שו״ת · אחרונים · צמח צדק

צמח צדק (לובאוויטש)
אורח חיים חלק א

רבי מנחם מנדל שניאורסון

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

צמח צדק (לובאוויטש) אורח חיים חלק א

רבי מנחם מנדל שניאורסון

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/צמח-צדק-לובאוויטש-אורח-חיים-חלק-א/
הקובץ נוצר ב־19 בנובמבר 2026 מגרסה v38-202611162349 של הספרייה.

תוכן העניינים

סימן א 5
סימן ב 6
סימן ג 12
סימן ד 34
סימן ה 43
סימן ו 63
סימן ז 73
סימן ט 86
סימן י 99
סימן יא 115
סימן יב 127
סימן יג 133
סימן יד 135
סימן טו 145
סימן טז 161
סימן יז 162
סימן יח 164
סימן יט 176
סימן כ 182
סימן כא 191
סימן כב 192
סימן כג 194
סימן כד 195
סימן כה 197
סימן כו 200
סימן כז 206
סימן כח 215
סימן כט 222
סימן ל 236
סימן לא 248
סימן לב 252
סימן לג 254
סימן לד 255
סימן לה 261
סימן לו 270
סימן לז 274
סימן לח 275
סימן לט 277
סימן מ 281
סימן מא 295
סימן מב 314
סימן מג 316
סימן מד 317
סימן מה 318
סימן מו 333
סימן מז 336
סימן מח 337
סימן מט 338
סימן נ 352
סימן נא 352
סימן נב 353
סימן נג 357
סימן נד 360
סימן נה 362
סימן נו 374
סימן נז 380
סימן נח 390
סימן נט 391
סימן ס 392
סימן סא 395
סימן סב 397
סימן סג 402

סימן סד 402
סימן סה 407
סימן סו 407
סימן סז 409
סימן סח 422

משולחן ערוך אורח חיים

סימן א

דין שיהיו לנט"י שחרית מים הכשרים לנט"י במ"ש בסידור גם צריך ליזהר אפילו לעכב שיהיו מים הכשרים לנט"י לסעודה כו':

עיין תשובת הרשב"א ח"א סי' קצ"א במ"ש אלא שיש לי קצת דמדומי ראיה לחייב הנטילה בכלי בשחר ממ"ש בפרק כל הבשר (דק"ו ע"ב) אמר רב נוטל אדם ידיו שחרית כו' ועוד אמרו בפרק היה קורא (דט"ו) אר"י הנוטל ידיו כו' מדקאמר נוטל ידיו כו' משמע לכאורה שצריך ליטול ידיו בשחר בכלי עכ"ל. וצ"ע דהא איתא בפרק הרואה (ד"ס ע"ב) כי משי ידיה לימא אקב"ו על נטילת ידים. ומדמברך ענט"י מוכרח שצריך ליטול ידיו בכלי. כמש"ש בתשו' סי' ק"צ בשם מורו הרב ז"ל שאין מברכין על הנטילה אא"כ חייב ליטול בנטילה והאיך יאמר וצונו על הנטילה והיכן צונו. וליותר יספיק לו רחיצה במים או אפילו נקיון בעפר ובצרורות כו' ולפיכך אפילו נטל ידיו בכלי אינו מברך אלא נקיון ידים אלא שאפילו לברך כלל איני רואה כו' עכ"ל. א"כ אם איתא דבשחר די ברחיצה או בנקיון עפר וצרורות. איך אמרו לימא אקב"ו וענט"י אלא מוכרח דצריך נט"י בכלי ממש: קיצור. קושיא על תשו' הרשב"א סי' קצ"א מדוע לא הביא ראיה שבשחר צריך נט"י מהש"ס במקומו ברכות (ד"ס ע"ב):

ועב"י סי' ד' בד"ה ומשמע מדברי הרא"ש שהביא תשו' הרשב"א הנ"ל. ולא הקשה כן עליו אע"פ שבד"ה ויברך הביא הש"ס דברכות (ד"ס ע"ב) הנ"ל. וע' עוד בתשובת הרשב"א סי' תשנ"ד וסי' תקצ"ה דנטילה ע"ש כלי כו'. ועפ"ז נ' ליתן טעם למ"ש בסדור וז"ל גם צריך ליזהר אפילו לעכב שיהיו מים הכשרים לנט"י לסעודה כו' ושיבואו על ידיו מכח כלי ומכח אדם כו' עכ"ל שזה נגד מ"ש בש"ע סי' ד' ס"ז. ולפמ"ש מאחר שמוכח מד' הרשב"א דהיכא שמברכין ענט"י היינו דוקא היכא שצריך נטילה ממש כמ"ש בתשוב' סי' תקצ"ה וסי' ק"צ וכיון שבגמרא מבואר דבשחר צריך לברך ענט"י א"כ צ"ל כדין נט"י לאכילה. ומ"ש הרב"י בשם הר"ן פכ"ה דנט"י שחרית א"צ כלי זהו משום דס"ל דמברך ענט"י אף היכא שא"צ רק רחיצה ונקיון וכדעת הראב"ד שהביא הרשב"א בתשוב' סי' ק"צ. אבל להרשב"א ומורו הרר"י אין הדין כן. ואאזמו"ר ז"ל פסק להחמיר כהרשב"א. וע' תשובת הרשב"א סי' תק"ז מוכרח דפליג על הר"ן פכ"ה. וע"ש ססי' תק"ח ואם ירצה מנקה כו' מברך ואח"כ נוטל כו':

סימן ב

נידון טוויית צמר לציצית. שהנשים טוות הצמר בשביל מלאכתן לשוזרן אח"כ ולעשות מהן ציצית וכל שעה כששואלין מהם מה היא עושה היא משיבה שהיא עושה ציצית.

רק שלא הוציאו בפירוש בתחלת הטווייה לשם מצות ציצית. אם הציצית כשרים:

הנה הרי"ף ה' ציצית סי' רס"ט כתב ז"ל אמר רב יהודה אמר רב עשאה מן הקוצין כו' מן הסיסין (פי' הנמוק"י פקעיות של מטוה קודם שנארגו כלל) כשרה (דהא איכא תלייה לשמה ורב לא בעי טווייה לשמה) כי אמריתא קמיה דשמואל אמר ליה מן הסיסין נמי פסולה בעינן טווייה לשמה וליכא והלכתא כשמואל. פירוש סיסין פקעיות של מטוה והוא בגמרא במנחות פרק התכלת (דמ"ב ע"ב) ובפ"ק דסוכה (דף ט' ע"ב) וכ"כ הנ"י שם והרא"ש ה' ציצית סי' י"ד. והמרדכי סוף ה' ציצית סי' תתקמ"ט האריך בזה וז"ל אמר רב יהודה אמר רב מן הסיסין פי' פקעיות של מטוה כשרה. פי' דלא בעיא טווייה לשמה כי אמריתא קמיה דשמואל אמר פסולה בעי טווייה לשמה כתנאי ציפן זהב או שתלה עליהן עור בהמה טמאה פסולה. עור בהמה טהורה כשרה אע"פ שלא עבדן לשמן רשב"ג אומר אף עור בהמה טהורה פסולה עד שיעבדה לשמה במנחות פרק התכלת (דמ"ב ע"ב) הלכך רב כת"ק ושמואל כרשב"ג וקי"ל כרב באיסורי וכ"פ בפרק נגמר הדין גבי פלוגתא דאביי ורבא אי הזמנה מילתא היא או לא דרבא כת"ק ואביי כרשב"ג דבעי עיבוד לשמה והשתא רבא קאי כרב דהלכתא כוותיה באיסורי לגבי שמואל וקשה לר"ת דאמר פרק הניזקין גוילין של ס"ת עיבדתי' שלא לשמן ומסיק דפסולין דבעינן עיבוד לשמן והיינו כרשב"ג ונראה לר"ת פירוש ר"ח דאביי קאי כת"ק ורבא כרשב"ג ולרבא לא סגי בהזמנה אלא בעי עיבוד והיינו כשמואל ואע"ג דבעלמא קי"ל פרק יש בכור הלכה כרב באיסורי הכא קי"ל כשמואל דקם רבא בשיטתי' והיכא דמסתבר מילתיה ודאי סתרי' להוא כללא דפרק יש בכור עכ"ל. וכ' רבינו שמשון וז"ל נ"ל דאין תימה לפי' ר"ת בהא דעבדינן כשמואל דאע"ג דקי"ל כרב באיסורי ה"מ כחומרי דרב (דהא בכל מילי (רבא) [רבה] כחומרי דרב) הוה עביד ולא כקולי דרב אלמא דבקולי דרב לא תפסי' האי כללא. ותדע דאנן קי"ל כשמואל דאין קדוש אלא במקום סעודה ואיהו לא חשיב אלא תלתי קולי דשמואל וקי"ל כוותיה וההיא דהכא נמי חומרי דשמואל היא ולא חש אביי למיחשביה. ומיהו בפרק המפלת אמרינן בהדיא דקי"ל הלכתא כותיה דרב בין לקולא בין לחומרא. ויש דוחקין לקיים פי' רש"י ז"ל דודאי עור של תפילין לא בעי עיבוד לשמן דהיינו משמשין דאין עיקר קדושה בהן אבל גוילין של ס"ת אפי' רבא מודה דבעו עיבוד לשמן דהיא גופא קדושה היא שס"ת נכתב עליהם ול"נ לר"א דהא מתחלת התיקון

אינו קדוש כלל אלא דמשומר לצורך ספר תורה והיינו כמו אורג בגד למת ועוד דבעורן של תפילין איכא קדושה דאמר אביי שין של תפילין הלכה למ"מ וחשיב ליה קדושה גמורה א"ה לא בעי עיבוד לשמן הלכך נראה כפי' ר"ת עד כאן לשונו. והנה מ"ש הר"א דקלף שכותבין עליו ס"ת לא חשוב גוף הקדושה אלא כמו האורג בגד למת. דבריו אינם מובנים כלל דבאורג בגד למת אף לאחר שילבישו אותו על המת לא יהיה מגוף המת כ"א רק משמשין לו. ומה זה דמיון לקלף שכותבין עליו ס"ת אשר אחר שיכתבו עליו ס"ת נעשה הקלף מגוף הקדושה ע"כ דברי רש"י והרמב"ם נכונים:

ובאגודה במנחות פרק התכלת סי' כ"ג כתב ר"ת פסק כרשב"ג דאמר עיבוד בעי (ר"ל לשמה) וכרבא דאמר הזמנה לאו מילתא היא ובקונטרס פסק דלא כרשב"ג עכ"ל. וכ"כ האגודה עוד לעיל מיניה בסנהדרין פרק נגמר הדין סי' נ"א וז"ל האורג בגד כו' פי' בקונטרס דת"ק סבר הזמנה לאו מילתא היא. ורשב"ג סבר מילתא היא והקשה ר"ת דקי"ל כרבא וקיי"ל נמי כרשב"ג (הג"ה. קושיא זו אינו קושיא כלל לפמ"ש הרשב"א והריטב"א כדלקמן אי"ה. עכ"ה ולהכי מפרש ר"ת דרבא דאמר לאו מילתא היא כרשב"ג דבעי עבוד לשמה משום דלא סגי בהזמנה ובעי תקון טוב עכ"ל. ועיין מזה בב"י סי' ל"ב בתחלתו בד"ה שהוא מעובד. כתב וז"ל ובדיעבד אם לא עבדן לשמן לפרש"י כשרים ולפ"ד ר"ח ור"ת פסולות וכן עמא דבר עכ"ל האגור. וא"ז ודעת כל הפוסקים שאם עבדן שלא לשמן פסולים וכדעת ר"ח ור"ת עכ"ל הב"י. ואח"כ בסי' ל"ב הנ"ל גבי עור הבתים כ' הטור והרמב"ם כתב שאין צריך עבוד לשמן ופי' בבד"ה דס"ל כת"ק וכ"כ המג"א שם סעיף ל"ז ס"ק נ"א דהרמב"ם ס"ל כרש"י דרבא כת"ק ס"ל. וכן מבואר בחדושי הרשב"א פ"ה דגיטין (דף נ"ד) ד"ה ההוא דאתא לקמיה דר' אבהו. דקי"ל כרבנן ולא כרשב"ג. אלא דס"ת אפילו לרבנן בעי עבוד לשמה. וכ"כ בחידושי הר"ן שם. וכ"ד חידושי הריטב"א שם ובפרק השולח (דף מ"ה) דבס"ת אף לרבנן בעי לשמה. וא"כ לפ"ז לדברי המרדכי דלעיל י"ל דקי"ל כרב דגם בציצית א"צ טווייה לשמה. והר"ן פרק השולח גט העלה דלפי הסוגיא דמנחות פרק התכלת (דמ"ב) הלכה כרב דא"צ טוויה לשמה. רק תליית הציצית בהטלית צריך לשמה. ולפי סוגיא דפ"ק דסוכה (ד"ט ע"א לית הלכתא כרב וצריך טווייה לשמה ואעפ"כ בפלוגתא דת"ק ורשב"ג קי"ל כת"ק. ושהרי"ף ס"ל כסוגיא דפ"ק דסוכה לכן פסק כשמואל. ולרש"י פ"ק דסוכה הסוגיות לא פליגי כלל וקי"ל כרב. גם להתוס' דמנחות (מ"ב) הסוגיות לא פליגי אלא דס"ל דקי"ל כרשב"ג. והריטב"א בחידושיו פ"ק דסוכה העלה שג' תנאים חלקו בזה והלכה שבקלף התפילין והבתים בעינן עיבוד לשמה וכן בהציצית בעינן טווייה לשמה וברצועות וכה"ג שהן תשמישין לא בעינן לשמה.

וע' בהרמב"ן במלחמות פ"ק דסוכה דס"ל דציצית חמירי משום דכתיב גדילים תעשה לך ועיין בתוספות דמנחות (דמ"ב ע"ב) שהעירו בזה עמ"ש בגמ' כתנאי כו' דילמא ציצית שאני משום דכתיב גדילים תעשה לך כו'. גם דברי הריטב"א שסובר דרצועות של תפילין קילי מציצית צ"ע מהא דמנחות (דל"ה ע"ב) דרצועות חמירי מציצית לענין גרדומין דאע"ג דגרדומי תכלת כשרין. ברצועות אינו כן משום דחמירי יותר הביאו הט"ז סי' ל"ג סק"ו. וא"כ איך לענין לשמה יהיו ציצית חמירי טפי מרצועות דתפילין. ולענין הלכה כבר פסק בש"ע רסי' י"א דבעינן טווייה לשמה. אלא דאם הטווייה היה לשמה. והשזירה לא היה לשמה או אפילו להיפך אפ"ל במקום שא"א להשיג ציצית אחרים רשאי לברך עליהם דוגמת מה שפסק המ"א סי' ל"ב ס"ק נ"א בענין רצועות דתפילין. והיינו עד שישיג ציצית שנטוו ונשזרו לשמן:

ב אך מהו לשמה אם צריך לומר בפיו שטווה לשם ציצית או דסגי כשהיה בלבו כן. הנה במרדכי בהלכות ציצית סי' תתקמ"ט כתב וז"ל ומיהו אי לאו להכי קאי ודאי היה צריך להוציא מפיו שכותב לשמן כמו גבי גט כו' וכן בריש זבחים דצריך עקירת פיו להוציא מן הסתם כו' וכן גבי טוויית ציצית לקמן ודאי צריך לומר כן בתחלת הטוויה כו'. ובסה"ת סי' קצ"ב כתב אך מסופק אני אם סגי במחשבה או אם צריך דבור לומר בפירוש כו'. ועיין בי"ד סי' רע"א סעיף א' ובש"ך שם סק"ג ובסי' רע"ד ס"א ובש"ך שם סק"א. והבאר הגולה שם כ' ונלע"ד דבדיעבד במחשבה בלבד סגי כו' וכ"מ ממ"ש בש"ע א"ח סי' ל"ב ס"ח טוב להוציא בשפתיו כו'. ובעטרת זקנים שם סק"ד ונכון להוציא בשפתיו ואם חישב לשמו נמי מהני כו' וכן כתב האלי' רבא שם ס"ק ט"ו טוב להוציא בשפתיו. משמע דמדינא סגי במחשבה לחוד וכ"כ בתשו' הרמ"ע סי' צ"ד עכ"ל. ונראה ראיה לזה מהסוגיא פ"ק דסוכה (ד"ט ע"א) מקור הדין והראיה דבעינן טווייה לשמה כשמואל לפי הגירסא אלמא דבעינן טווייה לשמה. ה"נ נבעי סוכה עשויה לשמה. וה"ט דבית שמאי דבעי סוכה לשמה. ולא כשנעשית בסתם ומשמע ודאי דבית שמאי רק סוכה ישינה שנעשית בסתם ולא לשם חג. אבל אם עשאה לשם חג מבואר במשנה דכשרה היינו ודאי אפילו לא הוציא בפיו. דהא אמר דאם עשאה בתוך שלשים יום לחג חשוב עשויה לשמה ופרש"י כיון דשואלין בהלכות החג קודם לחג שלשים יום סתם העושה לשם חג הוא עושה. והיינו ודאי אף שלא אמר בפירוש שעושה לשם חג ואפשר ג"כ אף אם לא היה בלבו בפירוש לשם חג דה"ל סתמא לשמה קאי. א"כ כש"כ כשהיה בלבו לשם חג אף מתחלת השנה עדיף טפי מסתם העושה תוך שלשים לחג. דזה ששואלין ודורשין כו' אינו פעולה רק דגם בסתם ה"ל כאילו חישב בלבו. א"כ כשודאי חישב בלבו אף

מתחלת השנה עדיף טפי. מיהו רש"י כ' סוכה ישינה כו' ולא פירש שהיא לשם חג. משמע לכאורה דבעי שיפרש בדבור ותוך שלשים י"ל דהיינו משום דה"ל כמו סתמא לשמה קאי:

קיצור. (מהו לשמה. בסה"ת נסתפק אם סגי במחשבה או צריך דבור. מסוגיא דסוכה (ד"ט ע"א) משמע דסגי כשהיה בלבו. ויש לדחות):

ג וכן משמע מדברי הרמב"ן במלחמות פ"ק דסוכה שכ' וז"ל ויש לדחות דהתפילין כשרים מיד כל אדם דכל מי שעשאן לצאת בהן עשאן ולהכשירן עשאן עכ"ל. אלמא דזה נקרא לשמה. כשעושה ובלבו שיהיו למצות תפילין אע"פ שלא הוציא בשפתיו כלל דאל"כ איך נקחים מכל אדם שמא לא ידע שצריך להוציא בפיו לשם מצות תפילין. א"ו דכיון שהיה בלבו לצאת בהן לשם מצות תפילין אף שלא הוציא בשפתיו חשוב לשמה אך התוספות פ"ב דע"ז (דכ"ז ע"א ד"ה וכי היכן) כ' והלכך צריך שיפרש כותב הגט בתחלת הכתיבה. אני כותב לשם פ' וה"ה בס"ת כו' דסתמא לאו לשמה קאי. משמע לכאורה דכל שלא פירש כן בדבור אף שהיה בלבו אין זה חשוב לשמה. ולכאורה ראיה מהמשנה ספ"ד דזבחים (דמ"ו ב') א"ר יוסי אף מי שלא היה בלבו לשם אחד מכל אלו כשר שתנאי בית דין הוא. ומייתי לה בגמרא רפ"ק דזבחים. אלמא דאם היה בלבו א"צ לתנאי ב"ד כלל דזה נקרא לשמה. והיינו רק כשהיה בלבו אף שלא הוציא בשפתיו. דומיא גמר בלבו שבגמרא פ"ג דשבועות (דכ"ו ע"ב) דהיינו אף שלא הוציא בשפתיו וכן דומיא הא דתנן פ"ה דמעשרות משנה ד' שהתורם בלבו על הקוטעין כו' דהיינו רק בלבו דהא בתרומה ודאי סגי בלבו לבד כדאיתא בשבועות שם. וכן פי' הר"ש בשם התוספתא צריך שיכוין בלבו וע' במשנה סוף טבול יום. והן אמת פ"ב דברכות (דט"ו ע"א) פרש"י בלבו שלא השמיע לאזניו. ומבואר בש"ע א"ח רסי' קפ"ה דהיינו דוקא שהוציא בשפתיו. והוא מדברי תר"י פ"ב ופ"ג גבי בעל קרי מהרהר בלבו אבל ריא"ז בש"ג פ"ב כ' ונ"ל שאפילו אם הרהר בלבו ולא הוציא בשפתיו יצא עכ"ל. ולכאורה קשה על הרר"י מהא דקי"ל פ"ג דסוכה (דל"ח ע"ב) שומע כעונה. והשמיעה לא עדיפא מהרהור. ויש לחלק דהתם עכ"פ יש דיבור מזולתו והוא שומעו זה עדיף מהרהור לבד. מ"מ המג"א שם סק"א דאם מצד האונס בירך בלבו ולא הוציא בשפתיו יצא. ובסה"ת סי' קצ"ב טעם ספיקותו אם נדמייה להא דפ"ג דשבועות (דכ"ו ע"ב) דגמר בלבו ולא הוציא בשפתיו מהני בתרומה וקדשים (ועיין בש"ע א"ח סי' תקס"ב סעי' ו' ובט"ז שם סק"ח) או שמא נדמייה לענין פגול דמשמע פ"ה דפסחים (דס"ג א') דבעינן דבור דוקא וכ"כ התוספות שם דס"ג ע"א) ד"ה ר' מאיר. דאינו פגול עד שיוציא בשפתיו כו' יש לדחות דפגול שאני.

כיון דהזבח כשר. ובא ע"י מחשבתו להוציאו מחזקת כשרותו. ע"כ אין מחשבה מוציאה מידי דבור שהוקדש לשמו. משא"כ הכא שהרי מעשה שלו מוכיח על מחשבתו. כמו בעיבוד לשמו ובכתיבת תפילין הרי המעשה מוכיח על המחשבה לכן מהני המחשבה לחוד. וכה"ג אמרינן ריש זבחים (ד"ב ע"ב) הא סתמא ולשם פסח כשר ופרש"י תחלת שחיטה שחטה סתם וסופה לשם פסח כשר ולא מיפסיל משום תחלתה. אלמא סתמא כלשמן ומתרץ דילמא שאני התם דאמר יוכיח סופו על תחלתו. הרי אע"ג אם סתמא לא חשוב לשמה מ"מ ע"י שיש סופו המוכיח על תחלתו חשוב ג"כ תחלתו לשמה אף שהיה סתמא. ה"נ אף אם נאמר דמחשבה דלשמה כיון שלא דבר בפירוש לשמה אין זה נחשב לשמה ממש. עכ"ז כיון דהכא אח"כ המעשה מוכיח שהוא לשם מצוה. וכמו בגט שנכתב שמו ושמה וכו'. א"כ מעשה זו מוכיח על המחשבה שיהיה חשוב לשמה. משא"כ גבי פגול ליכא למימר הכי ע"כ לא מהני מחשבה בלי דבור. ועוד התם גרע שהוציא בפיו לערלים לכן לא מהני המחשבה שחושב ג"כ למולים נגד מה שהוציא בפה לערלים לבד. וגרע משאר מחשבה:

קיצור. מדברי הרמב"ן במלחמות פ"ק דסוכה מוכח דבמחשבת הלב סגי. ובתוספות פ"ב דעכומ"ז (דכ"ז ע"א) משמע דבעינן דבור. ולכאורה ראיה מהמשנה ספ"ד דזבחים דכשהיה בלבו חשוב לשמו. וע' במשנה פ"ה דמעשרות מ"ד. וכ"מ פ"ג דשבועות (דכ"ו ע"ב). ומה שהביא הסה"ת ראיה לנגד מפסחים (דס"ג ע"א). יש לדחות:

ד ועוד דבגמרא שם בזבחים שאלו וגבי גט סתמא דפסול מנלן. ולא מצאו רק מהמשנה פ"ג דגיטין הכותב טופסי גיטין כו' והתם לא שייך כלל גם בלבו לשמו ולשמה אבל כשהיה בלבו לשמו ולשמה י"ל חשוב לשמה. ועיין תוספות שם ד"ה סתם דאזלי כשיטת התוס' פ"ב דע"ז (דכ"ז ע"א) ועכ"ז לא כתבו דבגט בעינן שיוציא בשפתיו דוקא. וכ"ש כיון דהבעל אומר לסופר כתוב גט לאשתי. והוא כותב ע"פ ציוויו דה"ל כמ"ש המרדכי בה' ציצית סי' תתקמ"ט הנ"ל אות ב' א"נ יאמר לאשה טווי לי ציצית לטליתי ותו לא צריך. והובא ב"י סי' י"א. הרי אע"ג דהמרדכי שם ס"ל דצריך להוציא בפיו בפירוש. עכ"ז הכא מה שהוא הוציא בפיו מהני כאילו האשה העושה הוציאה בפיה. והיינו כמש"ל בענין שומע כעונה דלכ"ע ה"ל כמוציא מפיו. ועדיף מהרהור לבד א"כ ה"נ גבי גט מה שהבעל מצוה לסופר לכתוב ועפ"ז הסופר כותב חשוב דבור בפירוש לשמו ולשמה. וכ"כ בחידושי הריטב"א ריש גיטין בשם הרא"ה בשם ר"י הלוי בן אחיו:

ולכן בנ"ד הציצית כשרים וחשוב לשמה. כיון שהם טוות הצמר בשביל הציצית לבד. א"כ יש במחשבתם שיהיו לשם מצות ציצית. וכל שעה ששואלין מהם מה היא עושה

משיבה ציצית. א"כ אף שבתחלת הטווייה לא הוציאו בפירוש לשם מצות ציצית. חשוב לשמה. משום דאין להחמיר בזה יותר מהמבואר בש"ע סי' ל"ב ס"ח טוב להוציא בשפתיו כו'. ופי' דדיעבד סגי במחשבה לחוד כנ"ל אות ב'. ואף שאאזמו"ר הגאון נ"ע סי' ל"ב ס"יא כ' וטוב שיוציא בשפתיו כו' ולא די במחשבה עכ"ל י"ל היינו לכתחלה לא די בזה. אבל כשכבר נעשה מהם ציצית ראוי לקנותן אף לכתחלה. ומה גם כיון שנת' לעיל דלדעת רש"י הלכה כרב. אף דלא קי"ל כן מ"מ בכה"ג דנד"ז אין להחמיר כלל. כש"כ שיש עוד טעם מצד השזירה דהוי מעשה גמור המוכיח טובא דלשם ציצית עשאו כדלקמן:

קיצור מה שהבעל מצוה ועפ"ז כותב הסופר חשוב דבור בפירוש. ובנד"ז הציצית כשרים אף לקנותן לכתחלה דמלבד דהמחשבה מהני. עוד יש טעם דמעשה השזירה מוכיח סופו על תחילתו:

ה ולענין הציצית שטוואום התינוקות הקטנות מבנות י"ב שנה ויום אחד. יש להחמיר לכאורה לפמ"ש בתשו' הרשב"א שבב"י באו"ח סי' ת"ס דהא ליכא הוכחה כלל וכשחיטה היא כו' ע"ש. וה"נ בטוויית החוטין ליכא הוכחה כלל וא"כ אפי' עע"ג לא מהני וכדפסק הרמב"ם פ"א מה' פסולי המוקדשין גבי שחיטת קדשים וכ"כ רש"י בחולין (די"ג ע"א). ומ"ש בש"ע רבינו ז"ל סי' י"א להקל באחרים עע"ג משום דהתם גבי מצה נמי מסקו הב"ח ומ"א להקל צ"ע. דהתם ה"ט דסמכינן על הרי"ף וסייעתו שלא הצריכו כלל כוונה בלישה משא"כ הכא. אם לא שנאמר דה"נ סמכינן על רש"י דס"ל כרב דא"צ טווייה לשמה וזה דוחק גדול דכל הפוסקים לא ס"ל כן ועיין בא"ר רסי' י"א כ' להקל בציצית טפי מבמצה. וצ"ע אבל הנלע"ד להקל בנ"ד שהציצית שזורים כפול ארבע או שמונה. א"כ שזירה זו י"ל דהוי מעשה גמור המוכיח דלשם ציצית עשאו שאין דרך כלל לשזור לצורך דבר אחר זולת ציצית בעיירות שלנו וכל מדינותינו. והו"ל כההיא דהאלון והרמון שחקקו. בפ"ק דחולין (די"ב) דיש לו מעשה מדאורייתא לפ"ד התוספות אפילו לא פירש דלשם (ציצית) (מה] עשאו. ואפילו לדעת רש"י דבעינן נמי שיפרש לשם מה עושה. הרי הכא כששואלים ממנה אומרת שעושה ציצית וכן מספרות תמיד התינוקות ביניהן.. וא"כ השזירה חשוב לשמה מדאורייי'. וא"כ יש לנו עמוד לסמוך דלהרמב"ם דפסק שאין שזירה מעכבת בציצית. וכ"פ הא"ר סי' י"א. וסגי בטווייה. א"כ י"ל הא דבעינן טווייה לשמה לעכב אפילו דיעבד היינו כשאין שוזרין אח"כ אבל אם אחר הטווייה עושין שזירה אז אפי' הי' הטווייה סתמא כשרה בלשמה דשזירה. דשזירה זו עולה במקום טווייה וגם לשא"פ דבעינן טווייה ושזירה לשמה. י"ל הכא כיון דבאמת

התינוקות עשאום וטוואום לשם ציצית אלא דלא סמכינן ע"ז. והיינו כשאין אח"כ מעשה המוכיח. אבל בנ"ד ע"י שזירה ששזרום אח"כ דהוי מעשה המוכיח אמרינן הוכיח סופן אתחלתן דגם הטווייה הי' לשמה כדאיתא כה"ג בגמרא ריש זבחים (ד"ב ע"ב) גבי סתמא ולשם פסח דאמרינן יוכיח סופו על תחילתו כו' ע"ש:

סימן ג

ע"ד טלית שאולה אם לברך עליה וכן אם רשות לנשים לברך על ציצית שילבשו:
תשובתם בפלפול רב הגיעני. ע"ד טלית שאולה דכ' המג"א סי' י"ד סק"ה בשם התוס' והרא"ש דהמברך לא הפסיד כמו נשים שמברכים על מ"ע שהזמן גרמא ומעלתם הרמה האריכו והעלו להוכיח דאין לברך עליו. לדעת הרמב"ם והראב"ד דכלאים בציצית לא הותר אלא במקום מצוה וכן הכריעו השאגת ארי' סי' ל' וכן האריכו מעלתכם להוכיח שהעיקר כסברא זו). דלפ"ז י"ל דל"ד מצות ציצית לשאר מ"ע שהזמ"ג דבשלמא בשאר מ"ע י"ל דלא היתה כוונת התורה אלא לפטור נשים שלא יהיו מחוייבים במצוה זו אבל אם רוצים לקיימה אין בזה איסור ואדרבה יש בזה מצוה וכמ"ש הר"ן פ"ד דר"ה. וא"כ עיקר מ"ע זו כמו שכתוב בתורה קאי גם על נשים אבל גבי ציצית דבודאי לא היתה כוונת התורה בעיקר מ"ע זו גם על נשים דהא לפמ"ש מ"ע זו יש בזה גם איסור כלאים. וא"כ אדרבה נשים אסורות לקיים מ"ע זו. משום לתא דכלאים לדעת הראב"ד ודעימי' וכיון דלא קאי מ"ע זו בתורה גם על נשים אין לברך עליה. זהו תוכן דברי מעלתם. וא"כ ה"ה בטלית שאולה כיון שהוא פטור מלהטיל בה ציצית א"כ על כרחך לא קאי מ"ע זו על כה"ג דטלית שאולה שיהיה רשות להטיל בה ציצית דהא מ"ע זו יש בה איסור כלאים:
א ואני לא אכניס עצמי לפלפל בדין זה דכלאים בציצית שלא במקום מצוה. דבזה ודאי נ' שיפה הכרעתם לדינא להחמיר כדעת הראב"ד והכ"מ פ"ג מה' ציצית דין ז' כ' שבודאי גם דעת הרמב"ם ג"כ וכ"כ בב"י ססי' י"ח. הגם דלכאורה יש לתמוה דא"כ בכל בין השמשות הי' העולם צריך להיות חרידים פן הגיע זמן ביהש"מ. כדי שלא יהיו נושאי כלאים בציצית שלא במקום מצוה. והרי הלובש כלאים דאורייתא פושטו אפילו בשוק וא"כ מהו שכ' רש"י דביהש"מ דע"ש נק' בי שמשי שהכל חרידים לביהש"מ שלו. דהא א"כ בביהש"מ של כל יום היו חרידים הרבה אנשים שלבשו ציצית. דכלאים בטלית של צמר. אלא שזה יש לדחות דמיעוטא הם שלבשו כלאים שהרי יכולים לעשות לבן של צמר. ועוד יש לתרץ כמ"ד בטור וב"י סי' י"ח דכסות יום ולילה חייב בציצית אף בלילה שכן משמעות הירוש' דפ"ק דקדושין. אמתניתין כל מ"ע שהזמן גרמא וז"ל שכן אם היו

מיוחדות לו ליום ולילה שהוא חייב בציצית עכ"ל ומשמע דרבנן ור"ש שניהן ס"ל כן אלא דר"ש ס"ל שאעפ"כ הוא מ"ע שהזמ"ג כיון דכסות לילה פטור והקה"ע נדחק שם לפרש הירושלמי לדעת הרמב"ם וע"ש. אך מה שצריך לחקור הוא בדין אם הרשות ביד נשים לברך על הציצית שבזה העלו רוב מעלתם דלמ"ד דכלאים בציצית שלא במקום מצוה לא הותר. אז גם אין רשות לנשים לברך ול"ד לשאר מ"ע שהזמ"ג. והנה מתחלה צריך לעמוד על פלוגתא דהרמב"ם עם התוס' והר"ן ושא"פ בדין אם נשים מברכות על מ"ע שהזמ"ג דהרב"י בש"ע סי' תקפ"ט ס"ו וס' י"ז פסק כהרמב"ם דלא יברכו והרמ"א כ' דהמנהג שהנשים מברכות על מ"ע שהזמ"ג. ובהגמי"י ה' ציצית פ"ג אות מ"ם כ' שגם דעת רש"י כהרמב"ם ושעיקר טעמם דאיך יאמרו וצונו והר"ן פ"ד דר"ה כ' ליישב זה דכיון שהאנשים נצטוו ואף הן מקבלות שכר שפיר יאמרו וצונו עכ"ל. וקצת צ"ע על ישוב שלו מהא דקי"ל בשבת (דס"ב ע"א) קסבר עולא דנשים עם בפני עצמן הן א"כ איך יאמרו הנשים וצונו משום שנצטוו האנשים מיהו לפמ"ש הפנ"י פ"ג דברכות (דף כ') דסתם משנה דשם דנשים פטורות מן התפילין משום דתפילין הוי מ"ע שהזמ"ג אתיא כר' מאיר כמו דקי"ל סתם משנה ר"מ א"כ לכאורה נסתר הא דעולא דמשמע שם בשבת דלא מיתוקמא אלא אם סבר ר"מ דתפילין אינו מ"ע שהזמ"ג. מיהו זה אינו דאת"ל כמ"ש הפנ"י דר' מאיר אע"ג דסובר דתפילין מ"ע שהזמ"ג מ"מ ס"ל דנשים מותרות להניח תפילין ולברך דנשים סומכות רשות א"כ לפ"ז אפשר לומר דלא נסתר הא דעולא דאם כן אפשר גם בשבת רשאין לנושאן דהוי דרך לבישה (ואף שהתוספות בערובין שם (דצ"ו ע"ב) כתבו דלא הוו מלבוש אלא לאיש שדרכו ללובשן בחול אבל לא לאשה י"ל זהו מקודם דאמר ודילמא ר"מ כרבי יוסי ס"ל דנשים סומכות רשות וכיון דאין רשות להן להניחן בחול ודאי לא חשוב לבוש לדידהו כמ"ש מהרש"א. אבל לבתר דאמר דר"מ ס"ל כר"י דנשים סומכות רשות שפיר יש לומר דחשוב מלבוש לדידהו וע' ברש"י בעירובין שם דקסבר תכשיט נינהו והריטב"א שם כתב דכיון שנשים סומכות רשות ה"ל תפילין לדידהו כדרך מלבושן בחול ולא משוי נינהו) אך קשה על הא דפסק המ"א בסי' ש"א ס"ק נ"ד דאשה אסורה להכניסם אע"ג דאנן קי"ל נשים סומכות רשות ואפ"ל משום שנהגו שאין הנשים לובשות תפילין בחול א"כ אינו דרך מלבוש להן מאחר שאין זה דרך מלבושן בחול. מיהו א"כ ודאי גם מימות עולם נהגו כן רק מיכל בת שאול היתה מנחת תפילין. הרי פרטו אשה א' לבד מאלפי אלפים ואעפ"כ פסק ר' מאיר דהאשה רשאי להכניסם בשבת. ולהריטב"א זהו משום דחשוב מלבוש להן ג"כ מה"ט ולפ"ד המ"א אם ס"ל מ"ש להפנ"י דסת"מ דברכות אתי כר"מ נצטרך לומר דלא כעולא דנשים עם בפני

עצמן הן. אבל הרי כל הפוסקים פסקו כעולא כמבואר בטוש"ע רסי' ש"א. וצ"ל דלא ס"ל מ"ש הפנ"י דסת"מ דברכות אתיא כר"מ. ועיין בתוספות בערובין דצ"ו ע"ב ד"ה לא ס"ד:

קיצור:

(צ"ע על תירוץ הר"ן פ"ד דר"ה מהא דשבת (דס"ב) דקי"ל כעולא ועולא ס"ל דנשים עם בפני עצמן הן):

ב והנה עוד יש טענה שלא יברכו הנשים משום איסור ברכה שא"צ דעובר משום לא תשא כמ"ש טענה זו התוס' והר"ן עצמן פ"ד דר"ה. וגם ע"ז ישב הר"ן וז"ל דברכה שא"צ מדרבנן הוא ובכה"ג לא אמור. והיינו דהזכרת השם בברכה אף על פי שא"צ כלל לא מתסר אלא מדרבנן ודוקא בברכה שאינה צריכה כלל. אבל בברכת המצות למי שהוא פטור מהן לא. הלכך אם רצו הנשים לברך על מ"ע שהזמ"ג הרשות בידן עכ"ל והוא מהתוספות בר"ה שם (דל"ג ע"א) ד"ה הא ופ"ב דחגיגה דט"ז סע"ב. וע' עוד כיוצא בזה בתוס' פ"ב דברכות די"ד ע"א. אבל על מצות כו' מידי דהוה אלולב ואתפילין. דהני נשי מברכות כו' וכ"כ הרא"ש שם סי' ה'. ובתר"י שם שהרי שני ימים טובים של גליות כו' ע"ש. וא"כ לפ"ז טעם הרמב"ם דפוסק שאין הנשים מברכות א"ש טובא לפמ"ש המג"א סי' רט"ו סק"ו בשם הרמב"ם דאיסור ברכה שא"צ הוי דאורייתא. וא"כ אזיל לשיטתיה. והאלי' רבא שם סק"ה חלק על המג"א בזה לומר דגם להרמב"ם אינו רק מדרבנן וכ"פ שם ג"כ אאזמו"ר הגאון ז"ל. וע' רמב"ם פ"א מה' ברכות הט"ו ופי"ב מה' שבועות ה"ט והובא ב"י וש"ע י"ד סי' של"ד סעי' ל"ז דלכאורה משם משמע כהמ"א מדחייב ע"ז ולא עוד אלא שאם השומע לא עשה לו כלום השומע עצמו חייב. ואמרי' הטעם ע"ז בגמרא פ"ק דנדרים (דף ז' ע"ב) משום שכל מקום שהזכרת השם מצויה עניות מצויה ומשום הכי החמירו בזה יותר מבשאר עוברי עבירה וע"ש בהר"ן ובהרא"ש ואם איתא דהרמב"ם מודה דבברכה שא"צ אין בה איסור דאורייתא ולא דמי למזכיר שם שמים לבטלה א"כ מנלן דבברכה שא"צ ג"כ חייב ושאם לא עשה לו כלום השומע עצמו יהא חייב. דמנלן להחמיר באיסור דרבנן יותר מבשאר עבירה דאורייתא שאם לא עשה השומע יהא הוא חייב ע"ש בתוס' ובר"ן. ומ"מ בתשו' הרמב"ם סי' כ"ו הובאה בכ"מ פ"ג מה' מילה ה"ו מה שהשיב לחכמי לוניל. וחכמים הם שתיקנו את הברכה והם אמרו כל המברך ברכה שאינה צריכה עובר משום לא תשא כו' לפיכך כל דבר שנסתפק לנו אם עשיית דבר מצוה מצטוינן כו' עושין אותה דבר בלא ברכה כו' לא תקנו לה חכמים ברכה עכ"ל. מזה משמע כהאלי' רבא מדקאמר והם אמרו כל המברך כו' משמע דאינו מן התורה ועוד דאל"כ הל"ל בפשיטות דכיון שחיוב הברכה אינו רק מדבריהם ויש נגד זה ספק איסור

תורה דכל המברך ברכה שא"צ עובר כו' ע"כ אין לברך ומדקאמר רק משום הם שתקנו כו' והם אמרו כו' משמע דאין בזה חששא דאורייתא וזה כמ"ש האלי' רבא כנ"ל וכ"כ בתה"ד ססי' ל"ז בשם הגאונים. וכ"מ לכאורה בגמרא פ"ה דברכות (דל"ג סע"א) וכיון דנפק ליה בחדא אפשר והוי ברכה שא"צ כו' עובר משום לא תשא ואעפ"כ אנן קי"ל דהמבדיל בתפלה צריך שיבדיל על הכוס ואף שהטעם משום והם אמרו כו' מ"מ מזה מוכח לכאורה דאיסור ברכה שא"צ אינו כ"א מדרבנן ולכן והם אמרו שהמבדיל בתפלה צריך שיבדיל על הכוס דאל"כ איך אמרו כן והא חזינן דסברת הש"ס דדומה לברכה שאינה צריכה. והנה לפ"ד הא"ר בהרמב"ם דהא דנשים אין מברכות על מ"ע שהזמ"ג אף שהוא איסור דרבנן מ"מ לא הותר למי שהוא פטור מהברכה וגם לפ"ז טעמא דידיה ברווחא י"ל דאזיל לטעמי' דפוסק כר' יהודה דנשים אין סומכות כלל ואסור להן לסמוך והיינו אף לא באקפו ידייכו עם שהוא רק איסור דרבנן כמ"כ ס"ל דנשים אין מברכות על מ"ע שהזמ"ג אף דברכה שא"צ הוא רק מדרבנן דהא התוס' ור"ן דמתירין לנשים לברך הוא משום שפסקו כר' יוסי ור' שמעון דנשים סומכות רשות. משא"כ להרמב"ם דס"ל דנשים אסורות לסמוך ממילא דודאי אין מברכין על מ"ע שהזמ"ג אף אם אין בברכה שא"צ רק איסור דרבנן והרשב"א בחידושיו בר"ה (דל"ג) העיד דדעת כל הפוסקים כר' יוסי ור' שמעון רק שכ' וקשה לי דהא הוי סתם מתניתין כר' יהודה ומחלוקת בברייתא כו' וקושיא זאת נז' ג"כ בס' המכריע סי' ע"ח ותירץ ע"ז דהסת"מ אינו מבואר בה כלל דלא כר' יוסי. ואולם הרשב"א תירץ ג"כ כזאת וחזר והקשה ע"ז ע"ש וגם קושייתו יש ליישב עפמ"ש הפנ"י פ"ג דברכות (ד"כ). וע"ש דמסיק דסת"מ דפ"ג דברכות דס"ל דתפילין מ"ע שהזמ"ג אתיא כר' מאיר ולפ"ז מוכרח דס"ל כר' יוסי דנשים סומכות רשות וההיא דאין מעכבין את התינוקות מלתקוע הא נשים מעכבין י"ל דאתיא דלא כר' מאיר כקושיית התוספות בערובין (דצ"ו ע"ב) או דאתיא כר"מ. והא דמעכבין את הנשים מלתקוע אינו משום דנשים אין רשות לסמוך. אלא משום דילמא אתי לאפוקי ברה"ר כו'. והתוס' ור"ת והר"ן נ' דס"ל דסת"מ אתיא דלא כר' יוסי ואעפ"כ הלכה כר' יוסי משום דמעשה רב כמבואר בדבריהם. וגם הריטב"א בערובין דצ"ו כתב ומיהו הא קי"ל דנשים סומכות רשות כרבי יוסי ורבי שמעון דר' יהודה יחידאה הוא. ועוד דר' יהודה ור' יוסי הלכה כר' יוסי עכ"ל. ודבריו צ"ע דהא ר' מאיר נמי ס"ל כר' יהודה כמ"ש בגמ' בערובין שם ועי' בערובין (דמ"ו ע"ב). עכ"פ רוב הפוסקים ס"ל דנשים סומכות רשות דלא כהרמב"ם כמו שהעיד הרשב"א. א"כ מזה יצא לנו לקיים פסק רמ"א כהתוס' ור"ן. ועיין בחולין (דף פ"ה ע"א) בתוספות ד"ה נשים:

קיצור. דחיית הטענה דברכה שא"צ דהרמב"ם אזיל לשיטתי' דפוסק פ"ג מה' מעה"ק דנשים אין סומכות כלל. אבל למה דפסקו רוב הפוסקים דנשים סומכות רשות באקפו ידייכו עם שהוא איסור דרבנן כמ"כ מותרות לברך):

ג ואמנם מה שיש להקשות על הרמ"א הוא שמאחר דס"ל כהתוספות וסייעתם ודלא כהרמב"ם ושכן המנהג א"כ איך הסכים בי"ד סי' רס"ה ס"ג לענין מילת ספק דאורייתא לפסק הרב"י בש"ע שם דא"צ לברך שזהו דעת הרמב"ם פ"ג מה' מילה ה"ו. והראב"ד שם חולק עליו והביא ראיה מהש"ס דפ"ב דשבת (דכ"ג א'). וראי' זו כתובה ג"כ בתר"י פ"ג דברכות גבי ספק אמר אמת ויציב דחוזר ואומר וחותם בברכה מפני שכיון שהוא מסופק בדבר של תורה אם אמר אם לא אמר מחוייב הוא עכשיו לומר הדבר כתקנו ואומר אותו בברכה כאילו לא קרא כלל דכל דבר שהוא ספק של תורה מברכין עליו ומביא ראיה מדאמרינן בשבת פרק במה מדליקין (דכ"ג ע"א) דאין מברכין על הדמאי בשעה שמפרישין ממנו המעשר ואמרינן התם טעמא מפני שהוא ספק של דבריהם דמשמע דוקא מפני ספק של דבריהם אין מברכין עליו הא אם היה ספק של תורה צריך לברך עליו עכ"ל. וכ"כ הרא"ש משמו רפ"ו דחולין לענין כסוי דם הכוי וז"ל מ"כ בשם ה"ר יונה ז"ל שצריך לברך על הכסוי ורא"ת מהא דפרק במה מדליקין (דכ"ג) דאין מברכין על הדמאי מפני שהוא ספק דדבריהם משמע הא ספק דאורייתא מברכין עליו וכוי ספיקא דאורייתא הוא דשמא הוא חיה. ואינה ראיה דהכי פירושא מצוה שתקנו חכמים לעשות מספק כגון דמאי כו' א"צ לברך עליו ואע"פ שאנו מברכין על שאר תקנת חכמים וצונו כו' ולא שייך לדקדק משם הא ספיקא דאורייתא מברכין עליה כי לא בא להוציא אלא שאר תקנת חכמים שמברכין עליה. אבל מצוה שאדם מצווה לעשות מספק טוב שיעשה המצוה ולא יברך שלא יעבור על לא תשא עכ"ל. וכ"כ רי"ו נט"ו אות ה' תחלת חלק ד' וז"ל דכיון דברכות אינן מעכבות מספק לא יעבור על לאו דלא תשא עכ"ל וכ"ד רש"ל ביש"ש שם סי' א'. משמע מרי"ו דמדאורייתא עובר בברכה שא"צ על לא תשא. והנה בענין מה שדחה הרא"ש ראיית הרר"י דחיה זו היא אף אם נפרש כפי' רש"י שם בפרק במה מדליקין דפי' שם ודאי דדבריהם בעי ברוכי (כגון נר חנוכה) ספק דדבריהם (כגון דמאי שהפרשתו אינו אלא מספק) לא בעי ברוכי דס"ל להרא"ש דמ"מ לא שייך לדקדק מזה הא ספיקא דאורייתא מברכין עליה כו' וכנ"ל. אך הרמב"ן שם פי' וז"ל ספק דדבריהם לא בעי ברכה דהיינו דמאי ה"ק אפילו לא נתעשר אין הברכה שלו אלא מדבריהם וכן לגבי ברכות שבתפלה ספק בשל דבריהם הוא. ורבא אמר רוב ע"ה מעשרין הן. ונ"ל דלא פליג אהאי טעמא דהא בהדיא אמרינן בברכות ספק קרא ק"ש

ספק לא קרא אינו חוזר וקורא ק"ש כו' מ"ט ק"ש דרבנן כו' וש"מ דספק דדבריהם לא בעי מיהדר וברוכי כו' אבל שאר ברכת המצות שעיקר המצות דאורייתא כגון הפרשת מעשרות כיון שהמצוה דאורייתא והוא צריך לחזור ולעשות המצוה מספק בשל תורה בזה סבר רבא שאף הברכה של דבריהם צריך לעשות עמה עכ"ל. הנה פי' דפלוגתא דאביי ורבא היינו בזה ממש דלאביי אף שהמצוה דאורייתא כיון שהברכה היא מדרבנן זהו נק' ספק דדבריהם ולא בעי ברוכי ולרבא צריך לברך כו', וכ"כ הרשב"א שם דלרש"י ספק דדבריהם שיש לו עיקר בדאורייתא כגון יו"ט שני שודאי דאורייתא ומשום ספק יום ראשון הוא. ואע"ג דברכות דרבנן מ"מ כיון דעיקרו משום ספק של תורה מברכין עכ"ל. וכ"כ הר"ן שם ומכאן למדו קצת מן המפרשים ז"ל כו' ע"ש והן דברי חידושי הרמב"ן דמסקי כהרי"ף פרק המילה שלא לברך על מצוה דאורייתא כשעושה אותה מחמת ספק. וכ"כ בחידושי הריטב"א פ"ד דסוכה דמ"ז ד"ה איכא דאמרי. ועי' בתשו' הריב"ש סי' רכ"א שיש מי שפי' דהדמאי עצמו נק' ספק דדבריהם ונסתייע בזה מפרק אע"פ וכן פי' הריב"ש עצמו שם. וזהו ג"כ פי' תר"י פ"ג דברכות הנז' לעיל. ועיין בהרמב"ם ספ"ב מה' יבום הכ"א פי' וענין ספק מדבריהם. ולכאורה נראה דכ"ז לדעת האומרים דנשים אין מברכות על מ"ע שהזמ"ג שזהו דעת הרמב"ם דמחמרי באיסור ברכה שאינה צריכה. אבל להתוספות ודעימייהו לכאורה אי אפשר להלום זה דמאחר דס"ל דאפילו הפטור המצוה ורוצה להתחייב יוכל לברך ואין כאן איסור ברכה שא"צ. פי' הר"ן פ"ד דר"ה הטעם משום דאיסור ברכה שא"צ הוא מדרבנן ובכה"ג לא אמור. א"כ לפ"ז כ"ש וק"ו מי שמחויב לעשות המצוה מחמת ספק דאורייתא שיוכל לברך. דודאי בכה"ג יש לומר יותר מ"ש הר"ן דכיון שאיסור ברכה שא"צ הוא מדרבנן בכה"ג לא אמור וגם כאן שייך לומר וצונו בפשיטות יותר וכ"ד המג"א סי' רט"ו סק"ו דלהתוספות דס"ל דאיסור ברכה שא"צ הוא מדרבנן אם מברך מספק אינו עובר על לא תשא עכ"ל. אך קשה שהמג"א כתב דהרא"ש פ"ק דקדושין סי' מ"ט ס"ל כהתוספות והרי ר"פ כסוי הדם פסק דלא יברך על מצוה שעושה מספק שלא יעבור על לא תשא כהובא לעיל. וא"כ לכאורה מזה ראיה להאלי' רבא סי' רט"ו דפליג על המג"א וס"ל דגם להרמב"ם איסור ברכה שא"צ הוא רק מדרבנן ואעפ"כ אין לברך מספק. אך באמת י"ל שאין מזה ראיה דהרא"ש פ"ק דקדושין סי' מ"ט הביא סברת התוספות אבל מסקנתו שם דנשים לא יברכו על מ"ע שהזמ"ג וכמ"ש ברמזים שם בהדיא ואפשר ס"ל כמ"ש תלמידו רי"ו שם לענין כסוי דעובר על לאו דלא תשא דמשמע שזהו מדאורייתא. ובהרא"ש פ"ח דחולין סי' כ"ו לכאורה משמע דס"ל כר"ת ומיהו אינו מוכרח ועיין ברא"ש בה' ציצית סי' י'. וכן נראה מדברי הראב"ד

דטפי ראוי לברך על מצוה דאורייתא שעושה מספק מנשים על מ"ע שהזמ"ג. שהרי בה' ציצית פ"ג ה"ט לא חלק כ"כ על הרמב"ם שפסק דנשים לא יברכו על מ"ע שהזמ"ג רק שהביא שיש מי שחולק ואומר אף בברכה כו' משמע דלדידיה לא ברירא ליה שיברכו. ובספ"ג דה' מילה ה"ו לענין מילת ספק פסק בפשיטות דיברך עליו. ובפ"ו מה' שופר וסוכה דין י"ג ביאר כן בהדיא:

וכן רש"י דכתבו הגמי"י פ"ג מה' ציצית אות מ' דהיה אוסר לנשים לברך על מ"ע שהזמ"ג וגבי מי שמחויב לעשות המצוה מספק דאורייתא פי' בחידושי הרשב"א פרק במה מדליקין דכ"ג דלרש"י בעי ברוכי. וכמו שמבואר לעיל. וא"כ הרמ"א דפסק בא"ח סי' י"ז ותקפ"ט דנשים מברכות על מ"ע שהזמ"ג כהתוספות. ואעפ"כ בי"ד סי' רס"ה לענין מילת ספק ס"ל דא"צ לברך הוא לכאורה סברא הפוכה ונגד רש"י והראב"ד:

קיצור (שיש קושיא וצ"ע על הרמ"א דבא"ח סי' י"ז ותקפ"ט מסכים לדעת התוס' דאפי' הנשים שהן פטורות ממ"ע שהזמ"ג יוכלו לברך. א"כ איך בי"ד סי' רס"ה ס"ג ס"ל אפילו שמחויב במצוה דאורייתא מספק אינו מברך). וקושיא זו הניח הה"מ פ"ו מהלכות סוכה בצ"ע על הרשב"א):

ד והנה בתשו' הרמב"ם לחכמי לוניל הנז' לעיל נראה שראייתו על זה שאין מברכין על מצוה שעושין מספק מהא דנפסקה הלכה בגמרא פ"ד דסוכה (דמ"ז) לענין סוכה בשמיני ספק שביעי והלכתא מיתב יתבינן ברוכי לא מברכינן. ומינה אתה למד לכל המצות שיסתפק לך אם אתה מצווה או אין אתה מצווה עושין אותה בלא ברכה. וכמו שביארנו בסוף ה' ברכות עכ"ל ועי' ס"פ י"א מה' ברכות וכן כל דבר שיסתפק לך אם טעון ברכה כו'. ובכ"מ שם הקשה מדידיה אדידיה ממ"ש פ"ב מה' ק"ש הי"ג וע"ש ג"כ בכ"מ בשם תשו' הרשב"א ועיין בשאגת אריה סי' כ"ה. ועיין בפר"ח בא"ח סי' ס"ז ד"ה ועדיין נשאר לנו לברר מ"ש המחבר ספק קרא ק"ש כו' שכתב בשם הכנה"ג שיישב דעת הרמב"ם בענין אחר ויפה הוא וכדלקמן. עוד שם בסי' הנ"ל העלה דאין איסור בברכה מספק משום לא תשא רק הא דאין מברכין הוא משום דספק ברכות להקל ויתבאר לקמן בס"ד). והנה ליישב להתוספות והרר"י וסייעתם ראיית הרמב"ם מהא דסוכה (דמ"ז) נראה פשוט ע"פ פרש"י שם ריש עמוד א' ברוכי לא מברכינן. דשמיני הוא ואין שם סוכה עליו. ור"ל כמ"ש בכ"מ בספ"ג מה' מילה בשם הרמ"ך וז"ל דכי מתקנו רבנן ברכה אספק דאורייתא היכי דלא מבטלי ודאי דאורייתא אבל סוכה בשמיני כיון דשמיני הוי יו"ט אחרון ודאי דאורייתא היכי לתקן ליה ברכה אסוכה לשווייה שביעי שהוא חול ולבטל קדושת יו"ט אחרון שהוא ודאי מדאורייתא. ועוד כיון דמברכין בקידוש היום

ובתפלה ובבהמ"ז את יום שמיני עצרת היכי מצינן לתקוני ברכה אסוכה לשוויי' שביעי כלום אפשר לברך שתי ברכות שסותרות זו את זו עכ"ל. גם הרי"ף והרא"ש הביאו שם ססי' ה' כתבו והיינו טעמא דלא מברכינן דכיון דיום שמיני עצרת הוא אי אפשר לברוכי אסוכה דקשיין אהדדי אי יום סוכה לאו שמיני עצרת הוא כו'. א"כ מבואר שאין משם ראיה כלל לכל מצוה שיסתפק לך אם אתה מצווה כו' שלא יברכו עליה. ואדרבה משם משמע איפכא שהרי כתבו הטעם דלא מברכינן כיון דיום שמיני עצרת הוא כו' א"כ משמע דבעלמא מברכין על ספק מ"ע דאורייתא. וכ"כ בהדיא ריא"ז בש"ג שם וז"ל ור"מ אומר שהטומטום ואנדרוגינוס שהן ספק איש ספק אשה אין מברכין לישב בסוכה ולי נראה שמברכין מספק. שהרי אנו מברכין מספק על תקיעת שופר ביום שני של ר"ה ועל אכילת מצה בליל שני של פסח וזה שאין מברכין על הסוכה בשמיני של חג שלא יזלזלו בו עמי הארץ לומר יום שביעי הוא וחול הוא ועוד שאין מזכירין בכל ברכותיו אלא יום שמיני עכ"ל מיהו הריטב"א שם (דמ"ז) ד"ה איכא דאמרי כתב ויש שהקשו על הרי"ף למה לי מהאי טעמא תיפוק ליה דהא כתב איהו ז"ל גבי ערלה כבושה דכל ספק מצוה דאורייתא כו'. אלא שיש לך לומר שאין ספק זה כשאר ספיקות שחכמים שאמרו לנו לעשות יום שני תקנו לנו שנברך בו כו' לפיכך אמר הרי"ף כו' לגבי ברכת סוכה מוקמינן לה אדינא דשאר ספיקות עכ"ל. וע"פ דבריו יתיישב קושיית הרמ"ך בספ"ג מה' מילה על תשו' הרמב"ם דלעיל מאי חזי דיליף מסוכה ליליף מיו"ט כו'. ואין להקשות על דבריו אלה לפמ"ש הוא ז"ל בעצמו ר"פ לולב הגזול בשם מורו הרשב"א שאין פסולי לולב הנוהגין ביום ראשון נוהגין ביום שני בזמן הזה דכיון דידעינן בקביעא דירחא ואין לנו בקדושת היום השני אלא להזהר במנהג אבותינו אין זה אלא להחמיר בקדושתו אבל להחמיר במצות הנוהגות בו כיום ראשון אין לנו כו' עכ"ל ונזכר סברא זו גם בהר"ן שם ר"פ לולב הגזול אלא שכ' ולא נראו לי דבריו כו'. ועי' בש"ע סי' תרמ"ט ססעי' ה'. והשתא לסברת הרשב"א לענין ברכת סוכה בשמע"צ אין שייך כ"כ לומר מ"ש הריטב"א שאין ספק זה כשאר ספיקות כו' תקנו לנו שנברך בו כו' דהתקנה רק בברכת קדושת היום. לא במצות הנהוגות בו. מיהו זה אינו שהרי מברכין על תקיעת שופר ביום שני של ר"ה ועל אכילת מצה בליל שני של פסח אלמא דתקנת חכמים הוא לברך ביו"ט שני ש"ג במצות הנהוגות בו ג"כ. ועכ"פ יצא לנו שמסוגי' דסוכה (דמ"ז) אין שום ראיה נגד הפוסקים דס"ל דמברכין על מצוה שעושין מספק דאורייתא אלא שאין משם ראיה ג"כ להיפך:

קיצור. (מה שהביא בתשו' הרמב"ם ראי' מסוכה (מ"ז) לק"מ על התוספות לפרש"י והרי"ף שם דהיינו טעמא כו' וכ"כ ריא"ז בש"ג שם בהדיא):

ה ולכאורה ממ"ש בש"ע א"ח סי' ס"ז דבספק אם קרא ק"ש חוזר וקורא בברכות. משמע דקי"ל שבספק מצוה דאורייתא אף שהברכה היא מדרבנן חוזר ומברך אף שהמ"א שם כ' טעם אחר בשם תשו' הרשב"א הנה המעיין בגוף תשו' הרשב"א סי' ש"ך במ"ש ואני אומר באולי לדעת הרב ז"ל שהוא סבור כו' משמע דלדידיה לא ס"ל טעם זה ומ"ש עוד בשם מורו הרב החסיד הלא זהו הר"ר יונה ואיהו לשיטתי' אזיל דס"ל שבכל ספק מ"ע דאורייתא צריך לברך אף שהברכה מדרבנן ולהרשב"א עצמו משמע שם דלהחולקי' על רש"י א"צ לברך גם בק"ש ע"ש. וגם הפר"ח סי' ס"ז הקשה טובא על טעמי' שבתשו' הרשב"א. וא"כ אנן דקי"ל דחוזר ומברך צ"ל דעיקר הטעם לחלק בין דין זה לדין מילת ספק. כמו שחילק הכנה"ג בא"ח שם והסכים עמו הפר"ח שם דדוקא בספק אי גברא בר חיובא הוא אינו מברך וכן כסוי כוי דיש כאן ספק בעיקר החיוב שמא אין כאן שום התחלת מצוה. משא"כ גבי ק"ש דגברא בר חיובא הוא ודאי למצוה זו דק"ש אלא שנסתפק אם קרא חוזר ומברך. ובפמ"ג רסי' ס"ז כתב שזהו ג"כ דעת הט"ז. ונשוב למה שהקשינו על הרמ"א אלא דבאמת קושיא זו לא על הרמ"א לבד היא כי אם גם על הרשב"א והר"ן דבחידושי הרשב"א פרק במה מדליקין שם ובפרק ר"א דמילה (דקל"ה) ד"ה ולענין הברכה נראה דחושש לסברת הרי"ף והרמב"ם והגאונים שלא יברכו על מילת ספק דאורייתא (רק שכ' בשם מורו ז"ל שצריך לברך). וכ"ה בר"ן שם. ולענין נשים מבואר בהר"ן פ"ד דר"ה דנשים מברכות על מ"ע שהזמ"ג וכ"מ בהרשב"א שם. וגם עוד בהדיא כתב כן הרשב"א בגיטין פרק השולח (דף מ') הביאו אאזמו"ר הגאון ז"ל (בחידושיו סי' ע'). ושוב מצאתי בההמגי"ד ספ"ו מה' סוכה שכתב על הרשב"א ודבריו צ"ע והיינו מה"ט דס"ל להמגי"ד דבספק דאורייתא ראוי יותר לברך ממה שהנשים יברכו וא"כ איך נראה מהרשב"א בהפך דאע"פ דס"ל דנשים מברכות כמ"ש בשמו ההמגי"ד שם פ"ב ה"ב עכ"ז הניח בצ"ע אם מברכין על מצוה שעושה מספק. ומהו הצ"ע בזה דכ"ש הוא מנשים. זה נראה כוונת ההמגי"ד. וליישב דעת הרשב"א והר"ן ואחריהם הרמ"א לכאורה יש לומר ע"ד שכתבו התוס' בר"ה (ל"ג) גבי סומא דאי פטרת ליה כו' נמצא כו' אבל אשה כו'. כמ"כ עד"ז יש לחלק בין ספק שאירע דרך מקרה כההיא די"ד [סי' כ"ח] וסי' רס"ה שאם לא יברכו ע"ז אין לחוש כלל לכן מוטב שלא ליכנס בספיקות ובין דבר ההוה תמיד כמו האשה במ"ע שהזמ"ג שאם לא תברך על לולב וגם אפשר לא על ברכות ק"ש ופסוד"ז תצטער טובא ויהי' להן עגמת נפש לכך אין להחמיר בזה כלל וזוהי סברת הש"ס בחגיגה (ט"ז) לעשות נחת רוח לנשים. מיהו א"כ איך כ' המ"א סי' י"ד סק"ה דיוכל לברך על טלית שאולה כמו שהנשים מברכות וע' בתוס' חולין (ק"י

ע"ב) דחילקו ג"כ בין נשים לטלית. עוד נ' לחלק ולומר דאע"ג דספיקא דאורייתא חמיר טובא מרשות דנשים שאין בזה שום חיוב גמור מ"מ בצד א' יש בזה מעלה שאותו הקצת מצוה שמקיימי' הנשים במ"ע שהזמ"ג כמו שאינו מצווה ועושה דג"כ מקבל שכר. וגם לשון רשות משמע כן עי' בפרק ה' דביצה גבי כל שחייבין עליו משום שבות משום רשות משום מצוה א"כ זה הקצת מצוה היא ודאית בלא שום ספק. ולגבי ברכה נ' דלכ"ע מברכין על דבר שהוא ודאי אף שהוא מצוה קלה מהספק מצוה חמורה דבספק מצות מילה דאורייתא אין מברכין אף שהוא מצוה חמורה שבחמורות וחייבין עליה כרת. ובכל מצות דרבנן מברכין. ואפילו בהלל דר"ח שאינו רק מנהג ס"ל להרי"ף ג"כ דהצבור מברכין תחלה וסוף. עם היות שהוא עצמו פסק דבמילת ספק דאורייתא אין מברכין כנ"ל. אעכצ"ל דשאני ודאי מספק וכיוצא בזה נמצא בי"ד סי' ק"י גבי דברים החשובים ואינם בטלים. שאף שאיסורם מדרבנן אינן מתבטלים. ואילו בספק דאוריי' שנתערב חד בתרי י"א דבטל אף שהוא דבר חשוב אם לא נודע הספק עד אחר שנתערב כו' כמבואר שם. ועכצ"ל דשאני ודאי קל מספק חמור לענין זה. וכיוצא בזה י"ל לענין ברכה שא"צ כמובן:

ו ולענין הלכה הי' ראוי להכריע כדעת הט"ז והכנה"ג והפר"ח סי' ס"ז דלא כהמ"א שם. שהרי המ"א עצמו כ' בסי' רט"ו סק"ו שלדברי התוס' דאיסור ברכה שא"צ הוא מדרבנן אם מברך מספק אינו עובר על לא תשא. אלא דהוא חושש להרמב"ם (כעובר) [דס"ל דהוא דאוריי']. וכיון שנת' לעיל שרוב הפוסקי' ס"ל בזה כהתוספות וכמ"ש בתה"ד ססי' ל"ז וכ"מ בהריב"ש סי' ת"ח וגם הרמב"ם עצמו בתשו' י"ל דסובר כן וא"כ בפלוגתא הנ"ל דהט"ז וסייעתו עם המ"א י"ל שראוי לפסוק כהט"ז והפר"ח כיון שכל מקור החשש בזה הוא רק מדרבנן:

והנה לפ"ז יש לעיין עוד במ"ש המג"א סי' רט"ו סק"ו דלדברי התוספות אם מברך מספק אינו עובר על לא תשא ועי' סי' י"ז ס"ב עכ"ל. לכאורה י"ל כוונתו אם מברך על מצות דאורייתא שעושה אותה מספק כגון כסוי כוי שביי"ד סי' כ"ח ומילת ספק וזהו שהראה לסי' י"ז ס"ב דהיינו בברכת ציצית דטומטום ואנדרוגינוס וכ"ה הלשון בתוס' דר"ה (דל"ג) שם ולא אסרינן מספק משום לא תשא כו'. אבל יש לומר עוד דכוונתו ג"כ אברכה דרבנן כגון בברכת הנהנין שאם מסופק אם בירך ומברך מפני הספק אינו עובר על לא תשא ואע"ג דקי"ל ספק ברכות להקל היינו שא"צ לחזור ולברך אבל אם רוצה לחזור ולברך אינו עובר על לא תשא. דכיון דלהתוס' רשאי לברך אף מי שפטור מן המצוה כשרוצה להתחייב כ"ש שיוכל לברך מי שרוצה לברך מפני הספק. ועפי"ז

יתיישב דעת ר"י בתוספות פ"ק דברכות (דף י"ב ע"א) ד"ה לא לאתויי נהמא שכ' ור"י הי' אומר לחומרא דצריך לברך פעם אחרת וכ"כ במרדכי שם בשמו וכן יש סברא בב"י סי' ר"ו ושמא סבר הגאון לשוייה כתיקו דאיסורא ולחומרא. הרי עכ"פ כשמברך מספק אינו עובר על לא תשא אף בברכת הנהנין דרבנן. ועיין בחה"ר שבת כ"ג ד"ה רבא שהבין הרשב"א שגם דעת רש"י ז"ל הוא כן דבספק דרבנן חוזר ומברך ואע"ג דכ' ואולי נאמר דוקא בשיש לו עיקר דאורייתא היינו דאל"כ אינו מחוייב לחזור ולברך עי"ש אבל לעולם כשרוצה לחזור ולברך אינו עובר על לא תשא וכ"מ עוד בתוספות ס"פ תפלת השחר (ד"ל סע"ב) ומיהו אומר ר"י שראה את ר"ת. וכן הסכים בזה בפני יהושע (די"ב) שם לבאר כן דעת ר"י דכשמברך מספק אפילו ברכה דרבנן אין זה ברכה שא"צ כלל. וכ"כ עוד פ"ג דברכות (דף כ"א) בד"ה אמר רב יהודה כו'. הן אמת שמ"ש דהא מקור דברי הרא"ש בשם השאלתות דכל ספק ברכות א"צ לחזור ולאומרן הוא ממ"ש בגמ' בספק קורא ק"ש דאינו חוזר וקורא למ"ד ק"ש דרבנן והתם ודאי הטעם רק משום ספיקא דרבנן לקולא דהא בק"ש ודאי לא שייך חששא דמוציא שם שמים לבטלה דהא ק"ש פסוקי בעלמא נינהו ולא גרע מקורא בתורה. דבריו אלה אין מוכרחין די"ל דיש ג"כ חשש איסור כשקורא מספק כמו בקריאת מקרא בכורים מספק דאמרינן פ"ה דב"ב (דפ"ב ע"א) דאע"ג דפסוקי נינהו אם קוראם היכא שא"צ לקרות מחזי כשיקרא ופי' רשב"ם משום שבשביל הבאת בכורים קא קרי כו'. א"כ שמא גם הכא י"ל כן דאע"ג דאם קורא כמו שקורא בתורה תע"ב אבל אם קורא משום חיוב ק"ש והוא יצא ידי חובתו י"ל דאין רשאי. ומיהו יש לחלק בין קריאת בכורים לק"ש דהתם הבכורים מוכיחים שעליהן בא הקריאה. תדע דהתם אפילו בספק דאורייתא אינו קורא. ועיין בתוספות ריש מסכת ברכות בד"ה מאימתי מוכחי ודאי דאין איסור בק"ש פעמיים. ובפ' דתענית (דכ"ח ע"ב) יחיד לא יתחיל פרש"י א"צ להתחיל ועי' מזה בתר"י רפ"ב דברכות דלהרי"ף הפי' לא יתחיל בברכה מיהו להרמב"ם ורב האי דהפי' לא יתחיל ג"כ י"ל הטעם ע"ד הנ"ל גבי בכורים מיהו הפר"ח סי' תקכ"ב פי' טעם אחר. וגם אפשר דאפילו בבכורים קי"ל כטעם השני שבגמרא שם. והנה עם היות שהמג"א סי' ר"ט סק"ג פי' טעמו דר"י בענין אחר אין מזה ראיה שחולק על הפנ"י דרשאי לחזור ולברך כ"א דלא ניחא ליה אמאי מחייב לחזור ולברך כו' ע"ש:

ולכאורה יש ראיה לזה מהירושלמי ס"פ אין עומדין הביאו בחידושי הרשב"א ס"פ תפלת השחר בענין טעה ולא הזכיר של ראש חודש בעבודה. ולאו דוקא טעה אלא אפילו אם נסתפק לו אם הזכיר של ר"ח או לא הזכיר חוזר. והכין איתא בירושלמי בהדיא רבי יעקב בר אחא רבי שמעון בר בא בשם ר' אלעזר ספק הזכיר של ר"ח ספק לא הזכיר

מחזירין אותו כו' עכ"ל. מבואר בהדיא דבספק חוזר ואף שתפלה היא מדרבנן אלמא דאין בזה איסור כלל עכ"פ אם רוצה לחזור ולברך. ומשמע מלשון הרשב"א והירושלמי דלאו מהטעם הנזכר בירושלמי פ"ק דתענית ה"א לענין גשם וטל נתפלל ואינו יודע מה הזכיר א"ר יוחנן כל שלשים יום חזקה מה שהוא למוד הזכיר מכאן ואילך מה שצורך יזכיר. דהכא לאו מההוא טעמא דחזקה שלא הזכיר של ר"ח נגעו בה דאם כן אין זה ענין לספק. אלא ודאי משמע דמטעם ספק ממש חייב להחזיר. וכן פי' הט"ז רסי' תכ"ב. וראיה לזה ממ"ש בירושלמי פרק שלשה שאכלו לענין ספק הזכיר של ר"ח בבהמ"ז ספק לא הזכיר אין מחזירין אותו. וכמ"ש הב"י סי' תכ"ב בפי' הב' דאבהמ"ז קאי. ועיין פמ"ג בט"ז רסי' תכ"ב. ומאריה דההוא דינא היינו ג"כ רבי שמעון בר בא. ואם משום חזקה הרי גם לענין בהמ"ז יש חזקה זו דלא הזכיר של ר"ח. א"ו עכצ"ל הכא מיירי דלא שייך טעם דחזקה כ"א שהוא ספק ממש ומש"ה בבהמ"ז אינו חוזר וכדאמרינן בש"ס דילן פרק שלשה שאכלו דאפילו ודאי לא הזכיר אינו חוזר. משא"כ בפרק אין עומדין דמיירי בתפלה דכיון שאם בודאי לא הזכיר חוזר כמ"ש בגמ' פרק במה מדליקין (דכ"ד) ע"כ ס"ל דגם מספק חוזר אלא דעדיין קשיא מ"ט לא נימא ספק ברכות להקל ואפשר דבברכה אחת שייך לומר כן אבל הכא בתפלה שאם לא הזכיר של ר"ח הוי משנה ממטבע שתקנו חכמים בברכות ע"כ אין להקל בספיקו. אלא דלפ"ז אין כאן ראיה כ"כ לדינו דהפנ"י כיון דעכצ"ל דבתפלה שאני. והנה בב"י רסי' תכ"ב ובדד"מ שם נחלקו בדין זה דהב"י ס"ל דשייך בזה הטעם דחזקה כל מה שהוא למוד הוא מזכיר והד"מ חולק. ותמיהני ששניהם לא הביאו דברי הרשב"א בשם ירושלמי מפורשת דס"פ אין עומדין כנ"ל גם הב"ח שם לא הביאו. ובלחם חמודות פ"ד דברכות ס"ק נ' הביא הירושלמי הנ"ל דאף בספק צריך לחזור דספק דתפלה לא הוי כשאר ספק ברכות אלא כדאמרינן הלואי שיתפלל אדם כל היום כולו עכ"ל וכ"כ סברא זו באלי' רבא רסי' ר"ט ליישב קושיית המ"א שם סק"ג מסי' תפ"ז שי"ל דס"ל בתפלה להחמיר יותר מברכות דספיקא לקולא משום ברכה לבטלה משא"כ בתפלה עכ"ל. והפר"ח סי' תכ"ב פי' טעם דהירושלמי פרק אין עומדין משום חזקה ואין דבריו מחוורין וכנ"ל. אך צ"ע אם שייך טענה דהל"ח והא"ר כשחוזר בו בתפלה רק ברכה אחת משום שאפשר לומר דלואי שיתפלל כו' לא שייך רק כשמתפלל כל התפלה פעם שניה משא"כ בכפילת ברכה א' פעמיים. וכמ"ש הטור בסי' רצ"ד בתשובתו על רבינו תם לחלק כן בין חזרה לראש דלא גרע מתפלת נדבה ובין כשחוזר לעבודה במקום שא"צ לחזור דהוי הפסק אם חוזר. אלמא ס"ל דבכה"ג אין שייך הטעם ולואי שיתפלל כו' וכ"פ בש"ע שם. והוא מדברי הרא"ש פ"ד דברכות

סס' י"ז. וצ"ע על דברי הטור והרא"ש ממ"ש בא"ח בשם הרר"י הובא ב"י סס' ק"ח דאפילו טועה ומזכיר מאורע שאר ימים בתפלה שלא בזמנה לא הוי הפסקה. שוב ראיתי שהט"ז סס' רצ"ד הקשה כן ובש"ע אאזמו"ר ז"ל שם פי' הטעם שאין לחזור שאסור לברך ברכה שא"צ וכן איתא בב"ח שם בפי' דברי הרא"ש. וא"כ לפ"ז ס"ל דאין לחלק בין ברכות שבתפלה לשאר ברכות דלא כהל"ח וא"ר. וכן הוא במרדכי ר"פ הקורא את המגילה למפרע וז"ל וכל היכא דאמרינן אין מחזירין אם הוא חוזר ברכה לבטלה היא עכ"ל. וראיה לדבר עוד לחלק בין כל התפלה לברכה א' מהא דאמר רב יהודה אמר שמואל היה עומד בתפלה ונזכר שהתפלל פוסק אפילו באמצע ברכה וכ' הב"י סי' ק"ז דהיינו אפילו אם יכול לחדש בה דבר דכי אמרינן שהחידוש מועיל הני מילי כשמתחיל לדעת כן אבל כשמתחיל מתחלה לדעת חובה אין חידוש מועיל לו אח"כ ולפיכך פוסק עכ"ל. והוא דברי תר"י פ"ג דברכות. ואי איתא דבברכה אחת שבתפלה נמי שייך ה"ט דר' יוחנן ולואי שיתפלל כו' מספק ה"ה שגם בודאי יהי' מהני חידוש דהא מוכח בתר"י ובב"י שם דלהתפלל שנית ע"י חידוש מותר כמו בספק בלא חידוש ואפ"ה בנזכר באמצע בתפלה לא מהני חידוש דהיינו דין דרב יהודה אמר שמואל דפוסק כו' א"כ לא דמי אמצע התפלה לכל התפלה. מעתה י"ל דלא שייך בזה ג"כ ענין ולואי שיתפלל כו'. ולפ"ז יש ראי' מהירושלמי דפ' אין עומדין להפני יהושע דלעיל. דהא דבספק הזכיר של ר"ח חוזר אינו משום דתפלה שאני דהא כשחוזר לעבודה לא שייך לומר הכי לפמ"ש דבכפילת קצת ברכות מספק לא שייך הטעם דלואי שיתפלל כו' דזה אינו שייך רק בשמתפלל כל התפלה כנ"ל. וא"כ אין ליתן טעם בזה רק משום דאין איסור כלל כשחוזר בברכה א' מספק. וזהו ג"כ דעת ר"ת שבטור סס' רצ"ד שלא חשש כלל לאיסור ברכה שא"צ אף בדברים שאין מחזירין אותו בודאי. ועיין ב"י סי' תקפ"ב ד"ה וכתב ר"י שאם לא אמר זכרנו כו'. והתוספות כתבו שכן עמא דבר ואף שהב"י סס' רצ"ד כתב שראוי לנהוג כהרא"ש י"ל דהתם ודאי ברכה שא"צ היא. אבל גבי ספק אם אמר הברכה י"ל דיודה שיש לו לחזור כפסק הירושלמי. ומ"מ יש לדחות שאין מזה ראיה לשאר ספק ברכות או משום הטעם שנת' לעיל דתפלה שאני דלעומת החששא דאיסור ברכה שא"צ יש ג"כ חששא דאם לא אמר הברכה שינה ממטבע של] התפלה. ועתוס' פ"ק דברכות די"ב ב') ד"ה והלכתא. והכא כולי עלמא מודים דנק' משנה. אי משום שעדיין יש לומר כהל"ח וא"ר. ומסי' ק"ז אפשר אין ראיה להיפך דספק עדיף מחידוש שאפילו לענין כל התפלה משמע בתר"י דספק עדיף מחידוש כו' כמש"ש שאין לך חידוש גדול מזה. אי משום שי"ל דטעמא דהירוש' משום חזקה כמ"ש הפר"ח אע"פ שזה דוחק. ואמנם מ"ש הפנ"י

שכן משמע ג"כ מהשאילתות במחכ"ת לא עיין רק בלשון השאילתות המובא בהרא"ש פ"ג דברכות סי' ט"ו. ולא עיין בשאילתות עצמו בפ' יתרו סי' נ"ג דמשמע קצת שם שיש איסור לחזור ולברך מספק ברכה דרבנן שהרי כ' וז"ל ברם צריך אילו היכא דמספקא ליה מילתא אי בריך אי לא בריך כו' מהו למיהדר ולברוכי כו' אי לא הדר מברך דילמא לא בריך ולא נפיק ידי חובתיה ואי הדר מברך דילמא בריך ליה וקא מפיק שם שמים לבטלה עכ"ל. הרי כ' בהדיא דיש חשש הוצאת שם שמים לבטלה וזה הפך ממ"ש הפנ"י דלכ"ע ליכא מיהו שום איסורא אם יחזור ויברך משום ברכה שא"צ. וגם משמע שם דאין ראייתו מק"ש כ"א מספק התפלל לר' אלעזר. ור' יוחנן לא פליג רק משום דרחמי נינהו ע"ש והפמ"ג במ"א בסי' רט"ו סעי' ט"ז כ' ג"כ דאסור לברך מספק ברכה דרבנן ועובר על לא תשא כשמברך אך לא הביא כלל דעת הפנ"י וסברתו שהאריך בפי' להפך:.

