומות אלא מכללא איתמר והעיר גם בדברי הה"מ כמו שהקשה עלי' מז"ה ז"ל ויישב עפ"ז הכל ע"ד שכתבתי בעניותי אמנם לע"ד קשה לומר דלא פליגי ר"א ורבינא להדי' אך היותר נכון כמ"ש דפליגי אלא משום דיש נ"מ לקולא ולחומרא ע"כ אין הכרע לענין פסק הלכה וכדברי הר"ן הנ"ל וחידוש על הגאון בעל בית הלוי ז"ל שלא הביא דברי הר"ן ז"ל דעפ"ז א"ש בפשיטות. וכעין זה כתב הרשב"ם ז"ל בב"ב דף ל"ב ע"ב ד"ה הלכתא כוותי' דרבה בארעא דאע"ג דכייל לן הש"ס דבכולי גמרא הלכתא כרבה מ"מ אינו סותר במ"ש כאן הלכה כר"י בזוזי משום דגם בהך פלוגתא פסקינן כרבה בארעא ע"ש וק"ל. וע' הגהות אמרי ברוך לטו"א מה שהסביר לחלק בין הא דהכא להך דב"מ:

שוב נתעוררתי על הש"ס גיטין דנ"ט ע"א כעין פלוגתא זו גבי פעוטות בעי אביי מתנתו מאי רב יימר אמר אין מתנתו מתנה מר בר ר"א אמר מתנתו מתנה ופירש"י ז"ל דמתנתו נמי מתנה דעבדו לי' נייח נפשי' והשתא ק"ל על ריו"ו ז"ל הרי התם בגיטין מסיק הש"ס להדיא להלכה דמתנתו מתנה וע' ברא"ש שילהי מציאת האשה דכתב להדי' הטעם משום סברת אי לאו דהוי לי' הנאה וכו' א"כ הרי חזינן דפסקינן סברא זו ובע"כ גבי גזלן שאני אי משום דצריך לסברת טרח וארצי קמי' כמ"ש באמרי ברוך אי משום דבאמת הלוקח מוחזק וכדעת הרמב"ם אבל עכ"פ הכא גבי ביהכ"נ איך פסק רבינו ירוחם ז"ל מספק להחמיר דלא אמרינן סברא זו והרי בגיטין חזינן ברור דקיי"ל כסברא זאת ומהתימה על הגאון בית הלוי שלא הרגיש בזה. גם בב"ב דקנ"ו ע"א מצינו סברא פשוטה אבל גבי מתנה אי לאו וכו' יעו"ש. ומעתה מ"ש בבית הלוי דר"א ורבינא לא פליגי רק בחד מקום ומכללא איתמר במקום השני קשה ע"ז א"כ למה בגיטין לא תלי לה הש"ס בפלוגתיהו א"ו דבב' מקומות אלו בפירוש פליגי וכמו שבארתי בעניותי אלא דפסק ריו"ו תמוה כאמור. וממוצא דבר נשמע דמה שרצה לומר בבית הלוי דהרא"ש שלא סיים במגילה והלכתא וכו' מוכרח דסבר כריו"ו יש להשיב עליו על הראשונים אנו מצטערים וכו' דהרי הלכה בפעוטות דמתנתן מתנה וכתב הרא"ש ז"ל גופי' בכתובות דהסברא משום דאי לאו דהו"ל הנאה לא יהבי מתנה ובמס' ב"ב פשיטא להש"ס סברא זו ואיך יפסוק הרא"ש ז"ל שלא כסברא זו ויותר מסתבר לומר שנשמט מדברי הרא"ש

הסיום והלכתא כרבינא לקולא. ולפע"ד זו דעתו של הרמב"ם ז"ל כמש"ל בישוב דברי הה"מ ז"ל. ואולם אחר כל זה העיר בבית הלוי שם דזהו דוחק גדול לומר כן דהרמב"ם הכריע מסברת עצמו בדבר שנחלקו בו האמוראים בגמ' יעו"ש. אבל עפ"י דברינו א"ש טובא דרבינו סמך על מסקנת הש"ס בגיטין ובב"ב דאית לי' סברא זו להלכה וז"נ מאד ותמהני על הרב בית הלוי שלא זכר מזה מאומה ברם הא דהסכים בביה"ל אח"כ בד"ה ובדעת הטור וכו' דודאי בעיקר הסברא אי לאו דהו"ל הנאה לא יהיב לי' מתנה לא פליגי כלל ר"א ורבינא דזהו דבר שהחוש יעיד עליו רק פליגי אם יכול להיות נפקע קדושת ביהכ"נ בהך הנאה או לא ובב"מ פליגי אי האי טירחא דארצי קמי' הוי גילוי דעת דניחא לי' לאוקמי' קמי לוקח או לא והם שני סברות שאינם שייכים זל"ז כלל עכ"ל. דבריו אמת וצדק והש"ס דגיטין ודב"ב מסייע לי'. והשתא כ"ע מודו לסברא זו אלא דפליגי אם פקעה קדושתה בהנאה זו ואם הוי גילוי דעת גבי גזלן ואנן קיי"ל הכא דמהני להפקיע הקדושה והתם לא מהני לאוקמי' ביד לוקח ואין כאן שום סתירה. וזהו לפסק דילן אבל לשיטת הרמב"ם צ"ל כמש"ל. והנה באמרי ברוך יישב שיטת הראשונים מהסתירה שהעיר הטו"א דלרב אחא הניית צבור אינה כדמים והתם לאו משום הנאה אך ביחיד אמרי' דטרח וארצי קמי' ורבינא מחלק דיחיד נותן בחנם וצבור לא ע"ש מילתא בטעמא. ובמח"כ הגאון ז"ל דבריו תמוהים דא"כ קשיא הלכתא אהלכתא דקיי"ל בגיטין ובב"ב גבי יחיד סברא זו והכא רק בביהכ"נ של רבים פסקינן הכי אבל בב"מ גבי יחיד קיי"ל כמ"ד דמתנה כירושה לשיטת רוב הראשונים א"ו דלאו משום גריעותא דיחיד לא קיי"ל התם כסברא זו. והנכון כתירוצו השני של הגאון דבאמת קיי"ל כסברא זו גם ביחיד אלא דהתם לא סגי במה שהי' לו הנאה ממנו אלא בעינן שיהא טרח וארצי קמי' וגם סברתי דלעיל נכונה דבגזלן שאני או מפני שאפשר שלא הי' לו הנאה עדיין אך מקוה שיהי' לו הנאה באיזו פעם ושפיר תקנו בפעוטות דמתנתן מתנה דעבדי לי' נייח נפשי' אח"כ ומסתמא בבן י"ג אי לאו שמקוה להנאה גדולה לא הוי יהיב מתנה ובביהכ"נ תפקע קדושתה בזה אך בגזלן לא שייך ניחא לי' דליקום בהימנותי' ע"י מה שעתיד ליתן ואתיין כל הלכותינו שפיר ודו"ק:

ואכתי פש גבן לברורי בהא דאי' בבכורות דנ"ב ע"ב בפלוגתא דר"מ ורבנן אם מתנה חוזרת ביובל דפליגי בקראי יעו"ש בגמ' וגם בערכין דף ל"א ע"ב מזה ומדוע לא אמר בפשיטות דמתנה כמכר משום סברא דאי לאו דהו"ל הנאה וכו' כדאמר הכא. אכן נודע הדבר לכל מעיין דהתם לא שייכא סברא זו דהרי לא ידענו טעמא דקרא שהארץ לא תמכר לצמיתות וגזירת הכתוב היא ומש"ה מתנה שלא נתבאר להדי' אין לנו להוסיף

מסברא וע"כ הוצרכו רבנן למידרש קרא ור"מ דלא ס"ל הריבוי ס"ל מתנה אינה כמכר. ועל כרחינו לומר כן דאין סברא דר"א ורבינא יחלוקו במחלוקת ר"מ וחכמים א"ו דמ"ד מתנה כמכר יאמר דגם ר"מ לא אמר אלא התם אבל בעלמא הוי כמכר ומ"ד כירושה יאמר להיפך דרבנן דרשו התם מריבויא דקרא אבל בעלמא לאו כמכר וזה ברור לכאורה. אבל מה נעשה בהא דאיתא בירושלמי ריש פ"ב דמעשרות וריש מעשר שני שמואל אמר דר"מ היא דרמ"א אין מתנה כמכר אמר ר"י דברי הכל היא שהקילו במעשרות בזה"ז יעו"ש והובא בר"ש שם במקומו וכבר רמז בגליון הש"ס להר"ש הנ"ל ומעתה נחזי אנן אם שמואל סבר כרבינא לקולא דמתנה כמכר איך אמר דר"מ היא והרי בעלמא לכ"ע הוי כמכר אפי' לר"מ ובע"כ כר' יוסי דהקילו במעשרות דמתנה אינה קובעת אע"ג שהיא כמכר וממילא דברי הכל היא, ואם אולי סבר שמואל דלא שייך התם הסברא אי לאו דהוי לי' הנאה לא הוי יהיב במתנה משום דמיירי בהי' עובר בשוק ואמר לאנשים רבים טלו לכם תאנים א"כ מ"ט מוקי לה למתני' כר"מ הרי לטעם זה לכ"ע אין מתנה זו כמכר. ותו הניחא הכא אבל בריש מע"ש דתנן אבל נותנין זה לזה מתנת חנם ואמר שם בירו' מתני' דר"מ דאמר אין מתנה כמכר והרי התם שייכא שפיר סברת אי לאו וכו' ואפי' לר"מ הוי כמכר דדוקא גבי חזרה ביובל ס"ל דלא הוי כמכר כמש"ל ובע"כ במע"ש הקילו וכדברי רבי יוסי. וגם על דברי ר"י יש לדקדק למאי הוצרך לומר ד"ה היא כלומר דאתי' מתני' אפי' כרבנן דס"ל מתנה כמכר והלא עדיפא הול"ל דבקושטא גם ר"מ סבר הכא מתנה כמכר ומ"מ הקילו. ואי דס"ל לשמואל ור' יוסי כרב אחא דלכ"ע מתנה אינה כמכר ורבנן דחזרה ביובל דרשי ריבויא דקרא אבל בעלמא מודו לר"מ א"כ מ"ט מוקי שמואל מתני' כר"מ והלא גם כחכמים אתי' וגם ר"י למה הוצרך לומר ד"ה היא כמאן דאמר מאליהן קבלו עליהן את המעשרות הרי בלא"ה דברי הכל היא דדוקא ביובל פליגי רבנן אבל בעלמא ר"מ ורבנן בחדא שיטתא קיימי דמתנה אינה כמכר. וצ"ל לדעת הירושלמי דאליבא דר"מ כ"ע לא פליגי דאין מתנה כמכר דאי לא"ה הו"ל לר"מ למימר גם גבי יובל דהוי כמכר דכיון דגלי רחמנא דמכירה חוזרת ביובל ממילא מסברא דאי לאו דהו"ל הנאה וכו' הוי מתנה כמכר א"ו דר"מ לית לי' הך סברא אלא דרב אחא ורבינא פליגי אליבא דרבנן דר"א סבר דוקא התם דגלי קרא אבל בעלמא אינה כמכר ורבינא ס"ל בעלמא נמי מכח סברא דאי לאו וכו' ושמואל ור"י בירושלמי תרויהו סברי כרבינא מש"ה מוקי שמואל כר"מ ור"י אמר ד"ה היא דהכא הקילו. ובב"מ גבי גזלן שהפכו שיטתן הנה ר"א ס"ל דבעלמא לא אמרי' אי לאו דהו"ל הנאה וכו' אבל התם אמרי' דטרח וארצי קמי' דסברא זו שפיר אמרינן אבל גבי יובל לא סגי במה דטרח וארצי

הלכך בעינן ריבויא דקרא משא"כ בגזלן סגי בסברת טרח וארצי דגלי דעתי' דניחא לי' דליקו בהימנותי' ורבינא סבר דאמרי' סברת אי לאו דהוי לי' הנאה מיני' וכו' ואפ"ה בעי' ריבוי' דקרא גבי חזרה ביובל דבלאו קרא לא היינו מדמין מסברא דכל עיקר החזרה גזיה"כ היא אבל בגזלן לא סגי בהנאה אלא בעי' דוקא דטרח וארצי וזה לא ס"ל לרבינא והוא עפ"י סברת הגאון בעל אמרי ברוך ז"ל. וע' בערכין ל"א דמשמע התם דר"מ לא רצה לדרוש ריבוי דלצמיתות מחמת סברא יעו"ש וק"ל ומש"ה ס"ל לרבינא דחכמים דדרשי ריבוי' הוא מכח סברא דאי לאו וכו' ורב אחא לא סבר הכי ודוק היטב. וע' חי' מהרש"ש שיישב פסקא דרבינו ירוחם ז"ל ע"ד שיישב בבית הלוי כנ"ל אבל לא הרגיש ליישב בהא גם פסק הרמב"ם ז"ל וחידוש דגם הוא ז"ל לא זכר כללו של הר"ן ז"ל שהובא ביד מלאכי דעפ"ז ניחא בפשיטות כמו שהסברתי בס"ד. ובחידושיו לב"מ ט"ז ראיתי שרמז ג"כ להגמרא גיטין ודב"ב שהבאתי למעלה אבל לא הרגיש ולא העיר בכל מה שהעירותי בזה וגם לא רמז להסוגי' דבכורות ודערכין. וע' גיטין דף נ' ע"ב במתנה היאך וכו' ואיפסיק להלכה דגם במתנה אין נפרעין ממשועבדים ערמב"ם וש"ע חו"מ והרי מבואר דקיי"ל כסברא דאי לאו דהו"ל הנאה וכו' כמפורש שם בגמ' הטעם ויגדל הפלא על הרב בית הלוי ז"ל ואינך גדולים שהזכרתי במאמר זה:

ת"ר תשמישי וכו' ואלו הן וכו'. עשו"ת שיבת ציון סימן ז' אריכות בזה:

אמר להו דלו תיבותא אותבוה. גליון הש"ס רמז לעיין בתוס' ב"ב וחידוש שלא הראה מקום גם למג"א סי' קנ"ד ס"ק י"ד ע"ש ובמחהש"ק. ועשו"ת נוב"י מהדו"ק חאו"ח סימן ט' לענין ספרים פסולים להניחם באה"ק ומסיק להתיר וחידוש בעיני על מז"ה ז"ל שלא הזכיר כלום מהרש"ל והב"ח שהובאו דבריהם במג"א שם וכן פסקו כל האחרונים דשרי להניח אפי' יריעות פסולות באה"ק יעו"ש:

דהו"ל כלי עץ העשוי לנחת וכו'. הראב"ד ז"ל רפ"ג מהלכות כלים כתב דלא הוי עשוי לנחת אלא דומי' דשלחן של מקדש דהתם איסורא נמי איכא בטלטולו והשיב מרן הכ"מ ז"ל איני יודע מה איסור יש בטלטולו ויישב הרב טו"א ז"ל בחידושיו שילהי חגיגה דשלחן אסור לטלטלו מטעמא דאמר התם דכתיב בי' תמיד. ובעניותי לא הבנתי הרי התם גופא מסיק הש"ס שמגביהין אותו לעולי רגלים הרי להדי' דמותר בטלטול והמקשן לא ידע מזה שמגביהין אבל בודאי ידע שמותר להגביהו דאי הוי ס"ל דאסור מדכתיב בי' תמיד מאי משני לי' הלא יכול שוב להקשות איך באמת הגביהו כיון דאסור א"ו דפשיטא דשרי ואין מקום לדברי רבינו הטו"א וא"כ קושית מרן ז"ל על הראב"ד אלימתא היא. וצריכין אנו לומר דדוקא אם הגביהו באמת אז סגי במה שהגביהו באקראי בעלמא

אבל אם הי' עומד תמיד על מקומו רק שנאמר שיקבל טומאה ע"י מה שמותר בטלטול לשיטת הראב"ד ז"ל אזי צריך שיהא מותר לטלטלו בקבע אבל לא סגי כשמותר באקראי וכיון דבשלחן כתיב תמיד אסור לטלטלו למקום אחר רק צריך השלחן עם הלחם להיות בצפון במקום דקבעי' רחמנא ואסור להגביהו אלא דרך עראי ומש"ה מיקרי עשוי לנחת לדעת המקשן עד דמשני הש"ס דבקושטא הגביהו אותו הגם שהי' רק ברגל באקראי בעלמא מ"מ שוב הוי כלי המטלטל מלא וריקם כצ"ל בהכרח לדברי רבינו הראב"ד ותמוה על הגאון טו"א ז"ל שירד ליישב דבריו ולא הרגיש דבאמת מותר בטלטול עראי הגם דכתיב תמיד שהרי מעשה רב שמגביהין אותו בכל רגל ובע"כ צ"ל כמו שהסברתי. ובהכי א"ש גם מה שהקשה בטו"א שם וז"ל מ"מ עיקר דבריו תמוהים בעיני דהא בפ"ד דמגילה גבי בי כנישתא דהוי פתיחא וכו' אלמא אע"ג דמותר לטלטלו כדאמר והא זימנין דמטלטלי לי' כדמנח ס"ת עלי' אפ"ה אי לא הי' עביד לטלטל לגמרי לעולם לכ"ע הוי טהור עכ"ל והיא קושיא עצומה על הראב"ד וע' בקו"א שם ישוב נאה אבל הוא דוחק רב בכונת הראב"ד. ואולם לפי דברינו ניחא דגם תיבה אסורה בטלטול בקביעות ועתו"ס ב"ב ד"כ ע"א אלא דהתם משום הורדה בקדושה אבל גם בלא"ה אין לטלטל תיבה עם ס"ת שבתוכה בחנם וע' ירושלמי יומא פרק בא לו בכל אתר את אמר הולכין אחר התורה וכו' ובמרדכי סופ"ק דר"ה והובא בהגהת רמ"א או"ח סוס"י קל"ה והגם דבאקראי שרי כדמוכח בשמעתין מ"מ בקביעות אסור לטלטל התיבה מלאה עם הס"ת ואע"פ שמטלטלין ס"ת בשביל אנשים גדולים זהו מילתא דלא שכיחא ואינו קבע ואם אמנם הי' מנהגם להצניע ס"ת במקום משתמר ולהביאו להקריאה בביהכ"נ כמ"ש במס' סוטה דף ט"ל ובש"ע סימן קמ"ח הרי באופן זה אין מטלטלין רק הס"ת לא התיבה דהרי אם אפשר להיות תמיד בביהכ"נ אין עושין כן ואם שם אינו משתמר הלא עומדת התיבה בחדר הסמוך שמשתמר שם והגם שאין איסור זהו היכא דלא אפשר אבל אם אפשר אסור ולא יצויר שיהא בגדר לא אפשר ויצטרכו לטלטל הארון עם הס"ת והלכך גם הכא משום ההיתר לבדו הוי עשוי לנחת דלא בעינן שיהי' איסור גמור בטלטול אפי' דרך עראי שהרי גם בשלחן של מקדש אין איסור באקראי תדע שבכל רגל מגביהין אותו אל משום דבקביעות אסור ס"ד דהוי עשוי לנחת וה"נ בתיבה שאסור לטלטלה עם ס"ת בקביעות וגם משום קרש שזכה להנתן בצפון לא יתנוהו בדרום כמבואר בשו"ת ח"ס או"ח סכ"ח ע"ש ולפיכך הוי כלי עץ העשוי לנחת לס"ד דרבא עד דאמרו לו רבנן זימנין דמטלטלי לי' באמת ושפיר הו"ל מטלטל מלא וריק דבטלטול בפועל גם אקראי סגי שיקבל טומאה

אבל היתר הטלטול לבדו בלי שמטלטלין בפועל צריך שיהא מותר בקביעות כאמור וא"ש דעת הראב"ד ז"ל:

אראב"י ובכלי חרס שנאמר וכו' ער"ן הטעם וענוב"י מהדו"ת או"ח סי"ז תשובת בהמח"ב:

רש"י ד"ה למישתא בי' שיכרא. לקנות בדמים וכו'. הרא"ש ז"ל סיים ומיהו ה"ה בביהכ"נ יכול הלוקח לעשות בה כל צרכו אפי' ד' דברים שאסרו חכמים ע"ש וכן דעת הרמב"ם וכל הפוסקים אלא שהראב"ד השיג ע"ז כמ"ש הר"ן ובש"ע פסק לקולא כהרמב"ם ז"ל ודעמי' ותמה ע"ז הרב בעל משנה ברורה נר"ו בביאור הלכה וז"ל ובאמת דקולא יתירתא היא לפ"מ שהחליטו הרמב"ן ורשב"א וריטב"א דביהכ"נ הוי כשאר תשמישי מצוה וכו' וא"כ לפ"מ דפסק המחבר בסימן כ"א ס"ב בטליתות של מצוה שבלו שאין ליחדם לתשמיש מגונה ה"ה בענייננו אינו נכון וכ"ש לשיטת הר"ן שהטילו בו קדושה מדבריהם וכו' איברא דמרא דשמעתא דסי' כ"א הוא הראב"ד ואפשר דאזיל לטעמי' כאן וכו' עיי"ש בבאור הגר"א מקור האי דינא מסוגיא דפרק כל הכלים וכו' אכן המחבר דפסק בסימן כ"א להא דהראב"ד וגם בסי' תרס"ד ס"ח מובא ג"כ דין זה גבי הושענא א"כ היכי שרינן הכא להלוקח לעשות בו ביהמ"ר או ביה"כ וכו' ע"כ דבריו וסיים עי"ז דמסתברא להחמיר יעו"ש. ולפע"ד בהכרח יש איזה חילוק שהרי רבי יהודה מתיר בכל אופן ללוקח לעשות בו מה שירצה וכי ס"ד שיחלוק גם בטלית של מצוה והלא לפי דברי הגר"א ז"ל למד הראב"ד הדין מגמ' דפכ"ה וכי מסתבר לומר דמימרא דאביי שם במחלוקת שנויה ובודאי לכ"ע גם לר"י אתי' הרי דגם להראב"ד עצמו מתיר ר"י בביהכ"נ אפי' בלא מכרו אותו זט"ה שיעשה הלוקח ביה"כ. ועוד הרי ר"י גופי' החמיר בביהכ"נ שחרב אין מספידין בתוכו וכו' הרי דסבר דדינו כמו טלית שבלה שאין עושין בו מילי דבזיון ואפ"ה כשמכרוהו יכול הלוקח לעשות בו מה שירצה והלא בטלית כ"ז שהציצית קבועין בו ודאי לא מהני מכירה. א"ו מוכרח דביהכ"נ שאני דע"י המכירה נפקעה הקדושה לגמרי וא"כ גם לדידן עכ"פ במכרו זט"ה במא"ה איכא למימר הכי ולא דמי לטלית ולהושענא וצדק פסק הש"ע:

בד"ה משום פשיעותא. שמא יפשע ויתיאש ולא יבנה אחר. משמע דרש"י ז"ל מפרש דחיישי' שלא יבנה עוד כלל וכ"מ מלשונו ריש ב"ב ופשעו ולא בנו אחריתי אבל ממ"ש התוס' שם סוד"ה הג"ה או בזמן גדול כ"כ אין לחוש משמע דס"ל דלא חיישי' שלא יבנו לעולם רק שיאחרו ויתעצלו מלבנות מהר וכ"כ בנימוקי יוסף שם בשם האחרונים דלפשיעותא דלא בנו לה לעולם ליכא מאן דחייש וסיים שכן דעת הרשב"א ז"ל וכן

הביא בש"מ בשם הרשב"א ועטו"ז רס"י קנ"ב שהסכים כן להלכה. וראיתי בתורת חיים שהרבה להקשות על שיטה זו והעצומה שבקושיותיו היא דא"כ מאי פריך התם ובבא בן בוטא היכי אסבי' עצה להורדם למיסתרי' לביהמ"ק ולא חייש לפשיעותא ומשני שאני מלכותא דלא הדרא בי' ובע"כ לדבריהם הפירוש דלא הדרא בי' להתעצל אלא יבנה לאלתר דהרי שלא לבנות לגמרי בלא"ה ל"ח וא"כ למאי איצטריך לשנויי משום מלכותא והלא בל"ז תיפוק לי' דליכא למיחש שיפשע ויתעצל בבנינו לפי שהי' צריך לבנות לאלתר ובזריזות משום אימת המלכות כדאמר התם אח"כ דשדר שליח וכו' ע"כ תוכן תמיהתו ורבה היא מאד. אכן לפע"ד יש ליישב בטוב שיטת התוס' והרשב"א ודעמיהו דאיברא לפ"מ דאמר לי' מסתפינא ממלכותא וא"ל שדר שליח וכו' הי' מוכרח להזדרז לבנות בשלש שנים אבל מעיקרא הרי לא עלה על לבו של בבא בן בוטא ליתן לו עצה זו כי לא חשב כלל שהוא ירא מהמלכות וא"כ בתחלה כשאמר לו שילך ויעסוק באורו של עולם הגם דמסתמא הי' מזהירו לעשות במהירות והי' הורדס קובע זמן של שלש שנים על הבנין מ"מ מי יודע אולי יפשע ויתעצל וישהא הרבה יותר ובין כך יקריבו באין בית דרך עראי וע"כ מקשה הש"ס שפיר ובבא היכי אסבי' עצה וכו' כלומר מעיקרא איך יעץ לו זאת ולא חייש לפשיעותא שיתעצל והגם דלע"ע מקריבין אע"פ שאין בית כמש"ל בסוגי' מ"מ הרי אינו מקום קבוע וכדחיישינן היכי דאיכא דוכתא לצלויי שמא יתאחרו בהבנין ויתפללו זמן רב במקום עראי (כן הוא פי' דברי הרשב"א והנימוק"י ומ"ש במחהש"ק רס"י קנ"ב דחיישינן דילמא בין כך יבטל המקום עראי ע"ש אין נראה בעיני) ומש"ה לא מהני מה שהי' צריך למהר דמתחלה לא ס"ד דבבא שישיב לו מסתפינא ממלכותא וזהו דפריך היכי אסבי' וכו' ומשני שאני מלכותא דלא הדרא בי' שאם הי' הורדס מבטיח לגמור הבנין בזמן ג' שנים הי' מקיים דברו ולא הי' מתעצל וכדחזינן דמלכא אמר עקר טורא שמקיים מאמרו עכ"פ כן גם אם קובע זמן גומר לזמן הקבוע ולק"מ על שי' הרשב"א ודוק היטב:

תוס' ד"ה אוגורה. ונ"ל דהא דר"מ וכו'. עח"י הרשב"א ועב"ח סוס"י קנ"ג שכתב על התוס' דתלמיד טועה כתבו והמעיין יראה דקושיתו הב' א"ש עפי"ד המהרש"א דכאן לרבנן דמוכרין לכל יחיד ולקושיתו הא' צ"ל דהתוס' לא גרסו מ"ט וכו'. שוב ראיתי במג"א ס"ק כ"ז שהשיג על הב"ח אלא שסתם דבריו והמחה"ש לא ביאר מה יענה לקושיות הב"ח ומשמע דכונתו ג"כ להמהרש"א דהכא מיירי לרבנן ולקושיא א' משמע דגרס כלפנינו אך פירש לענין שיתפללו בו גם האחרים יעו"ש במג"א ותבין רמיזותי:

בד"ה תשמישי. מכאן משמע וכו' עב"ח סי' קנ"ד שיישב פירש"י מכל קושיות התוספות:

בד"ה מריש. פיה"ק וכו'. עמהרש"א וע' קרבן נתנאל אות ט"ז מה שרוצה לומר דבזמן הש"ס הי' דרכן להניח ס"ת בלא תיק אבל השתא הוי הארון תשמיש דתשמיש. ואישתמיטתי' במח"כ דברי הרמב"ם פ"י ה"ד והארון והמגדל שמניחין בו ס"ת אעפ"י שהספר בתוך התיק וכו' הכל תשמישי קדושה הן ע"כ. וצ"ל דכליין בטל לגבי ס"ת. וצדקו א"כ דברי הט"ז והמג"א. אך קשה למה לא הוי סבר מריש דגם תיבותא תשמיש דתשמיש הוא כיון שהס"ת מונח בתיק וצ"ע. ואולם הב"י והב"ח ביו"ד סימן רפ"ב כתבו כיון דלפעמים מונח בלא תיק וכו' עיי"ש בדבריהם ולפ"ז צדקו דברי הרב ק"נ ז"ל. שוב ראיתי בביאור הגר"א יו"ד סי' רפ"ב ס"ק כ"ח כתב מפורש דבתיבה ומגדל אפי' בתיק ע"ש וכמו שקיימתי מסברא בס"ד וקצת חידוש על הגר"א ז"ל שלא רמז להב"י דלא משמע הכי מדבריו ז"ל. עכ"פ הרב ק"נ שהניח דינו בצ"ע יפה עשה בעטו דהרבה יש לפקפק בו. ובמשנה ברורה סימן קנ"ד סק"ט כתב בפשיטות דבארגז שנותנין בו ס"ת קיי"ל דאפי' הס"ת מונחת בתיק אפ"ה הוי הארגז תשמישי קדושה כמבואר ביו"ד סי' רפ"ב סי"ב עכ"ל. ולא ידעתי מאי קאמר מר ניהו רבה נר"ו הלא הב"י והב"ח פירשו להדיא דמש"ה הוי תשמישי קדושה משום דמונח לפעמים בלא תיק יעו"ש אבל אם מונח תמיד בתיק הוי תשמיש דתשמיש אלא שהגר"א ז"ל לא פירש כן וגם אנכי הדל כתבתי כן מנפשאי והוא נראה ברור בלשון הרמב"ם ז"ל אבל ביו"ד שם ודאי הש"ע נתכוין בהעתקת דברי הרמב"ם כפי מה שביאר בב"י ואיך כתב המ"ב כמבואר ביו"ד וכו' ודבריו תמוהים בזה. ועב"ח שם ביאור דבור התוס' שלפנינו:

דף כז.

גמ'. כוותי' דרב פפי מסתברא דאריב"ל וכו'. הקשה בהגהות פורת יוסף דהא לא שייך הא דאמר כוותי' דר"פ מסתברא וכו' דהיינו הך וכה"ג פריך בפסחים ל"ח א' מסייע היינו הך יעו"ש, ואנכי בעניי לא ידעתי מה דמות יערך להאי דהכא עם האמור בפסחים דהתם קאמר לימא מסייע לי' וידוע דכל לימא לא קאי במסקנא והאומר עצמו נסתפק בדבר וערש"י ב"ק דצ"ט ע"א בד"ה מסייע לי' לרב ששת לא גרסינן נימא וק"ל ואפי' במקום שיוצא מן הכלל כגון ריש נזיר שכתבו התוס' שם ד"ב ע"ב ד"ה לימא דאינו כשאר לימא שבגמרא שכן הוא עומד ודכוותה שם דכ"ט ע"ב לימא הני תנאי כי הני תנאי דליכא בי' שום דיחוי מ"מ עכ"פ יש סברא להסתפק ושייך לשון לימא ומש"ה הרי בפסחים שם ג"כ אין דיחוי והוא עומד במסקנא כמ"ש התוס' בנזיר כ"ט ד"ה לימא וכיון דלכאורה אין שום מקום לספק לא שייך לישנא דלימא וע"כ שפיר פריך הש"ס היינו הך ומשני דה"נ איכא לספוקי דילמא שאני התם דכתיב עריסותיכם תרי זימני אבל הכא

דאמר בלשון ברור מסתברא אין שום קושיא ולא דמי להתם. והרב פורת יוסף ז"ל חשב דהקושיא היא מסייע היינו הך וכן העתיק לשון הש"ס באופן דלא שייך מסייע בכה"ג ובמח"כ קיצר בהעתקה דהתם גרסינן לימא מסייע היינו הך ונראה בעליל דהקושי' היא אלישנא דלימא וכן משמע מלשון התרצן ה"ק לימא וכו' ע"ש וק"ל וזה ברור. וע' פסחים דס"ז ע"ב אמר מר זב וכל זב לרבות ב"ק מסייע לי' לר"י וכו' והלא היינו הך א"ו דליתא לדברי הפורת יוסף. וכן בקידושין דכ"ז ע"ב מסייע לי' לשמואל וכו' והיינו הך דמפורש בברייתא דינא דשמואל ע"ש. ובע"כ דכיון דאמר סתם מסייע לי' אין להקשות היינו הך רק דהתם דייק לימא היינו הך וכמו שכתבתי. שוב אורו עיני תל"ח וראיתי בפירש"י סוכה דף ל"ה ע"ב שביאר בהדיא היא היא ודאי מסייע לי' ומאי לימא אלא ודאי בהא מסייעא ולימא דקאמרינן וכו' עכ"ל רש"י ז"ל וע"ש ושמחתי שזכיתי לכוין האמת בכונת הש"ס ומעיני הרב פורת יוסף נעלמו דברי רש"י ז"ל. ברם אפי' אי יהיבנא לי' שיש כאן מקום דקדוק על הלשון מסתברא הנה עכ"פ לפי חזרת ר"ת ז"ל בחולין צ"ז שרמז בהגהות מהרי"ב א"ש דבאמת אינה ראיה גמורה להלכה שהרי ר' יוחנן פליג ויכול להיות הלכה כמותו דביהכ"נ וביהמ"ד שוין ולא כרב פפי דביהמ"ד עדיף אך רב אחא מסתבר לי' דכיון דריב"ל סבר כוותי' והשתא רב פפא דלא כחד ודאי הלכה כרב פפי וע"כ אמר מסתברא וק"ל. וגם למאי דס"ל לר"ת בשמעתין דהלכה כריב"ל לגבי ר"י יבואר אי"ה לקמן ליישב דקדוק זה אל נכון:

ביהכ"נ מותר לעשותו ביהמ"ד. עמג"א רס"י קנ"ג שכתב צ"ע אי מותר לעשות מביהכ"נ ביהמ"ד ליחיד בביתו ועפמ"ג ומחה"ש שם ובקרבן נתנאל כאן וחידוש עליהם ועל שאר האחרונים שלא הזכירו דעת רבינו הש"ך ז"ל ביו"ד סימן רמ"ו ס"ק טו"ב דפשיטא לי' לדעת י"א בסי' קנ"א ס"ב לאיסורא ע"ש. ובחיי אדם כלל י"ז ס"כ פסק בפשיטות דמותר לעשות מביהכ"נ ביהמ"ד אפי' אין מתפללין שם רבים רק יחיד בביתו שיתפלל שם בעשרה וחילו מדברי המג"א כמו שרמז שם. ולכאורה דבריו הם נגד דעת הש"ך ומשמע דאישתמיטתי' לפי שעה דאילו ראה דברי הש"ך לא הי' פוסק כנגדו במקום שהמג"א נסתפק ולא הכריע ועפמ"ג שדחה ראיית המג"א להיתר. ואפשר מסתבר לי' להרב בעל ח"א ז"ל דדוקא ביהמ"ד של יחיד שעומד רק ללמוד בו יש ספק לאיסור ובכה"ג מירי הש"ך אבל אם יתפללו בו בעשרה הרי יש לו גם קדושת ביהכ"נ מלבד קדושת ביהמ"ד דיחיד בזה פשיטא לי' דחמיר מביהכ"נ דרביה שאין לומדין בו וסמך על סברא זו להקל: **ר"י** וריב"ל ח"א מקום וכו'. הנה במו"ק דכ"ו ע"א יליף סתמא דהש"ס דקורע על רבו שלימדו תורה מדכתיב באלישע רכב ישראל ופרשיו זה רבו שלימדו תורה מאי משמע

כדמתרגם ר"י רבי רבי דטב להון לישראל בצלותי' מרתיכין ופרשין ואינו מובן היכי דייק מהתרגום דמפרש על תפלה לענין תורה ועמהרש"א שם בח"א מ"ש בזה. ולכאורה נראה דהש"ס אזיל התה לשיטת ריב"ל דהכא דקיי"ל כוותי' דמקום שמגדלין בו תורה עדיף וע"כ ילפינן רבו שלימדו תורה בק"ו ממאן דטב לישראל בצלותי'. ברם מה נעשה לדעת רבי יוחנן דאמר מקום שמגדלין בו תפלה וגם הוא בע"כ גמר קריעה מכתוב זה כדמשמע התם דא"ל ר"ל לר"י אליהו חי הוא וא"ל כיון דכתיב ולא ראהו עוד לגבי דידי' כמת דמי והיכי יליף תורה מתפלה דעדיפא. וצ"ל דגם לר"י עכ"פ החכם גם תפלתו נשמעת כמ"ש המהרש"א ז"ל והכא לא פליג רק דמקום שמתפללין בו גדול יותר ממקום שלומדין בו אבל ודאי בעל תורה גדול יותר דגם טב הוא לישראל בצלותי' ועוד דת"ת שקולה כנגד כל המצות. ועח"א למז"ה המהרש"א ז"ל כאן דע"י בנין ביהמ"ק שמתקבצין בו רבים ללמוד מתרבה ומתגדל התורה כמ"ש מרבה ישיבה מרבה חכמה וע"כ דריש ריב"ל מקום שמגדלין בו תורה ורבי יוחנן דריש שמגדלין בו תפלה היינו נמי דתפלת הרבים בקיבוץ ביהמ"ק היא יותר מקובלת יעו"ש. ויש לפרש עפ"ז מימרא דר' לוי שילהי מו"ק כל היוצא מביהכ"נ לביהמ"ד ומביהמ"ד לביהכ"נ. שהוא רוצה ליצא י"ח ב' הדעות של ר"י וריב"ל וע"כ שוקד הוא על דלתות מקום תורה ומקום תפלה יום יום כדי להרבות תורה ותפלה המתגדלין בבית גדול זה ביהמ"ק משכרו עמו. זוכה ומקבל פני שכינה. אשר עיקר השראתה במקדש. וע"ז מביא ראי' שנ' ילכו מחיל אל חיל. וראויין ביהכ"נ וביהמ"ד להקרא בשם חיל שפירושו כח בלשון חז"ל אי איישר חילי וכח היינו גדולה. ע' ריש תענית תוס' ד"ה וכתיב. יראה אל אלקים בציון. שיזכו עי"ז לקבל פני ה' בציון הר קדשו ששם מגדלין תורה ותפלה יחדו. וע"כ סמך הש"ס אח"כ מימרא דרחב"א אמר רב ת"ח אין להם מנוחה אפי' לעוה"ב. כי גם לעתיד שיבנה ביהמ"ק בבי"א יעסקו שם בתורה ובתפלה. ומביא ראי' מקרא זה גופי' רק מבארו כולו על העתיד כלומר ילכו מחיל אל חיל מתורה לתפלה ומתפלה לתורה אבל לא כמו עכשיו שצריכין לילך ממקום למקום אלא הכל יהי' בביהמ"ק וזהו שסיים קרא יראה אל אלקים בציון. אמנם בירושלמי סופ"ד דשביעית הגירסא עתידין הן חברין להתייגע מבתי כנסיות לבתי מדרשות ע"ש ולא יתכן לפרש בירו' ע"ד שפירשתי בגמרא דידן:

ומ"ד תפלה דכתיב ספרה נא וכו' ואלישע דעבד וכו'. בירושלמי גרסינן מהו למכור ביהכ"נ וליקח ביהמ"ד מילתי' דריב"ל אמרה שרי דאריב"ל וישרוף את בית ה' זה ביהמ"ק וכו' ואת כל בתי ירושלים אלו ת"פ בתי כנסיות שהיו בירושלים וכו' וכל אחת ואחת הי' לה בית ספר ובית תלמוד וכו' ואת כל בית גדול זה מדרשו של ריב"ז ששם

היו מתנין גדולותיו של הקב"ה כגון ספרה נא לי את כל הגדולות אשר עשה אלישע ע"כ. ולפי סוגיא דגמרא דילן תמוה טובא דריב"ל הי' צריך להביא ראי' מדכתיב יגדיל תורה ומאי ראי' מייתי מקרא דאלישע דברחמי עבד וע' בק"ע ובפ"מ שדחקו לפרש ולא העלו ארוכה. ועוד יל"ד דהול"ל ששם היו מגדלין תורה ומה ענין להא דקאמר ששם היו מתנין גדולותיו וכו' דהיינו נפלאותיו כמ"ש בק"ע ובפרט דא"כ אין ראיה דמשום גדולת התורה נקרא גדול ויוכיח מזה דשרי ליקח ביהמ"ד בעד מעות ביהכ"נ דהא גם בביהכ"נ מתנין גדולתו ושבחו של הקב"ה. ותו מ"ט נקט מדרשו של ריב"ז דוקא הלא בכל ביהמ"ד לומדין תורה והרי גם בארבע מאות ושמנים בתי כנסיות שבירושלים היו בתי ספר למקרא ובתי תלמוד למשנה. ונראה ליישב הכל עפמ"ש הגאון הנחמד בעל חת"ס סופר זצ"ל בתשובותיו חאו"ח סימן קצ"ח וז"ל צ"ע לכאורה איך בנה רבי יוחנן בנין ע"ז דאלישע ברחמי עבד ופי' בית שמגדלין בו תפלה ועי"ז נולד דין חדש דביהכ"נ עדיף מביהמ"ד ומנ"ל בפשיטות כ"כ ומי לא אשכחן בדאזדל דהוי עסקי בספר יצירה וכו' א"כ מנ"ל להש"ס דהגדולות שעשה אלישע לא היו ע"י שמות והיינו גדולות כדאמרי' דבר גדול מעשה מרכבה והיינו שמגדלין בו תורה וכריב"ל וצ"ע לכאורה והנלע"ד דבקידושין אמרי' אין מוסרין אותו אלא למי שצנוע וכו' ובירושלמי יומא דצריך שלא יהנה משום אדם ואחז"ל הרוצה ליהנות יהנה כאלישע ע"כ ר"י מרא דירושלמי הי' פשוט לו דאלישע לא השתמש בשם כיון שנהנה וכדמצינו בבן השונמית שהלך אחת הנה ואחת הנה והי' מתפלל וברחמי עבד אבל ריב"ל סובר כגמרא דידן והשתמש אלישע בשם דהיינו ג"כ תורה מעשה מרכבה וביהמ"ד גדול ע"כ תוכן דבריו ז"ל. ויש להביא ראי' לדברי הח"ס משיטת ר"ת בחולין בתר חזרה דר"י מודה לריב"ל מחמת ב' הפסוקים וס"ל דשניהם שוין והשתא מה יענה ריב"ל לקרא דר"י א"ו שיפרש לענין תורה וק"ל. ומעתה א"ש הירושלמי בטוב טעם דריב"ל סובר דאלישע דעבד בשמות הקדש עבד לא ברחמי והביא קרא דספרה נא לי את הגדולות לראי' דתורה נקראת גדולה ומש"ה דריש בית גדול על בית מדרשו של ריב"ז ששם היו עוסקין בדבר גדול מעשה מרכבה כמפורש בפרק אין דורשין דף י"ד ע"ב ת"ר מעשה בריב"ז וכו' עד מסובין היינו על הר סיני וכו' יעו"ש הרי שתלמידי ריב"ז עסקו במ"מ וז"ש ששם היו מתנין גדולותיו של הקב"ה כגון ספרה נא וכו' משא"כ בת"פ בתי כנסיות שלמדו מקרא ומשנה דבר קטן ומיושבים כל הדקדוקים שהעירותי וזה דבר נכון מאד, וחידוש על הגאון ח"ס ז"ל שנעלם ממנו הירושלמי בשעה שכתב תשובתו הרמתה דאילו ראהו הי' שמח הרבה. אכן בגמרא דילן לא רצה ריב"ל להביא משם ראי' לשיטתי' משום דאכתי לא מוכח אלא לביהמ"ד שלומדים שם מעשה

מרכבה אבל לביהמ"ד שאין לומדים רק הויות דאביי ורבא אין ראי' שהוא גדול מביהכ"נ לפיכך הביא מקרא דיגדיל תורה דקאי על הלימוד הנגלה. ובהכי ניחא מאי דיש לדקדק לכאורה מה הוצרך ריב"ל לומר ההלכה ביהכ"נ מותר לעשותו ביהמ"ד ולמה לא סמך על מה שאמר חדא זימנא בית גדול מקום שמגדלין בו תורה דמוכח מינה דביהמ"ד גדול אלא דמהתם ה"א דקאי על מדרשו של ריב"ז ששם מתנין גדולתו של הקב"ה וסמך על הכתוב ספרה נא לי את כל הגדולות שמגלה על יגדיל תורה דהיינו מעשה מרכבה אבל סתם ביהמ"ד שלומדים התורה הנגלית לא עדיף מביהכ"נ או אולי גרע הלכך קמ"ל דגם סתם ביהמ"ד גדול משום פשטי' דקרא יגדיל תורה. ובזה יתישב מ"ש רב אחא כוותי' דרב פפי מסתברא דאריב"ל וכו' והבאתי לעיל קושית בעל פורת יוסף הא היינו הך. והשתא א"ש דיכול המתעקש לדחויי דריב"ל מיירי בביהמ"ד כמדרשו של ריב"ז אבל סתם בי רבנן לא ואע"פ שסתם דבריו י"ל שסמך על מימרא האחרת שדרש בית גדול וכו' אבל רב אחא מסתברא לי' דמדקאמר מימרא זו ולא סמך לגמרי על האחרת אלמא דקמ"ל שמותר לעשות מביהכ"נ גם סתם ביהמ"ד וכוותי' דרב פפי וא"כ א"ש לישנא דמסתברא דלאו היינו הך:

כל זה כתבתי לסייע לדברי הח"ס אבל כשאני לעצמי נלע"ד דמה שהקשה על רבי יוחנן דפשיטא לי' דהגדולות אשר עשה אלישע ברחמי עבד מנא לי' הא דילמא השתמש בשמות הקדש. במח"כ הגאון ז"ל מעיקרא דקושיא פירכא דבקושטא מצינן למימר דרוב הנפלאות עשה ע"י שם וכמו שמצינו גבי מ"ב הילדים ויקללם בשם וביאר האלשיך זצ"ל דהיינו בשם מ"ב ע"ש אבל אכתי גבי בן השונמית מבואר בכתוב שהתפלל ומה ששינה בזה את דרכו הוא פשוט מפני ששלח המשענת שהי' בו שם קודש ע"י גחזי והוא נהג בו קלות ראש וע"כ לא עלתה בידו ומש"ה לא רצה אלישע להשתמש עוד באותה מעשה בשם הקדש לפי שגרם בשליחותו זלזול בזה ועשה ע"י תפלה וכמבואר בפדר"א הובא בילקוט מלכים רמז רכ"ח יעו"ש. והנה במלכים ב' פרשה ח' כתיב ספרה נא לי את כל הגדולות וגו' ויהי הוא מספר למלך את אשר החיה וגו' וזה פשוט שהי' סיפורו הראשון דאין לפרש שמקודם סיפר שאר הנסים אך בהתחילו סיפור זה באו האשה ובנה והכתוב לא חש להודיע מדבריו הקודמים ז"א שבפירוש מבואר במדרש ויקרא רבה והובא בילקוט מלכים רמז רל"ב וכי לאחורי תרעא הוו קאי רבנן אמרין אפי' הם בסוף העולם הטיסן הקב"ה והביאן שלא יהא אותו רשע מספר בנפלאותיו של הקב"ה הרי בהדיא שזה הי' סיפורו הראשון וא"כ קשה מדוע התחיל בנס זה והלא כמה נסים נעשו ע"י רבו מקודם ברפואת המים וקללת הילדים ופך השמן ולידת בן השונמית

ולמה רצה לספר ראשונה מתחית המת ובע"כ צ"ל דלפי שאמר לו שיספר לו הגדולות משמע ששאל ממנו שיספר לו את אלו הנסים שעשה ברחמים ובתפלה ומפני ששאר הנסים עשה ע"י שימוש בשם והוא לא באלה חפץ ע"כ התחיל לספר מנס התחי' שהי' ע"י תפלה ושפיר הוכיח הש"ס דגדולה תפלה דהא חזינן דגחזי הבין מלשון הגדולות שרוצה בסיפור נסים שנעשו ע"י תפלה. ומ"ש בגמ' ואלישע דעבד ברחמי הוא דעבד ר"ל נס זה שבקש ממנו שיספר לו עשה ברחמים וז"נ לפע"ד:

ספרים הוא דלא וכו' מתני' דיעבד וכו'. עמ"ש בס"ד במשנה בד"ה אבל אם מכרו תורה וכו' ליישב סוגית הגמ' זו לכל הפירושים שיש במשנה ובפרט לשיטת בעה"מ על נכון. ועח"ס או"ח סימן ל"ח:

ת"ש גוללין ס"ת במטפחות חומשין וכו'. ע' מה שהקשה בראש יוסף ונשנה בספרו במ"ז רס"י קנ"ג וכעין זה הקשה בשעה"מ הלכות תפלה והניח בצ"ע יעו"ש:

אלא מהא ליכא למישמע מינה. הגאון מהרי"ב ז"ל רמז לעיין נדרים ע"ב ושם מסיים הש"ס אי רישא דוקא נסיב סיפא משום רישא אי סיפא דוקא נסיב רישא משום סיפא ומזה תראה איך צדקו דברי רבינו בעה"מ ז"ל במשנתנו דס"ל דרישא דוקא ואגב רישא נקט סיפא בקדושה אחרת וק"ל:

דאלת"ה מיכרך היכי כרכינן והא קא יתיב דפא אחברי'. בתוס' ב"ב די"ג ע"ב ד"ה מדביק חילקו בין תרי כריכות לחדא כריכה ע"ש ופסקו רמ"א ביו"ד סוס"י רפ"ב. ובעניותי תמהני א"כ מאי פריך הכא ומאי דומיא הא בדפא אחברי' הוי חדא כריכה ושרי אבל תורה ע"ג תורה יש גנאי יותר לכן דייק מזה לענין מכירה ולא ממה שכורכין דפא אחברי' וצ"ע לכאורה. ועיין בחי' הרשב"א דגמ' דהכא ס"ל אינו מדביק ע"ש. ועפ"י דברי הרשב"א ז"ל יתישב מה שהקשה בשו"ת בית הלוי ח"א סימן ז' על ההג"א פ"ק דב"ב דדעתו לפסוק כר"י וחכמים שאסרו לדבק תורה ונביאים בכרך א' והרי בגמרא אי' אמר רבי מעשה והביאו לפניו תנ"ך בכרך א' והכשרנום ומעשה רב יעו"ש, ולהאמור י"ל משום דסתם גמרא בשמעתין סבר דאסור לדבק ע"כ מסתבר להג"א לפסוק כן:

הכא נמי כיון דלא אפשר שרי. פירוש משום דא"א להזהר ועוד שאין לו מקום פנוי להניח כ"א לבדו. כ"כ בפמ"ג ומחהש"ק באו"ח סימן כ"ח סק"ד ע"ש:

אין מוכרין ס"ת אלא ללמוד תורה ולישא אשה. בתוס' ע"ז די"ג ע"א הביאו בשם השאלתות דנקט הנך דקילי וכ"ש לשאר מצות שהן חשובות ובאבני מלואים להטו"א ריש חגיגה ביאר סוגי' דשמעתין שתסכים לזה אך השאיר בקושיא דבסופ"ק דב"ק הביאו התוס' בשם השאלתות גופי' דלימוד גדול ממעשה יעו"ש. ולפמ"ש בחידושי ריש

מכילתין ד"ג ע"ב גבי ת"ת ומ"מ מ"מ עדיף דמ"ש בקידושין לימוד גדול היינו עיקר העסק בתורה אבל הלימוד בעיון המעשה גדול ממנו ע"ש יי"ל דה"נ ס"ל להשאלתות דלמיגמר לדידי' עדיף היינו עיקר ההגיי' בתורה אבל העיון קל משאר מצות והתם מיירי במטמא עצמו לילך ללמוד והיינו סוג הב' שהרי יכול ללמוד במקומו רק שלא יוכל להבין העיון וזה קיל וא"ש. וע' בקו"א לטו"א שהביא לשון השאלתות וביאר דמיירי שאפשר לו ללכת למקום אחר ללמוד והוא נכון אך לדברינו אפי' אם א"א הוי לימוד זה קל. וכיון דאתינן להכא גם כאן יש לפרש לדעת השאלתות דמוכרין ס"ת ללמוד וכו' וכ"ש לשאר מצות ומ"ש ללמוד תורה יבאר השאלתות שהוא מוכר ס"ת להוצאות הדרך לילך אצל רב ללמוד בעיון ובמקומו יש לו פרנסה ואפ"ה שרי כ"ש לשאר מצות דחמירי מסוג לימוד זה. ורש"י ז"ל שסובר דדוקא הני ב' מצות שחמורות מהשאר כפשוטו מש"ה פירש להתפרנס בו ולא רצה לפרש להוצאות הדרך משום דס"ל ג"כ חילוק הנ"ל ונקיט חמירתא שיתפרנס כדי שיוכל להגות בתורה אבל בשביל העיון דקיל אסור למכור ס"ת. ואע"ג דבסופ"ק דב"ק משמע דס"ל לרש"י דלמיגמר לעצמו מעשה גדול בע"כ הוי מהכא תיובתא כלפי סנאי' דרש"י ז"ל דהרי בפירוש איתמר דמוכרין ס"ת כדי ללמוד לעצמו ובשביל מעשה המצות אסור למכור לפי פירוש כל הראשונים לבר מהשאלתות וכמו שהקשו התוס' שם על רש"י גם מסופ"ק דקידושין וע"כ כאן שנה רבינו רש"י ז"ל בבאור הגמ' דלימוד גדול ממעשה אבל דוקא עיקר הלימוד ולא ללכת בשביל לימוד העיוני, ושם בפ"ק דע"ז לענין טומאה הקילו יותר דמותר ללכת ורבי יוסי סבר עוד יותר דלא מכל אדם זוכה ללמוד אבל הכא דלא פליגי משמע דבכל אופן אסור למכור ס"ת בשביל זה הלימוד רק כדי למיגמר לדידי' וכמו שפירש"י ז"ל להתפרנס בו ללמוד תורה וה"ה להספקת תלמידים שהוא בשביל עיקר ההגיי' בתורה כמ"ש בש"ע סי' קנ"ג ס"ו. אח"ז ראיתי בתורת חיים בע"ז שם שהקשה על השאלתות ממתני' רפ"ק דפאה ות"ת כנגד כולם ע"ש. ולפמ"ש לק"מ דבמשנה שם קאי על עיקר מצות הלימוד לא על העיון שהוא קל משאר המצות וא"ש דעת השאלתות. ובהיות התו"ח בידי בשאלה לפי שעה ראיתי בחידושי עירובין שדקדק על מ"ש בגמ' גבי יהושע שהלך ולן בעומקה של הלכה מה הלשון אומרת בעומקה וכו' ויישב דבודאי לא ביטל יהושע לגמרי לימודו שהרי אסור לילך ד"א בלא תורה רק מטרדת המלחמה לא העמיק העיון וע"ז הוכיחו המלאך ע"כ לן אח"כ בעומקה של הלכה ע"כ דברי התו"ח ושמחתי שמחה שלמה שזכיתי לכוין לזה בס"ד בחידושי לעיל בפ"ק ד"ג ע"א סוד"ה מכאן סמכו של בית רבי ע"ש בדברינו ומעתה יש ראי' גדולה לדברי שחידשתי שם ומזה הוצאתי גם החילוק שהזכרתי כאן

בין שני חלקי הלימוד האלה. והנה עפ"י החילוק הזה יש לפרש לישנא דירושלמי באלו עוברין שהבאתי בחי' משניות ריש פאה כאן שנה רבי המעשה גדול כלומר כיון דכאן אינו מבטל רק העיון והפלפול שבשבילו הולך לשבות כדי לילך אצל רבו (כמ"ש לעיל בפ"ק ד"ג ע"ב ע"ש) נמנו בעלמא לענין עיקר הלמוד דהתלמוד גדול מן המעשה. ואח"כ מייתי בירושלמי עובדא דר' אבהו ששלח לבנו המבלי אין וכו' כבר נמנו לימוד גדול יעו"ש והיינו כיון שגמל חסד וביטל עיקר הלימוד מש"ה שלח לו דבכה"ג התלמוד גדול מן המעשה. ומעתה לשון הירושלמי מסייע למה שחילקתי מסברא:

דילמא שאני לימוד וכו' אשה נמי וכו'. קשיא לי טובא מאי שיאטי' דהאי אשה נמי וכו' לדיחויא דהש"ס הלא רצה רק למיפשט האבעיא מהא דמוכרין ס"ת ללמוד תורה ודחי דילמא שאני שהלימוד מביא לידי מעשה אבל בטעמא דאשה אין חילוק בין דעת פושט האבעיא והדחיין. והי' הדבר תמוה בעיני מאד וחפשתי בספרים ומצאתי בשו"ת משיבת נפש להגאון החריף מהרא"ל ז"ל מפלאצק סימן מ"א שהקשה כן למה זכר כלל אשה הא לא קשיא לי' רק מתורה בתורה ולמה נתחדש לו עכשיו לפרש טעמא באשה יעו"ש שק בדוחק. והנלע"ד דנחזי אנן אילו חשב מאן דפשיט האבעיא דההיתר למכור כדי לישא אשה הוא מפני שמצוה רבה היא ודאי הי' עולה במחשבתו דגם ללמוד תורה הוא משום דמצוה רבה היא ולא משום דשרי להחליף תורה בתורה א"ו שלא עלה על דעתו דהיתר המכירה בשביל ב' דברים אלו הוא משום שהן מצות גדולות יותר מס"ת רק הי' סבור דבאמת לא חשיבי הני תרי טפי מכל המצות שאסור למכור ס"ת בשבילן אלא דמש"ה מותר כדי ללמוד תורה משום שמחליף תורה בתורה ושפיר דמי ולפי שזה הי' פשוט אצלו בטעם מכירת ס"ת ללמוד תורה ע"כ מתוך הדחק הי' סובר ג"כ דר"י משום ר"מ מיירי לבני בבל לפירש"י בקידושין דכ"ט ע"ב או לבני א"י להתוספות שם דהדין אצלם נושא אשה ואח"כ לומד תורה וממילא הוי לישא אשה ג"כ כמו תורה בתורה דבלא אשה אינו יכול ללמוד וע"כ מותר למכור תורה בשביל זה. ודחי הש"ס דילמא לעולם תורה בתורה לא והא דמותר בשביל לימוד הוא מפני המצוה הזאת כי רבה היא מאד שהלימוד מביא לידי מעשה ואשה נמי משום דמצוה רבה היא לא תהו בראה וגו' דכיון דהדחיין נחית להכי דהטעם משום דלימוד גדול ממילא א"צ לדחוק דאשה שייך נמי ללימוד וטפי משמע דר"מ מיירי בכל המקומות גם במקום שהדין לומד תורה ואח"כ נושא אשה א"ו הטעם משום דמצוה גדולה היא לא תהו וגו' אבל תורה בתורה לא וא"ש ודוק היטב כי נכון הוא בעזרה"י:

לא תהו בראה לשבת יצרה. ע' קרבן נתנאל שרמז להב"ש והמעיין במג"א יראה שכתב כהק"נ דמה"ט נקט לא תהו וחידוש על הרב ק"נ ז"ל שלא ראה במג"א בפנים רק מה שהביא הב"ש משמו ובאמת התוס' בחגיגה ובגיטין ובב"ב העירו ע"ז ותי' משום דחמיר ומעיניו המאירות של הק"נ נעלמו דבריהם ושוב ראיתי בטו"ז אהע"ז ובבה"ט שם שהקשו מהתוס' על המג"א. וע' בפני יהושע גיטין שם שהסכים דאשה פטורה גם משבת וחידוש שלא זכר שר דעת הטו"ז והמג"א והב"ש שהסכימו לדעת התוס'. גם בס' גרש ירחים על גיטין החליט כן ולא הביא דעת רבותינו האחרונים ז"ל אך במשיבת נפש שם הביא דברי המג"א יעו"ש:

ת"ר לא ימכור אדם ס"ת וכו'. ע' במרדכי ומה שהקשה עליו המג"א סי' קנ"ג ס"ק כ"ב ומ"ש במחה"ש שם וט' נוב"י מהדו"ת חו"מ סי' מ"ג והגהת דו"ז ז"ל שם ונתכוין עמו בקובץ הס"ת פ"י ה"ב ומ"ש שם שאין מוכרין משום הון ועשר בביתו הנה במרדכי סיים בעצמו דאינו רואה וכו' וע' הגהות הגרי"ב ביו"ד סימן ע"ר שכיון ג"כ לזה אבל דחאו דהרי לגירסא זו מסיים הש"ס דאסור לזבוני' משמע מדינא לא משום סימן ברכה:

וכן במותריהן אמר רבא ל"ש וכו'. עטו"א מה שהקשה דהוי קדושה גופה והזמנה מילתא היא ותי' עפי"ד התוס' בסנהדרין ע"ש אבל אכתי לשיטת בעה"מ והרמב"ן בפ"ק דסוכה קשיא וכבר כתבתי בס"ד לעיל דכ"ו ע"ב גבי ואפי' למ"ד הזמנה וכו' ליישב לשיטתם בטוב ע"ש. ולכאורה יש לדקדק על הגאון טו"א ז"ל כיון דנחית לענין הזמנה והעלה דרבא לטעמי' הו"ל להקשות מ"ט דוקא גבו והותירו הרי גם בעיקר המעות שייך הזמנה לאו מילתא היא. ויש להשיב חדא מתרתי או דהי' פשיטא לי' להגאון כדעת כמה פוסקים ומכללם הרב המאירי ז"ל דהותירו ל"ד ובאמת גם בעיקר הממון שגבו ס"ל לרבא דמותר ולא כדעת הרמב"ם והטור ז"ל או דהוי פשיטא לי' תירוצם של הב"ח והט"ז בסימן קנ"ג על קושית הכ"מ בשם הרמ"ך מטעם נדר יעו"ש ולכן רק בהמותר שייך למימר דהזמנה לאו מילתא היא וק"ל:

איתיבי' אביי וכו' אלא שגבו והותירו וכו'. בירושלמי וכן במותריהם ממה שגבו גבאי צדקה והותירו כהדא ר"ח בר בא יהבו לי' פריטין למפלגא ליתמייא ולארמלאתא נפק ופלגון לרבנן. ופי' בקרבן העדה כלומר חוץ ממה שגבו והותירו מותר לעשות בו מה שירצו ומייתי ראי' מהא דר"ח דיהבו לי' ליתומים ולאלמנות נפק וחילקן לחכמים עניים לת"ת. ובעניי תמהני ע"ז חדא דדוחק לפרש ממה שגבו כאלו אמר חוץ ממה שגבו דחוץ מאן דכר שמי' בירושלמי. ותו מאי ראי' מייתי הלא הכא גם לרבא רק בהותירו מותר לדעת הרמב"ם והטור ובעובדא זו משמע פשטא דלישנא שחלק כל המעות שנתנו לו

ובע"כ משום דהי' משנה המעות למצוה אחרת וא"כ אין ראי' אפי' על המותר שיהא מותר לשנותו לדבר הרשות כמ"ש הב"ח והמג"א סק"ח. ואם אולי יאמר הרב קה"ע ז"ל דהותירו מותר היינו להורידן מקדושתן אבל לא לדבר הרשות וכדמשמע מפירש"י ז"ל וכמו שהסכים בטו"ז סק"ב. א"כ אכתי קשיא מאי ראי' הלא שם שינה כל המעות משום דהוי קדושה גבוהה לת"ח עניים ואיך הוכיח מזה על המותר שיהא מותר אפי' לקדושה קלה. ואפי' אם יאמר דבאמת גם שם לא שינה רק המותר והירושלמי לישנא קלילא נקט וקיצר במובן. מ"מ הרי זה ברור ששינה לקדושה גדולה דת"ח עניים שיעסקו בתורה הוי קדושה יתירה מיתומים ואלמנות ועכ"פ אודי לי דזה ברור ששינה לקדושה שוה לא לקלה ואין ראי' לדאיירי בי' שיהי' מותר לשנות מותר הגיבוי לקדושה קלה. ואם יסבור הק"ע כשיטת כמה ראשונים דלאו דוקא הותירו אלא גם כל המעות שגבו מותר להורידן וע' תשב"ץ ח"ב סימן ק"ע שהסכים כן. מ"מ קשה מאי ראי' הרי התם לא הוריד המעות ואדרבה יש סברא שהעלן במה שנתן לת"ח עניים. מכל הלין נלע"ד עיקר כפירוש רבינו הפנ"מ ז"ל דהירושלמי סבר כאביי דאפי' מה שגבו והותירו אין מורידין ומייתי ראי' דשינה וחילק לרבנן דהוי עילויא יעו"ש בפ"מ:

אבל גם לפירושו צריכין אנו לומר בע"כ דמסתמא התם נמי לא חלק עיקר המעות לרבנן כיון דיהבו לי' לחלק ליתומים ואלמנות רק שנשאר וחילק המותר לת"ח כדי להעלות הדמים והירושלמי קיצר בלשונו והשתא הוי שפיר ראי' דגם מותר הגיבוי אין מורידין ולפמ"ש בטו"א דאביי ורבא לטעמיהו גבי הזמנה ע"ש א"ש טובא דהירושלמי לשיטתי' לעיל דאמר בפשיטות אבנים שחצבן לשם מת אסורות בהנייה הרי דס"ל לסתמא דהש"ס הזמנה מילתא היא ומ"ש מעיקרא אינן קדושות אלא בשעת התשמיש תליא בפלוגתא כמ"ש ביומא פ"ג ה"ו עפנ"מ ומראה"פ שם אבל סתמא דתלמודא חזינן דסבר כאביי דהזמנה מילתא היא ומש"ה סבר גם בהא כאביי דאפי' גבו והותירו בעינן התנו וזה דבר נכון בעיני: ע"ב.

מתני'. אין מוכרין את של רבים ליחיד וכו' דר"מ. במשניות הגירסא דברי רבי יהודה והקשה בתוס"ח דהיאך אפשר לגרוס כן הא ר"י מיקל במשנה הסמוכה שמוכרין לשם חצר והלוקח יעשה מה שירצה והשאיר בצ"ע ויש ליישב דמאן דגרס הכי ס"ל כרבינו אפרים שהביא בעה"מ דמתני' דלקמן מיירי בביהכ"נ של יחיד וע"כ מותר למכרו לשם חצר. א"נ דס"ל כהירושלמי דמתני' דהכא מיירי בס"ת של רבים:

מתני'. אין מוכרין ביהכ"נ וכו' דר"מ וחכ"א וכו'. עח"י הרשב"א מה שהקשה על פי' רבינו אפרים ז"ל ומה שתירץ וגם מה שיישב פירש"י מקושית בעה"מ ז"ל ולכל דבריו

אלו נתכוין במראה"פ מסברא דנפשי'. והנה לשיטת ר"א צ"ל דס"ל דגם יחיד בביהכ"נ שלו אין לו דין זט"ה דאלת"ה מדוע אסרו חכמים ארבעה דברים או אפשר דס"ל לר"א דגם בזט"ה אסור בד' דברים וכשיטת הראב"ד ז"ל וזה מוכרח. ולפ"ז הרא"ש ז"ל דכתב דיחיד בשלו הוי כזט"ה וגם חולק על הראב"ד לא מצי לפרושי מתני' בשל יחיד וכן הרמב"ם ז"ל דהוא מרא דהלכתא שהשיג עלה הראב"ד וגם ודאי ס"ל דיחיד דינו כזט"ה כמ"ש במג"א סי' קנ"ג ס"ק כ"ג לא מצי לאוקמי מתני' בשל יחיד ובפירוש כתב בפיה"מ דמיירי בשל כפרים. והשתא מה שיישבתי בסמוך הנוסחא במתני' דלעיל דברי ר"י בתירוצי הראשון לא שייך לדידהו דהרי הוכחתי דלדעתם משנתנו דוקא בביהכ"נ של רבים מיירי. וגם תירוצי השני דלעיל איירי בס"ת הגם שסתמו כלשון המשנה ומצינן לפרושי לישנא דבס"ת קאי אבל א"א לומר הכי שהרי בגמרא דידן מוכח להדיא דבביהכ"נ מיירי דקאמר לעיל מרבים ליחיד ליכא קדושה ואיך נאמר שרבותינו אלה בארו מתני' כהירושלמי ובע"כ הגירסא לדידהו דברי ר"מ. ומעתה מ"ש בפיה"מ להרמב"ם ובפסקי הרא"ש דר"י מוכרח שהוא ט"ס וכמו שהגיה הגאון מהרי"ב ז"ל בהרא"ש והרשול"ד ז"ל בפיה"מ שצ"ל דר"מ:

חוץ מארבעה דברים וכו'. הדקדוק מבואר מנינא למעוטי מאי ומ"ש בשול"ד למעוטי שיכרא דבלא זה ה"א תנא ושייר קשה ע"ז היכי ס"ד למימר הכי והרי מאי שייר דהאי שייר. ולולא פירש"י ז"ל שכתב לבית המים לכביסה א"נ לבית מי רגלים הייתי אומר דאדרבה מפני שיש לפרש ב' פירושים ולומר דתרויהו איתנהו ע"כ דייק התנא למעוטי פירוש א' ותני ד' דברים לאשמעינן דדוקא בית מי רגלים אסור אבל בית הכביסה מותר דהרי להתיר מ"ר ולאסור כביסה א"א ובע"כ דדייק ארבעה ותו לא למעוטי כביסה דשרי ומ"ר אסור ובלא מנינא הי' אפשר לאסור שניהם ולכוללם בשם בית המים אבל אז היו באמת חמשה דברים הלכך ממעט ד' דוקא ולא ה'. והא דלא קתני בהדי' בית הכסא דאז הוי משמע ביה"כ קבוע דוקא ולא עראי של מ"ר ולא רצה למיתני בית מי רגלים משום דבעי למינקט גבי ביהכ"נ לשון נקיה בית המים סתם מש"ה איצטריך למיתני מנינא לאפוקי בית הכביסה. ובהכי א"ש מ"ש הטור והש"ע סי' קנ"ג ס"ט ביה"כ ומנ"ל להתיר כביסה אולי העיקר כפירושו הראשון דרש"י ז"ל והרי הר"ן ביאר כן בפשיטות. אמנם לפמ"ש יצא להם זה מדתני מנינא. ולא חששו שיחשבו דדוקא ביה"כ קבוע כמו שחשש התנא משום דפוסק צריך לפרש דבריו (כמ"ש הט"ז ריש ה' מליחה) ומדסתמו ממילא נקטינן לחומרא דאפי' ביה"כ עראי אסור:

גמ'. ר"מ בשיטת ר"י אמרה דאמר צד אחד בריבית מותר. בתוס' ב"מ דס"ג ע"א כתבו וי"ל דלא חשיב צד אחד בריבית אלא דבר שיש ביד מלוה או ביד לוה לעשות צד אחד שלא יהא ריבית עכ"ל. וקשיא לי א"כ הכא בשמעתין דקסבר ר"מ שמוכרין דוקא ע"ת שאם ירצו יחזירוהו משום דמכירת חלוטין דרך בזיון הוא דאינן בעיני' לכלום כמ"ש רש"י ז"ל והיכי מצי למימר שמוכרין שידורו בה ע"י ההיתר שביד המוכרים שלא להחזיר המעות ויהא ביהכ"נ מכור לחלוטין וה"ז סותר התנאי וצ"ע. ובתוס' ד"ה ר"י אכתוב עוד מזה בס"ד:

ואר"י מעשה בביתוס בן זונן וכו' ולוקח אוכל פירות הי' א"ל משם ראי' מוכר וכו'. הקושיא מבוארת איך חולקים במציאות עובדא הכי הוה וע' אס"ז ב"מ מ"ש בשם הריטב"א וע' במעיני החכמה שם שנדחק ליישב בדרך פלפול. ולענ"ד יש לפרש כן דרבי יהודה לטעמי' דס"ל אסמכתא לא קניא ובע"כ מעשה זו מיירי שאמר מעכשיו כדמוקי הש"ס בב"מ דס"ו ורע"ב משנה דהתם ולפיכך הי' הדבר פשוט אצל ר"י דלוקח אוכל פירות הי' משום דבאופן זה ודאי לא הסכים הלוקח שהמוכר יאכל הפירות כל אותו הזמן. תדע שהרי גם לחכמים דסברי דלוקח אסור לאכול אפ"ה כתב בחי' הריטב"א והובא גם באס"ז במשנה דב"מ גבי הלוהו על שדהו וכו' הרי הוא שלו דלמאן דמוקי מתני' כרבי יוסי דאסמכתא קניא ובלא אמר מעכשיו הרי המוכר אוכל פירות ולמ"ד מתני' בדא"ל מעכשיו משלשין יעו"ש וכ"כ גם רש"י ז"ל שם דס"ו ריש ע"ב עיי"ש הרי דבאמר לו מעכשיו לא יניח לוקח למוכר לאכול רק משלשין וע' נימוקי הגרי"ב במשניות שם שכתב שהיא עצה טובה ע"ש וא"כ לרבי יהודה דבע"כ אותה מעשה הי' בדא"ל מעכשיו הי' ברור לו דבודאי לא אכל המוכר פירות ואם היו משלשין הי' לי' קלא וכיון שלא שמע ר"י שהיו משלשין תפש בפשיטות דלוקח אכל דכיון שאמר מעכשיו ודאי המוכר בעין יפה מכר שהלוקח יאכל מיד הפירות וכמ"ש בחי' הריטב"א ובשיטה מקובצת בשם הראב"ד דאם המוכר אינו מקפיד ונותן לו מהם מותר כי מספק מקחו נותן אבל ליטול בעצמו הוי גזל יעו"ש וכיון שלא היו משלשי (דזה הי' ברור בין לר"י בין לחכמים) ודאי לוקח אוכל פירות היה דאין סברא בדא"ל מעכשיו שהמוכר אכל וממילא יש ראי' דאין בזה איסור ריבית ללוקח משום דצד אחד בריבית מותר. ואולם חכמים סברי אסמכתא קניא דהנה בכל דוכתי סתם חכמים דר"י היינו ר"מ אבל כאן ע"כ לאו היינו ר"מ דהא הש"ס מוקי הכא ר"מ בשיטת ר"י וא"כ מצינן למימר דחכמים דר"י דהכא היינו רבי יוסי בר פלוגתי' דסבר אסמכתא קניא ולדידי' מיירי אותה מעשה בדלא א"ל מעכשיו ויש אדרבה הכרח דבודאי מוכר אוכל פירות הי' ולא לוקח. והשתא

אין קושיא על מה שסותרים זא"ז במציאות גופא דעובדא היכי הוי דלשניהם הי' פשוט שלא היו משלשין דאי הכי הי' מפורסם הדבר ובודאי אחד לבדו אכל הפירות אבל לא שמעו מי מהם אכל ופליגי בענין אחר ותרויהו אזלו לשיטתיהו דרבי יהודה סבר אסמכתא ל"ק ופשיטא לי' דא"ל מעכשיו וממילא באופן זה ברור שהלוקח אכל ורבנן סברי אסמכתא קניא ומסתמא לא א"ל מעכשיו וממילא ברור דמוכר אכל ולא לוקח. ושוב יש לכל מר ראי' לדין צד א' ברבית דבעיקר המעשה פליגי לענין אכילת פירות דלמאן דמוקי במעכשיו הרי לא יניח לוקח למוכר לאכול ובודאי מחל לו המוכר מספק מכר והרשהו לאכול וש"מ ממילא דצד אחד בריבית מותר ולמאן דמוקי בלא מעכשיו ובודאי המוכר אכל וא"כ אין ראי' להתיר משום צד א' ברבית וא"ש. וע' בדברי רש"י ז"ל בב"מ דס"ג ע"א שכתב התיבות בייתוס בן זונין ולא העיר מאומה וכבר הרגיש בזה הגאון בעל מעיני החכמה ז"ל וכתב דאפשר נתכוין רש"י לומר שהגירסא בייתוס בב' יודי"ן דביתוס לא מסקינן בשמי' משום שר"י להכי גריס רש"י בייתוס ע"כ דבריו. ואולם בערכין דף ל"א ע"א כתוב ברש"י מעשה בביתוס בן זונין גרסינן ושם כתוב ביו"ד אחת ונפל פיתא בבירא וא"כ יש לדעת מה בעי רש"י בגירסתו בשני המקומות הללו וע' רש"י ב"ב דף י"ג ע"ב שכתב ג"כ בבייתוס ולדברי הרב מעה"ח ז"ל גם שם הגיה בב' יודי"ן. ואולם קושטא דמלתא דכל זה הוא משום יגדיל תורה להשים תוך בדברי רש"י היכא דאפשר אבל באמת יפלא על הגאון ז"ל שהעיר בזה ולא הזכיר מאומה דכן דרכו של רש"י ז"ל בכל מקום שנמצא איזה שם בש"ס שהוא זר במינו לא נמצא כמוהו אזי מעורר רש"י ע"ז וארמוז על המקומות הידועים לי. ע' רש"י תענית דף כ' ע"א בוני שמו והוא לשון הש"ס ומה חידש א"ו כמ"ש. וע"ש דכ"ו ע"א בני עדין וע' גיטין ל"ד א' גידול בר רעילאי ושם נ"ט א' וולס וסנהדרין כ"ה א' בר ביניתום ושם ל"ו א' ברי' דר' וולם וע"ז ל"ב א' בן גודא וחולין נ"א א' רב הונא צפוראה ור' יוסי מדאה. וע' בכורות נ"ז ב' בן סתריאל דמה שמסיים רש"י שם מקום הרי ע"ז הי' סגי אם הי' מרשים מערקת לבנה א"ו שמציין בן סתריאל לעורר על שם זר וכאמור וערשב"ם ב"ב ל"ב ב' ד"ה שרשום וא"צ למה שהגיה הב"ח רבא בר שרשום דבקושטא הרשב"ם ז"ל הלך בעקבות זקנו רש"י ז"ל ורשם שם שאינו מצוי ואין תיבה זו שייכה כלל להדבור ע"ש וק"ל. וערשב"ם שם דף קע"ד ע"ב ד"ה עצרי וחידוש על רבינו הב"ח ז"ל דלשיטתי' הי' לו להגיה גם שם משה בר עצרי. אבל האמת כמ"ש בס"ד דמשום שהוא שם זר דלא שכיח מעורר הרשב"ם ע"ז והיא תיבה בפ"ע לא שייכה להדבור ואח"כ מרשים כהן הי' ע"ש וק"ל. עכ"פ הראית לדעת שאין מקום להרגשת הרב מעיני החכמה הנ"ל. ובעיקר הענין מה שהעיר בשיטה מקובצת

בשם הראשונים ז"ל איך פליגי ר"י ורבנן במציאות. יש להפליא מ"ט לא העירו גם בב"ב י"ג ב' דר"י אמר שהיו לו ח' נביאים מדובקין כאחד וחכ"א לא היו לו אלא כאו"א בפ"ע וכי פליגי במציאות אתמהה וצ"ע על הריטב"א והש"מ. ושם לא שייך תירוצי דכאן. ואפשר דתירוצו של הריטב"א (ע' היטב באס"ז) שייך שם והיינו דר"י בא לחלוק על ר"מ דמתיר תנ"ך כאחד וע"ז הביא מעשה בבייתוס דעפ"י ראב"ע היו לו נביאים לבד משום דראב"ע אסר לו לכרוך יחד עם תורה וזאת ידע ר"י בבירור רק חשב מסתמא שהיו נביאים מדובקין כאחד משום דזאת לא שמע שאסר לו ראב"ע. וחכמים השיבו שהם יודעים שהי' כל נביא בפ"ע. אלא דאפשר דמדעתו עשה זה לחומרא וראב"ע לא אסר לו דאל"כ הי' גם ר"י יודע מזה. ועכ"פ אין ראי' להיתרא ודוק:

רבא אמר דכ"ע וכו' והכא ריבית ע"מ להחזיר א"ב וכו'. כתבו התוס' בב"מ וא"ת מ"ט דרבנן דאסרי דאיזה ריבית הוא זה והלא כשיבא לפדות מנכה לו תחלה פירות שאכל וי"ל ודאי אם הוא עושה כן לא הוי ריבית אלא מצריכו לפרוע תחלה הכל קודם שינכה לו כלום ואם לא יוכל לפרוע לו הכל תהא משוקעת בידו עכ"ל. והקשו הראשונים הפוכי מטרתא למה לי ותירצו שהלוקח התנה בפירוש כן. ותמה הרשב"א ז"ל בחידושיו למכילתין מאי איכפת לי' דאתני הכי ותירץ כי היכי דלא ליהוי לי' זוזי דאיפרקא דאי הוי מגבה לי' מעיקרא כשיעור מאי דאכל זימנין דמלו פירי לדמי קרנא ופשו לי' זעיר וכו' וכן הביא בש"מ בשמו מפני שהלוקח רוצה לסבב שלא יהו מעות מצויות אצל המוכר ופעמים שלא ימצא לפרוע לו כל מעותיו ואילו הי' מנכה לו מן המעות כשיעור מה שאכל יקל עליו למצוא מעות כנגד מה שנשאר עכ"ל. ובעניותי קשיא לי טובא א"כ למה מוקי רבא הכא ר"מ כר"י והרי הכא ודאי לא התנה כן דהא ר"מ אסר למכור אלא על תנאי שאם ירצו יחזירוהו שלא יהא זלזול לביהכ"נ וא"כ איך יהא מתנה על אופן שיוקשה על הצבור להחזיר המעות כדי שיהא משוקע ביהכ"נ ביד הלוקחים לחלוטין א"ו דכאן לא התנו רק ע"מ להחזיר אם ירצו ואז יחזירו שכירות בעד הזמן אבל יוכלו לנכות מהדמים ובאופן זה גם לרבנן שרי ואתי' דר"מ גם כרבנן ונ"ל דלשיטה זו בקושטא רבא פליג ארבי יוחנן דאמר ר"מ בשיטת ר"י אמרה ולא בא אלא לומר דרבי יהודה ורבנן לא פליגי בצד אחד בריבית אלא בריבית עמ"ל פליגי ורבנן אסרי משום שהתנה הלוקח שישלם לו הכל בלי ניכוי ואח"כ ינכה לו וממילא ר"מ דאירי בע"כ בלא התנה כן רק מיירי שיוכלו המוכרים לנכות תחלה השכירות קודם שיחזירו דמי המכירה ע"כ לא הוי כאן ריבית אליבא דכ"ע ור"מ גם בשיטת רבנן אמרה וזה נראה נכון לפע"ד. ובתוס' ד"ה רבא אכתוב עוד מזה בס"ד:

א"ה קדשתינהו לכולהו שבילי דנהרדעא. לקמן גבי רבי זכאי שאמר מימי לא השתנתי וכו' כתב הרשב"א ז"ל מיהו מסתברא בד' אמות ידועות של תפלה דאי לא קדשתינהו וכו'. ולכאורה יל"ד א"כ מאי א"ל ר"נ לתנא א"ה וכו' הרי האי תנא מיירי בארבע אמות ידועות של תפלה ואין קושיא משבילי דנהרדעא. וי"ל דהרשב"א לא אמרה אלא גבי מדת חסידות אבל האי תנא דדינא קאמר הי"ל להצריך גם בכולהי שבילי דנהרדעא להרחיק וזה א"א וק"ל. וע' בחידושי הרשב"א שהקשה על ר"נ אמאי לא אותבי' ממתני' דאר"י והלוקח מה שירצה יעשה ואפי' רבנן לא קאמרי וכו' כדפריך רב יוסף בסמוך. ונלע"ד ליישב דממתני' הי' האי תנא מצי לפרש דבית המים היינו לכביסה והא דנקט מנינא לאשמעינן דדוקא ד' דברים אלו הוכרח לאסור דאילו להשתין אסור גם בד"א של תפלה דלא קביע קדושתיהו ומש"ה מקשה א"ה קדשתינהו וכו' א"ו דמותר וממילא צריך לאשמעי' גבי ביהכ"נ דקביע קדושתי' דאסור וטפי אמרי' דמנינא למעוטי כביסה כמו שבארתי במשנה בס"ד. ובהכי ניחא גם מאי דדייק עוד הרשב"א ז"ל שפיר קאמר ר"י מאי קמ"ל תנינא ע"ש. אבל לדברינו סד"א כאמור מש"ה קמ"ל רב יהודה בשם שמואל דמותר והא דלא נקט לאשמעי' דמותר בביהכ"נ לעשות בית הכביסה משום דניחא לי' לאשמעי' רבותא טפי דבד"א של תפלה מותר אפי' להשתין וממילא ידעינן דמתני' קמ"ל דבביהכ"נ אסור לבית מי רגלים ומנינא למעוטי כביסה דשרי. אך רב יוסף מסתברא לי' דפשיטא לפרושי ד' דברים למעוטי כביסה דשרי מלומר דממעט מי רגלים דאסור גם בד"א והלכך פריך מאי קמ"ל תנינא וא"ש הכל וק"ל:

בשלמא משתין ישהא כדי הלוך ד"א משום ניצוצות כתב הרשב"א ז"ל ק"ל ל"ל משום ניצוצות תיפוק לי' משום דתנן כמה ירחיק מהן ד"א וניחא לי דצריכא אפי' עומד ומשתין במקום עמוק י' טפחים דא"צ להרחיק מהן עכ"ל. ובפשוט י"ל כגון שמכסה המ"ר. ותיוהא קא חזינא בחידושי המאירי שכתב ירחיק ד"א ממקום שהטיל שם מים וישהה עוד כדי הילוך ד"א משום ניצוצות ויתפלל עכ"ל. וזה חידוש גדול דבודאי כשמרחיק ד"א כבר כלו ממילא הניצוצות בזמן הילוכו ולמה לו עוד לשהות. וכמדומה שהרב האדיר ז"ל חשב ע"י קושית הרשב"א הנ"ל דמלבד ההרחקה בעי שיהוי משום דאין הניצוצות כלין רק בשיהוי ח' אמות וכזאת לא שמענו וצ"ע:

פ"א מכרה כפה שבראשה וכו'. הקשה אותי תלמידי ש"ב הרבני המופלג מו"ה אפרים זלמן מרגליות נ"י מברעזאן נכד הגאון בעל שע"ת ז"ל דלפי דברי הגר"א ז"ל בבאורו לאו"ח סימן רס"ג וסי' תרע"א דמוכח מפורש דעתו דלקידוש היום דעדיף מכבוד היום שואל או מוכר כסותו ע"ש וק"ל א"כ מאי רבותא אשמעינן כאן דמשמע דמדת חסידות

עשתה והלא דינא הוא למכור כסותו בשביל קה"י. והשבתי לו דלפע"ד פשוט מסברא דגם במקום שאמרו למכור היינו מלבוש שאינו נחוץ לו אבל לא מה שצריך ללובשו מפני הכבוד ומ"ש הרמב"ם ז"ל בהלכות שקלים שמוכר כסות שעל כתפו היינו כסות יפה שיכול ללבוש פחות ממנו או הכונה על כסות עליון שיכול לילך בין אנשים גם בלעדו וכמו בשאר חוב שמסדרין ומניחין לו הנחוץ ואפי' את"ל דכסות שעל כתפו ממש קאמר מ"מ בנ"ח וד' כוסות וקידוש על היין שאינן רק מדרבנן פשוט דכבוד הבריות דוחה את המצוה כמו כל איסור דרבנן שנדחה משום כבוד הבריות ואפילו נגד פרסומי ניסא עדיף כבוד הבריות כמבואר בריש מכלתין (דף ג' ע"ב) ולכן שפיר רק ממדת חסידות מכרה כפה שבראשה דמדינא פטורה כיון שלא הי' לה בגד אחר למכור. ובהכי ניחא גם בסמוך דאמר רב הונא אסר ריתא וכו' דקשיא ג"כ כנ"ל מאי רבותי'. ברם בקושטא כיון שלא הי' לו בגד אחר למכור רק החגורה אשר במתניו לא הי' מחויב מדינא כי לא לכבוד הי' לרב הונא להיות חגור אזור של גמי אלא דמ"ח עשה זאת ולכן ברכו רב על ככה וק"ל וא"ש שיטת הגר"א זצ"ל:

שמע רב ואיקפד אמר מ"ט לא אמרת לי וכו', הדקדוק מבואר למה לא הקפיד רב תיכף כשבירכו על אשר לא השיב לו וכן למר. ושמעתי בשם הגאון הקדוש שר שלום מבעלזא זיע"א דמי שמברכין אותו והברכה עתידה להתקיים בו אזי מרגיש הוא בשעת מעשה ומזלי' חזי פרי הברכה ולכן כשלא השיב ר"ה הי' רב חושב אולי אין לבו אומר לו שתתקיים ברכתו וע"כ לא עלה במחשבה לפניו להשיב ברכה אל חיקו אבל אח"כ בשמוע רב שנתקיימה ברכתו א"כ ודאי הרגיש ר"ה בזה בעת הברכה וראה שהיא עת רצון ע"כ הקפיד על שלא השתמש בשעה הרצוי' הלזו לברך גם את רב ודפח"ח:

מימי לא עשיתי קפנדריא לב"ה. בחד"א להמהרש"א ז"ל סוטה דף ט"ל כתב גבי ביהמ"ק שנינו דאסור מדינא ויליף לה מקרא ואת מקדשי תיראו ור"א הי' מחמיר בזה גם בביהכ"נ שנקרא מקדש מעט עכ"ל. ולכאורה תמוה הרי גם בביהכ"נ אסרו חכמים מדינא כדתנן לקמן. וצ"ל דעד שבא ר"א בן שמוע והחמיר ע"ע לא אסרו חכמים ומדר"א למדו לאסור וכעין מה שכתב הטו"א לענין נשיאת כפים בלא ברכה ע"ש. אבל א"צ לדוחק זה דמחוורתא כמ"ש בחי' הרשב"א אע"פ שהיה שביל מעיקרו דשרי ובטו"א נתכוין לדבריו גם בפסקי תוס' אות צ"ט כתבו כן והובא בכ"מ פי"א ה"ח מה' תפלה ע"ש. ורבינו המהרש"א לא ירד לזה:

ולא נשאתי כפי בלא ברכה. עטו"א ועשו"ת משיב דבר לגאון דורנו ח"א סימן מ"ז בד"ה סימן קכ"ח מ"ש דמדין יכולין שאר כהנים לסמוך על ברכת אחד והוא בירך בעצמו

יעו"ש. ועפ"י דברי הגאון ז"ל אפשר לומר דזו היא כונת המשנה בפרק דלעיל המפטיר בנביא הוא נושא את כפיו שהדקדוק מבואר וכי שאר כהנים אין נו"כ ובמקומו הבאתי פירושים רבים. ולהאמור אפשר שהי' אז מנהגם שהאחד מברך להוציא כל הכהנים וז"ש שהמפטיר הוא נושא את כפיו כלומר שהוא מברך אקב"ו וזו היא נשיאת כפים שלימה. ובחי' המאירי פירש דר"א בן שמוע אמר כי עקר כרעי' יה"ר וכו' וכי מהדר אפי' מציבורא רבש"ע וכו' כמבואר בסוטה ואת זו כינה בשם ברכה ולזה נתכוין במ"ש ולא נ"כ בלא ברכה:

תוס' ד"ה ר"י. וי"ל דאכתי לא דמי וכו'. בב"מ כתבו תירוץ אחר כמו שהבאתי בגמ' ושם הקשיתי מסוגי' דהכא ע"ש שהשארתי בצ"ע. ואולי מה"ט גופא לא תירצו התוס' בשמעתין הכי רק בב"מ כתבו לתרץ קושיות דהתם דא"ש עפ"י חילוקם אבל לסוגי' דכאן מוכרח כמו שכתבו הכא. והא דתירצו התם כן הרי בכל אופן מוכרחים לתירוצם שבכאן. הנה בפני יהושע שם כ' דבערכין תי' תוס' כמו בב"מ ולא זכיתי להבין הרי אדרבה בערכין כתבו כמו בשמעתין ע"ש ותראה מפורש ודברי הפ"י תמוהים. ברם י"ל דגם גבי משכנתא בלא נכייתא הוי כעין צד מכר ולכן הוצרכו לומר משום דאין בידו. אמנם זה עצמו תמוה בעיני הרי גם שם בידו שלא לפדות ויהי' מכירה גמורה ובלא צד ריבית וצ"ע. עכ"פ שם בב"מ תירצו כן משום משכנתא בלא נכייתא כדברי הגאון פני יהושע ז"ל ובערכין כתבו כמו הכא אך יש להעמיס קצת בדבריהם שם גם מעין דבריהם בב"מ אבל הכא כתבו מפורש חילוק בין הלואה למכר כדי שיהא ניחא בסוגיין גבי מכירת ביהכ"נ דאין בידם לעשות צד א' שלא בריבית דאדרבה מצוה להחזיר שתבטל המכירה וק"ל. ודברי הפ"י שם גם בלא"ה סתומים מ"ש דצריכי שני התירוצים ולא ביאר למה אך לדברינו הוצרכו לתירוצא דהכא משום ענינא דשמעתין:

בד"ה רבא. ולר"מ וכו' ובהכי שרו כר"י. כבר בארתי בגמ' דלדברי התוס' בב"מ י"ל דר"מ שרי אפי' לרבנן יעו"ש מילתא בטעמא וא"כ יש לתמוה על התוס' שכתבו דשרי כר"י דוקא. וצ"ל דבעל התוס' דהכא לא ס"ל כהתוס' דב"מ דמה"ט אסרו רבנן מפני שהתנה להחזיר מקודם כל המעות משום שיש דוחק בדבר וכמ"ש בחי' הרשב"א כאן על מה שיישב בעצמו לדעת התוס' שאינו מחוור ע"ש אלא דבעהתו"ס דהכא ס"ל טעם רבנן דאסרי בריבית ע"מ להחזיר כמ"ש הריטב"א בחי' ב"מ כגון שלא התנה בפירוש אלא אומר כן מעצמו וכו' יעו"ש וזה שייך גם גבי ביהכ"נ. אבל אחר העיון א"א לומר כן שהרי שפתי התוס' כאן ברור מללו שהיו מתנין להחזיר וכו'. והלכך צ"ל דהתוס' דשמעתין סברי כמ"ש בש"מ שם בשם הריטב"א וז"ל והנכון לפרש שלא הי' התנאי שאם יביא

מעותיו תתבטל מכירה זו למפרע והדרי זוזי מלוה דא"כ לד"ה הוי ריבית גמורה אלא שיהא המכר קיים עד אותה שעה ויחזור הלוקח וימכרנו למוכר באותן דמים דר"י סבר ממ"נ פירי דאכיל לוקח בנתים דידי' נינהו ורבנן סברי דכיון דאין דרך לוקח קרקע לעשות כן ירדה תורה לסוף דעתם דלהלואה גמורה נעשה ולפיכך אה"כ את כספך וגו' ולא אמר לא תלוה בנשך לרבות מכר כיוצא בזה שיהא דינו כמלוה עכ"ל. וע"כ גם הכא אסרו רבנן דמכר כיו"ב דינו כמלוה. והגם דעדיין יש לפקפק דהכא לא שייך מ"ש הריטב"א דאין דרך לוקח לעשות כן דהא אדרבה משום דאסור למכור ביהכ"נ ממכר עולם הוי הדרך לעשות כן שימכרו על תנאי שאם ירצו יחזור הלוקח וימכרנו אח"כ להמוכרים. מ"מ הוי כעין מלוה. כצ"ל בהכרח בדעת התוס' שכתבו כאן דשרי כרבי יהודה. אמנם לשיטת התוס' דב"מ המחוור כמו שבארתי בגמ' דלרבא ר"מ גם אליבא דרבנן אמרה:

בד"ה שאלו. קשה וכו'. ע' סדר הדורות ערך רבי פרידא שהקשה כן מעצמו (וכבר העיר מו"ל סה"ד המתוקן ע"ז) ותירץ שקודם זה המעשה האריך ימים מפני שלא קדמו וכו' ומכח התלמיד הוסיפו לו עוד והוא ישוב הגון מאד. ואולי מ"ש התוס' בעירובין הא והא גרמו לי' כיונו בזה לדברי הסה"ד דמדותיו גרמו לו אריכות ימים עד אז ומה שלימד להתלמיד גרם לו חיי ארבע מאות שנה והיינו הא והא וכו' וק"ל:

דף כח.

גמ'. ולא אכלתי מבהמה וכו' דאר"י אר"י אסור וכו'. בתוס' חולין דקל"ב ע"ב כתבו דמתנות ילפינן נתינה נתינה מתרומה בפרק ראשית הגז. והקשה בטו"א דהא התם פטר רבי אילעאי בהמת השותפין ממתנות משום הך גז"ש ומה"ט ס"ל נמי דמתנות אין נוהגין בחו"ל כתרומה והרי סתם מתני' דלא כוותי' דתנן התם הזרוע וכו' נוהגין בארץ ובחו"ל ותנן נמי והמשתתף עמהן צריך שירשום משמע אבל משתתף עם ישראל חייב והיינו דלא כר' אילעאי והא ר' יוחנן ס"ל בכ"מ הלכה כסתם משנה והיאך יליף גז"ש זו נתינה נתינה מתרומה דמתנות טובלין ולפ"ז אין נוהגין בחו"ל ובשל שותפין ודלא כסתם משנה ע"כ. ולעד"נ ליישב דהכא שאני משום דהאידנא נהוג עלמא כר"א בראשית הגז כדאמר בחולין דקל"ו ע"ב וכתבו שם רש"י ותוס' וה"ה במתנות והרי גם בטבילה נהוג כריב"ב אע"ג דסתם משנה ברכות פ"ג מ"ד ב"ק מהרהר וכו' וגם רבי יהודה לא פליג אלא בברכות שעשאן כהלכות ד"א אבל בד"ת מודה ומ"מ לא יכחיש רבי יוחנן דנהוג עלמא כריב"ב לקולא נגד סתם משנה א"ו דבהני תלת מילי שאני. גם מה שהקשה בטו"א מהא דאי' ביבמות ס"ג אמרו לר"י אתו חברי לבבל גזרו על הבשר ואר"י מפני המתנות אלמא ס"ל לר"י דמתנות נוהגות בחו"ל ש"מ דלא יליף נתינה מתרומה א"כ ה"ה דאין טובלין

כתרומה ע"כ. יש ליישב דקודם דנהוג הוה כמ"ש התוס' בחולין דקל"ו ע"ב ד"ה כרבי אילעאי לענין רנב"י דקנסי' גלימא ומש"ה הי' ר"י סבר אז הלכה כסת"מ אבל אח"כ דנהוג כר"א שוב אמר ר"י דא"א לנהוג כקולי דתרויהו דאי ס"ל לעלמא כר"א שאין נוהגין בחו"ל הרי גמרי' גז"ש וממילא אסור לאכול מבהמה שלא הורמו מתנותי' דומיא דתרומה וא"ש דעת התוס' וסרו מהר ב' קושיות הרטו"א ז"ל. והא דמסיק הש"ס ולית הלכתא כוותי' אע"ג דקיי"ל כר"א הוא מהטעם שהעלה הטו"א דאפי' לר"א אין המתנות טובלין דל"ד לתרומה דאינה מבוררת קודם קריאת השם אבל מתנות הא מבוררין ועומדין וניכרין בפ"ע יעו"ש. וחידוש שנעלם ממאור עיני הטו"א ז"ל שכבר קדמו רבינו הגדול בהלכות בכורים פ"ט הי"ד וז"ל בהמה שלא הורמו מתנותי' מותר לאכול ממנה שאינה דומה לטבל שהרי מתנות כהונה מובדלין ע"כ. אך ר"י לא ס"ל סברא זו ולדידי' טובל לר"א ע"כ אמר אסור לאכול מבהמה שלא הורמו מתנותי' כיון דנהוג כר"א ובהכי א"ש קושית התוס' בחולין דף ל"ז ע"ב בד"ה שלא הורמו מתנותי' שהקשו לרבי יוחנן מאי רבותי' דיחזקאל ותירצו דר"י סבר כמ"ד שלא אכל מבהמה שהורה בה חכם ע"ש. ולפמ"ש א"צ לזה אלא דגם ר"י מצי למידריש כרבי נתן רק יחזקאל אמר ולא בא בפי בשר פגול היינו אפי' בזמן ישיבתו בבבל והי' מפריש מתנות הרי שהחמיר כרבנן ולדידהו גם ר"י מודה שאינו טובל דאיהו לא קאמר אסור וכו' אלא לפ"מ דנהוג האידנא כר"א אבל לפ"מ דסבר יחזקאל דלא ילפינן גז"ש ונהג מתנות בבבל גם לר"י מותר ואפ"ה החמיר ע"ע ולא אכל קודם שהורמו המתנות וא"ש. אך לפ"ז נסתר מ"ש בתו"ח והובא בלב ארי' שם דף מ"ד ע"ב תירוץ אהא דפריך ורבב"ח היכי אכל מבהמה שהורה בה חכם והא כתיב ולא בא בפי וכו' שלא אכלתי וכו' ומאי פריך הא י"ל דרבב"ח ס"ל כרבי נתן. אלא דרבב"ח אר"י כל האוכל מבהמה שלא הורמו מתנותי' כאלו אוכל טבלים ובע"כ דריש קרא דיחזקאל על בהמה שלא הורה בה חכם כמ"ש התוס' הנ"ל ופריך שפיר על רבב"ח לשיטתי' ע"כ דבריו. ואולם לפי דברינו גם רבב"ח יכול לסבור כרבי נתן והדק"ל. ויש ליישב הקושיא בפשיטות דאפי' אליבא דר"נ פריך שפיר דאפי' אם יחזקאל לא לכך נתכוין מ"מ כיון דת"ק דריש הכי אלמא דאיכא בהא צד זהירות שלא לאכול מבהמה שהורה בה חכם והי"ל לרבב"ח להזהר בזה דבודאי לא פליגי ת"ק ור"נ אם שייך בזה חומרא או לא אלא דכל מר נראה לו טפי כונת הכתוב על דרשתו וק"ל. ובזה ניחא בשמעתין שהתפאר רבי פרידא ולא אכלתי וכו' דאר"י אסור וכו' ומאי רבותי' שלא אכל האסור מדינא וכבר רבינו המהרש"א ז"ל והרב טו"א ז"ל שניהם לד"א נתכוונו דהאי ולית הלכתא כוותי' ר"פ גופי' מסיק לי' ועלה סמיך יעו"ש אבל הוא דוחק לפע"ד. ברם לפום מאי דאמרן

א"ש טובא דרבי יוחנן גופי' לא אמר אסור וכו' רק לפ"מ דנהוג עלמא כרבי אילעאי אבל קודם דנהוג הכי והיו מחמירין כרבנן הי' ממילא מותר עפ"י דין וכבר כתב הרמב"ם ז"ל והובא בסה"ד דרבי פרידא נולד קודם החורבן והאריך ימים עד דבעא מר' אמי תלמידי' דרבי יוחנן במס' מנחות וא"כ בימי נעוריו עוד לא נהגו כר"א דהא חזינן דאפי' בימי ר' יוחנן היו ימים שלא נהגו עדיין כמש"ל מהגמ' דיבמות. וז"ש ר"פ ולא אכלתי וכו' היינו שמעולם לא אכל כמ"ש בריש דבריו מימי לא קדמני וכו' ואפי' בעוד לא נהוג עלמא כר"א ואז גם ר"י הי' מודה דשרי ואפ"ה החמיר ע"ע בזה כפי שיטת רבי אילעאי שאסור והבן כי זה נכון בס"ד:

כל ת"ח שמברך לפני' וכו' אותו ת"ח חייב וכו'. כתב בטו"א ק"ל והאמר בפ"ק דקידושין הרב שמחל ע"כ כבודו מחול משום דתורה דילי' היא והכי מסקנא דשמעתא התם ודוחק לאוקמי מילתא דר"י דלא כהלכתא וליכא למימר דדוקא בצנעא כ"מ דהתם מוכח דאפי' בפרהסיא נמי גבי ר"ג ורבא דהוו משקי בהילולא ומחלו ע"כ וי"ל דאע"ג דהרב רשאי למחול ע"כ ה"מ כגון בקימה והידור אבל לתת כבודו לאחר אם הוא ע"ה כבודו לאחר לא יתן עכ"ל בקיצור. ולכאורה הרי התם בעובדי דר"ג ורבא מוכח דמהני מחילה גם לחלק כבוד לאחר. וצ"ל דהיינו דדייק הגאון וכתב אם הוא ע"ה משא"כ התם לתלמידיהם היו רשאין אפי' לשמשם. אמנם עדיין קשה כיון דנחית לחלק בין תלמיד לע"ה למה לו כל החילוק שחידש בין קימה והידור בין לתת כבודו לאחר הול"ל דאפי' קימה והידור א"י למחול רק לתלמיד לא לע"ה. ויש ליישב דכ"כ לא רצה לחדש כיון דפשטא דגמ' בקידושין משמע דרב שמחל ע"כ אפי' לע"ה כ"מ אך חידש דלע"ה אינו רשאי לחלק לו כבוד דאיכא בי' משום כל משנאי וגו' וזה לא שייך רק אם משפיל עצמו בפני ע"ה ונותן לו כבודו וק"ל. ברם על רבינו המהרש"א ז"ל יש לתמוה דבקידושין דל"א ע"ב אהא דא"ל ר"י בר אבוה לאביי כגון אנא דעד דאתינא מבי רב אבא מדלי לי כסא ואמא מזגא לי היכי איעביד וא"ל מאמך קביל ומאבוך לא תקבל דכיון דבר תורה הוא חלשה דעתי' כתב בחדושי אגדות ואפי' למ"ד לקמן דבין האב ובין הרב שמחל ע"כ הוא מחול היינו כבודו שראוי התלמיד לעשות לרבו אבל אם הרב עושה כבוד לתלמידו כי הכא אינו מחול דמ"מ חלשה דעתי' עכ"ל. ותמהני מאד מה יענה המהרש"א לגמרא ערוכה בהני עובדי דר"ג ורבא שהושיטו הכוסות לתלמידיהם ועמדו והשקו עליהם ומ"מ מסיק דבכה"ג הרב והנשיא מוחלים ע"כ הרי מפורש דעכ"פ לתלמיד יכול הרב למחול ע"כ גם לשמש אותו ור"י בר אבוה תלמיד הוה ודברי מהרש"א צע"ג. ולענין קושיתו צריכין אנו לדחוק ולומר דאביי סבר לה כמ"ד דוקא האב אבל הרב שמחל ע"כ אינו מחול ואביו של

רב יעקב דבר תורה הוה חשוב כמו הרב שא"י למחול על כבודו וא"ש. ובזה נחה דעתי במה שהרמב"ם והטור השמיטו דין זה דאם אביו בן תורה לא יקבל הימנו והוא פלאי. אבל לדברינו צדקו מאד בהשמטה זו משום דאביי אזיל לשיטתי' דס"ל דהרב א"י למחול ע"כ אבל הפוסקים שפסקו כמסקנת הש"ס דהרב שמחל כבודו מחול שוב לדעתם גם למזוג כוס לתלמידו רשאי כמו שהוכחתי ולפיכך אני תמה על מר"ן הקדוש ז"ל שהביא דעת אביי בב"י סימן ר"מ ופסקה בשלחנו הטהור שם סעיף כ"ה והרי לפי האמור בכונה השמיטו הרמב"ם והטור דין זה. ואין להקשות אכתי מ"ט לא הביאו הדין דמותר לקבל מאביו ומאמו וכמו שהובא בגמרא. די"ל דדוקא ר"י בר אבוה שלא ידע כלל אם האב והאם יכולים למחול ע"כ ע"כ הי' מסתפק מה יעשה והשיב לו אביי דאמו יכולה למחול וכן אב שאינו בן תורה אבל אביו דבר תורה הוא אין כבודו מחול משא"כ הרמב"ם והטור ז"ל שהביאו הדין דהרב שמחל על כבודו כבודו מחול וכ"ש אב ואם שכבודם מחול שוב ממילא מובן דיכולים גם למזוג כוס ולהושיט לבנם ותלמידם ולא סליק אדעתיהו כלל לאפוקי מסברת המהרש"א ודו"ק. וע' בב"י יו"ד שם שכתב על רבינו ירוחם שפסק מ"ש בירושלמי דאמי' דרבי ישמעאל דבעי' לרחוץ רגלי בנה ולשתות המים דהו"ל להניחה משום דרצונה זהו כבודה ופסק כן רבינו ירוחם בין באביו בין באמו וסיים ע"ז הב"י ול"נ דאיכא לפלוגי במילתא בין אם אביו בן תורה לאם אינו ב"ת מדגרסינן בתלמודא דידן א"ל ריב"א לאביי וכו' ע"כ. ובעניי נפלאתי על בקיאותי' דמר"ן ז"ל שהעלים אור עיניו מדברי הר"ן ז"ל במקומו שכתב ומיהו אם הי' אביו מקפיד בדבר הרבה יקבל מדגרסי' בירושלמי אמו של רבי ישמעאל וכו' ומכאן אתה למד כן אף לאביו עכ"ל. הרי להדיא דהר"ן השוה האמור בשני התלמודים שיהי' שייך דין הירושלמי גם באביו בן תורה אפי' לדעת אביי וזה הי' גם דעת רבינו ירוחם ז"ל במה שפסק דין הירושלמי בין באמו בין באביו וק"ל. אכן לכאורה גם על הר"ן וריי"ו תמוה כמו שתמהתי על הב"י דהרי ודאי הרי"ף השמיט בכונה דברי אביי כמש"ל ואיך פסקו הם ז"ל דדוקא אם הי' מקפיד הרבה והרי גם בלא"ה לפי הלכתנו יכול האב וגם הרב למחול ע"כ אפי' לשמש את התלמיד כדמוכח מעובדא דר"ג ודרבא. ויש ליישב דס"ל להר"ן וריי"ו ז"ל דלרחוץ רגליו ולשתות המים הוי ביזוי וזלזול גדול בכבודם ע"כ גם לאמו לא שרי רק בהקפידה הרבה וכדמוכח בלשון העובדא בירושלמי ומינה גם לאביו ב"ת אם הקפיד הרבה. והא דמשמע מהר"ן ז"ל שפוסק גם כדברי אביי שאם אינו מקפיד הרבה מאביו לא יקבל. י"ל דמסתבר לי' דדוקא באקראי כעובדא דר"ג ורבא שהי' בהילולא אז יכול למחול גם בכה"ג דדל כסא לתלמידים אבל בקביעות כמו גבי ר"י בר אבוה דמשמע דכל אימת דאתא מבי רב מזגו

לי' כסא א"י למחול אם הוא ב"ת. ובהכי א"ש קצת גם דעת המהרש"א אף שסתם ולא דייק לכתוב משום שהי' בקביעות. וגם דעת רבינו הב"י ניחא שפסק לדאבייי. אך ישאר הפלא מדוע סתם בש"ע ולא פירש דבאקראי מותר לקבל מאביו אפי' אם הוא ב"ת וצ"ע:

שהי' מניח פרוטה לחנוני מממוני'. הלשון משמע שאם לקח אצל חנוני מה ששוה איזה סכום עם חצי פרוטה לא עשה כמנהגו של עולם שלא ליתן החצי פרוטה או עכ"פ ליקח אצל החנוני עוד משהו בשווי ח"פ וליתן לו פרוטה אלא נתן לו פרוטה שלמה הגם שמגיע רק ח"פ ומניח לו ח"פ מממוני'. ואולם בפ"ק דב"ב דט"ו ע"ב אי' מנהגו של עולם נותן חצי פרוטה לחנוני איוב ויתרה משלו ומשמע כמו שפירש"י ז"ל שם מי שיש לו מלאכה מועטת לעשות אומר לפועל חצי פרוטה אני נותן לך ונלך אצל חנוני נקנה בפרוטה ככר ונחלק ואיוב ויתרה לחצי השני משלו ונותן לו כל הפרוטה עכ"ל. ויש לדחוק ולפרש גם שם כמו שבארתי כאן מנהג ליתן חצי פרוטה לחנוני כפי המגיע לו וכיצד עושה לוקח אצלו בעד עוד ח"פ ואיוב ויתר ונתן לו פרוטה בלי שיקח ממנו דבר. אבל לא ידעתי איך להלום פירש"י ז"ל בלשון הש"ס דהכא דהרי לפי פירושו נתן איוב כל הפרוטה לפועל ולא נתן לחנוני מאומה ומה הלשון אומרת שהי' מניח פרוטה לחנוני מממוני' לפועל הול"ל וזה משמע כפירושי שיש להולמו גם בלישנא דהתם כאמור וצ"ע:

שאל רע"ק וכו' סליק יתיב אריש דדיקלא וכו' כל הענין הרבה יש לדקדק בזה חדא מ"ט מחו לי' גווזי הלא מצינו בכמה חכמים ששאלו מהם במה האריכו ימים ולא חששו שהשואלים קצים בחייהם (מלבד ריב"ק שהשיב כן לרבי). ותו למה סליק אריש דדיקלא דוקא. ותו מדוע בחר בשאלת אם נאמר כבש וכו' בחפצו לאודועי נפשי' דצורבא מרבנן הוא. ועוד הקשה הגאון מהרי"ב ז"ל הובא בנוב"י תנינא או"ח סימן קל"ט על רבי נחוניא שאמר צורבא מרבנן הוא והלא שאלה כזו תינוקות מרגישים בה וע"ש מה שהשיב לו מז"ה ז"ל. והנראה בעיני לבאר הענין כך דרע"ק שאל לר"נ באיזה זכות הארכת ימים ולפי שמעשי ר"נ היו מפורסמים וזכיות רבות היו בידו ע"כ אתו גווזי וקא מחו לרע"ק שחשבו שאלתו באיזו זכות כנוגעת בכבוד אדוניהם. מה עשה רע"ק סליק יתיב אריש דדיקלא ורמז בזה שהוא איש צעיר לימים ע"כ יש בכחו לטפס ולעלות לראש הדקל שהוא גבוה (ערפ"ד דפאה) וכמו כן במעשים טובים העיקר מה שעושה אדם בנערותו בעודו איש בריא אולם ומש"ה הגם שיודע היטב ממעשי ר"נ של עתה אבל הוא שואל מה היו מעשיו בינקותי' דבודאי רק ע"י מע"ט של הימים הראשונים זכה לאורך ימים. ומלבד הרמז הזה א"ל לר"נ רבי אם נאמר כבש למה נאמר אחד וכונתו דכתיב ונסכו רביעית ההין לכבש האחד ורמז לפלוגתא דרבי ורבנן ביומא דף ל"ד דרבנן סברי

דקאי על של ערבית וילמד של שחרית משל ערבית ורבי אומר ערבית משל שחרית דדריש איזהו כבש שנ' בו אחד הוי אומר זה תמיד של שחר והא דדרשי רבנן מאי אחד מיוחד שבעדרו לרבי ממבחר נדריך נפקא ולא צריכי חד בחובה וחד בנדבה דלא שאני לי' וכתבו שם התוס' דאיכא ביניהו צבור שלא היו להם נסכים אלא לאחד מהם לרבי שחרית עיקר ויקריבום שחרית ולרבנן יקריבום ערבית ורע"ק הי' פשיטא לי' כרבי וכמו שמצינו ביומא ד"ע ע"ב דרע"ק ס"ל חד איל הוא כרבי דאמר איל האמור כאן הוא האמור בחומש הפקודים מ"ט דרבי דכתיב אחד וראב"ש פליג עלי' ודריש מיוחד שבעדרו ורבי ממבחר נדריך נפקא לי' וראב"ש חד בחובה וכו' וא"כ שפיר מצינן למימר דרע"ק לא שאני לי' בין חובה לנדבה וסגי לי' בקרא ממבחר נדריך וממילא דריש לכבש האחד על של שחרית כרבי והגם דאין הכרח. דמצי למיסבר כרבי דהתם ומ"מ ס"ל דבעינן תרי קראי בחובה ובנדבה וס"ל כרבנן דהכא וע' תוס"י ביומא שם. אבל עכ"פ מצי סבר כרבי בתרויהו והוי של שחרית עיקר כמ"ש התוס' וזהו שהראה לו רע"ק דתוה"ק רמזה דשל שחרית עיקר וככה האדם בשחר ימיו אז עיקר העבודה אצלו וע"כ שואל לדעת באיזה דבר טוב שזכה לו בימי חרפו האריך ימים. וכשמוע ר"נ שאלה זו אמר להם צורבא מרבנן הוא שבקוהו וידוע פירש"י ז"ל בתענית דף ד' ע"א בחור חריף וזו כונתו לגווזי הלא ראיתם שבבחרותו הוא חריף בתורה ועובד ה' באמונה ובודאי כונתו רצויה בשאלתו למען דעת איזו מעשים ומדות יבחר בהם בימי בחורותי' ע"כ הניחו לו. ואח"כ השיב לו לרע"ק על עיקר דבריו האחרונים דהורה דפשיטא לו' כרבי דמדכתיב האחד קאי אשל שחרית דכתיב בי' אחד ואמר לו ר"נ שטעה בהלכה דבאמת דעת רבנן עיקר דדרשי האחד המיוחד שבעדרו וצריכי הך וגם ממבחר נדריך לחובה ולנדבה והאי לכבש האחד קאי על של ערבית וא"כ נפל פותא בבירא דאדרבה משמע דעבודת ימי הערב של חיי האדם היא עיקר ורצוי' יותר לפני השי"ת מפני שאז בטל כח היצר והוא עושה הכל בישוב הדעת ובתבונה ובדעה נכונה. ומ"מ סיים ואמר לו מימי וכו' הייינו מנעורי ועד עתה. ואולם פירושי זה לא יתכן לפ"מ שביאר מאור עינינו רש"י ז"ל סבורין היו שהי' קץ בחייו. ע"כ נ"ל לבאר גם באופן אחר משום דרע"ק הי' כל ימיו מצטער על פסוק ואהבת וגו' ובכל נפשך אמר אימתי יבוא לידי ואקיימנו כדאיתא שילהי ברכות והי' מצפה ומקוה שיזכה לקיימו עוד בימי חייו כמו שכן היה אח"כ וע"כ הי' הדבר לפלא בעיני' על ר"נ קדוש ה' כזה שהאריך ימים ולא נזדמן עוד לידו שיקיים מקרא זה וחשב כי בודאי עשה איזה דבר טוב העומד במקום מצות מסי"נ וחשוב כאלו קיים אפי' נוטל את נפשך וזהו ששאלו במה הארכת ימים כלומר באיזו זכות לא הוצרכת

למסי"נ ויכולת להאריך ימים עד בוא הזמן הקצוב לשני חייך והני גווזי הבינו כונתו והרי נראה כאלו הוא קץ בחייו שרוצה שיזדמן לידו למסור נפשו והוו מחו לי'. אז סליק יתיב וכו' להורות שהוא בבחרותו מוכן למסור נפשו כדאי' בירושלמי רפ"ד דפאה דבדקל יש סכנה בעלייתו ושוב הוסיף לומר רבי אם נאמר כבש וכו' ובע"כ היינו של שחרית דכתיב בי' אחד (וכמש"ל שהי' פשוט אצלו כדברי רבי) הרי דקרבן של שחרית עיקר וזה הרמז הרומז שיש להקריב נפשו קרבן לה' בשחר ימיו (ובזה א"ש מ"ש בעירובין דף כ"א ע"ב וכששמעו חכמים בדבר אמרו מה בזקנותו כך בילדותו עאכו"כ ופירש"י ז"ל שהי' יכול לקבל טורח ועינוי ע"ש. ולכאורה מנא להו אולי בילדותו לא הגיע עדיין למדרגה רמה כזו בעבודת השי"ת. אמנם להאמור יומתק היטב משום דידעו חכמים מעובדא דהכא דרע"ק אמר דבילדותו יש למסור נפשו יותר מבזקנותו ולכן דנו שפיר ק"ו). וע"כ אמר ר"נ צורבא מרבנן הוא בחור חריף בתורה וביראה שבימיו הטובים באביב נעוריו הוא מוכן למסי"נ וע"כ אל יפלא בעיניכם אם הוא שואל לזקן כמוני במה הארכתי ימים ולא נזדמן לי למסור נפשי בכל הימים אשר אני חי ולכך שבקוהו. ואח"כ השיב לרע"ק דבאמת אין הלכה כרבי והאי לכבש האחד פי' המיוחד שבעדרו אבל לדינא של ערבית עיקר דבילדותו עוד מוטל עליו לקנות חכמה והרבה תורה ומע"ט וייקר פדיון נפשו אך בערבית כשהשלים הכל אז רצוי הקרבן במסרו נפשו לה'. ועל שאלתו מדוע גם בזקנותו עדיין לא נזדמן לפניו מסי"נ והוא מאריך ימים ע"ז השיבו דיפה כיון רע"ק שיש לו זכות העומדת במקום מסי"נ ובעבור זה האריך ימים וז"ש מימי לא קבלתי מתנות וידוע דגזל לבו של אדם חומד ומתאוה לו ואני אפי' ממתנות נזהרתי הרי מסרתי תאות לבי וקיימתי ואהבת וגו' בכל לבבך שדרשו חז"ל בשני יצריך לאהבה את ה' גם במה שיצר לב האדם מתאוה לו. ולא עמדתי על מדותי שמחלתי למי שביזה אותי והלבין פני דאזיל סומקא ואתי חיורא ומה לי קטלי' כולי' מ"ל קטלי' פלגא ומ"מ קבלתי באהבה ולא השיבותי לאיש כפעלו והרי קיימתי ובכל נפשך אפי' הוא נוטל את נפשך (וע' יומא דכ"ג ע"א וצערא דגופא לא וכו' עד דמפייסו לי' פייס וק"ל). וותרן בממוני הייתי הרי קיימתי ובכל מאדך שפירשו חז"ל בכל ממונך. ומפני שקיימתי מסי"נ בכל ג' ענינים הכתובים בקרא ושעבדתי כל תאותי לעבודת השי"ת ע"כ נחשבה לי כמסי"נ גמורה והיא שעמדה לי שהארכתי ימים ואיני צריך למסי"נ ממש. וכל הדברים הללו נכחים וישרים תלי"ת ומיושבים כל הדקדוקים וק"ל:

והנה מתוך שני הדרכים עיניך הרואות שהי' פשוט בעיני דרע"ק בשאלתו כיון לפסוק ונסכו רביעית ההין לכבש האחד שיש בו מחלוקת רבי ורבנן וממילא יש כונה עמוקה

בשאלתו שהורה על הפלוגתא הנ"ל משא"כ לפ"מ שחשב מהרי"ב ז"ל דקאי על הפסוק את הכבש אחד וגו' הי' קשה לו דזו שאלה פשוטה. ולכאורה דברי רש"י ז"ל מכחישים פירושי דבהדי' כתב אם נאמר כבש את הכבש אחד תעשה בבקר ומשמע דרע"ק מדייק פסוק זה ולא שייך כלל למחלוקת רבי ורבנן. אמנם בקושטא אני אומר דרש"י ז"ל קיצר בלשונו הזהב ונקיט רישא דהפרשה אבל כונתו על הכתוב ונסכו וגו' דהרי בפסוק הראשון אורחי' דקרא הכי למיכתב את הכבש אחד ואת הכבש השני כמובן לכל מרגיש דרכי הלשון. ושוב אורו עיני וראיתי בתוספות ישנים יומא ל"ד שכתבו להדי' אמר קרא לכבש האחד והיינו קרא דאמרי' בפרק בתרא דמגילה וכו' עכ"ל ושמחתי שכיונתי להאמת בס"ד. ומאד תמוה לי על הגאון מהרי"ב ז"ל ומז"ה ז"ל דפשיטא להו דקושית רע"ק היא על את הכבש אחד יעו"ש בתשובה הנ"ל ובמח"כ נעלם מעיניהם המאירות התו"י ביומא שהבאתי. והגם דנקט רע"ק אחד בלא ה"א אשר זה גרם להמאורות הגדולים האלה לפרש על הפסוק הראשון כמו שיראה המעיין בדבריהם. לפע"ד אין מזה שום ראיה דהרי נקט ג"כ אם נאמר כבש ולא נקט הכבש כדכתיב ובע"כ צ"ל שקיצר בלשונו ונקט כבש בלא ה"א א"כ י"ל ג"כ שקיצר תיבת האחד וחיסר הה"א ולפי פירושי חיסר הלמ"ד מתיבת לכבש וזה ברור. ובהגהות הלבוש רמז לתוס' זבחים דף י"א ע"ב ד"ה הג"ה וע"ש שדבריהם סותרים לדברי התו"י דיומא וראיתי בהגהות מהרש"ש ביומא שהעיר ע"ז וגם על פירש"י דשמעתין. אבל כבר יישבתי פירש"י ז"ל שהורה על איזו פרשה נתכוין רע"ק. ואולם שאלתו היתה על הפסוק השני. וגם על התוס' דזבחים י"ל דלא כתבו בלשון קושיא אלא העירו על מה שדרשו שם אחד בבקר ולא שנים בבקר דבעלמא דרשינן אחד המיוחד שבעדרו וכיונו באמת להכתוב לכבש האחד ורצונם לעורר דבעלמא היינו האחד דכתיב אח"כ גבי נסכים דרשי' המיוחד והכא דרשי' האחד דכתיב בקרא קמא ולא שנים ודוק היטב. אח"כ מצאתי ביד דוד יומא שכתב ג"כ טעמם של התו"י משום דבראש הפרשה אין האחד מיותר דלא יצדק בלשון את הכבש תעשה וגו' ואת הכבש תעשה וגו' כיון דהוצרך לכתוב השני כתב נמי האחד והוא כמש"ל מסברא דנפשאי. אך בדעת רש"י החליט פשוטו כמשמעות דבריו ולעד"נ כמ"ש דרש"י ז"ל תחלת הפרשה נקט וסמך על סיום הדברים:

כי הוו משדרי לי' מתנות וכו' דכתיב שונא מתנות יחי'. ע' ברמב"ם והה"מ ז"ל סוף הלכות זכיה ומתנה דברים נעימים בזה. ועפ"ר ודרישה חו"מ סוס"י רמ"ט. ומה שדקדק שם בדרישה מ"ט לא מייתי הש"ס והפוסקים ראי' מקרא דאברהם הרימותי ידי וגו' יעו"ש. הנה כל הרואה ד"ק של אא"ז הגאון בעל יה"מ זצ"ל במאמר האמונה והבטחון

תתישב דעתו בקושיא זו דמהתם אין ראי' אלא במקום שבכח ידו עשה חיל דאז אין ליקח כדי שלא יחשוב כי ימינו תעוז וידו חלקתה לו והעשירה אותו אבל בעלמא י"ל דמותר לקבל מתנה מש"ה מייתי קרא דמשלי דבכל גווני יש לשנוא מתנות. וכפי הנראה נעלם ממאור עיני מז"ה ז"ל שם מה שחילק רבינו בעל הדרישה ז"ל בין מלך סדום לפרעה ואבימלך ע"ש וק"ל:

כל המעביר על מדותיו וכו'. בספר עבודה"ק להגאון מהרחיד"א זצ"ל מורה באצבע סימן א' ס"י כתב ישתדל להעביר על מדותיו וכו' וזאת העצה מפום ממלל רברבין רמ"ק זצ"ל פנת יקרת להעביר ע"מ ובזה מתכפרין פשעיו וטוב לו יותר מן הסיגופים ותעניות עכ"ל ואני עני מצאתי לרבינו יונה ז"ל שכבר קדם וזכה בעצה זו הנאמנה וז"ל הזהב בשע"ת שער א' סימן כ"ח ועוד חייב בע"ת להכנע וכו' להעביר על מדותיו וכו' להתכפר על עונותיו כמו שארז"ל המעביר ע"מ מעבירים לו על כל פשעיו מכ"מ וזה פתח תקוה נכבד מאד ונאמר יתן בעפר פיהו וכו' יתן למכהו לחי וכו' עכ"ל. הרי שלך לפניך באר היטב פתח תקוה פתוח לרווחה. וממוצא דבר אתה שומע ג"כ דרבינו יונה ז"ל המשיך לענין זה פסוקי איכה ובדבר זה קדם וזכה גם בד"ק של מהר"א גלאנטו ז"ל בקול בוכים שהועתקו דברים כהויתן בספר הטהור בית אהרן ע"ש. ויה"ר שנזכה לקיים דבריהם ולשמוע לעצת חכמים וכל פשעינו יתכפרו וכל בגדותינו מור ואהלות:

תיתי לי דלא עבדי שותפות בהדי עכו"ם. הר"ן סופ"ק דע"ז הביא בשם הרמב"ן דהא דאמר אבוה דשמואל אסור לאדם שיעשה שותפות וכו' לאו איסורא ממש קאמר דהא לא מיתסר אפי' מדרבנן וכו' ומשום דלא מיתסר אלא ממדת חסידות בעלמא אמרי' במגילה תיתי לי וכו' ע"כ. ותמה הטו"א מסוגי' דריש בכורות דקאמר ולטעמיך המשתתף לו דלא קתני ה"נ דרשאי והאמר אבוה דשמואל אסור וכו' והשתא מאי קאמר הא ודאי משתתף רשאי מדינא ואינו אלא מ"ח א"ו מדינא אסור והיא קושיא גדולה. ומוכרחין אנו לומר דהרמב"ן והר"ן מסתבר להו דאפי' אם אסור ממ"ח אכתי לא הו"ל למתני' למינקט בשותפות מבלי להעיר דעכ"פ ממ"ח אינו רשאי ומדנקיט בפשיטות המשתתף לו ש"מ דהאי אינו רשאי דמכירה אהא נמי קאי אלא דהא כדאיתא והא כדאיתא במכירה אינו רשאי מדינא ובשותפות ממ"ח דכיון דאבוה דשמואל בחר בלשון אסור לאדם וכו' משמע דהוי עכ"פ מ"ח וזהירות קרובה לדין כצ"ל בהכרח לדעת הראשונים שלא יהי' נגד גמרא ערוכה. אכן על רבינו הב"ח יש לתמוה דבחו"מ רס"י קפ"ב יישב עפ"י שיטת רמב"ן הא דתניא ישראל ועכו"ם שקבלו שדה בשותפות וכו' ואי איתא דאיסור גמור הוא מדרבנן היאך נקיט התנא ברשיעי דעבדי שותפות עם עכו"ם א"ו דליכא אלא מ"ח יעו"ש. ולפי

דבריו ז"ל דאם אין אסור רק ממ"ח ניחא מאי דנקיט התנא בהכי הדק"ל מאי קאמר ריש בכורות ולטעמיך וכו' כקושית הטו"א ובע"כ כמו שיישבתי דגם מה שאסור ממ"ח של להתנא למיתני בסתמא וא"כ אין מקום לתירוצו של הב"ח ונשארה קושיתו אהא דנקיט התנא בישראל ועכו"ם שקבלו שדה בשותפות. וצ"ל כמ"ש התוס' ריש בכורות בד"ה אסור דהא דתניא ישראל ועכו"ם שקבלו וכו' פליגא אאבוה דשמואל ע"ש. וחידוש על הב"ח שהקשה מדעתא דנפשי' היאך נקיט התנא ברשיעי ונעלם ממנו שקדמוהו התוס' בהערה זו ויישבו דברייתא זו פליגא וס"ל דמותר לעשות שותפות עם עכו"ם. וע"ש בתוס' ד"ה שמא שכתבו ואע"ג שמשתף ש"ש וד"א אין כאן לפני עור דבני נח לא הוזהרו על כך וכ"כ גם בסנהדרין דס"ג ע"ב בד"ה אסור דאין ב"נ מוזהרין על שיתוף ש"ש וד"א. וע' בבאמ"ח פרשת יתרו בפסוק אנכי מ"ש באמצע המאמר דמשום דהשפעת העכו"ם יורדת להם ע"י שרים של מעלה מש"ה אינם מוזהרים על השיתוף ואינם מוזהרים כ"א שלא יאמינו לומר דהם עצמם אלהות וזהו פי' הכתוב אשר חלק ה' אותם לכל העמים וא"צ לשנות כשבעים זקנים שהוסיפו תיבת להאיר דבפשוטו יבואר שחלקם הקב"ה שיהיו המושלים על האומות ועל ידיהם יושפע להם שפע המצטרך וע"כ הזהירה תוה"ק לישראל לא יהיה לך א"א אפי' בשיתוף ח"ו שהעכו"ם אינם מוזהרים עלי' ע"כ ויעו"ש היטב והנה כאן שנה רבי בעל באמ"ח ז"ל כסתימת לשון הרמ"א ז"ל באו"ח סימן קנ"ו שאין ב"נ מוזהרין על ע"ז בשיתוף וכ"כ גם הש"ך ביו"ד סי' קנ"א סק"ז ע"ש. ואולם הפרמ"ג ביו"ד סימן ס"ה שפ"ד סוס"ק י"א הוא תנא ופליג דכונת הרמ"א כדברי התוס' שלא הוזהרו על שיתוף ש"ש וד"א בשבועה אבל לעבוד ע"ז בשיתוף אסורין וכן העלה גם דו"ז הגאון מהר"ש לנדא ז"ל בנוב"י מהדו"ת יו"ד סי' קמ"ח יעו"ש. וקשה לדחוק בלשונו של הבאמ"ח שנתכוין ג"כ רק על השיתוף בשבועה מפני שדבריו בפירושא דקרא לא יהי' לך וגו' לא משמע הכי כמבואר למעיין. שוב ראיתי בפתחי תשובה יו"ד סימן קמ"ז שהביא בשם הגאון מהרי"ב ז"ל שהוכיח דאין ב"נ מוזהרין כלל על השיתוף ע"ש. וע' בספר שושן עדות על מס' עדיות להגאון מהרזו"ו באסקאוויץ ז"ל במאמר סיום המסכתא מ"ש בענין זה:

ולא הרהרתי במבואות המטונפות. כתב בחד"א דבפ' מי שמתו אמרי' דאסור לקרות שם ק"ש ומסמיך להו אקראי ור"ז החמיר ע"ע אפי' על הרהור תורה עכ"ל. ולא הבנתי הרי שם איתא דאר"ה ת"ח אסור לו לעמוד במקום הטינופת לפי שא"א לו לעמוד בלא הרהור תורה ורבב"ח אר"י בכ"מ מותר להרהר בדברי תורה חוץ מביהמ"ר וביה"כ והרי מבואר להדיא עיקר האיסור על הרהור תורה וגם קראי דמסמיך עלייהו התם איירו בד"ת