ח ולכאורה יש להביא ראיה לדעת הפנ"י מדעת רב האי גאון שהביא הטור סי' כ"ט וז"ל וראיתי כתוב ע"ש רב האי גאון הרשות בידו אם ירצה לברך (אקב"ו לשמור חוקיו כשמסיר התפילין קודם לילה) יברך. ואני תמה דודאי כיון שאינו חייב לברך אם יברך הוי ברכה לבטלה עכ"ל הטור וע"ש בב"י דתירץ ע"ז דמספקא ליה כו' הרי דמספק אם צריך לברך הרשות לחזור ולברך וכ"כ הב"ח בשם מהר"ל מפראג דכשמברך מספק אינו ברכה לבטלה. והביא ראי' ג"כ מדברי בעל העיטור שבטור רסי' תל"ב. אך הב"ח עצמו חלק ע"ז דכשמברך מספק הויא ספק ברכה לבטלה. ואין זה מוכרח כלל וכמ"ש הפנ"י. הרי עכ"פ מדברי הגאון והב"י ומהר"ל יש ראי' לסברת הפנ"י. אך באמת נלע"ד שאין מדברי רב האי גאון אלו ראי' כלל לענין זה לפמ"ש הרמב"ן בנדה פרק בא סימן ביאור ד' רב האי גאון דלאו בתפילין לבד מברך אלא בכל מצוה שסילוקה גמר עשייתה כו' ומש"ה כיון דאין מורין להניח תפילין בלילה א"כ כשמסלק סמוך ללילה ה"ל גמר מצותן והרשות לברך. ואין זה ענין לברך מספק ותדע דבפרק ר"א דמילה הביא הרי"ף בשם רב האי גאון דאין מברכין על מילת נולד כשהוא מהול אף שצריך להטיף ממנו ד"ב משום ספק ערלה כבושה. מיהו אפשר אין זה ראי' דהתם לאו ספק שקול הוא. אך משמעות הרשב"א והר"ן דזה תלוי בהא דאין מברכין על הספק ע"ש. ועי' בגמ' דברכות (דמ"ד ב') זמנא דכי מדכרנא עבידנא ככולהו יש מזה קצת סיוע לסברת הפנ"י. ויש לדחות דבפלוגתא דאמוראי שאני דהמברך יש לו עמוד לסמוך עליו וכעין מ"ש הרב"י ססי' כ"ט. ועי' בש"ך בי"ד ססי' נ"ז דפלוגתא דרבוותא עדיף משאר ספק. וכ"ש וק"ו פלוגתא דאמוראי. או שי"ל דשאני התם דרב אשי ס"ל דצריך לברך גם על מיא. אך מלשון דכי מדכרנא משמע שאינו חיוב גמור. ועי' תשו' הרשב"א סי' ל"ז הובאה במ"א ססי' רס"ט

דאע"ג דאין קידוש אלא במקום סעודה מ"מ מה שמקדש בבהכ"נ אינו ברכה לבטלה הגם דתלי טעמא משום דתקנה קבועה היא מ"מ זה אתי שפיר יותר לשטת הפנ"י הנ"ל: ט ולכאורה יש ראי' להפנ"י מתלמוד ערוך בברכות (דף ס' ע"א) בפלוגתא דר"מ ור' יהודה דאמרי' התם כחא דהיתרא עדיף ליה. הרי הא דרמ"א א"צ לברך נק' כחא דהיתרא. שהוא המיקל. ור' יהודה דאמר צריך לברך הוא המחמיר (ואין בזה רבותא וע"ד שפי' רש"י רפ"ק דביצה (ד"ב ע"ב) אבל כח האוסרין אינה ראיה שהכל יכולים להחמיר ואפילו בדבר המותר) ואי איתא דכשמברך מספק יש איסור לא תשא. א"כ אדרבה הא דריה"ו הוא רבותא יותר שסומך על דעתו ומתיר ופוסק לברך במקום שרמ"א שא"צ ואינו חושש משום לא תשא. וגם הנה הרי"ף והתוס' וטוש"ע סי' רכ"ג שם פסקו כל"ב לברך בקנה וחזר וקנה וללי"ק א"צ לברך ועי' חה"ר שם הקשה ע"ז דהא בשל סופרים הלך אחר המיקל. ועוד דפשטא דברייתא אתיא כל"ק וללי"ב צריך לדחיקא. אבל לא הקשה איך לא חשו לספק ברכה שא"צ והיינו ודאי מטעם הנ"ל דהא חזינן שזה שלא הצריכו ברכה נק' כחא דהיתרא. מכלל דלברך במקום פלוגתא ודאי אין בזה שום נדנוד איסור וא"כ לכאורה זה ראי' גדולה להפנ"י. דהגם שיש לחלק בין ספק דפלוגתא לשאר ספק כמש"ל מ"מ אין לקרות זה כחא דהיתרא את"ל דבספק אסור לברך. אלא שמצאתי להאלי' רבא סי' כ"ב שמחמת גמ' זו חילק בין ברכת שהחיינו לשאר ברכות. דלא אמרינן ספק ברכות להקל בברכות שהחיינו ולפענ"ד יש לתמוה על חילוק זה דהא בש"ע סי' רכ"ה ס"ה פסק אם בירך שהחיינו על ענבים כשישתה יין חדש אינו חוזר ומברך. ומבואר בב"י הטעם דמהרי"ל נסתפק בדין זה ודעתו נוטה יותר שיש לברך ואעפ"כ כ' האגור כיון דמספקא לי' אין לברך מספק. הרי דגם בשהחיינו אמרי' ספק ברכות להקל וכן משמע עוד שם סי' רכ"ה בכמה דינים. והנה הא"ר הוציא חילוק זה מדברי הב"ח סי' כ"ט שכ' חילוק זה לדחות דברי מהר"ל מפראג שהביא ראיה מהש"ס דעירובין (דף מ' ע"ב) רשות לא קא מיבעי' לי כו' דבספק יוכל לברך. וע"ז חילק הב"ח בין ברכת שהחיינו ובין ברכת המצות דאין לומר וצונו מספק. ובשאר ברכת הנהנין אין הכרע בדבריו ועיין בטור ובב"י סי' ת"ר משמע דגם בברכת שהחיינו יש חשש איסור ברכה שא"צ לברך מספק. וצ"ע ע"ז מהש"ס דברכות הנ"ל כחא דהיתרא כו'. ונצטרך לחלק בין ברכת שהחיינו על המצות דלא ליהנות ניתנו ובין ברכת שהחיינו בקניית כלים חדשים דעכ"פ נהנה ודאי והא דערובין (מ' ב') דמדמה זל"ז מיירי בראיית קרא חדתא דג"כ אינו הנאה גמורה כו'. ועיין בספר באר יעקב בכללים שבסוף הספר כלל י"ד העיר קצת מזה והביא מ"ש מהרש"ל על רשב"ם פ' ערבי פסחים (דק"ב) ד"ה להודיעך כחו דר' יהודה ומ"ש מהרש"א שם.

שוב ראיתי בפר"ח ססי' ס"ז שהאריך ג"כ כן דבספק ברכה היינו לקולא דא"צ לברך אבל אין איסור כשרוצה להחמיר ולברך ואפשר שזהו ג"כ דעת רבינו יעקב ברבי יקר שהובא במרדכי ספ"ב דמגילה. דז"ל המרדכי שם וכבר שאלו לרבינו יעקב בר' יקר מי שלא בירך בלילה מהו שיברך ביום והשיב שכר ספירה יהבינן ליה שכר ספירה בזמנה לא יהבינן ליה עכ"ל. דלכאורה פשט לשון זה משמע שסופר בברכה. דוגמת מ"ש בגמ' רפ"ד דברכות מכאן ואילך (היינו אחר חצות היום) שכר תפלה יהבינן ליה שכר תפלה בזמנה לא יהבינן ליה דעכ"ז מתפלל הוא כל שמונה עשרה ברכות. וגם ע"ד מ"ש בגמ' פ"ק דברכות (ד"י סע"ב) בפי' הקורא מכאן ואילך לא הפסיד מאי לא הפסיד שלא הפסיד ברכות. רק שהפסיד מצות ק"ש בזמנה ואע"פ שהמרדכי שם כתב ואין הדבר ידוע אם אמר להם לספור למחר ולברך או לספור בלא ברכה. אפשר שנדחק כן משום שכתבו ג"כ בשם ה"ג שמי שלא בירך על ספירת העומר בלילה לא יברך ביום ע"כ הי' דוחק לו שיחלוק רבינו יעקב בר"י על ה"ג בפשיטות כ"כ. אבל באמת בהלכות גדולות איתא בהדיא בהלכות עצרת. והיכא דאינשי ולא בריך על ספירת העומר מאורתא מברך למחר עכ"ל. וכ"כ הר"ן שם בשם בה"ג וכ"כ התוספות פ"ו דמנחות (דס"ו ע"א) בשם בה"ג. והנה התוספות שם כתבו דלכאורה נ' כבה"ג מסתם מתניתין דנקצר ביום כשר אבל ר"ת שם הביא ראיה דאין הלכה כמשנה זו כיון דקי"ל דקצירה דוחה שבת. ועי' בלח"מ פ"ז מה' תמידין ה"ו. לפ"ז י"ל דטעמו דבה"ג אינו כלל מה"ט אלא אע"ג דעיקר קצירתו בלילה אעפ"כ יוכל לברך ביום. וכמ"ש ראבי"ה במרדכי דמגילה שם. וזהו ג"כ טעמו של רבינו יעקב בר' יקר. גם בתשו' מהר"מ ב"ב סי' ש"ב כתב דראיות ר"ת דחויה. וי"ל מטעם הנ"ל ואפשר ס"ל כהרמב"ם דה' תמידין פ"ז שם ה"ו. וראיתי בספר קול הרמ"ז על משניות שכ' במנחות ס"פ ר' ישמעאל שהבה"ז הליץ יפה בעד פסק הרמב"ם הנ"ל. וצ"ע על הפוסקים בא"ח ססי' תפ"ט ס"ח שלא הביאו כלל סברת הרמב"ם דלדידיה פשיטא שהדין כמ"ש בה"ג. ואיך שיהי' עכ"פ יש לומר שיש לסמוך על הפר"ח וסייעתו כשהספק נוטה יותר להצד שלא בירך שיוכל להחמיר ולברך. וקצת ראי' מפסק הרמב"ם פ"ד מה' ברכות ה"ו ובלח"מ שם הא איכא (במ"ש) [ב"ש] כו' אהני לן כו' ע"ש. ועי' בתה"ד ססי' ל"ז ובפר"ח ססי' תפ"ט לכאורה לא נזכר משיטתו דסי' ס"ז הנ"ל. ובשמו"ע כשמסופק אי אמר ברכה א' או עדיין לא אמרה נראה שיש לסמוך ע"ז ולומר הברכה כפשט הירוש' דס"פ אין עומדין. בשגם דהכא גם אם לא יחזור יש חשש שאם לא אמר ה"ל משנה ממטבע שתקנו חכמים בברכות. והנה עוד מצינו להגאונים שתקנו כמה ברכות בשם ומלכות אחר חתימת הש"ס כמבואר בא"ח סי' מ"ו בברכת הנותן ליעף כח. ועב"י שם

מאחר שלא נזכר בתלמוד כו' ואנו מברכין אותה. והמ"א כ' דגם הב"י חזר בו. וע"ש בט"ז ס"ק ז' שהקשה ד' הרא"ש אהדדי ותירץ כו' ואין בזה משום לא תשא אע"פ שאין חייב בה. והב"ח באה"ע סי' ס"ג בק"א פי' דהרא"ש בפ"ק דכתובות מיירי בלא שם ומלכות ואין כן דעת הש"ע שם וממה שלא הזכיר הרא"ש שם ומלכות אין שום ראי' דכך הוא ג"כ ל' המשנה רפ"ו דברכות ורפ"ט דברכות. ועי' בקרבן נתנאל פ"ק דקדושין אות קנ"ב תירץ ג"כ סתירת ד' הרא"ש מהתם לפ"ק דכתובות סי' ט"ו שלא כדברי הב"ח ושלא כדברי הט"ז. ומ"מ לדינא עולה מדבריו ג"כ שאין בזה משום לא תשא. והעיקר כהט"ז דבכה"ג אזלינן בתר מנהגא. וכ"ה במשנה פ"ג דסוכה (דל"ח) ורפ"ג דמגילה מקום שנהגו לברך יברך שלא לברך לא יברך. ובגמ' שם אמר אביי לא שנו אלא לאחריו אבל לפניו מצוה לברך כו'. מלשון זה משמע דלאחריו אינו מצוה כ"א רשות ומש"ה תליא במנהג דאין לומר דבמקום שנהגו ס"ל דגם לאחריו מצוה לברך דא"כ הל"ל הכי לא שנו אלא לאחריו אבל לפניו לדברי הכל מצוה לברך כו'. דמזה הי' משמע דלאחריו אינו מוסכם דהוי מצוה כ"א פלוגתא. אבל מדאמר אבל לפניו מצוה משמע דלאחריו לכ"ע אינו מצוה כ"א רשות. ואעפ"כ במקום שנהגו לברך יברך כיון דהוי רשות. וכההיא דעירובין (דף מ') רשות לא קא מיבעיא לי כו'. ועד"ז י"ל שהן הברכות שתקנו הגאונים דהוי רשות ולא מצוה ומש"ה כ' הט"ז דתליא במנהגא. ועיין בט"ז סי' תכ"ח סק"ה במ"ש ונ"ל דאף בזמן המשנה שאמרו פ"ג דמגילה שרק הפותח והחותם בתורה מברך כו' אם רוצים כל אחד מהקרואים מברך לפניה ולאחריה והוכיח כן מהמד"ר א"כ מוכח שיש ברכה שאינה חובה ואעפ"כ הרשות לברך וכתבתי מזה בתשו' אחת בדין אם רשאים להוסיף עכשיו שהש"צ הוא הקורא על שבעה קרואים בשבת מחשש ברכה שאינה צריכה כו':

ומעתה כיון דמצינו כמה ברכות שהן רשות ולא חובה. ואעפ"כ במקום שנהגו לברך יברך ואין בזה שום נדנוד איסור דלא תשא. א"כ מעתה אפשר לנו לומר עד"ז במנהג נשי דידן שנהגו לברך על מ"ע שהזמ"ג כמו שכ' רמ"א. דאע"ג שאין שום חובה עליהם לקיים המצוה. מ"מ מאחר דנשים סומכות רשות א"כ בברכה נמי הוי רשות לכן במקום שנהגו לברך תברך:

והנה במה שיש עוד לפקפק איך יאמרו וצונו. נלע"ד דג"כ מוכרח מדין ברכת ההלל בר"ח שאינו רק מנהג ואעפ"כ אומרים וצונו. ולפי"ז יובן ג"כ דהרמב"ם לשיטתו דפסק ג"כ בהלל דר"ח שאין מברכין אפילו בצבור כמ"ש בשמו בש"ע סי' תכ"ב. והרי לא נהגו בכל מדינות אלו כדבריו עוד טען ס' המכריע סי' ע"ח. דאם יברכו הנשים על מ"ע שהזמן גרמא יש כאן איסור בל תוסיף. וטענה זו דחה ריא"ז בש"ג פ"ד דר"ה. גם מקור דבריו

נמשך ע"פ פרש"י בערובין (צ"ו) דהא דנשים אין סומכות משום בל תוסיף ובאמת דרש"י ס"ל דאין מברכות על מ"ע שהזמ"ג כמש"ל בשם הגמי"י:
אמנם התוס' בערובין שם הקשו טובא על פי' זה והעלו דאין כאן בל תוסיף וכן הסכים לדבריהם הריטב"א שם בחידושיו וכן האריך בזה בטורי אבן פ"ד דר"ה ופ"ב דחגיגה:
ומעתה אבוא מעט על סדר קונטריסים. פתח דבריהם יאיר ליישב דעת הרמב"ם דס"ל דנשים אין מברכות על מ"ע שהזמ"ג. דלק"מ עליו מהא דרב יוסף בב"ק (דפ"ז ע"א) שהביאו התוס'. דמלבד מה שדחו התוס' עצמן ראי' זו דשאני סומא דחייב עכ"פ מדרבנן. עוד זאת כתבו מעלתם לדחות ראי' זו בסברא נכונה. והוא דטעמו של הרמב"ם משום דלא מצינו שהותר איסור לא תשא. במי שאינו מצווה ועושה מרב יוסף לק"מ דהא התם קאי רב יוסף לפום מה דסבר מעיקרא דמי שאינו מצווה גדול יותר. וא"כ ודאי דיכול לברך ואין בזה משום ברכה שא"צ כיון דגדול יותר ממי שהוא מצווה ועושה כו' משא"כ לפי האמת דגדול המצווה ועושה כו'. והנה עם היות שאמרו דבר חכמה. ובפרט לפ"ד המ"א בהרמב"ם דאיסור ברכה שא"צ הוא דאורייתא. מ"מ לפי האמת אין זה מספיק גם בישוב דעת הרמב"ם. דאם נניח שמי שאינו מצווה אינו רשאי לברך לפי המסקנא דגדול המצווה כו' כמו כן אף לפי הסברא דמי שאינו מצווה גדול יותר אינו רשאי לברך. דאיך מזכיר שם שמים על דבר שקר לומר וצונו והרי אינו מצווה כלל. ואף שהוא גדול מן המצווה מ"מ א"א להכחיש שאינו מצווה. והרי אפילו גבי קריית פסוקים שבהבאת בכורים דקורא הפסוקים שבתורה שאין בזה שום איסור דהזכרת שם שמים לבטלה כאדם הקורא בתורה. אעפ"כ איתא בב"ב (דפ"ב ע"א) מכדי פסוקי נינהו ליקרי. א"ל משום דמחזי כשיקרא יעו"ש ועיין בתה"ד סי' ל'. כ"ש בהזכרת ש"ש בברכה על דבר שהוא שקר. ולרמב"ם הוא איסור דאורייתא. ולכן א"א להתיר ברכה לנשים במ"ע שהזמ"ג לומר וצונו אלא לדברי האומרים נשים סומכות רשות. שזהו ע"ד דתנן פ"ה דביצה משום רשות משום מצוה ומבואר שם דרשות היינו קצת מצוה. כדפרש"י בביצה (דל"ו ע"ב) שהן קרובים למצוה רק שלגבי הנך דהוי מצוה גמורה נק' רשות וכמ"כ נשים במ"ע שהזמ"ג נק' רשות לגבי אנשים. ולדברי האומרים שמברכים על הלל דר"ח אף שאינו מצוה כ"כ ואעפ"כ אומרים וצונו. עיין בתוס' דברכות (דף י"ד ע"א). משא"כ להרמב"ם דס"ל נשים אין סומכות וגם ס"ל דאין מברכין על הלל דר"ח א"א להתיר למי שאינו מצווה שיאמר וצונו אף אם יהי' גדול מהמצווה ועושה. ע"כ צריך ליישב הא דרב יוסף להרמב"ם ע"ד שיישבו התוס' משום דסומא חייב מדרבנן. אבל מצאתי להרשב"א בב"ק דפ"ז הובא בשט"מ שם דס"ל דסומא אינו חייב אף מדרבנן

כלל כ"א ממדת חסידות. א"כ לפ"ז נשאר הוכחת ר"ת ברורה מהא דרב יוסף. ועוד לפ"ז א"א לומר כמו שדחו מעלת כבודכם. דהתם היינו משום דקס"ד דרב יוסף דמי שאינו מצווה גדול יותר כו' דהניחא ליישב דעת רב יוסף אבל א"כ ישאר תמיה על ד' ר' יהודה במשנה פ"ג דמגילה דס"ל דסומא שראה מאורות פורס על שמע. וכיון שפטור מכל המצות לריה"ו ואף מדרבנן אינו חייב איך מזכיר ש"ש בברכה שא"צ ולא עוד אלא שמוציא אחרים י"ח בברכות ק"ש כו' משא"כ לשיטת ר"ת ודעימי' א"ש עיין שט"מ שם. עוד כ' מעלתם הנשאה. דלכאורה יש להביא ראיה דנשים מברכות על מ"ע שהזמ"ג מהא דתנן רפ"ג דזבחים דשחיטת קדשים כשרה לכתחלה בנשים והיא מ"ע שהזמ"ג וטעונה ברכה. ואשכחן (בר בוקתא) ג"כ ראי'] מהא דקי"ל דאשה כשרה למול לכתחלה כמבואר ברמב"ם וש"ע י"ד סי' רס"ד וא"כ בודאי מברכת אקב"ו על המילה. אולם לפי הדחיי' שדחו מעלתם הראי' משחיטת קדשים. דשא"ה דסוף סוף נעשית המצוה בטוב ע"י האשה. ול"ד לנטילת לולב שהאשה נוטלת שלא נתקיים שום מצוה גמורה עי"ז. והוא חילוק אמיתי א"כ עי"ז נדחה ג"כ הראי' ממילה דשא"ה דסוף סוף נתקיים מצות מילה גמורה ע"י האשה לכך יכולה לברך לד"ה:

יא והנה ע"ד שכתבו כבודכם לחלק בין מצות ציצית לשאר מ"ע שהזמ"ג. ולומר דאף אם בשאר מ"ע שהזמ"ג אין אחר המנהג כלום דנשים מברכות. מ"מ בציצית אינם רשאו' לברך כמו שהבאתי טעמם ונמוקם בתחלת דברי. והנה לעיל הבאתי דברי חי' הרשב"א פ"ד דר"ה וס' המכריע סי' ע"ח שהקשו על דברי הפוסקי' כר' יוסי ור' שמעון דנשים סומכות רשות. הלא זהו נגד סתם משנה פ"ד דר"ה ותירצו ע"ז שי"ל שאינו נגד הסת"מ וכמש"ל. ולכאורה יש עליהם קושיא עצומה דאף שיש להעמיס דסת"מ זאת אינו נגד ר' יוסי ור' שמעון. מה יענו עוד על שני סתם משניות מפורשות דלא כר' יוסי ור' שמעון. הא' ספ"ק דקדושין דתנן הסמיכות והתנופות וההגשות והקמיצות וההקטרות והמליקות וההזאות והקבלות נוהגים באנשים ולא בנשים. הב' משנה במנחות (דצ"ג) הכל סומכין חוץ מחש"ו סומא וא"י והעבד והשליח והאשה ולשון משנה זו האחרונה העתיק הרמב"ם פ"ג מהלכות מעה"ק. אשר שם נ' מדבריו דנשים אין להם רשות לסמוך כי לא התיר להם לסמוך אפילו דרך אקפו ידייכו. א"כ פי' הוא ז"ל ג"כ משנה זו דנשים אין סומכות כלל וא"כ כיון דהנך משניות אתיא כר' יהודה. יפלא על ס' המכריע והרשב"א שהסכימו לפסוק כר' יוסי ור"ש רק משום דסת"מ דר"ה אינה כנגדו. והרי עכ"פ יש ב' משניות כנגדו. ובשלמא על ר"ת והר"ן לק"מ דהם כ' הטעם לפסוק כר' יוסי אף דס"ל דסת"מ דר"ה היא כר' יהודה מ"מ מעשה רב. ויש לסמוך ע"ז יותר כמבואר בדבריהם.

וא"כ אף גם אם סתם מתני' דקדושין ודמנחות הם ג"כ כנגדו אין חילוק כדאמרי' בעלמא מה לי חד סתמא מה לי תרי סתמא. משא"כ לספר המכריע א"א לתרץ כן דאפילו אם חד סתמא הי' נגד ר' יוסי ס"ל דהלכה כסת"מ וכנ"ל. והנה בקרבן אהרן בסדר ויקרא פרשתא ב' כ' שני פירושים בענין נשים סומכות רשות הא' הוא מ"ש התוס' חולין (דף פ"ה) דהיינו רק דרך אקפו ידייכו ולא סמיכה גמורה בכל כחו. הב' כ' ממשמעות רש"י שם דמותר להם לסמוך סמיכה גמורה ממש. ומ"ש בחגיגה (ט"ז) דלא שרי כ"א באקפו ידייכו זהו כשהקרבן לא הי' של הנשים ממש כ"א של בעליהם ורק משום נח"ר נתנו להם לסמוך ע"כ לא שרי סמיכה גמורה אבל כשהבהמה שלהם ממש הרי רשות להם לסמוך סמיכה גמורה כאנשים. והסכים לפי' זה השני. (ולפ"ז אף למ"ד דברכה שא"צ הוי דאורייתא י"ל דמותרות לברך. וצ"ע. מיהו א"צ לזה דכבר נת' שהעיקר דברכה שא"צ הוא רק איסורא דרבנן) וא"כ לדבריו יש ליישב הסת"מ דמנחות (דצ"ג) דאינו כנגד ר' יוסי ור"ש כי התם במנחות מיירי שהקרבן אינו של האשה ממש כ"א של בעלה כמבואר בגמ' שם ידו ולא יד עבדו כו' ולא יד אשתו כו' יעו"ש. וכ"כ בתוס' שם ד"ה ידו ועתוי"ט שם. והשתא י"ל דמש"ה אין האשה רשאי לסמוך ר"ל סמיכה גמורה. ואקפו ידייכו אינה סמיכה כלל כמ"ש בחגיגה (ט"ז סע"ב). אך סתמא דקדושין א"א ליישב עד"ז דהא התם פי' בגמ' הטעם משום בני ישראל סומכין ואין בנות ישראל סומכות וזה הפסוק מבואר דמיירי בקרבן של הנשים עצמן שמזה הפסוק למד ר' יהודה (החולק עם ר' יוסי) דנשים אין סומכות כלל. וא"כ כיון דמיירי בקרבן שלהם ואעפ"כ תנן דסמיכות אין נוהגת בנשים משמע כר' יהודה דאילו לר' יוסי הרי נשים סומכות רשות. ועוד דלקושטא דמילתא גם סת"מ דמנחות קשה ליישב כד' הק"א דדבריו הם ממש סברא הפוכה ממ"ש התוס' במנחות (דצ"ג) ד"ה ידו דאם הקרבן הוא של בעל האשה קס"ד יותר שיהי' אשתו יכולה לסמוך כו' ע"ש. ויש לדחוק דהק"א דס"ל שכשהקרבן של בעל האשה גרע מיירי אם בעלה ג"כ סומך בעצמו. ומ"מ סוגי' דחגיגה היא לכאו' כנגדו וכ"כ הט"א שם בפשיטות. לכן נלע"ד ליישב עפמ"ש הט"א בחגיגה דט"ז ד"ה הכי גרסינן. דר' יוסי ור' שמעון קסברי ג"כ הדרשא בני ישראל סומכים ולא בנות ישראל סומכות והכי דרשי דבני ישראל חייבים לסמוך ואין בנות ישראל חייבות לסמוך. ומ"מ נשים סומכות רשות. ועפ"ז נוכל לפרש בטוב דסת"מ דקדושין ודמנחות אינו כלל נגד ר' יוסי ור"ש דהתם ה"ק הסמיכות בתורת חובה נוהגים רק באנשים ולא בנשים. וכדמייתי הפסוק דכתי' בנ"י ולא בנות ישראל וזה מיירי דרך חיוב. ועד"ז יש לפרש ג"כ הסת"מ דמנחות. וכ"ז אפילו נאמר כפי' הק"א דנשים רשות לסמוך סמיכה גמורה כשהבהמה שלהם דמ"מ א"ש הסת"מ

עד"ז דאין סמיכה נוהגת בנשים בתורת חובה. וכ"ש אם נאמר כדעת התוס' דחולין פ"ה וכ"כ הט"א בפשיטות (ולא ראיתי שום חולק ע"ז זולת בהריטב"א בעירובין צ"ו. משמע קצת דיש בזה מ"ד) דאין רשות לנשים לסמוך אפילו לר' יוסי ור' שמעון כ"א דרך אקפו ידייכו. דהוא איסור דרבנן. אבל סמיכה גמורה בכל כחו דהוי עבודה בקדש וה"ל איסורא דאוריי' לא הותר כלל גם לר' יוסי ור"ש. ומבואר בחגיגה שם דסמיכה דרך אקפו ידייכו באמת אין זו סמיכה כלל. וא"כ לפ"ז ודאי א"ש בפשיטות דהנך סת"מ דקדושין ומנחות אינו כלל נגד ר' יוסי ור"ש. דהתם תנן הסמיכות והכל סומכין והיינו סמיכה גמורה בכל כחו וזה ודאי אין רשות לנשים אף לר' יוסי ור"ש ולכן תנן דאינה נוהגת בנשים. ומש"ה א"ש דמסת"מ אלו לא הוקשה כלל להרשב"א וס' המכריע על ר' יוסי ור"ש. דמשניות אלו מיירי בסמיכה גמורה דה"ל איסור דאוריי' לנשים ולא הותר להן כלל אף לר' יוסי ור' שמעון. דהא דאמרי' דנשים סומכות רשות מיירי רק בענין אקפו ידייכו דה"ל איסורא דרבנן וזהו רשות לנשים. אבל מסתמא דר"ה קשיא להו שפיר על ר' יוסי ור' שמעון דהתם דמעכבין את הנשים מלתקוע ותקיעה ה"ל רק איסורא דרבנן וא"כ מ"ש מאקפו ידייכו וכמ"ש התוס' בהדיא בחולין (דפ"ה) דתקיעה עם אקפו ידייכו שוין זל"ז וע"ז הוצרכו לתרץ דסת"מ זו ג"כ אינה נגד ר' יוסי ור' שמעון כאמור בדבריהם:

וא"כ מזה נוכל להוכיח לחקירה שלנו בענין ציצית. דלמ"ד שהנשים מברכות על מ"ע שהזמ"ג משום דנשים סומכות רשות ה"ה גבי ציצית. ואין לחלק משום דבודאי לא היתה כוונת התורה בעיקר מ"ע זו גם על נשים דהא לפמ"ש מ"ע כו' יש בה גם איסור כלאים כו'. דהא ממקומו מוכרע שאין לחוש לזה דמקור דין ההיתר לנשים לברך על מ"ע שהזמ"ג נובע מהא דנשים סומכות רשות. והרי התם ג"כ ודאי לא היתה כוונת התורה בעיקר מצוה זו גם על נשים דהא אסור להם מדאוריי' לסמוך סמיכה גמורה לפ"ד התוספות דחולין (דף פ"ה) ומנחות (צ"ג ב'). ואקפו ידייכו אינה סמיכה כלל מה"ת וא"כ ודאי לא כוונה התורה על נשים ואיך נניח להם לסמוך אפי' באקפו ידייכו שהוא איסור דרבנן והרי התורה לא כוונה עליהם במצוה זו ואדרבה הן אסורות לקיים מצוה זו כדינה. אעכצ"ל דאף שהתורה אסרה להן סמיכה גמורה משום עבודה בקדשים מ"מ לא מפני זה לא נתנה להן רשות במה שאין בו איסור דעבודה בקדשים כגון באקפו ידייכו וזהו ענין נשים סומכות רשות. וכ"ש וק"ו שי"ל כן במצות ציצית דיש ג"כ לקיים מצות ציצית כדין ממש בלא שום כלאים כגון בטלית של צמר או של שאר מינים לפ"ד הרבה פוסקים. דמפני שהותר לאנשים ג"כ כלאים בציצית לא מפני זה תשלול התורה הרשות מהנשים בציצית שאין בו כלאים. ואף גם לפ"ד הק"א דגבי סמיכה נתנה התורה רשות

לנשים לסמוך סמיכה גמורה מ"מ מבואר דר' יוסי ור' שמעון דרשי ג"כ דפי' הכתוב בסמיכה קאי דוקא בני ישראל ולא בנות ישראל משום דהפסוק מיירי במצוה וחובה וז"א רק בבני ישראל ולא בבנות ישראל. אלא דאמרי' דאעפ"כ נשים סומכות רשות. א"כ אף אם גבי ציצית כוונה התורה ג"כ דוקא זכרים ולא נקבות משום דיש בה כלאים ה"ל כאילו הי' נדרש בני ישראל ולא בנות ישראל. ואעפ"כ רשות להן ללבוש ציצית שאינו של כלאים. כ"ש דלפמש"ל רוב הציצית אינן של כלאים היינו בטלית דצמר (וטליתות של שאר מינין לפ"ד הרבה פוסקים כנ"ל) דמקיימו בו מצות ציצית דתכלת בלא כלאים וא"כ ה"פ בני ישראל מצוה וחובה לעשות להם ציצית והיינו אפילו בכלאים בציצית. ואין בנות ישראל מצוה להן לעשות ציצית (וממילא ודאי אסורות בכלאים). אבל מ"מ רשות להן ללבוש ציצית והיינו כשאינו של כלאים כו'. ועוד הרי היתר דכלאים בציצית נלמד רק ממ"ש בפ' תצא גדילים סמוך לשעטנז כדמסיק ביבמות (ד) ושם שייך לומר דבודאי לא היתה כוונת] התורה גם ליתן רשות לנשים ללבוש ציצית עד"ז. אבל בפ' ציצית שבפ' שלח שלא נז' שם בהדיא סמיכות היתר כלאים א"כ ודאי י"ל דרשות לנשים ללבוש ציצית ולברך וה"ה בטלית שאולה:

עוד על ענין הנ"ל] מה שהשגתם עלי במש"ל אנשים שלבשו ציצית דכלאים בטלית של צמר. וכתבתם מאחר דנאסר בסדין של פשתן כ"ש בטלית של צמר שאפשר לעשות תכלת בלי כלאים ואין הדעת סובלת לומר דבטלית של צמר יהי' שרי כלאים בציצית אף לאחר הגזירה בסדין בציצית. עכ"ל המשיג. וע"ז אשיב. הנה מלשון הטור סי' י"א שכ' וז"ל. ועתה שאין לנו תכלת אין לעשותה מכלאים עכ"ל. מבואר דאם הי' לנו תכלת הי' מותר לעשותה מכלאים. וקשה הרי אף גם בזמן שהי' תכלת שנינו סדין בציצית ב"ש פוטרין כו' וכל המטיל תכלת בסדינו בירושלים אינו אלא מן המתמיהין ומסיק הש"ס דיש לגזור משום כסות לילה וא"כ אסור לעשות הציצית מכלאים בטלית של פשתן אף כשיש תכלת. והשתא לדברי רומע"ל שכ' דכ"ש בטלית של צמר דאסור לעשות הלבן מחוטי פשתן כיון שאפשר לקיים המ"ע בלא כלאים. וא"כ ק' מאד דברי הטור ולשונו מדוע תלה איסור זה רק משום שאין לנו תכלת. הלא גם כשיש תכלת כבר נאסר מזמן התנאים ומזמן שהי' בהמ"ק קיים לעשותה מכלאים ועיין בתוספות דמנחות פרק התכלת (דף מ' ע"א) ד"ה כיון ובהרמב"ם פ"ג מה' ציצית ה"ו ובכ"מ שם. ועיין בתוספות פ"ק דיבמות (דף ד' סע"ב) ד"ה דאפילו צמר לפשתן ועיין בש"ע סי' ט' סעיף ב' חוץ משל פשתים בצמר בזמן דליכא תכלת. משמע בזמן שהי' תכלת הי' מותר להטיל חוטי לבן דפשתן עם חוטי תכלת בבגד של צמר ועי' בלבוש סי' ט' ס"ג מ"ש וי"א דאף בזמן שהי'

תכלת הי' אסור לעשות חוטי פשתן בשל צמר. והמעדני יו"ט השיגו וכ' לא ידעתי מאן נינהו הי"א הללו ואדרבה בש"ס איפשוט דאף פשתן בשל צמר שרי עכ"ל הביאו האלי' זוטא שם. ובא"ר שם סק"ד כתב דהני י"א זהו דעת הרמב"ם פ"ג ה"ו הנ"ל:

חסר .

סימן ד

במנחות (דף ל"ו סע"ב) ת"ר ידך זו שמאל אתה אומר שמאל או אינו אלא ימין ת"ל אף ידי יסדה ארץ וימיני טפחה שמים בישעי' (סי' מ"ח י"ג). ופרש"י מדכתיב ידי וימין ש"מ יד היינו שמאל אפ"ל שאף לדעת הסמ"ג הובא בטוש"ע אה"ע סי' קס"ט לענין חליצה דאיטר דאף איטר חולץ בימין כל אדם מאחר שהצריכה התורה ימין בפירוש. מודה כאן דאף לת"ק איטר מניח תפילין בימין כל אדם שהוא שמאלו דהתם שאני כיון דלמדים רגל רגל ממצורע. ובמצורע כתיב בהדיא על בהן רגלו הימנית ה"ל כאילו בחליצה כתיב בהדיא רגלו הימנית ובזה הוא דס"ל שאף באיטר אזלינן בתר ימין כל אדם. הגם שהיא אצלו כשמאל אבל הכא דלא נזכר בפירוש על ידך השמאלית כ"א על ידך סתם אלא שאנו לומדים דידו הוא שמאל. אין זה כמ"ש בפירוש שמאל. ותדע שהרי יש תנאים דס"ל דיד היינו ימין רבי שמעון לעיל בפ"ק (ד"י ע"א). וכן פסוק אף ידי יסדה כו' משמע לפי פשוטו דקאי הכל על יד א' שהיא ימינו כדמשמע בכתובות פ"ק (ד"ה סע"א). דלפי' התוס' דידי היינו שמאל הוא דחוק קצת דהא גם במעשה שמים וארץ הוא ע"י ב' ידיו. וכן בפסוק למה תשיב ידך וימינך יש לפרש דקאי רק על הימין שעליו נאמר השיב אחור ימינו. א"כ אף דבאמת ידך זהו שמאל מ"מ אין זה כמ"ש בהדיא. א"כ אף איטר מניח בימין כ"א שהוא שמאלו מה גם הטעם דיד נק' שמאל י"ל הטעם כי הימין כיון שהיא חשובה בכח וגבורה ע"כ מזכירה בשם בפ"ע לחשיבותו והוא שקוראה ימין וממילא יד סתם זהו שמאל. וכיון דמה דאמרינן ידך הוא שמאל לפי שהימין החשובה ממנה נק' ימין א"כ ממילא דה"נ באיטר אזלינן בתר היד החשובה אצלו ומניח תפילין על היד שאינה חשובה אצלו אף שהיא ימין כל אדם. והוצרכתי לזה משום דהא הסמ"ג עצמו פסק דאיטר מניח תפילין בימין כל אדם שהוא שמאלו כברייתא דלקמן. וא"כ אם נאמר דלת"ק דאומר ידך זו שמאל גם איטר מניח בשמאל כל אדם. א"כ פסק דלא כת"ק. וגם נצטרך לומר דהברייתא אתיא דלא כת"ק וזהו ודאי דוחק גדול. ועוד דא"כ כשמקשה הש"ס והתניא מניח בשמאלו שהוא שמאל כל אדם. לימא הא מני ת"ק היא כיון דע"כ לת"ק הדין כן. א"ו י"ל דת"ק לא פליג כאן כלל:

(קיצור שאפשר וקרוב דגם להסמ"ג דלענין חליצה איטר חולץ בימין של כל אדם מודה הכא דגם לת"ק דאומר ידך זו שמאל מ"מ כיון שלא נכתב בפירוש שמאל רק ידך דמשמע שמאל ע"כ איטר מניח על ימין כל אדם שהוא שמאלו). וכן משמע בתשו' ר' יואל הלוי שבתשו' הרשב"א סי' אל"ף ק"ב דס"ל דהיכא דהצריכה תורה ימין בפירוש כגון גבי מצורע התם דוקא בימין ואעפ"כ גבי תפילין ס"ל דאיטר מניח בימין כל אדם שהוא שמאלו הגם שאין מוכרח מדבריו כן רק לר' נתן מ"מ משמע דגם לת"ק כן מדלא פירש דלת"ק אינו כן. ואף שבמרדכי בה' תפילין כ' דמתוך פרש"י גבי מה כתיבה בימין דרוב בני אדם כותבין בימין נראה לר"י דפליג דאף איטר מניח בשמאל. ואף ת"ק סבר הכי דידך זה שמאל. הנה בסה"ת סי' ר"ה מבואר בהדיא כפרש"י מה כתיבה בימין בסתם בני אדם והיינו שלא נאמר דלענין תפילין תליא בכתיבה דוקא כ"א ביד תשש כח אבל לעולם איטר מניח תפילין בימינו שהוא שמאלו. ונ' דסה"ת תרם תרומת מדותיו של ר"י רבו וכיון שכן גם לת"ק י"ל כן:

קיצור. (וכן ראיה לזה מתשובת ר' יואל הלוי מ"ש המרדכי בכוונת רש"י מבואר בהדיא בסה"ת להיפוך):

ב ר' נתן אומר אינו צריך מלשון זה דקדק אחד דלדינא אין חילוק בין ר' נתן לת"ק. וא"כ כמו דלר' נתן איטר מניח בימינו שהיא שמאלו לפ"ד סה"ת והתוס' וכל הפוסקים ודלא כהמרדכי ברש"י כן גם לת"ק הדין כן וזה ראי' למ"ש לעיל:

בפרש"י דרוב בני אדם כותבין בימין. עמש"ל בזה בשם המרדכי ובשם סה"ת. והנה בתוס' ד"ה מה כתיבה יש להסתפק כו' דשמא יש לדמותו כשולט בשתי ידיו. מבואר דס"ל שיש לומר דאזלינן בתר כתיבה דידי'. משא"כ לפרש"י אין ספק בזה דאזלינן בתר תשוש כח והיד שמאל שיש לו בה כח וגבורה ועושה בה מעשיו היא ימינו אע"פ שכותב בימין כל אדם כ"כ הרא"ש בשם סה"ת הובא ב"י. והנה אף להתוספות אין שייך ספק זה רק לר' נתן. משא"כ למאן דדריש ידכה בה"י זו שמאל דהיינו כרב אשי דאמר ידכה יד כהה א"כ לדידי' ודאי בתר כח וגבורה ובתר חלישות תליא מילתא וכיון דלר' נתן ג"כ הוא רק ספק דהא לפרש"י וסה"ת גם לר' נתן הדין כן ע"כ לכאורה יש לתפוס יותר כמ"ד יד כהה. וכן מבואר בפשיטות בחידושי הרשב"א ובהר"ן ר"פ גיד הנשה. ועוד דכללא הוא דלא שבקינן פשיטותא דחד מקמי' ספיקא דאידך מה גם שלפ"ד סה"ת אין שום ספק לאידך ג"כ. והנה בהגהת סמ"ק בשם ה"ר יחיאל דאדם שהוא איטר יד ימינו שרגיל לכתוב גם בימין אז יניח בשמאלו ופי' המג"א סי' כ"ז סק"י דאפילו כותב בשמאלו ג"כ ועושה כל מעשיו בשמאלו ס"ל להרי"ח כן ומהתוספות לא משמע זה כלל דהתוספות

לא כתבו יש להסתפק כו' אלא כשכותב בימינו לבד רק שיש לו כח וגבורה בשמאל ובה עושה מעשיו (ה"ל איטר גמור) איך נאמר אנו דאפי' כותב גם בשמאלו לא חשוב איטר כ"א שולט בשתי ידיו. וכן נראה קצת ראי' מהא דשבת פרק הבונה (דק"ג ע"א) אמתניתין הכותב שתי אותיות בין בימינו בין בשמאלו חייב דא"ר ירמי' באיטר יד שנו ופריך ותהוי שמאל דידי' כימין דכ"ע ואשמאל ליחייב אימין לא לחייב ומאי קושיא כיון דתנן הכותב בין בימינו נימא דמיירי ברגיל לכתוב גם בימין ואפ"ה הוא איטר כיון שכותב גם בשמאלו וגם עושה כל מעשיו בשמאלו לבד ומ"ה חייב בין בימינו בין בשמאלו. א"ו נראה דכה"ג אינו חייב בימינו כיון דרוב מעשיו בשמאלו ובה יש לו כח וגבורה וגם כותב בה א"כ כתיבת ימין אינה חשובה מיהו יש לדחות דלענין שבת כיון דעכ"פ רגיל לכתוב גם בימין אמאי לא יתחייב בכה"ג ואפשר היינו הא דמשני בשולט בב' ידיו אבל מ"מ לענין תפילין הי' נראה דאף להתוס' כה"ג חשוב איטר מטעם הנ"ל כיון לחד תנא ורב אשי ולת"ק לא תליא בכתיבה כלל. ולר' נתן ג"כ אפשר בכה"ג אין להסתפק אף לפ"ד התוספות לכן נלע"ד דטעמו דרבינו יחיאל משום מ"ש ר"י דלפרש"י לר' נתן אף איטר גמור מניח בשמאל כל אדם וכן לת"ק הדין כן ויש לספק אי הלכה כוותיה אי לא כ"כ במרדכי. ולכן אף דאנן קי"ל כהברייתא דמתני סתם דאיטר מניח בימינו שהוא שמאלו מ"מ בעלילה שי"ל דאינו איטר כלל כ"א שולט בשתי ידיו פסק דיניח בשמאל כל אדם. והיינו ע"פ צירוף דעת רש"י וא"כ אנו שיש לנו דברי סה"ת והרא"ש שביאר בהדיא דגם לפרש"י אליבא דר' נתן איטר מניח בימינו שהוא שמאלו וגם לת"ק י"ל כן אף להסמ"ג באה"ע סי' קס"ט. וכ"ש לדעת הטור שם דס"ל אף לענין חליצה איטר חולץ בשמאלו שהוא ימינו. א"כ כ"ש לת"ק ג"כ גבי תפילין הדין כן. ואף לפ"ד הרשב"א והר"ן ר"פ ג"ה דלענין חליצה חולץ בשתיהן מספיקא מ"מ לענין תפילין ס"ל דלא מספקא לן דבתר דידי' אזלינן א"כ היינו אף לת"ק. וכיון דלת"ק ולמ"ד יד כהה וכן לר"נ לכ"ע איטר מניח בימינו שהוא שמאלו א"כ אין לצרף כלל סברא זו שהזכיר המרדכי ולכן י"ל דבגונא שכ' המ"א העיקר שיניח בימינו שהיא שמאלו באמת דאף שכותב בה מ"מ כיון שכותב גם בשמאלו וגם עושה כל מלאכתו בשמאלו לבד א"כ היא ימינו באמת ולא אזלינן בתר כתיבה לבד לדונו כשולט בשתי ידיו. ועוד דהא פרש"י בשולט בשתי ידיו ששתיהן שוות לו בכח משא"כ הכא אינן שוות כלל וכלל דאף ששוות בכתיבה הרי יש עודף בשמאל שבה הכח וגבורה ועושה בה כל מעשיו. ומ"מ לחוש לדעת המ"א יש להחמיר שיניח תפילין גם על ידו השמאלית של כל אדם ויקרא בה בתורה או ילמוד בה מעט:

והיכא שכותב בימינו לבד ועושה כל מלאכתו בשמאלו ראיתי בביאור הגאון ז"ל סי' כ"ז שהכריע ג"כ דהעיקר כסה"ת וכ"נ דעת ר"י במרדכי ופליג על אביו של ר' אלחנן. ומ"מ בזה ראוי ודאי שיניח תפילין בשתי ידיו היינו מתחלה על יד א' ואח"כ על יד שניה וכדרך שפסקו באה"ע סי' קס"ט לענין חליצת איטר:

והיכא שעושה כל מלאכתו בימינו רק כותב בשמאלו הנה אף לדעת ר' אלחנן ואביו חשוב שולט בב' ידיו ומניח בשמאל כל אדם וכ"ד הב"ח. ולהמ"א מניח בימין כל אדם דה"ל כאיטר. ולפע"ד במחכ"ת אין דבריו נכונים בזה כלל. ולא יצא י"ח כלל כשמניח בימין כ"א אלא יניח על שמאל כ"א. ומ"ש המ"א ואנו אין לנו אלא דברי הש"ע. הנה לדברי הרב"י בש"ע כיון שלא הכריע בין סה"ת להסמ"ק א"כ להניח על שמאל כל אדם עדיף מאחר שהדבר בספק. ולכן בכותב בימין ושאר מלאכות בשמאל יש לפסוק כסמ"ק דיניח בשמאל כל אדם להרב ב"י בש"ע (ועמש"ל שאין לסמוך ע"ז לבד) אבל בכותב בשמאל ושאר כל מעשיו בימין ודאי יש לפסוק להב"י דיניח בשמאל כ"א והמ"א נתכוין למ"ש רמ"א והכי נהוג והרי בד"מ משמע דליכא מנהג ע"ז רק ונ"ל לנהוג כו' וכיון שהב"ח חולק ע"ז וכ"ד הרב"י בש"ע יש לפסוק כן. וכן מסיק הביאור מרדכי. ומ"ש אלא שמדברי המרדכי משמע כהמ"א כוונתו עמ"ש בד"ה ואם הרגיל כו' והרי מסיק שם דהלשון מגומגם וא"א לעמוד] עליו ואדרבה פשט ד' ר"י משמע לגמרי כסה"ת שתרם מדותיו של ר"י רבו כו' לכן העיקר בזה כהב"ח:

ג וכיון דקשירה בימין הנחה בשמאל. מכאן משמע דר' נתן נמי בתפילין בעי שמאל ממש. וכן מדאמרינן ור' יוסי החורם הנחה דבשמאל מנא לי' משמע דפשיטא דלכ"ע שמאל ממש בעינן. אלא דמר יליף מהכא ומר מהכא. וא"כ קשיא מכאן על הסמ"ג שבאה"ע סי' קס"ט דהא הכא ג"כ בעינן שמאל ממש לכ"ע ואעפ"כ איטר מניח בימינו כיון שהוא שמאלו וא"כ צ"ל דלא אמר כן רק היכא שנאמר בפירוש ימין ולא היכא שלא נאמר בפירוש. אף שיש הוכחה ע"ז. (הג"ה וגם זה צ"ע דהא גבי חליצה ג"כ לא נאמר ימין בפירוש שהרי ר' אליעזר במשנה פמ"ח (דף ק"ד) מכשיר חליצה בשמאל ועמ"ש מזה לקמן סעיף ה'. עכ"ה). וא"כ מזה ראיה ג"כ למ"ש לעיל דאף לת"ק דאמר ידך זו שמאל כיון שעכ"ז לא נאמר בפירוש שמאל ממש איטר מניח בימינו שהוא שמאלו דעל שמאל הבא מהוכחה מידך או מיד כהה או מוקשרתם כו' שפיר י"ל כמ"ש רש"י ימין של איטר הוה שמאל לדידיה כו':

מי כתיב בחית. צ"ע גבי הנקי חנקי פ"ג דקדושין ובסוטה:

דת"ר איטר ברש"י ד"ה איטר. הואיל ורב כחו בשמאלו קשה אליבא דמאן מהנך ג' תנאי דלעיל פרש"י כאן אם לת"ק הרי המרדכי בשם ר"י כ' דלת"ק אף איטר מניח בשמאל של כל אדם. וכן ראיתי שתופס בפשיטות אחד מחכמי זמנינו בשו"ת משכנות יעקב חא"ח סי' ל"ג שמוכרח לומר כן לת"ק לפ"ד הסמ"ג באה"ע סי' קס"ט. וא"כ לדבריו אם רש"י מפרש כן לת"ק נצטרך לומר דס"ל לרש"י בפשיטות כדעת הטור באה"ע וזה דוחק קצת. ואדרבה בבכורות ספ"ו (דמ"ה ע"ב) דפרש"י דטעמא דאיטר פסול לעבודה משום כ"מ שנאמר אצבע ובהן אינו אלא ימין וקשה ומה בכך הרי באיטר שמאלו זהו ימינו וא"כ יש לו ימין. א"ו צ"ל דס"ל בענין עבודה עכ"פ כהסמ"ג דהיכא שהצריכה התורה ימין בעינן ימין ממש אלא דבעינן ג"כ שיהי' כחו בימינו וכיון דימין ממש בעינן איטר אין לו ימין דבימין של כל אדם אין לו כח וכיון שכן לת"ק דאמר ידך זו שמאל כיון דה"ל כמפרש שמאלו איך יניח על ימין כל אדם. ואם לר' נתן הא ס"ל להתוספות דבתר כתיבה אזלינן וכן דעת הסמ"ק והרי"ח ונצטרך לומר דרק למ"ד יד כהה פרש"י כן וזה דוחק א"ו נראה דרש"י פי' לכ"ע כן דדוקא גבי עבודה בעינן ימין גמור וא"ל אינו עובד. משא"כ הכא לענין תפילין שנפטור אותו ממצות תפילין מחמת שאין לו שמאל גמור זה אי אפשר וסגי במקצת שמאל, וכהא דאמרינן שה ואפילו מקצת שה וכדאיתא בחולין פרק אותו ואת בנו (דע"ט) וכן בכתובות פי"א (דצ"ח ע"א) קי"ל מקצת כסף ככל כסף וכן מקצת בתולים ככל בתולים וע' בט"ז בא"ח סי' תרמ"ט סס"ק ג' ובתשו' הב"ח סי' קל"ה. וא"כ גם זה האיטר יד ימין של כל אדם אצלו ודאי היא מקצת שמאל עכ"פ מאחר שאין לו בה כח וגבורה כמו יד ימין ממש ויד שמאל של כל אדם אצלו היא ודאי מקצת ימין עכ"פ מאחר שיש לו בה כח וגבורה כמו בימין ממש. ואף שאינה כולה ימין לפי שעומדת לצד שמאל מ"מ נק' מקצת ימין עכ"פ וכן ימין של כל אדם אף שאינו כולו שמאל כיון שהיא בימין מ"מ נק' מקצת שמאל עכ"פ כיון שהיא התשוש כח ולכן מניח בה תפילין. ואין לומר נימא איפכא דמניח תפילין בשמאל של כל אדם שהרי היא ג"כ מקצת שמאל כיון שעומדת לשמאלו ולכן פסול בה לעבודה כנ"ל ע"ז יש להשיב דמ"מ ענין הכח ותשוש כח זהו עיקר יותר בענין ימין ושמאל מענין הצד ימין וצד שמאל שסתם ימין הוא יד שבכח וכמ"ש ימינך ה' נאדרי בכח. וכן שמאל היא תש כח אף למאן דלא דריש כאן יד כהה. ולכן באיטר יד ימין של כל אדם יש בה יותר הרבה ענין שמאל וכן להפך יד שמאלו יש בה יותר הרבה ענין ימין ממה שיש בה ענין שמאל ולכן מניח תפילין בימין כל אדם דוקא שהיא שמאלו. אף שאינה שמאל גמור. כשמאל דכל אדם שאינו איטר ולא גרע מהא דשה אפילו מקצת שה והכא אדרבה רובן שמאל. ולא מקצת. ושמאלו רובו

ימין והנה רובו ככולו ולכן אם יניח על שמאל כל אדם לא יצא י"ח. ואף שבתשו' רמ"א סי' קט"ז השיב בענין האתרוגים המורכבים דלא סמכינן ע"ז לומר דמקצת אתרוג ככל אתרוג והביא ראי' ממ"ש התוספות בחולין פרק כסוי הדם (דפ"ח ע"א) ד"ה ור' יהודה וגבי עבודה י"ל דבעינן כולו ימין וכמו דסברי רבנן לענין בכור עד דאיכא כוליה בכור הרי טעמו דלחומרא אמרינן כן דשה אפי' מקצת שה ולא לקולא להכשיר האתרוגים המורכבים ומ"מ הכא לענין תפילין לחומרא הוא לחייבו בתפילין וגם אפילו לקולא משמע שם דבדוחק גדול סמכינן ע"ז וע' תשו' שבו"י ח"א סי' ל"ו בשם הש"ך. כש"כ הכא דעדיף טובא ממקצת לכן נראה דאפי' לת"ק דאומר ידך זו שמאל א"ש הברייתא. ע"כ פרש"י שפיר הואיל ורוב כחו בשמאלו דמחמת זה דוקא חשוב ימין שזה אמיתת מעלת הימין וגם לר' נתן דדריש וקשרתם וכתבתם ג"כ היינו לומר דבעינן ימין ומהו ימין היינו יד שבכח ולא תליא כלל בכתיבה דידי' כ"א מוכתבתם ילפינן דבעינן ימין משום דרוב בני אדם כותבין בימין ואחר שלמדנו דבעינן ימין הנה מהו ימין באיטר זהו היד שבכח אצלו והיא שמאלו. ולכן כמ"כ לענין חליצה שפיר ס"ל להטור דחולץ בשמאלו לבד שהוא ימינו ואף דאינו כולו ימין מ"מ עדיף ממקצת שה ככל שה ולהסמ"ג שם דס"ל להפך צ"ל ג"כ הטעם דמקצת ימין ככל ימין ועמש"ל דע"כ להסמ"ג צריך לחלק בין תפילין לחליצה. והנה בין להטור בין להסמ"ג עכצ"ל דלא ס"ל מ"ש הר"ן והרשב"א ר"פ ג"ה לדמות ימין ושמאל דאיטר לבעיא דר' ירמי' שם (דצ"ב ע"ב) אי בתר דידי' אזלינן אי בתר מיניה אזלינן דלהר"ן צריך לחלוץ בשתיהן. משא"כ להטור ולהסמ"ג. והטעם נראה עפמ"ש לעיל דהכא באיטר ע"כ שמאלו שיש בה כח וגבורה ה"ל כמו מקצת ימין או רובו ככולו וא"כ לא דמי כלל להא דר' ירמי' גבי אית לי' לבהמה ולא עגיל דשם הא לית לי' כלל לבהמה העיגול של הכף. אבל הכא באיטר הרי יש לו ממש ב' ידים בא' יש כח וגבורה ובא' תשש כח רק שמוחלפת השיטה בו. א"כ אין דומה כלל ללית לי' ימין דהא אית לי' רק שהחליף ושינה מקומו. וא"כ בכה"ג ס"ל להטור דפשיטא דבתר דידיה אזלינן דלא גרע ממקצת שה ככל שה. משא"כ בבהמה כשלא עגיל לית לי' אפי' מקצת מהעגיל. ולהסמ"ג ס"ל להפך ג"כ בפשיטות דהא אית לי' רגל לימין כל אדם אף שאין לו בה כח כ"כ ה"ל כמקצת שה ככל שה:

ה ואגב אמינא שלכאורה יש ראי' לשיטת הטור מהא דאמר ר' אלעזר רפ"ג דגיטין (דכ"ה סע"ב) שמאל ולילה פסולות ופוסלות (דשם חליצה עלה אלא שלא נעשית בהכשרה דיליף רגל רגל ממצורע דכתיב ימנית ולילה נמי נפקא לן התם) קטן ואנפיליא פסולות ואין פוסלות (דלאו חליצה כלל דאיש ונעל כתובים בפרשה) ואם כדברי הסמ"ג דה"ל

כמ"ש בפירוש ימין א"כ תהי' חליצה בשמאל ג"כ פסולות ואין פוסלות כמו אנפיליא דהטעם משום שכתב נעל וה"נ אילו הי' מפורש בתורה מעל רגלו הימנית ודאי הי' חליצה בשמאל לאו כלום וכמו חליצת קטן דלאו כלום הוא משום דאיש כתוב בפרשה ואם לא יחפוץ האיש ובתוספות דיבמות פמ"ח (דף ק"ה ע"ב) דלר' מאיר דמקשינן אשה לאיש מדאורייתא חליצת קטנה אינה כלום כמו חליצת קטן אלא דלהירושלמי אין ההיקש כ"א מדרבנן וע' מזה בטור וב"י ססי' קס"ט משמע לכ"ע אם הי' ההיקש מדאורייתא היתה חליצת קטנה אינה פוסלת כמו חליצת קטן לרבנן דר' מאיר וע' מזה בב"ש ססי' קס"ט ס"ק מ"ט. וא"כ אם בעינן ימין מדאורייתא להסמ"ג אמאי שמאל פוסל על האחין ואף אם נאמר דלהסמ"ג גם מה שהחליצה פסולה מדאורייתא עכ"ז פוסל על האחין וכמו חליצת חרש ע' בטוש"ע שם סעי' מ"ג. וי"ל באמת לפ"ז חרש אין חליצתו פסולה מדאורייתא ע"ש בב"ש ומ"מ אף אם נאמר כן דהוה פוסל על האחין אף בדבר שחליצתו פסולה מדאורייתא זהו דוקא בדבר שאינו מפורש בתורה. אבל דבר המפורש בתורה כמו חליצת קטן אינה פוסלת. וא"כ הא דשמאל פוסל על האחין עכצ"ל משום דלא הוי כאילו מפורש בתורה ימין. וא"כ קשה על הסמ"ג דס"ל דגבי חליצה הצריכה התורה בפירוש ימין עד דאפי' איטר חולץ בימין כל אדם מהאי טעמא. וא"כ לפ"ז כ"ש מי שאינו איטר שאם חלץ בשמאל ראוי דלאו חליצה תהי' כלל ומאחר דלא כן הוא דשם חליצה עלה א"כ אין זה כאילו כתב בהדיא ימין וכיון דעכ"פ לאו בהדיא כתיב ימין לכן אע"ג דילפינן דבעינן ימין לא עדיף מידך זו שמאל לת"ק דאעפ"כ איטר מניח תפילין בימין כל אדם שנחשב לו שמאל וה"נ שמאל כל אדם שחשוב לו ימין עולה לימין אף שאין כולו ימין דהא מ"מ לא כתיב בפירוש ממש ימין וע' בלח"מ פ"ד מה' יבום הט"ז אע"ג דחליצת קטנה אינה כלום מהתורה עכ"ז פוסלת על האחין. וכ"כ בהדיא המגיד פ"ד הכ"ז שהרי משמע במקצת מקומות שהזכירו בגמרא חליצה פסולה שמן התורה אינה כלום עכ"ל. ומאחר דנק' חליצה פסולה משמע שפוסלת על האחין אע"ג דבאנפיליא תנן חליצתה פסולה וקי"ל דאין פוסלת על האחין היינו משום שאמר כן ר' אלעזר בהדיא דאנפיליא אין פוסלת הא כל שלא פירשו כן י"ל דאע"ג דח"פ מהתורה מ"מ פוסלת על האחין וכמ"ש הכ"מ פ"ד הט"ז דקטן ואנפיליא בדוקא נקטינהו דאינן פוסלין דאי הוו אחריני ה"ל למינקט בהדייהו ותדע דהא לשמואל בגיטין שם אף קטן ואנפיליא פסולות ופוסלות ור"א לא פליג רק בהו לפ"ז י"ל דס"ל להסמ"ג דאף דשמאל פסול מהתורה משום דה"ל כאילו הצריכה התורה בפירוש ימין עכ"ז פוסלת על האחין. אך מ"מ זהו דוחק דמ"מ אף שימין הוא מהתורה מ"מ אינו כמו שמפורש בתורה אלא כמו שמאל בתפילין וכנ"ל. ועוד כי

בלאו הכי מדברי ר' אלעזר נראה דשמאל אינו פסול גמור לגמרי מהתורה דהא מדמה ליה ללילה ובלילה סתמא דמתניתין דיבמות פמ"ח (דק"ד ע"א) מכשרי רבנן לגמרי. אלא דאיכא חד תירוצא שם דאתיא כיחידאה. א"כ אין נראה שיהי' פסולו מהתורה כ"א מדרבנן או ספק דאורייתא והרי לר' אלעזר משמע דכמ"כ שמאל שוה ללילה וא"כ ה"ל ג"כ רק ספיקא דאורייתא. ואפשר הטעם משום דר' יצחק בר יוסף אמר ר' יוחנן שם אמר דמוחלפת השיטה דר"א הוא דפוסל בשמאל ורבנן מכשרי. ואע"ג דרבא שם ס"ל לא תיפוך צ"ל דר"א לא ס"ל כן וא"ת אם כרי"צ בר יוסף ס"ל א"כ מכשיר לגמרי י"ל דלא עדיף מלילה דג"כ רבנן מכשרי ולא קי"ל כן. וכיון שכן שאף שמאל ממש אין פסול רק מספק יש לומר באיטר יש לסמוך דיעבד עכ"פ במקום עיגון ע"ד הטור. ומה גם הרמב"ם פ"ד מה' יבום דין כ"ז פסק אף בכל חליצה פסולה אם נישאת חולץ לה תחת בעלה ולא תצא וע"ש בהרב המגיד מזה ובש"ע ססי' קס"ט סעי' נ"ה ובתשובת הגאון רע"ק איגר ז"ל סי' ק"ז ראיתי הובא בשם הגאון בית אפרים שמצא בראב"ן שמכשיר דיעבד חליצת שמאל ואפשר טעמו משום הא דר' אלעזר דמשווה שמאל ללילה ובלילה ס"ל דכשר דיעבד כסתם מתניתין לכן ה"ה בשמאל ואף דלא קי"ל כן אף בענין לילה וכמ"ש בטוש"ע סי' קס"ט סעיף ו'. וכ"ש וק"ו בשמאל דפסול ודאי אף דיעבד לכ"ע. והיינו מן התורה לרבא. מ"מ כיון דאינו מפורש בתורה דבעינן ימין ולכן הוה חליצה פסולה. ע"כ בחליצת איטר י"ל במקום עיגון אפשר לסמוך ע"ד הטור בצירוף דעת הראב"ן כו' וצ"ע: ו אמר אביי כי תניא ההיא בשולט בשתי ידיו. וצ"ל מאחר דאין לו יד כהה א"כ למה מחויב בתפילין לר' יוסי דאמר ידך בה"י זו שמאל וקי"ל כוותיה לפ"ד הסמ"ג שבאה"ע סי' קס"ט והר"ן ר"פ ג"ה. והלבוש סי' כ"ז סעי"ו כ' לתרץ וקשה שלדבריו תלוי בבעיא דר' ירמי' ר"פ ג"ה דהא אית לי' שמאל אבל אינה יד כהה. ויש להסתפק דילמא בתר דידיה אזלינן ופטור מן התפילין אעכצ"ל דר' יוסי ומ"ד ידכה בה"י דס"ל יד כהה הכוונה ללמוד דבעינן הנחה בשמאל ממש. ולפי שברוב העולם היא יד כהה ע"כ נאמר ידכה בה"י. אבל הכוונה שיניח על שמאל דוגמת מ"ש רש"י גבי מה כתיבה בימין כו' ולכן אף השולט בב' ידיו בשוה ואין לו יד כהה כלל מניח בשמאלו כיון שמה שאמרה תורה יד כהה המכוון שיניח בשמאלו ולפ"ז מאחר שלמדנו דכולהו תנאי בתפילין שמאל בעינן והא דאיטר מניח בימינו היינו לפי שהיא שמאלו. וזהו פי' איטר יד ימינו בשופטים (סי' ג' ט"ו וסי' כ' ט"ז) דת"י גמיד ופרש"י לא היו שולטים בה כאילו היתה אטומה כמו אל תאטר עליו באר פיה (בתלים סי' ס"ט ט"ז) שהוא לשון סתימה היינו שאין בה גילוי הכח כמו בשאר ימין כ"א הכח הוא בשמאלו ולכן נחשב ימינו לשמאל ושמאלו נחשב אצלו ימין וא"כ

מזה נראה ג"כ דבתר כח וגבורה אזלינן וכ"כ רי"ו נתיב י"ט ח"ה וז"ל והאיטר שמנהגו להשתמש תמיד ביד שמאלו כשאר כל אדם בימינו מניחן בידו הימנית כו' שאין הדבר הולך אחר הכתיבה לבד אלא אחר רוב מעשיו עכ"ל. וכ"נ מסתימת לשון הרמב"ם פ"ד ה"ג. והנה בב"י סי' כ"ז ד"ה ואיטר. לא הכריע בין סה"ת והרא"ש והמרדכי ובין הסמ"ק והרי"ח רק רמ"א בד"מ סק"ד כ' ומ"מ נ"ל לנהוג כדברי הטור וסמ"ק דבתראי אינון וע"ז יש להשיב דהא רבינו ירוחם ג"כ בתראי הוא ופסק כסה"ת והרא"ש ועמש"ל אות ב' שכ"מ מדברי הר"ן והרשב"א ר"פ ג"ה. ועוד ראי' ממ"ש בגמ' פ"ט דברכות (דס"ב ע"א) מפני מה אין מקנחין בימין ונאמרו שם ד' טעמים ועוד טעם חמישי לר' יהושע מפני שכותב בה ועיין בט"ז סי' ג' סק"ח דלכולהו טעמי איטר מקנח בימין כל אדם שהוא שמאלו דלא כמ"א שם סק"ח דנמשך לשיטת הסמ"ג באה"ע סי' קס"ט ועכ"פ לד' טעמים אין ימין תולה בכתיבה רק לר' יהושע בלבד. ואף לר' יהושע י"ל דלא פליג כלל וכדרך דפרש"י במנחות (ל"ו) גבי מה כתיבה בימין ברוב בני אדם כו' כמ"ש לעיל. ואף את"ל דפליג מ"מ בגוונא דהמ"א שכותב בשניהם ורוב מעשיו בשמאלו ודאי יודה ר' יהושע ג"כ דמקנח בימין כל אדם שהיא שמאלו כיון שמצד הכתיבה אין להכריע א"כ יכריעו שאר הטעמים. וע' במ"א רסי' קנ"ח ובפמ"ג שם דדברי הפמ"ג אין נכונים כלל אלא בתר ימין דידי' אזלינן וכמו לענין תפילין וכמו לענין כתיבת ס"ת בסה"ת סי' ר"ה ובש"ע סי' ל"ב וכמו לענין לולב:

ועתה ארשום לסתור ד' תשו' משכנות יעקב סי' ל"ג דף ט' ע"ב כ' אבל לת"ק דסבר סתם ידך היינו שמאל כו' והרי לדברי סמ"ג וסמ"ק כל היכי דכתב בהדיא באורייתא ימין כו' ואף איטר מניח בשמאל כל אדם וזה מוכרח לד' הסמ"ג אין דבריו נכונים כלל דא"כ איך יהיה הסמ"ג סותר א"ע מה' תפילין לה' חליצה אלא י"ל כיון דכאן לא נאמר בפירוש שמאל אף להסמ"ג אזלינן בתר שמאל דידיה לכ"ע וכמש"ל אות א' ועוי"ל דהכא אף לת"ק דאמר ידך זו שמאל מהני הדרשא ידך בה"י יד כהה לומר דפי' שמאל דהכא היינו היד שהיא תש כח וכ"מ בהר"ן ר"פ ג"ה:

ב עוד כ' והנה לדברי ר' נתן כו' וא"כ ממ"נ בכותב בימינו כו'. לא ראה דברי סה"ת דס"ל דאף לר' נתן לא תליא כלל בתר כתיבה דידיה אם עושה רוב מעשיו בשמאלו וכמש"ל אות ב' ואות ד':

ג עוד כתב וכ"כ המרדכי בשם ר' אלחנן כו' והשיב לו אביו דה"ל כשולט בשתי ידיו כו' א"ו ס"ל כו' וה"ה בכותב בימין ושאר מלאכות בשמאל עכ"ל. וכ"כ בביאור מרדכי להגאון מוהר"מ בנעט ושסה"ת והרא"ש חולקים ע"ז. וגם מסקנת המרדכי שם בשם ר"י

הוא לא כתשו' אביו של ר' אלחנן שהרי ז"ל ומה שפי' לעיל לדמותו לשולט בשתי ידיו אין נראה לר"י אלא ודאי נראה לי היכא שאין שוה בשתיהן לכח. איטר גמור חשבינן ליה עכ"ל. ואפשר שאף אביו של הר"א למעשה היה מורה כר"י אלא דשם אין נפ"מ דגם אם יהיה נחשב שולט בב' ידיו מניח בשמאל. וע' ביאור מרדכי שהמ"א הבין פי' אחר בדברי ר"י. אבל פשטא דמילתא קאי ע"ד הר"א הנ"ל וכן פי' המשכנות יעקב. נמצא ר"י וסה"ת והרא"ש ורי"ו כולם ס"ל אף בכותב בימינו לבד ושאר כל מלאכות עושה בשמאלו דמניח בימין כל אדם ואין זה נק' שולט בשתי ידיו. ובאגודה במנחות כ' דר"י נסתפק בזה דדילמא כתיבה עיקר. וק"ל א"כ למה צייר התוספות והאגודה הספק בכותב בימינו. ע"כ אפ"ל שלא נסתפק רק בכותב בימין כדי שיניח בשמאל כל אדם ולאוקומי בחזקת כל אדם מהני הכתיבה ולא בכותב בשמאלו לעשותו איטר מחמת הכתיבה לבד ובתוספות פשוט דלא נסתפקו רק בכה"ג לדמותו לשולט בשתי ידיו. אך לפ"ז צ"ל א"כ במה חולק ר"י עם אביו של ר"א כיון דלשניהם מניח בשמאלו ע"כ נראה כמו שכתוב בחי' ש"י שם סביב המרדכי על מעשה ששאל ר"א מאביו גירסא אחרת וז"ל מי שאינו איטר לענין כתיבה בלבד ולשאר מלאכות בין ביד בין ברגל הוה ימינו שמאלו מהו לתפילין עכ"ל והיא ממש השאילה שבתוספות דמנחות (ל"ז) וע"ז השיב אביו דה"ל כשולט בב' ידיו וכמ"ש בתוספות ושמא כו' ומניח בשמאל כל אדם וע"ז חולק ר"י דאיטר גמור חשבינן ליה ומניח בימין כל אדם ע"כ מצאנו]:

סימן ה

אדם שפס ידו הימנית והאצבעות חסרים לו מבטן אמו ויש לו זרוע וקנה וכפתור קטן במקום פסת היד ויש לו בימין זו כח וגבורה יותר מבשמאל ואעפ"כ עושה כל מלאכתו וכותב בשמאלו השלמה מה דינו לענין תפילין של יד:

א הנה במנחות דף ל"ז איתא תניא אידך אין לו זרוע (שמאל) פטור מן התפילין. אחרים אומר ידכה לרבות את הגידם (שאין לו יד דידכה משמע יד רצוצה ומקולקלת) והתוס' כ' מר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי עכ"ל. וכ' המ"א סי' כ"ז סק"ג דכוונת התוס' דהא דאחרים מחייבין מיירי ביש לו זרוע. עוד הביא המ"א דבספרי איתא לרבות את הגידם שהוא נותן בימין. א"כ משמע דאין לו זרוע כלל דאי יש לו זרוע יניחנו בשמאל. גם במכילתא פ' בא איתא כמו בספרי והנה מדפרש"י אין לו זרוע שמאל. משמע הא אין לו זרוע ימין מודה ת"ק ג"כ דחייב בתפילין והיינו להניח על ידו שמאלו. וצריך להבין דכשאין לו זרוע ימין מסתמא עושה כל מעשיו בשמאלו. וא"כ ה"ל כמו איטר

וגבי איטר איתא שם בסמוך איטר מניח תפילין בימינו שהוא שמאלו ופרש"י ימין של איטר הוה שמאל לדידיה הואיל ורוב כחו בשמאלו. ומשמע שזה מוסכם לכל התנאים בגמרא שם. וא"כ זה שאין לו ימין כלל בודאי עושה כל מעשיו בשמאלו. וגם כותב בה. וא"כ היא נחשבת כמו ימין והי' ראוי שיהיה פטור מן התפילין לת"ק כמו באין לו זרוע שמאל דפטור מן התפילין לת"ק וה"נ כשאין לו זרוע ימין א"כ שמאלו נחשב ימין והרי על ימין אין להניח תפילין לת"ק אע"ג שאין לו שמאל כלל ופטור מן התפילין. אלא צ"ל דס"ל לרש"י דאין נחשב איטר רק כשיש לו ב' ידיו והוא עושה רוב מעשיו בשמאלו ולא בימינו הרי ניכר שרוב כחו בשמאלו. וה"ל בריאותא בשמאל וכחישותא בימין וכמ"ש בסה"ת שזהו ענין איטר והוא בגמ' בבכורות פרק מומין אלו. משא"כ כשאין לו רק יד שמאל אף שעושה בה רוב מעשיו וניכר שיש בריאותא בשמאל אבל לא נודע עדיין שיש לו ג"כ כחישותא בימין דלחשיב איטר. דדילמא אי הוה לי' ימין הי' בה ג"כ בריאותא כמו בשמאל והי' שולט בשתי ידיו. ואין לומר דמידי ספיקא לא נפקא די"ל דאין מוציאין הימין מחזקת רובא דעלמא. ואע"ג דע"כ ל"ד לרובא דעלמא דהוי שולט בשתי ידיו. מ"מ י"ל דבאמת אפשר היה לו כח בימין יותר ולא היו עושה מעשיו בשמאלו ומה שעכשיו עושה מעשיו בשמאלו זהו שהרגיל א"ע כן לפי שאין לו ימין וההרגל על כל דבר שלטון אבל באמת לא הי' כח בשמאלו כמו בימין. ועוד הא גם בשולט בב' ידיו ס"ל לרבי דכחישותא אתחלא בימין ואף דחכמים פליגי עליו וס"ל בריאותא אתחלא בשמאל וקי"ל כחכמים היינו כשיש לו ב' ידים ואנו רואי' ששולט בשניהם משא"כ כשאין לו רק שמאל אע"פ ששולט בה אין ראי' להחזיקו לא באיטר ולא לומר דבריאותא אתחלא בשמאל אלא אומרים שאם הי' לו ימין הי' שולט בימינו יותר ומה שעכשיו שליט בשמאלו זהו מפני ההרגל ועוי"ל דהתם ס"ל לחכמים כן כדי להעמיד הימין בחזקתו כמו ברובא דעלמא ומה"ט עצמו י"ל הכא להפך כדי להעמיד שמאלו בחזקת רובא דעלמא לענין תפילין ולא להחשיבו איטר ומש"ה פרש"י אין לו זרוע שמאל דוקא דאז פטור מן התפילין לת"ק אבל כשאין לו זרוע ימין חייב בתפילין על שמאלו לת"ק ג"כ אף שעושה מעשיו וכותב בשמאלו מ"מ לא נחשב שמאל דידי' ימין ול"ד לאיטר. והנה בש"ג בלשון ריא"ז כ' וז"ל והאיטר מניח בימינו שהיא שמאלו ואם היה שולט בשתי ידיו מניחה בשמאלו שהיא שמאל כל אדם. אין לו זרוע שנחתכה זרוע השמאלית למעלה מן הקיבורת פטור מתפלה של יד עכ"ל משמע ג"כ הא נחתכה זרוע הימנית חייב בתש"י על שמאלו אף דמסתמא הרגיל אח"כ לעשות כל מעשיו בשמאלו וא"כ נימא דנחשב איטר וכמ"ש מהרש"ל ביש"ש ביבמות פמ"ח סי' כ"א גבי נקטע רגלו

הימנית דאין לך איטר גדול מזה ע"ש וכ"ש שי"ל כן גבי נקטע יד ימינו דאילו גבי רגל כיון דרגל ימינו היינו שעוקרה תחלה כשהולך כמ"ש רש"י בבכורות שם. ע"כ אפשר שאף אחר שנקטע רגלו הימנית מן הארכובה והולך ע"י קב מ"מ מקדים לעקור אותה תחלה כמו שהורגל מקודם ולכן אינו נחשב איטר רגל כלל ולק"מ קושיי' רש"ל על הטור אה"ע סי' קס"ט. גם בלא"ה לק"מ כמש"ל לפרש"י דלא נחשב איטר רק כשיש לו ב' ידים או רגלים כו' כנ"ל). משא"כ גבי נקטע ידו הימנית בהכרח שמרגיל לעשות מעשיו בשמאלו וא"כ נחשב איטר וה"ל שמאלו זו כמו ימין ומדוע חייב להניח תפילין עליה אעכצ"ל דלא נחשב איטר כלל עי"ז אף שעושה מעשיו בשמאלו. ומ"מ י"ל מריא"ז אין ראי' כיון דכתב דינו רק בנחתך ע"כ י"ל דבכה"ג הוא דנידוק דחייב בנחתך זרועו הימנית ואף אם הרגיל לעשות מעשיו בשמאלו ומשום דס"ל כהפוסקים במרדכי דרגילות לא מהני או דבכה"ג כ"ע מודים דלא מהני. אבל באין לו מתולדתו רק יד שמאל י"ל דבאמת פטור מן התפילין לת"ק. אכן מפרש"י יש ראי' דסתם אין לו שבברייתא משמע אפילו מתולדתו ואפ"ה דוקא באין לו זרוע שמאל הא אין לו זרוע ימין מניח על שמאלו כנ"ל וגם לריא"ז י"ל כיון דעכ"פ צ"ל דס"ל דרגילות לא מהני א"כ גם בנולד כך י"ל דלא נחשב איטר כשאין לו רק שמאל ומטעם הנ"ל לרש"י משא"כ להפוסקי' דס"ל דרגילות מהני לכאורה כ"ש בכה"ג דנחשב איטר:

ראי' (מפרש"י דבאין לו זרוע ימין מניח תש"י על שמאלו הרי דלא נחשב איטר עי"ז דא"כ הי' פטור מתש"י לגמרי כמו באין לו זרוע שמאל והטעם י"ל דלא נחשב איטר רק כשיש לו ב' ידים ועכ"ז רוב כחו בשמאלו. ולכאו' יש ראי' ג"כ מריא"ז בש"ג שכ' ג"כ כנ"ל ויש לדחות משום דלא כ' רק בנחתך וי"ל משום דרגילות לא מהני):

ב וראיתי בתשו' בשמים ראש סי' ק' כ' ויש מפרשים אין לו זרוע שמאל וליתא דסתמא קאמר כו'. אך ד' תשו' הנ"ל תמוהים שכ' שפטור גם מתש"ר והוא נגד משמעות כל הפוסקים וע' תשו' שאגת אריה ה' תפילין. ועוד יש שם גמגומי' רבים מאד וניכר שאין תשו' זו כלל מהרא"ש. וכ"מ ודאי מהמכילתא והספרי להביא את הגידם שיהא נותן בימין משמע הא אם הוא גידם בימינו א"צ ריבויא כלל שיתן בשמאלו וא"כ גם ת"ק דפליג ואמר אין לו זרוע פטור מן התפילין ודאי ל"פ רק באין לו זרוע שמאל וכדפרש"י והריא"ז. וכ"מ משא"פ והנה כ' המרדכי ה' תפילין וז"ל תניא אין לו זרוע פטור מן התפילין אחרים אומרים ידך לרבות את הגידם נראה לר"י דתרי שמעינן מיד כהה ואתי לאסופי דגידם איקרי יד כהה ות"ק ס"ל יד בעינן לאפוקי גידם דאין לו יד כלל עכ"ל והפי' משמע דס"ל דלת"ק פטור אף שיש לו זרוע שמאל רק שחסר פיסת היד וכ"כ המ"א

סי' כ"ז סק"ג בשם הא"ז וספר יראים ומרדכי ישן. ור"ל דס"ל כשאין לו פס יד פטור מן התפילין וא"כ מדנקטו האחרונים כ"ז באין לו פס יד דשמאל מבואר הא באין לו פס יד דימין חייב בתפילין והיינו ע"כ על יד שמאלו השלימה. א"כ ש"מ דס"ל ג"כ דלא נעשה איטר עי"ז דאם נעשה איטר א"כ יהי' פטור מתש"י לגמרי כמו באין לו פס יד שמאל דהא היינו הך:

מ"ש (ב"ר אין נ' כלל. ראי' מר"י וס"י וא"ז ג"כ שלא נעשה איטר עי"ז שחסר פס יד הימין):

ג אמנם לכאורה יש לדחות הראי' מפרש"י דהא כ' המרדכי וז"ל ומיהו רש"י ז"ל גבי כתיבת מזוזה פירש דארוב העולם קאי ואינו תלוי מימין לשמאל דידיה ומתוך פירושו נראה לר"י דפליג דאפילו איטר מניח בשמאל ואף ת"ק סבר הכי דידך זה שמאל. ויש לספק אי הלכה כוותיה או לא ורב אשי בסמוך לעיל אימא טעמא דרבי יוסי מפרש וליה לא ס"ל אמנם הני סתמי דברייתות דבסמוך ס"ל הכי עכ"ל. וכ' הש"י בחי' אנשי שם סביב המרדכי ביאור דבריו וז"ל נ"ל פירושו מתוך הכי דפרש"י אהא דר' נתן דארוב העולם קאי ויליף מוקשרתם וגו' ולא מידך דמשמע יד כהה נ"ל לר"י דרבי נתן פליג אר' יוסי וסובר דאפילו איטר ממש מניח בשמאל עכ"ל. וא"כ לפ"ז י"ל דהא דפרש"י אין לו זרוע שמאל דוקא היינו משום די"ל דגם תנא זה ס"ל כר' נתן ולכן באין לו זרוע ימין ודאי חייב בתש"י בשמאלו דלו יהא איטר ממש הא לר"נ מניח בשמאלו. אך באמת בסה"ת משמע בהדיא דאף לפרש"י גבי כתיבה בימין דר"נ דארוב העולם קאי מ"מ ר"נ לא פליג כלל באיטר ואין בזה שום מחלוקת על סתמי דברייתות שנשנו בלי שום חולק דאיטר מניח תפילין בימינו שהוא שמאלו כו'. דז"ל סה"ת בסדר הנחת תפילין. תפילין שבזרוע יניח בצד שמאל דכתיב והיו לאות על ידכה. יש דריש פרק הקומץ רבה דיד סתמא משמע שמאל דכתיב אף ידי יסדה ארץ וימיני טפחה שמים. ואית דריש מדכתיב ידכה בה"י משמע יד כהה. ואית דריש דכתיב וקשרתם וכתבתם מה כתיבה בימין אף קשירה בימין. ואם מניחן בצד ימין אם כן יצטרך לקושרן שם ולהדקן שם ביד אחרת שהיא שמאל דבאותה יד עצמה שמונחין לא יוכל לעשות כן. ואם הוא איטר מניח תפילין בימינו שהוא שמאלו. ואם שולט בשתי ידיו מניח בשמאל של כל אדם עכ"ל סה"ת. הרי משמע מיני' דזה שאיטר מניח תפילין בימינו שהוא שמאלו. מוסכם ג"כ לכל התנאים היינו גם למאן דדריש וקשרתם וכתבתם מה כתיבה בימין כו' דהיינו רבי נתן. ואף דסה"ת מפרש ברבי נתן כפרש"י מה כתיבה בימין בסתם בני אדם כו'. ומ"ש רש"י וסה"ת מה כתיבה בימין דרוב בנ"א כותבין בימין. אין ר"ל דמש"ה אפילו איטר אע"ג שכותב בשמאלו מ"מ יניח תפילין בשמאלו שכותב בה כיון דרוב בנ"א כותבין

בימין ואזלי' בתר רוב בנ"א דזה אינו דהא בהדיא פסק בברייתא דאיטר מניח בימינו שהיא שמאלו. אלא כוונתו כדסיים בסה"ת שם וז"ל וכל השולט וכותב בשמאל של כל אדם ושאר כל מלאכות של כח וגבורה עושה בימין של כל אדם זה הכלל לעולם יניח תפילין ביד תשש כח אע"פ שכותב באותה יד דהא יד כהה דריש. ועוד דפריך ואימא יד שבכח ומשני מי כתיב חית אלמא בתר תשוש כח אזלינן. וגבי מומי כהן אמרינן השולט בשתי ידיו רבי פוסל וחכמים מכשירין ומפרש מר סבר כחישותא אתחלא בימין ומר סבר בריאותא אתחלא בשמאל משמע דבתר כח וגבורה ובתר חלשות תליא מילתא ואע"ג שכותב ביד תשות כח אין בכך כלום והכי קאמר מה כתיבה בימין בסתם בני אדם אף קשירה כן. אבל מיירי באדם זה עכ"ל סה"ת. מבואר מדבריו דזה שאנו אומרין מה כתיבה בימין ברוב בני אדם. ולא מיירי באדם זה זהו כדי שלא נאמר דלר"נ ע"י הכתיבה לבד שכותב בשמאלו יהי' נחשב איטר אף שיש לו כח וגבורה בימין יותר. ע"ז אמר דמה כתיבה בימין ר"ל בסתם בני אדם. ולא מיירי ליתן חילוק לכל אדם בפרט שיניח תפילין ביד שאינו כותב בה אף שהיא ימינו באמת מאחר שיש לו בה כח וגבורה. אלא כיון דרוב בנ"א כותבין בימינם אף שא' כותב בשמאלו מניח תפילין בשמאלו. ומ"מ איטר מניח תפילין בימינו מאחר שהיא באמת שמאלו. ר"ל כיון שיש לו כח וגבורה יותר ביד שמאל א"כ ימינו היא שמאלו כו'. ולא אזלי' כלל בזה בתר רוב בנ"א שאינן איטרים כיון באיטר ימינו הוא שמאלו. ולא פרש"י וסה"ת רק גבי כתיבה אזלי' בתר רוב בנ"א דמאחר שזה הכותב בשמאלו ג"כ יש לו כח וגבורה בימין יותר מבשמאל א"כ אינו איטר. והפסוק מה כתיבה בימין כו' ר"ל ברוב בנ"א כו'. ויצא לו לרש"י וסה"ת כן משום דאל"כ נצטרך לומר דלר"נ נחשב איטר ע"י שכותב בשמאלו ולמ"ד יד כהה נחשב איטר כשיש לו תש כח בימין. וז"א במשמע דפליגי בהכי ע"כ פי' דלכ"ע ימין ושמאל תליא בכח ותשוש כח כמ"ש בגמ' יד שבכח וכמו שהביא מפלוגתא דרבי וחכמים במומי כהן. אלא מ"ש ר"נ מה כתיבה בימין ר"ל ברוב בני אדם כו'. אבל לא מיירי באדם שיש לו כח וגבורה בימין ואעפ"כ כותב בשמאלו כו' ודלא כרבינו יחיאל שהביא הטור. ועוד דא"כ בשולט בב' ידיו וכותב בימינו ובשמאלו נימא דלרבי נתן יוכל להניח תפילין בב' ידיו. ובודאי לא פליג ר' נתן דשולט בב' ידיו הוה שמאלו שמאל אע"פ שכותב בה. ע"כ צ"ל מה כתיבה בימין ברוב בני אדם והשתא ת"ק ור' יוסי החורם ור' נתן כולהו ס"ל דבתפילין בעי' יד שמאל כמ"ש ת"ק. אלא דמשמעות דורשין איכא בינייהו דמר יליף שמאל מדכתיב יד דיד סתמא משמע שמאל. ומר יליף מיד כהה דהשמאל היא תש כח. ומר יליף מה כתיבה בימין ברוב בנ"א כו' ור"ל וממילא הנחה בשמאל. והא דאיטר מניח בימינו היינו

משום שימין שלו הוא שמאל ולהכי ג"כ שולט בב' ידיו מניח בשמאלו דוקא דהא היא שמאלו מדינא ואע"ג שכותב בה דלר"נ ג"כ בעינן שמאל. וזה דלא כמ"ש הר"ן ר"פ ג"ה דבתפילין י"ל דלא בעינן שמאל כלל לר' יוסי ולר"נ דז"א במשמע וע' בשבת (דס"א). ועוד ראי' לפי' זה דלר"נ ג"כ איטר מניח בימינו שהיא שמאלו דאל"כ כדפריך בגמרא והתניא מניח בשמאלו שהוא שמאל של כל אדם ליתרץ הא מני ר' נתן היא את"ל דלר"נ איטר מניח בשמאלו משום דרוב בנ"א כותבין בימין היוצא מזה כיון דסה"ת פי' דלרש"י ג"כ לכ"ע איטר מניח בימינו שהוא שמאלו ואפ"ה באין לו זרוע ימין משמע מפרש"י דמניח בשמאלו גם לת"ק משמע דלא נעשה איטר עי"ז וכמש"ל:

לכאורה (י"ל דאין ראיה מפרש"י כי במרדכי כ' דלפרש"י ס"ל לרבי נתן דאיטר מניח ג"כ תפילין בשמאלו שהיא שמאל של כל אדם אך בסה"ת מבואר דזה אינו ומ"ש רש"י מה כתיבה בימין ברוב בנ"א היינו שלא נאמר דענין תפילין תליא בכתיבה דז"א סברא אלא דתליא בשמאל לר"נ ג"כ ושמאל היינו יד תש כח):

ד אך מה שיש לדחות ראי' זו שמפרש"י. דהנה ס"פ מומין אלו (דמ"ה ע"ב) איתא ת"ר איטר בין ביד בין ברגל פסול. ופרש"י איטר ברגל שכשמהלך עוקר רגל השמאל תחלה מה שאין דרך בני אדם כך. איטר ביד פסול דכתיב וטבל אצבעו כל מקום שנאמר אצבע וכהן אינו אלא ימין (זבחים דף כ"ד) ואיטר דרגל נמי לעמוד ולשרת כתיב כדרך שאר עמידה דעיקרו בימין עכ"ל. ופי' דבריו הרמב"ן בחידושיו ביבמות פמ"ח (דק"ד) וז"ל ורש"י ז"ל פי' שם משום דבעינן עבודה בימין כו' וזה שהוא איטר אין לו ימין כו' עכ"ל. הרי פי' דאיטר אין לו ימין גמור. והיינו משום כי ימין גמור זהו כשהיד שיש בה הכח היא בימין ממש. דה"ל יד שבכח וימין. משא"כ כשהיד שבכח היא בשמאלו. הרי אית בה חדא שהיא יד שבכח וחסר בה חדא דמ"מ עומדת לשמאל. ונמצא לפ"ז ג"כ שמאל גמור היינו כשהיא יד תש כח ובשמאל. אבל באיטר אין לו ג"כ שמאל גמור כי היד שבימינו אע"ג שהיא תש כח ולכן נק' שמאלו מ"מ מאחר שעומדת לימין אינו שמאל גמור. והא דאיטר מניח תפילין בימינו שהיא שמאלו עכצ"ל משום דזו החדא דענין תש כח גדול יותר מענין מה שהיד עומדת לימין. והרמב"ן ז"ל כ' הטעם משום דידכה כתיב יד כהה. וזה צ"ע דהא ת"ק דריש ידך זו שמאל ולא דריש כלל יד כהה ע"ז אלמא דאע"ג דבעינן שמאל. מ"מ איטר מניח בימינו שהיא שמאלו. ואמאי והא אין לו שמאל כמו שאין לו ימין. ולכן כהן איטר פסול. וצ"ל דלא דמי חומרא לקולא. דהתם גבי מומי כהן לחומרא ובעינן כוליה ימין ולכן איטר שאין לו ימין גמור לא יעבוד. אבל גבי תפילין דהתורה אמרה שיניח תפילין בשמאלו. ולכן באיטר לא מפני שאין לו שמאל גמור נקיל

עליו לפוטרו. דכיון שיש לו קצת שמאל היינו יד תש כח לכן חייב להניח עליו תפילין. תדע דהא איכא מ"ד דידכה לרבות את הגידם שמניח תפילין בימינו אלמא דאיכא סברא דכשאין לו שמאל כלל מניח תפילין בימין ממש. ואע"ג דת"ק פליג ע"ז וס"ל דאין לו זרוע שמאל פטור מן התפילין היינו כשאין לו שמאל כלל. אבל איטר שיש לו קצת שמאל ודאי חייב בתפילין. וכמו דקי"ל שה ואפילו מקצת שה. ובמ"א נתבאר דהיינו חומרא לענין אותו ואת בנו אבל לענין ופטר חמור תפדה בשה אפילו כולו שה רק שהיא כלאים דשה עזים ושה כבשים אין פודין בו לת"ק דר' אליעזר במשנה פ"ק דבכורות וקי"ל כת"ק. ובמקצת שה ודאי אף לר' אליעזר אין פודין דלא אמרינן כן רק לענין או"ב שהוא ענין חומרא שלא לפוטרו ממצות או"ב. וה"נ שלא לפוטרו מתש"י מחייבין באיטר בימינו שהוא שמאלו אף שאינו שמאל גמור כשמאלו של כל אדם). והיינו בימינו שהיא שמאלו. ולא בשמאלו שהוא ימינו כי זה ענין תש כח הוא ענין שמאל יותר מענין יד העומדת לשמאלו כשהיא יד שבכח. והשתא לפ"ז נוכל לומר דבאין לו זרוע ימין ועושה מעשיו בשמאלו ודאי נחשב איטר עי"ז ואעפ"כ מניח תפילין ביד שמאלו. כיון דמ"מ אינה ימין ממש ונק' ג"כ קצת שמאל משום דעומדת לשמאלו. וכל שנק' קצת שמאל חייב בתפילין. והא דאיטר אינו מניח תפילין עלי' היינו משום דיד תש כח נק' שמאל יותר מיד שבכח העומדת לשמאל. אבל לעולם גם זו נק' קצת שמאל ולכן כשאין לו זרוע ימין חייב בתש"י על יד זו דשמאלו אף שהיא יד שבכח. וא"כ אין ראי' מזה לנ"ד דיש לו בימין זרוע וקנה ע"כ י"ל כיון דעושה מעשיו וכותב בשמאלו היא נק' ימינו ולכן יניח תפילין על זרוע ימין:

ומ"מ לרמב"ן דכ' דלרש"י איטר אין לו ימין א"כ אין לו שמאל ג"כ ולכן צ"ל הא דאיטר מניח תפילין בימינו שהיא שמאלו משום דמ"מ קצת שמאל הוא משום דהוא יד כהה א"כ לפ"ז גם באין לו זרוע ימין י"ל דנחשב איטר ומ"מ מניח תפילין בשמאלו דג"ז נק' קצת שמאל):

ה והנה אע"ג דבאה"ע סי' קס"ט סעי' כ"ה מבואר דנהגו כמ"ד דאיטר חולץ בשתיהן וא"כ עכצ"ל דקי"ל דיש לו ימין דאילו לרמב"ן דכ' שאין לו ימין אין לו תקנה כלל לחלוץ מ"מ הא אנן לרש"י קיימינן ולרש"י י"ל דאין לו ימין כלל. אך לכאורה ודאי גם לכ"ע הדין כן דבאין לו זרוע ימין מניח תפילין בשמאל ע' תשו' רמ"א סי' קכ"ב דאילו לא היתה לו ימין כו' ומאחר דיד ימין נשארה לו כו' דמשמע דאם נחתך ימינו ושמאלו נשאר לו מודה ת"ק דמניח בשמאלו. ובאין לו זרוע שמאל קי"ל כת"ק דפטור מן התפילין. א"כ לפ"ז עכצ"ל דבאין לו זרוע ימין לא נעשה איטר עי"ז. אכן אף את"ל דבאין לו זרוע ימין נחשב איטר

הנה בנ"ד שיש לו הזרוע והקנה ימין וכפתור קטן מפסת היד ואומר שיש לו כח וגבורה יותר בזרוע וקנה ימין מביד שמאלו השלמה ואע"פ שכותב בשמאלו וגם עושה בה כל המעשים הצריכי' להעשות ע"י אצבעות מ"מ בימינו הגידמי' יש לו כח יותר ומשתמש בה ג"כ בדברי' שנעשי' בלי אצבעות א"כ י"ל דלסה"ת דפסק דענין ימין ושמאל בכח וחלישות תליא מילתא. א"כ ה"נ כיון שיש לו כח בימין יותר היא נחשבת ימין ואע"ג דסה"ת לא כ' כן רק בעושה שאר מלאכות של כח וגבורה בימין רק שכותב בשמאל. מ"מ אין לחלק דהעיקר לסה"ת בכח תליא מילתא ובנ"ד הרי יש לו כח בימין יותר רק שאינו יכול לעשות בה מלאכות מחסרון האצבעות וא"כ אין זה רק דפומא כאיב לה. ע' חי' הרמב"ן פמ"ח דק"ד ב' גבי אלם ואלמת התם פומייהו כאיב להו כו'. ואין לומר דאע"ג דהיא יד שבכח מ"מ היא ג"כ רצוצה ומקולקלת וה"ל יד כהה וא"כ שמאלו חשוב ימין דהא ת"ק י"ל דלא ס"ל כלל דרשא דיד כהה היינו רצוצה גם במכילתא וספרי דרשו ידכה לרבות הגידם שנותן בימין א"כ לא מפרשי ידכה היינו רצוצה כו'. ועוי"ל דלסה"ת יהי' זה עכ"פ דין שולט בשתי ידיו ול"ד כלל לאיטר דיש לו כחישות כח בימין ובריאותא בשמאל משא"כ הכא דאדרבה יש לו כח וגבורה בימין יותר רק דהיא חסירה קצת ושולט ג"כ בידו השמאל א"כ יש לו דין שולט בב' ידיו דמניח תפילין בשמאל. ובתוס' (דף ל"ז ע"א) כ' ג"כ אדם הכותב בימינו ושאר רוב מעשיו בשמאלו יש להסתפק באיזה מהן מניח תפילין ושמא יש לדמותו כשולט בשתי ידיו עכ"ל. וכ"כ באגודה שם דהוי ספק וז"ל איטר שכותב מימינו ורוב מעשיו בשמאל מסתפק ר"י היכן יניח תפילין דילמא תלוי הכל בכתיבה כדדריש וקשרתם וכתבתם עכ"ל. א"כ כמ"כ בנ"ד לסה"ת דבכח תליא מילתא ויש לו כח בימין יותר אך שעושה כל מעשיו וכותב בשמאל יש לדמותו לשולט בב' ידיו וכ' הב"י שכ"ד הרא"ש והמרדכי כדעת סה"ת דבכח תליא מילתא וכ"כ בד"מ סק"ד בשמם ועיין במרדכי שכ"ד הר"ץ דבעיקר כח תליא ומשמע שם ג"כ שכ"ד ר"י שהרי כ' שם במרדכי וז"ל שאל ה"ר אלחנן את הר"ף אביו מי שאיטר לענין כתיבה לבד ולשאר מלאכות הוה ימינו (ימינו) מהו לתפילין מי ניזיל בתר כתיבה וכ"מ קצת הכא דביד שיכתוב יקשור או ניזיל בתר עיקר כחו דלא כהה הוי. והשיב דה"ל כשולט בב' ידיו ומניח בשמאל כל אדם כו' עד ומה שפי' לעיל לדמותו לשולט בב' ידיו אין נראה לר"י אלא ודאי נראה לי היכא שאין שוה בשתיהן לכח איטר גמור חשבינן ליה עכ"ל. הרי ס"ל דכתיבה אינה מעלה ומוריד נגד הכח. ודע דתשו' ר"י צ"ל שהיא על מי שאינו איטר לענין כתיבה בלבד ולשאר מלאכות בין ביד בין ברגל הוה ימינו שמאלו כדגריס בחי' אנשי שם בשם ש"י דלדעת הר"פ מניח בשמאל כל אדם משום דה"ל כשולט בב'

ידיו ולר"י חשוב איטר גמור כיון שרוב כחו בשמאל ואע"פ שכותב בימין. דאילו לגי' קמא הר"פ ור"י שוין לדינא דמניח בשמאל כל אדם ועוד דא"כ לר"י אינו איטר כלל כיון דרוב כחו בימין אעכצ"ל ד' ר"י הן על דין של גירסת הש"י במרדכי. וכ"כ הרא"ש בשם סה"ת או שכותב בימין ושאר רוב מעשיו עושה בשמאל דמניח תפילין ביד תשת כח דהיינו בימין שכותב בה. אמנם הטור פוסק כרבינו יחיאל דאם הוא כותב בימינו אע"פ ששאר מלאכתו בשמאלו דינו כשאר אדם. ופי' הב"ח דלא נחלק אלא בכותב בימינו ועושה מלאכתו בשמאלו אבל אם עושה כל מלאכתו בימינו וכותב בשמאלו מודה דמניח בשמאלו. וצ"ל הטעם משום דס"ל כהר"פ שבמרדכי דבכה"ג דינו כשולט בב' ידיו. אבל המ"א כ' דר' יחיאל ס"ל דאפילו עושה כל מלאכתו בימין וכותב בשמאל מניח בימין וכ"מ קצת ממ"ש ר' יחיאל דכתיבה עיקר כו'. אמנם מ"מ מה שפסק המ"א כן צע"ג שזה נגד כל הפוסקים דלסה"ת והרא"ש ור"י ור"ן והמרדכי פשיטא דכה"ג אינו איטר כלל וגם להר"פ שבמרדכי דינו כשולט בב' ידיו. וגם בטור אינו מבואר דכה"ג דינו כאיטר ואיך נניח כל אלו הפוסקי' נגד דעת ר' יחיאל מה גם שד' רי"ח ג"כ אינו מפורשי' כן כ"כ בביאור. וגם לפמ"ש האגודה דר"י מסתפק דילמא כתיבה עיקר י"ל שלא כ"כ אלא בכותב בימינו ואף את"ל דה"ה בכותב בשמאלו מסתפק ר"י שמא כתיבה עיקר והוי איטר מ"מ כיון דזהו ספק נ' לומר דמספק יש להניח בשמאל כל אדם דיד זו מוחזקת יותר לענין תפילין כש"כ דלרוב פוסקי' פשיטא להו דלא בכתיבה תליא כנ"ל. והנה לפ"ד הב"ח בהטור דלא נחלק אלא בכותב בימינו כו' א"כ כיון דהכתיבה מהני לומר על ימין שהוא ימין אע"ג דאשמאל לא מהני כלל הכתיבה. א"כ כמ"כ י"ל בנד"ז הכח והגבורה שיש לו בימין יותר מבשמאל מהני לומר דהוי ימין ויהי' כדין שולט בב' ידיו ומניח תפילין בשמאלו שהוא שמאל כל אדם. דהא הב"ח פי' דרבינו יחיאל ס"ל דתרווייהו בעינן שהימין תהא כהה והכתיבה תהא בשמאל כל אדם אז מניח בימין כל אדם כו'. א"כ ס"ל דעת סה"ת דאינו נק' איטר אא"כ הימין תש כח ומוסיף עליו דגם בזה עדיין לא נק' איטר עד שתהא ג"כ הכתיבה בשמאל. וא"כ בנד"ז שיש לו כח וגבורה בימין יותר אינו נק' איטר וכמש"ל לסה"ת רק לפי' המ"א ברבינו יחיאל י"ל דדינו כאיטר ואף גם לדבריו יש לצדד בדוחק ולומר כמש"ל לדעת רש"י גבי אין לו זרוע ימין שאינו נחשב איטר. וכך י"ל ג"כ לרבינו יחיאל דדוקא אם הי' לו פסת יד ימין והאצבעות עד שיוכל לכתוב בה ואעפ"כ הי' כותב בשמאל אז נק' השמאל ימין לפי שיש לה יתרון שבימין א"י לכתוב ובה כותב משא"כ כשמה שאינו כותב בימין זהו מפני חסרון האצבעות א"כ אין יתרון כ"כ לשמאל על הימין דימין פומא כאיב לה משא"כ בשמאל והוי כשולט בב' ידיו

כיון דבימין יש לו ג"כ כח וגבורה. או יש לדמות זה להרגיל לכתוב בשמאל ולא בימין דמודה המ"א להורות כהב"ח. ולכן נ' דעיקר הנחת תפילין צ"ל על ידו השמאלו השלמה: באה"ע (סי' קס"ט משמע דאיטר יש לו ימין ועוד בנ"ד שיש לו כח וגבורה יותר בימין י"ל לסה"ת והרא"ש ור"ן ור"י שבמרדכי דינו כאינו איטר כלל או לפחות ה"ל כשולט בב' ידיו. וגם לפי' הב"ח בהטור י"ל דדינו כשולט בשתי ידיו אכן לדעת המ"א בהטוש"ע י"ל דדינו כאיטר ומ"מ אינו מוכרח גם לפ"ז):

ו אך הפמ"ג בסי' תרנ"א בביאורו על המ"א סק"י כ' וז"ל ועסי' כ"ז במ"א ג' בתפילין צ"ע מי שאין לו יד ימין כ"א קנה וזרוע דהשתא שמאל דידיה ימין א"כ הוה כאיטר ויניח תפילין בקנה וזרוע ימין כאמור עמש"ל בזה וצ"ע עכ"ל. ואפשר נתכוין בזה דלו יהיה כן דחשוב איטר עדיין במחלוקת שנויה אם יניח בקנה זרוע ימין דהא לפי דעת המג"א סי' כ"ז ס"ק ג' אפי' גידם בשמאלו שיש לו זרוע שמאל מניח בימין א"כ כש"כ הכא דצריך להניח על שמאלו השלמה. ואי משום הא לא איריא יען רוב האחרונים תופסים עיקר דעת הב"ח שם דגידם שיש לו זרוע שמאל מניחו על הזרוע שמאל אפי' בברכה כמ"ש בא"ז והנ"ץ ובתשו' חו"י סי' קס"ז וכן מסיק בביאור מרדכי להגאון מוהר"מ בנעט ז"ל. ואפשר ג"כ דכוונתו בצ"ע זה שי"ל דלא נחשב איטר מחמת זה. ואין ראי' מלולב לתפילין דאע"ג דגבי לולב ס"ל להמ"א בסי' תרנ"א סק"י דאם הוא גידם בימינו יקח הלולב ביד שמאלו דזה עכשיו ימין דידיה והאתרוג בזרועו. אין ראי' לומר דגם לענין תפילין נחשב שמאלו ימין דידיה. משום דבלולב י"ל דס"ל להרוקח שבמ"א דבחשיבותא לבד תליא מילתא ולא במה שהוא ימין באמת. לכך כשנחתך הימין ס"ל דנוטל הלולב בשמאלו לפי שהיא חשובה עכשיו יותר מימינו החתוכה. אע"פ שאפשר שמ"מ היא עדיין שמאל לדברים הצריכים שמאל מעיקר הדין כמו תפילין לת"ק דאמר ידך זו שמאל. וראיה לחילוק זה הוא מתשו' רבינו יואל הלוי שבתשובת מהר"מ ב"ב סי' י"ב ובתשו' הרשב"א סי' אלף ק"כ וז"ל מעשה ברוטנבורג ששאלו לרבותי על איטר יד ימינו אם יש לו ליטול לולב בידו השמאלית משום דהיא חשובה לו כימין דעלמא והשיבו ודאי שמאל דידיה כימין דעלמא כדאמרינן בשבת הכותב בין בימינו בין בשמאלו ופריך וליחשוב שמאל דידיה כימין דעלמא כו' נראה דהוה טעמא משום דלא כתיב ביה ימין אלא סתמא וכיון דנעשית מלאכה חשובה מה לי ימין מה לי שמאל וכן נראה דהכא אינו אלא משום דנטילה חשובה בעינן שנוטל ולא כלאחר יד. אבל ודאי היכא דהקפידה התורה על ימין כגון גבי מצורע ועבודה בכהן התם דוקא בימין ואפילו שולט בשתי ידיו פלוגתא דרבי וחכמים בבכורות פרק אלו מומין אם כשר לעבודה כו'. ומתפילין נמי משמע הכי

ממילתא דרבי נתן שלהי הקומץ רבה (דף ל"ו) דאמר מה כתיבה בימין אף קשירה בימין ומהיכן משמע שכתיבה בימין אלא מסתמא כתיבה חשובה בימין בעינן שלא כלאחר יד ולא הקפידה תורה בימין משום הכי איטר יד ימינו קושר בימינו שהוא שמאל כל אדם עכ"ל. ונראה דרבינו יואל ס"ל כדעת הסמ"ג בעשין סי' נ"ב דס"ל דאיטר רגל חולץ בימין כל אדם וז"ל כ' מורי אפילו הוא איטר חשוב (נ' דצ"ל חולץ) בימין מאחר שהצריכה תורה ימין בפירוש תדע שהרי באזן אזן לרציעה שאנו למדין ימין שם אין שייך לחלק שהרי אין כח בזו יותר מבזו עכ"ל. והביאו הטור אה"ע סי' קס"ט וז"ל כ' בסה"מ אפילו איטר חולץ בימין של כל אדם אע"פ שהוא שמאלו וי"א שהוא חולץ בשתיהן במנעל של ימין בימין ובמנעל של שמאל בשמאל כו' וי"א שאיטר חולץ בימין שלו שהוא שמאל של כל אדם והכי מסתברא דבכה"ג אמרו בתפילין שהוא מניח בשמאלו שהוא ימין של כל אדם עכ"ל. וא"כ לפ"ד הטור אה"ע דיליף חליצה מתפילין א"כ ס"ל דבתפילין ג"כ בעינן שמאל ממש כמו דבחליצה בעינן ימין ממש. וא"כ ל"ד כלל ללולב דהתם א"צ ימין רק משום חשיבות. ואף לפ"ד הר"ן בפנ"ה דס"ל דבתפילין בעינן רק יד כהה מ"מ כהה היינו שיש בה חלישות. לכן גם מי שנחתכה ימינו קצת נק' ימינו כיון שיש בה בריאות יותר. משא"כ לענין לולב אזלינן בתר חשיבות ושמאלו השלמה חשובה יותר ואמנם רבינו יואל אומר דבתפילין ג"כ שמאל תלוי בחשיבות ימין כו' ומדמה ללולב אבל אין כן דעת רש"י דלהכי פי' מה כתיבה בימין ברוב בנ"א. ור"ל וממילא דהנחה בשמאל ממש בעינן ואיטר דמניח בימין היינו משום שזהו שמאלו. וד' סמ"ג אינו מוכרח דס"ל בתפילין כרבינו יואל אלא י"ל דס"ל כהר"ן דבתפילין אזלי' בתר יד כהה. ולכן עכ"פ מלולב אין ראי' כלל לתפילין:

הפמ"ג (בסי' תרנ"א סק"י הביא ראי' מלולב דגידם בימינו נוטל האתרוג בשמאלו לתפילין. וי"ל שאינו ראי' דלולב א"צ ימין רק משום חשיבות. משא"כ גבי תפילין דלהטור בעי' שמאל ממש וגם להר"ן יד כהה):

ז והנה הרב הגאון ר' נחמי' מדובראוונא העיר להביא ראי' עוד לנד"ז לומר דלא חשוב איטר עי"ז מהא דתנן פרק מ"ח (דק"א) מן הארכובה ולמטה חליצתה כשרה מן הארכובה ולמעלה (ופרש"י שנחתכה רגלו מן הארכובה וחלץ מן הארכובה ולמעלה) חליצתו פסולה. ומפרש בגמ' טעם הפיסול משום מעל רגלו ולא מעל דמעל. והשתא תיפוק לי' דבלא"ה פסול דכיון שנחתך רגלו הימנית י"ל שא"כ ה"ל כאיטר ואין לך ימין יותר גדול מרגל השני כמ"ש מהרש"ל שם בישו"ש סי' כ"א וא"כ חלץ בשמאלו וה"ל חליצה פסולה וגם מן הארכובה ולמטה אמאי חליצתו כשרה הא ה"ל חליצה בשמאל.

ואע"ג שבאמת מהרש"ל שם הביא ראי' מזה דאיטר חולץ ג"כ בימין של כל אדם כדעת הסמ"ג. מ"מ הא עכ"פ הטור וסייעתו דס"ל דאיטר חולץ בימין שלו שהוא שמאל של כל אדם ע"כ ס"ל דבנחתך רגלו לא חשוב איטר והרי דעת הטור הן י"א שהביא הרשב"א בחי' שם ור"פ ג"ה וגם דעת המרדכי נוטה לזה כמ"ש בתשו' ח"ה סי' כ"ח וכן להר"ן וסייעתו דמספקא להו בחליצת איטר. ע"כ צ"ל דס"ל דבנחתך לא חשיב איטר דא"כ מהארכובה ולמטה אמאי חליצתו כשרה ולא בעי ג"כ חליצה ברגלו השמאלית. וגם להסמ"ג י"ל כן מדלא הביא ראי' ממשנה זו דאיטר חולץ בימין כל אדם א"ו ס"ל ג"כ דאין זה ענין לאיטר דלא כמהרש"ל. והנה אף דלפי' הרי"ף וסייעתו לא מיירי המשנה כלל מנקטע רגלו מ"מ הא ס"ל דבנקטע חליצתו פסולה בודאי כמ"ש בטוש"ע סי' קס"ט סל"ה ולד"ה חליצתו בשמאל הוי כשאר חליצה בשמאל כמ"ש הב"י שם בשם א"ח. א"כ עכצ"ל שאין זה ענין כלל לאיטר. וכן משמע בחי' הרמב"ן שם פמ"ח. מדלא העיר כלל ממשנה זו לענין חליצת איטר וכן נראה דעת רמ"א בתשו' סי' קכ"ב שכ' וראיה מחליצה דאיטר רגל ימין חולץ בשמאל לדעת מקצת הפוסקים ואפילו הכי אם נקטעה רגלו אינו חולץ כלל עכ"ל. וע"ש דראייתו זו א"צ כלל לכאורה לגוף הדין שלו אך עכ"פ מובן מדבריו דס"ל בפשיטות דאע"פ שנקטע רגלו הימנית לא חשוב איטר עי"ז. ואף שבתשו' מהרמ"ל סי' ט' ובתשו' שבו"י ח"א סי' קכ"ט תופסים דעת הסמ"ג עיקר לענין חליצה ולשטתו אין ראי' כלל משם דנחתך לא חשיב איטר דהא אפילו חשוב איטר חולץ בימין כל אדם מ"מ כיון דלשטתו ג"כ אין מוכרח עכ"פ לומר דנקטע דמי לאיטר ואדרבה י"ל דכן סברת הסמ"ג עצמו דאל"כ הי' מביא ראי' לדבריו ממשנה זו ע"ד שכ' מהרש"ל ביש"ש סי' כ"א ומדלא העיר ממשנה זו כלל עכצ"ל דס"ל ג"כ דנחתך אינו דומה כלל לאיטר וכנ"ל וכיון שכן ולהטור ולהר"ן מוכח משם דנחתך לא הוי איטר א"כ ראוי לתפוס כן כ"ש שיש מגדולי האחרונים שתופסים דעת הטור עיקר כמ"ש הישש"ש בשם מהר"י לוי ויתר גדולים ומהרי"ב וכ"כ בתשו' ח"ה סי' כ"ח שגדולי פוסקים ראשונים ואחרונים חולקים על הסמ"ג והכי נקטינן עכ"ל וכן האריך בזה בספר שו"ת תשואת חן סי' נ"א וז"ל ומ"ש רש"ל דאם הי' איטר חולץ בימין דידיה ק"ו נקטעה רגלו דאין לך ימין יותר גדול מרגל השני לא זכיתי להבין דבריו שאין כאן נדנוד ראיה כלל דשא"ה שהרי אמרה תורה דבעינן ימין וזה נחסר ימין שלו ואין לו לא ימין דידיה ולא דמיניה. משא"כ באיטר דיש לו ימין דידיה עכ"ל גם לקמן ית' אי"ה קצת ראי' לשטת הטור. ואין לומר דמ"מ אין ראי' משם רק ע"ז דנחתך רגלו הימני' אח"כ לא חשיב איטר רגל אבל אם נולד כך מתולדתו י"ל דחשוב איטר רגל והיינו טעמא דבנחתך אח"כ כיון שכבר הורגל

להקדים לעקור רגלו הימנית תחלה לכן אף כשנחתך קצת ממנה מ"מ מקדים עקירתה. אך מ"מ גם לו יהי כן הרי בנ"ד אף שנולד כך מתולדתו חסר פסת יד ימין כיון דמ"מ יש לו כח וגבורה בימין יותר אשר ניכר מזה שהיא ימינו י"ל דודאי לא הוה איטר ולא גרע הכח וגבורה שבימין מהא דמקדים לעקור רגלו הימני' החתוכה. כ"נ נכון וברור:

ראי' (דל"ח איטר ממשנה ר"פ מ"ח מן הארכובה כו'):

ח והנה כאשר כתבתי מוכח ג"כ דעת אאזמו"ר הגאון נ"ע דהנה בסי' תרנ"א סעי' י"ד פסק דאיטר נוטל הלולב בימינו שהוא שמאל של כל אדם ובסעי' ט"ו כ' מי שנקטעה ידו הימנית יטול הלולב בזרועו הימנית. אלמא ס"ל דע"י שנקטעה ידו הימנית לא מיחשב איטר. והנה דרכו לפסוק כהמ"א וכאן נטה מדבריו משום דמוכח מסוגי' פמ"ח ומתשו' רמ"א סי' קכ"ב דע"י שנחתכה ל"ח איטר ואע"ג דמ"מ השמאל היא שלמה וחשובה יותר מ"מ אין זה כדאי לדחות מצות נטילת לולב בימין. כי ימין עדיפא היכא דאפשר לפ"ד המרדכי והטור דימין ממש בעינן כי ראיית ר' יואל מהא דשבת אין ראי' כלל לשטתם. ומה שכ' ואם א"א לו ליטול הלולב בזרועו הימנית יטול הלולב בידו השמאלית שהיא חשובה לו ימין. אין ר"ל שהיא ימינו באמת כמו באיטר דא"כ אפילו יכול ליטול לולב בזרועו הימני' הי' ראוי שיטול בשמאלו השלמה כמו באיטר אלא ר"ל דחשובה לו כימין אע"פ שאינה ימין ממש והוי נטילה חשובה. ואע"פ שכ' כן בנחתך מ"מ כבר נת' דנד"ז שיש לו כח וגבורה בימין יותר מבשמאל השלמה לא גרע מנחתך כו' ועוד נראה קצת ראיה מסוגיא דאין לו בהן שבסנהדרין (דמ"ה ב') דר"א ס"ל נותן על מקומו והנה כשאין לו בהן שהוא הגודל ודאי אינו יכול לעשות המלאכות בה היטב וא"כ מסתמא מרגיל לעשות בשמאלו וא"כ שמאלו יהי' ימין (לפ"ד הטור אה"ע סי' קס"ט) וגם לת"ק דר"א אמאי אין לו תקנה יתן בבהן שמאלו שהוא ימינו ואין לומר משום דלא מיירי רק בנקטע אח"כ ומשום דרגילות לא מהני למיחשב איטר. דהא לשון אין לו בהן י"ל דמיירי ג"כ מתולדתו. אע"ג דהתוס' והרא"ש פי' דמיירי בנקטע משנזקק לטומאה. מ"מ היינו משום דס"ל דנקטע קודם שנזקק לטומאה אפילו ת"ק מודה לר"א דנותן על מקומו וה"ה בנולד כן. וגם להרמב"ם פ"ה ממחוסרי כפרה שלא חילק בין קודם שנזקק לטומאה או אח"כ כמ"ש התוי"ט ותשו' חוות יאיר סי' קס"ז. א"כ לדידי' מיירי מתניתין בכל ענין וממילא משמע נמי אפילו אין לו מתולדתו וא"כ משמע קצת דבנולד הימין חסירה קצת לא נחשב איטר אף אם עושה מעשיו וכותב בשמאלו וי"ל דהיינו כשניכר שיש לו כח וגבורה בימין דבתר כח אזלינן כמ"ש בסה"ת כדלעיל. מיהו מ"מ אין זה ראיה גמורה דאף שאין לו בהן ימין מתולדתו מ"מ אפשר שעושה רוב מעשיו בימינו רק שי"ל שכותב בשמאלו

משום שאין לו בהן בימינו קשה לכתוב בימין. ומשום זה לחוד ודאי לא נחשב איטר דאף רבינו יחיאל לא אמר דבתר כתיבה אזלינן רק גבי תפילין. ועוד דבבכור שור פרק גיד הנשה דצ"ב משמע דבבהן יד לכ"ע בתר מיני' אזלינן ואף איטר יד נותן על בהן ימין כל אדם דאף לדידי' ימין מיקרי דהא בצד ימין קיימא רק שאינה מיומנת למלאכה ובכהן דפסול היינו דלעבודה תרווייהו בעינן עומדת בצד ימין ומיומנת למלאכה עכ"ל. וא"כ לפ"ז פשיטא דאין להביא ראי' לנד"ז מדין בהן יד דמצורע דהא אף את"ל דנחשב איטר הרי ס"ל דשם לכ"ע נותן בימין כל אדם. אך דבריו צ"ע דהנה אף שזה שחילק בין בהן יד למצורע ובין עבודה דכהן דלעבודה תרווייהו בעינן. זה נכון וכמש"ל ג"כ דבעבודה לחומרא בעינן ימין גמור וימין גמור אינו אלא בתרווייהו שיהי' יד העומדת לימין ויש בה כח וגבורה ובחסר א' מהן אין זה ימין גמור ולכן לחומרא אינו נחשב ימין. משא"כ גבי תפילין אין להקל מהאי טעמא אף שאין השמאל שמאל גמור דלכך איטר חייב בתפילין על שמאלו שהיא יד תש כח דילי' אף שעומדת לימין כנ"ל. וכך י"ל בבהן דמצורע דכיון שאם נחמיר עליו אין לו תקנה ע"כ אין להחמיר עליו כ"כ ודי שיתן בבהן היותר ימני אף שאין בו תרווייהו. אבל מ"מ מנ"ל דבודאי בתר מיני' אזלינן ומאי שנא מחליצה דהא ילפינן בגזירה שוה חליצה ממצורע כדאי' ביבמות (דק"ד ע"א) רגל רגל ממצורע דכתי' על בהן רגלו הימנית והשתא את"ל דברגל ויד דמצורע לכ"ע בתר ימין דעלמא אזלינן אין להסתפק דגם בחליצה בתר ימין דעלמא אזלינן לא מיבעי' למאן דאמר דון מינה ומינה אלא אפילו למ"ד דון מינה ואוקי באתרה הרי פרש"י רפ"ד דשבועות כמשפט המפורש באתרה מפורש דייקא. משא"כ בחליצה לא נתפרש כלום אי בתר ימין דעלמא אזלי' או בתר ימין דידי' וא"כ ראוי לומר כמו בימין דמצורע. לכן עכצ"ל דלהטור דס"ל דבחליצה בתר ימין דידי' אזלי' ה"ה גבי בהן דמצורע. וכ"ה להר"ן וסייעתו המסתפקי' ובעינן בחליצה בב' רגליו ה"ה גבי בהן דמצורע באיטר. וכ"נ ממ"ש הטור אה"ע גבי חליצה ומסתברא דבכה"ג אמרינן גבי תפילין כו' ואילו הי' הטור מודה דבמצורע אזלינן בתר ימין דעלמא. א"כ למה ניחא לי' לדמות חליצה לתפילין ולא למצורע כלפי לייא הא חליצה דבעינן ימין ממצורע ילפינן ועוד דהוא רגל ורגל ובתפילין יד ולא רגל. א"ו כוונת הטור דבמצורע וחליצה ילפינן מתפילין. וצ"ל דהבכ"ש קאי רק על דעת הר"ן ולא לדעת הטור וג"ז דוחק ועוד בסמ"ג משמע ג"כ שאין פשיטות בבהן יד ורגל דמצורע ליזל בתר ימין דעלמא יותר מבחליצה שהרי כ' תדע שהרי באזן אזן כו'. ולמה לא הוכיח בפשיטות דדמי לרגל דמצורע א"ו שגם שם הי' מקום לומר דאזלי' בתר ימין דידי' אלא שמוכיח אזן אזן כו'. ואפשר כוונת הבכ"ש כיון דבאזן ימנית דמצורע לכ"ע הכוונה אזן העומדת לימין

דעלמא כמ"ש הסמ"ג א"כ גם בהן יד ורגל דמצורע לכ"ע אזלי' בתר ימין דעלמא דדמי לאזן דידי' ובזה כ"ע מודו להסמ"ג ולא נחלקו רק בחליצה ועיין ט"ז בא"ח סי' ג' ססק"ח במ"ש דלדידי' הוי השמאל שלו ימין כו' והבכ"ש בברכות דס"ב סד"ה מפני שהתורה ניתנה בימין כ' מ"מ סברא זו נ"ל דוחק. ולפע"ד אם נאמר דהט"ז ס"ל כדעת הטור אה"ע אין זה דוחק כלל דלהטור מוכרח לומר כן. גם מ"ש הבכ"ש בשבת דס"א דאיטר רגל ינעול ג"כ בימין כל אדם תחלה אינו א"ש לדעת הטור הנ"ל. ועיין בפמ"ג במ"א רסי' קנ"ח גבי נט"י דכ' בפשיטות דגם באיטר יד בתר ימין דעלמא אזלינן ואינו מוכרח כלל דלהטור אה"ע ודאי בתר ימין דידי' אזלינן כנ"ל ואדרבה מאי שנא מלולב דקי"ל דנוטל הלולב בימינו שהיא שמאל כל אדם ואף הסוברי' בחליצה כהסמ"ג מודים בלולב משום דבתר חשיבות אזלינן וה"ה לענין נטילת ידים:

ראי' (מדברי אאזמו"ר גבי לולב דל"ח איטר בנחתך ימינו וה"ה בנד"ז. קצת ראי' לזה מסוגי' דאין לו בהן ויש לדחות דברי הבכ"ש פג"ה דפשיטא לי' דבמצורע בתר ימין דעלמא אזלי' צ"ע דלהטור אה"ע אינו כן. מה שהשיג על הט"ז א"ח סי' ג' סק"ח אינו נראה גם קושי' על הפמ"ג רסי' קנ"ח):

ט והנה לעיל נתבאר דלשטת הטור אה"ע סי' קס"ט יש ראי' ממשנה דר"פ מ"ח דנחתך רגלו לא חשוב איטר ה"ה בנד"ז שאין לו פסת יד אמנם נת' שם דלשטת הסמ"ג אין משם ראי'. אך נראה לומר דאדרבה לשטת הסמ"ג בלא"ה נראה דבנד"ז יניח תפילין על ידו השלמה השמאלית אף שעושה בה כל מעשיו וכותב בה. והוא שהרי הסמ"ג ס"ל שהיכא שהצריכה תורה ימין בפירוש אפילו באיטר אזלינן בתר ימין דעלמא דהיינו יד העומדת לימין. וא"כ ודאי כמו כן היכא שהצריכה התורה שמאל בפירוש אפילו באיטר אזלינן בתר שמאל דעלמא. וא"כ לכאורה לת"ק דמנחות (ל"ז) דאמר ידך זו שמאל הרי ה"ל כאילו הזכירה התורה בפירוש שמאל הי' ראוי לומר דאפילו איטר יניח תפילין ביד העומדת לשמאל אף שהיא מיומנת למלאכה אצלו וא"כ הא דפוסק הסמ"ג בעשין סי' כ"ב כברייתא דאיטר מניח תפילין בימין העולם שהוא שמאלו. לכאורה י"ל דהוא מפני שאינו פוסק כת"ק אלא כר' יוסי או כר' נתן כמש"ש ויניח ביד שמאל דכתיב ידכה יד כהה ועוד כתיב וקשרתם וכתבתם מה כתיבה בימין אף קשירה בימין. וא"כ י"ל דס"ל דבתפילין לא בעינן שמאל ממש רק יד כהה וכמ"ש הר"ן ר"פ ג"ה והטעם דפוסק לא כת"ק י"ל משום דבמנחות בפ"ק (ד"י ע"א) איתא והתניא ר"ש אומר כל מקום שנאמרה יד אינו אלא ימין כו' וא"כ ה"ל ר"ש בשיטת ר' יוסי ור' נתן וה"ל רבים. וכן איתא במרדכי דר"י פי' לדעת רש"י דלת"ק אפילו איטר מניח ביד העומדת לשמאלו. ולזאת י"ל דכיון

דלהסמ"ג לת"ק איטר מניח ביד העומדת לשמאלו אלא דלא קי"ל כוותיה א"כ אין לך בו אלא חידושו דהיינו באיטר ממש. שבזה קי"ל דלא כת"ק והיינו כשיש לו יד ימין ושמאל והיד העומדת לימין היא כהה וכותב בשמאל. משא"כ בנד"ז שאין לו פסת יד ימין ומחמת זה כותב בשמאל ועושה בה המלאכות א"כ אין לברר שהוא איטר ודאי. שהרי יש לו ג"כ כח וגבורה בימין יותר. וא"כ כיון דאינו ודאי איטר. י"ל דבכה"ג כ"ע מודו דיניח תפילין על יד העומדת לשמאלו כת"ק דאמר ידך זו שמאל דר' יוסי לא פליג בבירור ע"ז רק אמר מצינו ימין שנק' יד כו' וכן ר"נ אמר רק אין צריך כו'. ולת"ק דאמר ידך זו שמאל א"כ ודאי היינו יד העומדת לשמאל לדעת הסמ"ג. ורבי יוסי יודה לו בכה"ג כיון דא"א לקיים כאן שיניח על יד כהה דהא בימין יש לו כח וגבורה יותר דהא איכא מ"ד דגידם מניח בימין ולכן בשמאל מודו כ"ע דיניח כשאין לו יד כהה. וכמו שולט בב' ידיו דמניח בשמאל אף שאין לו יד כהה. וגם ר' נתן י"ל דיודה לזה מטעם הנ"ל דלא אמר מה כתיבה בימין כו' רק בסתם בני אדם כו' שיש לו ב' ידים משא"כ בזה זה שאינו כותב בימין משום דפומא כאיב לה כנ"ל:

י ועוד דבאמת דוחק גדול הוא לומר דלר' יוסי דאמר יד כהה וכן לר' נתן לא תליא מילתא בשמאל כלל. דהא בהדיא אמרינן ולר' יוסי החורם הנחה בשמאל מנלי' וכן ר' נתן אמר וכיון דקשירה בימין הנחה בשמאל אלמא דכ"ע ס"ל