ובפרט קרא כי דבר ה' בזה או ובדבר הזה תאריכו ימים ודאי לא קאי אק"ש דוקא אלא דהש"ס מדמה ק"ש לזה משום דפשיטא דק"ש לא גרע משאר ד"ת אבל ברור דלא חמיר ק"ש משאר הרהורי תורה. ואפשר לדחוק בכונת המהרש"א ז"ל משום דאסמכתא דקראי משמע רק על איסור הדיבור דכתיב כי דבר ה' וגו' ובדבר הזה וגו' וגם חקים לא טובים יכול להיות אם הוגים בהם בפה וכן חבלי השוא היינו דבור בעלמא אבל איסור הרהור לא משמע מקראי וז"ש דהתם אמרי' דאסור לקרות ק"ש בדבור ור"ז החמיר גם בהרהור תורה. אבל גם ע"ז קשה דבפי' איתמר בכ"מ מותר להרהר וכו' הרי דהרהור אסור מדינא ודברי המהרש"א צ"ע. ובחידושי הרשב"א תירץ דר"ז סבר כרבי יוחנן בברכות דמהלך מותר והוא החמיר ע"ע אפי' בהילוך ע"ש. ולכאורה הרי בתענית ד"כ ע"ב הגירסא ראב"א ועטו"א כאן דגירסא דהתם עיקר והרי ראב"א אמר שם בברכות מהכא וכו' הרי דס"ל כר' חסדא ולא כר"ה ור"י. אבל כבר כתבו התוס' בתענית דתרי ראב"א הוו וזה שלפנינו הי' בימי רב ושמואל ובברכות הי' בימי רב אסי בדור מאוחר וראב"א הזקן מצי סבר כר"י. אך לפ"ז גם בסוכה דכ"ח ע"א גבי רבי אליעזר יאמר הרשב"א כן וא"כ הי' ראוי להיות הלכה כר"י כיון דר"א וגם ראב"א אית להו כוותי' וכל הפוסקים פסקו כר"ח. והמחוור בעיני כמ"ש המהרש"א בחד"א בסוכה שם ר"ל אעפ"י שהיתה התורה שגורה כ"כ בפיו ובלבו הי' נזהר מלהרהר במבואות וכו' עכ"ל וכ"כ בחידושי המאירי כאן שלא הי' הולך ד"א בלא תורה והי' נזהר עם כ"ז שלא להרהר במבואות וכו' עכ"ל. וכונתם משום דבאמת לאונסו ליכא איסורא כמבואר בקידושין דף ל"ג ובזבחים דף ק"ב ור"א וכן ר"ז או ראב"א היו נזהרים גם מזה. שוב ראיתי בחד"א במס' תענית שכתב ומשום דהילוך שרי בה כדמשמע התם דאפשר להלוך בלא הרהור אמר דאעפ"כ נזהרתי מלילך בה משום דלא הלכתי ד"א בלא תורה ואילו הלכתי שם הייתי מוכרח להלוך ד"א בלא תורה עכ"ל. וזה כעין דברי הרשב"א ז"ל דמוקי לה במהלך. ובהגהות מצפה איתן שם רמז לחד"א דמגילה והניח בצ"ע וכמו שתמהתי בראש המאמר והנאני שכיונתי לדעת הגאון. ועל תי' המהרש"א שם בתענית כתב שהוא דחוק. ונעלם ממנו דכעין זה כתב גם הרשב"א בחידושי מכילתין. אך כבר העירותי גם בעניי על הקישוי שבתירוץ זה. והרב מצפה איתן ז"ל תי' משום דלאונסו שרי ולא ידע דכבר קדמו בחד"א סוכה וגם הרב המאירי ז"ל הסכים כן. אכן בעיקר מ"ש המהרש"א בתענית דבברכות משמע דמש"ה מותר לת"ת להלוך בה מפני שאפשר להלוך בלא הרהור לכאורה תמוה הרי התם מפורש דלר"י מותר להרהר ואפי' לקרות ק"ש במהלך. וצ"ל דכונת רבינו המהרש"א ז"ל דר"ז מצי סבר כר"ח דאפי' מהלך אסור אלא דגם לר"ח אין איסור לת"ח להלוך שם משום

דאפשר להלוך בלא הרהור תורה כדמשמע התם דלא אמר רב הונא רק ת"ח אסור לו לעמוד וכו' לפי שא"א לו לעמוד וכו' משמע הא להלוך שרי ולא חיישי' שיהרהר בד"ת. אבל ז"א דהא מסיק אליבא דר"ה בשם ר"י כאן בעומד כאן במהלך וא"כ ר"ה לשיטתי' דבמהלך שרי להרהר בד"ת ולקרות ק"ש שפיר קאמר אסור לו לעמוד אבל לר"ח דס"ל שאם הי' קורא ובא פוסק לעולם אימא לך דאסור גם להלוך משום שא"א לת"ח להלוך בלא הרהור תורה. ואע"ג דתניא כוותי' דר"ח המהלך במבואות וכו' ומשמע דשרי להלוך וכפי הנראה לזה נתכוין המהרש"א. לא ידעתי מנא לי' דהברייתא מיירי בת"ח הלא הכל חייבין בק"ש ומשכחת לה במי שאינו ת"ח הקורא ובאמצע בא למבואות וכו' ודברי המהרש"א תמוהים בעיני. ונפלאתי על הרב מצפה איתן שלא העיר רק דפירושו דחוק משום דלא משמע הלשון ולא הרהרתי וכו' שלא הלך שם ובמח"כ לא הרגיש דזהו לפ"מ שהבין המהרש"א דמותר להלוך בלי לחשוש שיהרהר וע"כ הוצרך לדוחק הלז אבל לפי האמת דלר"י מותר להרהר כשהוא מהלך א"ש בפשיטות וכמ"ש הרשב"א ז"ל. ובספר חסידים סימן כ"ח כ' ואם אדם במרחץ או במקום הטינופת ואהבת אשה נכנסה בלבו או עוברת לפניו יהרהר בד"ת כי ד"ת יפים לטהר הלב מיצה"ר ואע"פ שבכ"מ מותר להרהר חוץ וכו' להפריש אדם מן העבירה מותר עכ"ל. וכתב ע"ז בפי' ברית עולם להגאון רחיד"א ז"ל ועפ"ז אפשר דהיינו רבותי' דר"ז במגילה שאמר ולא הרהרתי במבואות המטונפות והקשו עלה מאי רבותי' ועפ"י דברי רבינו י"ל דהיינו רבותי' דמעולם לא הרהר איסור דאז הי' מותר להרהר בד"ת עכ"ל. וזה ביאור נאה אבל לפע"ד אינו עולה יפה דלמה לו לר"ז להאריך עלינו את הדרך ולדבר בחידות טפי הי"ל לומר בארח מישור ולא הרהרתי הרהורי איסור. ותו דגם אהא קשיא מאי רבותי' והלא איסור חמור הוא ואם כונתו שלא בא בלבו אפי' בפתע פתאום שום רעיון כזה עד שיצטרך לבטלו בהרהורי תורה הרי עכ"פ דא עקא מה שהקשיתי דהול"ל בהדיא שלא עלה בלבו הרהור עבירה, איברא גוף דברי הס"ח לא זכיתי להבין דאף שהאמת כדעתו דעת עליון דלהפריש מאיסור שרי מ"מ היכא דאפשר בלא"ה ודאי אסור והלא עדיין לחלוחית הדיו קיימת מ"ש מקודם עצה שינעוץ גודלי אצבעות ידיו בארץ ויתלה גופו עליהן ואל יסמוך בכותל וזה הדבר יבטל ממנו הרהורים וא"כ למה יתירו איסור הרהור ד"ת בביה"כ על מגן כיון שיש רפואה אחרת למחלה זו והוא חידוש גדול. ואולי הסגולה הלזו אינה מועלת כי אם כשמהרהר בתפלתו כדאיירי התם לא בזמן אחר. ודע דמ"ש בס"ח בפשיטות דלהפריש מן העבירה מותר להרהר ד"ת בביהמ"ר ובביה"כ יצא לו זה מש"ס ערוך שבת ד"מ ע"ב דמסיק אפרושי

מאיסורא שאני והובא להלכה בש"ע או"ח סי' פ"ה ס"ב וע"ש במג"א סק"ד שהביא דברי ס"ח האלה וחידוש שלא העיר עליו כלום:

מתני'. ואין עושין אותו קפנדריא. בירושלמי ההן פרוורה (פי' בקה"ע אותו מגרש שסביב ביהכ"נ והפנ"מ פירש זהו החדר שבחצר לפני ביהכ"נ ודבוק בבנינו) מהו מיעבור בגווה (אם מותר לעשותו קפנדריא ובקה"ע כתב אם הוא קדוש כקדושת ביהכ"נ ואסור או לא) רבי אבהו עבר בפרוורה וכו'. ומשמע מסקנת הש"ס דאסור ור"א הי' מוכרח לעבור ע"ש. והגיה בגליון הש"ס ע' במג"א רס"י קנ"ד בשם מהרי"ט וצ"ע עכ"ל. וכונת הגאון להקשות על מהרי"ט ומג"א שהסכימו דפרדס וגן ואיצטבא שסביבה אעפ"י שפתוח לביהכ"נ אין בו קדושה והרי הירושלמי מסיק להיפך. ולפע"ד לק"מ דאם כהבנתו דטעם הירו' הוי משום שיש בו קדושת ביהכ"נ וכדמשמע גם מהק"ע מ"ט בעא רק לענין מיעבור בי' הו"ל למיבעי אי אית בי' קדושה לענין כל מילי כגון הא דתנינן אין אוכלין בהן וכו' ומדוע נקט רק קפנדריא א"ו אדרבה מוכח כדעת מהרי"ט ומג"א שהי' פשוט להירושלמי דאין בו קדושת ביהכ"נ ממש ומותרין בו כל הדברים שאסורים בביהכ"נ מפני קלות ראש, וראי' לזה מהתוס' דסברי דאורחים אסורים לאכול ולישן בביהכ"נ ואפ"ה בחדר הסמוך שרי כמו שכתבו בשמעתין ובפ' ערבי פסחים וריש ב"ב והיינו פרוורה לפי' הפנ"מ ולפי הבנת הגאון מהרמ"ז ז"ל הי' לו להקשות גם על התוס' מהירושלמי דאפי' לפי' הק"ע ודאי לא גרע חדר הסמוך מהמגרש שלפני ביהכ"נ א"ו דהירושלמי מסכים ג"כ דשרי. אך הבעיא היא לענין מיעבור בגווה משום דטעם איסור קפנדריא הוא משום דקפיד איניש כדאמר בגמ' שילהי ברכות ומש"ה בעא הירו' דאפשר דקפיד איניש גם על חדר שבחצרו הדבוק בבית דירתו ומסיק דאסור וממילא גם שטיחת פירות וכדומה דהוי בזיון ומקפיד אדם ע"ז ג"כ אסור אבל שאר דברים כגון אכילה ושתי' ושינה וכו' מותרין משום דאין בו קדושת ביהכ"נ עצמו. ומ"ש מהרי"ט ומג"א דאין בה קדושה ומותר להשתמש בהן היינו דברים שאסורים בביהכ"נ משום קלות ראש דאין אדם מקפיד ע"ז בחדר הסמוך שאינו דר בו וכן מותר למכור הפרדס וא"צ להעלות הדמים אבל מודו מיהת דכ"ז שלא מכרוהו ושייך לביהכ"נ אנו אומדין דעת עליון דקפיד רחמנא אקפנדריא דרך החדר או המגרש של ביהכ"נ וא"ש. אכן על רבינו הפרמ"ג ז"ל יש לתמוה דבמשבצות ואשל סימן קנ"א חקר אם עזרה שלפני ביהכ"נ יש בה קדושה וכתב בפירוש צ"ע אם רשאין לעשות קפנדריא וכדומה. ובמחכ"ה אישתמיטתי' הירושלמי דאסר קפנדריא עכ"פ בבית הסמוך לביהכ"נ ולפי' הק"ע גם במגרש שלפני' וצ"ע בדעת הפמ"ג ז"ל:

שנאמר והשימותי את מקדשיכם קדושתן אף כשהן שוממין. כמה קולמוסים נשתברו בהבנת דרשה זו איך משמע מהמקרא דגם אחר שחרבו קדושים. ע' חד"א ותוי"ט וקול הרמ"ז ותוס' רעק"א ומצפה איתן בשם פרע"ח. ובעניותי נקיטנא בשפולי גלימא דרבותינו ז"ל ואמינא הנלע"ד דסמיך אסיפא דקרא ולא אריח בריח ניחוחכם דלכאורה כשפת יתר יחשב דכיון שאמר הכתוב והשימותי וגו' הרי ממילא אם המקדש חרב אין שם קרבנות ומה יריח (וע' באוה"ח דמתוך פירושו ז"ל משמע שהרגיש בזה וק"ל) וע"כ הכריח התנא מזה דכונת והשימותי וגו' דקדושתן אף כשהן שוממין משום דקדושה ראשונה קידשה לעתיד לבא (וכמ"ש הטו"א בראש דבריו ומה שנטה מזה ע"י דברי ר"י בברכות לפע"ד אינו מוכרח כלל דכיון דדין הנפנה וכו' האמור שם הוא רק חומרא דרבנן דפשיטא דמדאורי' אין זה בכלל מורא מקדש מש"ה לא החמיר אלא בזמן הבית ולא בזה"ז הגם דקלע"ל אבל מה שאסור בהר הבית משום ק"ר אסור השתא משום דקלע"ל) וא"כ מקריבין אע"פ שאין בית וע"כ סיים קרא ולא אריח וגו' שאין הקרבנות עולים לרצון. וזה דבר נכון בס"ד:

רש"י ד"ה אין אוכלין. ולא גרסי' ואין וכו' דכולהו פירושא וכו'. אכן הרמב"ם ז"ל בהלכות תפלה פי"א ה"ו כתב אין נוהגין בהן קלות ראש כגון שחוק והיתול ושיחה בטלה ואין אוכלין בהן וכו' הרי דלא ס"ל כפירש"י ז"ל וכן העתיקו הטוש"ע סי' קנ"א ומה שביאר הב"ח שם דבריהם דר"ל כל אלו אף אכילה ושתי' בכלל קלות ראש הוא וכפירש"י בעניי אין פירוש זה מוכרח כלל ויותר נראה פשוטו כמשמעו וק"ל:

דף כח:

גמ'. ומכבדין אותן וכו'. נשמט מהעין משפט לרשום ע"ז מיימוני פי"א מה' תפלה הלכה ה' טוש"ע או"ח סי' קנ"א ס"ט:

אמר רבא חכמים ותלמידיהם מותרין וכו'. ע' גליון הש"ס על הירושלמי שהוכיח מהש"ס דהתם דאפי' לישן מותר דלא כמג"א סי' קנ"א סק"ב ויישב בזה קושית התוס' ריש ב"ב יעו"ש. וכבר קדמו הגר"א ז"ל שם הן בהראי' מהירושלמי דאפי' להשכיב שם מדוחק שרי הן בישוב עובדא דרב אשי בב"ב עפ"ז ע"ש. ומ"ש בטו"א דגמר ביהכ"נ מביהמ"ד בק"ו כתב כן גם מרן הכ"מ בפי"א ה"ו. וע' בדרישה שם בדרך הראשון שרצה לומר דגם ת"ח אסור בקפנדריא וע' משנה ברורה בשם יד אהרן. ולי נראה להביא ראיה גדולה מהירושלמי שרצה לפשוט האבעי' ההן פרוורה מהו מיעבור בגווה מעובדא דר' אבהו דעבר וכו' ומאי ראי' דילמא לעולם פרוורה אית בה איסורא לעשותה קפנדריא אלא דשאני ר' אבוה דחכמים ותלמידיהם מותרים דהוי ביתא דרבנן א"ו דקפנדריא גם לת"ח

אסור. אך לפמ"ש הדרישה דרך שני דת"ח מותר אלא דדוקא בביהמ"ד שלומד בו ע"ש אין קושי' מירו' דאפשר לדחויי דאותו ביהמ"ד שעבר שם ר"א הי' ביהמ"ד אחר שלא הי' רגיל ללמוד בו והלכך פשיט שפיר מיני' ועכ"פ תמוה על רבינו בעל הדרישה ז"ל שלא הזכיר כלום מהירושלמי להביא משם ראי' לדבריו הראשונים וגם לא זכר שר בדבריו האחרונים שיש לכאורה סתירה מהירושלמי אלא דאיכא למידחי דמיירי בביהמ"ד שלא למד בו וכאמור:

אי צורבא מרבנן הוא וכו' ואי לא וכו' א"נ נישהי פורתא וניקום. לכאורה מלת וניקום הוי יתור נפיש דמעצמו מובן שיקום ולא ישב שם לעולם. ואולי קמ"ל שא"צ דוקא לקרות פסוקא או לשהות קודם ואח"כ יקרא לחבירו אלא דאם רוצה רשאי לקרוא לחבירו מיד בבואו לביהכ"נ ואח"כ קורא או שונה או שוהה מעט משום כבוד ביהכ"נ וע"כ אמר בסיום כל הדברים וניקום כלומר מיד אחר כל המעשים האלו יקום לדרכו מכלל שכבר קרא לחבירו מתחלה. ברם מה אעשה ואין דעת חכמים נוחה מפירוש זה שהרי הרמב"ם פי"א ה"ט כתב יכנס ויקרא מעט או יאמר שמועה ואח"כ יקרא חבירו כדי שלא יכנס בשביל חפציו בלבד ואם אינו יודע יאמר לתינוק וכו' או ישהא מעט בביהכ"נ ואח"כ יצא עכ"ל וכתב ע"ז בלח"מ וסובר רבינו ז"ל שבתחלה יקרא הפסוק או השמועה ואח"כ יקרא חבירו והטעם שאם יקרא חבירו קודם ואח"כ יקרא הפסוק נראה דעיקר הכניסה הי' לקרות חבירו דהקריאה של פסוק הי' טפל לכך כתב דקריאת הפסוק קודם וטעם נכון הוא עכ"ל ובטוש"ע סי' קנ"א נמשכו אחר הרמב"ם בלשונו ממש ע"ש והרי מפורש שלא כדברי והדק"ל מאי בעי הש"ס במלת וניקום המיותרת וגם הפוסקים עצמם כתבו ואח"כ יצא שהוא במקום תיבת וניקום שבגמ'. ונ"ל דרבותינו ז"ל סוברים דהאי וניקום לא קאי אלא אדסליק מיני' דהגם דבקריאת פסוק או שמועה יש להקדים לקריאת חבירו מ"מ בשהיי' פורתא יש לו דוקא לאחרה וטעמא רבה איכא במילתא דבכל אלו בהקדימו ה"ז מורה בעליל דעיקר כניסתו הי' בשביל הקריאה משא"כ אם יאחרנו מיחזי כטפל וכסברת הרב לח"מ ז"ל אבל בשהיי' שאינו קורא מאומה רק שוהא בשתיקה אז אם יקדים השהיי' לא יהא ניכר כלל אפי' בדרך טפל שנכנס בשביל השהיי' דאפשר שבבואו לא נגלה לעיני' מיד אותו איש שהוא מבקש או שרואהו עסוק בד"ת או דברים אחרים ע"כ הוא ממתין עד בוא רגע נאות לקרוא אותו וזה ברור דכיון שאינו עושה מאומה ואפי' לישב אינו צריך רק לשהות אפי' בעמידה אם רוצה כמ"ש הב"ח ע"ש הרי אין ניכר כלל ששוהא בשביל המצוה הלכך עדיף שיקרא חבירו מקודם דאם שוהא אח"כ מעט מוכח להדיא דבשביל כבוד ביהכ"נ עושה זאת והגם דמיחזי כטפל מ"מ שפיר טפי מלהקדים

השהיי' דלא מוכח מידי. וזהו דנקיט רב אשי לישנא יתירה וניקום ולהורות נתן דבשהיי' פורתא יש לשהות סמוך ליציאתו. וע"כ גם הרמב"ם וטוש"ע שפירשו בהדיא שיקרא וישנה ואח"כ יקרא חבירו מ"מ סיימו ואח"כ יצא וקאי ג"כ אדסליק מיני' שישהא מעט סמוך ליציאתו אחר שקרא חבירו והבן כי נכון הוא. ברם מסתפינא לחדש דבר מעתה ולחלק בין הענינים מסברא והרי כל האחרונים סתמו דהקריי' לחבירו מאוחרת ומשמע גם בשהיי'. ומיהו עכ"פ נ"ל להחמיר לשהות מעט קודם כסתימות הפוסקים וגם לשהות אח"כ דלפי ביאורי לישנא דגמ' משמע הכי. ויש לתמוה על הרב חיי אדם ז"ל כלל י"ז סי"ב שנטה מלשון הש"ס והפוסקים והשמיט מלסיים ואח"כ יצא ולפי דברינו בכונה נאמרו מלות אלו. ואולם ראיתי אח"ז בחידושי הרב המאירי ז"ל שכתב מפורש או ישהא מעט ויקראהו ויצא יעו"ש אבל לשון הש"ס דייק כמו שכתבתי:

תני ר"ל זה המשתמש במי ששונה הלכות. נשמט מהעין משפט לרשום ש"ע יו"ד סי' רמ"ג ס"ו בהג"ה:

ואמר עולא לישתמש איניש במאן דתני וכו' כי הא דר"ל וכו'. לכאורה משמע דפליגי ר"ל ועולא וכן נראה דעת הר"ן ז"ל שכתב על דברי עולא כלומר דבעל תלמוד עדיף מבעל משנה וריש לקיש לחומרא קאמר דאפי' מי ששונה הלכות דהיינו משניות מיקרי תנא ומילתא דעולא לאו ר"ל מייתי לה (משום דברי"ף הגירסא דאמר בדל"ת והי' ס"ד שהוא סיום דברי ר"ל) אלא תלמודא מייתי לה עכ"ל. ועמהרש"א בחד"א שהקשה ע"ז דהא דמייתי עלי' כי הא דר"ל וכו' הוי מעשה לסתור דברי עולא שהרי לא רצה להשתמש גם במאן דתני לחוד וע"כ הבין בדעת הר"ן שליישב הרגש זה כתב דר"ל לחומרא קאמר ולשיטתי' מיאן להשתמש בההוא גברא וסיים המהרש"א דהסוגיא לא מוכחת כן ויעו"ש מה שנדחק בישוב הענין אמנם תמוה לי על רבינו המהרש"א ז"ל שלא הזכיר מדברי רבינו הטור בקיצור פסקי הרא"ש סימן ח' ורבינו ירוחם שהובא בד"מ ובהגהת ש"ע ביו"ד סימן רמ"ג ס"ו ומשם בארה דעולא קאי בשיטתי' דר"ל דגם במאן דתני אסור אלא דקאמר דבעת הצורך דאי אפשר בלא"ה יבחר הרע במיעוטו וישתמש במאן דתני ולא במאן דמתני ע"ש ותיתי לי שבתחלת לימודי כיונתי לפירוש זה בעזרה"י. והשתא שפיר מייתי ראיה לעיקר הדין דמודו בי' רשב"ל ועולא דאסור להשתמש במי ששונה הלכות רק דהתם הי' א"א ואפ"ה רצה רשב"ל להחמיר על עצמו אבל כשהפציר בו האיש הסכים בעיקר הדבר מטעמא דא"א בלא"ה וכדברי עולא אך מהיות טוב אמר לי' גמור מיני הא מילתא וכו' וא"כ מעשה זו הוי סיעתא בין לדינא דר"ל בין לדברי עולא וק"ל:

בנות ישראל החמירו וכו'. עב"ח יו"ד סימן קפ"ג מ"ש בביאור לשון הטור דכיון שהחמירו לטמא כל מראה אדום הוצרכו לתקן שבעה נקיים דהיינו משום דחומרא דאתי' לידי קולא היא אם ימנו מיום הראשון של הראיי' דאפשר שלא הי' דם טמא אלא אח"כ וע"כ בע"כ למנות ששה נקיים ומשום טעות דימי נדה וזיבה הנהיגו ז' נקיים. וע' בגמ' פרק בנות כותים דף ל"ג ע"א אמר רבי מאיר אם הן יושבות על כל דם ודם תקנה גדולה היא להן אלא וכו' ע"ש והוא סמך גדול לדברי הב"ח. ועתו"ס ר"י החסיד ז"ל בברכות דף ל"א ע"א שכתב החמירו ע"ע וכו' ותקנה גדולה היתה להם לפי שאינן בקיאות בדמים ואם היתה רואה דם ירוק וסופרתו למנין ז' תבוא לשמש בימי נדה דאורי' שתתחיל למנות ז' מיום שאינו ראוי לימנות עכ"ל. וברור שאחז לשון ר"מ והורה דהשתא הוי באמת תקנה גדולה וק"ל:

תדב"א כל השונה הלכות מובטח לו וכו'. במס' סוטה דכ"ב ע"א תניא אר"י והלא מישבי עולם הן שנאמר הליכות עולם לו ופירש"י ז"ל השונה הלכות עולם שלו בזכותו. ולכאורה קשיא מנלן לדייק גם הא מקרא דבן עוה"ב הוא. וצ"ל דממילא משתמע אם הוא ממישבי עולם והכל בזכותו עומד הרי הוא מקיים עולם מלא ומזכה את הרבים ושוב אין חטא בא על ידו ומובטח לו שהוא בן העוה"ב. אבל אכתי קשה דילמא מורה הכתוב רק ע"ז שמובטח לו וכו' כדתנא דבי אליהו ומנלן דעולם שלו בזכותו. וי"ל דאי אהא לחוד הו"ל לכתוב בהדיא הלכות ויהי' פירושו אם שונה הלכות אז עוה"ב לו ומדכתיב הליכות וקרינן הלכות ודאי מורה גם ע"ז שאם שונה הלכות אזי הליכות עולם התנהגות השי"ת עם עולמו הוא שלו בזכותו. ובהכי ניחא דבשמעתין ושילהי נדה מסיים אל תיקרי הליכות אלא הלכות ובסוטה לא סיים רבי יהושע כן ובהגהות מהרי"ב ז"ל העיר שם בזה ולא כתב מאומה להשוות הנוסחאות אבל לפי האמור א"ש דהכא ובנדה א"צ כלל לתיבת הליכות דאפי' אם הי' כתוב בפירוש הלכות הי' ג"כ משמעו שהוא מובטח וכו' מש"ה סיים א"ת הליכות אלא הלכות אבל בסוטה עיקר הדרוש הוא מדכתיב הליכות וע"כ סיים אל תיקרי וכו' וסמיך אהא דתדב"א דקרינן הלכות למידריש דמי ששונה הלכות אזי הליכות עולם לו. ודע דהכא אי' סתמא כל השונה הלכות אבל שילהי נדה הגי' בכל יום ובדרושים שלי אמרתי תלי"ת הרבה אופנים בביאור הגירסא דהתם ע"ש וירוח לך. וע' סוף ספר באר שבע בד"ה כשעשיתי סיום ממס' נדה:

מובטח לו שהוא בן עוה"ב. ע' בספר הכונות לרבינו האר"י החי ז"ל מ"ש החילוק בין יש לו חלק לעוה"ב בין שהוא בן עוה"ב ובין מזומן לחיי העוה"ב יעו"ש:

תוס' ד"ה בתי כנסיות. שהרי לעת בוא גואל במהרה בימינו וכו'. ע' קרבן נתנאל אות כ"ח וע' שו"ת ח"ס חאו"ח סימן ל':

בד"ה ואעפ"כ. פירוש בבנינה וכו'. דבריהם מבוארים דסבירא להו דחשבונות לא חמירי משאר קלות ראש וכיון דבחורבנה שרי הכל מדוע יהי' אסור לחשוב חשבונות ומש"ה פירשו דדוקא רישא דעל תנאי הן עשויין איירי בחורבנה אבל סיפא ואעפ"כ וכו' מיירי בבנינה וקמ"ל דאפי' חשבונות דלא הוי ק"ר כ"כ מ"מ אסור בבנינה וזה פשוט בכונת התוס'. ובבאר היטב סי' קנ"א ס"ק ט"ו כתב דדברי התוס' אלו סותרים לדבריהם בדיבור הקודם והניח בצ"ע יעו"ש. ולא ידענא מאי קשיא לי' הלא שפתי התוס' ברור מללו מה כונתם ודברי הבה"ט צ"ע. ועמהרש"א שכתב על התוס' אבל הרא"ש כ' דאיירי בחורבנה ומשום דחשבון רבים הוי ק"ר ביותר כמו זריעה עכ"ל והו"ל להביא דהתוספות גופיהו ריש ב"ב סוד"ה ועיילי כתבו בשם ר"י כהרא"ש ע"ש וק"ל:

דף כט.

גמ'. מבטלין ת"ת וכו' אמרו עליו על ריב"א שהי' מבטל וכו'. הרשב"א ז"ל בחידושי כתובות ריש פ"ב כתב איכא דאמרי דהאי מבטלין רשות כלומר אי בעי מבטל וסמכי לה מדאמרינן אמרו עליו על ר"י בר אילעאי שהי' מבטל אלמא שאר רבנן לא מבטלין ואינו נכון אלא מעשה שראו לריב"א הביאו ראי' שמבטלין עכ"ל, ובחידושי הריטב"א שם ביאר יותר וז"ל עיקר הפירוש דברייתא כפשטי' דמבטלין בחיוב קאמר ומ"ש על ריב"א לאו למימרא דשאר רבנן לא מבטלו אלא באו לומר שהדבר חובה לכל חכם אפי' למי שתורתו אומנתו כריב"א עכ"ל. ועמ"ש הר"ן שם בקיצור כמו הרשב"א והכונה אחת היא. ומעתה מ"ש הרא"ש שם בשם י"מ דמבטלין היינו רשאין לבטל ומביאין ראי' מהא דתניא אמרו עליו וכו' ואי כל אדם חייב לבטל ת"ת מאי רבותי' דריב"א א"ו כל אדם רשאי וריב"א הי' מנהיג עצמו כחייב ומבטל תמיד והרא"ש דחה דבריהם וכתב וההיא דריב"א מייתי סיעתא מיני' אע"פ שהיתה תורתו אומנתו ולא הי' לו עסק אחר אלא ת"ת היה מבטל וכ"ש שאר העם ע"כ. כיון ג"כ לזה דלאו לרבותא נקטי' אלא שהביא ראי' ממעשה זו להדין שמבטלין וכו' שהרי ריב"א עסק תמיד בתורה וביטל תורתו. וז"ש הרא"ש ז"ל אע"פ שהיתה וכו' ולא הי"ל עסק אחר אלא ת"ת וכו' דמשמע כונתו שאינו רבותא שהחמיר ע"ע רק מייתי ראי' דחובה לבטל דהא ריב"א הי' מבטל והגם שהיתה תורתו אומנתו מ"מ ביטל וכ"ש שאר העם שמחויבין לבטל שהרי גם בלא"ה אינם עוסקים תמיד בתורה. וז"ב בכונתו ממש כדברי הרשב"א והריטב"א והר"ן שהבאתי. ולפ"ז הצדק עם רבותינו החלקת מחוקק והב"ש בסימן ס"ה שכתבו דלהכנסת

כלה גם מי שתורתו אומנתו חייב לבטל ודבריהם חיים וקימים. ולא זכיתי לירד לסוף דעתו של הגאון בעל קרבן נתנאל ז"ל שם בכתובות אות י"ג שכתב לפרש מ"ש הרא"ש ז"ל וההיא דריב"א מייתי סיעתא מיני' וכו' לענין החיוב אשאר העם שמבטלין ח"ת אבל למי שתורתו אומנתו אין החיוב לבטל מלימודו דאל"כ מאי רבותי' דריב"א א"ו מי שתורתו אומנתו רשאי ואמרו עליו על ר"י שהי' מנהיג עצמו בחיוב ומבטל תמיד ודלא כב"ש סי' ס"ה סק"ג שכ' אפי' מי שתורתו אומנתו חייב לבטל עכ"ל. ובמחכ"ה השיא דעת הרא"ש לדעת אחרת והרכיב דברי הי"מ בתוך דברי הרא"ש ז"ל ולא הרגיש דלדעת הרא"ש מעיקרא לא קשיא מאי רבותי' כמו שהקשו הי"מ דבאמת לאו משום מדת חסידות דריב"א נקטי' אלא לראי' מדעשה כן אלמא דחיובא הוי לבטל וכמ"ש שאר ראשונים ז"ל בהדיא וז"ב ולחנם השיג על הב"ש:

רב ששת אמר כנתינתה כך נטילתה וכו'. בבנין יהושע על אבות דר"ן פ"ד כתב וז"ל וכ' המפרש בשלמא דמבטלין מפני המת הוא מטעם דאי' שם בכתובות נטילתה כנתינתה אלא בהכנסת כלה למה רשאי לבטל ת"ת ואפשר הטעם וכו' וקצת דחוק וכו' ונ"ל וכו' וטעמו של דבר משום שהוא קיום העולם וכו' כנ"ל האמת והנכון עכ"ל ויעו"ש. ובמח"כ המפרש שקדמו אשתבש בהא והרב בעל בנין יושע נטה אחריו וחפש למצוא ישיב לקושיתו ולא ידעתי מה הועילו לו כל הטעמים שמצא לביטול ת"ת בשביל הכנסת כלה והרי עדיין קשה גם גבי הוצאת המת גופה דמאן דלא קרי ולא תני ג"כ מבטלין בשבילו אלא דאית לי' שיעורא זוטא עד עשרה לדעת ר"ן גאון או כדי צורכו לדעת השאלתות כמבואר בתוס' בשמעתין ובטור יו"ד סימן שס"א והרי בזה לא שייך נטילתה כנתינתה. אבל האמת יורה דרכו דמ"ש בגמ' כנתינתה כך נטילתה הוא רק טעם להמספר ששים רבוא למאן דקרי ותני אבל עיקר הביטול דת"ת עד כדי צרכו הוא משום דקיי"ל מעשה גדול במצוה שא"א לעשות ע"י אחרים ובשביל כל מצוה כזאת מבטלין ת"ת כמבואר בפ"ק דמו"ק אך הכא קמ"ל דלא תימא דהוצאת המת והכנסת כלה הוי אפשר לקיים ע"י אחרים ואשמעינן דכדי צרכו הוי א"א וכו' כיון דאין לו כדי צרכו בלי הת"ח מחויבין לבטל ת"ת כדי להשלים השיעור והכל מטעם אחד אלא דבמת לפעמים בעי ששים רבוא משום כנתינתה וכו', ובכלה לא שייך כבוד תורה ע"כ סגי בכדי צרכה וזה פשוט וברור. ודברי הבנין יהושע תמוהים ובחנם טרח למצוא בהכנסת כלה צד תורה:

אמר אביי מריש וכו'. עמהרש"א וטו"א בענין הסתירה מברכות. ואולי האי דהכא תחלה נאמר ונקט הואי גריסנא בבי כנישתא ולא נקט לא הואי גריסנא אלא וכו' כלשונו בברכות משמע שלא עזב לגמרי בית מדרשו משום דבבי כנישתא יטרדו אותו ולא יוכל

לעיין כראוי אך משום קרא ה' אהבתי מעון ביתך גרים באקראי והי' קובע עתים ללמוד בביהכ"נ ואח"כ אמר מריש וכו' דגם אח"כ הי' עיקר לימודו בביתו והוי מצלי בבי כנישתא וכששמע דאין לו להקב"ה בעולמו אלא ד"א של הלכה לא הוה מצלי אלא היכא דגרים כאמור בברכות. ומ"ש בהגהות מהרש"ש דתליא בפלוגתא דר"י וריב"ל ביהכ"נ וביהמ"ד הי מינייהו עדיף. כבר קדמוהו רבנן הטו"ז ואחיו כמ"ש ביד דוד מתשובות ר"י הלוי סימן י"ג ע"ש:

אם הי' שביל מעיקרו מותר ארנב"י הנכנס ע"מ שלא לעשות וכו' ואר"ח אר"ה הנכנס לביהכ"נ להתפלל מותר וכו'. הרמב"ם ז"ל בפי"א מתפלה כתב בהלכה ח' איסור עשיית ביהכ"נ קפנדריא וסיים שאסור להכנס בהן אלא לדבר מצוה ובהלכה ט' כתב מי שצריך להכנס לביהכ"נ לקרות חבירו יכנס ויקרא מעט וכו' או ישהא מעט וכו' ואח"כ בהלכה י' כתב מי שנכנס להתפלל או לקרות מותר לו לצאת בפתח שכנגדו וכו'. והתעורר מרן הכ"מ ז"ל בב' קושיות חדא למה השמיט רבינו הא דרנב"י הנכנס ע"מ שלא לעשות קפנדריא מותר לעשותו וע"ש מה שיישב ועוד הקשה למה איחר רבינו דין זה דמי שנכנס להתפלל מותר וכו' וכתבו בה"י והי"ל לכותבו במקומו בה"ח גבי איסור קפנדריא והניח בצ"ע. ונלע"ד ליישב דבקושטא זכר רבינו דין דרנב"י שהרי כתב בה"י מי שנכנס להתפלל או לקרות ויש לדקדק מנ"ל הא הרי רבי חלבו אמר בהדי' להתפלל ונפקא לי' מקרא דיחזקאל הבא דרך שער צפון להשתחות יצא דרך שער נגב וא"כ משמע לעבוד בביהמ"ק וכנגדו להתפלל בביהכ"נ דוקא ומנא לי' לרבינו דגם הנכנס לקרות מותר ובע"כ צ"ל דנפיק לי' ממימרא דרנב"י דהנכנס ע"מ שלא לעשות וכו' ואיך יצויר שנכנס שלא להתפלל והרי אסור לכנוס אלא לדבר מצוה א"ו שנכנס לקרות לחבירו כדלעיל והלא גם באופן זה הדין שיקרא מעט או יאמר שמועה או יאמר לתינוק קרא לי פסוק או ישהא מעט. וזהו כונת רבינו הנכנס להתפלל או לקרות היינו לא להתפלל רק נכנס שלא בשביל קפנדריא כ"א לקרות תינוק או חבירו וממילא צריך לקרות שם ומפני שבהלכה ט' הזכיר תחלה ויקרא מעט מש"ה כתב בה"י או לקרות וה"ה לומר שמועה או לשהות מעט כמו שכתב בה"ט רק בחר בעצה שנתן בראשונה שיקרא מעט וז"ב בכונת רבינו. ומהאי טעמא איחר דין זה דאי הי' כותבו בה"ח ה"א פירושו שנכנס לקרות בקביעות זמן ממש אבל הנכנס לקרות חבירו לא לפיכך איחרו עד אחר ה"ט כדי להורות דקאי על הקודם ודו"ק. ואין להתעקש דמ"ש רבינו או לקרות היינו בביהמ"ד דפשט לשונו לא משמע הכי אלא דהכל בביהכ"נ איירי והא דהשמיט האי דשביל מעיקרו בזה אנו צריכין לדברי מרן ז"ל משום דמצינו דראב"ש החמיר ולפי דברינו צ"ל דמשמע לרבינו דדוקא

בהא החמיר משום דלא ניכר לכל דיש כמה אנשים שאינם יודעים שהי' שביל מעיקרו אבל הנכנס להתפלל או לקרות ניכר ההיתר לכל רואה ורבינו לא זא"ז נקט לא מבעיא להתפלל דמותר וגם אין להחמיר שהרי הכל יודעין מטרת כניסתו אלא אפי' לקרות הגם דבאמת עיקר כניסתו בשביל צורכו אלא דמשום כבוד ביהכ"נ קורא מעט וגם אין מורגש כ"כ לכל שלא נכנס בשביל קפנדריא אפ"ה מותר וק"ל. ויש לתמוה על הרב חיי אדם הלכות ביהכ"נ כלל י"ז סי"ב שלא העתיק רק היתר דאם לא נכנס תחלה לקצר דרכו ומצוה באם נכנס להתפלל והשמיט ההיתר אם הי' שביל מעיקרו והרי בש"ע הובא זה בפשיטות ובודאי לא נתכוין הח"א לדברינו בשיטת הרמב"ם והי' לו ללכת בעקבי רבינו בעל הש"ע. וע' עוד מ"ש בסמוך בס"ד:

הנכנס לביהכ"נ להתפלל מותר וכו'. לפנינו הגירסא ברי"ף שילהי ברכות מצוה לעשות קפנדריא והר"ן בשמעתין כתב הטעם מפני שנראה כמחבבה אבל מרן בכ"מ ה"ח ובב"י סי' קנ"א הי' לו הגי' ברי"ף מותר וע"כ העתיק כן בש"ע שם ס"ה. והמג"א הקשה על הרב"י דלפ"מ שכתב בשניהם מותר הוי זו ואצ"ל זו וסיים ואפשר דט"ס היא בש"ע וצ"ל מצוה. ובהורמנותי' דרבינו המג"א ז"ל לא שלטו עיניו הבהירות בכ"מ ובב"י שכתב דגירסת הרמב"ם כגירסת הרי"ף דגריס מותר ולא גרסינן מצוה יעו"ש ובודאי בכונה כתב בש"ע כדעת שני העמודים האלה כדרכו בקדש וא"א להגיה בדבריו. ולענין קושית המג"א יש ליישב דהרב"י ז"ל אזיל לשיטתי' בכ"מ דאעפ"י שמותר אין ראוי לעשות כן אבל במי שנכנס להתפלל אין להחמיר כיון דמצינו בקרא דהכי עבדי בביהמ"ק ולפיכך יפה עשה בעטו שהביא תחלה בש"ע ואם הי' הדרך עובר קודם שנבנה ב"ה מותר וכן אם לא נכנס בו תחלה וכו' וכלל שנים אלה יחדו במלת וכן דבזה היו לאחדים בידו הקדושה וגם משמע דאין דין השני למד מהראשון אלא אשמעינן וכן אם לא נכנס וכו' ג"כ הדין כך כמו בהקודם דשרי ואח"כ הביא דין בפ"ע וכשנכנס בו להתפלל מותר וכו' ולא חברו להקדום בתיבת וכן ולהורות נתן שהוא פשוט מק"ו מדין הסמוך ולא שייך למינקט בי' וכן וממילא יבין המשכיל דחלוק מהקודמים גם למעשה שבשנים הראשונים הגם דמותר מדינא מ"מ שייך בי' חומרא וראוי לבעל נפש להחמיר ע"ע אבל בדין האחרון ההיתר פשוט ומק"ו אתי ואעפ"כ נכתב בהדיא למען דעת דמותר גמור ואין להחמיר בו כלל דמש"ה איצטריך למינקטי' להדי' דלא גמרינן לי' מק"ו מהדין הסמוך דהוי אמרינן דיו לבא מן הדין וכו' והי' ראוי להחמיר כמו בהמלמד ובמה שכתבו מפורש קמ"ל דהוי היתר גמור ואינו נלמד מהקודם וא"ש ד"ק של מרן בשלחנו הטהור וק"ל. ועפמ"ג שם שנסתפק בהולך לדבר מצוה אם רשאי לקצר דרכו לילך דרך שם. ובהשקפה ראשונה

אמרתי בס"ד שיש להוכיח מהירושלמי דשרי דהתם בעי למיפשט האבעי' בההן פרוורה מהו מיעבור בגווה מעובדא דרבי אבהו כמו שהבאתי למעלה ודחי ספרא הוה אימתן ואין לא הוה ר"א עבר לא הוה מפני טלייה הרי דלצורך מצוה מותר לעבור. אבל נתישבתי בדבר שאין משם ראיה דהתם הי' ר"א מותר לכנוס בשביל התינוקות וכיון שכבר נכנס לא בשביל הקפנדריא שוב הי' מותר לעשותה קפנדריא אבל לעבור לכתחלה לא מוכח דמותר לדבר מצוה. אמנם בביאור הלכה להרב בעל משנה ברורה נר"ו כתב על מ"ש הפמ"ג דהולך לד"מ אפשר דשרי ולא נהירא שמדברי הרמב"ם שכ' שאסור ליכנס אלא לדבר מצוה אין ראיה להקל דהרמב"ם מיירי דהכניסה לביהכ"נ הי' בשביל ד"מ דאז ממילא מותר ג"כ לקצר דרכו משא"כ בזה שנכנס בכוון דרך ביהכ"נ רק כדי לקצר דרכו והמצוה יוכל לעשותה אפי' אם לא יעשה ביהכ"נ קפנדריא מסתברא דאסור עכ"ל. וזה ע"ד שכתבתי לדחות הראי' מהירושלמי. ומ"מ יכול להיות דבשביל זריזות לקיים המצוה במוקדם כשיקצר דרכו מותר לעבור דרך ביהכ"נ כספקו של הפמ"ג ז"ל ועכ"פ תמוה שלא זכרו הירושלמי כלל:

ת"ר ביה"ק א"נ בהן קלות ראש אין מרעין וכו'. לפי גירסא זו משמע דהאי אין מרעין וכו' פירושא דרישא הוא כדפירש"י ז"ל גבי בתי כנסיות ולפ"ז אין איסור לאכול שם ושאר דברים האמורים גבי ביהכ"נ. ואפשר דכיון דגלי התם דהני מילי דחשיב הוו בכלל ק"ר ממילא נכללים כאן ברישא ומוסיף עוד אין מרעין וכו' אבל לפי גירסת הרמב"ם וטוש"ע לעיל כמו שהבאתי במקומו הוי בכלל קלות ראש רק היתול ושחוק ושיחה בטלה וכדומה והאי אין מרעין מילתא בפ"ע הוי וממילא לא נמצא איסור לאכול שם וכיו"ב דחשיב גבי ביהכ"נ. ובאמת בש"ע יו"ד רס"י שס"ח העתיק המחבר ואין מרעין בוא"ו ומשמע כדפרישית לדעתו וע' בב"י שם שכתב בשם הסמ"ג שאין אוכלין וכו' משום דאסורין בהנאה הרי להדי' דגם הסמ"ג לא אסר משום קלות ראש רק מטעמא אחרינא ובשם רבינו ירוחם הביא דקלות ראש היינו חשבונות ע"ש ומובן לכל שיצא לו זה מהא דאי' לעיל ומאי ניהו חשבונות אבל אכילה וכו' אינו בכלל קלות ראש. ומ"ש הרמ"א בהג"ה שם כגון לפנות שם או לאכול ולשתות וכו' הוא מפני שנטה אחר פירש"י לעיל וממילא כבר שמענו דכ"ז הוי בכלל קלות ראש אבל לדעת המחבר שהעתיק באו"ח ואין אוכלין בוא"ו וגם כ' בפירוש ק"ר כגון שחוק וכו' אין ספק דגם ביו"ד אין בכלל דבריו א"נ בהן ק"ר רק שחוק וכו' ולא אכילה ושתי' וכיו"ב. ובע"כ גם מ"ש בביאור הגר"א שם על דברי הרמ"א דזהו קלות ראש כמש"ש בביהכ"נ וערש"י שם ד"ה אין אוכלין עכ"ל כיון ג"כ רק לבאר דעת הרמ"א שהיא עפ"י פירש"י אבל המחבר דגרס ואין וכו' ובאו"ח פי'

ק"ר כגון שחוק וכו' ודאי אין לדעתו כל זה ק"ר ואין שום ראי' ממ"ש בביהכ"נ דמילתא בפ"ע היא וכמו שבארתי. אך קצת חידוש על הגר"א ז"ל שסתם וכ' בפשיטות דזהו ק"ר וכו' ולא העיר דהמחבר לא לכך נתכוין ואין גי' רש"י ז"ל מוסכמת דגם הרמב"ם לא ס"ל כוותי':

רש"י ד"ה דשף ויתיב. ובנאה יכניה וכו'. עשו"ת ח"ס יו"ד סימן סד"ר: ע"ב.

גמ'. כיון דאמר מר בט"ו בו וכו' ובכ"ה יושבין במקדש וכו'. לכאורה מאי דמייתי האי ובכ"ה וכו' הוא מיותר דלא שייך למאי דמשני משום שלחנות קדמינן וקרינן באחד באדר. ולפמ"ש בטו"א לקמן גבי רב אמר מקדימין דא"כ בצרי להו יומי שלחנות יעו"ש היטב א"ש דכיון דאין הטעם משום דס"ל לרשב"ג דשואלין ב' שבתות אלא אפי' לרבנן א"צ לשאול ימים רבים דאין בזה הלכות מרובות רק הטעם בין לרבנן בין לרשב"ג כדי שיוכל לבא אחרון שבישראל וכו' וא"כ יש לשאול מה יעשה היושב רחוק מגבול א"י שלא יוכל לבא כשיוצא ממקומו באחד באדר עד ט"ו בו לירושלים ע"ז אמר דבכ"ה יושבין במקדש ויש להרחוקים עוד עשרה ימים וק"ל ואי תקשה מה יעשו אכתי הרחוקים ביותר ע' בירושלמי ריש שקלים דתורמין על העתיד לגבות ויעו"ש בק"ע ויונח לך:

ומפטירין ביהוידע. עתוי"ט משנה ד' בד"ה לכסדרן מ"ש בשם ספר תשבי וקצת חידוש שלא הביא בשם אבודרהם וכמו שזכרתי בפרק דלעיל (דף כ"ג ע"ב) בד"ה ואין מפטירין בנביא יעו"ש:

כוותי' דר"י נפחא מסתברא דתדיר וכו'. הקשה בפני יהושע הא פרסומי ניסא עדיף מתדיר וע"ש מה שתירץ וכן העיר הטו"א במלואים אבל חזר ותמה תמי' עצומה על תי' רשב"א בתוס' דשבת דהרי הכא בחול מיירי וליכא הפטרה ואמאי תדיר קודם ועוד גם לרב דימי קשיא ל"ל טעמא מי גרם לרביעי וכו' הרי בלא"ה פ"נ עדיף והשאיר בקושיא. ולחומר הנושא צ"ל דרשב"א מסתבר לי' דדוקא בשבת דהכל מתאספים להתפלל בביהכ"נ איכא פרסומי ניסא בקריאת התורה והו"ל לאקדומי של חנוכה אי לאו משום הפטרה אבל בר"ח טבת בחול ליכא פרסומי ואדרבה מה"ט הי"ל להקדים ר"ח שמא יתאחרו אנשים ויבאו אחר קריאה ראשונה וישמעו של חנוכה בספר שני' וע"כ תדיר קודם וגם רב דימי הוצרך לטעם אחר. והיינו דפסיק הש"ס הלכתא בחול דאין משגיחין בחנוכה משום דליכא פרסומי ניסא כ"כ. ולפיכך אם טעו וקראו בדר"ח ארבעה א"צ להוציא אחרת בשביל חנוכה כמ"ש בש"ע סימן תרפ"ד ועמג"א שם וכמ"ש מז"ה ז"ל בנוב"י מהדו"ת או"ח סימן י"א ע"ש וק"ל:

איתמר חל להיות באתה תצוה. ע' קרבן נתנאל אות ל"ז וזכה לכוין להתוס' רי"ד שנדפס בימינו וז"ל אין לפרש על ר"ח אדר דא"כ לא הוי אמר קרו שיתא אלא חמשה ועוד דא"כ לא הוי אמר אביי דאמרי אוקומי וכו' דהא מפסיק דר"ח ואם היתה הפרשה מסיימת עד שם החמישי הו"ל לסיימה א"ו על שבת ראשונה קאמר וכגון שחל ר"ח בחול שמקדימין עכ"ל:

דף ל.

חל להיות בכי תשא. כתב בתוס' רי"ד וקשיא לי היאך יתכן שיקרא ואתה תצוה בשבט והרי בראשית אנו קורין סוף תשרי וכו' וכ"ש שלא תחול בכי תשא ואם היתה שנה מעוברת היאך תבוא שבת ראשונה בתצוה עכ"ל. אמנם בחידושי המאירי כתב אבל בגלילות פרוינצא שעושין פקדו ופסחו אף במעוברת וחולקין הסדרים לשנים באה לפעמים בואתה תצוה ופעמים בכי תשא עכ"ל ואפריון נמטיי' להרב המאירי ז"ל שהניח דעתנו:

השתא אמרי למפרע הוא דקרי. כתב בטו"א נ"ל דהאי אמרי ל"ד דהא ודאי ממש הוא קורא למפרע אלא איידי וכו' דהתם מדינא סגי וכו' אלא משום הרואין דאמרי אוקומי וכו' נקט נמי הכא כהאי לישנא אמרי וכו' עכ"ל. ולא ידעתי מדוע יהי' כאן אסור מדינא אם הוא קורא ממש למפרע והיכן מצינו שיש איסור בקריאה למפרע ואי משום שאין מדלגין בתורה הלא גם למסקנת אביי צריך הקורא לדלג ובודאי מוציאין גם אז שני ספרים ומש"ה אמר רבי יצחק קורין מן ועשית ולא חייש משום קריאה למפרע רק אביי אמר שלא יהא ניכר משום פרשת שקלים דהרואים יאמרו דקרי בענינא דיומא הפרשה למפרע וזה ברור לפע"ד. ולפ"ז לישנא דאביי מדויק יפה ולשונו לשון הזהב ולא נקט לישנא יתירה איידי דלעיל. ומה שהיה פשוט בעיני דאין איסור בקריאת למפרע מצאתי אח"ז בתוספות רי"ד ריש פ"ב דמכילתין שכתב וז"ל נ"ל דוקא במגילה כדילפינן מקרא אבל בתורה אם קראה אדם למפרע יצא עכ"ל ותלי"ת שכיונתי להאמת. ושוב ראיתי ביד דוד שכתב על אתקפתא דאביי כלומר שאין כאן היכר כי יאמרו שקרא למפרע ולא בשביל פ' שקלים אע"פ שהאמת קראו בשביל שקלים ולא קראו למפרע בסדר היום וכ"כ הריטב"א ובחנם נדחק בטו"א עכ"ל. והנה כבר קדם וזכה בהקושיא על הטו"א אך למדתי מדבריו שהבין בכונת הטו"א דלאו משום אי' קריאה למפרע נגע בה אך דמסתבר לי' דבכה"ג אינו קורא משום פ' שקלים אלא שקורא בפרשת השבת למפרע דשרי לקרות הכי וע"כ הקשה למה לו לומר אמרי וכו' הלא בקושטא קרי למפרע ולא משום פ' שקלים אך האמת כמ"ש הריטב"א והי"ד ושפיר אמר אמרי וכו'. וזה שכתבתי לעיל בפשיטות

שמוציאין ב' ספרים ראיתי עתה ברמב"ם הלכות תפלה פי"ג הכ"ב שכתב כן כשחל בכי תשא ע"ש. ולכאורה א"כ הו"ל זה עצמו היכר לפרשת שקלים והכל ידעו שאינו קורא למפרע. מ"מ אינו היכר כ"כ בפרט להנכנסין בין קריאת ספר לחבירו שיסברו דגם המאוחר קראו באותו ספר. וע' בחי' המאירי גבי חל בואתה תצוה שבספר שני יש היכר דלא מוקמי התם ומ"מ כ' שיש שנוהגין בב' ספרים כמו בספר א' יעו"ש. והנה ידוע מ"ש הר"ן דלדידן אינו חל לא בתצוה ולא בכי תשא ומ"מ הרמב"ם ז"ל הביאו וכתב בהגהות מיימוני כאן שנה רבי דבר שאין צריך לנו וכו' ע"ש. ואולם טעמו של רבינו פשוט דבראש הפרק הביא שיש שמשלים בשלש שנים וא"כ יכול להיות שפיר פ' שקלים בכי תשא וגם כבר הבאתי לעיל מחי' המאירי שיש מקומות שמחלקין הקריאה דאפי' לפ"מ שמשלימין בשנה אחת באה לפעמי' פ"ש בתצוה או בתשא וע"כ יפה עשה רבינו ששנה דבר הצריך לאיזו מקומות. מלבד שכן דרכו להביא הכל אפי' מה שאינו שייך עתה:

דא"כ בצרי להו יומי שלחנות. ע' חידושי הרשב"א וכיון לדעתו בטו"א אבל הטעים הדבר יפה משום מהלך ט"ו יום לירושלים יעו"ש:

מוקפין דעבדי בחמיסר עשיי' וזכירה וכו'. עטו"א וענוב"י מהדו"ק או"ח סימן מ"ב: ע"ב.

מצפרא כינופיא. עפירש"י ועלח"מ סופ"א מהלכות תעניות מה שתמה על הטור וע' ביאור הגר"א או"ח סי' תקס"ו שהסכים לדעת הטור ופירש הגמרא שלא כפירש"י ז"ל וביד דוד האריך כאן וסיים והנכון כמ"ש במרכבת המשנה דהר"ם אינו מפרש כרש"י אלא מצפרא מתחיל הכנופיא ולפיכך ראוי לקרוא בדברים המעוררים לתשובה ולא בסדר דיומא ע"כ והוא כמ"ש הגר"א ז"ל:

מתני'. בפסח קורין בפרשת מועדות. בספר ב"ד חאו"ח דקדק מדקאמר בפרשת ולא פרשת שא"צ לקרות כל הפרשה אלא מה ששייך לפסח בלבד ע"ש והמדקדק במשנה ימצא כן שכל מקום שקורין כל הפרשה דשייך לענינא דיומא אמר בב' וכ"מ שאין כל הפרשה מענינא דיומא אמר בלא ב' עכ"ל בעל יד דוד ז"ל. וכמדומה לע"ד שלא יתכן כלל זה בכל חלקי המשנה שהרי קתני בעצרת שבעה שבועות בלא ב' הגם דכל הקריאה שייכא לענינא דיומא וצ"ל דבי"ת של בפרשת מועדות משמשת גם לזה. ועוד מדוע קתני בחנוכה בנשיאים בב' ובפורים ויבא עמלק בלא ב' הרי תרויהו רק מענינא דיומא וצ"ל ג"כ דב' של בנשיאים נמשכת אל הסמוך אחרי'. וה"נ צ"ל גבי מעמדות ותעניות דב' של במעשה בראשית קאי גם על ברכות וקללות. וכל זה דוחק ואין המדקדק במשנה מוצא קורת רוח בכלל זה דכייל לן הרב י"ד בשם הרב"ד ז"ל. גם במתני' דלעיל יצטרך לדחוק דב' של בפרשת שקלים נמשכת גם לזכור ואינך. ברם לע"ד כונת הרב בית דוד פשוטה

דבמ"ש בפרשת מועדות הורה שאינו קורא כל הפרשה רק ענין פסח שבפרשה אבל במקום שקורא כל הפרשה אומר בלא ב' וזה באמת נכון בלשון. ואולי יש ט"ד בדברי היד דוד וצ"ל שכל מקום שא"ק כל הפרשה אלא מאי דשייך לענינא דיומא אמר בב' וכ"מ שכל הפרשה היא מענינא דיומא אמר בלא ב' כצ"ל. והשתא יתכן כלל זה ברוב הבבות בפסח וכו', כמ"ש בב"ד. בעצרת שבעה שבועות דקורא פרשה זו כולה. בר"ה בחודש וכו' שקורא זה כולו. ביו"ט א' של חג קורין בפ' מועדות שאינו קורא רק מה ששייך לחג בלבד. ובשאר כל ימות החג בקרבנות החג הגם שקורין כל הקרבנות מ"מ כי היכי דלא לישתמע דבכל יום קורין כל קרבנות החג ע"כ אמר בב' להורות שאינו קורא כולן רק במה ששייך לכל יום ביומו. בחנוכה בנשיאים דג"כ אינו קורא בכל יום כל הנשיאים אלא קורא מקצת הפרשה עד שבכל ימי חנוכה משלים הכל ושייך למיתני בב' שקורא כל יום בפרשה זו מה ששייך לקריאת יום אחד. בפורים ויבא עמלק שקורא כל פרשת ויבא עמלק ע"כ נקט בלא ב'. בר"ח ובראשי חדשיכם בלא ב' שקורא כל הפרשה. במעמדות במע"ב נקט בב' ג"כ מטעם הנ"ל שא"ק ביום א' הכל אלא בכל יום קורא ב' פרשיות במעשה בראשית. בתעניות ברכות וכו' בלא ב' מפני שקורא כולן וא"ש ברווחא. ברם עדיין לא נתקררה דעתי במאי דקתני ביוה"כ אחרי מות והרי אין קורין כל פרשת אחרי מות אלא מענינא דיומא והו"ל למיתני באחרי מות בב'. גם מ"ט נקיט לעיל קורין בפרשת שקלים בב' והלא כל פרשת שקלים קורין והו"ל למיתני בלא ב' כמו זכור ואינך. ולפיכך כלל זה עדיין צריך בירור ויש להתישב בזה. וכשאני לעצמי בעייני במשנה ראיתי שיש כלל אחר בשינוי הלשון דכל מקום שקורא הפרשה בשם התיבות הראשונות שלה אומר בלא ב' שלא לשנות התיבה ממה שכתוב בתורה כגון זכור פרה אדומה החודש הזה לכם שבעה שבועות בחדש השביעי אחרי מות ויבא עמלק ובראשי חדשיכם וכל מקום שנותן להפרשה שם שאינו כתוב בה רק קוראה ע"ש ענינה אז אומר בב' כגון בפרשת שקלים בפרשת מועדות בקרבנות החג בנשיאים במעשה בראשית. אבל גם ע"ז נשאר פקפוק אחד ממ"ש גבי תעניות ברכות וקללות דלפי הכלל שמצאתי הי"ל בברכות כמובן. ויש ליישב דבהא נקיט בלא ב' מפני הקיצור דאילו הוי אזיל בתר כללא למינקט בב' הי' מוכרח לומר בברכות ובקללות כידוע לבקי בדרכי הלשון וכיון שהי' צריך להוסיף ב' בשתי התיבות והי' אריכות לשון ע"כ חיסר כאן לגמרי הבי"ח. והשתא הכלל שחידשתי יתכן בכל הענינים של המשנה ותו לא מידי:

בעצרת שבעה שבועות. כתב בתפארת ישראל ולדידן קורין זה למפטיר. ובמח"כ לא דק דרש"י ז"ל פי' שבעה שבועות דכל הבכור ואנן קרינן וביום הבכורים שבפרשת פינחס למפטיר:

בר"ה בחדש השביעי. פירש"י ז"ל דשור או כשב והרב שושנים לדוד ז"ל כ' שהרבה נצטער על פי' זה להבין מי לחצו לפרש כן ולא פירש דקאי על ספר ב' שקורין בו בפרשת פינחס. ול"נ פשוט משום דבפ' פינחס כתיב ובחדש בו' ובמתני' גרסינן בחדש בלא ו' כמ"ש בתורת כהנים ע"כ הוכרח רש"י ז"ל לפרש כמו שפירש. ובתפארת ישראל כתב ר"ל כל פרשת שור או כשב שנזכר שם גם בחדש השביעי וכו' ולדידן קורין זה למפטיר עכ"ל. וגם כאן לא דק דלדידן קורין למפטיר ובחדש השביעי שבפרשת פינחס:

במעמדות וכו' בתעניות וכו'. בתוי"ט דקדק מ"ט ברישא דמתני' (לעיל דכ"ט ע"א) נקט תחלה תעניות והכא נקט מעמדות תחלה וע"ש מ"ש בזה. ונ"ל דלפירש"י לעיל גבי מצפרא כינופיא דבתעניות לא היו קורין בשחרית כי אם במנחה א"ש טובא דלעיל דתני כלל באיזו ימים קורין מענינא דיומא קתני מעיקרא ימים שקורין בהם רק פעם אחת ביום ר"ח וחנוכה ופורים והסמיך להם תעניות דג"כ א"ק רק פ"א אלא דהנך בשחרית והך במנחה והדר נקט מעמדות ויוה"כ שקורין שחרית ומנחה ומשום הא גופא איחר יוה"כ בסוף להא למעמדות משא"כ הכא בסיפא דנקט הפרט מה קורין וחשיב רק קריאה של שחרית ואפי' ביו"כ שקורין גם במנחה מ"מ התנא לא הזכיר אותה קריי' רק אחרי מות שקורין בשחרית והכ"ף לזה חנוכה ופורים ור"ח דהכל בשחרית מש"ה סמך להם מעמדות דעכ"פ קורין בשחרית ג"כ ולא עוד אלא דעיקר הקריאה בשחרית דהא במנחה קורין על פיהם כדתנן פ"ד דתענית והדר תני תעניות שקורין במנחה ולא בשחרית כלל וזה נכון. ואולם כ"ז לשיטת רש"י ז"ל אבל לשיטת הטור והסכים עמו הגר"א כמו שהבאתי לעיל דבתעניות קורין שחרית ומנחה צ"ל ברישא כמ"ש התוי"ט משום דתענית שוה בכל הצבור מש"ה אקדמי' למעמדות אבל בסיפא א"צ למ"ש התוי"ט משום דמעמדות תדירי אלא הטעם פשוט משום דבתעניות איצטריך תנא לאסוקי למילתי' אין מפסיקין בקללות וכו' ע"כ איחרה לבסוף והקדים מעמדות דדמי לאחריני שאין לו מה לסיים ולפרש. ומה"ט גופי' איחר בשני ובחמישי ובשבת במנחה ושנאו בסוף שלא כדרכו לעיל ריש פרק הקודם שהקדימו בראש הכל וכבר עמד בזה הרתוי"ט ז"ל וע"ש מ"ש ליישב. אבל לפמ"ש הדבר פשוט שאיחרו משום דבעי לסיים ואין עולים להם מן החשבון הלכך נקט להו בסוף והקדים תעניות כדי להסמיכו למעמדות משא"כ רפ"ג שהמאמר שוה בכולם ולא הי"ל מה לסיים גבי בו"ה ושבת במנחה מש"ה הקדימם

וזה ברור לפע"ד. ותמהני על רבינו התוי"ט ז"ל שהוצרך לחפש כאן למצוא טעם למה שהקדים מעמדות לתעניות וגם למה שאיחר בו"ה ולא הקדימם בראש כמו לעיל ומדוע לא יישב בפשיטות משום דבמעמדות וכל הדברים הקודמים לא הי"ל מה לסיים ולפרש ע"כ אקדמינהו ברישא והדר תני תעניות דבעי לאסוקי מילתא אין מפסיקין וכו' ובו"ה ושבת במנחה דבעי לסיים ואין עולים וכו' וכמו שיישבתי. וכעין זה מצינו בגמ' רפ"ב דבכורות איידי דזוטרין מילי' פסיק ושדי להו וכן ריש מס' שבועות דף ג' ע"א איידי דזוטרין מילייהו פסיק שרי להו והדר תני שבועות דנפישין מילייהו:

דף לא.

בשני ובחמישי ובשבת במנחה. לפי שעיקר התקנה בבו"ה ומשום יושבי קרנות שאין שומעין בבו"ה תיקנו מנחה דשבת הלכך תני בו"ה קודם מנחה דשבת אע"ג דבו מתחילין בפרשה חדשה עכ"ל רבינו התוי"ט ז"ל. ולי נראה דהתנא נשמר שלא נפרש במתני' שיטה שלישית שכתבו הרשב"א והריטב"א והר"ן ז"ל לקמן בפלוגתא דר"מ ור"י שכתבו דאלמלא הברייתא ה"א דמתני' ה"ק במקום שמסיים בשני שם מתחיל בחמישי והיינו דקתני קורין כסדרן ומ"ש ואין עולים וכו' היינו בשבת הבאה חוזר וקורא מראש הסדר יעו"ש. אבל באמת א"א לפרושי הכי בשלמא אי הוי תני בשבת במנחה ובבו"ה סד"א שפיר לפרושי במקום שמסיימין במנחת שבת שם קורין בב' ובמקום שמסיימין בב' שם קורין בה' אבל השתא דתנן איפכא היאך מצינן לפרש במקום שמסיים בב' שם מתחיל בה' ומקום שמסיים בה' שם קורין בשבת במנחה שלפני' אתמהה א"ו מוכח להדי' פירוש דמתני' דבכל ג' פעמים קורין פרשה אחת וכר"י בברייתא. ותמהני טובא על רבותינו הראשונים ז"ל איך כתבו דבמתני' סד"א לפרש כן וזה א"א כלל כדכתיבנא וצ"ע. ומהשתא אני אומר דמה"ט גופי' הפך התנא את הסדר כדי לאפוקי מטעות זו בפי' דמתני' ומיושב דקדוק התוי"ט ברווחא. ואי תימא א"כ מ"ט ריש פרק דלעיל נקט ג"כ בסדר זה והרי התם לא שייך מה שבארתי כאן. איכא לשנויי דסירכא דלישנא דהכא נקט משום דפרקין קדים לפרק הקורא עומד לנוסחת המשניות והירושלמי והרי"ף. ברם לפי נוסחתנו יש למצוא טעם על הסדר בפ' דלעיל וצריכין אנו לדברי התוי"ט. ושוב בא לידי ספר כסא רחמים להרחיד"א ז"ל וראיתי בפ"י ממס' סופרים שהקשה ג"כ על הרשב"א איך ה"א לפרש שיטה ג' בסידורא דלישנא דמתני' וכמו שהעירותי מנפשאי בס"ד ואח"כ דקדק בפרק הקורא עומד על היפוך הסדר ותי' תירוצים שונים וסיים דבהא ניחא מה שהקשה על הרשב"א משום די"ל סירכא דלישנא דהקורא נקט הכא יעו"ש. וזה כדברי מצד והיפוכם מצד דאני כתבתי דעיקר דיוקא דלישנא הוי כאן והתם אגב בני

העיר נקט והגאון ז"ל יישב דעת הרשב"א באומרו דלעיל עיקר וכאן סירכא דהתם נקט. ואולם תמהני מה יענה לדברי הר"ן שהם ממש כדברי הרשב"א והרי הר"ן ז"ל העמיד דבריו על הלכות הרי"ף ז"ל דגרס בני העיר קודם ואיך מצי למימר דסירכא דהקורא נקט ובמס' אחת יש סדר למשנה. ודוחק לומר דתני בפרק הקודם אגב פרק דבתרי' ע"ד שמצינו בזבחים תני רישא משום סיפא:

שנאמר וידבר משה וכו' מצותן וכו'. עטו"א דמסיק דדרשה זו אסמכתא בעלמא הוי ועכ"מ פי"ג ה"ח מתפלה שכ"כ בפשיטות מטעם אחר ושוב ראיתי בתוי"ט שהביא דברי הכ"מ וגם רמז לדברי הר"ן ע"ש וחידוש על הרטו"א ז"ל שנעלמו ממנו דברי הר"ן והתוי"ט במקומו:

גמ' ביוה"כ קורין א"מ ומפטירין כי כה וכו' ובמנחה קורין בעריות וכו' אר"י כ"מ שאתה מוצא וכו' כתב אא"ז הגאון נודע ביהודא זצ"ל במהדו"ת חאו"ח סימן כ' וז"ל דברי רבי יוחנן שילהי מגילה אין להם שייכות בסוגיא ההיא וצריך לדחוק הואיל וקאמר דביוה"כ מפטירין כי כה אמר רם ונשא מביא אח"כ דברי ר"י שבהך קר נזכר ענוה במקום גבורתו ורוממותו וזה דוחק ולכן נלע"ד שר"י בא ליתן טעם למה מפטירין זה ביו"כ הואי וביו"כ הוא גמר דין וזה גבורה כי מדת הדין בגבורה וכח עצום להעניש לכל אחד ולכך אנו מזכירין שיאחז צדיקו של עולם דרכו שבמקום גבורתו שם ענותנותו להתנהג גם עמנו במדת ענוה להעביר על המדה עכ"ל הזהב. ואין להקשות ע"ז א"כ הו"ל להש"ס לקבוע מאמר זה סמוך להאי ומפטירין כי כה וכו' ומדוע הפסיק בקריאת מנחה והרי בלא"ה קבע מאמרו של ר"י באמצע הברייתא הי"ל לקובעו במקומו הראוי לו. דאעפ"כ לא רצה הש"ס להפסיק באמצע הענין שחרית ומנחה של יו"כ וז"פ. אמנם לפע"ד אפשר דר"י קאי אדסמיך לי' שבא ליתן טעם ולהסביר מה שקורין במנחה בעריות שהוא כמ"ש התוס' בשם מדרש שישראל עושין רמז להקב"ה שכשם שהזהיר אותם שלא לגלות ערוה כך לא תגלה ערותם בעונותם ע"כ וזו באמת ענוה גדולה מבוראנו ית"ש שנתן רשות לבן אדם תולעה להזכיר לפניו מקרא כתוב בתורה שיש אזהרה שלא לגלות ערוה והבן. עוי"ל עפ"מ דאיתא בגמ' פ"ק דסוטה כל אדם שיש בו גסות הרוח כאלו בא על כל העריות וע"כ הביא כאן מאמר רבי יוחנן שילמוד אדם מדעת קונו להיות עניו וכ"ש שלא להתגאות וזאת יזכיר אותו מקרא פרשת עריות במנחת יו"כ. ואולי מה"ט תיקנו בכל מוש"ק אמירת מימרא זו אחר ויתן לך משום דכד נפיק שבתא ועיילי יומי דחול הסט"א מתגברת כמ"ש בעבוה"ק מורה באצבע רס"י ה' ועיקר הסתת היצה"ר הוא בעריות ר"ל ע"כ מזכירין חיוב של מדת ענוה המצלא מהכשל בעריות היפוך הגאוה השקולה כאלו בא וכו' וק"ל:

כ"מ שאתה מוצא גבורתו וכו' דבר זה כתוב בתורה ושנוי וכו'. כתב בחד"א לרבינו המהרש"א ז"ל ולאו דוקא נקטו גבורתו דבהני קראי דמייתי מנביאים וכתובים לא כתיב לשון גבורה וכו' אבל משום דבהאי קרא דתורה כתיב הגבור נקטו טפי גבור וכו' ע"כ. וענוב"י שם שכ' דדברי המהרש"א בישוב הדקדוק דחוקים והודה לו מז"ה ז"ל דלשון גדולתו הי' מדוקדק יותר בפסוקי נביאים וכתובים אך מאי דנקט גבורתו הוא משום דלשון זה שייך ביו"כ דהוי גמ"ד כמו שהעתקתי בסמוך דבריו ז"ל. ולי נראה דבאמת בקרא דתורה מלבד מה שכתוב בפירוש הגבור גם הענין הוא גבורה שמספר בגדולת הקב"ה שהוא אלקי האלהים ואדוני האדונים ולא ישא פנים לשום בריה ובקרא דנביאים כתיב רם ונשא שוכן עד מרום וקדוש אשכון והרי אפי' חלש למעלה וכו' מכ"ש גבור למעלה שהוא גבור ובקרא דכתובים סולו לרוכב בערבות הוי ג"כ גבור למעלה וא"כ בכולהו קראי הוי כאלו כתיב בהו גבורה והאי דנקט לשון גבורה דאינו מבואר להדי' בקרא ולא נקט גדולה מפני שבבו"ד שנינו איזהו גבור הכובש את יצרו והגם שבהקב"ה לא שייך זה ח"ו אבל כיון שבבו"ד עיקר כבישה הוא במדת ענוה וכיון שהשי"ת במקום רוממותו וגדולתו שהוא מלך העולם ויודע גדולתו הא"ס וכל דיירי ארעא כלא חשובין לפניו יתברך שמו ובכ"ז שם אתה מוצא ענותנותו ע"כ כביכול הכתיב בעצמו ענין גבורה כי מה שברוממותו הוא יתעלה מתנהג בענוה ושוכן את דכא הן הן גבורותיו והש"י יכפר בעדי ברוב חסדו ואולם רעיון זה א"א לאומרו ורבי יוחנן הרשה לעצמו לומר זה ברוב גדלו ודיבר על אזן שומעים הראוים לכך ומבינים שהוא רק לשבר את האזן ככל מליצות הכתובים אבל אנחנו שאומרים מימרא זו בכל מוש"ק תיקנו לנו מסדרי התפלות הנוסח כ"מ שאתה מוצא גדולתו וכו' כדי שלא יהא נכלל בו הרעיון הרם הלז משום דלאו כל אדם יבין המליצה ויבוא ח"ו לחשוב תועה כמובן. ונתישב מה שדקדק הגאון מהר"י ברלין ז"ל בנוב"י שם על הנוסח שאנו אומרים שלא כנוסחת הש"ס וק"ל. וע' בינה לעתים עת לספוד דרוש ע"ב מ"ש במימרת ר"י זאת:

רש"י ד"ה קורין בעריות. שמי שיש עבירות בידו יפרוש מהן לפי וכו'. בתוי"ט העתיק לשון רש"י ז"ל מן לפי וכו' ומסיים אבתרי' וכלומר וכל מי שנכשל באחת מהן יזכור ויכלם ויחזור בתשובה הרמב"ם עכ"ל. ולא ידעתי מדוע השמיט ראש דברי רש"י ז"ל דאילו העתיק הלשון מן שמי שיש וכו' לא הי' צריך להאי וכלומר וכו' וק"ל:

תוס' ד"ה במנחה. ובמדרש יש וכו'. ע' תקונים תקון נ"ו וכל אינון עריין אינון ס"ם ונחש דתבעין למעביד דינין ומגלין לון קדם ד' ובג"ד אתקריאו עריות וכו' יעו"ש והבן:

בד"ה מפטיר. קשיא וכו'. עמהרש"א שהקשה על התוס' ב' קושיות ומה שתירץ לא הבנתי שאינו עולה רק לקושיא א' אבל הקו' הב' עדיין במקומה עומדת שהרי גם הפטרת שבת ור"ח אינה כלל מענין הקריאה ואפ"ה היא דוחה כל הפטורות של סדר השנה שהן מענין הקריאה אמאי לא תדחה גם אלו ממש כמ"ש המהרש"א גבי הפטרת מחר חודש ובמה חילק בין הפטורות אלו ודברי מהרש"א צריכים לי תלמוד: ע"ב.

גמ'. ר"ל אמר לפי שאין אומרים ברכה על הפורענות. עתוי"ט וטו"ז סימן תכ"ח שהקשו לשאול דהרי בזמן המשנה הי' רק הפותח והחותם מברכין אבל שאר הקוראי' אין מברכין כלל גם בטו"א העיר בזה ויעו"ש מה שיישבו. והנה מה שתירץ התוי"ט ז"ל דמשכחת לה בתעניות שאין קורין כל פרשת בחקותי רק חותם בסיום הקללות ע"ש. מצאתי דאתי לידי בשאלה ספר בנין אריאל לש"ב הגאון המפורסם מו"ה שאול זללה"ה אבד"ק אמשטרדם יע"א ושם כתב על התוי"ט ואיני יודע מה תיקן בזה דהא תנן אין מפסיקין בקללות אלא אחד קורא את כולן והוא צריך להתחיל ולסיים בדבר טוב כדאי' בגמ' וכיון דמ"מ האחרון החותם צריך לחתום בדבר טוב ולברך אחריו למה לא יפסיקו בקללות לפי דין המשנה שהרי האמצעי לא יברך כלל והאחרון יחתום בדבר טוב ויברך ועדיין הקושיא במק"ע ודברי התוי"ט בזה צ"ע עכ"ל. אמנם בבית דוד הסביר הדבר כראוי שאם היו מפסיקין הי' אותו שבא לקרות בסוף ומברך לאחרי' מברך על הקללות לפי שלא קרא בברכות כלל משא"כ כשהוא קורא את כולן דמתחיל ג"כ קצת בברכות שקודם הקללות עכ"ל. והעתקתי כל זה שלא כדרכי למען הראותיך דהשתא דברי רבינו התוי"ט מתוקנים ומובנים היטב ולפיכך כתב דאין נ"מ רק לענין החותם וסרה תמיהת הגאון מהר"ש זצ"ל. ברם מצד אחר לא נתקררה הדעת בתירוץ התוי"ט מפני דטפי משמע פשט לשון רשב"ל דנ"מ לענין שתי הברכות בין שלפניה ובין שלאחריה וע"ז לא העלה ארוכה דהרי רק הפותח מראש הברכות מברך. ומ"ש בטו"ז ליישב דגם בזמן המשנה היו שאר הקוראים יוצאים י"ח בשמיעת ברכות הפותח והחותם אבל אם רצו הי' כ"א מברך בפ"ע. יפה הקשה ע"ז רבינו התב"ש ז"ל בחידושי הש"ס כאן א"כ יפסיקו ולא יברכו והו"ל למיתני אין מברכין על הקללות ומ"ט החליט איסורא דאין מפסיקין. וגם מה שתירץ הטו"א ע"ד ישובו של הטו"ז דצריכין לשמוע הברכות והשתא נ"מ אם בא אדם א' באמצע הקריאה שלא שמע ברכת הפותח ודאי צריך לברך לפני' לעצמו והו"ל כאלו הן בעצמן מברכין ע"כ. והיינו כמ"ש רבינו הטו"ז ז"ל שם ותדע לך כן דאטו אם בזמן המשנה בא אחד לביהכ"נ בשעת קריאה דלא שמע הברכה לפני' וכי ס"ד שיקרא בלא ברכה עכ"ל. והרטו"א ז"ל סבר כהט"ז ועדיפא מיני' דלאו דוקא מי שיקרא אלא גם

על שמיעתו לחוד יש לו לברך. הנה בתב"ש שם דחה גם דעת הט"ז באומרו לא ידעתי מנא לי' הא הא הברכות נתקנו משום כבוד קריאת התורה בצבור וכבר נעשה כבוד זה עכ"ל. המבין יראה שצדקה מאד השגתו שהרי כ"א מברך בשחר בה"ת ורק בצבור תקנו לברך עוד הפעם אבל רק הפותח והחותם ולא יותר אפי' מי שלא שמע הברכה וקרא ודאי א"צ לברך יותר וממילא אין מקום לתי' הטו"א. ובתב"ש תירץ עפ"מ דאי' בפרק בא לו דכל אחד מביא ס"ת מביתו וקורא בו להראות חזותו לרבים ובודאי מי שהי"ל ס"ת והיו קוראין אותו לעלות לתורה הי' הולך וס"ת בידו ואז הי' צריך לברך עלי' ולא יצא במה שבירך הפותח על ס"ת שבמגדל ולכן אין מפסיקין בקללות דשמא יצטרכו לזה שיש לפניו ס"ת שלו ויצטרך לברך ע"כ דבריו ז"ל ויעו"ש ולכאורה יש להקשות ע"ז מהגמ' בפרק דלעיל דכ"ב ע"א דמקשה על רב דאי ס"ד בישראל קרא לפניה מ"ט בריך ואיצטריך לשנויי לאחר תקנה והרי איכא לדחויי דלעולם קודם תקנה הוי וניחא מאי דלא בירך לאחרי' ואצ"ל שאני היכא דיתיב רב וכו' כדאמר התם והא דפתח בריך הוא משום שהי' לפניו ס"ת שלו ועלה למגדל עם ספרו לקרות מש"ה הי' צריך לברך לפני' ויש ליישב דא"כ הי"ל לברך גם לאחריה על ס"ת שלו הגם שיקרא רביעי אחריו בס"ת שבמגדל ויחתום בברכה וק"ל, ברם בקושטא א"צ לכל הדוחקים דבפשיטות א"ש ומעיקרא דקושיא דהט"ז והתוי"ט והטו"א ז"ל אחר המחילה רבה לק"מ וכמ"ש בנחלת יעקב על מס' סופרים פי"ב ובתוספות רעק"א בשם ס' לח"מ ובשול"ד בשם ספר עה"ח למהר"ח אלפנדרי ז"ל דבהדיא אי' בירושלמי דפרקין ובמס"ס שם דאפי' בזמן המשנה היו מברכין על הקללות לפני' ולאחרי' והשתא אם היו מפסיקין היו צריכין לברך החותם על המחצה הראשונה והפותח על המחצה השני' ואינו בדין שיברכו על הקללות לבדן מבלי לפתוח בדבר טוב ולסיים בדבר טוב וזה ברור ואמת ותיתי לי שבתחלת לימודי כיונתי מדעתי לישוב זה תלי"ת. וראיתי בבנין אריאל שדחה ישוב זה באמת הבנין שבידו הרמה וז"ל ומ"ש בספר שושנים לדוד בתירוץ הקושיא נראה דאישתמיטתי' הסוגיא דרב איקלע לבבל בתענית צבור ואז היו קורין ברכות וקללות עכ"ל. ובספר יד דוד הביא הקושיא בשמו ביתר ביאור דבסוגי' זו מוכח דבזמן רב קודם התקנה לא בירכו אז כולם והרי בת"צ שקורין קללות מברכין לפני' ולאחרי' א"ו דהש"ס דידן פליג אירושלמי בהא ואין מקום לתי' זה בישוב דברי רשב"ל בבבלי ונדחק הרב בעל יד דוד ז"ל הרבה להשוות דעת הבבלי להירושלמי והעלה דבת"צ קבוע אין קורין ברכות וקללות או עפמ"ש הר"ן דלהש"ס בבלי קורין ברכות רק בערב וא"כ י"ל דמעשה דרב הי' בשחרית שקראו פרשת השבוע ולהירושלמי י"ל שהי' בערב וקראו ויחל ע"ש. ואני הדל תמהני טובא על הגאון

בעל בנין אריאל ז"ל דלא ידענא מאי קשיא לי' ובמה הוכיח מסוגי' זו שאין הקללות טעונין ברכה כאמור בירושלמי ובמס"ס והרי שפיר י"ל דגם הש"ס דידן סבר שמברכין לפני' ולאחרי' והגמ' בעי למיפשט מעובדא דרב דבת"צ קורין ארבעה דאל"כ מ"ט חתים ולא בריך א"ו משום דבעי למיקרי אחרינא אבתרי' והנה זה פשוט שאם נניח שקורין ארבעה בע"כ ג' קורין הברכות והרביעי קורא הקללות דהא תנינן אין מפסיקין בקללות ואע"ג דליכא אלא י"א פסוקים מראש אם בחקותי עד הקללות וצריכין להתחיל להרביעי ג' פסוקים שלפניהם כמ"ש התוס' בסוגיין וכ"כ הר"ן והמרדכי ונשארו ח' פסוקים לג' אנשים. בע"כ לרב השלישי דולג ולשמואל פוסק. וחידוש שלא דברו בזה הקדמונים ומקום הניחו לי לפרש בס"ד. אבל עכ"פ פשוט ומוכרח דהרביעי קורא כל הקללות וא"כ לעולם גם הבבלי סובר כירושלמי ומ"מ א"ש הסוגי'. דמעיקרא פשיט מדרב בישראל קרא ולא בירך לאחרי' ודאי דבעי למיקרי אחרינא בתרי' דאל"כ מ"ט לא חתים בברכה ודחי רב בכהני קרא ומש"ה פתח בריך חתים לא בריך דבברכות אין מברכין כל אחד לפני' ולאחרי'. ומסיים הש"ס ה"נ מסתברא דאס"ד בישראל קרא והאי דלא חתים בברכה משום דבעי למיקרי אחרינא בתרי' וא"כ הי' רב השלישי שבברכות. לפניה מ"ט בריך דבודאי הברכות אין טעונין ברכה לפני' ולאחרי' כמו הקללות דאין מפסיקין בקללות תנן אבל בברכות מפסיקין ומ"מ אין מברך רק הפותח ולא מי שמתחיל לקרוא באמצע הברכות א"ו דרב קרא בכהני ע"כ בירך לפני' או כמו שדחה הש"ס אח"כ דלאחר תקנה הי' ע"כ פתח בריך הגם שהי' קורא שלישי בברכות והא דלא חתים בריך משום דליכא יוצאין ולק"מ ודו"ק. וח"א אמר לפרש הוכחת הגאון בנין אריאל ז"ל משום דאי איתא כהירושלמי דקללות מברכין לפניהן א"כ הוי קריאה חדשה בפ"ע והקריאה שלפניהן היא סילוק קריאה ראשונה ובודאי צריך השלישי לברך לאחריה כיון שהרביעי שיקרא בקללות יברך לפניהן דהא כל עיקר שלא היו מברכין רק הפותח והחותם הוא מפני שהכל קריאה אחת משא"כ לשיטת הירושלמי הו"ל קריאת קללות קריאה בפ"ע וא"כ מדהוכיח הש"ס דידן דבת"צ קורא ד' מדרב לא חתים אלמא דפליג אירושלמי דאל"כ בכל אופן הי"ל לרב לברך לאחרי' עכ"ד. ולפע"ד אני מסופק בהא דאי הכי הו"ל למס"ס ולירושלמי לפרושי להדיא דהרי לפ"ז בשבת שקורין ברכות וקללות ועולין שבעה אז מלבד שהעולה לקריאת הקללות מברך לפניהן ולאחריהן גם הקורא לפניו חותם בברכה והקורא אחריו פותח בברכה וכל כי האי מלתא חדתא הו"ל לאשמעינן בפירוש ואנן לא שמענו התם רק דכל השירות צריכות ברכה לפניהן ולאחריהן אבל זאת לא שמענו שיתוספו עוד ברכה אחרונה להקודם וברכה ראשונה להמאוחר. וקצת יש להוכיח

ממס"ס דליתא שהרי שם פי"ב גרסינן רבי יונתן וכו' חמא לרבי אבונא ספרא קרא שירת הבאר וברך לפניה ולאחריה א"ל ועבדין כן יעו"ש. ומשמע שלא הרגיש עד שקרא ר"א והרי עוד מקודם הי"ל להרגיש בשעה שהקורא לפניו בירך לאחרי'. א"ו דבאמת לא בירך אותו שלפניו כלל. ואם שלא נעלם ממני מה שיש לדחות אבל מסברא נראה בעיני כאמור. ועוד דלפי דעת התב"ש שהבאתי למעלה מי שיש בידו ס"ת שלו עלה למגדל וספרו בידו וקרא בברכה ובודאי מי שקרא לפניו בס"ת שבמגדל לא בירך לאחרי' דמסתמא לא ידע שיקרא זה אחריו. הרי דאע"ג דזה מברך לפני' מ"מ הקודם לו אינו מברך לאחרי'. וכן לדעת הט"ז הנ"ל הגם דהבא באמצע הקריאה מברך לפני' מ"מ הקודם לו ודאי אינו מברך לאחרי'. וה"נ דכוותה אע"פ דקורא הקללות מברך לפניהן מ"מ מי שקרא לפני' י"ל דאינו מברך לאחרי'. והגם שיש לדחות דלא דמי כמובן בקל מ"מ מצד הסברא נלע"ד דגם הכא הגם דקללות חשיבא קריאה בפ"ע לברך לפני' ולאחרי' אפ"ה אינה הפסקה בין הקריאה שלפני' ולאחרי' ושפיר הקורא קודם יוצא בברכה שלאחרי' שיברך החותם והקורא אח"כ יוצא בברכה שלפני' שבירך הפותח. ולפ"ז שוב אין הוכחה מהש"ס גבי עובדא דרב דחולק על הירושלמי וטוב לנו להשוות שני התלמודים ולהשיב פירוש הגאונים הנ"ל בדברי רשב"ל כאן על מכונם:

תנא כשהוא מתחיל מתחיל בפסוק וכו'. כתב בטו"א ק"ל תיקשה מהא לרב אסי דאמר דהיינו טעמא דא"מ משום מוסר ה' וגו' לפ"ז ל"ל להתחיל ולסיים בפסוק שלפניהן ושלאחריהן בקריאת הקללות לחוד מרישא לסיפא סגי דהא אינו קץ ומואס בהן כיון שקורא את הכל עכ"ל. ובעיקר הענין כבר קדמו הר"ן ז"ל שכתב להדי' דתניא כוותי' דריש לקיש דההיא מתני' דמתחיל בפסוק שלפני' כוותי' אתיא ע"ש. אבל קושית הרטו"א צודקת מה יענה ר"א להברייתא. ולולא פירש"י ז"ל הייתי אומר דהעיקר כמ"ש רש"י עצמו בשם מס"ס דיליף לה מסיפא דקרא ואל תקוץ בתוכחתו אל תעשו קוצין קוצין והש"ס סמיך אסיפא דקרא ומה שהביא רישא דקרא הוא טעם לעיקר הקריאה דברכות וקללות וכמ"ש הרמב"ם בפיה"מ כאן ובחבורו סופ"א דהלכות תעניות והא דאין מפסיקין הוא מסוף הפסוק ואל תקוץ וכו' כדדריש במס' סופרים ורשב"ל מפרש טעמא דקרא שלא יעשו קוצים קוצים שהוא משום שלא לברך על הקללות וגם רב אסי מצי למיסבר טעמא דרשב"ל. וא"ש טובא דהש"ס רשם לישנא דמתני' בתעניות ברכות וקללות ואין מפסיקין בקללות דלכאורה לא הו"ל לרשום רק ואין מפסיקין וכו' א"ו כמו שבארתי דיהיב טעמא לשני הדברים וע"ז אמר ר"א מה"מ היינו תרויהו מילי דא"ק מוסר ה' בני אל תמאס והוא כמו וגומר (עתו"ס ר"פ שלשה שאכלו שיש רבים כן) דמפסוק

זה יש ראי' שקוראין ברכות וקללות כדי להראות שלא ימאסו במוסר ה' ותוכחתו וגם מבואר בכתוב שאין לעשות התוכחה קוצין קוצין והשתא מפרש ר"ל טעמא דסיפא דקרא לפי שאין אומרים ברכה על הפורענות. וע' במס"ס דאמר רבי לוי אינו בדין שיברכו להשי"ת על הקללות וכן הוא בירושלמי ושם לא נאמר רבי לוי אמר בלשון פלוגתא אלא הגירסא אמר ר"ל ומשמע שאינו חולק רק מפרש טעם הכתוב וריב"א חולק שם על ר"ל ואמר דטעמא אחרינא איכא משום דבר טוב יעו"ש אבל עכ"פ גם שניהם מודים דעיקרא דמילתא דאין מפסיקין הוא מכח המקרא אלא דפליגי בטעמא דקרא. ורב אסי סובר או כמר או כמר בטעם הדבר שלמד הוא מקרא ולשני הטעמים יש להתחיל בפסוק שלפניהם ולסיים בפסוק שלאחריהם והשתא מתוקמא הברייתא גם כרב אסי ומיושב קושית הטו"א וזו דעתו של הרמב"ם בפיה"מ ובחבורו ונסתלקה תמיהת הלח"מ ע"ש וק"ל. אך לפי' הראשון דרש"י ז"ל הדק"ל דלפ"ז מבואר בקרא הטעם שבמה שמפסיק בהן מראה עצמו שקשה לו מוסר ה' ותו ליכא לפרושי דר"ל מפרש טעמא דקרא וצ"ל דפליג על ר"א וא"כ הברייי' מוכחת דלא דרשי' לקרא כר"א וקשיא מה יעשה ר"א בהברייתא וצ"ע:

מ"ט הללו בלשון רבים אמורות וכו'. עטו"א מ"ש דאביי חילק בב' טעמים דהשתא א"ש גם אליבא דרב אסי יעו"ש. וחידוש שלא זכר שר מ"ש הר"ן דמימרא דאביי בטעמי' דר"ל שייכא. וע' בב"ח סימן תכ"ח שכתב כיון דמשה מפי עצמו אמרן ובלשון יחיד אינן בכלל מוסר ה' וכו' ע"כ ומשמע כדברי הרטו"א ז"ל. ותמוה על הב"ח שלא העיר דהר"ן לא סבירא לי' הכי וצ"ע:

ומשה מפי עצמו אמרן. התוס' רשמו מעצמו אבל כפי הנראה אשגרת לישן הוא ועיקר הנוסחא ככתוב בספרי הש"ס לפנינו מפי עצמו דהכי איתא בזוה"ק פרשת ואתחנן דרס"ה ע"א מאי מפי עצמו וכי ס"ד דאפי' את זעירא באורייתא משה אמר לי' מגרמיה אלא שפיר הוא והא אתערנא מעצמו לא תנינן אלא מפי עצמו ומאי איהו ההוא קול דאיהו אחיד בי' וע"ד הללו מפי הגבורה והללו מפי עצמו מפי ההוא דרגא דאתקשר בי' על שאר נביאי מהימני עכ"ל הטהור. ובזה נחה דעתנו במה שיתעורר כל איש בראותו האמור כאן בגמרא. וע' באוה"ח ריש פרשת דברים ובאמת דבריו הקדושים מבהילים ואי אפשר לקבלם כפשוטם ח"ו אבל יכול להיות שהמעתיקים שגו ויש איזו ט"ס וחסרון בדבריו ועיקר כונתו הטהורה היתה עפ"י ד"ק של הזוהר שהבאתי:

אר"ז הלכה מקום שמפסיקין בשבת שחרית שם וכו'. הקשו הראשונים ז"ל דמתניתין היא ואין עולים להם מן החשבון ומ"ט נקט הלכתא כברייתא ומה שתירצו כבר העירותי

במשנה דלפי האמור שם בבו"ה ובשבת במנחה לית דס"ד לפרושי שיטה ג' יעו"ש. אמנם לפי המבואר בפיה"מ להרמב"ם ז"ל פירושא דמתני' שאינה עולה להם אותה הקריאה שקורין בב' ובה' לקריאת יום שבת ולא נאמר שיחשבו השלשה שקראו ויקראו ד' ביום שבת ממקום שפסקו בו השלשה לקריאתה וישלימו לחשבון שבעה אלא חוזרין לראש הפרשה עכ"ל וחדשות שמענו דהתנא קמ"ל שני דברים חדא שקורין מראש הפרשה ועוד שקורין שבעה דסד"א דגם השלשה קורין מצטרפין למנין שבעה שתיקנו לקרות בשבת והשתא מי ערב בדבר דאין משנתנו סברה דהפרשה האחת שקראו בשבת במנחה ובב' ובה' נחשבת למנין וא"צ להתחיל בשבת שחרית רק ממקום שפסק דהיינו מראש פרשה שניה והא דתני ואין עולים להם מן החשבון לא אתי לאפוקי אלא שלא יחשבו הג' קרואים למנין דה"א דקורין בשבת ארבעה דבהדי ג' שקראו בחול הו"ל ז' מש"ה אשמעינן שאין עולים מן החשבון ויש לקרות שבעה גברי מראש פרשה שניה ואילך ומש"ה לא אמר ר"ז הלכה כמתני' משום דאיכא למיטעי כנ"ל אלא פסק הלכה כר"י בברייתא דמפורש בה מקום שמפסיקין בשבת שחרית שם קורין וכו' ולשבת הבאה דגם הפרשה אינה עולה ומתחילין מראש ומיושבת קושית הרשב"א והר"ן בטוב טעם עפ"י דברי הרמב"ם:

תוס' ד"ה משה מעצמו אמרם. וברוח הקדש. כונתם לתרץ מאי דקשיא טובא איך ניתן לומר דח"ו משה רבינו אמר דבר א' בתוה"ק שלא מפי הקב"ה ע"כ כתבו דבאמת גם קללות שבמשנה תורה אמרן ברוה"ק אבל לא ידעתי במה יישבו מ"ש דמעצמו אמרן דכיון שאמרם ברוה"ק הרי אינו מעצמו רק כמו אשר שם ה' בפיו. והקרוב אלי דסוד ה' ליראיו ורבותינו הקדושים בעלי התוספות ז"ל נתכוונו שלא אמרם מפי הגבורה כמו שאר התורה אלא מפי ההוא דרגא דרוה"ק דאתקשר בי' רעיא מהימנא וכמ"ש בזוה"ק שהעתקתי בגמרא:

דף לב.

גמ'. פותח ורואה וכו'. כתב המרדכי נראה לומר דמכאן משמע דס"ת לא תהי' פתוחה בין גברא לגברא. ובב"ח או"ח סי' קל"ט כתב ע"ז ונראה דמשמע לי' הכי מדקאמר פותח ורואה אלמא דסתומה היתה ע"כ. ובמשבצות זהב שם סק"ה כתב וז"ל בחידושי הקשיתי דבימי התנאים ראשון ואחרון מברך וא"כ הראשון ודאי פותח שהיתה סתומה בשעת הוצאה ואף למ"ש ט"ז סי' תכ"ח קשה דילמא מיירי בראשון וכמנהג שהי' בימי התנאים עכ"ל ולכאורה הקושיא עצומה ותמוה טובא על המרדכי ועל הב"י והב"ח שהביאוהו שנתעלם מהם דבר פשוט כזה. אבל לפע"ד במח"כ רבינו הפרמ"ג ז"ל לק"מ דאין ראייתו

של המרדכי מהברייתא רק מהא דמסיק בסוגי' אר"ז אמר רב מתנה הלכה פותח ורואה וכו' והרי בזמן ר"מ ור"ז כבר נהגו דכולהו מברכין וא"כ לא הול"ל רק הלכה רואה ומברך כיון דהראשון לבדו פותח ושאר העולים מוצאים את הס"ת פתוחה א"ו דגוללין הס"ת בין גברא לגברא. איברא דהב"ח כתב בהדי' להוכיח מדברי רבי יהודה וכ"מ גם בב"י דהראיי' היא מהברייתא ועליהם ז"ל תוסב הקושיא אבל עכ"פ המרדכי ניצול מקושיא זו דבמ"ש דמכאן משמע וכו' ר"ל מהסוגי' והיינו ממסקנת ר"ז וא"ש, ואין להקשות א"כ מאי פריך הש"ס עלי' ולימא הלכה כר"י הא י"ל דרצה לאשמעינן דגם האידנא כל מברך פותח מפני שהי' סתום שגוללין אותו אחר כל קריאה. דז"א דלא משמע להש"ס דר"ז כיון להשמיענו זאת ועיקר דבריו משמע שבא לקבוע הלכה לענין מאי דפליגי ר"מ ור"י וק"ל:

הלוחות והבימות אין בהן משום קדושה. כתב הר"ן ז"ל לוחות ובימות היו בביהכ"נ שהיו משתמשין בהן להניח ס"ת עליהם באקראי בעלמא ולא היו מיוחדין לכך ומש"ה קאמר דא"ב משום קדושה ואמרו בירו' א"ב משום קדושת ס"ת אבל משום קדושת ב"ה יש בהן וזה יותר נכון ממ"ש הרמב"ם ז"ל בפי"ה מה' ס"ת וכבר השיגו הראב"ד ז"ל עכ"ל. והטעם שלא הסכים הר"ן לפי' הרמב"ם הוא מפני שרבינו הגדול ז"ל פירש הלוחות היינו שכותבין בהן לתינוק להתלמד וא"כ מאי קדושת ביהכ"נ שייך בהן א"ו דלפי הירושלמי מוכח כפי' הר"ן וזו היא כונת הראב"ד בהשגתו שכתב אין דעתי נוחה מזה הפירוש ושמעתי הלוחות שהמפטיר והמתרגם עומדין עליהם בשעת שימוש ומ"ש שאין בהם קדושה לומר שאין בהם קדושת תשמיש ס"ת אבל יש להן קדושת ביהכ"נ וה"א בירושלמי עכ"ל. והיינו דמהירושלמי מייתי סיוע לפירושו דשפיר שייך בי' קדושת ביהכ"נ משא"כ לפי' הרמב"ם מדוע יהי' בלוחות שכותבין להתלמד משום קדושת ביהכ"נ וז"ב בכונת הראב"ד ז"ל דכל השגתו היא על פירושו של הרמב"ם על הלוחות. וע"כ לא זכיתי להבין מ"ש מרן הכ"מ ז"ל שם וכתב הראב"ד וכו' וגם הר"ן כ' שאמר בירושלמי וכו' ואין מכאן השגה על רבינו שהוא ז"ל העתיק המימרא ולשונה וכל מה שתפרש במימרא תוכל לפרש בלשונו עכ"ל. ומשמע שהבין ההשגה על מה שסתם רבינו דאין בהן קדושה ולא פירש קדושת ס"ת דוקא ובאמת הרואה לשון הראב"ד והר"ן ז"ל יחזה נכחות שהשיגו על פירוש הלוחות ודברי הכ"מ תמוהים בעיני וצ"ע:

הגדול שבהם גולל ס"ת. ע' פרישה סי' קמ"ז סק"ג שרצה לפרש דה"ק הגולל הוא גדול שבהם שנוטל שכר כנגד כולם אבל מי שירצה יכול לגלול יעו"ש ואולם זהו רק לפי גירסת התוס' והרי"ף גדול שבכולם גולל אבל לפי גירסתנו הגדול בה"א א"א לפרש רק כמו שפירשו התוס' הגדול שבצבור הוא גולל וק"ל:

ת"ר משה תיקן להם לישראל וכו'. ע' בחידושינו לעיל דף ד' ע"א מ"ש בזה בס"ד:
רש"י ד"ה משום דאפכי להו. דר"מ לדר"י ודר"י לדר"מ. במ"ז סימן קל"ט סק"ד כתב וע"ד הרמז שם ולימא הלכה כר"י משום דאפכי להו ורש"י דר"מ לר"י דאל תטעה דיש שהופכין פניהם ומש"ה ציין ברישא להא ואח"כ איכא למטעי עכ"ל. ובמחכתה"ק של רבינו הפמ"ג ז"ל חשב דרש"י ז"ל ציין משום דאפכי להו האמור גבי פלוגתא דפותח ורואה ומש"ה הוקשה לו דהי"ל להקדים איכא למטעי האמור מקודם בגמ' אבל בקושטא כונת רש"י על משום דאפכי להו האמור בראש העמוד גבי פלוגתא דמקום שמפסיקין בשבת שחרית וכו' וזה פשוט:
בד"ה הלוחות. לא ידעתי מה הן וי"מ וכו'. בגליון הש"ס להגאון רעק"א זצ"ל במס' ברכות דף כ"ה ע"ב הוא היה מונה מספר לכל המקומות שהודה מאור עינינו רש"י ז"ל שלא ידע פירושא או איה מקום המאמר המובא בגמ' יעו"ש דחשיב ואזיל כי רוכלא לשונות רש"י אלה. ויש לתמוה על רוב בקיאותי' דהגאון ז"ל דאישתמיטתי' מלהביא גם הדבור שלפנינו ואע"ג דמסיים ויש מפרשים וכו' אעפ"כ הו"ל להזכירו שהרי רשם שם גם דברי רש"י ז"ל בביצה דט"ו ע"ב ד"ה ופירותיה משתמרין שכתב לא ידענא מאי היא י"מ וכו' ולי נראה וכו' הרי דאף שהביא פירוש מאחרים ועוד חידש מדעתו מ"מ כיון שבענות צדקו כתב מתחלה שלא ידע הביאו הגאון ומדוע יגרע דבור הנוכחי שלא יבוא במספר. גם השמיט בגליון הש"ס שם מלהביא רש"י פסחים ע"ג ב' ד"ה אחראי דילמא ושם פ"א א' ד"ה אבל וכן שם פ"ב ב' ד"ה אפי' פיגול ויומא ט"ו א' ד"ה כמנגדנא ושם ג"ן ב' ד"ה אלא כמצליף ורש"י במס' ראש השנה דף י"ג ע"ב ד"ה אשתמיטתי' וגם בתענית דף טו"ב ע"א ד"ה ובשעת מלחמה ובמס' נזיר דס"ד ע"ב ד"ה אמר אביי ובגיטין דף ט' ע"א ד"ה דרבי יוחנן ובמס' קידושין דף ט"ל ע"א ד"ה לא קיי"ל כר' יאשי' ובמס' ב"ב דף ל"ב ע"א רשב"ם ד"ה והאמר ר"י וסנהדרין מ"ט ב' רש"י ד"ה קמוליא ושם צ"ט ב' ד"ה יברוחי ושם קי"ג א' ד"ה את יריחו ובמס' מכות כ"ב א' ד"ה המרביע בסוה"ד ולא שמעתי ראי' מנלן וכו' ושם ע"ב ד"ה חזן ובשבועות ט"ז א' ד"ה וקידשום ובזבחים ק"ה ב' ד"ה ואין חבור ומנחות מ"ו א' ד"ה נפרס לחמה לא ידענא וכו' והגם שסיים ונראה בעיני וכו' הרי גם בביצה הוא כן כמ"ש לעיל ובחולין מ"ו ב' ד"ה נצרר הדם והך מתניתא קמייתא לא ידענו היכא תניא ושם קל"ה ב' ד"ה טבל חולי ע"ש (וכמדומה שנמצא עוד בפירש"י כן) את כל אלה לא זכר שר ברשימותי' ולא ידעתי למה:
בד"ה ערום. בלא מטפחת סביב ס"ת. בפ"ק דשבת דף י"ד ע"א רשם רש"י ז"ל ס"ת ערום ויש לדקדק על שינוי הציון מהתם להכא ועמ"ז סי' קמ"ז סק"א דבדבריו ז"ל מיושב גם

זה וז"ש שם וציין על מלת ס"ת ערום אלא ע"י המטפחת וכו' ונתכוין לישב גם דקדוק זה שלא רשם ערום כמו הכא ע"ש וק"ל. אמנם הרב פמ"ג ז"ל אזיל בשיטת המהרי"ט דכשהס"ת ערום אסור ליגע אפי' בעמודים אבל לשיטת הטו"ז שם דמותר אכתי קשה. ונ"ל דלעולם רש"י ז"ל סבר כדעת רבינו הט"ז דבעמודים לא שייך הא דר' פרנך וטעם שינוי רשימתו כאן ובשבת יובן עפמ"ש מז"ה ז"ל בנוב"י מהדו"ק או"ח סימן ז' וז"ל והנה לקחתי מדברי הרמב"ם וכו' דר"פ לא שייך רק בס"ת אבל שאר כתבי קדש הגזירה רק משום לתא דספרים עצמן להעמיד גוף הגזירה שהספרים פוסלים את התרומה והא דאמרינן בגמ' דר' פרנך כלל משום דאי לאו דר"פ אפשר לא היו גוזרין משום לתא דספרים עצמן על ידים הבאים מחמת ספר אלא משום דהוצרכו לגזור בידים הבאי' מחמת ס"ת משום דר"פ והי' העולם טועים כשם שיש חילוק בין ס"ת לשאר ספרים לענין ידים כך יש חילוק לענין שיטמא תרומה עצמה ולכן לחזק הדבר גזרו ג"כ בידים הבאים מחמת שאר ספרים ע"כ תוכן ד"ק ז"ל בדילוג ושינוי לשון. וע"כ בשמעתין שהובא מימרא דר"פ בפ"ע ולית דס"ד דמיירי גם בשאר כתבי הקדש ובודאי ס"ת דנקט דוקא הוי מש"ה לא הוצרך רש"י לעורר ע"ז רק רשם מלת ערום וביאר בלא מטפחת סביב ס"ת כדי לאשמעינן דבעמודים שרי וכדעת הטו"ז דסד"א דבס"ת אסור גם בעמודים קמ"ל דשרי. אבל במס' שבת דאמר בגמ' ידים הבאות מחמת ספר פוסלות את התרומה משום דר' פרנך והרי התם גם בידים הבאות מחמת שאר ספרים איירי וא"כ ה"א דהא דנקט ר"פ ס"ת הוא ל"ד וכמ"ש התוס' שם מש"ה דייק רש"י ז"ל וציין ס"ת ערום להודיע דבדוקא נקט אבל בשאר ספרים לא שייך דר' פרנך כלל וא"כ בע"כ מה שגזרו על ידים הבאות מחמת שאר ספרים הוא כדי לחזק גזירה דספרים עצמן שמטמאין לפסול את התרומה וכמ"ש מז"ה ז"ל ע"ש וא"ש ודו"ק:

בד"ה וידבר משה. שהי' מדבר עמהן הלכות וכו' וקבלו וקיימו שכר המצות עליהם ועל בניהם בזה ובבא. לכאורה הרי קיי"ל שכר מצות בהאי עלמא ליכא ואפי' אי לא קיי"ל כרבי יעקב סופ"ק דקידושין עכ"פ דוקא בהני דברים השנוים ריש מס' פאה אדם אוכל פירותיהן בעוה"ז וכפי מסקנת הש"ס בקידושין שאם היתה שקולה מכרעת אבל בשאר מצות ליכא פירות בעוה"ז ואיך כתב רש"י שקבלו שכר המצות בזה. ונ"ל דרש"י ז"ל המציא דבר חדש ונתן עצה נאמנה לאכול פירות כל המצות בעוה"ז שהרי תלמוד תורה היא מהדברים שאוכלין פירותי' בזה כדתנן התם ות"ת כנגד כולם וכיון שתיקן משה רבינו ע"ה ללמוד הלכות כל מועד בזמנו ומסתמא ה"ה בכל מצוה שמוטלת על האדם לקיימה יש לו ללמוד הלכותי' מקודם וכמו שיסופר מהגאון הצדיק מהר"ז ז"ל אחי הגאון

מהר"ח מוואלאזין ז"ל שבכל עת שהי"ל לעשות איזו מצוה חזר בתחלה על הלכותי' כגון קודם נט"י לסעודה למד הלכות נטילת ידים וכאמור בספר תולדות אדם וממילא כיון שהמצוה גורמת לת"ת הרי זה אוכל גם פירות המצוה בעוה"ז וזו עצה טובה. ואם נפשך לומר מאי נ"מ כיון דבע"כ מגיע לו שכר בעוה"ז בשביל הלימוד חוץ דבאופן זה יש לו פירות הרבה הנה לגירסת רבינו הקדוש האריז"ל שאדם אוכל מפירותיהן במ"ם וכ"ה גירסת התוס' במס' שבת כמו שהבאתי בחי' משניות ריש פאה ע"ש הרי אינו אוכל רק מקצת פירות בזה והשתא מרויח שיש לו מקצת גם משאר המצות ומצטרפות לחשבון גדול הנאה מרובה בזה וצדיקי כי אכלי תרי עלמי מי סאני להו כמ"ש במס' הוריות. וזו היא כונת רש"י ז"ל באומרו שהי' מדבר עמהן הלכות כל מועד בזמנו ועי"ז קיימו וקבלו עליהם ועל בניהם שכר המצות בזה ובבא דבלא"ה אפי' אם הוא שקול כדרך האדם להיות בינוני אין לו שכר מצוה בהאי עלמא אבל כשלומד כל הלכה בזמן קיום המצוה המבוארת בה אזי לא רק מפירות הלימוד אבל גם מפירות המצוה שגרמה ללימודו אוכל בזה. ועפ"ז יבואר מה שהפך הסדר ונקט בלשונו וקבלו וקיימו וכו' ולמה לא נקט לישנא דקרא באסתר קימו וקבלו. אבל בדברינו א"ש בהקדים עוד דברי הגאון ז"ל בשו"ת ח"ס או"ח סימן ר"ח וז"ל ונאמר קימו וקבלו כמו נעשה ואח"כ נשמע כן קימו ואח"כ קבלו לשון שמיעה וקבלה והאזנה ע"כ ע"ש. וע"כ נקט רש"י ז"ל וקבלו וקיימו דהיינו שקבלו ללמוד תחלה דיני המצוה ואח"כ לקיימה ומש"ה יש להם שכר גם בזה. ואפשר לכוין זה בכתוב אם בחקותי תלכו. שתהיו עמלים בתורה כפירש"י שם מהתו"כ. ואת מצותי תשמרו ועשיתם אותם. דלימודכם יהי' כדי לדעת לעשות המצות בשלימות. אז ונתתי גשמיכם וגו' הכל טובות גשמיות בעוה"ז כי תאכלו מפירות המצות בזה ע"י שגרמו לכם להיות עמלים בתורה וכאמור. ובספר הדרושים שלו דרוש ז"ך כתבתי בענין זה דברים ישרים בס"ד ע"ש:

תוס' ד"ה גוללו. ולכתחלה הוא גוללו וסותמו קודם שיברך וכו' רבינו הב"ח ז"ל באו"ח סימן קל"ט כתב בדעת התוס' דאף לרבי יהודה לכתחלה עדיף טפי לגלול ולברך דגם ר"י חייש לכתחלה שלא יאמרו ברכות כתובות בתורה ולא פליג אר"מ אלא בדיעבד והביא בשם הכלבו ב' דעות בזה (והובא גם בב"י) וסברא א' היא כשי' התוס' וסברא ב' היא ע"פ פשטא דסוגיא דלר"י דוקא מברך כשהוא פתוח והטעם כדי שלא להטריח לגוללו ולברך ולחזור ולפותחו ולקרות יעו"ש. והקשה בראש יוסף והביאו במ"ז שם סק"ד וז"ל ובחידושי הקשיתי לר"י דפריך מ"ש מקורא שלא יסייע למתורגמן אם איתא דלכתחלה מודה לר"מ רק דיעבד אין איסור מה קושיא גם לפי' הב' דטורח הוא א"כ מתורגמן א"צ

עכ"ל. ולפע"ד לק"מ דהרי ראינו דר"מ ס"ל אפי' בדיעבד והגם שיש טורח ומפרש הש"ס טעמי' משום דאיכא למטעי שברכות כתובות בתורה כמו שחששו גבי תרגום. א"כ חזינן דפשיטא לי' לר"מ דהאי דהקורא לא יסייע למתורגמן הוא אפי' בדיעבד ואפי' אם הי' טורח בדבר היו חוששין שלא יאמרו תרגום כתוב בתורה ולהכי מדמי ברכות להתם אף שיש כאן טורח. דמשמע לי' דלגבי חשש זה לא מהני טורח. ופריך הש"ס ור"י מה יאמר לזה ולא מסתבר לי' לשנויי דר"י ס"ל גם התם רק לכתחלה או שאני התם דליכא טורח. משום דאם הסברא קיימת דאיכא למטעי ודאי יש לגעור במי שעושה כן ואפי' טורח לא מהני במקום שיש חשש מכשול כזה שיבאו לכתוב תרגום או ברכות בתורה. וגם לא בעי לשנויי דר"י ס"ל גם בתרגום דליכא למטעי כ"כ אלא דלכתחלה חיישינן משום דליכא טורח בדבר. משום דהאמת אינו כן דידע הש"ס שיש חשש טעות בתרגום וממילא גם בדיעבד אסור. ואם גם בברכות איכא למטעי אין סברא דבדיעבד שרי או מפני הטורח לא חששו לזה. ומש"ה הוכרח לשנויי תרגום איכא למטעי ברכות ליכא למטעי וע"כ התם אפי' דיעבד וגם אם יצויר שיש שם טורח מ"מ אסור והכא בדיעבד אין קפידא רק לכתחלה משום מהיות טוב חיישי' גם הכא או דגם לכתחלה לא חיישינן הכא חששא רחוקה משום טורח אבל בברכה אחרונה דליכא טורח חששו גם לזה וא"ש הסוגי'. ומ"ש הפוסקים דלכתחלה מודה ר"י הגם דבדיעבד התיר או דמשום טורח לא חשש ר"י. היינו אחר דכבר ידענו ממסקנת הש"ס דבברכות ליכא למטעי אז שייך להתיר משום טורח או להתיר בדיעבד ואפ"ה חיישינן לכתחלה, אבל מעיקרא דקס"ד דגם בברכות איכא למטעי לר"י כמו לר"מ לא הוי מצי לחלק בין דיעבד ללכתחלה או בין דאיכא טורח לדליכא טורח ומיושב קושית הפרמ"ג על ב' הדעות דהכלבו שביארם הב"ח וק"ל:

באה"ד. אבל לאחר שקרא בו ודאי צריך לגוללו קודם שיברך. הר"ן ז"ל לא הזכיר שיטת התוס' הזאת רק כתב ומיהו כ' הרמב"ם ז"ל בפי"ג מה' תפלה דברכה אחרונה גולל ואח"כ מברך עכ"ל. וחידוש שלא זכר שר דגם התוס' גילו דעתם כדעת הרמב"ם. עכ"פ מדמייתי הר"ן דעה זו בסתם אלמא דמסכים כן להלכה. ולא זכיתי להבין מ"ש מרן הב"י ז"ל בסימן קל"ט שתמה הר"ן על הרמב"ם בזה וגם הב"ח הביא שם בשם הרש"ל דלא דמי ברכה אחרונה לראשונה וכו' ודלא כהר"ן דהשיג ע"ז יעו"ש. ובעניותי לא ידעתי איה איפוא מצאו השגת הר"ן הלזו הלא אדרבה הר"ן ז"ל הביא חילוק זה בסתם ולא השיב מאומה וצ"ע:

בדה"ה בלא אותה מצוה. לכך פי' ריב"א וכו' וכן אחזו לגוללו או להגיה אבל אחזו במטפחת אורך ימים וכו'. פשוט שהתוס' רצו לסיים המס' בדבר טוב אבל מ"מ יש

להבין דהרי בודאי כונתם כלפי מ"ש דהאוחז ס"ת ערום אין לו שכר מהמצוה שעשה באותה שעה כגון קריאה או גלילה או הגהה עו"כ שאם אחזו במטפחת יש לו שכר בעד המצוה והנה שכר קריאה בתורה מבואר אורך ימים בימינה וכו' וגם אם מגיה הספר יכול להיות בכלל אבל התוס' הלא הזכירו גם אחזו לגוללו ומנא להו דע"ז יש שכר האמור בכתוב זה. ברם הדבר פשוט דהא אמרינן בשמעתין הגוללו נוטל שכר כנגד כולן הרי שהוא מקבל שכר כמו כל הקוראים בתורה ושפיר מסיימי התוס' גם עלי' אורך ימים וכו'. ולפי המבואר בפרק במה אשה דס"ג ע"א למיימינין בה וכו' למשמאילים בה וכו' ופירש"י ז"ל בלשון ראשון מיימינין שמפשפשין טעמיהן בדקדוק ומשמאילין שאין יגעים בה כל צרכן אפשר לומר דרבותינו בעהתו"ס ז"ל נתכוונו בהביאם פסוק זה דעל הקריאה וההגהה שמדקדקין בה כל צרכה ויגעים לקרוא כהלכה אורך ימים בימינה ועל הגלילה בשמאלה עושר וכבוד. אך מדקאמר הגולל קיבל שכר כנגד כולן לא משמע הכי. ודע דמפירש"י הנ"ל קשה על מ"ש התוס' בפ"ק דקידושין דף ל"ד ע"א בד"ה גברי בתירוצם הראשון דהא דכתיב כי היא חייך ואורך ימיך לא קאי את"ת אלא אקיום מצות ומה יעשו בקרא דמשלי דבודאי מיימינין שיגעים בה ומפשפשין בטעמים לא שייך רק גבי תורה וכבר התעורר בזה הרב מקום שמואל ז"ל בשער התירוצים והניח בקושיא. ובילדותי אמרתי בפשיטות דבעל התירוץ זה של התוס' יסבור כפירושו הב' של רש"י ז"ל במס' שבת דמיימינים שעוסקים לשמה ומשמאילים שלא לשמה וזה שייך גם גבי קיום מצות והוא נכון. ולפ"ז התוס' שלפנינו דלפמ"ש כיונו ללשון א' של רש"י סוברים כתי' הב' שכתבו בקידושין משום דבנשים איכא מיעוט מפורש ולמדתם את בניכם ולא בנותיכם וק"ל, וע' בחידושי למשניות ריש מס' פאה בתוי"ט ד"ה כבוד או"א מה שתמהתי על התוס' במ"ש דקרא קאי אקיום מצות דמהש"ס סוף האשה נקנית לא משמע הכי. והגר"א ז"ל בבאורו על משלי פי' אורך ימים בעוה"ב ע"ש. ותמוה לי ששנה משנתו כרבי יעקב דשכר מצוה בהאי עלמא ליכא והרי לפי משנתנו ריש פאה ת"ת יש לה פירות בעוה"ז. ואולי משום דמסיק בגמ' סופ"ק דקי' דדוקא אם היתה שקולה מכרעת ומשמע לי' להגאון ז"ל דקרא מיירי אפי' ברובו עונות ע"כ ביאר על עוה"ב. אבל לא נהירא לאוקמי קרא בהכי וע"כ שפר קדמי לפרושי קרא על אורך ימים בעוה"ז ולמיימינים בה כ"ש דאיכא נמי עושר וכבוד:

הדרן עלך בס"ד פרק רביעי. תהלה לאל מגיני ומושיעי:

לסיום המסכתא ע' בדרושים שלי דרוש ז' ותמצא קישור סוף המס' בתחלתה. וכעת אמרתי בס"ד דבר קטן עפמ"ש בטור או"ח סימן תכ"ט תניא שואלין ודורשין בהלכות

פסח קודם הפסח שלשים יום הלכך שלשים יום קודם הפסח חל עליו חובת ביעור עכ"ל. ומקורו מש"ס ריש פסחים. והקשה רבינו הט"ז ז"ל שם מאי שייכות יש מזה לזה דתלה זה בזה יעו"ש. ושמעתי מפי קדשו דאבא מארי עטרת ראשי ועטרה בראש כל אדם הרב הגדול והחסיד כקש"ת מוהר"ר יהודא סג"ל לנדא זצ"ל שאמר ליישב עפמ"ש מרן הב"י ז"ל בישוב קושית הר"ן מהא דמשה תיקן לדרוש בענינו של יום ביומו וז"ל ועוי"ל דדיני פסח עכ"פ צריך להודיעם לעם קודם הפסח שלשים יום כדי שיהיו להם שהות רב להתעסק בטחינת החטים וכו' וכו' דאילו בפסח לית להו תקנתא אי לא עבדי להו כהלכתייהו מקמי הכי משא"כ בשאר מועדים דבעצרת ליכא דינים יותר מבשאר יום טוב ובסוכות וכו' א"צ ללמוד בהם כ"כ דינים וכו' ומש"ה לא בעי לשאול ולדרוש בהלכותי' כ"כ זמן קודם וכו' ובסוכות יום או יומים עכ"ל. הרי חזינן דאע"ג דבאמת אין חיוב לדרוש רק הלכות חג בחג ולא מקודם ומה"ט בעצרת אין דורשין רק במועדו אך בסוכות שלא יועיל במה שילמוד הדינים ביו"ט צריך ללמוד יום או יומים קודם ובפסח דגם זה לא יועיל דורשין שלשים יום לפני'. ויוצא לנו מזה דבמקום שא"א לעשות המצוה בפסח עצמו יהי' מאיזו טעם שיהי' אזי עושין אותה מקודם שלשים יום וא"כ הה"נ מי שמפרש ויוצא בשיירא אע"ג שמצות הביעור היא בי"ד מ"מ כיון דאז יהי' בדרך ולא יוכל לבדוק ולבער כדין חל עליו החוב למ"ד יום קודם. וז"ש הטור שואלין וכו' הלכך שלשים יום קוה"פ חל עליו חובת ביעור וא"ש. ע"כ דברי אאמו"ר ז"ל ודפח"ח. ומעתה אנן נמי נימא דמה"ט הקילו חכמים על הכפרים להקדים ליוהכ"נ לא מבעי' לטעם כדי שיספקו מים ומזון לאחיהם שבכרכין דס"ל סתם גמ' ריש מכילתין כמש"ש בחי' בשם הטו"א הרי פשוט כיון דביום החיוב לא יהי' להם פנאי לקרות את המגילה שיהיו טרודים בהספקת מים ומזון ע"כ יש להם להקדים לפני י"ד ואפי' להמסקנא דתקנתא דכפרים היא מ"מ היינו ג"כ מה"ט שביום י"ד יהיו צריכים לישב בעירם ולשמוח בשמחת הסעודה בחוג משפחתם (וזהו לפי סברת הח"ס שהבאתי שם בחידושי) ע"כ חל עליהם חיוב הקריאה מקודם ביום שנכנסין לעיר. והשתא מקושר סוף מסכתין עם ראשה דמסיים משה תיקן לישראל שיהיו דורשין הלכות פסח בפסח וכו' וקשיא הא קיי"ל שואלין ודורשין בה"פ קודם לפסח שלשים יום וצ"ל. כתי' הב"י משום שלא יוכלו לדרוש בפסח דמאי יועיל וכבר הכינו הכל ובעי זמן מרובה להכנת חג זה ע"כ דורשין מקודם ומה"ט גם מצות בדיקה וביעור שמחויבין בי"ד חל על מי שלא יוכל לבער אז שלא יהי' בביתו ומש"ה תנן ריש המס' כפרים מקדימין ליוהכ"נ הגם שהחוב מוטל עליהם בי"ד אבל מפני שאז יהיו טרודים ולא יוכלו לקרות קורין קודם פורים:

הדרן עלך מסכת מגילה. והדרך עלן בשמחה וגילה. דעתן עלך מס' מגילה. ודעתך עלן לישועה ולגאולה. לא נתנשי מינך מס' מגילה ומינן לא תתנשי. ונזכה ללמוד כל תלמוד רבינא ורב אשי. ויח"ר שתהא תורת ה' אנחנו וזרעינו אומנותנו. ובה נהגה כל ימי חיינו אמן:

סיימתי תלי"ת חבור זה ביום ב' טו"ב אייר שנת תרס"ד לפ"ק בעיר קיוב. ביומא דהלולא דאא"ז הגאון הגדול רבינו יחזקאל זצ"ל בעל נודע ביהודא זיע"א. ויה"ר שאזכה לחדש הרבה חידושים בתוה"ק ולחבר ספרים רבים המכילים דברי אמת ולאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא. ואזכה לראות בנים וב"ב עוסקים בתורה ובמצות לשמה. אכי"ר

השמטות

(רשום למספר דפי ספר)

א דף י"ג ע"א.

סוד"ה בזמן הזה. אמנם לפמ"ש הט"א עצמו סופ"ב, דר"ה בד"ה בין בזמנן בתירוצו השני דרע"ק לא ס"ל כאחרים ע"ש הדר הדקדוק לדוכתי':

ב דף ט"ו ע"א **צד** ב' שיטה ט'. איברא וכו'. חסרו איזו תיבות וכצ"ל איברא דרבותינו בעהתו"ס ז"ל שם בברכות חלקו על רש"י ז"ל והעלו דהלאו נכתב על הקרובים רק דעשה דלה יטמא דוחה הלאו ועפ"י שיטתם זו כתבו בפ"ק דפסחים וכו' ככתוב בפנים:

ג דף י"ט ע"ב.

בד"ה תוס' ד"ה ויעבירנה. אמנם בלכתו להבקי וכו' לא ימלט מלעמוד לפוש וכו'. עתה בעת ההדפסה זכיתי שהגיע לידי סמ"ג וראיתי בחידושי הרא"ם ז"ל הלכות מגילה שהביא תירוץ זה של רש"י ז"ל וסיים משא"כ ברה"ר דמסתמא קודם שימצא הבקי יעמוד לפוש עכ"ל ושמחתי מאד שזכיתי לכוין לזה:

ד דף כ"ג ע"ב.

סוד"ה רש"י ד"ה וחש. ובחידושי הרא"ם על הסמ"ג כתב על דברי התוס' דכהנים בעבודתם מבטלים כדי לקרות עם הצבור וז"ל ולבי מגמגם דא"כ קרא דמשפחה ומשפחה לא אתא אלא ללמד שיקראו אותה עם הצבור וכו' וא"כ למ"ד בזמנה ביחיד וכו' ואם הוא אפילו לכתחלה צ"ל דקרא לא אתא אלא להידור מצוה לאפושי פרסומי ניסא ואין זה נכון עכ"ל והמשכיל יבין שנתכוין הרא"ם. ז"ל נגד דברי הר"ן ז"ל אלא שלא הזכירו מפני שרצה לחלוק לו כבוד. ואפשר דגם אא"ז ז"ל הי' לו דוחק כתירוץ הר"ן

ולכן בחר לו דרך לעצמו דגרסינן שמואל וכבר הבאתי בחידושי כמה פעמים שכן דרכו ז"ל לקצר לפעמים ולהשמיט מה שהי' עיקר כונתו:

ה דף כ"ו ע"א.

סוד"ה שוב ראיתי, אח"כ ראיתי בברכ"י סימן תרצ"ו שהאריך בזה והביא ג"כ מס' התניא שלא הזכיר דחיית הירושלמי וגם הביא דברי המאירי שהם כעין דברי הכלבו יעו"ש אבל לא בירר הענין מ"ט יהא מותר כה"ג. גם ראיתי בס'. לחם שמים להריעב"ץ ז"ל שנתלבט הרבה בתירוץ הירושלמי ונעלם ממנו מ"ש הר"ן בהלכות ע"ש. וגם כתב שם בפשיטות דלא עדיף ממועד ע"ש ותמוה שהרי הכא ויום טוב כתיב ברם אנכי בררתי יפה בס"ד ומקום הניחו לי. וע' בדברינו לקמן דף נ"א ע"ב בד"ה והנה מה שהבאתי מדברי הריטב"א בחידושי' לסוכה:

הספר)

ו דף ל"א ע"א **בד"ה** ומתנות. ובליקוטים של הפר"ח וכו' עד וצ"ע להבין דעת הפר"ח ז"ל בזה. הנה בשעה שסדרתי חבורי לא הי' הברכ"י בידי ועתה ראיתי שם באו"ח סימן תרצ"ד הביא זאת והקשה על הפר"ח ממש כדברים האלה שכתבתי ושמחתי שמחה שלמה וע"ש מ"ש בזה:

ז דף ל"ו ע"ב.

בהג"ה בשולי העמוד. ושוב ראיתי דרבי יצחק נזכר בברייתא עם רבי בחגיגה דף י"ג ע"א עד היכן מעשה מרכבה ע"ש. ויש לברר אם הוא תנא אחד שהי' חי באיזו דורות בזמן ר"א ור"י ובזמן רע"ק ובזמן רבי או דתרי רבי יצחק נינהו וחידוש על הרב מדה"ד שלא בירר זאת:

ח דף מ"א ע"ב **צד** א' שיטה ח'. ברם קצת יל"ד וכו' והרב הנ"ל יישב למלתי' דרש"י כ"כ לפ"מ דקיימינן כר"ח בר רב דעלי להביאו קאמר אלמא דאי לא"ה אינו חייב לטרוח וממילא ליכא בל תאחר וצ"ל דמתני' מיירי באומר זו עלי. אבל בלא דברי ר"ח בר רב סד"א דגם באומר הרי זו חייב לטרוח ושייך בי' בל תאחר והוי מוקמינן למתני' בהרי זו לבד ואין שום סיעתא לר"ח בר רב ק"ל:

ט דף פ"ח ע"ב.

בד"ה קסבר. והרי התם ודאי קרא עם התינוקות כל הפסוק וכו'. שוב ראיתי בטו"א ר"ה דף ל"א ע"א בד"ה עד שהראשונה שכתב ג"כ דהיינו בדעתו לגמור אח"כ עם התינוקות אלא שצידד שם דכיון דלא אפשר יכול להיות דשרי גם אם לא יגמור ע"ש:

י דף פ' ע"ב. בד"ה ועל טוב וכו'. אבל בברכה על ההיפוך ח"ו וכו' בלא שו"מ. והא דלא נקט רק יזכר שמך ולא נקט גם מלכות. הלא בברכות דף מ' ע"ב פריך הש"ס מברייתא על ר"י דאמר כל ברכה שאין בה שו"מ אינה ברכה ומשני תני וכו' ע"ש וה"נ דכוותה תני יזכר שמך ומלכותך אלא שהתנא נקט לשון קצרה:

יא שם **בא**"ד. ואין עלי' קושיא ממתני' וכו'. ואע"ג דלדעתו שהיא דעתנו להלכה כל הברכות המוזכרות שם הן בשם ומלכות וא"כ איך יפרש דברכה זו היא בלא שו"מ. י"ל דהתנא סמך עלינו שנבין דאין מברכין על בפורענות בשם ומלכות וק"ל. ויה"ר שנזכה לברך תמיד רק על הטובה אמן:

קונטרס הספקות

הקדמה קטנה

(בתבתי' כד הוינא בר שיחסר בהתחילי לכתוב מאמר זה)

אמר הכותב הצעיר אנבי הרואה לרבותינו הראשונים והאחרונים נוחי נפש כלם דברו בענין ספקא דאוריתא שנחלקו בו אבות העולם הרמב"ם והרמב"ן ז"ל עם הרשב"א והר"ן ז"ל. ואחריהם מלאו ידם ברכה רבותינו האחרונים נ"ע וכל אחד דרכו בחר. דורש תמים אותם זכר. ואמרתי אני בלבבי גם אנכי הגיון רוחי אביא. אבוא העירה. דעתי הצעירה. ומפני שרבינו בעל פרי חדש ז"ל ועוד קדושים עמו הם מסכימים לרעת הרמב"ם ז"ל בזה לכן אשים עין עיוני על הקושיות הסוערות מול שיטה זו. אולי אזכה לתרץ דברי קדשו. ואגב אורחא אפלפל בדברי הבאים אחריו ובאמרותיהם אשתעשעה. ואשתדל בכל האפשרי ליישב דברי רבותינו האחרונים ז"ל מאירי עינינו. והנני עתה לרשום עלי גליון את אשר תעלה מצודת עיוני בענין זה. ואני קורא שם המאמר הלז **קונטרס הספקות** בעבור תוכן ענינו. והשי"ת יהפוך ספקותי לודאות וחטאותי לזכיות ויחונן אותי דעה בינה והשכל לכוין לאמתה של תורה אמן:

א **גרסינן** בפרק עשרה יוחסין (דף ע"ג ע"א) אמר רבא דבר תורה שתוקי כשר מאי טעמא רוב כשרים אצלה ומיעוט פסולין אצלה ואי אזלי אינהו לגבה כל דפריש מרובא פריש מאי אמרת דילמא אזלא איהי לגביהו הו"ל קבוע וכל קבוע כמע"מ דמי והתורה אמרה לא יבא ממזר ממזר ודאי הוא דלא יבא הא ממזר ספק יבא בקהל ודאי הוא דלא יבא הא בקהל ספק יבא ומה טעם אמרו שתוקי פסול גזירה שמא ישא אחותו מאבי' אלא מעתה שתוקי שתוקית לא ישא שמא ישא אחותו מאבי' וכו' אלא לא שכיחא וכו' אלא מעלה עשו ביוחסין ע"כ הסוגיא. ומכאן יצא לו לרבינו הגדול הרמב"ם ז"ל דהא דקיי"ל

ספקא דאוריתא לחומרא היינו מדרבנן אבל מדאוריתא הוי ספקא לקולא דגמרינן כל איסורי תורה במה מצינו מממזר דספק שרייי' רחמנא וע' בחבורו פ"י הכ"ז מהלכות כלאים ופ"ט הי"ב מהט"מ ובהשגות הראב"ד ובכ"מ שם והיו עיניך רואות את מוריך. וראיתי למאור עינינו רבינו בעל פרי מגדים ז"ל במ"ז יו"ד רס"י כ"ט שכתב. הר"ם ז"ל בפ"ה מהלכות שחיטה ה"ג אף שכולם הללמ"מ אין לך בפירוש אלא דרוסה ע"כ החמירו בה וכו' ומלשון הר"ם דכתב החמירו בה יראה דחז"ל החמירו בה לא מן התורה דמה"ת אף בספק דרוסה יש להתיר היכא די"ל ספק ספקא עכ"ל. ובשפלותי לא הבנתי לפום ריהטא הלא גלוי וידוע דרבינו הגדול סובר בכל ספק תורה דהוי לקולא מה"ת אלא דחכמים החמירו ואסרוהו וא"כ מה הי' החידוש שדקדק רבינו למינקט ע"כ החמירו בה ובאמת לאו דוקא בס"ס דאיירי בי' לפי פירושו של הט"ז ז"ל אבל גם בספק א' מותר מדאוריתא גם בדרוסה כמו כל שאר סד"א וא"כ מה זה דדייק הרב פרמ"ג ז"ל בהא מידי. ואולי משום דמסתמא מיירי הרמב"ם גם היכא דאתחזק הדורס ומבואר הדבר דבאתחזק איסורא מודה רבינו דספק להחמיר מן התורה שכן מצינו דחייבי' רחמנא אשם תלוי ולפיכך איצטריך לשנויי משום דמיירי בס"ס ולהכי נקט החמירו בה. ולפמ"ש בשו"ת ח"ס דבאיסור לאו גרידא אפי' איקבע איסורא לקולא מה"ת אין מקום לזה דהרי בטריפה איירי שאין באיסורה כרת אלא דבמאמרנו יבואר בס"ד דליתא להא ובקושטא סבר רבינו גם באיסור לאו דבאיקבע איסורא ספקא לחומרא מה"ת וא"ש ד"ק של הפרמ"ג ז"ל:

ב **ויש** לי להביא ראי' לדעת רבינו ז"ל מהא דאיתא בפ"ק דקידושין (דף ל"ח ע"א) דאקרוב עומר והדר אכול והביאו שם התוס' בשם הירושלמי שהקשה מ"ט לא אכלו מצה בלילה הראשון ליתי עשה דבערב תאכלו מצות ולידחי ל"ת דחדש ע"ש וכבר נודע בשערים מה שהקשה ע"ז הגאון בעל כו"פ ז"ל דהרי אז בימי אבלו של משה רבינו נשתכחו שיעורין כדאי' בתמורה וא"כ איך הי' אפשר להם לדחות לאו דחדש ע"י קיום מ"ע דאכילת מצה הלא הי' להם לחוש שמא יאכלו יותר מכשיעור הנחוץ לקיום המצוה ויעברו על אכילת המותר באיסור חדש והיא קושיא רבה. ואולם אם נלכה לאורה של שיטת הרמב"ם אין כאן קושיא כלל דהא אין זה רק ספק ושפיר פריך הירושלמי שהיו רשאין לאכול מצה משום עדל"ת ובשיעור החיוב ליכא איסורא ואע"ג דאיכא לספוקי דילמא אכלי טפי מכשיעור ועוברים על איסור אכילת חדש הרי סד"א מה"ת לקולא ובמקום מצוה מסתמא לא גזרו רבנן להחמיר. איברא דכיון שיש כאן איסור ברור של חדש רק מפני קיום המ"ע דאכילת מצה נדחה הלאו ואם מסופקין שמא יש בו יותר מכשיעור דאז איסורא רביע

עלי' הו"ל ספק דאתחזק איסורא וגם לדעת רבינו לחומרא. מ"מ יהי' באמת משם ראי' גם לדברי הח"ס הנ"ל דבלאו גרידא כגון חדש גם איקבע איסורא לקולא:

ג **האמנם** כאשר נחפשה דרכי רבינו ז"ל ונחקורה במקומות שהזכיר שיטתו הלזו עינינו תחזינה מישרים דקאי על ספק במציאות ואפשר דבדוקא נקט כה"ג אבל בספקא דדינא מסכים הולך לבעלי מחלוקתו דמדאוריתא לחומרא ויש ידים לחילוק זה. ואם כנים הדברים סרו מהר דברינו בישוב הירושלמי שהרי הם לא ידעו כמה שיעורו של חיוב אכילת מצה אם כזית או שיעור אחר והוי ספקא דדינא דלכ"ע לחומרא מן התורה:

ד **וארוחנא** ליישב בהא קושית מז"ה ז"ל ביה"מ הלכות מגילה על שיטת רבינו דא"כ לדעת רשב"ל דחצי שיעור מותר מה"ת וכי נימא דבימי אבלו של משה שנשתכחו שיעורין והיו כל האיסורין בספק עד כמה הם מותרים לגמרי היו אז כל איסורי תורה תורה מותרין מדאוריתא משום ספק אתמהה. אמנם לפמ"ש אין שום קושיא דבספקא דדינא גם הרמב"ם מודה דלחומרא מדאוריתא ולכן גם לרשב"ל הי' אסור מן התורה לאכול איסור מפני הספק שמא איכא שיעורא באכילה זו:

ה **ובקשתי** לי חבר ומצאתי רב מובהק דמוכח מתוך דבריו כסברא שהעליתי ומנו רבינו הר"ן ז"ל שכתב בפ"ק דקידושין עלה דמסיק בגמ' נתן הוא ואמרה היא ספקא הוא וחיישינן מדרבנן וז"ל והאי לישנא מספקא לי טובא כיון דספקא הוא הוי ספקא דאוריתא והיכי קאמר וחיישינן מדרבנן וכו' והרמב"ם כתב נתן הוא ואמרה היא הרי זו ספק מקודשת ולא הזכיר מדרבנן וכו' ע"כ. ודברי הר"ן תמוהים מאד מדוע לא נחה דעתו ע"י שיטת רבינו הגדול דסד"א רק מדרבנן לחומרא ושפיר קאמר הש"ס ספקא הוא וחיישינן מדרבנן ואע"ג דהר"ן עצמו בסופ"ק דקידושין פליג אהא וסובר דכל הספקות של תורה הם לחומרא מדאוריתא מ"מ הי' לו להביא מזה ראי' לדעת הרמב"ם ז"ל הגם שדחאה מהלכה שהרי רק האמת מגמת פני הר"ן ז"ל ואיך הכחיד תחת לשונו דממקום זה עזר כנגדו ותו מה זה שסיים והרמב"ם כתב וכו' ולא הזכיר מדרבנן כאלו רוצה לכוין בדברי רבינו דהיא ספק מקודשת מדאוריתא והלא הרמב"ם סובר דכל ספק מותר מה"ת. א"ו דגם דעת עליון הר"ן ז"ל היא כדעתי השפלה דבספקא דדינא מודה הרמב"ם דמה"ת לחומרא ולפיכך יפה תמה על הלשון וחיישינן מדרבנן. אח"ז ראיתי בפני יהושע שהתעורר בזה על הר"ן וסיים אבל הר"ן ז"ל לשיטתו דפליג אהרמב"ם ע"ש ובמח"כ רבינו הפנ"י ז"ל לא סיימוה קמי' מ"ש הר"ן אח"כ בשם הרמב"ם גופי' ולכן נראה נכון כמו שבארתי. ושוב עיינתי בקונטרסו של הגאון מהרמב"ח ז"ל שבסוף ספרו שמות בארץ וראיתי שכבר העלה חילוק זה ויישב דברי הר"ן כמ"ש והנאני שזכיתי לכוין

לדעתו הרמה ואח"כ בא לנגד עיני ספר עמק המלך על רמב"ם ח"ב ומצאתי שם שהביא קושית הפנ"י ותירץ כאמור מדעת עצמו ונעלם ממנו שהרב בעל כפ"ת ז"ל כבר קדם וזכה בין בקושית הפ"י ובין בתירוץ הלז:

א

ו **ושש** אנכי על דברים אלה כי עפ"י חילוק זה יש ליישב מה שתמה אא"ז הגאון ז"ל ביה"מ שם וז"ל מאי אמר בפרק או"ב דף ע"ט א"ל ר' אבא לשמעי' כד מעיילת לי כודנייתא בריספק עיין להנך דדמיין אהדדי ועייל להו ודייק הגמ' מזה דקסבר אין חוששין לזרע האב וגם סימנין דאוריתא יעו"ש והנה קשה הא שם בגמ' איבעי' להו אי פשיטא לר' יהודה דא"ח לזרע האב או דילמא ספוקי מספקא לי' וא"כ איך הוכיח מיני' דר"א דאין חוששין וסימנין דאוריתא דילמא שניהם ליתא וספוקי מספקא לי' לר"א אם חוששין ולדעת רבינו וכו' אין כאן רק איסור דרבנן וממילא גם הוכחה השני' אינה מוכחת דיכול להיות דסימנין דרבנן ואם הי' איסור דאוריתא לא הי' סמיך אסימנין רק דהתם לא הי' רק אי' דרבנן מפני שאינו רק ספק ע"כ. ואולם לפי האמור מעיקרא דקושיא ליתא דהרי ספק זה אם חוששין לזרע האב או לא ספקא דדינא הוא וגם רבינו מודה דמה"ת לחומרא וא"כ שפיר מוכח דר"א סבר עכ"פ דסימנין דאוריתא אפי' אי נימא דספוקי מספקא לי' משום דבכל אופן הוי איסורא דאוריתא. איברא אכתי קשיא מנלי' להש"ס להוכיח זאת דס"ל לר"א דבודאי אין חוששין לזרע האב דילמא מפני הספק הוצרך לסימנין. ברם הא גם לשיטת הרשב"א קשיא וגם לדברי מז"ה ז"ל שהוכיח שם מזה סברתו עדיין הא קשיא אבל הוא ז"ל הרגיש בזה וסיים ובהלכות כלאים כתבתי לבאר גם ההוכחה הראשונה דודאי א"א לזרע האב עכ"ל ולא זכינו לריחו ושיחתו בחידושי רמב"ם ח"ג. וע' במלא הרועים כלל סד"א שהתעורר ג"כ בקושיא זו והביא משם ראי' לשיטת הרשב"א ז"ל ובמחכ"ה לא הרגיש דגם לדעת הרשב"א אכתי קשה מנא לי' דבודאי א"ח לזרע האב ואם יש איזו הוכחה דלאו משום ספק הוצרך לסימנין ממילא גם לשיטת הרמב"ם ניחא הכל כמובן:

ב

ז **ומעתה** נשובה לסוגיא שהעתקתי בראש הקונטרס וזה אשר קשה לי בגווה דהרי ידוע אשר העלה רבינו הט"ז ז"ל באו"ח סימן תקפ"ח ושנוי ביו"ד סימן קי"ז ומשולש בחו"מ סימן ב' דדבר המפורש בתורה להיתר אין כח ביד חכמים לאסור ובזה יישב מה שלא גזרו על מילה בשבת שמא יעביר התינוק או האיזמל ד"א ברה"ר משום דבהדיא ריבתה תורה וביום השמיני אפי' בשבת ומוכח מהא דגם אם אינו מפורש להדיא בקרא רק

דגמרינן לה באחת ממדות שהתורה נדרשת בהן ג"כ אין כח לחכמים לגזור בזה, (ג) ואם כה איפוא תמוה לי הכא בממזר ספק דמיעט רחמנא ממזר ודאי הוא דלא יבא הא ספק יבא איך גזרו עליו חכמים ואסרוהו לבוא בקהל. איברא בכל הספקות דלדעת רבינו מותרין מה"ת במה מצינו מממזר לא קשיא מה שאסרום חכמים דזה לא הוי מפורש בתורה להיתר. תדע שהרי שלמים וכן רבים חולקים ע"ז וסוברים דדוקא גבי ממזר מיעט קרא הספק. אבל בממזר גופא דכתב רחמנא מיעוט מפורש קשיא טובא היאך החמירו חז"ל וזה תמוה בעיני:

ח ולולי דמסתפינא ה"א דבהא גופא שהקשיתי לשאול סרה הלאה הקושיא העצומה שהקשה

א **ושוב** ראיתי בפר"ח סימן ק"י שכבר קדמו למהרמב"ח והעיר על הר"ן שהביא מהרמב"ם דבקושטא אזיל לשיטתי' בענין כל הספקות וכתב ע"ז והדבר ברור דמאי דנסתפק הר"ן הוא משום דהוי ספקא דדינא ולא מיקרי ספק ואפשר דבכה"ג אף לדעת הרמב"ם צריכה גט מה"ת עכ"ד. אמנם מסיק שם דלהלכה אין חילוק וגם ספקא דדינא מדאורי' לקולא יעו"ש:

ב **אח"כ** נדפס צל"ח על מס' חולין מצאתי שם (דף צ"ה ע"א) שפלפל בקושיא זו והרגיש במה שכתבתי ע"ש וע' במאמרנו לקמן (אות ל"ז):

ג **וראיתי** בספר תורת נביאים (דפוס זאלקווא ח"ב דף ב' ע"ב בהג"ה) שכתב דדברי הט"ז אינם אמורים רק בנאמר בפירוש שהצדוקים מודים בו ולא במה שלמדו רק מדרשא ע"ש. ונפלאתי מאד הרי עדיין לחלוחית הדיו קיימת שהביא שם מקודם דברי הט"ז דבמילה דכתוב וביום אפי' בשבת לא הי' כח ביד חכמים לאסור וכי הצדוקים מודים בדרשת הריבוי הלז אתמהה א"ו דליתא לדבריו והעיקר כמו שכתבתי בפנים. אדם קשה כברזל המהרי"ט ז"ל בתשובתו הרמתה (ח"ב יו"ד סימן א') על שיטת הרמב"ם שלמד כל איסורי תורה מממזר דסד"א לקולא ומדרבנן לחומרא וז"ל ועוד קשה אפילו תימא דגמרינן מינה לכל ספיקי בעלמא שאין בהם איסור תורה מ"מ איסורא דרבנן אית בה וא"כ מאי האי דקאמר ד"ת שתוקי כשר ומפני מה אמרו שתוקי פסול ומסיק דמעלה עשו ביוחסין והא בכל איסורי תורה אע"ג דלאו יוחסין נינהו החמירו חכמים לאסור בספקן מפני שהם ספק איסור תורה ומדקאמר משום מעלה ביוחסין משמע דוקא ביוחסין עשו כן ולא בשאר איסורין והא ליתא כלל עכ"ל והיא תימה רבתי אשר החלה במהרי"ט וכלתה בגדולי האחרונים וע' שב שמעתתא להגאון בעל קצה"ח ז"ל שהרחיב הדבור בקושיא זו. אמנם לפע"ד מה שהעירותי הוא באמת כונת המקשה דאיברא בכל התורה ספק להקל

ורבנן החמירו מ"מ כאן דמיעט קרא בפירוש למישרי ספקא מה כח הי' ביד חכמים לאסור בלתי אם הי' להם טעם הגון כ"כ עד שיש בידם בשביל זה לאסור גם דבר המפורש בתורה. וזה מדוקדק היטב בלשון המקשה והתורה אמרה וכו' הא ממזר ספק יבא וכו' ומה טעם אמרו שתוקי פסול כלומר כיון דבפירוש התירה תורה מ"ט פסלוהו חכמים והרי דבר המפורש להיתר אין כח לחכמים לאסור ולק"מ קושית המהרי"ט ז"ל. אחז"ר מצאתי דאתי לידי ספר גנת ורדים מהרב בעל פרמ"ג ז"ל וראיתי שם כלל ע' ביאר הש"ס כמו שבארתי תלי"ת וגם בחידושי נכד בעל כו"פ ז"ל הנקובים בשם תפארת ישראל כתב כן עיין בדבריהם ונהניתי שבעיקר החידוש כיונתי לדעת הגדולים אבל גם שניהם ז"ל לא גמרו את אשר התחילו ולא בארו כל הצורך כאשר אבאר באותיות הבאות בעזרה"י:

א

ט **והנה** עתה חל עלינו חובת ביאור שינויא דהש"ס על הקושיא בסגנון זה שבארנו. ואומר אני דאם אמנם סברת הט"ז כפי מה שחידשה הוא ז"ל היא גם במה שאסרו חכמים משום סיג וגדר ככל תקנותיהם וזה נדחה מכח שמעתא דידן דהרי ראינו שאסרו חז"ל שתוקי שבפירוש התירתו התורה וגם בלא"ה כבר תמה בשעה"מ סוף הלכות שופר ע"ז מדדריש ר"א יום תרועה יהי' לכם ואפילו בשבת ומ"מ גם לר"א אסרו חכמים תק"ש בשבת מטעם שמא יעבירנו יעו"ש. ברם בקושטא מוכרחין אנו בבאור הסוגיא לנטות בזה ממסלת רבינו הט"ז ז"ל אבל הלא בעיקר חידושו כבר קדמו רבינו תם ז"ל כמ"ש מז"ה ז"ל ביה"מ פ"ו מהלכות מלוה ולוה מהתוס' בפרק איזהו נשך (דף ס"ד ע"ב) ע"ש. והנה שם כתבו התוס' ומיהו בערכין דקאמר רבית גמורה היא והתורה התירה משמע וכו' מדחשיב לי' רבית גמורה וכו' ולפירוש ר"ת צ"ל דה"פ רבית גמורה היא מדרבנן ולפי שהתורה התירה בהדיא לא רצו להעמיד שם חכמים דבריהם עכ"ל והשתא מצינן למימר דדוקא התם דלאו משום סיג רצו חכמים לאסרו ויכול להיות דלא שייך גזירה בהא (שלא בכל מקום עשו סיג ואין לדמות גזירות חכמים זו לזו כידוע) אלא דאלמלא שהתורה התירתו הי' זה לפי דעת חז"ל רבית גמורה ומש"ה כשפירשה התורה להיתר לא רצו חכמים להעמיד דבריהם ולומר שהוא רבית אבל היכא שאסרו חכמים את המותר משום סיג שפיר מצו למיגזר ולעשות משמרת לתורה גם במפורש להיתר. ולפע"ד זהו פירוש הש"ס שהובא בטו"ז שמעתי שב"ד מכין ועונשין שלא מדין תורה אלא מדין חכמים ולא לעבור על ד"ת שאין כח להם לאסור המפורש להיתר אלא לעשות סיג לתורה כלומר חוץ מלעשות סיג אז יש להם כח גם לעבור על דברי תורה ולאסור את המפורש בתורה להיתר. והאי אלא הוא כמו חוץ וכדמצינו בש"ס ר"פ המגרש יעו"ש. ופירוש זה עולה

יפה בלשון הש"ס טפי מפירושו של רבינו הט"ז ז"ל לפי שיטתו. ולכאורה מדברי התוס' בב"מ (דף ע' ע"ב) בד"ה תשיך שכתבו וא"ת ומאי פריך מהאי קרא הא לא אסור אלא מדרבנן גזירה שמא ילמוד ממעשיו כדאמרינן בסמוך וי"ל דהכי פריך מהאי קרא כיון דאמר רחמנא לנכרי תשיך לא הי' להם לחכמים לאסור עכ"ל משמע דסותר לדברינו דהא חזינן דגם גבי סיג כתבו סברא זו. אכן יש לחלק דהתם שאני דהוי מצוה ע"כ אפי' משום גזירה לא הי' להם לאסרו הגם שיש להם כח לבטל מצוה בשוא"ת אבל לא מפני איסור שמפורש בתורה להיתר וק"ל. שוב ראיתי בשעה"מ פ"ה מהיסוה"ת שדחה שם ג"כ דברי הט"ז והביא משיטה מקובצת בסנהדרין כדברי הט"ז ושוב הסכים דהש"מ אמר כן רק במקום שהוא מצוה וכן גבי לנכרי תשיך דפריך הש"ס הוא משום דהוי מצוה ע"ש וזה עצמו אומר אני לפי שיטתי בדעת ר"ת ז"ל. והשתא לפ"ז שפיר משני הש"ס בשמעתין אהא דמקשה כיון שהתורה אמרה ממזר ספק יבא מ"ט אמרו חכמים שתוקי פסול ואיך אסרו דבר המפורש להיתר. גזירה שמא ישא אחותו מאביו דמשום סיג לתורה יש להם כח לאסור אפי' דבר המפורש להיתר כאמור:

י **ולפי** דרכנו למדנו שאין דעת הט"ז כדעת ר"ת ממש דלשיטת ר"ת ז"ל אין רשות לחכמים לאסור מה שמפורש בתורה להיתר אם אין שם סיג וגדר דוקא והרב טו"ז ז"ל הוסיף מדילי' לומר הכי גם בסיג. ויונח בזה קצת מה שהעיר מז"ה ז"ל ביה"מ שם דהט"ז כתב סברא זו מדעתא דנפשי' וכבר קדמו ר"ת ולפמ"ש אין מחשבות ר"ת מחשבות הט"ז. דבמקום שאסרו חכמים מפני סיג רשאין לאסור גם המפורש להיתר לדעת ר"ת כמו שבארתי ורבינו הט"ז חידש זאת דגם משום סיג לא הי' להם כח לאסור. ברם ד"ק נפלאו ממני כי מה יענה לסוגיא דידן דבפירוש איתמר דבר תורה שתוקי כשר וגמר לה ממיעוט מפורש ואפ"ה פסלוהו חכמים משום גזירה. ובע"כ צ"ל לדעת הט"ז כמ"ש בגנת ורדים שם דהכא ראוי למיגזר טפי כדי שלא ירבו ממזרים בישראל ע"ש. אבל אנן בדידן בבאור שיטת ר"ת אין אנו צריכין לזה ושינויא דהש"ס א"ש טובא:

יא **ויש** לי ראי' לזה דרבינו תם ז"ל סובר כמו שהסברתי שיטתו מדברי התוס' במס' חגיגה (דף ח"י ע"א) בד"ה חוש"מ שכתבו בשם ר"ת מ"מ משמע לפי האמת דלא מיתסר רק מדרבנן וכו' ודקאמר הכא אלא בחוש"מ מי שרי א"כ משמע דאסור מן התורה.

א **וכעת** מצאתי בפני יהושע במקומו בקידושין שביאר ג"כ הכי וסיים ועדיין צ"ע ע"ש: וי"ל לאו משום דלא משתרי מדאוריתא אלא כיון דאקרא סמכינן לי' למיתסר לא מסתבר לי' לאוקומי קרא דשרי בהדיא בהכי עכ"ל ומסתמא גם התירוץ הוא נובע ממקור חכמת ר"ת ז"ל ועתו"ס במס' ע"ז (דף כ"ב ע"א) בד"ה תיפוק לי'. ויש לדקדק אמאי איצטריך

לשנויי דלהכי לא מסתבר לי' לאוקמי קרא דשרי בהדיא בהכי משום דסמכו חז"ל אקרא למיתסר חוה"מ במלאכה והלא בלא"ה אפי' אם לא היו חז"ל מסמיכין האיסור אקרא הרי לפי שיטת ר"ת עצמו בפ' איזהו נשך דדבר המפורש בתורה להיתר אין כח לחכמים לאסרו או דעכ"פ לא רצו להעמיד דבריהם בכה"ג א"כ אפי' לא אסמכוה אקרא למיתסר לא מסתבר לאוקומי קרא דשרי בהדיא דאי הכי איך אסרו חכמים מלאכה בחוה"מ מה שהוא מפורש להיתר אם יבואר הכתוב חג שיש בו אסיפה. ובדוחק י"ל דלרווחא דמלתא כתבו התוס' כן לאלומי תירוצם. ואולם לפמ"ש בעניותי א"ש טובא דבאמת במקום שיש לאסור משום גדר וסיג סובר ר"ת ז"ל דאסרו חכמים אפי' המפורש להיתר ובודאי אסרו מלאכת חוה"מ משום סיג למלאכת יו"ט ומש"ה הוצרכו התוס' לתרץ שיטת ר"ת דס"ל דמלאכה בחוה"מ אינה אסורה אלא מדרבנן דמשום דאסמכוה אקרא לא מסתבר לי' לאוקומי קרא דשרי בהכי אבל בלא זה שפיר הוי מצי לאוקמי קרא להיתרא אע"ג דאסור מדרבנן:

יב **וראיתי** בס' מנחת חינוך להגאון מהר"י זצ"ל אבד"ק טארנאפאל בקומץ למנחה מצוה רפ"ז שהביא סברת הט"ז וכתב עלה שצ"ע מגמ' זבחים (דף ל"ג ע"א) דקאמר לענין סמיכת אשם מצורע מאי קסבר אי קסבר סמיכת אשם דאוריתא ותיכף לסמיכה שחיטה דאוריתא ליעול ולסמוך להדיא דרחמנא אמר ופירש"י דרחמנא אמר לו שיכנוס ויסמוך אמר רב אדא בר מתנה גזירה שמא ירבה בפסיעות הרי מבואר להדיא דאף שהתורה התירה בפירוש לסמוך בפנים גזרו חכמים משום גזירה ומכאן סתירה לדברי הט"ז וצע"ג כעת עכ"ל. ופשוט דמכאן יהי' ראי' לר"ת כפ"מ שבארתי שיטתו דמשום גזירה רשאין להחמיר. וע' יד המלך פ"ו ה"ז מהלכות מלוה ולוה מ"ש לענין קושית הרב בית יעקב ז"ל מק"ש ולפי דברי אא"ז ז"ל לכאורה גם כאן יש ליישב דברי הט"ז שפטרוהו חכמים מחיוב וסמך ושחט שיש להם כח בשוא"ת וממילא יש איסור למצורע להכנס לפנים. אבל לא ידעתי מה יענה מז"ה ז"ל לדברי הט"ז עצמו שם דמש"ה לא גזרו גבי מילה בשבת מפני שמפורש להיתר והלא היו יכולים לעקור חיוב המצוה של מילה באותו יום בשוא"ת וממילא הוי איסורא א"ו דלא בכל מקום העמידו חכמים דבריהם במקום חיוב דאוריתא ועמג"א סימן רנ"ד ס"ק כ"ב. ברם לפע"ד ההיא דזבחים מעיקרא לא קשיא על סברת הט"ז שהרי ללישנא בתרא התם סמיכת אשם מצורע לאו דאוריתא ופירש"י דקסבר שאינו בכלל אשמות שהרי אינו בא אלא להכשיר וא"כ אפי' ללישנא קמא דהוי דאוריתא מ"מ אכתי לא הוי דבר המפורש בתורה להיתר דנהי דס"ל לראב"מ השתא שאין חילוק וגם אשם מצורע בכלל הדרשה כחטאת כאשם מלמד דאשם טעון סמיכה מ"מ

לא הוי מפורש להיתר כיון דעכ"פ מצינן למימר דאין אשם מצורע בכלל ע"כ אפי' למאי דמסתבר לי' דהוי בכלל ורחמנא אמר לו שיכנס ויסמוך אפ"ה אין זה חשוב כמפורש להיתר ושפיר רשאין חכמים לגזור עלי' איסור משום שמא ירבה בפסיעות. דהיכי נימא דללישנא קמא הו"ל מפורש להיתר אם ללישנא בתרא ראב"מ ס"ל דלא הוי דאוריתא וקרא לא קאי על אשם מצורע. וז"ב בעיני וחידוש על הגאון בעל מנ"ח ז"ל שלא ירד לסברא זו:

יג **והואיל** שהבאתי דברי מז"ה ז"ל ברמז אעתיק כאן לשונו שם. וע' בתשובות בית יעקב שהשיג על הט"ז מהא דגזרו חכמים שלא לקרות ק"ש רק ע"ח וכו' ועקרו פשטת הקרא דבשכבך הנאמר בתורה דהוא כל הלילה אבל במחילה מכבודו שגה בהשגתו ולפי דעתו יותר הי' לו להשיג מסדין בציצית וערל והזאה ואיזמל וכל הני הנאמרים שם בגמ' בפרק האשה רבה אשר עקרו חכמים בהם ד"ת רק באמת כל עיקר השגתו ליתא דהתם לא היתה גזירתם על איסור הענינים רק דהם פקעו חיוב המצוה אשר בענינים האלה ובשוא"ת יש להם כח ע"ז וממילא כיון דפקע חיוב מצותן אזי נשאר איסורן שלא במקום מצוה מצד דין תורה ובאמת בגזירה זו של ק"ש ע"ח דאין בו מקום מצד דין תורה לאסור הקריאה אחר חצות אזי אם רוצה להחמיר ע"ע ולקרות אחר חצות נגד גזירת חכמים רשאי משא"כ בענינים אשר ההיתר שלהם מפורש בתורה ואין בהם שום מקום על איסור מצד דין תורה הרי בענינים כאלה אם היו רוצים חכמים לעקרו אזי הי' גזירתם בהכרח רק על האיסור בפרטי וע"ז אין כח בידם וכו' עכ"ל הזהב. ואם אמנם ד"ק ז"ל בחכמה נאמרים ולכאורה נראה דהרב בית יעקב ז"ל עירב הענינים ולא השיב ממין הטענה. בכ"ז עלינו לקיים דברי חכמים ועיינתי שם בתשובה סימן מ"ב וז"ל דאפילו דבר המפורש בתורה (חסר בדפוס תיבת לאיסור) ביד חכמים להקל ולהתיר וכ"ש דבר המפורש בתורה להיתר שביד החכמים להחמיר ולאסור וזה מפורש במקומות רבים בגמרא בפרט ביבמות דף קי"ד (אין ספק שהוא טעות הדפוס וצ"ל דף צ') ע"ש כל השיטה וגם מבואר ריש ברכות דחכמים עשו סיג וכו' הרי דמה"ת חייב לקרות ק"ש אחר חצות ואעפ"כ עשו סיג דאם לא קרא קודם חצות שוב לא יקרא ואע"פ שכתיב ובשכבך כל זמן שכיבה משום סיג יעבור על ד"ת ולא יקרא א"ח וכ"כ תר"י שם דרשות ביד חכמים לעשות כן ואיך כתב דאין ביד חכמים לאסור במקום היתר ואם כונתו דבאו"ה אין ביד החכמים לעשות כן הא בעלמא לא א"כ איך מייתי הא דשמעתין שב"ד מכין ועונשין דלא איירי באו"ה ואין טעם לחלק ביניהם וכו' עכ"ל. וכל הרואה דברים אלה יבין כונת קושיתו דכיון דבשמעתא דיבמות מסיק דבשוא"ת יכולים חכמים להתיר המפורש לאיסור שפטרו מקרבן פסח

המפורש לחיוב וכדומה ולדעת תר"י ז"ל פטרו מק"ש אחר חצות שמפורש בתורה לחיוב א"כ כ"ש שיכולים לאסור דבר המפורש להיתר שהרי כל חומרת איסור היא בשוא"ת וק"ל. ושוב כתב דאם כונת הט"ז דדוקא באיסור והיתר אין בידם לאסור המפורש להיתר אבל לפטור מקיום מצוה יש בידם הרי זה נדחה ממה שהביא ראי' דגם להכות ולענוש אין בידם נגד ד"ת וגם אין טעם לחלק בהא דאם אין להם כח לאסור בשוא"ת את המותר בפירוש לא הי' להם גם לפטור מחיוב המפורש. כן היא כונת הרב בית יעקב ז"ל ברור כשמש. וע"כ לא ירדתי בעניי לסוף דעתו הקדושה של אא"ז הגאון ז"ל במ"ש ולפי דעתו יותר הי' לו להשיג וכו' שהרי באמת מזה השיג ראשון תחלה ואח"כ הוסיף גם מק"ש. ומ"ש דבשוא"ת יש להם כח לפטור ממצוה וכו' הלא זה דברו של הרב ב"י ז"ל דגם הכא האיסור הרי הוא בשוא"ת ומדוע לא יהי' להם כח ע"ז ואם שיש חילוק בין לפטור מחיוב וממילא יש איסור ובין לאסור את המותר הפרטי כמ"ש מז"ה ז"ל הלא מתוך ריסי עיניו של הבית יעקב ניכר שהרגיש בכזה ודחאו דאין טעם לחלק ביניהם. ואולם בעיקר הענין יש לפלפל בזה וליישב דעת הט"ז ע"ד שביאר מז"ה ז"ל אבל כבר כתבתי לעיל דמדברי הט"ז עצמו לא משמע הכי. אכן לפ"מ שבררתי שיטת ר"ת מובן דלק"מ דהתם רק משום סיג יש כח לחכמים לפטור מן החיוב וכן לאסור את המותר בפירוש הא בלא"ה לא רצו להעמיד דבריהם במקום שמפורש בתורה להיתר:

יד) **ואל** תשיבני על עיקר פירושי דשינויא דהש"ס בשמעתין הוא דמשום גזירה שמא ישא אחותו מאבי' יכלו לאסור והלא במסקנת הגמרא נדחה תירוץ זה משום דלא שכיחא ומסיק דמעלה עשו ביוחסין הרי לנו דגם בלא גזירה וסיג רק מטעם מעלה אסרו מה שמפורש להיתר. דאיכא לדחויי דהש"ס לא נאיד מפירוקא קמא לגמרי רק הכונה דאע"ג דשתוקי מותר לישא שתוקית אפי' מדרבנן ולא גזרו שמא ישא אחותו מאבי' מפני שהיא גזירה דלא שכיחא הכא בכשרים ודאי גזרו על זאת דמעלה עשו ביוחסין וגזרו גם משום מלתא דלא שכיחא ופירוש זה נ"ל נכון. איברא מסתימת לשון המפרשים ז"ל משמע דהש"ס נטה לגמרי משינויא קמא אבל תלי"ת מצאתי סמך לפירושי זה מדברי רש"י ז"ל לעיל בגמ' שם בד"ה וחד למישרי שתוקי שכתב ודקתני מתניתין שתוקי פסול מדרבנן כדלקמן שמא ישא אחותו מאבי' עכ"ל הטהור ולפום ריהטא אינו מובן מפני מה נקט רש"י מה שנדחה בגמ' והניח המסקנא והו"ל לרש"י ז"ל למימר כדלקמן דמעלה עשו ביוחסין וחידוש שלא דברו מפרשי הש"ס מזה. ובדוחק י"ל דגם בכה"ג יש מקום לדברי התוי"ט פ"ב דפאה מ"ב ע"ש אבל כאן כמדומה לא שייך זה. אבל האמת יורה דרכו דגם לפי המסקנא נשאר הטעם שמא ישא אחותו מאבי' וכמו שבארתי:

(טו **ועפ"י** הדברים האלה ירוא לנו קושית המפרשים על רבינו דלשיטתי' אמאי איצטריך קרא למיכתב מיעוט בקהל ודאי ולא בקהל ספק הרי נוכל ללמוד מממזר ככל התורה. ולהאמור א"ש שהוצרך המקרא לכתוב גם שניהם דאילו לא נאמר אלא ממזר ודאי ולא ספק שפיר היינו יכולין ללמוד מיני' קהל ספק כמו כל איסורים שבתורה דגמרינן מיני' אבל אז לא הי' מפורש בתורה להיתר והיו חכמים מחמירין בו כמו שהחמירו בכל ספקא דאוריתא והי' ממזר ודאי אסור לישא שתוקית אע"ג דלא שייך בי' מעלה דיוחסין ואולם רחמנא בעי דגם חכמים לא יאסרו זאת מש"ה פירשה התורה להיתר בין בממזר בין בקהל ושוב לא הי' ביד חכמים לאסור רק שתוקי בישראל דמשום מעלה דיוחסין גזרו משום מלתא דלא שכיחא. ואע"ג דמצינו במס' יבמות (דף צ"ג ע"א) דמקשה הש"ס אילימא לעשורי ומיכל איצטריך קרא למישרי טלטול דרבנן אלמא דלא אמרינן דקרא שרי בהדיא כדי שלא יאסרוהו חכמים דאל"כ דילמא כל הימים מרבה לעשר אפי' בשבתות וימים טובים ויהי' באמת קשה איך אסרו חכמים לעשר בשבת. זה אינו דהתם אסרו לעשר משום סיג למלאכה דאוריתא וגם טלטול אסרו משום גזירה כמו שהבאתי בחבורי במשנת אין בין שבת ליוה"כ ובכה"ג מצו חכמים למיסר גם המפורש להיתר כמו שנתבאר בדברינו והבן:

טו **ויונח** בזה קושית הרשב"א ז"ל בתוה"ב בית ד' שער א' וז"ל אבל ראיתי לרמב"ם ז"ל שכתב דסד"א לחומרא מדרבנן הוא שהחמירו בספקו והביא ראי' לדבריו מדאמרינן בקידושין וכו' ואין דבריו מחוורין אצלי דאדרבה דוק מינה דבעלמא סד"א כודאי דאי לא אמאי איצטריך רבא לאורוכי בלישני' כולי האי לימא מ"ט הו"ל ספק וספק מותר ד"ת דהשתא הוה כאיל כולהו ספיקי דאוריתא ומ"ש ממזר דנקט א"ו ספק ממזר דוקא קאמר אבל שאר ספיקי לא עכ"ל וכן התעורר גם הר"ן ז"ל סוף האשה נקנית ע"ש. אכן לפ"מ דפרישית בס"ד אין כאן שום קושיא דמהא דכל ספק מותר דבר תורה לא הי' רבא מצי למיפרך מידי דכיון דאינו מפורש להיתר אלא דגמר לה במה מצינו מממזר שפיר הי' כח ביד חכמים להחמיר ומש"ה בקושטא לא הוה קשיא לי' לרבא על כל ספקא דאוריתא איך אסרו חכמים רק בממזר דבהדיא שרי רחמנא ספקו ע"ז מקשה מ"ט אמרו שתוקי פסול ואם כה איפו דכל עיקר קושית הש"ס הוא כיון דרחמנא שריי' בהדיא מש"ה הוצרך רבא לאורוכי בלישני' ולהראות דהיתרו של ספק ממזר מפורש בתורה דאי הוה אמר וספק מותר ד"ת לא הי' עדיין שום קושיא מ"ט אמרו חכמים שתוקי פסול שהרי באמת אמרו דכל הספקות אסורין וכמבואר:

טוב **וניחא** בזה תמיהת המהרי"ט ז"ל בגופא דשמעתא בחידושיו על מס' קידושין אהא דאמר רבא והתורה אמרה ממזר ודאי וכו' בקהל ודאי וכו' שהקשה שם דלא הו"ל לאתויי דרשה דקהל ודאי הוא דלא יבא דלא איצטריכא לי' השתא וע"ש מ"ש ליישב. ברם לפי דברינו א"ש דלאלומי קושיתו נתכוין רבא ולהורות נתן דחזינן שלא החמירו בספק קהל כמו בכל סד"א מפני שההיתר מפורש בתורה והשתא קשה מ"ט החמירו בשתוקי בישראל דג"כ מפורש להיתר א"ו משום דמעלה עשו ביוחסין וכדמסיק. וגם רצה רבא להודיענו הא גופא דמה"ט לא החמירו בזה משום דהוי ספקא דאוריתא דבכל מקום לחומרא הגם דלא שייך בי' מעלה דיוחסין דהיינו מפני שמפורש היתרו בתורה וק"ל:

חי **ועפ"י** דברינו אמרתי ליישב מה שהקשו על שיטת הרמב"ם ז"ל מהא דסופ"ק דקידושין (דף ט"ל ע"א) אמר ר' אסי אר"י ערלה בחו"ל הללמ"מ א"ל ר"ז לר"א והתניא ספק ערלה בארץ אסור בסוריא מותר וכו' אישתומם כשעה חדא א"ל אימא כך נאמרה ספקה מותר ודאה אסור ומוכח מכאן דהא דאמרינן סד"א לחומרא הוא מה"ת דהרי חזינן שהוצרכה ההלכה להתיר ספקה וער"ן שדחה ראי' זו. ויש להוסיף להקשות לדעת רבינו מפני מה הקילו חכמים בספק ערלה בחו"ל ולא אסרו כמו שהחמירו בכל הספקות אף דמה"ת מותרים. ואולם לפמ"ש הכל ניחא שלא הי' כח ביד חכמים להחמיר בהא משום דהללמ"מ פירשה בהדיא דספק מותר ועי"ז עצמו הוצרכה ההלכה להתיר ספקה הגם דבלא"ה מה"ת מותר מפני שרצה דערלה בחו"ל יהא ספקה שרי גם מדרבנן ומש"ה פירשה היתרו כדי שלא יוכלו חכמים להחמיר כאשר זה דרכם בקדש בכל הספקות של תורה. אח"ז מצאתי להגאון בעל המקנה ז"ל שקדמני בזה ושמחתי שזכיתי לכוין לדעתו הקדושה ומ"מ משנה לא זזה ממקומה והמעיין יראה מה שנתחדש בדברינו באופן אחר מדברי הרב המקנה ז"ל. ועשו"ת ח"ס אה"ע ח"א סימן ב' בד"ה ועדיין שכתב ג"כ כעין זה ברם תוכן דבריו שם דלמ"ד סד"א מה"ת לחומרא ספק הללמ"מ שרי אפי' מדרבנן ולמ"ד סד"א מה"ת לקולא ומדרבנן לחומרא אזי ספק הללמ"מ ג"כ אסור מדרבנן ע"ש מלתא בטעמא. אבל בעניותי תמה אני על זאת דבמחילת כבודו הגדול לא זכר שר באותה שעה דהרמב"ם ז"ל הוא מרא דשמעתא דסד"א מדרבנן לחומרא ואיהו נמי פסק דספק הללמ"מ שרי מדרבנן כדמוכח מדבריו פ"ח מהלכות מקואות ה"ו וע' נוב"י מהדו"ת חיו"ד סימן קי"ח א"ו דליתא לסברתו זו. אמנם לפ"ז יהי' נדחה מה שבארתי שהוצרכה ההלכה להתיר ספק ערלה בחו"ל כדי שלא יחמירו חכמים והלא גם בלא"ה לדעת רבינו ספק הללמ"מ לקולא אפי' מדרבנן. וצ"ל כיון דעיקר איסור ערלה בארץ הוא מדאוריתא היו רבנן מחמירין בספק ערלה בחו"ל שהיא הללמ"מ כמו שהחמירו היכא שאיסורו מה"ת

ושיעורו הללמ"מ כמבואר ברמב"ם שם. ובהכי א"ש מה שהקשה בעפרא דארעא הנספח לס' ארעא דרבנן כלל ת"מ מסוגיא זו דסופ"ק דקידושין על הרמב"ם דס"ל ספק הללמ"מ לקולא והניח בצ"ע ע"ש וק"ל. שוב מצאתי בשו"ת שיבת ציון לדו"ז הגאון מהר"ש לנדא ז"ל סימן מ"ח מה שהביא מהב"י ביו"ד סימן רצ"ד והש"ך שם ס"ק י"ט וגם ראיתי בח"ס שם שהביא זאת יעו"ש ומעיני הרב בעל עפרא דארעא ז"ל נעלמו דברי הב"י, והש"ך ז"ל דכבר קדמוהו בקושיא זו על רבינו. עוד ראיתי ראי' שנית בשיבת ציון שם שתירץ לקושיא זאת דערלה בחו"ל מיקרי עיקרו מן התורה וספקו להחמיר ע"ש והנאני שכיונתי בזה בס"ד לדעת דו"ז הגאון ז"ל:

יט **ותפשוט** לן בהא את אשר עלה ונסתפק רבינו בעל פרמ"ג ז"ל בפתיחה כוללת סימן ט"ו אם יש כח ביד חכמים לאסור מה שהתירה הללמ"מ וצידד שם למסור להם כח זה יעו"ש. אכן לפי המבואר מוכח מהש"ס שאין להם כח להחמיר במקום שההלכה הקילה בפירוש שהרי מפני שפירשה הללמ"מ ערלה בחו"ל ספקה מותר שוב גם חכמים לא אסרוהו הגם שהי' ראוי להחמיר בספק הללמ"מ שעיקר איסורו מדאוריתא כאמור. וע' ביה"מ פי"ב הט"ו מהלכות שבת והיו עיניך רואות דהוי פשיטא לי' למז"ה ז"ל דגם בהללמ"מ שייכא סברת הט"ז. ומ"ש שם הרב פרמ"ג ז"ל ראי' מהתוס' דמגילה יעו"ש אין מדבריהם ראי' דהתוס' ס"ל דמשום סיג יכולים לאסור גם המפורש בתורה כמו שבררתי שיטתם וע"כ שפיר הקשו אמאי לא גזרו על מילה בשבת משום שמא יעבירנו אבל היכא דלאו משום סיג נגעו בה כגון נידון דידן שאסרו הספק משום חומרת איסור דאוריתא מודו התוס' דגם במפורש בהללמ"מ אין בידם לאסור וה"נ רבינו הט"ז ז"ל דס"ל דגם משום סיג לא מצו להחמיר בדבר המפורש הה"נ בהללמ"מ הוי כן:

כ **ואולם** לפמ"ש למעלה לחלק בין ספק מציאות לספקא דדינא יתורץ קושיא הנ"ל בפשיטות דאיכא למימר דלהכי איצטריכא הללמ"מ להתיר ספק ערלה בחו"ל משום ספקא דדינא דבעלמא מה"ת לחומרא וזה מדוקדק יפה בלישנא קדישא דהש"ס אימא כך נאמרה ספקה מותר ודאה אסור וקשה חדא דהול"ל ספק ערלה מותר ועוד דמעיקרא הי' ראוי לומר ודאה אסור והדר לימא ספקה מותר אבל לפי האמור א"ש דדייק הש"ס בהא לאשמעינן דהכינוי של מלת ספקה מוסב על ההלכה דהיינו שאם יקרה ספק בדין ההללמ"מ ג"כ מותר ואי הוה מקדים בלשון ההלכה ודאה אסור היינו מפרשים ספקה דהיינו הספק של אותו ודאי כלומר ספק במציאות ובפרט אם הי' גורס ספק ערלה מותר דשפיר מתפרש על ספק אם הוא פרי של ערלה או לא והי' ספקא דדינא מתמעט מזה משא"כ השתא דנקט אימא כך נאמרה ספקה מותר מוכח פירושו ספקה של ההלכה

דהיינו ספקא דדינא. ומש"ה גם חכמים הקילו בספק ערלה בחו"ל מפני שראו דההלכה הקילה כאן אפי' בספקא דדינא אלמא דקיל משאר איסורי תורה וניחא הכל בס"ד:

כא **ואחזה** אנכי אשית לבי לסברת הגאון בעל חות דעת ז"ל בקונטרס בית הספק וז"ל והנה הרשב"א בתוה"א והר"ן, בקידושין הקשו אהרמב"ם דסובר דספקא דרבנן מהא דילפינן דאזלינן בתר רובא מפסח וקרבנות בחולין דף י"א ולהרמב"ם קשה היאך מצינן למילף דאזלי' בתר רובא מפסח וקרבנות והא בלא"ה כל ספק מותר אפי' ליכא רובא וכו' ועוד מנין לי' להרמב"ם דין זה ולפעד"נ דהרמב"ם הוציא זה מש"ס ערוכה במס' סוטה דף כ"ט ובזה יתישבו כל הקושיות דאמר התם ר"ג רמי כתיב והבשר אשר יגע בכל טמא לא יאכל טמא ודאי הוא דלא יאכל הא ספק יאכל וכתיב כל טהור יאכל בשר טהור ודאי הוא דיאכל אבל ספק לא יאכל וכו' ושם ליכא יתורא אלמא דכל לישנא דקרא משמעותא על הודאי ולא על הספק ומזה מוכח נמי דשאני בין היכא דכתב רחמנא קום ועשה לשב ואל תעשה כגון בכל הלאוין דכ"ר את זה לא תאכל כגון חזיר וחלב אמרינן חזיר ודאי וחלב ודאי לא תאכל אבל ספק יאכל וכו' ובמקום דמזהיר קרא בקום ועשה כגון בתולה יקח אשה וכן לקיחת אתרוג ואכילת מצה אמרינן דמחויב שיהי' בודאי ולא בספק וכו' ולא קשה שוב כל הקושיות הנ"ל דבחולין מהא דיליף מפסח וקרבנות וכו' ה"נ דרשינן תמים ודאי ולא ספק וה"נ גבי טריפה דילפינן מקרא בתמורה דף כ"ט מכל אשר יעבור פרט לטריפה שאינה עוברת דרשינן אשר יעבור ודאי ולא ספק וכו' כנ"ל ברור בדעת הרמב"ם ע"כ דבריו המסולאים בפז. וקשיא לי טובא על זה מסוגיא דפרק כל הבשר (דף קט"ו ע"א) אהא דאמר רב אשי מנין לבב"ח שאסור באכילה שנאמר לא תאכל כל תועבה כל שתעבתי לך הרי הוא בבל תאכל וא"ר אבוה כ"מ שנאמר לא יאכל וכו' אחד איסור אכילה ואחד איסור הנאה במשמע דפריך הש"ס א"כ כלאי זרעים ליתסרו דהא תעבתי לך הוא ומשני איתקש לכלאי בהמה והדר מקשה וכלאי בהמה גופיהו מנלן ומשני מדאסר רחמנא כלאים לגבוה מכלל דלהדיוט שרי והשתא לדברי הרב חו"ד ז"ל הדק"ל דילמא לעולם כלאי בהמה אסורין מכל שתעבתי והא דאיצטריך קרא למיסר לגבוה הוא משום דלהדיוט לא נאסרו רק כלאי בהמה ודאי דהרי כתיב בהמתך לא תרביע כלאים דהיינו ודאי כלאים הא ספק שרי וממילא אינו בכלל מה שתעבתי לך (וגם התם כתיב לא תאכל כל תועבה דהיינו ודאי תועבה) ולהכי כתב רחמנא גבי גבוה שור או כשב או עז פרט לכלאים דמשמע ודאי כשב תקריבו אבל ספק כלאים לא ירצה לקרבן וטובא קמ"ל קרא לאסור לגבוה גם הספק וקשיא אי דרשינן כל שתעבתי וכו' כלאי בהמה ליתסרו להדיוט ומקרא דלגבוה אין ראי' להתיר משום דספק כלאים הוי מן

המותר לישראל ובעינן קרא למיסרי לגבוה. ולפע"ד סוגיא זו הויא תיובתא כלפי סנאי דהגאון בעל חו"ד ז"ל ואם סברתו במקור שיטת הרמב"ם ז"ל אמת יהי' קשה מכאן על כל עיקר דעת רבינו וצע"ג:

א

כב **ויכול** להיות דהש"ס שמיע לי' דרב אשי סבר חתיכה אחת שנינו משום דיש אם למסורת וכתיב מצות כדאמר בפרק ספק אכל חלב וממילא ס"ל סד"א מה"ת לחומרא כמ"ש המהרי"ט ז"ל דבהכי פליגי תנאי ואמוראי דהתם בכריתות ומה שדחה הרשב"א חוזר ונראה וכן הסכימו כל האחרונים כמבואר למעיין ומש"ה שפיר משני לשיטתי' דרב אשי מדאסר רחמנא לגבוה מכלל דלהדיוט שרי דהרי מקרא דלא תאכל כל תועבה ידעינן גם ספק דכן הוא בכל איסורי תורה דספקא לחומרא מדאוריתא. אבל למאי דנקטינן חתיכה משתי חתיכות שנינו דבעינן איקבע איסורא וספק השקול של תורה לקולא מדאו' באמת נשארה הקושיא למה הלכה רווחת דכלאי בהמה מותרין באכילה ובע"כ דלא דרשינן כל שתעבתי הרי הוא בבל תאכל. ונסתלקה בזה קושית הגאון ז"ל בפלתי סימן פ"ז למה לנו ג' לא תבשל נילף מכל שתעבתי ומה שתירץ הרא"ם משום דאין לוקין על לאו שבכללות אינו מספיק לדעת הרמב"ם שאין לוקין על הנאה וא"כ סגי בב' לא תבשל חד לאיסור בישול וחד לאיסור אכילה כדי ללקות עלי' ואיסור הנאה תיפוק לה מלא תאכל כל תועבה והרמב"ם פסק כר"א דכ"מ שנ' לא תאכל גם הנאה במשמע יעו"ש. ולדברינו ניחא דהרמב"ם ז"ל לשיטתי' דסד"א מה"ת לקולא ונדחה דרשת כל שתעבתי ע"י הקושיא כלאי בהמה ליתסרו. וא"ש גם מה שהעיר בפלתי שם על סתמא דגמרא בב' מקומות דלא ס"ל דרשת כל תועבה ע"ש. דבקושטא סתם הש"ס לא ס"ל הא דרב אשי כאמור. ואנו רואין שסידר הש"ס מימרא דר"א בראש וראשון ויש לדקדק טובא שאין זה סדר הגמרא בשום מקום דהא רב אשי בתראה הוא והו"ל לסדר מעיקרא דרשות התנאים רבי ורבי ישמעאל ואיסי בן יהודה ואח"כ דרשת רב אשי ותו דאחר דרשת ר"א גרס אמר ר"ל מנין וכו' ופשוט דלא הוה מצי למינקט ר"ל אמר שהרי ר"ל קדים לר"א אבל מפני זה עצמו הי' לו לסדר מימרת רשב"ל תחלה דמיני' נודענו מדרשת רבי והדר למינקט רב אשי אמר וכו' אבל השתא אין הלשון עולה יפה דאחר שכבר שמענו מקור לאיסור אכילת בב"ח מכל תועבה נקט אמר ר"ל מנין וכו' כאלו לא הובא עדיין שום מימרא בזה הענין. ואולם עפ"י המבואר א"ש דהש"ס הורה לנו בזה דרב אשי לטעמי' דסד"א מה"ת לחומרא וע"כ שפיר דריש כל שתעבתי ומשני למלתי' מדאסר רחמנא לגבוה וכו' אבל לדידן דרשת כל תועבה כמאן דליתא ואכתי לא ידעינן מנלן איסור אכילת בב"ח ואהא

אמר ר"ל מנין לבב"ח שאסור באכילה דא"ק ובשל מבושל וכו'. וע' וה"מ למז"ה ז"ל פט"ז ה"ו מהמ"א שהקשה מ"ט דחה הרמב"ם דעת רב אשי נגד אידך אמוראי והרי קיי"ל כסתימת רבינא ור"א. ולפמ"ש מסידורא דהש"ס נפיק לי' לרבינו ז"ל שלא לפסוק כר"א בהא. ומצאתי בס' הכריתות לשון לימודים שער ג' סימן קל"ו שכתב מצינו דמסדר דברי אחרונים לפני הראשונים וכו' משום דהך עיקר ואמת סידרה באחרונה וכו' יעו"ש והוא כמו שקימתי כלל זה מדעתא דנפשאי בס"ד אך יפלא קצת שלא זכר ש"ר ז"ל להביא גם סוגיא דידן שמצינו בה הכי שמסדר דברי אחרון לפני ראשונים. נמצינו למדין דאדרבה מסידורא דגמ' יש ראי' לשיטת רבינו דסד"א להקל מן התורה וכפי הסברת החו"ד הנ"ל:

כג ואכתי יש לעורר על שיטת הרב חו"ד ז"ל מהא דאייתי הרב בעל שעה"מ ז"ל בפ"ט מהט"מ ראי' לדעת הרמב"ם ממה שהקשה בתורת חיים פ"ק דחולין אמאי לא יליף הש"ס דאזלינן בתר רובא מדשרי רחמנא לכהנים להקריב קרבנות בעבודות הפסולות בזרים וליחוש דילמא לאו כהן הוא שאמו זנתה עם ישראל וב' ודוחק לאוקמי דכל אבותיו עד אהרן הכהן היו חבושים בבית האסורים והו"ל להש"ס לאתויי

א והרב הגדול מו"ה יעקב צבי יאנאווסקי נר"ו בראותו זאת השיב לי בכתב:
לענ"ד אפשר ליישב לפי המבואר בב"ק דף ע"ז והובא בתוס' חולין דף ל"א ע"ב דהמיעוט דקדשים לכלאים הוא רק ממלת או דבלא או אדרבה הוה מרבינן כלאים משום דמכשב ועז יכול להוציא כלאים וא"כ ממלות כשב ועז ליכא משמעות להוציא כלאים דנימא דמשמע ודאי כשב תקריבו אבל ספק כלאים לא ירצה ורק המיעוט הוא מיתורא דמלת או ושפיר איכא למימר דדיו להמיעוט הזה רק למעט ודאי כלאים אבל ס' כלאים שרי כמו בכה"ת דספק שרי מדאו' עכ"ל, ואם גם יש מקום לדבריו אבל אינו מוכרח די"ל דמיעוטא דאו גילה על כשב ועז דהכונה כשב ממש בלי תערובת מין אחר וכן עז ממש וממילא הוי ודאי כשב ולא ספק כלאים. וע' הגהות אמרי ברוך על החו"ד ובשו"ת ב"א אהע"ז סי' ב' וק"ל:

כ **בתו"ח** ליתא ב' תיבות עם ישראל אלא שבילדותי בהעתקה ראשונה פלטתן קולמסי אגב ריהטאי ולשון התו"ח משמע הכי ע"ש. איברא גם אם זנתה עם כהן יצויר שיהא הבן פסול לכהונה כגון שבא עלי' ב' פעמים דבביאה א' עשאה זונה ובשני' חללה וזה הבן נולד מביאה שני' והוי חלל ופסול להקריב ועש"ס פ' עשרה יוחסין ורמב"ם הלכות איסורי ביאה. מ"מ למה לן כ"ז כיון דאיכא למיחש שמא זנתה עם ישראל והוי הבן זר אפילו אם נולד מביאה ראשונה:

ראי' זו ולא הי' צריך להא דאין אפוטרופס לעריות והרב תורת חיים ז"ל הניח בקושיא ברם לדעת הרמב"ם לק"מ דספק כהן מותר להקריב קרבנות כמו כל סד"א ולעולם דלאו משום רוב הוי וסיים בשעה"מ שהיא ראי' נכונה לדעת רבינו ע"ש. והנה אם נסכים לזה יהי' משם קושיא על סברת החו"ד דלפ"ז נלע"ד ברור דספק כהן פסול להקריב גם לשיטת רבינו שהרי כתוב בתורה והקריבו בני אהרן הכהנים את הדם דמקבלה ואילך מצות כהונה וכן בכל מקום כתיב והקריבו הכהן הרי הקפידה התורה על כהן ודאי הא ספק פסול להקריב וא"כ גם לדעת רבינו קשיא אמאי לא גמר מהא דאזלינן בתר רובא. איברא מפני קושיא זו אין כדאי לסתור סברת החו"ד די"ל דבקושטא אין מכאן ראי' לשיטת הרמב"ם ועל קושית התו"ח שערי תירוצים לא ננעלו כמו שרמז בעצמו במה שכתב קצת תימא משום דאפשר לדחויי דחדא מתרי ותלת ילפותי נקט וכיון דיליף ממכה אביו בסגנון הלז תו לא חייש לאתויי גם מכהן המקריב ואע"ג דהאי עדיף דליכא לדחויי כגון שהיו חבושים בבית האסורים מ"מ אפשר דבעי לאשמעינן דאין אפוטרופס לעריות:

כד **עוד** יש להעיר בזה ממ"ש בשיטה מקובצת פ"ק דב"מ (דף ו' ע"ב) על מה שהקשו התוס' בקפץ א' מן המנויין דליבטיל ברובא דלא קשיא משום דגם רוב הוא בגדר הספק אלא שהתורה התירה ספק כזה והתם קפיד קרא וכתב עשירי ודאי ולא ספק א"כ גם רובא קא ממעט שאינו יוצא מכלל ספק יעו"ש בש"מ. והשתא קשיא טובא לפי דעת רבינו ז"ל כמו שבארה בחו"ד שלא דברה תורה אלא בודאין ולפיכך כל ספקא שריא אלא דגלי רחמנא גבי אשם תלוי דהיכא דאתחזק איסורא לחומרא וכ"ש אי איכא רובא לאיסורא דבודאי אסרתו תורה ובע"כ הא דאימעוט ספק היינו ספק השקול אבל רוב לאיסור הגם שהוא בגדר הספק לדעת הש"מ מ"מ אסרי' רחמנא וז"פ. אבל דא עקא היכי גמרינן בפ"ק דחולין מפסח וקדשים דאזלינן בתר רובא להיתרא והרי ספק טריפות שרי וכקושית הראשונים ז"ל ומה שתירץ בחו"ד דכיון דבקדשים כתיב כל אשר יעבור פרט לטריפה שאינה עוברת גם ספק איתמעט שהתורה לא הכשירה רק ודאי עובר תחת השבט זה אינו עולה יפה לפי סברת הש"מ הנ"ל דאי נימא הכי אזי גם רוב לכשרות אינו בכלל מכל אשר יעבור כמו עשירי ודאי דגם רוב אימעוט וא"כ מאי מהני רובא ומדמוכח מפסח וקדשים דמהני רובא ומש"ה כשר להקרבה הרי ממילא מוכח דהכא לא קפיד רחמנא על ודאי עובר והשתא שוב מנלן דאזלינן בתר רובא דילמא משום ספק השקול מותר. דהרי ממ"נ אי דרשינן מכל אשר יעבור ודאי אזי גם רוב לכשרות יהי' פסול שהרי רוב אינו יוצא מכלל ספק וכדממעטינן לי' מעשירי ודאי ואי מוכח מקדשים דאזלינן בהא בתר רובא אלמא לא קפיד רחמנא כאן על ודאי שהרי התיר רוב שהוא

ג"כ בגדר הספק וממילא ליכא למישמע מינה דמהני רובא דהא איכא לדחויי דמשום ספק כשר להקרבה שהרי בע"כ אין אשר יעבור ממעט ספקא וכאמור. איברא יש לומר תברא מי ששנה זו לא שנה זו דהראשונים ז"ל שהביא בש"מ בשמם סברא זו דרוב הוא בגדר הספק סברי כדעת הרשב"א ז"ל שאסרה תורה גם ספק והרמב"ם ז"ל דס"ל שלא דברה תורה בספק לא שמיע לי' סברא דידהו. אבל מ"מ מן הראוי שלא להרבות מחלוקת וחובה עלינו להעמיק העיון ולהשתדל להשוות דעותיהם בסברא ככל אשר יהי' לאל ידינו בעזרה"י:

כה **ולכאורה** יש לחלק בין רובא דאיתא קמן דמיירי בי' בש"מ שם ובין רובא דליתא קמן דמיירי בי' הש"ס בפ"ק דחולין. אבל לא מצאתי קורת רוח בחילוק זה דהרי לפי הס"ד דהש"ס דקאמר רובא דאיתי' קמן לא קמבעיא לן כי קמבעיא לן רובא דליתי' קמן מנלן הא חזינן בנהורא מעליא דרובא דאיתי' קמן עדיפא וא"כ היכי נימא דלהמסקנא הוי בהיפך דרובא דאיתא קמן אינו יוצא מגדר הספק ורובא דליתא קמן עדיף שאינו בכלל ספק. וגם פשט לשון הש"מ לא משמע לחלק בהכי, וה"נ מוכח בהדיא דעת עליון רבינו בעל פני יהושע ז"ל בפרק עשרה יוחסין שכתב שם חידוש דין דכיון דהקפיד הכתוב דממזר ודאי לא יבא הא ספק ממזר יבא בקהל גם אי איכא רובא לפסולי' שרי מכח סברא דגם רוב אינו ודאי וה"ה אם יש רוב לכשרות מ"מ מותר בממזרת מה"ט דמ"מ מיקרי ספק ע"ש ונראה שלא שלטו עיניו המאירות בש"מ דב"מ ולא ידע דכבר קדמוהו קמאי בעיקר הסברא שהעלה מדעתא דנפשי'. עכ"פ ראינו דגם ברובא דליתא קמן מסתבר לי' להרב פ"י ז"ל דהוי בגדר הספק. ואדרבה מסתברא לי דאפשר דגם התוס' בב"מ שם שהניחו בקושיא דליבטיל ברובא ולא תירצו כאמור באס"ז ומוכח דס"ל דרוב הוי כמו ודאי היינו דוקא ברובא דאיתא קמן דאיירו בי' משום דברוב כזה חוזר המיעוט להיות ממש כמו הרוב משא"כ ברובא דליתא קמן יכול להיות דגם התוס' מודו שהמיעוט נשאר במקומו כמקדם דבע"כ א"א לומר שאין המיעוט נמצא בעולם ונתהפך להיתר אלא אמרינן שהתירתו תורה מטעם רוב אבל אינו כודאי ומכלל ספק לא נפיק וכמו שהרחיב הדבור בבירור סברא זאת אא"ז הגאון ז"ל ביה"מ הלכות מ"א פט"ו הכ"ה ע"ש בנועם דבריו המחוכמים (וקצת חידוש על מז"ה ז"ל בהלכות שבת פ"ב ה"כ שסותר קצת לזה ויש ליישב ולהשוות המאמרים ע"ש וק"ל). וראיתי בס' יד יוסף על מס' ב"מ להגאון החריף מהר"י יוזפא זללה"ה מזאלקווא שהחליט דחידוש דין שהעלה הפ"י הנ"ל הוא שנוי במחלוקת התוס' והש"מ יעו"ש. ברם לפ"מ דכתיבנא דגם התוס' מודו לסברת הש"מ גבי רובא דליתא קמן אתיין דברי הרפ"י ז"ל אליבא דכ"ע. ובס' שב

שמעתתא להגאון בעל קצה"ח ז"ל שמעתא א' פ"א הביא דברי התוס' בפרק לא יחפור שכתבו וליכא למימר דשריא משום דספק ערלה בחו"ל מותר דהא אי לית לי' כר"ח אלא רוב וקרוב אזלינן בתר קרוב א"כ הוי ודאי ערלה ע"כ וסיים על דבריהם ומבואר דאפילו היכא דהתורה התירה את הספק מ"מ אם הוא קרוב או רוב הו"ל ודאי עכ"ל. ולכאורה משם ראי' דגם ברובא דליתא קמן ס"ל להתוס' דהוי ודאי אבל אפשר לומר שלא כתבו כן רק גבי קרוב דלמ"ד דאזלינן בתרי' הוי ודאי אבל היכא דאזלינן בתר רובא י"ל דהוי רק ספק גם להתוס'. ומאד נפלאתי על הגאון שב שמעתתא ז"ל דהו"ל להביא מהתוס' בסוגיא דתקפו כהן שגילו דעתם עכ"פ גבי רובא דאיתי' קמן דהוי ודאי משא"כ מהתוס' דב"ב אין כ"כ ראי' די"ל דדוקא למ"ד דקרוב עדיף מרוב אמרו כן. וע' הגהות הגאון בעל ברוך טעם ז"ל על הש"ש שכתב ג"כ דדברי הפ"י מוסכמים לסברת הש"מ וחידש שם חילוק בענין רוב יעו"ש. ולפ"ז גם הרא"ש ז"ל שסובר גבי ביטול ברוב יבש ביבש שנהפך האיסור להיות היתר ובפירוש איתמר מפומא קדישא דאין הביטול ברוב מטעם ספק אלא דגזירת הכתוב הוי והועתק לשונו בב"י יו"ד סימן ק"ט ע"ש מ"מ יכול להיות דברובא דליתא קמן מודה דהוי ספק וכאמור. ברם קשיא לי טובא דהרי בש"מ הביא סברתו בשם הרא"ש ואנן חזינן דאין כן דעת הרא"ש ז"ל בפג"ה והני מלי דרבינו הרא"ש ז"ל סתראי נינהו דלפנינו מבואר בפסקיו דלאו משום ספקא הותר המתבטל ברוב אלא גזיה"כ היא דאחרי רבים להטות והאיסור נהפך להיות היתר ולכן מותר לאדם אחד לאכול כל ג' החתיכות ביחד ובאס"ז הביא בשמו דגם רוב הוא בכלל ספק ואיך יסכימו שנים אלה יחד דתרויהו לענין רובא דאיתי' קמן נאמרו. ושמא יש לחלק ע"ד שחילק הגאון ברוך טעם ז"ל שם וצ"ע. איברא ראיתי בשו"ת ח"ס אה"ע ח"א סי' מ"א וח"ב סימן קמ"ז וסי' קס"א שהעלה דסברת הש"מ היא רק ברובא דאיתא קמן ונדחק ליישב הא דמשמע משאלת הש"ס בחולין דרובא דליתא קמן גרע יעו"ש אבל איני רואה הכרח לנטות מדברי עי"ז שהרי הגאון ח"ס ז"ל לא הביא ראי' ברורה רק כתב זה מכח סברא מדעתו הקדושה והלא גם בעניי הכינותי סברא ישרה הנובעת ממקור חכמתו הנשגבה של אא"ז הגאון בעל יה"מ זצ"ל והמשכתי סברתו לענינא דידן ואפי' אם לא נחליט לחלק כן בדעת התוס' עכ"פ בדעת הש"מ ודאי אין לחלק ולגרוע עוד כח של רובא דאיתא קמן והדבר ברור דגם ברובא דליתא קמן סוברים הראשונים שהובאו בש"מ דהוי בגדר הספק ובפרט דעכ"פ נעלמו מעיני רבינו בעל ח"ס ז"ל דברי הפני יהושע בקידושין שהחליט כסברת הש"מ גבי רובא דליתא קמן כמש"ל. ולפ"ז הדק"ל דסברת החו"ד לא תתאים עם סברת הש"מ כמו שהעירותי:

כו **והנראה** בזה בעזרה"י ליישב בטוב טעם דלעולם אנו מפרשין מכל אשר יעבור דכתיב גבי קדשים דהיינו אשר יעבור ודאי כפי הכלל המסור בידינו שלא דברה תורה בספק ומדוע נוציא זה מן הכלל ובאמת גם רוב אינו נכלל בהכשר ההקרבה דמכל אשר יעבור אמנם נתגלה לנו בפסח ורישא של עולה ועגלה ערופה דרוב מותר ואע"ג דלא שמעינן לה בקרא דאשר יעבור שהקפיד על הודאי מ"מ שמעינן לה גבי ועצם לא תשברו בו או גבי ונתח אותה לנתחי' דלא חיישינן לנקיבת קרום של מוח ושאל ארובא וממילא נשאר מיעוטא דמכל אשר יעבור על ספק השקול. ולפ"ז שפיר דרשינן אשר יעבור ודאי וגם רוב לא הוכשר במקרא זה דלא מצינו היתר רק על ודאי גמור ובקרא אחרינא שמעינן דגם רוב מותר וספק נשאר בפסולו ואין זה נגד הכלל שלא דברה תורה רק בודאין ודוק היטב ותבין שמיושבת סברת החו"ד בטוב טעם ואינה סותרת לסברת האס"ז כמבואר למעיין. והוא ע"ד שהזכרתי לעיל (אות כ"ד) דבמקום שנאמר האיסור בלשון שלילה לא תאכל חלב אז הספק מותר ומ"מ רובא לאיסורא אף שהוא בגדר הספק אסור משום דגלי קרא הכי גבי אשם תלוי וק"ל. ובהכי ניחא גם מה שהעירותי למעלה (אות כ"ג) מדברי השעה"מ עפ"י קושית התו"ח שהביא מזה ראי' להרמב"ם והלא כתיב והקריב הכהן ומשמע ודאי כהן וגם רבינו סובר דספק פסול. ברם לפום מאי דאמרן יבא אל נכון דהא אם נפרש כאן הכהן ודאי יהי' גם רוב פסול וכמו עשירי ודאי שממעט גם רוב וכיון שהכשירה התורה סתם כהן להקריב ש"מ דלא בעינן כאן כהן ודאי ומקום זה יצא מן הכלל ודברה תורה הכא גם בספק ושוב אין ראי' דאזלינן בתר רובא די"ל דשרי משום ספק כמו כל האיסורים לדעת רבינו. דדוקא בפסח וקרבנות שההיתר של רוב נאמר בכתוב אחר יש לנו להשאיר איסורא דטריפה האמור בקרא דמכל אשר יעבור על פירושו הפשוט כמו בכל מקום דמיירי בודאי דהרי בכל התורה כלה נתכוין הכתוב רק לודאי ולא לספק וגם זה כאחד משאר מקראות שבתורה אלא דלא נאסר רק ספק השקול דהרי רוב הותר בכתוב אחר כמו שבארתי משא"כ גבי הקרבת כהן דבין האיסור של הקרבת זרים בין ההיתר של סתם כהן הבא מכח רוב הם שניהם במקרא אחד ובתיבה אחת דתיבת הכהנים או הכהן פוסלת זרים ומכשרת סתם כהנים א"כ בע"כ אנו מפרשים תיבת הכהן על רוב שלא יצא מגדר הספק וממילא גם ספק השקול בכלל ההיתר דמאי שנא כיון דלא מצינו דקפיד רחמנא בפסוק זה על ודאי כהן דהרי חזינן דהתירה כהן הבא מכח רוב שהוא ג"כ ספק וא"כ לא מוכח מידי דאזלינן בתר רובא די"ל משום ספק בעלמא שרי. שהרי כל מה שרצינו לאסור הספק הוא מתיבת הכהנים דמשמע ודאי ותיבה זו עצמה הלא מוכרחין אנו לפרש גם על רוב דהוי ג"כ ספק דאל"כ לא משכחת

לה שיקריב הכהן כאמור וא"כ שוב מנלן דקאי על רוב ולא על ספק וזה ברור ונכון מאד ודוק היטב:

כז **וראיתי** בח"ס אהע"ז ח"א סימן ע"ג בד"ה ובגוף שהעלה דהא דמודה הרמב"ם ז"ל דבאיקבע איסורא ספקא לחומרא מה"ת היינו דוקא באיסור כרת דומיא דאשם תלוי דאית באיסורי' כרת ובא על חתיכה משתי חתיכות אבל באיסור לאו גרידא אפי' אי איתחזק איסורא קאי רבינו בשיטתי' דמדאוריתא ספקא לקולא והביא ראי' מדברי הרמב"ם והראב"ד בהלכות כלאים דהתם הוי איקבע איסורא ואפ"ה ספקו לקולא והיינו משום דאינו רק איסור לאו ורמז לדברי הרב כפות תמרים ז"ל בקונטרסו ע"ש היטב. והנה דבר זה דתרתי בעינן איסור כרת ואיקבע לא נמצא מפורש בדברי מהרמב"ח ז"ל אך קצת משמע הכי במ"ש לתרץ הנוסחא הישנה ברמב"ם יעו"ש ואולם שם להלן כתב ומ"ש בפר"ח דקרא דספק ממזר מותר איצטריך וכו' דאע"ג דבשאר איסורין באיתחזק איסורא ספק אסור מה"ת הכא גבי ספק ממזר התיר אותו הכתוב וכו' תירוץ זה ליתא דא"כ היכי יליף (בדפוס שלפני חסר מלת היכי וברור שהוא טעות וצ"ל כמו שהעתקתי) הרמב"ם מספק ממזר דהתיר הכתוב ספקו לשאר ספיקי דעלמא דמותרין מה"ת ואסורין מדרבנן הלא לא אמר הרמב"ם בכל ספק איסורין דמותרין מה"ת אלא בספק דלא אתחזק איסורא אבל ספק דאתחזק איסורא מודה וכו' עכ"ל והשתא אי איתא דס"ל להרב כפ"ת ז"ל דדוקא באיסור כרת מהני אתחזק איסורא שיהא ספקו להחמיר מה"ת ולא באיסור לאו א"כ מאי מקשה הלא שפיר יליף רבינו כל ספק איסור לאו אפי' באתחזק איסורא דלקולא מה"ת כמו באיסור לאו דממזר רק באיסור כרת דאתחזק למד מאשם תלוי דספקו אסור מה"ת ובאיסור כרת דלא אתחזק למד מממזר דלקולא משום מה לי איסור לאו מה לי איסור כרת היכא דלא גלי קרא להיפך כמו דגלי באתחזק איסורא דאין דינו באיסור כרת כמו באיסור לאו או שלמדו מאשם תלוי גופא מדלא חייבה תורה להביאו על איסור כרת בלא איקבע אלמא גם איסור כרת אי לא איקבע ספקו לקולא וכמ"ש בקונטרסו של מהר"ם בן חביב ז"ל שם אח"כ ע"ע א"ו דמדבריו ז"ל מוכח דגם באיסור לאו איקבע איסורא להחמיר בספקו אלא דהח"ס ז"ל חידש זאת מדעתו הגדולה שיש חילוק לענין זה בין לאו לכרת וראייתו מכלאים לכאורה מכרחת. ואולם במח"כ הגאון ח"ס ז"ל דבריו אלה הם נגד דעת רבותינו הראשונים והאחרונים ז"ל דמסתימת לשון הרשב"א ז"ל בתוה"ב והר"ן ז"ל סופ"ק דקידושין משמע דאין חילוק וגם באיסור לאו הוי לשיטת רבינו אתחזק איסורא לחומרא מה"ת ע"ש. ובתשובת מהרי"ט בענין הספקות מוכח מפורש דס"ל הכי שהביא שם קושית החכם מהר"ש חיון ז"ל על מ"ש הר"ן וכ"ת

שאני התם דאיתחזק איסורא וכו' והרי מוכרח דלא שאני להו בין אתחזק ללא אתחזק שהרי מביאין ראי' מההוא דשתוקי והתם קביעי ממזרים ועכ"ז התורה התירתו משום ספק והמהרי"ט ז"ל טרח ליישב קושיתו והוכיח דההוא לא מיקרי איקבע איסורא יעו"ש ואי איתא מעיקרא דקושיא ליתא דהרי איסור שתוקי הוא ספק איסור לאו גרידא ואפי' אתחזק איסורא לקולא א"ו דמהרש"ח ומהרי"ט ז"ל שניהם מסכימים לדעת אחת דכל היכא דאיתחזק איסורא אפי' באיסור לאו ספקא לחומרא מדאוריתא וה"נ מוכח מדברי' אח"כ כמו שיבואר להלן בס"ד. גם דעת הרב פר"ח ז"ל ביו"ד סימן ק"י היא כן שהרי כתב ג"כ דקרא איצטריך לספק ממזר הבא מא"א שנתגרשה ספק גירושין דהוי אתחזק איסורא גם גבי בן וע"ש כל הענין ומוכח מפורש דגם באיסור לאו הוי אתחזק לחומרא. וכן היא דעת הגאון מהרמב"ח ז"ל כמו שהוכחתי למעלה. והכי משמע נמי מדברי רבינו הפרמ"ג ז"ל ביו"ד רסי' כ"ט שהבאתי בראש מאמרנו (אות א') ע"ש וכ"מ מד"ק בשפ"ד סימן ק"י ס"ק ס"ג דין כ"ה ע"ש. אח"כ מצאתי בספרו גנת ורדים כלל ז' שכתב בפירוש דאיקבע איסורא גם באיסור לאו אסור מה"ת יעו"ש. וה"נ מוכח מדברי מז"ה ז"ל ביה"מ הלכות מגילה שתירץ הקושיא שהבאתי בשמו לעיל (אות ד') משום דאתחזק איסורא רק הספק הי' בכמות השיעור וע"כ היו אז כל האיסורים אסורים להם ע"ש ואי כדברי הח"ס אכתי קשיא דלרשב"ל הי' כל איסורי לאוין צריכין להיות מותרין בזמן שנשתכחו שיעורין א"ו דלא שמיע לי' חילוק זה. ובעיקר ראייתו של הח"ס מדברי רמב"ם וראב"ד גבי כלאים במח"כ נעלם ממנו ז"ל דכבר הרגיש בזה מהרש"ח ז"ל להקשות על מה שרצה הר"ן לחלק לדעת הרמב"ם בין אתחזק ללא אתחזק והלא הרמב"ם כתב בהלכות כלאים בבגד צמר שאבד בו חוט של פשתן שצובעו ואם לא ניכר ה"ז מותר שמא נשמט והלך לו וכבר בארנו שכל איסור ספקות מד"ס הרי התם דאיתחזק האיסור ובספק כה"ג איסורו מה"ת אלא משמע דל"ש בין אתחזק ללא אתחזק והמהרי"ט ז"ל דחה דבריו דהתם שאני דבדיקתו ראי' שכבר נשמט והלך לו דכיון דמסתמא ניכר החוט בצביעתו אם עדיין איתי' הי' ניכר אלא מסתמא נשמט ולא הוי אתחזק איסורא יעו"ש ומעתה אין ראי' כלל לומר דבאיסור לאו אפי' אתחזק לקולא. ותמוה על הגאון בעל ח"ס ז"ל דמעיקרא כתב מדעתא דנפשי' ליישב השגת הראב"ד דעכ"פ מדרבנן סד"א לחומרא משום דכיון דצבעו ולא אשכח החוט הו"ל ספקא אימור נתר ומדרבנן לחומרא ע"כ מותר למכרו לעכו"ם ע"ש ומ"ט נאיד אח"כ מהא והחליט דרבינו סובר באיסור לאו גם באתחזק לקולא והרי הי' יכול לומר דכיון דצובעו אימור נתר והוי ספק השקול דלא איקבע איסורא. ובחידושי מס' ע"ז שבסוף תשובותי' מפורש יותר תירוצו שבח"ס וז"ל בחי' דף ס"ה ע"ב (בד"ה

וערמב"ם) ובלא צביעה לא הוי ספקא לקולא כיון דאיקבע איסורי' דחוט כלאים אך כיון דנצבע ולא אשכח הוי קרוב לומר שניתק והוי עכ"פ כדלא איקבע איסורא וספקא להקל מה"ת רק מדרבנן לחומרא ואז ימכרנו לנכרי ולק"מ קו' ראב"ד עכ"ל ומלבד שנעלם ממאור עיניו דכבר קדמו המהרי"ט בסברא זו יפלא יותר על דבריו בתשובתו הרמתה איך הוכיח דהרמב"ם סובר באיסור כלאים שהוא לאו גרידא גם באיקבע לקולא כיון דבאמת מיירי שם רבינו בלא איקבע ושם בתשובה רמז לעיין במהרי"ט ח"ב ובכ"ז לא ראה דברי מהרי"ט שם שהבאתי. עכ"פ עלה בידינו דדברי הח"ס דברי יחיד הם ודעת רבותינו האחרונים אינה כן וראייתו אין לה מקום לפי דברי המהרי"ט הנ"ל:

כח **והנני** יוסיף להפליא על הגאון ח"ס זצ"ל דלדבריו נהי' מוכרחים לומר דלא משכחת לה אחרי רבים להטות דכתב רחמנא בביטול איסור אלא בחלב ושאר איסורי כרת אבל באיסורי לאוין א"צ לביטול ברוב כלל דבלא"ה אפי' אם נתערב חד בחד שרי מספקא אע"ג דאיקבע איסורא בהתערובת ודבר זה נסתר מחמתו של לשון הש"ס בפ"ק דחולין רובא דאיתי' קמן כגון תשע חניות וסנהדרין לא קא מבעיא לן ומסתמא הכונה על תשע חניות מוכרות בשר שחוטה ואחת מוכרת בשר נבילה דלא הוי רק איסור לאו ואפ"ה לא הותר אלא מכח קרא דכתיב אחרי רבים להטות א"ו דמשום דאיתחזק איסורא ספקו לחומרא מה"ת ויותר מפורש בלשון רבינו ז"ל בהלכות מ"א פ"ח הלכה י"א ב שכתב עשר חניות תשע מוכרות בשר שחוטה ואחת מוכרת בשר נבלות וכו' אבל בשר הנמצא מושלך בשוק הלך אחר הרוב וכו' וכן בשר הנמצא ביד עכו"ם וא"י ממי לקח אם הי' מוכרי הבשר ישראל מותר זה הוא דין תורה וכבר אסרו חכמים וכו' עכ"ל ולדברי הח"ס הלא מדין תורה גם בלא רוב מותר בנבילה דהוי לאו גרידא אע"כ כיון דאתחזק איסורא שיש שם בודאי בשר נבילה בעיר ספקו להחמיר מד"ת אי לאו דכל דפריש מרובא פריש. גם בפט"ו ה"ד כתב הרמב"ם ז"ל אפילו חתיכת נבילה שנתערבה בשתי חתיכות של שחוטה הכל מותר מן התורה אבל מד"ס וכו' עכ"ל ומיירי בתערובת יבש ביבש ואי איתא אפי' נתערב חד בחד הכל מותר מן התורה באיסור לאו א"ו דבאיקבע איסורא בכל אופן אסור הספק מן התורה. איברא הא איכא לדחויי דמה"ט בעינן רובא כדי שיהא מותר לאדם אחד לאכול כל החתיכות ביחד כמ"ש בטיו"ד סימן ק"ט דאילו מכח ספק הי' אסור כמובן. אבל הראי' הראשונה מדברי רבינו בפ"ח היא ראי' שאין עלי' תשובה דאין חילוק בין כרת ללאו. וראיתי למז"ה ז"ל ביה"מ פט"ו הכ"ה ממ"א בד"ה ועפ"י דרכינו שכתב דלדעת רבינו דסד"א מה"ת לקולא ומסתימת לשון רבותינו הראשונים ז"ל משמע דאף בחתיכה מב' חתיכות ספקו מותר ודוקא בחלב דהוא איסור כרת מצא מרן

הכ"מ הנוסחא וכו' אבל באיסור לאו גרידא אף בשתי חתיכות ספקו לקולא וכו' עכ"ל וע"ש מה שהעיר בזה. והנה מ"ש דמסתימת לשון הראשונים משמע דגם באיקבע ספק להקל לדעת רבינו במח"כ תורתו הקדושה אחז צדיק דרכו בספרו הלכות מגילה שחידש מדנפשי' דבאיקבע לחומרא ונעלם ממאור עיניו דהרשב"א והר"ן כבר רצו לומר כן אלא שלא נראה בעיניהם למיתלי פלוגתא דתנאי דכריתות בהכי והמהרי"ט קיים מה שדחו ולפי דבריו אין מקום להנוסחא הישנה שמצא מרן ז"ל. אמנם בעיקר העני לפ"מ שחשב אא"ז הגאון ז"ל דדעת הראשונים אליבא דהרמב"ם היא דבאיסור לאו גרידא אף בחתיכה מב' חתיכות ספקא לקולא מה"ת הי' לו להקשות עדיפא מינה דא"כ למאי בעינן רובא מדין תורה גבי נבלה שנתערבה בשחוטה וכמו שהעירותי בעניותי. שוב נודעתי דגם הגאון הנורא בעל דברי אמת ז"ל חידש כן שיש חילוק בין כרת ללאו לענין איקבע איסורא והובא זה בשמו בחידושים על הלכות בכורות להגאון מהרי"ט אלגאזי ז"ל פרק ה' (ד' זיטאמיר דף נ"ט ע"ב) יעו"ש ותמהני מאד מה יענה הגאון לדברי רבינו שהבאתי דמדין תורה בעי רובא בתערובת נבילה בשחוטה הרי מפורש דבאיקבע איסורא גם באיסור לאו ספק להחמיר וכאמור:

כט **והנה** המהרי"ט הוכיח כשיטת רבינו מדאמרינן בפ"ק דביצה כוי אין שוחטין אותו ביו"ט ואם שחטו אין מכסין את דמו ומפרש רבה אפר כירה דעתו על הודאי ואין דעתו על הספק הלכך מוקצה הוא ואי ס"ד ספקא דאוריתא הוא אמאי אין דעתו על הספק הרי חייב לכסות דודאי הוא ועוד מפרש התם טעמא דאסור לכסות דמו גזירה משום התרת חלבו ומסיק דבחול מספיקא אמרי לי' רבנן זיל טרח ביו"ט מספיקא מי אמרינן לי' זיל טרח ואס"ד מדאוריתא חייב לכסות מי לא אמרי' לי' זיל טרח וכיון דמדאורי' חייב היכי אתי להתיר לפי שרואין שטרח ביו"ט האי טירחא לצורך היא עכ"ל. אמנם לא ראה רבינו המהרי"ט ז"ל ד"ק של הר"ן ז"ל בחידושי חולין (דף כ"ב ע"ב) שכתב לענין ספק חיוב טומטום בראי' האמור במס' חגיגה דאין לומר שיתנדב ויביא קרבן ראי' דאינו חייב מספק בראי' יעו"ש וע' הגהות אמרי ברוך לטו"א על ר"ה (דף כ"ט ע"א) שרמז לדברי הר"ן אלה בקיצור הרי מבואר דגם הר"ן ז"ל דס"ל דכל הספקות אסורין מדאוריתא מ"מ מודה בספק חיוב מ"ע דפטור וכן כתב הרב פרמ"ג ז"ל במ"ז או"ח סימן שד"ם דהא דספק מה"ת לחומרא היינו בל"ת דיליף מדאיצטריך קרא להתיר ספק ממזר הא עשה דקיל מל"ת י"ל דספקו לכ"ע מדרבנן ע"ש וא"כ גבי כסוי דהוי מ"ע הכל מודים דאין בכסוי כוי חיובא דאוריתא ושפיר אזדא שמעתא דפ"ק דביצה גם אליבא דהרשב"א והר"ן ואין הוכחה מדהתם כשיטת הרמב"ם, ואולם בע"כ המהרי"ט ס"ל דאין חילוק ולדעתו

סבירא להו להחולקים על רבינו גם בספק חיוב מ"ע להחמיר מה"ת וכן גילה דעתו הרמה גם אח"כ בא"ד שכתב וא"ת דתניא בת"כ ומייתי לה הרי"ף בהלכות טומאה לה יטמא מטמא הוא על הודאי אבל אינו מטמא על הספק אטו איצטריך קרא למעוטי ספקא ומיהו למ"ד אין בספקות איסור תורה ניחא דאע"ג דבשאר ספקות ליכא איסורא הכא אשמעינן קרא דאסור מה"ת ולמ"ד ספקא דעלמא איסורא דאוריתא הוא הכא אשמעינן וכו' א"נ ס"ד כיון דלה יטמא מצוה סד"א מספק נמי נחמיר עלי' דנטמי לה קמ"ל עכ"ל הרי שהי' פשוט בדעת המהרי"ט ז"ל דלמ"ד סד"א לחומרא מה"ת גם במ"ע הוי הכי ומש"ה ה"א שיטמא לה מספק חיובא. גם רבינו הקדוש בעל אור החיים ז"ל כתב בריש פרשת אמור לענין חיוב טומאת כהן לאביו מפני הספק וז"ל ולא מבעיא למ"ד ספקא דאוריתא מותר מדאורי' פשיטא שלא יטמא לדחות מצות פסח במועדו אלא אפי' למ"ד סד"א אסור מדאוריתא אעפ"כ אין לדחות ודאי מפני מצות ספק ע"כ ונראה מזה דגם הוא ז"ל לא שמיע לי' דברי הר"ן ז"ל בחידושי חולין דאי הוי שמיע לי' לא הי' צריך לכתוב דאפי' למ"ד סד"א לחומרא אין מצות ספק דוחה את הודאי דהרי לכ"ע אין כאן מצות ספק כלל דאינו חייב מספק בטומאת קרובים דבחיוב מ"ע הכל מודים דמספיקא פטור א"ו דפשיטא לי' דאין חילוק וגם במ"ע חייב מספק ולכן חידש דאעפ"כ אין לדחות ודאי חיוב מצות פסח במועדו מפני חיוב משום ספק. ובאמת מצינו אדרבה דמ"ע חמירא מל"ת כידוע מדברי הראשונים לענין עדל"ת וע' כתובות (דף פ"ו ע"א) בד"א במצות ל"ת אבל במ"ע מכין אותו וכו' וע' קונטרס משובב נתיבות הנספח לס' אבני מלואים סימן ג' וא"כ הדעת נותנת דלשיטת הרשב"א ודעמי' עכ"פ לא גרע מ"ע מאיסור ל"ת לענין ספקא. ומצאתי בעפרא דארעא מהדו"ב כלל קס"ו בסוה"ד שהביא בשם ס' מוצל מאש דגם ספק חיוב מצוה הוי מדאוריתא לחומרא לדעת הרשב"א ע"ש ובשו"ת שיבת ציון סימן ב' בד"ה ומה שכתב מעלתו. וכן ראיתי בהלכות בכורות למהרי"ט אלגאזי ז"ל פרק ג' (ד' זיטאמיר דף כ"ד ע"א) שהחליט דבמ"ע מודה רבינו ג"כ דלחומרא ע"ש וזה פלאי שהרי ראינו דהר"ן דפליג על רבינו כתב דבמ"ע אינו מחויב מספק וא"כ איך נרחיק כ"כ המחלוקת בין רבינו והר"ן מן הקצה אל הקצה ודיינו אם נסכים לדעת הסוברים דלהרשב"א גם ספק מ"ע לחומרא אבל לשיטת הרמב"ם ודאי גם ספק מ"ע לקולא ובאמת מדברי המהרי"ט שם מוכח הכי דלדעת רבינו גם בחיוב מ"ע ספק להקל וצ"ע. ועיין מה שאכתוב באות שאח"ז בס"ד:

ל **וראיתי** במלא הרועים שחידש דבספק שאינו דרך מקרה אלא שהוא קבוע תמיד והוא כולל לכל העולם ואינו על ענין פרטי שנצמח הספק ע"י מעשיו כי אם הספק קאי וקיימא

מקדמת דנא בזה לא מקילין בספקו כגון בין השמשות לא נפל הספק ע"י מעשה ובמקרה רק הספק הלז קבוע וכולל לכל העולם אין מקילין בספקו וטעם הדבר משום דבספק מקרה התירה תורה ספק זה דאנו תולין שהי' באופן שהוא מותר ואם יקרה פעם אחרת ספק כזה שיהי' הקולא אם נאמר שהי' באופן השני וג"כ מה"ת מותר לא יהי' סתירה דיכול להיות דאז הי' המעשה כך ועתה הי' כך אבל בספק קבוע אם יעשה אחד מלאכה כל זמן משך ביהש"מ של ערב שבת נאמר שאינו אסור מה"ת שמא הוא יום וכשיעשה אחד מלאכה ביהש"מ של מוצאי שבת ג"כ נימא שהוא מותר שמא כבר הוא לילה והוי תרתי דסתרי אהדדי הנה בספק זה אף הרמב"ם מודה דהוא מה"ת להחמיר ע"כ דברי הגאון מלא הרועים ז"ל וע"ש שהאריך. ולפע"ד קשיא ע"ז שהרי הפר"ח הביא ראי' מפ"ח דיומא דלרשב"ל חלב כוי אסור רק מדרבנן ומוכח כשיטת הרמב"ם ע"ש היטב וא"כ ממילא יש ראי' דגם בספק קבוע כגון הכוי שהספק אינו ע"י מקרה כ"א קבוע ועומד תמיד וכל המין הוא בספק לכל העולם והרי צדדי הספק סותרים זא"ז ואנו מכריעין תמיד לקולא דלענין איסור חלב אמרינן דמין חיה הוא וחלבו מותר ולענין כסוי דמו אמרי' שהוא מין בהמה ופטור מכסוי והרי דלא כסברת הרב מלה"ר ז"ל. וליכא לדחויי דבאמת גם לענין כסוי נכריע שהוא מין חיה דבספק חיוב מ"ע גם לרבינו לחומרא מה"ת וכמ"ש בסמוך בשם מהריט"א ז"ל והשתא אין סתירה למה שהכרענו לקולא גבי חלבו. דהרי כבר כתבתי שם דמדברי מהרי"ט ז"ל בתשובתו הרמתה מוכח דליתא וגם במ"ע ספק להקל מה"ת. איברא לפי סברת הגאון בעל חות דעת ז"ל שהבאתי למעלה בודאי קיום מ"ע ספקו לחומרא דהתורה דברה רק בודאין וכמ"ש הגאון בפירוש בקונטרס בית הספק יעו"ש ברם בקושטא בגוונא דמיירי בי' הר"ן בחידושיו ובמאי דאיירינן בעניותין הכא גם לשיטת החו"ד הוי לקולא מדאוריתא דהרי כל טעמו של החו"ד היא מפני שהתורה דברה רק בודאי ולפיכך אם כתב קרא תאכלו מצות יש להיות מצה ודאי ולא ספק וכן אתרוג ודאי אבל לענין האדם המחויב במ"ע שוב אמרינן דהתורה דברה רק במחויב ודאי ולא בספק וא"כ הרי רחמנא אמר יראה כל זכורך ובעי למהוי זכורך ודאי ואין טומטום חייב מספק בראי' וה"נ חיה או עוף ודאי אמר קרא גבי כסוי הדם אבל כוי אינו חייב בכסוי דמו מספק וזה ברור. וא"כ מוכח דגם היכא דהספק קבוע מותר מה"ת ומכריעין בכל הצדדים להקל. גם מז"ה ז"ל ביה"מ ה' מגילה העלה כעין סברת הרב מלא הרועים ז"ל ע"ש וקשה ג"כ מראייתו של הפר"ח הנ"ל. אכן לפ"מ שדחה בשעה"מ פ"ט מהט"מ ראיית הרב פר"ח ז"ל יעו"ש שוב יש מקום לסברתם ולק"מ:

לא **שוב** כתב במלא הרועים דהרמב"ם סבר ספקא לקולא רק היכא ששני הצדדים שקולין או דשניהם תלויין במעשה או דשניהם אין תלויין במעשה אבל אם צד המתיר תלוי במעשה אזי גם לרבינו ספקא מה"ת לחומרא דלא עדיף מרובא דתליא במעשה ע"ש. וקשיא לי עלה דבפרק במה מדליקין (דף כ"ג ע"א) קרי אביי לספקא דמעשר דהוי דאוריתא ספק דדבריהם (ועב"י יו"ד רס"י כ"ח) וש"מ מהא דסד"א רק מדבריהם להחמיר וכן ראיתי באמת לגאון עוזנו בעל כו"פ ז"ל בקונטרס בית הספק שלו שהביא משם ראי' להרמב"ם והנאני אבל אם כנים הדברים הרי אנו רואין דגם התם דצד המתיר תלוי במעשה אם עישרו ע"ה ואפ"ה דמאי רק מדרבנן ומוכח לכאורה דלא כסברת הרב מלא הרועים ז"ל. אמנם לפמ"ש בכו"פ שם לתרץ שיטת הרשב"א דשאני דמאי דלא איקבע מעולם איסורא דאולי מעולם לא הגיע לידי חיוב מעשר שהכניס דרך גגין בחוץ ע"ש ובע"כ כונת הגאון דלאביי הוי כעין ס"ס שמא לא נתחייב במעשר ואת"ל דנתחייב שמא עישרו. כן מוכרח לפרש תירוצו אליבא דהרשב"א וק"ל. ולפ"ז שוב יש מקום לסברת בעל מלה"ר דהתם שאני כיון דאפשר שלא נתחייב כלל מעולם ע"כ שפיר ספקו מותר מה"ת כמובן. ברם עדיין יפלא על הרב ז"ל שכתב בעצמו שם אות י"ב דלאביי מש"ה דמאי פטור מה"ת משום דס"ל סד"א מה"ת לקולא יעו"ש והרי לפי סברתו היכא דצד המתיר תלוי במעשה לכ"ע ספקא לחומרא והוא ז"ל לא שמיע לי' סברת הכו"פ דהוי ס"ס דא"כ אין ראי' דאביי סובר סד"א לקולא ומה שרמז שם להכו"פ הוא רק ללמוד מדבריו דלא הוי אתחזק איסורא דבכה"ג הי' גם להרמב"ם ספקא לחומרא וא"כ היאך כתב דדמאי דרבנן לאביי משום דסד"א לקולא מה"ת והלא לשיטתי' הוא רק כשאין צד היתרו תלוי במעשה וצ"ע:

לב **וראיתי** לאא"ז הגאון זצ"ל ביה"מ הלכות איסורי ביאה פי"ב הלכה כ"ה עלה דכתב הרמב"ם ז"ל דאחר שבלבל סנחרב האסורים בין המותרים הותרו כל האומות משום דכל דפריש מרובא פריש וכתב מז"ה ז"ל הנה לדעת רבינו דסד"א מה"ת לקולא הוא תמוה דלמה צריכים בזה לכלל דכל דפריש מרובא פריש תיפוק לי' דבלא"ה הלא אף אם הי' לכל עמוני או מואבי דין קבוע דכמע"מ דמי מ"מ עכ"פ לא חמיר ספקו יותר מכל שאר ספק תורה דהוא לקולא ומהיכא תיתי נאסור את הגר לבוא בקהל מספק דשמא מארבע אומות הוא עכ"ל. ואחרי בקשת סליחה כראוי לא ידעתי שיחת קדשו דמנא לי' דכונת רבינו ליתן טעם להא דשרי מדאוריתא והרי הדבר ברור דרבינו כיון להסביר מ"ט הותרו הכל אפי' מדרבנן אע"ג שאסרו כל הספקות של תורה וע"ז אמר דכאן הקילו משום דאזלינן בתר רובא ורוב מותר גם מדרבנן וה"נ בגמרא דברכות דמסיים על לשון

המשנה דמס' ידים וכל דפריש מרובא פריש נתכוין הש"ס בזה ליתן טעם להתיר הגרים גם מדרבנן דאילו מטעם ספקא היו אסורים עכ"פ מדבריהם וז"פ וד"ק של מז"ה ז"ל צע"ג:

לג **ושלא** יהיו דברי מז"ה ז"ל תמוהים כ"כ אמרתי ליישבם קצת בהקדים לחקור מדוע החמירו חז"ל ואסרו כל הספקות שהתורה התירתם. ואומר אני שהוא מטעם סיג ככל הגזירות שגזרו חז"ל במלתא דאוריתא ה"נ בזה חששו שמא כשיהא אדם מותר בספק איסור יבא גם לידי ודאי איסור וע"כ עשו משמרת לתורה ואסרו כל הספקות כדי שלא יכשל אדם בודאין ושוב ראיתי מפורש כן בקונטרסו של הגאון בעל כפ"ת ז"ל שכתב אגב אורחא באמצע דבריו וז"ל דמ"ט החמירו בכל הספקות לאו משום דלא ליתי ליגע באיסורא דאוריתא ה"נ וכו' ע"כ ושוב כתב דספק מותר מה"ת ולא אסירי אלא מדרבנן כי היכי דלא ליגע באיסור תורה ע"כ ומבואר יותר במ"ש אח"כ גזרו חכמים שלא יאכל ספק חלב גזירה שלא יבא לאכול חלב ודאי וכן בכל האיסורין גזרו הא אטו הא עכ"ל הרי להדיא כמ"ש. ולפ"ז אפשר לחדש בנידון דידן שבלבל סנחרב כל האומות ונתערבו ארבע אומות האסורות בין המותרות א"כ אין גם אחד נמצא בעולם שנדע בבירור שהוא מצרי או עמוני ודאי וליכא חששא כלל שיבאו לידי איסור ודאי דהרי אין שום ודאי בעולם וכיון שנפל טעם חומרת חכמים בטלה גזירתם בענין זה והי' ראוי להשאיר בהא על דין תורה דספקא לקולא וע"כ קשה למה לו לרבינו הטעם מפני שכל הפורש מהם חזקתו מן הרוב והרי בלא"ה מותר מפני הספק דהכא גם חכמים הקילו בו. איברא מצינן לדחויי דלא פלוג רבנן וכיון שגזרו על הספקות לא חלקו בתקנתן והכי מסתברא. מ"מ אמרתי להעלות הדברים עלי לוח משום פטטיא דאוריתא ולהראות דחביבותא דד"ק של אא"ז הגאון ז"ל גבן ויה"ר שיליץ בעדי לטוב:

לד **והנה** כאן יש מקום להשיג על מה שכתבתי למעלה בביאור פירוקא דהש"ס בפ' עשרה יוחסין (ע' אות ט') דהא לפ"מ דכתיבנא כאן דטעמא שהחמירו חז"ל בסד"א הוי משום גזירה אטו ודאי א"כ לא הי' הש"ס צריך לחדש גבי שתוקי גזירה שמא ישא אחותו מאבי' דהרי בלא"ה יש טעם לגזור אטו ממזר ודאי כמו בכל הספקות וממילא הי' כח לחכמים משום סיג לפסול שתוקי דמפורש היתרו בתורה. ואולם דע דמריש הוי אמינא בפשיטות דלהכי אסרו חז"ל את הספק מפני שרצו להרחיק אדם מן העבירה דהגם שאם איננו יודע ברור דמלתא דאיסורא הוי שרי לי' רחמנא אפ"ה לא רצו חכמים שיהנה ישראל מדבר שאפשר דכלפי שמיא גליא שהוא אסור באמת אלא דהשתא שהאדם איננו יודע מה הוא הויא לי' היתרא ועל יסוד טעם הלז סובב הולך פירושי בסוגיא ע"ש היטב ותראה. אך כעת ברצותי ליישב דברי מז"ה ז"ל נתחדש לי טעם דגזירה משום ודאי

ומצאתי' בכפ"ת ובודאי לפי טעם זה אין מקום לפירושי הנ"ל אבל מ"מ לא נדחה לגמרי יען לאו כ"ע מודו להא וכמו שאבאר באות שאח"ז אי"ה. ומתחלה אעיר על מה שמצאתי בחת"ם סופר ח"ו סימן נ"ב שכתב אי היו חז"ל אוסרים רבית נכרי גזירה משום רבית ישראל זה הוא נגד התורה אבל הם לא באו לגדור גדר ארבית אלא על לאו אחר דכתיב לא תלמד לעשות כתועבות הגוים ההם וראו חז"ל כי הלואת רבית מביא ללמוד ממעשיו אסרו לגדור הלאו ההוא לא לעשות גדר לרבית וזה מותר עכ"ל ובהכי יישב מה דקשה על הט"ז מהא דאסרו חז"ל רבית עכו"ם אע"ג דמפורש בתורה להיתר ועוד קושיא אחרת סילק מעל סברת הט"ז בזה ע"ש. ולפי דבריו ניחא הסוגי' גם לטעם שנתחדש לי כעת דמתחלה שלא ידע הש"ס טעם אחר לפסול שתוקי בלתי מחמת גזירה אטו ודאי ממזר כמו בכל הספקות מקשה מ"ט אמרו חכמים שתוקי פסול דהיאך רשאין לאסור המפורש בתורה להיתר משום גדר ללאו דלא יבא ממזר גופי' והדר משני דגזרו שמא ישא אחותו מאבי' שהוא גדר על לאו אחר וזה הי' כח בידם לעשות. ברם בשפלותי לא נתקררה דעתי בסברת הגאון ת"ס זצ"ל ולא חילוק ידענא מה לי משום סיג ללאו זה מה לי סיג ללאו אחר. אם אין להם רשות להחמיר במה שהקילה התורה בהדיא משום גדר לאיסור זה הרי מסברא אינן רשאין לאסור המותר גם משום גדר לאיסור אחר ואי משום משמרת לתורה יש להם כח בודאי גם לגדור איסור זה גופי' יש להם כח. ומבלעדי זאת הרי לא תירץ הגאון בזה עדיין קושית השעה"מ שהבאתי שם דגם לר"א דדריש יום תרועה אפילו בשבת אמרו חכמים שלא יתקע בשבת דמהא חזינן דגם משום גדר לאיסור שבת גופא שמא יעבירנו ד"א ברה"ר יש כח לחכמים לגזור על המפורש להיתר א"ו דדוקא בחומרא שאינה משום סיג לא רצו להעמיד דבריהם במקום שמפורש להיתר אבל משום סיג עשו כן ובע"כ הסוגי' דקידושין אזלא לפי הטעם שהי' פשוט בעיני בתחלה וכמו שבארתי:

לה **ומעתה** אבאר בעזרה"י מה שיעדתי באות שלפני זה לברר שיש מחלוקת בענין טעמם של חז"ל שאסרו סד"א שהתירה תורה לדעת רבינו. והנה ביו"ד סימן פ"ז כתב רבינו הרמ"א ז"ל בהגהת ש"ע כל בב"ח שאינו אסור מן התורה מותר בהנאה ודקדק שם הרב פרמ"ג ז"ל מאי קמ"ל הלא כבר זו שמענו מדברי המחבר שם סעיף ג' וסוף סימן צ"א דבב"ח דרבנן אינו אסור רק באכילה ואמרתי ליישב דאשמעינן דלא רק בשר עוף בחלב או כבוש ומלוח דעיקר איסורו מדרבנן אלא גם ספקא דאוריתא כגון ספק מבושל או ספק אבעיא כמו מעושן ומבושל בחמי טבריא המבואר שם ס"ו דלשיטת הרמב"ם הוא מה"ת לקולא ואין שם רק איסור דרבנן ג"כ הו"ל דין דרבנן ושרי בהנאה דהוי אמינא כיון דטעם האיסור משום ספק דאורי' ואנו מכריעין מדברי סופרים לחומרא יש לזה

כל דין איסור תורה ויהא אסור גם בהנאה קמ"ל הרמ"א ז"ל דליתא וכדרבנן ממש דמי וא"ש טובא לשונו הזהב דנקט בלשון שלילה שאינו אסור מה"ת דהו"ל למינקט להדיא שאסור מדרבנן אלא דאי הוה נקט הכי הי' מתפרש שעיקר איסורו מדרבנן ולא הי' נכלל סד"א בלשונו לפיכך שכל את ידיו וכתב כל בב"ח שאינו אסור מה"ת כלומר שאין דין איסורו מה"ת דבאמת מדאוריתא מישרא שרי אלא דלא מצינן לכנותו דרבנן ממש שהרי עיקר האיסור הוא מה"ת וחכמים אסרו הספק מפני החשש שמא יבא לידי איסור ודאי מ"מ כיון דמה"ת אינו אסור משום בב"ח הרי זה מותר בהנאה דסד"א יש לו כל דין דרבנן והשתא חדשות שמענו מדברי הרמ"א מה שלא בארו הרב"י ז"ל. וכל זה ניתן לאמרו לפי הטעם דמשום סיג אסרו חז"ל את הספק. אמנם אח"כ ראיתי בפר"ח שם שכתב בפשיטות דבב"ח האסור משום ספק אסור בהנאה דספקא דאוריתא לחומרא ואע"ג דהוא ז"ל הסכים לשיטת רבינו דסד"א לחומרא הוי רק מדרבנן והסביר הרב פרי תואר ז"ל טעמו שהרי על שלשת חלקי האיסור של בב"ח אנו מסופקין ובכל אחד מהם אנו מכריעין מדרבנן לצד חומרא משום ספקא דאוריתא וע"כ גם לענין איסור הנאה יש ספק שמא הוא בב"ח ואסור מדאוריתא בהנאה יעו"ש וד"ק ז"ל נכונים בטעמן והם מיוסדים על טעם שקיימתי מסברא בתחלה דמש"ה החמירו חז"ל בסד"א לפי שחששו שמא עושה מה שבאמת הוא אסור רק שהותר לו מחמת ספק מן התורה דאילו לטעם משום גזירה אטו ודאי הו"ל ככל בב"ח דרבנן דשרי בהנאה וז"ב בדעת הפר"ח והפ"ת ז"ל. וה"נ מוכח דעת הרב משל"מ ז"ל שכתב בפ"ח מהמ"א הלכה ח"י דספק איסור תורה דכפי שיטת רבינו אינו לחומרא אלא מדרבנן הי' עולה על הדעת דמותר לעשות בו סחורה כמו בכל איסור דרבנן אבל אינו כן אלא אסור בסחורה דלא דמי אי' דרבנן שעיקר איסורו הוא מדרבנן לספק איסור תורה ונסתפק שם בביאור לשון הרמב"ם ושוב סיים דכיון דלדעת רבינו איסור סחורה הוא מן התורה פשיטא דאף בספק איסור תורה אסור לעשות בו סחורה מהכלל המסור בידינו סד"א לחומרא יעו"ש הרי מפורש בדבריו באר היטב דמה"ט אסרו סד"א מפני שהוא ספק איסור וע"כ גם לענין סחורה הו"ל סד"א דלחומרא עכ"פ מדרבנן משא"כ לטעם משום גזירה שמא יאכל איסור ודאי לא אסרו בסחורה כמו שלא אסרו לעשות סחורה בכל איסורין דדבריהם וק"ל. ומעתה הוא הדבר אשר דברתי דטעם איסור ספק במחלוקת שנוי ותליא באשלי רברבי דלדעת הגאון מהרמב"ח ז"ל הי' טעמם של חז"ל שהחמירו בסד"א משום סיג וגדר כמו כל איסורין דרבנן שחששו שמא יבא לידי ודאי איסור ולדעת רבותינו הפר"ח והמשל"מ ז"ל הי' טעמם מפני שלא רצו

לסבול שיעשה אדם אפי' ספק איסור דדילמא הוא אסור באמת והגם דהשתא דהוי ספק הוא מותר מ"מ כיון שאם הי' יודע שהוא אסור הי' מוזהר עלי' אסרוהו חכמים:

לו ונלע"ד לחדש בעזרה"י דמחלוקת ישנה היא בין הרמב"ם והרמב"ן ז"ל והנה בספר המצות ובחבורו הלכות ממרים כתב רבינו שהעובר על איסור דרבנן הגם שאינו נדרש במדות שהתורה נדרשת בהן ה"ז עובר בלאו דלא תסור מדאוריתא אלא שאין לוקה עליו והשיג ע"ז הרמב"ן דלדברי' מ"ט הקילו בדבריהם שהרי אמרו סד"א לחומרא סד"ר לקולא וע' במגלת אסתר על סה"מ ובלח"מ ריש ה' ממרים בשם קרית ספר להמבי"ט ז"ל מה שכתבו בזה ועשו"ת ח"ס חו"מ סימן ק"ד בד"ה ועוד הא הרמב"ם. ונראה ליישב דברי רבינו ז"ל דאזיל לשיטתי' דכל ספק רחמנא שריא ורבנן החמירו וטעמם לפי שגזרו ספק אטו ודאי וע"כ באיסור דרבנן לא אסרו הספק משום דהוי גזירה לגזירה ואע"ג דעל ודאי דרבנן עובר בלא תסור מדאוריתא מ"מ הלא התורה לא נתנה להם כח ע"ז שיגזרו גזלג"ז כמ"ש רש"י ז"ל ריש מס' ביצה (דף ב' ע"ב) והא דאמרינן בכולי הש"ס שאין גוזרין גזירה לגזירה מהאי קרא נפקא ושמרתם את משמרתי עשו משמרת כלומר גזירה למשמרתי לתורתי ולא משמרת למשמרת שלא יעשו גזירה לגזירה עכ"ל. ואם מצינו לפעמים שגזרו גזלג"ז בודאי ראו שהיא גזירה קרובה ועתו"ס ר"פ כל הבשר (דף ק"ד ע"א) בד"ה ומנא תימרא. וראיתי בס' זוהר הרקיע להרשב"ץ ז"ל שורש א' שכתב הטעם שלא גזרו גזלג"ז שאם הי' הדבר מתפשט מגזירה לגזירה היו אוסרין כל הדברים מעט מעט ע"כ הקילו באיסוריהן שלא לעשות בהן גזירה עכ"ל ותמהני שלא הביא דברי רש"י ז"ל דמקרא נפקא. ואם כה איפוא אין קושיא כלל על רבינו ממה שאמרו ספקא דרבנן לקולא דאע"ג דכל מצות דרבנן הן בכלל לא תסור דאוריתא מ"מ ספק איסור שאינו רק גזירה דרבנן אטו ודאי אינו אסור במלתא דרבנן דלאו דלא תסור נאמר על ודאי איסור דרבנן שאסרוהו משום גזירה אטו איסורא דאוריתא אבל ספק איסור דרבנן שאין מקום לאוסרו רק אטו ודאי איסורא דרבנן הרי הוא גזירה לגזירה ואף דחז"ל החמירו בכל ספק איסור תורה מ"מ בספק לאו דלא תסור לא הי' להם כח להחמיר מחמת גזירה שמא יעבור על הודאי משום דהוי גזלג"ז והתורה לא נתנה להם רשות ע"ז. תדע שהרי גם הרמב"ן בכל השגותיו הרבות על הרמב"ם לא השיג מהא דלא גזרו גזירה לגזירה וברור שהוא מהטעם שבארתי. ושוב ראיתי בשב שמעתתא שמעתא א' סופ"ג שכתב ג"כ ליישב קושית הרמב"ן עפ"י שיטת הרמב"ם בספקות וז"ל לשיטת הרמב"ם דכל הספקות מדבריהם מש"ה כשנסתפק אם אסרו חכמים בזה ליכא לא תסור כיון דספק מה"ת שריא ומדרבנן לא גזרו בספקות אלא בדאוריתא דוקא ולא בדבריהם ודוק עכ"ל ובמח"כ תורתו

וחכמתו הנשגבה אין דבריו מספיקין דאכתי אהא גופא אני דן אם ודאי דרבנן הוא בכלל לא תסור הרי הוא אסור מן התורה כמו האסור משאר ל"ת שבתורה ומדוע לא החמירו חכמים בספקו כמו שהחמירו בכל ספק איסור דאוריתא ואי כונת הגאון ז"ל דמעיקרא לא גזרו בספקות דדבריהם הרי חזרנו לדברי הרשב"ץ ז"ל ודעמי' דכבר קדמוהו בזה ולא זכיתי להבין כונתו בתירוצו. אמנם המחוור כמו שהסברתי דכל איסור ספק אינו אלא גזירה אטו ודאי ובדרבנן הו"ל גזלג"ז הלכך לא גזרינן. ולפ"ז בע"כ לומר דהרמב"ן ז"ל אשר הוא הקדוש והקריב אליו שיטת הרמב"ם ז"ל דסד"א מה"ת לקולא כמו שכתבו בשמו הר"ן סופ"ק קידושין ומרן הכ"מ פ"ט הי"ב מהט"מ (א) ואעפ"כ השיג על הרמב"ם מהא דספקא דרבנן לקולא בודאי ס"ל דהטעם שהחמירו בסד"א הוא מפני שרצו להרחיק אדם מדבר דכלפי שמיא גליא שהוא איסור ולכן שפיר הקשה אי איתא דאיסורא דרבנן אסור מה"ת בלאו דלא תסור הי' להם לחכמים להחמיר גם בספק דרבנן מהאי טעמא גופא שמא הוא עושה דבר האסור באמת שהרי אינו גזירה כלל ומדוע יגרע מספק איסור דאוריתא שלא רצו חז"ל לסבול שיעשה אותו האדם. הוא אשר דברתי דהרב כפ"ת ז"ל בטעמו שנתן לחומרת חכמים בספקא דאוריתא והרב פר"ח ז"ל ועמו הרב משל"מ ז"ל בטעמם שהסבירו לחומרא זו בפלוגתא דהרמב"ם והרמב"ן ז"ל קא מיפלגי וזה דבר נאה ומתקבל בס"ד:

לז **וראיתי** בצל"ח ברכות (דף י"ט ע"ב) גבי הא דאמר ראב"צ מדלגין היינו ע"ג ארונות של מתים לקראת מלכים ומפרש בגמרא משום דרוב ארונות יש בהן חלל טפח ורבנן הוא דגזרו ומשום

א ונפלאתי על הרב בעל שב שמעתתא ז"ל שכפל ושילש דהרמב"ן קאי בשיטת הרשב"א ע"ש בארבעה פרקים הראשונים ונעלמו ממנו דברי הר"ן והכ"מ:

כבוד מלכים לא גזרו וכתב שם מז"ה ז"ל לשיטת הרמב"ם שכלל זה דסד"א לחומרא אינו ר"ל שהתורה אסרה את הספק אלא חכמים אסרו קשה למה הוצרך להקדים דרוב יש להם חלל טפח אפי' אם הי' מע"מ ג"כ אינו רק מדרבנן ומותר משום כבוד מלכים וצריך לומר שאף שלהרמב"ם ספק תורה הוא רק מדרבנן לחומרא מ"מ חכמים עשאוהו כשל תורה ולא התירו בו משום כבוד הבריות עכ"ל. והנה עינינו רואות מתוך ד"ק ז"ל דמריש הי' סבור דספק איסור של תורה דינו כדרבנן ממש אך ע"י דוחק הקושיא העלה מדעתו הקדושה דסד"א חמיר כמו איסורא דאוריתא לכל מלי ונתכוין בזה לדעת רבותינו האחרונים הפר"ח והמשל"מ ז"ל שהבאתי. ובאמת לפי דבריהם אין התחלה לקושיתו דכמו דספק בב"ח אסור בהנאה משום דגם על איסור הנאה אנו דנין שמא אסורה מה"ת

וחז"ל החמירו בכל ספק איסור תורה וכמו כן סד"א אסור בסחורה מפני הספק שמא דבר זה אסור מה"ת בסחורה ככה לא הותר סד"א מפני כבוד הבריות מה"ט גופא דילמא הוא אסור מדאוריתא גם במקום כבוד הבריות ותמוה שנעלמו דברי המשל"מ ממאור עיני מז"ה ז"ל. וביותר יפלא דבשעה שכתב תירוצו הלז אישתמיטתי' במחכ"ה דברי עצמו בנוב"י מהדו"ק חאה"ע סימן כ"ט וז"ל עוד נ"ל להמציא לאשה זו היתר דהרי במס' ב"מ פירש"י סימנים דרבנן ולא סמכינן עלייהו בא"א דהוי איסור דאוריתא משמע דבאיסור דרבנן נוכל לסמוך וכבר נודע פלוגתא דקמאי בהא דסד"א לחומרא שהרמב"ם סובר שהוא רק דרבנן והרפר"ח הכריע כדעת הרמב"ם ז"ל וא"כ אין כאן רק איסור דרבנן שחכמים הוא דהחמירו לאסור ספק איסור תורה ושפיר סמכינן אסימנים ע"כ והרי מפורש יוצא מפי קדשו דהוי פשיטא לי' דסד"א דינו כדרבנן ממש ולא כמ"ש בצל"ח דאילו לדבריו שם שעשאוהו כשל תורה ולא התירו משום כבוד הבריות בודאי לא סמכינן בסד"א על סימנים משום דע"ז גופא יש ספק אי מדאוריתא מועיל כאן סימנים או לא וסד"א לחומרא א"ו דבתשובתו הרמתה הי' סובר כדעת הכפ"ת הנ"ל דטעם החומרא הוי משום גזירה וככל איסורין דרבנן ולהכי שפיר מהני סימנין. וחידוש על מז"ה ז"ל דבשעה שכתב תשובתו זו שלטו עיניו המאירות בפר"ח סימן ק"י ולא ראה דבריו בסימן פ"ז דספק בב"ח אסור בבישול ובהנאה וה"נ דכוותה. גם בנוב"י סימן ל"ח כתב בפשיטות דלשיטת הרמב"ם סמכינן אבגדים. דבדרבנן לא חיישינן לשאלה ע"ש ולפי דבריו ז"ל בצל"ח ליתא דהא עשאו לסד"א כשל תורה ובכל מלי דשייכי בי' מחמירין מדרבנן. ולפי דרכנו למדנו שלא הי' הדבר פשוט כ"כ בעיני מז"ה ז"ל דאם סימנין דרבנן סמכינן עלייהו בדרבנן עכ"פ שהרי הי' צריך להביא ראי' ממשמעות פירש"י בב"מ וכן בתשובה סימן מ"ג הביא ראי' לדבר מקושית הרא"ש ז"ל בתשובותיו ומלישנא דהש"ס בב"מ ע"ש ועצל"ח על מס' חולין (דף צ"ה ע"א) מה שפלפל בזה עם הרב מזבאריב, ואולם אא"ז הגאון ז"ל ביד המלך בקושיתו שהבאתי לעיל (אות ו') בשמו הורה דעתו דהי' פשוט בעיניו דבאיסור דרבנן סמכינן אסימנין אפי' אם סימנין לאו דאוריתא ע"ש:

לח **ועיין** צל"ח ביצה (דף ג' ע"ב) אהא דמקשה הש"ס ספק טריפה תבטל ברובא שהקשה ע"ז מז"ה ז"ל דילמא הך ברייתא ר"י הוא דאמר מין במינו לא בטיל ולדעת הפוסקים החולקים על רבינו תם גם יבש ביבש ל"ב והניח בצ"ע והשיב ע"ז תלמידו הגאון מו"ה דוד דייטש זצ"ל בהגהתו שם דהפוסקים האלה מפרשים דהאי ואם נתערבה קאי אספיקא וכשיטת הרמב"ם דסד"א לחומרא הוא רק מדרבנן והתוס' כתבו במס' חולין דמודה ר"י בדרבנן דמב"מ בטיל יעו"ש. ובמח"כ ז"ל פשיטא לי' מלתא דהפר"ח והמשל"מ פשיטא

להו להיפך דלפ"מ שבררתי שיטתם בודאי גם לדעת הרמב"ם לא בטיל מב"מ לדברי רבי יהודה בספק איסורא דאוריתא דאהא גופא אני דן מספק שמא הוי טריפה ולא בטיל מדאוריתא כדגמר מקרא ולקח מדם הפר וסד"א לחומרא וגם אישתמיטתי' להגאון דברי רבו בצל"ח ברכות שהבאתי באות שלפ"ז שהכריח מכח קושיא דחכמים עשאו סד"א כשל תורה ולא התירוהו מפני כבוד הבריות וא"כ גם לענין זה הוי דינו כדאוריתא דמב"מ לא בטיל לר"י ויכול להיות דמז"ה ז"ל אזיל לשיטתי' ומש"ה לא רצה לתרץ כן. איברא לפ"מ שכתב בעצמו בנוב"י דסד"א יש לו דין דרבנן לענין לסמוך על סימנין ושלא לחוש לשאלה בודאי גם לענין מב"מ כן הוא וספק בטל וצדקו דברי הגאון ז"ל. וכבר בארתי דלטעמו של הגאון מהרמב"ח ז"ל דמשום סיג החמירו חכמים בספק הו"ל כדרבנן וגם תליתי לה כיפי דרבינו ז"ל מוכרח דס"ל הכי דבהא מסולקת השגת הרמב"ן ז"ל מעל דבריו. אמנם לפ"ז הדק"ל על הש"ס דברכות למאי הוצרך לומר דרוב ארונות יש בהן חלל טפח הרי אפי' אם הי' מע"מ אינו רק מדרבנן וכקושית מז"ה הצל"ח ז"ל וכיון שנדחה תירוצו מכח שיטתו בתשובותיו עלינו לעיין ולהתבונן בזה:

טל והנראה לי בזה בס"ד ליישב בפשיטות עפ"מ שהעלו מהרי"ט ופר"ח ז"ל וכל הבאים אחריהם קימו את דבריהם דלשיטת רבינו דבר זה תלוי במחלוקת אי בעינן חתיכה משתי חתיכות או סגי בחתיכה אחת כאשר כבר הזכרתי מזה במאמרנו ומצינו בפ"ב דנדה (דף ט"ו ע"א) אראב"צ וחייבין באשם תלוי ומוכח דלא בעי קביעותא לאיסורא וכדמפרש בגמ' שם (דף י"ד ע"ב) טעמא דתנא דידן דלא קתני וחייבין באשם תלוי משום דבעינן חתיכה משתי חתיכות מכלל דראב"צ ס"ל דלא בעינן ולפ"ז סבר נמי סד"א מה"ת לחומרא ולפיכך אע"ג דלמאי דקיי"ל איקבע איסורא בעינן וסד"א מה"ת לקולא אפי' במע"מ אינו רק גזירה דרבנן ומשום כבוד מלכים לא גזרו מ"מ הרי הש"ס קאי התם לשנויי אליבא דראב"צ שאמר מדלגין היינו וכו' מש"ה אתי עלה מכח רובא דאילו הוה מע"מ הי' אסור מדאוריתא לדעת ראב"צ והגם דהש"ס כיון לתרץ דברי רב שאמר המוצא כלאים בבגדו פושטו אפי' בשוק שלא יקשה עליו מברייתא דמדלגין וכו' ורב איהו מרא דשמעתא דחתיכה משתי חתיכות בעינן אפ"ה לא סגי לי' למימר דספקא הוי שהרי עכ"פ לשיטת ראב"צ הוי איסורא דאוריתא וש"מ דס"ל דגם איסור תורה נדחה מפני כבוד הבריות וקשיא לרב דהרי בהא לא מצינו תנא דפליג על ראב"צ דנימא רב אנא כוותי' סבירא לי כמו גבי אשם תלוי לכן בע"כ איצטריך למימר דאיכא התם רובא והוי לכ"ע מדרבנן ולק"מ. א"נ יש ליישב גם בלא זה דהתם הוי אתחזק איסורא דטומאה אלא

דאיכא ספקא שמא יש בו חלל טפח שהוא שיעור החוצץ בפני הטומאה ובכה"ג לכ"ע מדאוריתא לחומרא מש"ה צ"ל שיש שם רוב:

מ **וראיתי** לאא"ז הגאון ז"ל ביה"מ פ"ג ה"ד מהלכות גירושין שהביא ראי' לדברי הרמב"ם ז"ל דטעמא דקיי"ל בדאוריתא אין ברירה ובדרבנן יש ברירה הוא משום דענין ברירה הוא ספק וע"כ בדאוריתא אזלינן לחומרא ובדרבנן לקולא וז"ל איברא דמסוגית הגמ' בפרק הכל שוחטין יש הוכחה לשיטת רבינו דפריך ומי אית לי' לר"י ברירה והתניא הלוקח יין מבין הכותים וכו' ולכאורה תמוה מאד איך פריך אמוקצה מתרומה הא מוקצה הוא מדרבנן ואף ר"י סובר דיש ברירה ותרומה דאוריתא הלכך סבר דאין ברירה ולשיטת רבינו יש ליישבו לנכון דהמקשן הוכיח דטעמא דר"י אינו מכח ספק ולחומרא רק דבודאי אין ברירה וממילא אין חילוק בין דאוריתא לדרבנן דאי טעמא דר"י משום ספק א"כ בדינא דמתני' דהלוקח הוי ס"ס דמתני' מיירי בלוקח יין מבין הכותים והם חשודים אתרומה ודילמא לא תרמו והא גופא אינו רק ספק ועוד ספק דילמא יש ברירה וכו' אבל לשיטת התוס' והר"ן דאף לתנאי דסברי דבדאוריתא בודאי אין ברירה מ"מ בדרבנן יש ברירה נשאר תמוה מאד איך מקשה אמוקצה מתרומה עכ"ל וע"ש בדבור שלאח"ז שהחזיק בדבריו אלה דהתם הוי ס"ס. ולפע"ד יש לעורר על מז"ה ז"ל למה לי' למיתי עלה מכח ס"ס הרי בלא"ה לשיטת רבינו ז"ל דסד"א מה"ת לקולא א"כ התם גבי הלוקח יין מבין הכותים דלא הוי רק ספק הרי אינו רק דרבנן ודמי למוקצה ומש"ה שפיר רמי דר"י אדר"י וממילא אין מכאן שום ראי' לטעמו של רבינו אהא דמחלקינן בין דאוריתא לדרבנן לענין ברירה שהוא משום דהוי ספק דאכתי מצינן למימר כדברי התוס' והר"ן דאפי' אם בודאי אין ברירה מ"מ בדרבנן מקילין והא דפריך מתרומה אמוקצה הוא משום דגם גבי תרומה הוי דרבנן שהרי אינו אלא ספק אם תרם הכותי או לא ואפ"ה חזינן דר"י ס"ל דאין ברירה ואע"ג דהר"ן ז"ל סובר דסד"א מה"ת לחומרא ויש דעות באחרונים דגם התוס' סברי הכי מ"מ הי"ל למז"ה ז"ל להביא ראי' משם לשיטת רבינו בענין ספקא דאוריתא דמשמע משמעתא דחולין דהוי רק מדרבנן דאילו לשיטת הרשב"א והר"ן דסד"א מדאוריתא לחומרא קשה מאי פריך מספק תרומה דאוריתא אמוקצה דרבנן אבל עכ"פ לפ"מ דס"ל לרבינו דסד"א מדרבנן לחומרא אין ראי' משם נגד דעת התוס' והר"ן בהא דמחלקינן בין דאוריתא לדרבנן לענין ברירה כמבואר. ולכאורה הי' אפשר ליישב ד"ק של מז"ה ז"ל עפ"י הסברא שכתבתי בשם הפר"ח והמשל"מ והצל"ח דסד"א דינו כשל תורה ואסור בסחורה וכן לכל מלי אזלינן לחומרא מספיקא וע"כ גם הכא בספקא דאוריתא אין ברירה מטעמא דגם ע"ז אנו דנין מספק שמא לא אמרינן בי' ברירה וסד"א

לחומרא עכ"פ מדרבנן ע"כ אמרינן אין ברירה ויפה הקשה מז"ה ז"ל מאי מדמה מוקצה דהוי ודאי דדבריהם דאמרינן בי' יש ברירה לספק טבל דאוריתא שאסרוהו חכמים מפני הספק ואמרו ג"כ דאין בו ברירה מחמת ספק של תורה. אבל אי אפשר לומר כן דאא"ז הגאון ז"ל מדויל ידי' יד המלך משתלים דהרי בהלכות מגילה הקשה על רבינו מהא דכודנייתא דר' אבא כמו שהבאתי בקונטרס (אות ו') ע"ש ואילו הוה שמיע לי' סברת הפר"ח הנ"ל לא הי' מקשה מידי דאפי' אי מספקא לי' לר"א אם חוששין לזרע האב או לא והוי רק דרבנן אפ"ה אי סימנין לאו דאוריתא אין סומכין עליהן משום דאהא גופא יש ספק אי מועיל כאן מדאוריתא סימנין או לא וסד"א לחומרא דכל ספק איסור של תורה הגם שהוא רק מדרבנן לחומרא עשאוהו כשל תורה לכל מלי דמסופקין בי' ומכריעין לצד החומרא כהסברת הרב פרי תואר ז"ל א"ו דמז"ה ז"ל הוי פשיטא לי' כטעמו של הגאון מהרמב"ח ז"ל שהזכרנו ולדידי' יש לסד"א דין דרבנן גמור ומועיל בו סימנין וכמו שהסכים מז"ה ז"ל בנוב"י וא"כ אמרינן בי' ג"כ ברירה כמו בשאר דרבנן והדק"ל על דבריו בהלכות גירושין ויש ליישב דס"ל לאא"ז הגאון ז"ל כדעת רבותינו בעהתו"ס ז"ל בעירובין (דף ל"ז ע"ב) בד"ה מאן האי תנא שכתבו ושמא כיון דעיקר מעשר מן התורה חשיב לי' כדאוריתא ע"ש הרי דבדבר שעיקרו מה"ת לא אמרינן ברירה וע"כ גם בסד"א אין ראוי לומר בו ברירה דהו"ל עכ"פ עיקרו מדאוריתא. (א) א"נ י"ל דהתם הוי ספק הרגיל ושכיח טובא דכל הכותים חשודים ע"ז ובכה"ג מודה רבינו דמדאוריתא לחומרא כמ"ש הפרמ"ג ז"ל בשפ"ד סימן ק"י כללי ס"ס דין כ"ה תנאי ו' יעו"ש:

מא **אמנם** בעיקר מה שתפש מז"ה ז"ל בפשיטות דבלוקח יין מבין הכותים הוי ספק דילמא לא תרמו ואע"ג דכותים גריעי מע"ה לענין מה שמוכרים לישראל מ"מ מידי ספקא לא נפקא ע"ש ביה"מ לכאורה במחכ"ה דבריו תמוהים ונעלמו מעיניו המאורות דברי התוס' בכמה דוכתי דמש"ה אינו מעשר בין השמשות משום דיין של כותים הוי ודאי טבל דלא דרשי לפני עור וכ"כ הר"ש והרע"ב ז"ל בפ"ז מ"ד דדמאי שהי' יינן ודאי טבל ע"ש וה"נ הרמב"ם ז"ל שביאר שם המשנה דמיירי מבעוד יום סובר דהוי ודאי אשר ע"כ בעינן שיהא ברשותו בשעת התנאי כמ"ש

א **הן** אמת שבארתי בחידושי סופ"ו דדמאי דהתוס' ל"כ כן רק משום דאזלו לטעמיהו בפרק מי שאחזו דהא דא"ב בדאורי' הוי ודאי ולא ספק ומ"מ הקילו בדרבנן ואמרו יש ברירה ולכן שפיר י"ל דמה"ט לא אמר רבא דתנא דאגודה של ירק הוא משום דהוי עיקרו דאורי' אבל לדעת הרמב"ם דמש"ה בדרבנן י"ב מפני שכל ענין ברירה הוא ספק וממילא סד"ר קולא א"א לומר כן שהרי רבא הוא דאמר מאן האי תנא וכו' ואיהו סבר בעירובין

(דף ל"ו ע"א) דאפי' במלתא שיש לה עיקר מה"ת סד"ר לקולא והוו"ל לר"נ לשנויי לי' לשיטתי' רבי יוסי דאגודה של ירק הוא אע"כ יש איזה תירוץ אחר ע"ז (ובחידושי שם כתבתי בזה) ועכ"פ לשי' רבינו דקיימינן בה והוא ז"ל נמי פסק בהא כרבא כמו שיבואר אי"ה במאמרנו בפנים (לקמן אות נ' והלאה) גם בדרבנן דאית לי' עיקר מדאורי' אמרינן ברירה וא"כ שפיר פריך מתרומה אמוקצה. אבל ז"א דאדרבה בזה נתחזקו דברי מז"ה ז"ל דהא בע"כ אודי לי מיהת דמכאן ראי' לשי' רבינו בטעם החילוק גבי ברירה בין דאורי' לדרבנן דאילו לדברי התוס' אפי' אי תימא דסד"א לחומרא מדרבנן אכתי הו"ל עיקרו מדאוריתא ומהראוי דלא נימא בי' ברירה ומאי רמי מתרומה אמוקצה ודוק היטב:

בתוי"ט שם מ"ה ע"ע וגם בר מן כל דין הרי קיי"ל כת"ק דר"א בפ"ה מ"ט דדמאי שמעשרין משל ישראל על של כותים ומשל כותים על של ישראל ומשל כותים על של כותים ולא חיישינן כלל שמא כותי זה עישר והוי מן הפטור על החיוב א"ו דשל כותים העומד למכור חשיב טבל ודאי בלי להסתפק אפי' לחומרא וכן בחידושי הרשב"א ז"ל במס' ב"ק (דף ס"ט ע"א) כתב שהדמאי אינו אלא ספק והלוקח מן הכותים עושין אותו כודאי ע"ש הרי מפורש כמ"ש וא"כ איך פשיטא לי' למז"ה ז"ל דאינו מעשר אלא מספק ובהצטרף ספק אחר הוי ס"ם. איברא מ"ש בתפארת ישראל על משניות שם בפירושו השני דמתני' קמ"ל אף דיש קצת ספק דזימנין דמתקן לנפשי' ע"ש זה ניתן לכתוב דמתני' אתי' לאפוקי מהוי אמינא כזאת אם שהאמת אינו כן אבל הרב ז"ל שם בפירושו הראשון כתב להדיא דאינו רק ספק ויש לתמוה עליו ג"כ שדבריו הם נגד דברי הראשונים ז"ל שהבאתי. וגם לחושבו כספק לצרפו לספק אחר כדמסתבר לי' למז"ה ז"ל צ"ע לפע"ד כיון דחזינן דגם לחומרא אין חוששין שמא עישר. וראיתי בנימוקי הגרי"ב למשניות שם משנה ה' שכתב דבמ"ה אשמעינן דגם בטבל ודאי מותר לקרות שם ביהש"מ דבמשנה ד' הוי ספק יעו"ש והנה תסובינה אלומות השנתי גם עליו ז"ל מה חשב בזה והלא יינם של כותים כשמוכרים אותו הוי ודאי טבל כדמוכח מכל הלין דכתיבנא וא"כ כבר במשנה ד' זו שמענו דאפי' בודאי טבל מותר לקרות שם בין השמשות ואיך כתב דבמ"ד לא הוי רק ספק ומ"ש שם עוד דהתוס' במס' סוכה שכתבו דכולי האי לא גזרו רבנן אפי' בודאי בע"כ שלמדו ממ"ה ע"ש במחכ"ה ז"ל לא ידעתי מנא לי' הא ובעיני הדבר ברור דממ"ד למדו התוס' והר"ש ז"ל לומר כן דגם מ"ד בטבל ודאי מיירי וכמ"ש באמת התוס' בסוכה במקומו ועוד בכמה דוכתי להדיא יעו"ש ודברי הגרי"ב ז"ל תמוהים מאד. אכן אחר העיון מצאתי בפני יהושע בגיטין (דף כ"ה ע"א) שהחליט שם דנהי דכותים חשידי למכור ודאי טבל אפ"ה מידי ספקא לא נפקא ושם ע"ב יישב בהכי שיטת רש"י ז"ל

וסילק מעליו קושית התוס' ע"ש וגם בחידושי הריטב"א ז"ל למס' סוכה (דף כ"ג ע"ב) ראיתי שכתב דבדמאי רוב ע"ה מעשרין הן ורבנן גזרו אבל בשל כותים הוי ספק גמור מן התורה ע"ש. איברא לא ידעתי מה יענו להא דמעשרין משל כותים על של ישראל ויש לעיין בהא ואכ"מ אבל עכ"פ חזינן שהיא פלוגתא דקמאי דרבותינו בעלי התוס' והר"ש והרע"ב והרמב"ם והרשב"א ז"ל כלהו סבירא להו דהלוקח יין מבין הכותים חייב לעשר ודאי משום דכל שמוכרין אינם מעשרין דאין חוששין ללפני עור ורש"י ז"ל (לפי דעת הפ"י) והריטב"א ז"ל שניהם סוברים דהוי ספק טבל וכדברי מז"ה ז"ל והגרי"ב ז"ל והרב בעל תפ"י ז"ל:

מג **והנה** ביה"מ פ"ו מהלכות שבת הכ"ג כתב מז"ה ז"ל אעירך בדבר גדול דאנכי בכל מקום אשר ראו עיני בשני התלמודים גם חפשתי הדק היטב ולא מצאתי שום מקום שיהי' נאמר בו כח זה של שויא אנפשי' חתיכה דאיסורא באיסור דרבנן עכ"ל. ובילדותי רשמתי על הגליון דבכתובות (דף ט' ע"א) אר"א האומר פ"פ מצאתי נאמן לאוסרה עליו ואמאי ס"ם הוא ספק תחתיו וכו' ספק באונס וכו' לא צריכא באשת כהן ואבע"א באשת ישראל וכגון דקביל בה אבוה קידושין פחותה מבת ג"ש ויום א' יעו"ש והשתא לדעת הרמב"ם דסד"א אינו לחומרא אלא מדרבנן הרי גם לאוקימתא דאין שם רק ספק א' מ"מ לא הוי כ"א איסורא דרבנן ואפ"ה לגבי נפשי' מהימן לשוויי' עלי' חתיכה דאיסורא הרי מבואר בש"ס דגם באיסור דרבנן שייך שויא אנפשי' וכו' ותמוה על אור עינו של אא"ז הגאון ז"ל שנעלם ממנו זה. איברא לשיטת הפר"ח והמשל"מ הנ"ל ניחא דגם אם נאמר דבאיסור דרבנן לא שייך שויא אנפשי' וכו' מ"מ בספקא דאוריתא מחמירין משום דגם ע"ז גופא אני דן שמא שויא וכו' שהרי הא דשויא אנפשי' חתיכה דאיסורא הוי מדאוריתא כמו שהסכים רבינו הפרמ"ג ז"ל בשפ"ד סימן א' ס"ק ט"ל ושם הוכיח דאפי' נגד עדים הוי ד"ת ע"ש. אבל כבר כתבתי דמז"ה ז"ל בע"כ לית לי' סברא זו (ע' אות מ') ולשיטתי' סד"א חשיב כדרבנן לכל מלי וא"כ גם שויא אנפשי' וכו' לא נימא בי' א"ו דגם בדרבנן אמרינן לי':

מג **ומצאתי** בנוב"י מהדו"ת חיו"ד סימן ל"ח שהקשה השואל לדעת הרמב"ם מאי מקשה הש"ס על ר"א מאי קמ"ל תנינא האומר לאשה קדשתיך וכו' מה ראי' מאיסור תורה לאיסור דרבנן דאף דמוקמינן באשת כהן או בקיבל בה אביה קידושי' פחותה מבת ג"ש מ"מ ספק א' יש תמיד ואין אסור אלא מדרבנן וקמ"ל ר"א דאפי' בדרבנן נאמן לאוסרה ע"ש ומדשתיק לי' מז"ה ז"ל ולא דחאו דזה אינו חידוש משום דסד"א עשאוהו כשל תורה וכמ"ש בצל"ח ברכות אלמא דמחזיק בשיטתו שבתשובותי'. מהדו"ק לענין סימנין

וחיישינן לשאלה דסד"א דינו כדרבנן וכמש"ל. אכן זאת השיב לשואלו דקושיתו אין בה ממש דאף דיהיב הרמב"ם כלל זה בטומאה ובעריות אבל ספק א"א אם זנתה מיקרי ספק סוטה ובסוטה התורה עשתה ספק כודאי ואף שבסוטה איכא רגלים לדבר הרי כתבו התוס' בסוטה (דף כ"ח ע"א) דסתירה שע"י קנוי הוי כספק מגע שרץ וכו' והרי השרץ והבועל קמן וכו' וה"נ הרי היא בעולה לפניך והריעותא קמן וספק סוטה הוא ואסורה מה"ת ועוד שגם כאן רגלים לדבר ע"ש בד"ק ז"ל ולפ"ז נפל פותא בבירא וצדקו דברי אא"ז הגאון ביה"מ שלא מצא מקום בש"ס גבי איסור דרבנן דנימא בי' שויא וכו'. ואגב אורחא חזינן מתוך ד"ק של מז"ה הנוב"י ז"ל דבטומאה היכא דליכא רגלים לדבר אין הספק אסור רק מדרבנן וכדברי הרב כפות תמרים ז"ל בקונטרסו ע"ש אבל המהרי"ט ז"ל בתשובתו לא כן דעתו אלא כל ספק טומאה ברה"י טמא מדאוריתא וכ"כ בשפתי דעת סימן ק"י ס"ק ס"ג דין כ"ה דהוי ודאי לא ספק ע"ש. וראיתי בס' ארעא דרבנן כלל תרכ"ג דבתשובות שבות יעקב נסתפק ג"כ אי אמרינן שויא אנפשי' חתיכה דאיסורא באיסור דרבנן ופשיט לה מדברי תוס' דאין חילוק ואין השבו"י ת"י לדעת מאיזו תוס' למד זאת ואיזה מקום בינה:

מד **וכבוד** מר אחי הרב הגדול והחסיד כקש"ת מו"ה אלעזר זצ"ל כשראה מה שרשמתי בגליון יד המלך השיב עלי להצדיק צדיק מז"ה ז"ל דלעולם דעתו כדעת הפר"ח והמשל"מ ז"ל דכל ספק של תורה הגם דרבנן אסרוהו אפ"ה הו"ל דין איסור תורה לכל דבר וממילא אין ראי' מסוגי' דפ"פ לומר שויא וכו' באיסור דרבנן ממש. ומה שהבאתי מדבריו שהקשה גבי כודנייתי דר' אבא מנלן דס"ל א"ח לזרע האב דילמא מספק"ל והוי איסור דרבנן וע"כ מהני סימנין אפי' אם סימנין לאו דאוריתא והוכחתי מזה דס"ל דספקא דאוריתא דינו ממש כדרבנן. אין שום הוכחה דהכי ס"ל למז"ה ז"ל משום דלענין סימנין שאני דהרי טעמא דלא ילפינן מאבדה דמהני סימנין אפי' בדאוריתא הוא משום דאיסורא מממונא לא ילפינן כמבואר בב"מ (דף כ"ז ע"ב) דבממונא עבדי רבנן תקנתא באיסורא לא עבדי וכתבו רש"י ותוס' במס' יבמות (דף קט"ו ע"ב) דמ"מ כיון דבממונא לא חיישינן אפי' בהוחזקו עכ"פ באיסורא בלא הוחזקו לא ניחוש יעו"ש שיישבו בהכי הגמרא שם וא"כ ה"נ לענין זה אם בממונא מהני סימנין הגם דלא ילפינן מיני' לאיסור ודאי דאוריתא דחמיר מממונא אבל ספקא דאסור רק מדרבנן אע"ג שעשאוהו כשל תורה מ"מ אינו חמור כודאי ממש ולא עדיף מממונא ע"כ דברי מר אחי זללה"ה ודפח"ח. ולפ"ז א"ש גם דברי מז"ה ז"ל בהלכות גירושין לענין ברירה שהעירותי באות מ'. וגם יונח דעתי' דהאי סבא קדישא מז"ה הנודע ביהודה ז"ל שלא יהיו דבריו שבצל"ח ושבתשובותיו סותרים

אהדדי דלעולם ס"ל דסד"א חמיר כשל תורה וכמ"ש בצל"ח והא דכתב בנוב"י דבספק סמכינן אסימנין הוא משום דבאיסור קל מהני כמו גבי ממון וכן מ"ש לענין חשש שאלה ג"כ ניחא שהרי כתב בתשובה ל"ב דבממונא בודאי לא חיישינן לשאלה מתקנתא דרבנן עש"ה וממילא כיון דאשכחן דבממונא ל"ח עכ"פ בספקא דאוריתא הגם דהוי איסורא ילפינן מינה דג"כ לא חיישינן לשאלה וא"ש:

מה ברם לפ"מ שהסביר בפרי תואר משום דבכל חלקי האיסור מחמירין משום סד"א ומסתמא גם המשל"מ הכי כונתו דמפני הספק שמא ד"ז אסור מה"ת בסחורה אזלינן לחומרא וממילא אם נתרץ כן דברי מז"ה ז"ל נסביר ג"כ טעמו הכי דמפני הספק שמא אמרינן בהא שויא אנפשי' וכו' אסור משום דסד"א להחמיר ומה"ט לא אמרי' ברירה בספק דאורי' משום דגם ע"ז גופא יש סד"א א"כ הדק"ל דגם בסימנין נימא הכי שמא הוי כלאים דא"ח לזרע האב ול"מ סימנין דכיון דסימנין לאו דאורי' גם בממונא ורק רבנן עבדי תקנתא ובאיסורא דאורי' לא עבדי תקנתא אך באיסור של דבריהם מהני סימנין הרי בספק איסור של תורה יש גם ע"ז גופא ספק אי מהני סימנין או מדאוריתא לא מהני וסד"א לחומרא. ודוחק לומר דמז"ה ז"ל שייר דרך לעצמו דס"ל דבאמת רק משום סיג החמירו חז"ל בסד"א ומ"מ עשאוהו כשל תורה וע"כ בסימנין לא החמירו בו כיון דכבר תקנו סימנין בממונא לא יהא ספק איסור חמיר מממון. ולא נהירא לי למימר הכי. אמנם לפע"ד אפשר ליישב בטוב טעם דכבר כתב מז"ה ז"ל בנוב"י סימן כ"ט דהא דאמרינן גבי איסור דאוריתא סימנין לאו דאוריתא חומרא בעלמא הוא ואע"ג דכל הסוגיא דב"מ לא משמע הכי מ"מ היינו בצד אחד של האבעיא אבל באמת הי' לנו למיפשיט האבעיא דסימנין דאוריתא אלא מרוב חומר האיסור דחו בגמרא כל הפשיטות שהביא לפשוט דסימנין דאורי' והיא רק חומרא דרבנן יעו"ש ואא"ז הגאון ז"ל ביה"מ הלכות גזילה ואבדה פי"ג ה"ה הלך ג"כ בדרך זו דבאמת קיי"ל סימנין דאוריתא אך מחמרינן בהא ע"ש ולפ"ז מעיקרא דקושיא ליתא דלעולם סבירא להו כסברת הפר"ח הנ"ל ולהכי בכל מלי דאסירי מדאוריתא אזלינן מספק להחמיר לענין ברירה ושויא אנפשי' וכו' ולדחות מפני כבוד הבריות אבל לענין סימנין שאני דבקושטא מדאוריתא מהני רק רבנן החמירו ובסד"א דכל איסורו אינו אלא מדרבנן לא החמירו ואוקמוה אדאוריתא והכל ניחא. ומה שלא דחה בנוב"י תנינא קושית השואל דלענין שויא אנפשי' וכו' דהוי ד"ת אין חילוק וגם בספק יש להחמיר מכח סד"א שמא שויא וכו' היינו טעמא משום דעדיפא משני לי' דבזה הוי איסורא דאוריתא ממש דגמרינן מסוטה וק"ל:

מו ונראה להביא ראי' דרבותינו בעהתו"ס ז"ל אזלו ג"כ בשיטה זו דסד"א אפי' אם אינו אסור אלא מדרבנן מ"מ מחמרינן בי' בכל מלי כמו באיסור ודאי שהרי כתבו ביבמות (דף קי"ד ע"א) אהא דבעי הש"ס לאוכוחי מברייתא דמצא בידו פירות אין זקוק לו דקטן אוכל נבלות אין ב"ד מצווין להפרישו ודחי רבי יוחנן בדמאי הקילו והקשו בתוס' דהול"ל כיון דאינו אסור אלא מדרבנן שאני כדקאמר לעיל ותירצו בתירוצם השני כיון שיש לחוש לספק טבל דהוי דאוריתא החמירו אי לאו טעמא דבדמאי הקילו ע"ש והשתא אי איתא דלשיטת הרמב"ם דכל סד"א לחומרא מדרבנן הו"ל כדרבנן ממש אע"ג שיש לחוש לספק איסור דאוריתא ה"נ הגם דהוי חשש ספק טבל דאורי' מ"מ כיון דאפי' אם התוס' סברי כדעת הרשב"א אפ"ה בדמאי הרי אליבא דכ"ע אינו אסור מה"ת (וכמ"ש בכו"פ בטעמא דמלתא הבאתיו במאמרנו אות ל"א) וכל חיוב המעשר הוא רק מדרבנן א"כ הוי דינו כמו כל דרבנן שאין ב"ד מצווין להפרישו. ואין לדחות דדוקא לשיטת רבינו דהתורה התירה כל הספקות מש"ה הגם דחז"ל החמירו הו"ל ככל איסור דרבנן משא"כ לשיטת הרשב"א דהתוס' סברי כוותי' כמו שהוכיח בכו"פ דמן התורה כל ספק אסור לכן גם גבי דמאי אע"ג דשרי מדאוריתא מ"מ כשהחמירו רבנן עשאוהו כשל תורה משום חשש ספק טבל דהא חזינן בעלמא דהתורה החמירה בספק. דז"א דאי הכי הו"ל להתוס' למימר דכיון דעיקרו דאוריתא החמירו אבל לא כמו שכתבו כיון שיש לחוש לספק טבל דהרי בקושטא אין חשש מדאוריתא ומה שחוששין הוי רק מדרבנן. ותו דהרב בעל תפארת ישראל ז"ל בקונטרס הספקות שלו חולק על זקנו הגאון בעל כו"פ ז"ל והוכיח בכמה ראיות דהתוס' מסכימים לשיטת הרמב"ם ע"ש. א"ו מוכח דהתוס' ז"ל סוברים כדעת הפר"ח והמשל"מ הנ"ל ולכן העלו דאע"ג דדמאי דרבנן מ"n כיון שהחמירו חז"ל מחמת חשש ספק טבל דאוריתא החמירו גם לענין קטן אוכל נבלות שהרי בודאי גם מעיקרא ידע הש"ס מדרשא דלא תאכילום וקס"ד דהכונה דמצווין להפרישו וא"כ גם ע"ז מסופקין דילמא אינו מעושר ומדאוריתא ב"ד מצווין להפרישו מאיסור טבל וספקא דאוריתא לחומרא אי לאו דבדמאי הקילו משום דרוב ע"ה מעשרין הן וזה ברור:

מז **ואמרתי** להעיר בדברי מרן הכ"מ ז"ל בפ"ט מהט"מ שהסכים עם הנוסח הישן שמצא ברמב"ם דמחלק בין איסור לאו גרידא דספקו מותר מה"ת בין איסור כרת שספקו אסור והמהרי"ט ז"ל דחה נוסחא זו וביה"מ ה' מגילה כיון ג"כ לזה ובקונטרס מהרמב"ח ז"ל כתב להעמיד דברי הכ"מ על מכונם דהכונה באיסור כרת דאיקבע איסורא שחייבה בו תורה אשם תלוי ע"ש וצ"ל לפ"ז דלאו דוקא נקט רבינו כרת דהרי גם באיסור לאו דאיקבע אסור הספק מה"ת וכמו שהוכחתי במישור למעלה (אות כ"ז וכ"ח) אבל עכ"פ פשט

משמעות דברי מרן הכ"מ ז"ל מוכח שביאר הנוסחא הישנה כפשוטה שיש חילוק בין לאו לכרת לא בין איקבע ללא איקבע ע"ש ותראה. והנה תמן תנינן בפ"ק דמגילה אין בין יו"ט לשבת אלא אוכל נפש בלבד וכתבו התוס' בפרק כל הכלים ובפ' משילין דמתני' רק במלי דאוריתא איירי וע' בחבורי על מס' מגילה שפירשתי דבריהם דהש"ס קס"ד הכי אבל עכ"פ לפי סברא זו דמתני' לא חשיב מאי דאסור או שרי מדרבנן ובעיקר קפיד על חילוקי מלי דאוריתא א"כ קשיא לי דהו"ל לתנא למיחשיב גם חילוק זה בין יו"ט שבת שזה ספקו מותר מדאוריתא וזה ספקו אסור משום דיו"ט הוי לאו גרידא ושבת הוא איסור כרת וזו הערה ישרה לפענ"ד על סברת מרן הקדוש ז"ל בדעת רבינו. ואין לדחות דכיון דיו"ט הוי ל"ת ועשה ספקו לחומרא משום ספק חיוב מ"ע דחמירא טפי דהא כבר הוכחתי (אות כ"ט) דליתא להא ע"ש. איברא לפמ"ש הגאון בעל ח"ס ז"ל בכונת הנוסח הישן דתרתי בעינן כרת ואיקבע אבל באיסור לאו אפי' איקבע לקולא אין כאן קושיא דליחשבי' מתני' לחילוק זה דאיכא לשנויי דהרי זה שייך רק למ"ד חתיכה מב' חתיכות שנינו דלדידי' סד"א בלא איקבע אפי' באיסור כרת מה"ת לקולא ובאיקבע יש חילוק בין לאו לכרת אבל למ"ד חתיכה אחת שנינו וסד"א מה"ת לחומרא אין שום חילוק וגם באיסור לאו ספקא לחומרא ומתני' דאין בין בפלוגתא לא מיירי כמו שהארכתי בזה בחבורי שם. אבל לפשטות דברי הכ"מ שהחילוק הוא בין כרת ללאו ואפי' מ"ד לא בעינן קביעותא לאיסורא ס"ל גבי לאו סד"א מה"ת לקולא וגבי כרת כ"ע סברי סד"א מה"ת לחומרא וכדעת הרשב"א והר"ן ז"ל שלא הסכימה דעתם לומר דהני תנאי ואמוראי דפליגי באשם תלוי אי בעינן קביעותא פליגי נמי בספקא אי לחומרא מדאוריתא הרי קשיא שפיר ליתני גם הא דאיכא בין יו"ט לשבת לענין ספק:

מח **ולכאורה** יש ליישב בפשיטות דזה הוי דין כללי בכל האיסורים שיש חילוק בין לאו לכרת ובמשנה שם לא חשיב אלא מה דשאני יו"ט משבת בפרט. אבל אין הדעת מתקררת בזה דאכתי הא גופא לא שמענו במתני' דיו"ט בלאו ושבת בסקילה וכרת וכבר הרגישו בזה מאורי עינינו רש"י ותוס' ז"ל ותירצו דלא קתני רק מה דאסור ומותר אבל בעונשין לא מיירי ע"ש והשתא הלא יש נפ"מ גדולה גם לענין לכתחלה דיו"ט שהוא בלאו ספקו מותר מה"ת ושבת שהוא בכרת ספקו אסור וקשה מ"ט לא תני הא גופא שיש חילוק בעונשיהם וק"ל וזאת שנית דאי איתא דמשום דחילוק זה הוא בכל לאוין וכריתות לא נקט לי' מאי קאמר הש"ס בסוגיא דלקמן הא לענין תשלומין זה וזה שוין מני מתני' רנב"ה היא שהי' עושה יוה"כ כשבת לתשלומין והלא חילוק הלז הוא כללי בכל איסורין בין חיוב מיתה לחיוב כרת דמיתת ב"ד פוטרת מתשלומין וכרת אינו פוטר

לבר פלוגתי' דרנב"ה (ועטו"א שם) וא"כ היכי דייק הש"ס דמתני' אתי' כרנב"ה מדלא חשיב חילוק לענין תשלומין הרי איכא לדחויי דמה"ט לא חשיב לי' משום דלא נקט רק חילוק בין שבת ליוה"כ בפרט א"ו דהא לאו מלתא היא והדק"ל דהו"ל למיתני חילוק בין יו"ט לשבת לענין ספקא הגם דחילוק זה הוא בכל איסורי לאו וכרת. והמחוור בעיני דמשום דקתני אוכל נפש דשרי לגמרי ביו"ט אפי' מדרבנן לא בעי למינקט ספק דעכ"פ מדרבנן אסור גם ביו"ט דעד כאן לא כתבו התוס' אלא דלא חשיב רק מלי דאוריתא ולא חשיב מלי דרבנן אבל באיסור דאוריתא לא חשיב צד ההיתר שכנגדו רק אם מותר גם מדרבנן משא"כ אם אינו מותר אלא מן התורה לא חשיב לי' ולפיכך לא תני ספק האסור בשבת מדאוריתא כיון דגם ביו"ט אסור עכ"פ מדרבנן כנלע"ד בס"ד והבן:

מט **ויש** לי להביא ראי' לדעת רבינו ז"ל דאי איתא דהתורה אסרה ספק כודאי אמאי הקילו חכמים בספק דבריהם והרי קיי"ל כל דתקון רבנן כעין דאוריתא תקון ואע"ג שמצינו לפעמים ששינו בגזירתם ממצות התורה (מטו"ז וש"ך ריש הלכות בב"ח) היינו באיסור פרטי אבל לא שיהי' כלל בכל איסורים דדבריהם דבענין א' יהא משונה מאיסורי תורה ומ"ט בספקא לא תקנו כעין דאוריתא. איברא בכתובות (דף נ"ו ע"ב) אמר אביי ודאי דדבריהם עבדו רבנן חיזוק ספק דדבריהם לא עבדו רבנן חיזוק מ"מ הבו דלא לוסיף עלה שלא עשו חיזוק אבל לענין כעין דאוריתא שלא מצינו בש"ס חילוק בין ודאי לספק אין לנו לבדות מדעתנו שום חילוק בזה וטעמא בעי למה לא החמירו בסד"ר כעין דאוריתא. א"ו דגם התורה לא אסרה שום ספק אלא דרבנן החמירו ובדאוריתא עשו חיזוק ובדרבנן לא רצו להחמיר דבספק דדבריהם לא עשו חיזוק וא"ש וזו ראי' נכונה בס"ד וקרוב בעיני דזהו מקור שיטת רבינו:

נ **ובהכי** מצאתי טוב טעם לדברי הרב המגיד ז"ל בהלכות עירובין והובא בבית הספק לרבינו בעל כו"פ ז"ל דהרמב"ם סובר בסד"ר דאתחזק איסורא להחמיר יעו"ש ולדברינו אמת נכון הדבר דכיון דבספקא דאוריתא שיש לו חזקת איסור סבר רבינו דמה"ת לחומרא דיליף מאשם תלוי ע"כ גם ספקא דרבנן דאיקבע איסורא הוי לחומרא דכל דתקון רבנן כעין דאוריתא תקון והבן. והנה בעירובין (דף ל"ו ע"א) אמר ר"ה בר חיננא שאני טומאה הואיל ויש לה עיקר מן התורה להכי אחמור רבנן אף בספק טבל מטומאה דרבנן ורבא פליג עלי' ואמר התם היינו טעמא העמד טמא על

א **וע'** בחבורי שם מ"ש עוד עפ"ז וגם בארתי יפה לשונות רש"י ותוס' עפ"י שינוי שיטותיהם בענין ספקא דאוריתא ע"ש:

חזקתו ואימא לא טבל ע"ש בסוגיא ולפי האמור נלע"ד לבאר טעם פלוגתא זו עפ"מ דאיתא בגיטין (דף ס"ה ע"א) כי אמרינן כל דתקון רבנן כעין דאוריתא תקון במלתא דאית לה עיקר מה"ת אבל מלתא דלית לה עיקר מן התורה לא ע"ש והשתא י"ל דרהב"ח ורבא פליגי בענין ספקא דאורי' דרהב"ח סבר חתיכה אחת שנינו וסד"א מה"ת לחומרא ומש"ה ס"ל דבטומאה שיש לה עיקר מה"ת גם ספקא דרבנן לחומרא דבדבר שיש לו עיקר מה"ת אמרינן דכעין דאוריתא תקון אבל בדבר שאין לו עיקר מה"ת ספקא לקולא דבהא לא אמרינן כל דתקון וכו' ואולם רבא סבר סד"א מה"ת לקולא והכי משמע בכריתות (דף י"ז ע"ב) מדמפרש רבא טעמי' דרב דחתיכה משתי חתיכות בעינן אלמא כוותי' ס"ל ואע"ג דמפיק לה מקרא מ"מ מודה דאיקבע איסורא בעינן ואי לאו הכי ספק מותר לכתחלה (א) ומש"ה סבר רבא בספקא דרבנן דגם אם יש לו עיקר מה"ת הוי לקולא ורק באתחזק איסורא ס"ל דגם סד"ר לחומרא משום דבכה"ג בדאוריתא ספק להחמיר דבר תורה ואשם תלוי יוכיח והיינו דאמר רבא העמד טמא על חזקתו ואימא לא טבל (ורבינו שפסק כרבא כמש"ל בשם הה"מ ז"ל מש"ה ס"ל סד"א מה"ת לקולא). ברם לפ"ז בע"כ צ"ל דרבא מוסיף על דברי רהב"ח דמלבד שיש לטומאה עיקר מה"ת יש שם גם חזקת טומאה דהרי במלתא דלית לה עיקר מה"ת לא תקון כעין דאוריתא ואפי' באתחזק איסורא ספקא לקולא וגם לדעת רבינו נימא הכי. ובאמת כבר החליט כן האדם הגדול בענקים מז"ה ז"ל בנוב"י מהדו"ק חיו"ד סימן ס"ה דרבא לא פליג אשינויא קמא דבעינן יש לו עיקר מה"ת אלא שהוסיף דגם אתחזק איסורא ע"ש אבל ד"ק הם כהלכתא בלא טעמא דא"כ אמאי נאיד רבא משינויא דרהב"ח ואולם לדברינו א"ש טובא דכיון דטעמא דרבא משום דתקון כעין דאוריתא דבאתחזק איסורא ספק להחמיר בע"כ היינו דוקא בדבר שיש לו עיקר מה"ת דבלא"ה לא תקון כעין דאורי' ואמנם הי' מוכרח לנטות משינויא דרהב"ח משום דבלא אתחזק סד"א לקולא לדעת רבא וממילא גם בדבר שיש לו עיקר מה"ת סד"ר לקולא בלא אתחזק והכל ניחא למתבונן היטב:

נא **ועפ"י** הדברים האלה יתישב אל נכון דעת הרשב"א ז"ל בתשובה שהביא הש"ך ביו"ד סימן ק"י כללי ס"ס דין כ' שלא כתב רק שינויא דרהב"ח ומדוע דחה פירוקא דרבא דבתרא הוא והש"ך ז"ל נדחק בביאור דברי הרשב"א שלא כתב כן רק לדברי השואל ע"ש ומז"ה ז"ל בנוב"י שם הסכים דהרשב"א פסק ג"כ כרבא אלא דבעינן גם שיהא לו עיקר מה"ת ע"ש אבל פשט לשון הרשב"א ז"ל כפ"ט שהביא הש"ך משמע דלא סבירא לי' כלל שינויא דרבא יעו"ש. ברם לפי דרכנו א"ש דרבינו הרשב"א ז"ל לשיטתי' שסובר סד"א מה"ת לחומרא וע"כ פסק דאפי' סד"ר דלא אתחזק איסורא אם רק יש לו עיקר מה"ת הוי

לחומרא משום דכל דתקון רבנן כעין דאוריתא תקון. ושוב ראיתי בתורת השלמים להרב בעל מנחת יעקב ז"ל שהשיג על הש"ך במה שהשיא דעת הרשב"א לדעת אחרת והעלה דכונת הרשב"א כפשוטו שפוסק כשינויא קמא ע"ש ולפ"מ דכתיבנא בס"ד מתורצת שיטת הרשב"א ז"ל בטוב טעם. והשתא אזלו הרמב"ם והרשב"א לשיטתיהו דרבינו שסובר סד"א מה"ת לקולא פסק כשינויא דרבא דדוקא אתחזק איסורא לחומרא בספקא דרבנן כעין דאוריתא דאיקבע איסורא לחומרא והרשב"א שסובר סד"א מה"ת לחומרא פוסק כשינויא דרהב"ח דאפי' לא איקבע איסורא אם יש לו עיקר מה"ת ספקו לחומרא כעין דאוריתא וזה כפתור ופרח תלי"ת:

נב **אח"כ** מצאתי בתוה"ש במחודשים לקונטרס הספקות מחודש אחרון שהביא דברי או"ה דאם נודע האיסור דרבנן פעם אחת תו גם בנולד בו ספק מכריעין לחומרא משום דכל דתקון רבנן כעין דאוריתא תקון והשיג עלי' מדברי שאר פוסקים שלא חילקו בהכי אבל אכתי טעמא בעי ודחק לומר דבספק לא תקנו כעין דאוריתא ע"ש. וכל זה לשיטתו ז"ל שהסכים לדעת הרשב"א וסיעתי' כמבואר למעיין בספרו אבל לשיטת רבינו דכל ספק רחמנא שריא א"צ לדוחקים דבלא"ה לא שייך בהא כעין דאוריתא תקון ויש ממילא מזה סמך גדול לדברינו. עוד ראיתי שם שביאר ג"כ דרבא הוסיף על לשון ראשון אלא שנדחק ליישב דא"כ מ"ט נאיד משינויא קמא יעו"ש אבל לפ"מ דפרישית א"ש בפשיטות:

נג **והנה** כל זאת כתבתי על יסוד האמור בגיטין (דף ס"ה ע"א) אבל לקושטא דמלתא כפי הנראה רב חיננא וורדאן דקאמר הכי בגיטין יחידאה הוא ולית הלכתא כוותי' שהרי מצינו במס' יומא (דף ל"א ע"א) לענין חציצה לרבי יהודה דאמר סרך טבילה היא זו דאמר סתמא דהש"ס כל דתקון רבנן כעין דאוריתא תקון והרי התם ודאי חשיב דבר שאין לו עיקר מה"ת דטבילה כזו שאינה באה לטהרה כלל אלא להזכיר בטומאה ישנה ליכא דכוותה בתורה ואפ"ה תקנו כעין דאוריתא. גם בענין חכמים עשו חיזוק לדבריהם כש תורה דקאי אחומרא שהחמירו הם בד"ת משמע בכמה דוכתי דאפי' במלתא דלית לה עיקר מה"ת עשו חיזוק וע' מנחת יעקב בקוה"ס של הש"ך אות כ"ח שהביא מכתובות (דף פ"ד ע"א) גבי ירושת הבעל שאין לה עיקר מה"ת וחכמים עשו חיזוק וא"כ כ"ש במה שהתורה עצמה החמירה דתיקנו כן חכמים בשל דבריהם אף שאין לו עיקר מה"ת. ובהכי ניחא מה שנסתפק הגאון מהר"י כולי ז"ל המגיה דהמשל"מ סופ"ג מהלכות תרומות אי במידי דרבנן בעינן מוקף משום כל דתקון רבנן כעין דאורי' תקון ותמה עלי' הגאון מהרי"י אלגאזי ז"ל בארעא דרבנן כלל ז' מה מקום להסתפק בזה הא כללא כייל

הש"ס בגיטין דלא אמרינן כעין דאוריתא תקון אלא במלתא דעיקרה מה"ת ע"ש. ולפמ"ש לק"מ דגם הרב

א וידעתי שנמצא בספרי גדולי האחרונים שהוכיחו מדברי רבא בפרק עשרה יוחסין דדוקא שתוקי כשר מדרשא דקרא אבל בכל התורה ספקא לחומרא. אכן עינינו הרואות דרבינו ז"ל בתשובה כפי עדות הרמב"ן ז"ל הביא אדרבה ראי' מדברי רבא לשיטתו ולמד כל התורה במה מצינו ממזר וכן הסכים הרמב"ן לראי' זו כמו שהביאו הרשב"א והר"ן בשמו וא"כ גם רבא גופי' מסתברא דס"ל כן:

המגיה ז"ל פשיטא לי' דאין הלכה כר"ח וורדאן בהא. ולפ"ז אפי' לשינויא קמא מוכרח כשיטת הרמב"ם מדלא החמירו בסד"ר שאין לו עיקר מה"ת. ומ"ש שם הרב מנחת יעקב ז"ל ליישב מה שלא עשו חיזוק ואמרו סד"ר לקולא והביא בשם בנימן זאב ומשפטי שמואל דבספק לא גזרו וכדאיתא בפ"ג דברכות יעו"ש ובמחודש אחרון כתב ומ"ש האו"ה דכל דתקון רבנן כעין דאוריתא תקון י"ל דלא לענין ספק אמרו וכמ"ש לעיל בדיני ספקות של הש"ך ס"ק כ"ח עכ"ל. במחכ"ה ז"ל הלא האחרונים שהביא לעיל תירצו מה שלא עשו חיזוק כשל תורה וזה ניתן לכתוב דהרי כבר שמענוהו מפומא קדישא דאביי בכתובות דבספק לא עשו חיזוק כמובא למעלה ובקושטא תמיהא לי מלתא על הרבנים בעלי בנימן זאב ומשפטי שמואל זללה"ה שהביאו דמות ראי' מברכות דקאמר הש"ס כי גזרו רבנן בודאן בספקן לא גזרו אשר באמת בשפלותי איני רואה מזה שום ראי' דהרי היינו הך דאמרינן בכולי הש"ס ספקא דרבנן לקולא ואהא אנו דנין מ"ט לא עשו חיזוק לדבריהם כשל תורה וא"כ גם התם קשיא מ"ט לא גזרו בספקן ולא עשו חיזוק ולמה לא הביאו ש"ס ערוך בפרק אע"פ דבודאי דדבריהם עבדו רבנן חיזוק ולא בספק דדבריהם ואשר ע"כ לא אסרו סד"ר כמו סד"א משום דכך עלה במחשבה לפניהם שלא לעשות חיזוק רק לודאי דדבריהם (ואין הספרים האלה ת"י לראות גוף דבריהם) ואולם כל זה לענין הקושיא ממה שלא עשו חיזוק לדרבנן כשל תורה אבל אין מרפא בזה להקושיא ממה שלא תקנו כעין דאוריתא שלא נזכר בגמ' דבספק לא תקנו כמש"ל וזהו באמת דעת האו"ה דהגם דבודאי לא נעלם ממנו הש"ס דכתובות מ"מ כתב בספק דכעין דאורי' תקון אלא דהאו"ה גילה בזה דעתו שהוא סובר כהרשב"א ודעמי' והט"ז ביו"ד סימן ק"ז סק"ה שחולק על האו"ה אזיל בשיטת הרמב"ם וק"ל וע' בנקה"כ שהליץ בעד האו"ה אבל האחרונים פסקו כהט"ז בזה ועמ"ז שם:

נד הן אמת שמצינו לפעמים שלא תקנו חז"ל כעין דאוריתא (וכבר כתבתי בשם התוס' שאין לדמות גזירות חכמים זו לזו) אבל מסתמא יש ליישב בכל מקום בטעמא דמלתא

וכשיגיע לידינו נחכים לי'. וכעת עולה על זכרוני חדא דמצינו גבי ברירה דבדאוריתא אין ברירה ובדרבנן יש ברירה ולא תקנו כעין דאוריתא. ולע"ד פשוט דהרמב"ם ז"ל באמת לטעמי' אזיל וסובר עי"ז דהטעם משום דמספקא לן אי אין ברירה ולכן מחמירין בדאוריתא משום ספק ובדרבנן ספקא לקולא וממילא א"ש דלפ"ז הא דאין ברירה בדאוריתא הוא רק מדרבנן שהרי סד"א מה"ת לקולא ובדרבנן לא החמירו כמו בכל ספק דרבנן דלא שייך השתא לומר כעין דאוריתא תקון ובספק לא עבדו רבנן חיזוק כשל תורה. והתוס' ודעמיהו שמפרשים דברירא לן שאין ברירה בדאוריתא ואפ"ה בדרבנן יש ברירה יכול להיות דאינהו ז"ל סברי סד"א מה"ת לחומרא (וכדעת הכו"פ בשיטתם וגם הר"ן ז"ל שבפירוש איתמר מפומי' שחולק על הרמב"ם ג"כ מסכים בהא לדבריהם גבי ברירה כידוע) וא"כ בע"כ לדעתם לפעמים לא תקנו כעין דאוריתא ודוק היטב:

נה **ובהגיע** בשנת תרל"ח לפ"ק דברי אלה מהמקור החדש שהמצאתי בס"ד לשיטת רבינו מכח סברא דכל דתקון וכו' לק"ק בריסק דליטא השיג עלי עלם מופלג אחד מדחזינן לר"מ שסובר סד"ר לקולא אפי' היכא דאתחזק איסורא כמבואר בעירובין שם ואפ"ה סובר סד"א מה"ת לחומרא דלא בעי קביעותא לאיסורא גבי אשם תלוי (א) אלמא דלא תליא זה בזה והשבתי שאין זו השגה ולק"מ די"ל דר"מ סבר כר"ח וורדאן בגיטין דהיכא דאין ו עיקר מן התורה לא תקנו כעין דאוריתא ובדבר שיש לו עיקר מה"ת יכול להיות דבאמת סובר ר"מ סד"ר לחומרא ואע"ג דהתם מטהר ר"מ הגם דטומאה יש לה עיקר בדאוריתא הלא גם הרמב"ם פסק כר"מ כמ"ש פ"י ה"ו ממקואות וע"ש במשל"מ ובפ"ד מהלכות בכורות וכן הסכימו רוב האחרונים והשיגו על הט"ז ביו"ד סימן ר"א ס"ק פ"ו שהבין דהרמב"ם פסק כר' יוסי ואעפ"כ הסכים הרב המגיד בפ"ו הי"ג מהלכות עירובין דס"ל לרבינו סד"ר שיש לו חזקת איסור לחומרא והלא גם התם בטומאה קלה שפסק כר"מ איכא למימר העמד טמא על חזקתו א"ו דאין לדמות האי ספק טומאה לשאר סד"ר דאתחזק איסורא משום דבטומאה הקילו כמ"ש בבית הספק לכו"פ ובביה"ס לחו"ד אות כ' יעו"ש. וע' בתבואות שור סימן ב' ס"ק ל"ב מ"ש בזה וע' גם בשושנת העמקים להרב פרמ"ג ז"ל סוף כלל י"א. וא"כ זה עצמו אף אנן נימא לר"מ דבאית לי' עיקר בדאוריתא גם אי לא אתחזק איסורא ספקו להחמיר וטומאה דרבנן שאני דבהא מיקל אפי' בדאתחזק איסורא ויש לה עיקר מה"ת וה"נ אינך תנאי ואמוראי דס"ל חתיכה אחת שנינו מודו היכא דאית לי' עיקר מה"ת דסד"ר לחומרא וכאמור וענוב"י סימן ס"ה שם:

נו **ואם** כנים דברינו בהערת מקור זה יהי' ממילא הוכחה דלשיטת רבינו גם ספקא דדינא מה"ת לקולא שהרי קיי"ל בשל תורה הלך אחר המחמיר ובשל סופרים הלך

אחר המיקל וכמ"ש רבינו סופ"א מהלכות ממרים והשתא אילו הי' ספק הלכה מה"ת להחמיר היו חכמים מתקנים העין דאוריתא דגם בדבריהם הלך אחר המחמיר ומדהקילו בדרבנן גם בספקא דדינא ש"מ דגם בשל תורה כה"ג מדאוריתא לקולא ולא כדעת הגאון מהרמב"ח ז"ל שהסכמתי לה בראש הקונטרס דבסד"ד מודה רבינו דלחומרא. וכן היא באמת דעת הפר"ח דגם ספק אבעיא מה"ת לקולא ע"ש. ואולם לפ"ז נשאר הקושיא על הר"ן בפ"ק דקידושין במה שנתלבט בלישנא דהש"ס ספקא הוא וחיישינן מדרבנן והלא לשי' הרמב"ם א"ש ברווחא ותירץ בכפ"ת משום דהתם הוי ספקא דדינא כמו שהזכרתי לעיל (אות ה') ולפמ"ש כאן הדק"ל, וגם בלא"ה מצאתי בשו"ת הר"ן סימן נ"א והובא ביתה יוסף יו"ד סימן רכ"ח שכתב להדיא לענין מחלוקת הפוסקים בנידון דידי' דתליא בפלוגתא דסד"א דלהרמב"ם אינו צריך מן התורה לצאת מן העיר קודם השבת יעו"ש הרי מפורש דעת

א ועי' דורש לציון דרוש ד' ובהגהת בן המחבר דמז"ה ז"ל רצה לומר דר"מ סבר כשיטת הרמב"ם ודו"ז ז"ל השיגו מדלא בעי ר"מ קביעותא לאיסורא וע"ש מה שפלפל בזה:
הר"ן ז"ל דלא שאני לי' לשיטת רבינו בין ספק מציאות לספק הלכה (ובודאי אין סברא וטעם לחלק בין אבעיא בש"ס בין פלוגתא דרבוותא דהרי כל הטעם להחמיר בסד"ד הוא משום דהוי חסרון ידיעה וא"כ גם במחלוקת הפוסקים הוי הכי) והשתא א"א לפרש דברי הר"ן בפירוש ההלכות כמו שביאר הגאון בעל כפ"ת ז"ל דהרי בתשובה גילה דעתו דגם בסד"ד הוי לקולא לדעת רבינו ז"ל. גם בס' שושנת העמקים כלל ד' חקר בזה איך סבירא לי' להרמב"ם בספקא דדינא והשאיר הדבר בצ"ע וכן בספרו פמ"ג בשפתי דעת כללי ס"ס דין כ"ה כתב גבי פלוגתא דרבוותא אפשר יודה הר"ם דמה"ת הוא עכ"ל ובמחכ"ה לא זכר שר תשובת הר"ן שהבאתי דפשיטא לי' דגם ספק פלוגתא דרבוותא הוי לקולא מדאוריתא לשיטת רבינו:

נז **וזאת** תורת העולה על רוחי ליישב דברי הר"ן ז"ל עפ"מ שהסכימו רבותינו האחרונים ז"ל דכל היכא שהספק מוכרע לשני צדדים דלפעמים הוי צד א' לקולא ופעם יתהפך הענין אזי מודה רבינו דמדאוריתא לחומרא דאי ניזול לקולא יהיו מקילין בכל פעם ויהי' תרתי דסתרי ועמהרי"ט ופר"ח ז"ל שדברו בזה אבל לא בארו כל הצורך ולדבריהם אין מקילין בשניהם אבל באחת מקילין אולם אא"ז הגאון בעל יד המלך ז"ל בהלכות מגילה ביאר יפה סברא זו בטוב טעם ודעת והביא ראיות לדבר ע"ש ולדבריו כיון דא"א להקל בשני הצדדים מאי חזית להכריע לצד א' יותר מש"ה מחמירין בשניהם. ובעניותי מצאתי סמך גדול לסברתו ז"ל בתוספות נדה (דף מ"ד ע"ב) סוד"ה דקים לי' שכתבו א"נ

בספק בן ט' לראשון או בן ז' לאחרון דמה נפשך חד מינייהו חייב וגנאי הדבר לפטור שניהם עכ"ל הרי מפורש יוצא מפי קדשם סברא זו גבי אבלות שהקילו בספקה ומ"מ היכא דאם יקילו לשניהם יהי' תרתי דסתרי דהרי אחד הוא בודאי אחיו של המת אזי מחמירין ומחייבין שני האחין מספק באבלות וה"נ דכוותה. איברא התם חומרא דרבנן היא משום דגנאי הדבר לפטור שניהם מ"מ כיון שמצינו סברא זו בדרבנן שוב שפיר מצינן למימר דגם מדאוריתא הכי הוי דבכה"ג שני צדדי הספק להחמיר. ומעתה א"ש דברי הר"ן בהקדם לשון רש"י ז"ל שם בסוגיא דחיישינן מדרבנן שאם בא אחר וקידשה צריכה גט משניהם שמא לא היו של הראשון קידושין וחלו קידושי שני או שמא של ראשון קידושין ולא של שני עכ"ל וכ"כ גם הר"ן ז"ל שם בביאור הגמ' והשתא אם נאמר דמדאוריתא לא חיישינן ויש להקל מספק כמו בכל ספקא דאוריתא הלא נהי' מקילין בשניהם לפוטרה בלא גט בין מראשון בין משני ובכל פעם נכריע לקולא ונאמר שאין קידושי ראשון קידושין מחמת שאמרה היא ולענין השני נימא איפכא שהיו של ראשון קידושין ולא חלו קידושי שני דמאי חזית וזה סתירה בהכרעותינו דעכ"פ קידושי אחד ודאי הוי קידושין ואי אפשר בשום אופן לפוטרה בלא גט כלל וא"א ג"כ להצריכה גט מאחד מהם ולפוטרה בלא גט מהשני דמאי חזית דהרי שניהם הם בספק הלכך החמירה תורה בשניהם לחוש לקידושיהם מספק ויפה עמד רבינו הר"ן ז"ל על מדוכה זו להלום הלשון וחיישינן מדרבנן ורצה להכניס בדברי הרמב"ם ז"ל מדלא הזכיר מדרבנן דמשמע דס"ל דמדאוריתא חיישינן לחומרא בתרויהו דבאמת בכה"ג מודה גם רבינו דספקא לחומרא מן התורה:

נח ולכאורה יש להעיר על רבינו המהרי"ט ז"ל שהביא ממרחק לחמו מפלוגתא דרבי יהודה ורבנן גבי תפלת המנחה שכתבו הראשונים דאדם אחד לא יעשה כמר וכמר. דמהתם לא משמע רק בחד גברא אבל בתרי גברי הרי יכול אחד להתפלל מנחה אחר פלג המנחה והשני מתפלל ערבית באותה שעה וה"ה הכא בכה"ג ספקא לקולא. ולמה לא הביא מדברי התוס' דנדה הנ"ל דאפי' בתרי גברי אין מקילין היכא דסתרי אהדדי הגם דכל אחד מצי למיתלי שהמת הי' אחי' של השני. ברם י"ל דעדיפא לי' להמהרי"ט להביא ראי' דאדם אחד לא יעשה תרתי דסתרי אפי' בזמנים שונים משיביא דתרי גברי אינם מקילים בכה"ג בזמן אחד וכיון דלענין החומרא לא משמע לי' לדמויי לדהתם שמחמירין בתרויהו משום דשאני התם דא"א להחמיר לאחד להתאבל ולהקל על השני דמאי חזית ומי ציית לן חד מינייהו להתאבל מספק בעוד שפטרו חכמים את חברו מספק ומש"ה שניהם מתאבלין מספק משא"כ הכא שמתירין לו לישא אשה איזו שירצה או ישראלית

או ממזרת שפיר מקילין לו בחד צד דספקא לקולא לפיכך הביא ראי' דעכ"פ כיון שנשא פעם אחת ישראלית כשרה שוב הוא אסור לעולם לישא ממזרת וכן להיפך כמו התם שאם התפלל פ"א מנחה אחר פלה"מ שוב לא יתפלל לעולם ערבית בזמן הלז וא"ש. אך על הרב פר"ח ז"ל יש לתמוה לפום ריהטא דהוא ז"ל מסיק דדוקא בחד גברא אין מקילין בתרתי דסתרי הא בתרי גברי שפיר דמי ע"ש בד"ק והרי לפ"ז גם התם מ"ט לא פטרו שניהם מאבלות דכל חד מצי למימר דאחיו של חברו הי'. אכן באמת לק"מ דהרי הרפר"ח לא מייתי ראי' מחומרא דרבנן כנון זו דמייתי המהרי"ט וא"כ י"ל דדעתו הרמה שאין לדמות מלתא דאוריתא לדרבנן ולכן לא השגיח על דברי התוס' דכונתם ז"ל דחומרא דרבנן בעלמא היא לחייב שניהם באבלות משום דגנאי הדבר לפטור שניהם אבל מדאוריתא כיון דספקא שריא גם תרתי דסתרי שרי בתרי גברי ומדאוריתא לא חיישינן לסברא דגנאי הדבר וק"ל:

טו וראיתי בכו"פ שכתב על דברי המהרי"ט והפר"ח ולי הדבר דחוק דיתירו לו עכ"פ איסור אחד עכ"ל ולא זכיתי להבין מאי קשיא לי' להגאון ז"ל ומנא לי' דבקושטא לא כן דעתם ז"ל וכמו שבארתי לעיל דלדבריהם בכל הספקות של תורה אפי' איכא תרתי דסתרי מותר לו צד א' של איסור איזה שירצה ואי לא הוה כתיב בקרא להדיא דספק ממזר מותר הי' מכח סד"א לקולא מותר ליקח ממזרת או כשרה שבישראל איזו שירצה אלא דשתיהן בבת אחת או אפי' בזאח"ז היו אסורות לו וקרא קמ"ל דגם שתיהן יחד מותרות לו ובפירוש כתב הרב פר"ח ז"ל במסקנתו נמצינו למדין דלכשתימצי לומר דכל ספיקי רחמנא שרינהו אינו אלא היכא דליכא תרתי דסתרן אבל אי איכא תרתי דסתרן בכה"ג לא קשרי רחמנא ואף מילקא לקי עלי' ממ"נ ועפ"ז תירוץ מהרי"ט עולה יפה דהכא גבי ממזר לדעת הרמב"ם איצטריך קרא להתירו מתורת ודאי ושיהא מותר בבת ישראל ובממזרת אפי' בזאח"ז או בבת אחת עכ"ל והדברים קוראים בחיל דבקושטא מתירין לו גם בלא קרא עכ"פ איסור אחד אלא דבספק ממזר גם תרי איסורי בב"א שרי ומה מקום לתמיהת הכו"פ בהא ולא ידענא למאי נתכוין וצ"ע להבין דברי הגאון ז"ל בזה. אמנם מז"ה ז"ל ביה"מ רוח אחרת עמו כמו שהבאתי למעלה ולדבריו היכא דאיכא תרתי דסתרי להקל אין מקילין אפי' באיסור אחד דמאי חזית להכריע לצד זה להקל ולא לצד השני ומש"ה אזלינן מדאוריתא בתרויהו לחומרא כמו במלתא דרבנן שכתב הר"ן לענין עיירות ספק מוק"ח דלחומרא קורין המגילה בשני הימים וה"נ בספק ממזר לא היו מתירין לו אפי' איסור א' מחמת סברא זו אי לאו דשרי קרא בהדיא ועל דבריו ז"ל אין

להקשות שיתירו לו עכ"פ איסור א' דהא טעמא קאמר ונימוקו עמו אלא דהי' לו למז"ה ז"ל להביא מהתוס' דנדה הנ"ל שהיא ראי' גדולה לסברתו הישרה:

פ **ברם** חזות קשה נראה לעיני ביד המלך שם דבהביאו קושית מהרי"ט ופר"ח למה לי קרא גבי ממזר ספק הוסיף מז"ה ז"ל מדילי' וז"ל וביותר קשה על פסק ההלכה דספק ממזר מותר רק בישראלית ולמה לא יהי' מותר גם בממזרת דאף דהיתר של התורה הנאמר בו אינו רק בישראלית הלא מבלעדי היתר של התורה יהי' מותר בממזרת מצד הספק עצמו דכל ספק איסור הוא לקולא ואם רוצה לישא ממזרת מכריעין הקולא לצד זה דהוא ממזר ע"כ וכן אח"כ בסיום תירוצו כתב וכיון דהיתר הקרא אינו רק להתירו בישראלית לכן בנישואי ממזרת נשאר על דינו דאסור בה מספק עכ"ל. ובהשקפה ראשונה עמדתי משתומם ולא ידעתי מאי אידון בה דלפום ריהטא הי' נראה לי דבמח"כ קדושת תורתו דאא"ז הגאון זללה"ה פלטה כאן קולמסו הנבחרה דבר שהוא נגד ש"ס ערוך בפרק עשרה יוחסין חמשה קהלי כתיבי ותרי מינייהו להתיר ממזר בשתוקי ושתוקי בישראל וערש"י שם הרי באמת שרי רחמנא לספק ממזר לישא בין ישראלית בין ממזרת וכמדובר למעלה במאמרנו והוא פשוט וברור. אמנם שבתי וראה להרב המגיד ז"ל בהלכות איסורי ביאה פט"ו הי"א שכתב בפשיטות באמצע דבריו ואע"פ שנאמנת להכשיר והי' נראה שכל שכן לפסול לא היא דלהכשיר ד"ת אין אלו צריכין לה דהא מדינא לא הוי אלא ספק ממזר וספק ממזר מן התורה מותר גמור לבוא בקהל וכו' אבל לפסול כיון דמדאוריתא מותר לבוא בקהל ואסור בממזרת ודאית ואם היו מאמינים אותה ומתירין אותו בממזרת ודאית היו מקילין בשל תורה עכ"ל וכבר הופיעו דברי הה"מ אלו לעיני הגאון בעל שעה"מ ז"ל בפ"ט מהט"מ וכתב עליהם והנה מבואר שדעתו ז"ל דאע"ג דבשמעתין אמרינן דה' קהלי כתיבי וכו' היינו דוקא לתנא דמתני' דס"ל דשתוקי מותר בממזרת אמנם לר"א דקיי"ל כוותי' דס"ל דודאן בספק וספק בספק אסור ה"ט משום דס"ל דממזרת בשתוקי אסור ד"ת דלא דריש הך דרשה דקהל ודאי וכו' ושלא כדעת הר"ן ז"ל שכתב דטעמא דר"א הוא משום מעלה ביוחסין אלא ר"א מדאורייתא קאמר והיינו משום דר"א לא דריש אלא ד' קהלי וכו' וכן נראה גם מבואר מדברי תוס' רי"ד ז"ל שכתבו בשמעתין שדעתם ז"ל כמ"ש ה"ה ז"ל עכ"ל וע"ש בשעה"מ שהקשה אח"כ על שיטה זו והשאיר בצ"ע. ומעתה הדבר נראה לעין דמז"ה ז"ל בנה דבריו על יסוד זה וכבר הראיתי בכמה מקומות מחידושי דהגם שדרכו של מז"ה ז"ל להאריך הרבה בספרו הבהיר מ"מ מתוך עומק עיונו הזך השמיט לפעמים מלהזכיר מה שהי' עיקר מטרתו וככה גם בזה נתכוין לשיטת הה"מ ז"ל שלא נסתרה מנגד עיניו הטהורות בשעה שכתב דברים אלה

וע"כ הקשה דלמאי דקיי"ל כר"א (והיינו דנקט בלישני' וביותר קשה על פסק ההלכה וכו' וק"ל) הרי ספק ממזר מותר רק בישראלית ולא בממזרת דלא כתיב בקרא היתר ע"ז והלא בלאו קרא יהי' מותר משום ספק וכמו שהקשה גם בשעה"מ שם על דעת הה"מ וע"ש מה שיישב וע' בית שמואל סימן ד' ס"ק ט"ל ובבית מאיר שם ובשב שמעתתא שמעתא ב' פרק י"ז אבל מז"ה ז"ל תירץ עפ"י שיטתו דבתרתי דסתרי אסור גם להרמב"ם וכאן התירה תורה בישראלית ומה שלא התירה דהיינו בממזרת נשאר לחומרא עפ"י סברא. ומהולל שם ד' שהאיר עיני ליישב ד"ק של אא"ז הגאון זצ"ל אל נכון:

סא **אמנם** יש לנו להתבונן בדעת הרמב"ם ז"ל דיהי' קושית הר"ן על מאי דקאמר וחיישינן מדרבנן מאיזה טעם שיהי' אי משום דהוי סד"ד דלחומרא כדברי מהרמב"ח ז"ל אי משום דהוי תרתי דסתרי דבכה"ג מה"ת להחמיר בשני הצדדים כדכתיבנן אנן יד עניי בס"ד עכ"פ אנו רואין דבפירוש אמר הש"ס דהוי רק מדרבנן ומסתמא יש איזה תירוץ לקושית הר"ן ז"ל וא"כ קשה על רבינו מ"ט כתב סתמא הרי זו ספק מקודשת ולא הזכיר מדרבנן מה נפשך אם ס"ל לרבינו נמי הכי הו"ל לפרושי להדיא דחיישינן מדרבנן כדפירש הש"ס דלא ליתי למטעי ולחשוב דהכא שאני מטעמים האמורים ואי דס"ל בקושטא מה"ט להחמיר בהא מדאוריתא דא ודאי קשיא טובא וכי בשביל קושיא של הר"ן יחלוק על הש"ס. ולפיכך לבי אומר לי דרבינו פשיטא לי' גם בספקא דדינא דלקולא מדאוריתא וכשיטת הפר"ח הנ"ל וגם פשיטא לי' אפי' היכא דאיכא תרתי דסתרי לא אזלינן מדאוריתא בתרויהו לחומרא כמו שחידש מז"ה ז"ל ולפ"ז א"ש בפשיטות מאי דאמר הש"ס ספקא הוא וחיישינן מדרבנן ואין שום מקום לקושית הר"ן ז"ל דבאמת כל סד"א חיישינן לי' רק מדרבנן ואם לא קיבלה קידושין מאחר הו"ל ככל ספק של תורה ואינה צריכה גט מן התורה ואין מחמירין מה"ת מחמת זה דאילו היתה מקבלת קידושין מאחר לא הינו יכולין לפוטרה בלי שום גט ואם קיבלה קידושין מאחר ודאי צריכה מדאוריתא גט מאחד משניהם דממ"נ קידושי אחד הוו קידושין ואחר שכבר קיבלה גט מאחד מהם איזה שיהי' ממילא לענין קידושי השני הויא רק ספק א"א וא"צ גט עוד אלא דחז"ל החמירו בכל הספקות מש"ה צריכה גט משניהם והש"ס מיירי מסתמא בלא קיבלה קידושין מאחר ע"כ הוי רק חשש דרבנן ואפי' אם קיבלה דבעיא מה"ת גט מאחד אבל עכ"פ הא דחיישינן לקידושי שניהם זהו רק מדרבנן. ולכן לא הוצרך הרמב"ם ז"ל להזכיר בזה דחיישינן מדרבנן מפני שסמך על מ"ש בהלכות איסורי ביאה ובהלכות כלאים ובהלכות אבות הטומאות ובהלכות טומאת מת בסתם שאין כל הספקות אסורים אלא מדבריהם ולא הזכיר שם שום חילוק בדבר בין ספק מציאות לספקא דדינא וממילא

כשכתב כאן ה"ז ספק מקודשת מובן מעצמו דלא חיישינן רק מדרבנן ואם קיבלה קידושין מאחר ג"כ מובן ממילא דמדאוריתא אינה צריכה גט רק מאחד דאז שוב הוי ספק וידוע דספק מותר מה"ת ורק מדרבנן צריכה גט משניהם ומש"ה כתב סתם ולא הזכיר מדרבנן והשתא דאתאי להכא חזו דאתאי בדבר חדש דאפשר דכל עיקר שיטת רבינו מקור מקומה טהור בשמעתא זו דהרי הש"ס קרא בחיל ספקא הוא וחיישינן מדרבנן ומכאן אתה דן דכל ספק של תורה אין חוששין לו אלא מדרבנן:

א

סב **ולענין** מה שהקשה מז"ה ז"ל ביה"מ שם דלשיטת רבינו הי' ראוי להיות כל האיסורין מותרין מה"ת בימי אבל משה אליבא דרשב"ל דחצי שיעור מותר מה"ת ויישבתי בתחלת הקונטרס (אות ד') משום דהוי ספקא דדינא אבל לפ"מ דקיימינן השתא שאין חילוק הדק"ל ובע"כ צריכין אנו לד"ק של מז"ה ז"ל דכיון דהאיסור ברור והספק הי' בכמות השיעור הו"ל אתחזק איסורא וספקו להחמיר. ברם לפע"ד יש לתרץ בפשיטות דאפי' אי אמרינן גם בספקא דדינא לקולא מה"ת היינו במה שיש סברות לכאן ולכאן או פלוגתא דרבוותא ואין בידינו להכריע דלשיטה זו דקיימינן בה לא הוי ספק מחסרון ידיעה דכיון דלא איפשיטא האבעיא בש"ס או ראשונים שאלו ולא נמנו וגמרו הלכה כדברי מי הרי אין בידינו להכריע ביניהם אבל התם דשיעורין הללמ"מ ומעיקרא ידעום אלא דבימי אבלו של משה שכחום זה מיקרי ספק בחסרון חכמה ולא הוי ספק כלל והרי באמת עתניאל בן קנז החזירן בפלפולו והא לך דברי הרשב"א ז"ל הועתקו בטו"ז יו"ד סימן צ"ח סק"ו שאין זה כספקא דרבנן דספק הבא ממיעוט הכרה אינו ספק דאם אין זה בקי ומכיר אחר יכיר והיינו באפשר למיקם עלה דמלתא עכ"ל שמענה ואתה דע לך. והנה הראיתי פנים מסבירות לשתי הסברות בדעת רבינו היכי סבר בספקא דדינא והשי"ת יורנו דרכו נהלך באמתו. ומ"מ לענין בב"ח מעושן דהוי אבעיא דלא איפשיטא בירושלמי נדרים נלע"ד להחמיר לאוסרו בבישול ובהנאה כבב"ח דאוריתא דהרי הגאון מהרמב"ח ז"ל דס"ל טעם שהחמירו חז"ל בסד"א משום גזירה אטו ודאי ולדידי' יש לסד"א דין דרבנן לכל מלי הרי הוא סובר דסד"ד מדאוריתא לחומרא והגאון בעל פר"ח ז"ל דס"ל גם בספק אבעיא מה"ת לקולא איהו סבר דסד"א חמיר כודאי מטעמא דכל חלקי איסור בב"ח הם בספק יודע כמובא למעלה ולתפוש ב' הסברות להקל אינו נוח לי. ומבלעדי זאת כתב הפר"ח בסימן פ"ז דבירושלמי שבת איפשיטא האבעיא דמעושן לחומרא ע"ש:

סג וראיתי לאא"ז הגאון ביה"מ שם שכתב ודע דדברי רבינו בפט"ז הלכות אבוה"ט ה"א צע"ג והמה תמוהים מאד דרבינו כתב שם וז"ל מפני מה טהרו חכמים ספק טומאה

ברה"ר וכו' תמוה והפלא דהלא לא יצוייר כלל ס"ט ברה"ר שלא יהי' להנדון אשר הספק נולד בו חזקת טהרה וכמ"ש התוס' בר"פ שני נזירים והיכן מצינו דהחמירו חכמים בספק נגד חזקה וכו' ולמה לי' לרבינו המצאת הטעם מפני שהצבור עושין פסח בטומאה עכ"ל הטהור. ובעניותי לא עמדתי על סוף דעת מז"ה ז"ל דהתם ר"פ שני נזירים מיירי באופן שיש לו חזקת טהרה ועז"כ התוס' דבריהם אבל הלא מפורש יוצא מפי קדשם בפ"ק דחולין (דף ט' ע"ב) וריש נדה דס"ט ברה"ר טהור אפי' היכא דליכא חזקת טהרה ובסוטה (דף כ"ח ע"א) ציירו אופן דאיתרע חזקת טהרה יעו"ש וא"כ שפיר מקשה הרמב"ם ז"ל מפני מה טהרו חכמים כל ספק טומאה ברה"ר אפי' אם אין שם חזקת טהרה נהי דמדאוריתא טהור הרי חז"ל החמירו בכל הספקות ומדוע יצא זה מן הכלל דגם חכמים טהרו ולפיכך הוצרך למיהב טעמא מפני שראו חז"ל דהתורה הקילה בהא טפי מבשאר איסורין דהצבור עושין פסח בטומאה ע"כ לא החמירו כאן חכמים אפי' בספק השקול ואוקמוה אדאוריתא וזה ברור. וע' בתשובת מהרי"ט ז"ל שהביא דברי רמב"ם הללו ובארם היטב ואח"כ סיים ואי קשיא אפי' תימא שהספקות ד"ת הם לק"מ מ"ט מטהרינן ס"ט ברה"ר משום דמדאוריתא מוקמינן גברא אחזקתי' בחזקת טהרה וי"ל דהא ל"ק דברה"ר מטהרינן אפי' היכא דאיתרע לי' חזקה וכו' וכ"כ התוס' בפרק כשם וכו' עכ"ל הרי מפורש כאמור וע"ש מה שהניח בצ"ע על התוס' שם שהקשו למה לי הלכתא למילף רה"ר מסוטה נימא העמד טהור על חזקתו דהי' להם לתרץ משום דאיתרע לה חזקה כדכתבו הם עצמן שם וסיים ושם כתבתי. ולא זכינו לחידושי מהרי"ט ז"ל על מס' סוטה לדעת מה העלה בישוב סתירת דברי רבותינו בעלי התוס' ז"ל:

סד **וראיתי** להגאון הבקי העצום מהר"י אלגאזי ז"ל בס' ארעא דרבנן מהדו"ב כלל קס"ו שכתב תו איכא למידק ממ"ש הר"ן בפ' ראוהו ב"ד דהאומר שבועה שלא אשמע קול שופר של מצוה לוקה ושומע קול שופר שאין השבועה חלה לבטל המצות אלא בכולל ע"כ וקשה דכיון דתקיעות דר"ה יש בהן מספיקא דמספ"ל בתרועה מה היא ולפיכך עבדינן לכולהו וכו' והשתא לדעת הרמב"ם דסד"א לחומרא מדרבנן א"כ אמאי לא חיילא עלי' שבועה כשאמר שלא אשמע קול שופר של מצוה והלא כולל כל התקיעות בין אותן שהן מה"ת בין אותן הבאות על ספקא דאוריתא ומגו דחייל באותן שהן על ספק שהן מדרבנן דכל דהוא דרבנן חיילא שבועה כמפורש בטיו"ד סי' רל"ט דשבועה חיילא על מ"ע דרבנן כל דהוי בשוא"ת ה"נ חייל על אותן ודאי שהן דאוריתא ושמא י"ל דסד"ר כתבו הפוסקים דהיכא דהוי ספק מחסרון ידיעה לחומרא ה"נ י"ל בסד"א מחסרון ידיעה דמדאוריתא הוי לחומרא עכ"ל. ובהגהות עפרא דארעא להגאון מהר"י עייא"ש ז"ל השיג

על תירוצו מדברי הפר"ח דגם ספקא דדינא ואבעיא דלא איפשיטא לא הוי ממש כספק הבא מחמת חסרון

א **וכעת** באו לידי שו"ת מרן הב"י ז"ל שלא היו לנגד עיני יותר משלשים שנה וראיתי בסוף שיטת קידושין שפלפל בלשון הר"ן ובאמצע דבריו כתב או אפשר שזה בנין אב לכ"מ שנאמר בו ספק שהוא מדרבנן ע"כ ושוב כ' וזהו דעת הרמב"ם וכו' ולפיכך כ' בדין זה ה"ז מקודשת מספק כלו' כשאר כל הספקות שחששתן מדרבנן עכ"ל והם דברים שבארתי מסברא דנפשאי בס"ד ושמחתי ע"ז מאד ועברכ"י אהע"ז סימן כ"ז:

ידיעה ומדאוריתא מיהא ספק גמור הוי ולקולא ע"כ. ולפמ"ש בס"ד לעיל (אות ס"ב) לא אמר הרב פר"ח ז"ל רק באבעיא שיש סברות שונות וא"א להכריע וכן במחלוקת הפוסקים דכך היא דרכה של תורה שניתנה בפנים מפנים שונים וספק כה"ג מדאוריתא לקולא אבל הכא דמעיקרא ידעו מה היא התרועה אלא לפי אורך השנים ורוב הגלות נשכח היאך היא כמ"ש הרמב"ם ז"ל בפ"ג מהלכות שופר זה הוי ספק בחסרון חכמה ולא חשיב ספק והיא כונת האלגאזי ז"ל ולכאורה יש ליישב עיקר הקושיא עפ"י דברי מז"ה ז"ל שהבאתי (ע' אות נ"ז) דהיכא דאפשר להכריע לקולא בשני הצדדים אזלינן בתרויהו לחומרא וה"נ א"א להקל שלא לעשות שום מין תרועה דעכ"פ חדא בעינן ומאי חזית לעשות גנוחי ולא ילולי או להיפך או אפילו לעשות שניהם יחדו ע"כ יש להחמיר מה"ת לעשות כל ג' האופנים כדאתקין ר' אבהו. ברם ז"א דכיון דא"א לעשות כלן בב"א ובע"כ צריך לעשות בתחלה אופן א' איזה שיבחר להקדים הרי אחר שכבר תקע עד"מ תש"ת ג' פעמים שוב אינו מחויב בסדרים האחרים רק מספק דאפשר דיצא בסדר תש"ת והוי ספק דלקולא מה"ת דדוקא מעיקרא יש עליו חיוב ודאי מדאוריתא לעשות תרועה ואין אנו יכולין להכריע איזה מין תרועה יעשה דמאי חזית ולהקל שלא להריע כלל א"א דהכרעה זו סותרת הודאי ויש לחייבו בכלם אבל כיון דא"א בב"א הרי אחר שכבר תקע סדר תש"ת שוב הוי ספק ואינו מחויב מדאוריתא לתקוע עוד ואינו דומה לנידון של מז"ה ז"ל וק"ל. ברם לפי דעת הגאון ז"ל בחות דעת שבררתי בס"ד במאמר זה (ע' אות ל') א"ש בפשיטות דהתורה דברה רק בודאין וכיון דכתב רחמנא יום תרועה או שופר תרועה יש להיות ודאי תרועה וכל שהוא ספק תרועה אינו יוצא בה י"ח מדאוריתא ושפיר הוי תיקון ר' אבוה מפני הספק דבר תורה ולק"מ:

מה **אכן** כל זה כתבתי לפי דבריהם אבל באמת בעניותי לא ירדתי לסוף דעתו של הרב בעל ארעא דרבנן ז"ל מאי קשיא לי' על הרמב"ם טפי מעל אינך רבוותא הלא הר"ן ז"ל הוא מרא דשמעתא דסד"א מה"ת לחומרא ואיהו גופי' כתב בפרק ראוהו ב"ד על דברי

בעה"מ בענין מללה"נ דלפי דבריו אף בתקיעות דר"ה צריך לדקדק לפי שיש בהן מדרבנן ע"ש הרי דפשיטא לי' להר"ן דתקנת ר' אבוה היא רק מדרבנן ובע"כ צ"ל או דהר"ן ז"ל לטעמי' בחידושי חולין שזכרנו למעלה (אות כ"ט) דבחיוב מ"ע ספקא לקולא מה"ת או משום דאזיל בשיטת רב האי גאון זצ"ל דמייתי בפרק יו"ט של ר"ה ואעתיק קצת דבריו וכך הי' הדבר מימים קדמונים מנהג בכל ישראל מהן עושין תרועה יבבות קלות ומהן יבבות כבדות שהן שברים ואלו ואלו יוצאין י"ח שברים כבדין תרועות הן יבבות קלות תרועות הן וכו' וקאמר אביי בהא פליגי ולאו פלוגתא היא ולא היו מטעים אלו את אלו וכו' וחכמים של הללו מודים כי יבבות תרועה היא וחכמים של הללו מודים כי שברים תרועה היא וכשבא ר"א ראה לתקן תקנה וכו' עכ"ל ולפ"ז פשוט וברור דאחר שתקע סדר אחד יהי' איזה שיהי' יצא י"ח מ"ע של תורה אליבא דכ"ע והשאר אינו רק תקנת ר"א שלא יהיו מנהגים חלוקים. ומלבד זה יש תקיעות דרבנן לפ"מ שתוקעין כשהן יושבין וחוזרין ותוקעין כשהן עומדין כמ"ש בטו"א ר"ה (דף כ"ח ע"א) בד"ה שלמים דלאו בני מעילה ע"ש. וא"כ לכל הפוסקים קשיין דברי הר"ן ז"ל דלא חשיב לי' כולל כשנשבע שלא לשמוע שופר של מצוה. ומה מאד נפלאתי על הרב בעל עפרא דארעא ז"ל שכתב ודע דשיטת המחבר היא לדעת הרמב"ם ז"ל דס"ל דנסתפק לנו בתרועה וכו' דאילו לדעת ר"ה גאון ז"ל שכתב דר"א לא מחמת ספק תיקן וכו' לא קשיא כלל דהרי התם ליכא ספקא כלל ומדהרמב"ם אדהרמב"ם ז"ל קא קשה להמחבר ז"ל ומעתה מצינן למימר דהר"ן ז"ל שכתב דין זה דלוקה בשבועה דקול שופר אזיל לטעמי' דס"ל כדעת רבינו האי ז"ל בהך דתקיעות וכו' ועוד דהרי הר"ן ז"ל הוא מכת הסוברים דסד"א אסור מדאוריתא וכפי סברתו ליכא כולל וכו' עכ"ל ואחרי בקשת מחילה כראוי דבריו ז"ל תמוהים מאד חדא שנעלם ממנו לשון הר"ן ז"ל שם במקומו שכתב מפורש דאיכא גם תקיעות דרבנן ועוד יותר תמוה מ"ש דלדעת רבינו האי ליכא ספקא כלל הלכך לא קשיא מידי דהר"ן אזיל בשיטה זו והרי אדרבה לשיטה זו בודאי שאר הסדרים הם רק מדרבנן דהא ליכא ספקא וכלהו חשיבי תרועות ואלו ואלו יוצאין י"ח תרועה מה"ת אלא דר"א תיקן שיהיו הכל נוהגין בשוה וא"כ איכא כולל בודאי. ויגעתי להתבונן בדבריו ובעניי לא מצאתי חידתו וצ"ע. עכ"פ הדבר ברור כשמש שנתחזקה הקושיא של הגאון בעל ארעא דרבנן ז"ל על דברי הר"ן ז"ל מ"ט לא חשיב לי' כולל שהרי כשנשבע שלא לשמוע קול שופר של מצוה כולל גם תקיעות דרבנן דחיילא שבועה עלייהו וא"כ ראוי לחול גם על תקיעות דאוריתא דלכ"ע יש גם תקיעות דרבנן כאמור וחובה עלינו לעיין בקושיא זו אולי נמצא איזה ישוב:

סו **והנה** הרב בעל עפרא דארעא ז"ל תירץ וז"ל דכיון דא"א לתרועה בלא תקיעה שהתקיעה לעולם קודמת וכו' בכה"ג לא שייך כולל שהרי כתב הפר"ח ז"ל בה' פסח סי' תפ"ה דשבועה שלא אוכל מצה בליל פסח לוקה אע"ג דאיכא כולל מגו דחיילא אטפי מכזית דכיון דא"א לכזית בתרא בלא כזית קמא ואכזית קמא מושבע ועומד מה"ס וכו' וה"נ דכוותה דכיון דא"א לתרועה בלא תקיעה קודם ואתקיעה הרי הוא מושבע אין כאן שבועה ועוד דהרי סוף סוף מושבע על התרועה גופה ולא שייך לומר כולל אלא בדבר שהוא מותר לגמרי ואין בו חיוב כלל ואע"ג דמספקא לן אי מיקרי תרועה מ"מ הרי עכ"פ חלק א' ממנה או שברים או ילולי בודאי מחייבינן בי' עכ"ל. הנך רואה שהבין קושית הרב ארדר"ב ז"ל דכולל תקיעה דאוריתא עם תרועה שהיא דרבנן ועל קוטב זה סובבים הולכים שני התירוצים שלו אבל אנן בעניותין ביררנו בסמוך (אות מ"ד) דהקושיא היא שכולל סדר אחד שהוא ודאי דאוריתא עם שני סדרים שהם מדרבנן ע"ש ולפ"ז אזיל לי' תירוץ בתרא דהרי מדאוריתא כבר יצא בסדר תשר"ת וכשתוקע אח"כ תש"ת ותר"ת הרי הוי כלו מדרבנן ואין בו שום חיוב של תורה כלל והוי שפיר כולל וז"פ וברור ובע"כ צ"ל רק כתירוץ קמא אלא בסגנון שבארתי כיון דא"א לסדרים דרבנן בלי הקדם סדר דאוריתא דהא איזה סדר שיתקע תחלה הרי הוא מקיים בו מצוה דאוריתא בין לשיטת רבינו האי ז"ל הנ"ל בין לדברי הרמב"ם ז"ל דסד"א לקולא מה"ת ולכן לא חלה השבועה ע"י שהוא כולל גם הסדרים שיתקע אח"כ שהם מדרבנן וכסברת הפר"ח שהביא וכן העלה סברא זו גם המהרי"ט בשניות חיו"ד סימן מ"ז ע"ש. אמנם בגליון רש"א ז"ל ליו"ד סימן רל"ח פלפל בזה וכתב דאפשר לדחות ראייתם של המהרי"ט והפר"ח ע"ש ולפי דבריו אין מקום גם לתירוץ ראשון של בעל עפד"א ז"ל. ובתשב"ץ ח"א סימן ק' האריך הרחיב בענין כולל אבל גם בד"ק ז"ל לא נתישב כאן ע"ש וק"ל:

סז **והמחוור** בעיני ליישב עפ"י דברי הגאון בעל קצה"ח ז"ל בסימן ע"ג סק"ג שהעלה דדוקא בנשבע שלא יאכל מצה סתם הרי ודאי חלה שבועתו על מצה שבכל ימות השנה וחלה גם על מצה שבליל פסח אבל אם נשבע שלא יאכל מצה בליל פסח אע"ג דכולל גם מצה עשירה וכמה מינים שאין יוצאין בהם י"ח אכילת מצה מ"מ הרי מצת מצוה נמי בכללו וא"כ תיכף יצאה מפיו שבועה לשוא שהרי הוא צריך לאכול מצת מצוה והוא נשבע שלא יאכל מצה דגם מצת מצוה בכלל ולכן אין כאן שום שבועה בלתי אם פירש להדיא שלא יאכל מצה עשירה ומצת מצוה בזה לא שייך שבועת שוא לפי שהי' השבועה גם על דבר הרשות בפ"ע ומגו דחייל על מצה עשירה חייל נמי על מצת מצוה משא"כ כשאינו מפרש אלא אומר סתם מצה אע"ג דממילא כולל נמי מצה עשירה כיון

שלא נשבע עלי' בפירוש אלא כוללו בתוך מצת מצוה הו"ל שבועת שוא יעו"ש היטב באור סברתו הישרה כדרכו הנשגב. וע' בספר ידות דרבנן על יו"ד ח"ב מהגאון מהרי"ש נ"ז ז"ל בהלכות נדרים שהרחיב הדבור בענין זה ושם שיבח סברת הקצה"ח. ברם קצת חידוש על הגאון קצה"ח ז"ל שלא כתב דבהכי א"ש מה שהקשו מהרי"ט ופר"ח ז"ל דנימא דחייל ע"י שהוא כולל גם מצה שיאכל יותר מכזית והכריחו עי"ז דכיון דא"א לכזית בתרא בלי הקדם כזית קמא לא שייך כולל כאשר הבאתי לעיל ולפי סברת הקצה"ח אין הכרח לדבריהם דפשוט כיון שלא אמר בפירוש כזית של מצוה ושאר אכילות ע"כ לא הוי כולל שהרי אמר סתם וכלל כל האכילות בדבור אחד. ומעתה לפ"ז ממילא אין מקום לקושית האלגאזי ז"ל דהרי הר"ן ז"ל כתב האומר שבועה שלא אשמע קול שופר של מצוה וא"כ עכ"פ תקיעות דאוריתא נמי בכללו והוא מושבע ועומד מהר סיני לשומען והרי זו שבועת שוא ולא חלה שבועתו כלל. ואפשר דאם נשבע בפירוש שלא אשמע קול שופר של מצוה דאוריתא וקולות דרבנן מודה הר"ן דחיילא שבועה במגו ואע"ג שסיים אלא בכולל באומר שבועה שלא אשמע קול שופר לאו בדוקא נקט הכי אלא גם בכה"ג שכתבתי חייל רק הר"ן ז"ל נקט בגוונא דנקט הירושלמי גבי מצה וסוכה וק"ל, וע"ש בארעא דרבנן מה שהקשה על שי' רבינו ממס' ע"ז ומה שתירץ ועח"ס חיו"ד סימן רל"ה שהגאון מהרא"ז ז"ל כיון להקושיא והגאון ח"ס ז"ל השיב לו התירוץ הלז ולא ידעו גם שניהם ז"ל שקדמם האלגאזי ז"ל בכל דבריהם וע' עפד"א שם:

מח **ואחר** שנים רבות נדפס ס' שאילת יעקב לרב גדול שליט"א וראיתי שם סימן ט"ז הרחיב העמיק לברר דין ספקא דאוריתא ועיינתי קצת וחזות קשה נראה לי בראש תשובתו שכתב ידוע פלוגתא דרמב"ם ורשב"א אם ספק מה"ת לחומרא ופלא דהפנ"י בסוף חידושיו לחולין כ' דאין הכרח דהרמב"ם ס"ל ספק מה"ת לקולא הלא מבואר כן בדבריו פי"ח מא"ב ובפ"ט מט"מ וגם הפנ"י עצמו הביא כן בכ"מ ספ"ק דברכות ורפ"ק דגיטין ובפסחים ד"ט ובכתובות ד"ט עכ"ל. ובמח"כ של הרהמ"ח נר"ו כי רב הוא לא העתיק לשון הפנ"י ככתוב שם וחשדו במה שאין בו והא לך דברי רבינו הפנ"י ז"ל לשיטת הרמב"ם גופא לא מצאנו ראי' ברורה שיסבור בכל הספקות דאוריתא שאינן אלא מדרבנן ואף שהרמב"ם ז"ל כתב בפט"ו מהאבה"ט ה"ח דכל אלו הספיקות שטהרו חכמים אפי' ברה"י ושאין בהם דעת לשאול והשיגו הראב"ד א"כ משמע לכאורה דעל כל הי"ב ספקות קאי וממילא דאפי' על ספק נגעים דהלכה ד' שם נמי קאי אלא דא"א לומר כן שהרי כתב בפיה"מ וכו' וא"כ משמע להדיא דשאני לי' להרמב"ם ז"ל נמי בין ס"ט דנגעים לשאר טומאות וכ"נ להדיא ג"כ בלשון משל"מ וכו' עכ"ל הרי מבואר

כונתו שאין הכרח שסובר רבינו כן בכל הספיקות אבל אדרבה משמע דבספק נגעים ס"ל להחמיר מה"ת אבל בשאר סד"א מי יכחיש המפורש בחבורו בכ"מ דלקולא מה"ת והרב הזה נ"י במח"כ לא דק. גם ראיתי שם שדעתו נוטה לחילוקו של הח"ס ז"ל בין לאו לכרת לענין איקבע איסורא ובמח"כ לא הרגיש בהסתירות שהבאתי בקונטרסי (אות כ"ז וכ"ח) לדברי הח"ס וממילא צדקו דברי המשל"מ שהקשה עליו הרהמ"ח נ"י מסברת הח"ס ואין על המשל"מ שום השגה כלל. ועוד ראיתי בספרו שהביא דברי הצל"ח ברכות שהזכרתי (אות ל"ז) דחכמים עשאו סד"א כודאי והביא ראי' למז"ה ז"ל ואלה דברי הרב נכ"ו ולענ"ד ראי' גדולה לזה מגמ' ר"ה דף ל"ד דאם יש לפניו שתי עיירות באחת תוקעין ובאחת מברכין הולך למקום שתוקעין ואינו הולך למקום שמברכין ופריך פשיטא הא דאוריתא והא דרבנן ומשני ל"צ דהא ספק והא ודאי א"כ מוכרח דלרמב"ם ספק דאוריתא עדיף מודאי דרבנן וכו' ולהשיטות דסברו דרמב"ם מודה בספק מצוה מה"ת לחומרא אין ראי' משם להצל"ח וק"ק א"כ הדק"ל פשיטא הא דאורי' והא דרבנן עכ"ל. ובמח"כ הרב נר"ו כל דבריו בזה שלא בדקדוק ומה ענין זה לזה הרי התם ודאי מחויב מדאוריתא בתקיעה והספק הוא אם ימצא התוקעין ויקיים המצוה דאוריתא שמחויב בה או אולי יאחר השעה ולא ישמע התקיעות ע"ז אמרינן שהולך לקיים הדאוריתא אף שהוא ספק אם יוכל לקיימה ולא ילך למקום שבודאי יקיים הדרבנן ומאי שיאטי' לשיטת הרמב"ם דגם לדידי' הוא ודאי חייב מדאורי' בתקיעה לכן עליו להשתדל לקיים חובתו וללכת למקום שיש ספק שיקיימה וזה עדיף מלקיים בודאי ברכות דרבנן וגם לשי' האומרים דבמ"ע ספק להחמיר גם לרבינו מ"מ משני שפיר ולא קשיא פשיטא כמ"ש הרב דהדק"ל משום דבאמת טובא קמ"ל דאע"ג דספק קיום מ"ע לחומרא מה"ת מ"מ הרי בלא"ה כאן יש עליו חיוב ודאי דמ"ע אבל מפני שיש ספק אם יבא בעוד מועד ויקיימה ה"א דעדיף טפי לילך למקום שבודאי יקיים מ"ע דרבנן וקמ"ל דאפ"ה ספק לקיים הדאוריתא עדיף ממה שבודאי יקיים הדרבנן וזה ברור ומובן בקל למבחין הסברא היטב. ובטוח אני כי בהגיע דברי אלה לעיני הרב הגדול המחבר שליט"א יודה לדברי הנאמרים רק למען האמת בעזרה"י:

נשלם הקונטרס בס"ד ואותיותיו ס"ח גימ' חיים. השי"ת יוסיף לנו שנות חיים:

מכתב הגאון אבד"ק בראדי שליט"א בשולי הסכמתו:

ולמען ידידות אהבתנו אעתיק לו מ"ש בחבורי ליראים בענינים אלו בריש מגילה וז"ל. הנה המרדכי בפ"ק דמגילה כתב ומה שלא נהגו לקרות המגילה יום י"ד ויום ט"ו

מספק בזה"ז כדעבדינן ביו"ט י"ל משום דדילמא י"ד נקבע בזמנו ואיכא בט"ו משום ולא יעבור ובתשו' זכרון יוסף סי' י"ח תמה עליו וכתב דדוחק הוא לומר דולא יעבור או"ד קאי כפשט משמעות הפסוק והש"ס דרק אט"ו קאי דט"ז דוקא הוי בלא יעבור ע"ש ובמחכת"ה אישתמיט מיני' דברי הר"ן במשנה דאיזו עיר גדולה שצידד בזה וכתב דלא יעבור קאי גם אי"ד ע"ש שכתב דלכך בחל י"ד להיות ברביעי אין בנו הכפרים מאחרין עד יום ה' משום דכתיב ולא יעבור. וראיתי בס' שנות חיים להגאון מהרש"ק מבראד בסי' קנ"ג שפלפל בזה ע"ש שהקשה מהא דקיי"ל בסי' תרפ"ח ס"ת בן עיר שהי' בספינה או בדרך ולא הי' בידו מגילה ואח"כ נזדמנה לו בט"ו קורא אותה בט"ו והוא מהירושלמי דאמר כל החדש כשר למגילה א"ר חלבו ובלבד עד ט"ו בו ואם נימא דולא יעבור קאי אי"ד היאך מותר לקרות בט"ו הא עובר בלא יעבור ע"ש בדבריו ובאמת נראה דלא יעבור הוי רק באם אינו קורא בי"ד רק בט"ו אז עובר בלא יעבור דעובר הזמן שמחויב לקרות וקורא אח"כ אבל אם קורא בב' הימים בי"ד וט"ו נראה לכאורה דל"ש בזה ולא יעבור ועיין במרדכי שם במ"ש דאיכא בט"ו משום ולא יעבור כתב ואעפ"י שקראו כבר איכא איסורא בעלמא משום בל תוסיף ונראה דחזר המרדכי מהתירוץ דולא יעבור ועיקר האיסור הוא משום בל תוסיף ודברי המרדכי מגומגמין קצת ועיין בבגדי ישע מה שפירש דבריו ואינו מובן לי ע"ש ותראה ועכ"פ נראה דז"ב דבקרא בי"ד ל"ש ולא יעבור דעיקר האיסור הוא רק אם אינו קורא בי"ד רק בט"ו וכן מוכח מהא דחזקי' קרא בטבריא בי"ד וט"ו ולא חייש להא דולא יעבור ואע"ג שכתב הט"ז בשם הרש"ל דלא שייך ולא יעבור רק בספיקא דיומא לדידן דאנן בקיאין בקביעא דירחא אבל בספק ממש ל"ש ולא יעבור ע"ש מ"מ קשה לפמ"ש הר"ן דבכל ספק אם הוא מוקף חומה מימות יב"נ הדין דקורא בי"ד ותו לא משום דהוי סד"ר ולקולא והא דקרי בטבריא ובהוצל בי"ד וט"ו הוא משום מדת חסידות ע"ש והיאך שייך בזה מדת חסידות כיון דאמרינן דעיקר החיוב הוא בי"ד א"כ הוי בט"ו משום ול"י א"ו דולא יעבור הוא דוקא בלא קרא בי"ד אבל אם קרא בשניהם ליכא משום ול"י. ולכך א"ש בלא הי' בידו מגילה בי"ד ומה דלא קרא בי"ד הוי אונס לכן מותר לקרות בט"ו דעל קריאת ט"ו ליכא האיסור דל"י רק על מה שאינו קורא בי"ד ובלא הי' בידו מגילה דלא הי' אפשר לו לקרות בי"ד וזה א"א לתקן עוד לכך לא איכפת לן מה דקורא בט"ו דבזה ליכא איסורא כלל. ובזה י"ל מה שעמד במל"מ ה' מגילה בסתירת דברי הר"ן שכתב במסופקין באיזו יום מחויב לקרות המגילה קורא בי"ד משום סד"ר ולקולא לכך קורא בי"ד והקשה בהא דצריך להסב בד' כסי שכתב הר"ן בפסחים דהואיל דהוי תרי קולי דסתרי אהדדי דאם תאמר בב' כסו קמאי דא"צ להסב

דיסב בב' כסו בתראי והדר בב' כסי בתראי תאמר דעיקר ההסיבה הוא בקמאי ומועקרא תקנתם לגמרי וה"נ כאן בי"ד יפטור די"ל דהחיוב הוא בט"ו ובט"ו יפטור די"ל דהחיוב הוא בי"ד והוי תרי קולי דסתרי אהדדי ול"ש בזה לומר סד"ר לקולא ועיין בביאורי הגר"א בסי' תרפ"ח ובתשו' ח"ס או"ח סי' קס"א ובס' תורת חסד להרהג"א מלובלין ובס' בית הלוי בדין שמיטה בזה"ז שהאריכו הרבה בזה וכתבתי בחבורי ולפי הנ"ל ניחא דבי"ד ע"כ צריך לקרות וא"א לומר בזה סד"ר לקולא והיינו לומר שלא יקרא בי"ד רק בט"ו דהא איכא בזה גם משום ול"י דאם לא יקרא בי"ד רק בט"ו שפיר איכא משום ול"י וא"ל דגם לענין ול"י הוי סד"ר לקולא דדילמא הזמן הוא בט"ו דז"א כיון דעכ"פ ביום אחד מחויב לקרות דלא לקרות כלל א"א לומר משום סד"ר לקולא כיון דבודאי יעשה שלא כהוגן אם לא יקרא כלל רק דנימא דיכול לבחור לו איזו יום שירצה משום סד"ר לקולא בזה אמרינן שפיר די"ד עדיף כיון דאיכא בי' גם משום ול"י אם י"ד הוי זמנו והוא יקרא בט"ו וממילא ל"ה תרי קולי דסתרי אהדדי כיון דאמרינן דמחויב לקרות בי"ד משום דאיכא בי' גם משום ול"י וא"ש דל"ק מהא דהסיבה דאין עדיפות לכסו קמאי מכסי בתראי לכך הוי שפיר תרי קולי דסתרי אהדדי ואזלינן בשניהם לחומרא. ומיושב בזה קושית הט"א בהא דפריך הש"ס לרבי מחזקי' ומאי קושיא הא מן הדין סגי לקרות בי"ד להר"ן וא"כ עביד רבי כדין וחזקי' רק משום מדת חסידות עביד ע"ש ועפמ"ש א"ש דדוקא לענין קריאה דאיכא משום ול"י ל"ה תרי קולי דסתרי אהדדי וקורא בי"ד לבד וכנ"ל אבל לענין איסור מלאכה דליכא משום ול"י (וכמ"ש הר"ן לענין הסעודה דליכא משום ול"י רק בקריאה ע"ש) שוב הוי תרי קולי דסתרי אהדדי וצריך להחמיר בשניהם מדינא וא"ש. ועיין במרדכי שם שכתב דאיכא משום בל תוסיף אע"ג דלאו זמני' הוא איכא איסורא הואיל ומכוין לקריאה ותנאי ל"ש הכא ואיני מבין למה ל"ש הכא תנאי כמו בסוכה בשמיני דליכא משום ב"ת ואף לפי שיטת המרדכי דלא מברכינן בשמיני דלא יהי' נראה כמוסיף קשה ה"נ ליקרי ולא לברך ועיין ח"ס אה"ע סי' צ' ובחיבורי הארכתי בזה בדין בל תוסיף ולמה לא יועיל כאן תנאי דאם הוא ס"ו אינו מכוין למצוה וכמו בב' זוגות תפלין שכתב הטור בסי' ל"ד:

עוד כתב המרדכי שם דהוי זמני' אי מתרמי לי' מבני מוקפין והי' יכול להוציאם יד"ח ובז"ו שם עמד עלי' מירושלמי רפ"ב דמגילה דאמר דאין בן עיר מוציא את בן כרך בט"ו דהוי כמו שאינו מחויב בדבר שא"מ את המחויב ועיין ברש"י ריש מגילה שכתב דבן עיר מוציא לבן כפר והתוס' ביבמות י"ד הקשו עליו ובס' על"נ יבמות שם כתב לתרץ דבן עיר יכול להוציא שפיר לבן כפר כיון דעדיין לא יצא והירושלמי לא קאמר רק דבן

עיר אינו מוציא לבן כרך משום שכבר יצא אבל לבן כפר דעדיין לא יצא הוא שפיר יכול להוציא אבל דברי המרדכי שפיר קשה שכתב דבן עיר יכול להוציא לבן כרך דהוא סותר להירושלמי. וגם דברי העל"נ אין נראים ומוכח מהירושלמי שלא כדברי' דקאמר שם עוד בן כרך מהו שיוציא בן עיר ופשיט לי' דמיקרי בר חיובא משום דאמר ר"ח הכל יוצאין בי"ד ע"ש אבל אי לאו דר"ח ל"ה יכול להוציאו אע"ג דבן כרך אכתי לא יצא הרי שלא כדברי העל"נ וע' במראה הפנים ריש פ"ק דמגילה ופ"ב שם ע"ש. ובט"א ריש מגילה מתרץ דברי רש"י מ"ש שא' מבני העיר קורא להן היינו דבני הכפרים עונין אחריו מה שהוא אומר ובהכי סגי וכדתנן בסוכה דל"ח מי שהי' עבד או אשה או קטן מקרין אותו עונה אחריהן מה שהן אומרין ע"ש (וע' בריטב"א מגילה שכתב בשם מורו דאפילו להירושלמי מוציא בן עיר לבן כפר שכן היתה עיקר התקנה וכחד עם חשיבי דגם הכפרים ראויים לקרות בי"ד אם ירצו וגם העיירות קורין לפעמים ככפרים וכו' ע"ש ועיין בדיני דחייא להכנה"ג על ה' מגילה דבזה הקילו על בני הכפרים שיהיו בני העיר יכולים להוציאם ע"ש) ולכאורה י"ל דכונת המרדכי הוא ג"כ כמ"ש הט"א אמנם קשה לומר דבשביל זה חשיב זמני' וע' בתוס' ר"ה דט"ז ע"ב ד"ה ותוקעים שכתבו כה"ג לענין תקיעה דחשיב זמני' או מתרמי לי' צבורא אחרינא כדאמרינן לענין נשיאת כפים בר"ה כ"ח ע"ש ובחידושי רעק"א תמה עליהם דל"ד לנ"כ דאי מתרמי לי' צבורא אחרינא ונושא כפיו הוא עושה המצוה לברך אותם מש"ה מיקרי זמנו אבל בתוקע לצבור אחר הוא אינו עושה מצוה שכבר יצא אלא דמוציא אותם בתורת שליחות לא מיקרי לגבי' עוד זמני' וכ"כ בחדושי הגאון האדיר ר"מ מפרעשבורג בחדושיו לסוגיא דר"ה שם וצ"ל דעת התוס' כיון דמ"מ הוא שלוחם להוציאם מיקרי זמנו אעפ"י שכבר יצא. אבל בנידון המרדכי הנ"ל אם נימא דהוא יקרא והבן כרך יענה אחרי' אינו מוציא כלל להבן כרך ואינו שלוחו כלל דהבן כרך מוציא א"ע במה שעונה אחריו לא מסתבר כלל דבשביל שיקרא לפניו יחשב זמנו לכן דברי המרדכי צ"ע:

א

ועיין בתוס' יבמות שם שכתבו בשם ר' חיים דבני כפרים היו קורין בעירן דהשתא הו"ל ב' ב"ד בב' עיירות והא דקרי לי' יום הכניסה לפי שבעירם היו מתאספין לבא לביהכ"נ בב' וה' לקריאת התורה וכ"נ דאמר בירושלמי דב"ע א"מ ב"כ דכל שא"מ בדבר אינו מוציא אחרים יד"ח וכיון שבני הכפרים היו בקיאין לקרות ודאי הי' קורין בעירן וראיתי בס' שנות חיים להגאון מהרש"ק שתמה על התוס' כיון דבעירן היו קורין א"כ מאי קולא הוי לגבייהו דאמרינן בש"ס דחכמים הקילו על הכפרים מפני שמספיקין מים ומזון

לאחיהם שבכרכין ומה קולא הוא דבעירן היו יכולין להתאסף בכל עת והאריך בזה ול"ק כלל דבב' וה' בל"ז היו מתאספין לקרות בתורה ואם יקראו בי"ד יצטרכו להתאסף עוד הפעם וזה טורח להם וכ"כ הט"א. וע"ש שכתב דאע"ג דמגילה בזמנה קורין אותה אפי' ביחיד מ"מ לכתחלה בעי עשרה ובזה אפשר לומר במה דאמרינן בריש מגילה מנלן כדבעינן למימר לקמן חכמים הקילו על הכפרים וכו' כדי שיספקו מים ומזון וכו' והקשה הט"א דלמה אמר הש"ס כדי שיספקו הא בש"ס ד"ד הדר בי' מההיא ומפרש מפני שלפי ולמה נקט הש"ס כאן כפי הס"ד ע"ש מ"ש ולפי הנ"ל י"ל דלכאורה יש להבין למה תקנו שיקראו שלא בזמנה כדי שיהי' להם עשרה יותר טוב שיקראו בזמנה וביחיד ולא יצטרכו להתאסף דמן הסברא בזמנה עדיף קריאתה אף ביחיד מבעשרה שלב"ז אך ז"א כיון דאנשי כנה"ג תקנו להקדים א"כ גם זה הוי זמנם אמנם זה דוקא אי אכנה"ג תקנו הנך זמנים משא"כ לפי הס"ד הרי ס"ד שם דאנשי כנה"ג לא תקנו רק י"ד וט"ו וחכמים האחרונים הקילו על הכפרים שיקראו שלב"ז א"כ א"א לומר מפני שמספיקין דקשה דעדיף שיקראו בזמנה וביחיד דבודאי הך מצוה דבעשרה דל"ה רק לכתחלה לא עדיפא לדחות קריאת המגילה בזמנה ואם הכפרים מקדימין א"כ קורין שלב"ז כיון דאכנה"ג לא תקנו רק י"ד וט"ו לפי הס"ד לכך הוכרח הש"ס לומר טעמא כדי שיספקו ולכך תקנו חכמים שיקראו שלב"ז ומיושב קושית הט"א:

זה המעט כתבתי לו בענינים אלו למען הראות חזביבותי' גבן ויעזור לו השי"ת שיעלה ספרו לרצון לפני הת"ח השוקדים על דלתי התורה וישמחו בו חבריו כחפץ נפשו ונפש ידידו הדוש"ת באהבה הנ"ל.

שניות מדברי הגאון נר"ו תשובה על מה שהעירותי למכתבו הקדום

ב"ה אור ליום כ' משפטים עתר"ל בראדי, ישאו הרים שלום וגבעות ברכה מאלקי המערכה לכבוד ידיד"נ ואוהבי ה"ה הרב... מו"ה ישראל שליט"א סג"ל לנדא מכון שבתו בק' קיוב ברוסיא יע"א:

והנני בזה לכתוב לכת"ה בקוצר אמרים במ"ש בשם חדושי רנו ליעקב שמתרץ דברי המרדכי פ"ק דמגילה שעמדתי עליהם במכתבי להסכמתו על ספרו דמר יחי' וכ' דכונת המרדכי שאם נחייבהו לקרות גם בט"ו משום ספיקא דיומא שוב יהי' מחויב בדבר ויוכל להוציא ב"כ והירושלמי אמר לפי האמת שאין ב"ע קורא כלל בט"ו אך חזר והקשה היאך יוכל המחויב מספק להוציא המחויב ודאי וע"ז הביא כת"ה בשם ח"א דברי הפר"ח שהובא בברכ"י ובשע"ת סי' קפ"ד דהספק א"מ הודאי בבהמ"ז משום דסד"א לחומרא הוא רק מדבריהם ומוכח דלהסוברים סד"א לחומרא מה"ת מוציא וא"כ ה"נ הספק

יתחייב מד"ס משום ספיקא דיומא כמו בן כרך דודאי מחויב בט"ו ג"כ רק מד"ס ע"כ דעת המרדכי שיוכל להוציאו עכ"ד. הנה בתשו' כ"ס או"ח סי' ל' פלפל בדברי הפר"ח והביא מדברי הרא"ש ברכות ד"כ דהאבעיא לא איפשיטא אם נשים חייבות בבהמ"ז דאו' ולכן א"י להוציא אנשים שמחויבים ודאי דאו' וקשה הא השתא שהיא ספק מחויבת מדאו' לברך להסוברים דסד"א מה"ת לחומרא ולמה לא תוציא אנשים וע"כ דפשיטא לי' להרא"ש דהמחויב מס' א"ו להוציא ודאי דאו' וא"ל דטעם הרא"ש הוא דסובר כהר"ם דסד"א לקולא מה"ת (וע' בברכ"י סי' קפ"ו בשם מוצל מאש) דהא הטור בסי' קפ"ו מביא בשם התוס' ג"כ כיון דהאבעיא לא איפשיטא אין מוציאין אנשים והתוס' ס"ל סד"א מה"ת לחומרא כשיטת הרשב"א וכמ"ש הפר"ח ביו"ד סי' ק"ו ע"ש. ואפשר לומר לחלק בין ספק במציאות לס' אבעיא דלא איפשיטא דזה הוי ס' חסרון ידיעה ולא חשיב ס' דמה"ט דעת כמה פוסקים בבעיא דלא

א) **הערה המחבר**: וידידי הרב הה"ג מהר"א סידערסקי נר"ו אמר לפרש כונת המרדכי שאם נחייבנו מספיקא דיומא לקרות גם בט"ו יהא מחויב בדבר ויוכל להוציא בן כרך וממילא הוי זמני' ואיכא משום בל תוסיף ולא תימא דכיון שלא יתחייב בט"ו רק משום ספק אינו מוציא בן כרך שמחויב אז בודאי שהרי בפר"ח או"ח סימן קפ"ד כתב דלהכי מי שמחויב בבהמ"ז מספק א"מ את הודאי משום דהא דספקא דאוריתא לחומרא הוא רק מדרבנן ואין מחויב דרבנן מוציא המחויב מדאוריתא והובא בברכ"י ובשע"ת שם וא"כ מוכח להדיא דאילו לשיטת הרשב"א דסד"א מה"ת לחומרא יכול הספק להוציא את הודאי וה"נ כיון דבן כרך ג"כ אינו מחויב רק מדרבנן אין חילוק בינו ובין המחויב מדרבנן מכח ספק ע"כ דבריו והם נכונים. ואחר החיפוש מצאתי בחדושי רנו ליעקב הנספחים לס' מזבח כפרה שהי' פשוט בעיני' פירוש זה במרדכי ואעתיק קצת דבריו. ראיתי במרדכי וכו' וק"ל דהיאך יכול להוציא למוקף דהוא בן ט"ו ודאי ואידך ספק וכו' וראיתי בס' קהלת יעקב שחמה עליו דבירושלמי אמרינן בן עיר מהו שיוציא ב"כ י"ח וכו' הרי מפורש דכ"ע א"מ לב"כ בט"ו עכ"ל ושמעתי דדבריו תמוהים שכונת המרדכי באם היינו עושים ב' ימים דאז בן י"ד בט"ו מחויב בדבר ומוציא אחרים י"ח ולענ"ד דכונתו דכיון דבן י"ד א"מ לבן ט"ו ממילא גם מספק היכי מוציא דילמא בן י"ד הוא וכדהקשינו בעניותנו עכ"ל וע"ש עוד. והנך רואה שנעלמו ממנו ז"ל דברי הפר"ח שהביא ידידי הרב הנ"ל שליט"א לראי' דהמחויב מספק יכול להוציא את הודאי אם רק חיוב שניהם שוה או דאוריתא או דרבנן וק"ל:

איפשיטא דאף בדרבנן לחומרא משום דהוי ס' חס"י ועיין פמ"ג יו"ד סוס"י ק"י בשפ"ד במחודשים אות ד' וביד מלאכי במערכת התי"ו סי' תרל"ד ובשד"ח כללים מערכת הב' אות י"ט וה"נ בזה לא נוכל למיחשבי' ספק משום דאנן לא ידעינן הדין ואולי הדין דאין נשים מחויבות והוי אינו מחויב בדבר וא"י להוציא משא"כ בס' במציאות כיון דעכ"פ אנן מחייבינן לי' מספק מיקרי מחויב בדבר ויכול להוציא ועוד י"ל דבאמת דברי הפר"ח תמוהים וכמו שעמד עליהם בברכ"י דהא קיי"ל בסי' קצ"ז דמי שאכל כזית מוציא מי שאכל כדי שביעה משום דרבנן ג"כ מוציא מדאו' ותירץ הברכ"י דדוקא ודאי דדבריהם אבל מה שחייבוהו מדבריהם מספק א"י להוציא דאו' ע"ש ולכך אם נימא דסד"א מה"ת לחומרא שפיר יכול להוציא את הודאי כיון דמדאו' גם אינו מחויב כלל מוציא רק מדרבנן מי שלא אכל א"מ לזה מהני עכ"פ הא דמדאו' מחויב משום ספק דלא גרע ממחויב ודאי דרבנן ושפיר יכול להוציא משא"כ בהא דהרא"ש לענין אשה דאינה בכלל ערבות וכל שאינה מחויבת א"י להוציא וכמ"ש הרא"ש שם ולכך כל שספק אם היא מחויבת א"י להוציא אף אם סד"א לחומרא מ"מ הוי ספק גם להיפוך שמא אינה מחויבת ואמרינן להיפוך לחומרא שא"י להוציא ולפ"ז בנ"ד כיון דחזינן דשאינו מחויב בדבר א"י להוציא וכדאמר בירושלמי דבן עיר א"מ לב"כ ה"נ אף במחויב מס' א"י להוציא דדילמא אינו מחויב ול"ד לבהמ"ז דשם גם האינו מחויב מוציא מדאו' והמחויב מדרבנן מוציא את המחויב מדאו' גם מדרבנן וכנ"ל ומטעם כיון דאם הו' אוכל כדי שביעה הי' מחויב מדאו' ע"כ אף שלא אכל מ"מ חשיב בר חיוב במצוה זו משא"כ בבן עיר לב"כ דא"מ משום דחשיב אינו מחויב בדבר דבט"ו אין הב"ע מחויב כלל ול"ד למה דקיי"ל אעפ"י שיצא מוציא דעכ"פ באותו יום חל עלי' החיוב משא"כ בט"ו ול"ש בזה משום ערבות כיון דאינו בר חיוב במצוה זו א"י להוציא וכמ"ש בתוס' רעק"א פ"ב דמגילה. ועיין בשו"ת בי"צ יו"ד ח"א סו' מ"ד שהשיג עלי' והביא מסוטה ל"ז דכ"א מישראל ערב בעד תרי"ג מצות ובתרי"ג מצות נכללו מצות שאין חייבין רק כהנים ויש מצות שמוטלות רק על הצבור כמ"ש החינוך בהקדמה ונמצא דישראל ערב עבור מצוה שאינו חייב. ול"ק דאף דערב משום מצוה דהוכח תוכיח מ"מ לענין להוציא בעינן שיהי' בר חיוב במצוה זו ועיין במוצל מאש סי' י"ב ובפמ"ג או"ח במ"ז סי' תפ"ט סק"ב שכתב ג"כ כרעק"א והביא גם מהא דב"ע א"מ לב"כ ע"ש בדבריו וא"כ בספק א"י להוציא הודאי דהוי ספק שמא אינו בר חיוב היום במצוה זו וע' בב"י סי' תרפ"ט בהא דטומטום א"מ את מינו דניחא לי' להסוברים דאשה א"מ את האנשים לכך טומטום א"מ משום דהוי ספק שמא אשה ע"ש ובא"ר בשם ע"ש הרי מבואר דס' אינו מוציא את הודאי ודברי המרדכי קשין:

אמנם י"ל דהוא כעין שכתבו התוס' בכתובות דכ"ח ע"ב לענין בית הפרס דל"ש בזה ס"ט ברה"ר טהור דדוקא ספק הבא במקרה טהור אבל הכא שלעולם השדה בספק לא רצו לטהר ע"ש וה"נ בזה דאם נימא דקורין בב' הימים משום ספיקא דיומא א"כ הוי לעולם כן והוי כתקנת חכמים דיקראו בב' הימים וחשיב כודאי והוא כעין שכתב הש"ך יו"ד סי' ק"י בכללי ס"ס ס"ק ח"י בשם או"ה דמה שאסרו חז"ל גבינות עכו"ם משום שמא העמידו בעור קיבת נבילה עשאוהו כודאי איסור וע' בתשו' נטע שעשועים יו"ד סי"ב ובתשו' נא"ד סי"ז וכתבתי בזה בתשובה ואכ"מ ה"נ בזה י"ל אם הוי מתקנינן לחוש לספיקא דיומא חשיב כודאי מחויב ושפיר יכול להוציא גם את בן כרך והבן בכ"ז. שוב מצאתי בתשו' בי"צ או"ח סי' קט"ו שכתב ע"ד המרדכי דקאי בזה"ז דבקיאין בקביעא דירחא והא דעושין ב' ימים הוא רק משום מנהג אבותינו ואין זה ספק ע"ש ואין להאריך עוד:

ובמה שעמדתי ע"ד המרדכי בענין בל תוסיף שכתב מצאתי כעת בשו"ת שאילת שמואל מהגאון בעל ס' תנא תוספאה סי' ה' שהאריך ג"כ בדברי המרדכי וכתב דהמרדכי ס"ל אף במכוין שלא לצאת יוצא בזמנו ול"מ תנאי דתנאי הוי רק כמכוין שלא לצאת וכיון דס"ל דאף במכוין שלא לצאת יוצא לכך איכא ג"כ בל תוסיף ובשלא בזמנו אף דבעי כונה מ"מ גזרו אטו בזמנו והוי נראה כמוסיף ע"ש בדבריו שהאריך עוד בזה ולא נפניתי כעת לעיין בדבריו הרבה. הנני בזה ידידו הנאמן באהבתו דו"ש וטובו כה"י ומברכו בכ"ט סלה.

אברהם מענדל שטיינבערג אבד"ק הנ"ל

השמטה

הנה בסוף חידושי מגילה הבאתי בשם הגר"א ז"ל שביאר במשלי ארך ימים בימינה דהיינו בעוה"ב והקשיתי ע"ז ממשנה ריש פאה דת"ת יש לה פירות בעוה"ז ולכן הסכמתי בעניותי דקרא קאי על אורך ימים בעוה"ז יעו"ש. אמנם עתה כאשר נגמרה הדפסת ספרי ראיתי איך דברי תורה היו מיושרין אצל הגאון זצ"ל כי כדבריו מבואר בזוה"ק בראשית (דף ק"צ ע"א) ארך ימים בימינה מאן דאזיל לימינא דאורייתא ארכא דחיין איהו לעלמא דאתי וכו' בשמאלה עשר וכבוד בהאי עלמא וכו' ע"ש וכ"ה שם מקודם (דף קפ"ד ע"ב) ארך ימים בההוא דאשתדל באורייתא לשמה דאית לי' ארך ימים בההוא עלמא דבי' אורכא דיומין ואינון יומין אינון יומין ודאי וכו' בשמאלה עשר וכבוד אגר טב ושלוה אית לי' בהאי עלמא וכו' יעו"ש הרי מפורש כדברי הגאון ומכאן מקור מקומו טהור גם באוה"ח הקדוש ר"פ בחקותי אופן י"א הביא אומרם ז"ל שהמיימינים בה שכרם לעולם העליון והמשמאילים בה שכרם בעוה"ז והערה מקורו בספר סגולת משה מזוה"ק הנ"ל

וממדרש בראשית רבה פרשה נ"ט ע"ש. ולפ"ז בע"כ צ"ל דבמשנה דפאה לא שמענו רק שאדם אוכל פירותי' בעוה"ז דהיינו כי כל הימים אשר הוא חי אז טוב לו ויש לו עושר וכבוד אבל אורך ימים לא שמענו. והא דדרשינן כפל לשון הכתוב בסופ"ק דקידושין (דף מ' ע"א) חד בעוה"ז וחד בעוה"ב היינו דבעוה"ז יש לו הטובות הזמניות ובעוה"ב יש לו אורך ימים. והאיר השי"ת את עיני וראיתי בפירש"י שם דבקרא דכבוד או"א פירש למען יאריכון ימיך לעוה"ב ולמען ייטב לך בחייך וכן גבי צדקה פי' ימצא חיים לעוה"ב צדקה וכבוד בעוה"ז ואח"כ גבי ת"ת פירש כי הוא חייך בעוה"ז ואורך ימיך לעוה"ב ע"ש והוא פלאי מדוע בהני קראי ביאר המוקדם על עוה"ב והמאוחר על עוה"ז ובקרא דת"ת הפך הסדר. ואולם סוד ה' ליראיו ורז זה נגלה לרש"י ז"ל דאינון יומין דעוה"ב אינון יומי ודאי וע"כ פי' יאריכון ימיך על עוה"ב וייטב לך על עוה"ז דהכתוב לא הבטיח רק שייטב לו בחיי עוה"ז אבל לא הבטיח כי שנים הרבה יחי' וגבי צדקה פי' כבוד בעוה"ז וממילא חיים היינו חיים ארוכים וקאי על עוה"ב וגבי ת"ת דכתיב בסיפא ארך ימים ופירשו על עוה"ב ממילא חיים דרישא היינו חיים טובים וזהו בעוה"ז וא"ש פירש"י ז"ל והכל הולך אל מקום אחד וק"ל. ראינו דרש"י ז"ל מסכים לדעת הגר"א ז"ל. שוב ראיתי בחד"א לרבינו המהרש"א ז"ל שם שכתב בג"ח כתיב רודף צדקה וחסד וכו' ביבמות פ' ב"ש פירש"י חיים בעולם הבא וכבוד בעולם הזה עכ"ל ולולי פירושו נראה להקדים העוה"ז דהיינו חיים בעוה"ז וכבוד בעוה"ב וכו' וכן גבי תורה כי הוא חייך בעוה"ז ואורך ימיך לעוה"ב עכ"ל מהרש"א. ובעניותי נפלאתי מאד שהרחיק נדוד והביא מפירש"י ביבמות והלא במקומו בקידושין פירש"י כן וגם גבי כבוד או"א פי' עוה"ב מקודם ובת"ת פירש בעצמו כמ"ש המהרש"א והרואה בעין פקוחה יחזה נכחות דרש"י ז"ל דייק לפרש תמיד חיים ארוכים על עוה"ב ומטעם האמור. אמנם ראיתי בפיה"מ להרמב"ם ז"ל בקידושין שם שביאר מטיבין לו ומאריכין את ימיו בעוה"ז ונוחל את הארץ זו עוה"ב ע"ש ובפנ"י שם. ובאמת בזוה"ק דקפ"ד שם מקודם מבואר דכל מאן דאשתדל באורייתא להוי לי' חיים בעלמא דין ובעלמא דאתי וזכי בתרין עלמין ע"ש וא"כ שפיר בידינו לפרש קרא דמשלי דקאי אתרויהו אורך ימים בעוה"ז ובעוה"ב אלא דכונת הזוה"ק דעיקר ההבטחה הוא על עוה"ב דתמן ארכא דיומין ודאי והכי מוכח להדיא במד"ר שם וז"ל עטרת תפארת שיבה והיכן היא מצוי' בדרך צדקה תמצא ממי אתה למד מאברהם שכתוב בו ושמרו דרך ה' לעשות צדקה ומשפט זכה לזקנה ואברהם זקן בא בימים וכו' עוז והדר לבושה של תורה וכו' ממי אתה למד מאברהם ע"י וכו' זכה לזקנה וכו' אורך ימים בימינה לעתיד לבא בשמאלה עושר וכבוד בעוה"ז וכו' ממי אתה למד מאברהם וכו' ע"כ הרי מפורש שניתן

לאאע"ה שכרו אורך ימים בעוה"ז בשביל תורה וצדקה ובע"כ מ"ש המדרש אורך ימים לעתיד לבא הוא משום דזהו אורכא דיומין ודאי אבל לעולם גם באריכות ימים דעוה"ז משתעי קר וכמו שבארתי. וע' הון עשיר קידושין שפירש ג"כ מאריכין את ימיו בעוה"ז. וכי"ר שנתמיד בלימוד תוה"ק לשמה ונזכה לאריכות ימים ושנים בזה ובבא אמן:

למלאות הגליון אעתיק פה דבר הלכה מחידושי בס"ד:

במס' ביצה דף כ"ז ע"א בתוס' ד"ה אלא. ועוי"ל דהתם מיירי לענין טלטול דפשיטא לי' דאין מוקצה לחצי שבת וכו', כן כתבו התוס' גם בשבת מ"ג א' ד"ה בעודן עלי' ומ"ד ב' ד"ה יש עלי' מעות וכ"כ הרא"ש ז"ל כאן בפשיטות ע"ש, ויש להרגיש על הרש"ל שהובא בשמו בט"ז יו"ד רסי' רס"ו דשרי לטלטל האזמל אחר המילה בשבת אפי' אם הניחו מידו משום דאין מוקצה לח"ש ע"ע והלא גם אם הי' מוקצה לח"ש היינו דוקא במידי דאכילה אבל לא לענין טלטול. וכן בבאור הגר"א רשם שם על הרמ"א ומותר לטלטל וכו' כמ"ש בפ"ג דיו"ט אין מוקצה וכו' ולפי דברי התוס' והרא"ש לא הי' צריך לזה, וצ"ל דקושטא קאמרי דקיי"ל באמת גם באכילה אין מוקצה לח"ש וכ"ש בטלטול, וכן אנו מוכרחין לפרש גם דברי הד"מ סוסי' תרנ"א הובא במג"א שם שהביא הירושלמי סוף לולב הגזול הניחו בארץ אסור לטלטלו וסיים עלי' וצ"ע דהא קיי"ל אין מוקצה לח"ש והאי הוי ראוי ביה"ש ע"כ וקשה למאי הוצרך לאתויי הך דקיי"ל וכו' הלא במידי דטלטול פשיטא דאין מוקצה לח"ש אלא כאמור דקושטא קאמר ודברים אלו צ"ל גם בדעת המג"א סי' של"א סק"ה שלא הכריח שיטתו בדעת הירושלמי משום דלטלטל לא ס"ד לאסור במוקצה לח"ש אך משום דגם באכילה קיי"ל הכי נקיט כן וק"ל, אמנם מה נעשה ביום שידובר בנו ד"ק של אא"ז הגאון ז"ל ביה"מ הלכות שבת פכ"ה ה"י שהחליט דהירושלמי ס"ל יש מוקצה לח"ש מדאמר הניחו בארץ אסור לטלטלו ע"ש ובמחכ"ה מלבד שנעלם ממאור עיניו דכבר קדמו הד"מ בהערה זו ופירש הירושלמי שיהי' סובר אין מוקצה לח"ש וכמו שהביא המג"א בסימן של"א הנה לשיטת מז"ה ז"ל תהי' דעת הירושלמי סותרת לדעת התוס' והרא"ש דגבי טלטול פשיטא דאין מוקצה לח"ש. והיותר תמוה על מז"ה ז"ל שהביא שם אח"כ דבש"ס דידן בסוכה איתא דבעת קריאת התורה ונשיאת כפים מניחו ע"ג קרקע וכשיוצא מביהכ"נ לבקר חולים לולבו בידו הרי מפורש דמותר לטלטל הלולב גם אחר שהניחו ע"ג קרקע ודלא כירושלמי וסיים דעל הגמ' במס' ביצה תמוה למה לא פשיט מברייתא דלולב דאין מוקצה לח"ש דלפי המובא בגמ' דידן דמניחו ע"ג קרקע וחוזר ונוטלו מוכח הכי והניח תמי' זו בצ"ע ושוב נדחק ליישב קצת ע"ש בד"ק ז"ל. ואולם לפי דברי רבותינו התוס' והרא"ש ז"ל אין כאן קושיא דמהתם לא

מצי הש"ס למיפשט מידי דהרי לא קמבע"ל רק לענין אכילה אבל במידי דטלטול כי התם גבי לולב פשיטא להש"ס דאין מוקצה לחצי שבת, ותמוה בעיני על מז"ה ז"ל דבמחכ"ה אשתמיטתי' התוס' והרא"ש וצ"ע ליישב דבריו. ברם בעיקר הערתו דבש"ס דידן משמע דגם אחר שהניח הלולב מידו מותר לטלטלו מה טבו דברי מז"ה ז"ל ומקום הניחו לו רבותינו האחרונים להתגדר בו ויש לנו להתבונן בזה להשוות דברי הבבלי והירושלמי כיון דכבר בררנו דלא שייך הכא האבעי' דמוקצה לח"ש וא"כ במאי פליגי התלמודים וראיתי בקרבן נתנאל במס' שבת פרק כל הכלים אות י' שכתב בדין זה של טלטול אזמל וז"ל מהרי"ל ומהר"א מפראג אוסרים לטלטל ומ"א סי' של"א מילא את דבריהם ואני מצאתי ראיתי בירושלמי סוכה להדיא לאיסור דה"ג התם הניחו הלולב בארץ בשבת אחר הנטילה אסור לטלטלו וכו' אף בסכין של מילה כן וכו' וא"כ לדידן אסור לטלטל וז"ל רי"ו מותר וכו' דמאחר שטלטל בהיתר מחזירו לאיזה מקום שירצה ועי' מה שפירש בו המ"א וליתא דאם כונת רי"ו כפירושו אין שייך בזה נתינת טעם שטלטל בהיתר אף כי טלטל באיסור בעוד המוקצה בידו מטלטלו במקום שירצה ע"כ נראה דה"פ דמאחר שטלטל בהיתר לצורך מצוה מחזירו וכו' אולם אם הניח פ"א בביהכ"נ במקום משומר תו אין רשאי לטלטל יותר ולפ"ז י"ל דבענין זה שהניח בארץ במקום משומר איירי הירושלמי שאסור לטלטלו משם וכן הסכים רמ"א וכו' וט"ז וכו' עכ"ל. ולדבריו ז"ל א"ש טובא די"ל דמ"ש בש"ס דידן מניחו ע"ג קרקע היינו במקום שאינו משומר ובזה גם הירו' מודה. אבל פירושו זה בלשון הירו' הוא דחוק כמורגש לכל מעיין. ועוד דאם כדבריו מ"ט אמר בירושלמי לשאת את כפיו ולקרות בתורה נותנו לחבירו אבל לא יניחנו על הארץ וכמ"ש בקה"ע והלא לפירושו מותר גם להניחו על הארץ אם אינו מקום משומר א"ו משמע דכל שהניחו על הארץ אפי' אם אינו מקום משומר שוב אסור לטלטלו לדעת הירושלמי והדק"ל דבבבלי אמר להדיא להיפך. ובקושטא בלא"ה דוחק לעשות כאן מחלוקת בין התלמודים כיון ששניהם העתיקו הברייתא אם גם בשינוי לשון דהבבלי הביא מהברייי' שמניחו ע"ג קרקע וכמ"ש בתוספתא לפנינו והירושלמי הביא שנותנו לחבירו מ"מ קשה לומר ע"י שינוי הגירסאות דפליגי לדינא:

ומדי דברי בלשונו של הגאון בעל קרבן נתנאל ז"ל אעיר עליו דברים אחדים. חדא מ"ש ואני מצאתי וכו' הרי כבר הביאו הד"מ והמג"א ירושלמי זה ואם גם לא הזכירו סיום הדברים מ"מ חדא מלתא היא לולב ומילה אחר שנעשית המצוה וא"כ מה זו מציאה. ותו מ"ש דליתא לפירושו של המג"א בדברי רי"ו משום דמאי אריא שנטלו בהיתר הא לק"מ דהרי דוקא בדבר שמותר לטלטלו לצורך מקומו אם שכח ונטלו באיסור מותר להוליכו

למקום שירצה אבל מוקצה שאסור אפי' לצורך מקומו אינו בכלל דין זה והכא שהוקצה למצוה הרי אסור בטלטול אפי' לצורך גופו משום דמוקצה מחמת חסרון כיס וע' בבאור הגר"א יו"ד סי' רס"ו מ"ש בזה וע"כ הוצרך ריי"ו לבאר הטעם מפני שנטלו בהיתר ועלה פירוש המג"א יפה בלשון ריי"ו ז"ל. אלא דרבינו המג"א ז"ל מדויל ידי' משתלים דמדבריו בסימן רס"ו ס"ק י"ט לא משמע הכי וכמובא בבאור הגר"א שם. וע' באבן העוזר שם דס"ל ג"כ כהגר"א ז"ל דבמוקצה גמור אסור לטלטל אפי' כשהוא כבר בידו וע' תוספות רעק"א דמאי פ"ז מ"ב. ולפ"ז שפיר י"ל דגם ריי"ו ס"ל כן וא"ש פי' המג"א אם גם הוא מתנגד לשיטת המג"א עצמו. גם מ"ש בק"נ בפירוש דברי ריי"ו כבר קדמו בעיקר פירושו רבינו הט"ז ביו"ד שם הגם שהביא מפ"ק דמכלתין שהתירו סופן משום תחלתן מ"מ חדא מלתא היא עם מ"ש בק"נ מעירובין דהיוצאין להציל חוזרין למקומן, ותו מה שמסיים לדינא דמותר לטלטלו כשהניחו במקום שאינו משומר וחשב בין הפוסקים כן גם את הט"ז לא ידעתי מנא לי' דפשטות דברי הט"ז שם ביו"ד וכן באו"ח סי' ש"י סק"ג משמע שלא התיר לטלטלו להצניעו רק בעודו בידו ע"ש וק"ל:

נחזור לענייננו דקשיין הבבלי והירושלמי אהדדי, ולולי דמסתפינא ה"א דלק"מ דבש"ס דידן נאמר רצה לישא את כפיו מניחו ע"ג קרקע והרי מוכחא מלתא שפיר שהוא מניחו רק לפי שעה מפני שא"א לו לישא כפיו או לגלול הס"ת ולולב בידו ודעתו לחזור וליטול את הלולב אח"כ וא"כ אינו מסיח עוד דעתו מן המצוה ועדיין אין ידו מסולקת מחיבוב המצוה לשאת לולבו בידו בלכתו לבקר חולים וכדומה מש"ה לא הוקצה עדיין הלולב כלל וע"כ מותר אח"כ לטלטלו דהרי עוד לא גמר המצוה וגם היו שלמי דקאמר נותנו לחבירו י"ל דל"ד נקיט אלא דר י"ל דנותנו לשעה ודעתו ליטלו בחזרה ולעולם דמותר להניחו גם על הארץ אדעתא דהכי לא כהק"ע בזה. ומ"ש בירושלמי הניחו בארץ אסור לטלטלו היינו שהניחו בסתם ולא הי' דעתו לחזור וליטלו דכבר גמר כל חיבובי מצוה דילי' ומ"ש בארץ הוא ל"ד אלא עיקר הכונה שהניחו מלעשות מצותו עוד (ועפמ"ג סוסי' תרנ"א שכתב דה"ה הניחו על השלחן) דכיון שסילק ידו ממנו וגמר מצותו שוב הוקצה ואסור לטלטלו. והשתא א"ש דלא פליגי התלמודים כלל. וניחא בזה מה שתמה מז"ה ז"ל על הט"ז שאסר לטלטל האזמל ומה יעשה במה שהתיר הש"ס דידן לטלטל הלולב אחר שהניחו ע"ג קרקע. ולפמ"ש לא קשיא דכיון שמניחו רק לזמן קה"ת וג"כ לא גמר עדיין מצותו משא"כ באזמל שאינו צריך לו עוד באותו יום הרי אם הניחו סילק ידו ממנו וגמר מצותו, וא"ש בהא מה דקשה על התוס' עכ"פ בקושיתם שלא ידעו עדיין דלא בעי הש"ס רק לענין אכילה אבל לענין טלטול פשיטא לי' דאין מוקצה לח"ש א"כ אמאי לא הקשו

מברייתא דלולב וכמו שהקשה מז"ה ז"ל על הש"ס דלא פשיט לה מהתם ובאמת ל"ק וכמו שבארתי לעיל אבל על התוס' בההו"א שלהם קשיא וכן הרא"ש שהוכיח זה מדין דכופין את הסל לפני האפרוחים ולמה לא הוכיח גם מברייתא זו דלטלטול פשיטא דאין מוקצה לח"ש מדלא פשיט הש"ס האבעיא מהתם. אבל לפי האמור ניחא דגם התוס' והרא"ש פשיטא להו דדוקא במניחו לפי שעה ודעתו לחזור וליטלו משום חיבוב מצוה אז לא הוקצה אבל אם הניחו מידו ולא הי' מתכוין לחזור וליטלו שוב אסור לטלטלו וכמ"ש בירושלמי וא"כ לא שייך להביא מהברייתא בסוכה לענין מוקצה לח"ש דהתם לא הוי מוקצה אפי' בשעה שהניחו ע"ג קרקע אם הי' דעתו לחזור וליטלו וע"כ לא הביאו התוס' והרא"ש משם מידי. ולפ"ז יצא לנו להלכה באזמל של מילה דכשהניחו מידו אסור לשוב לקחתו משום דהתם נעשה מוקצה שהרי אין בדעתו ליטלו עוד דליכא בזה משום חיבוב מצוה והוי כמו בלולב היכא שהניחו ע"מ שלא ליטלו עוד דאסר בירושלמי וכדברי הט"ז והמג"א שהבאתי: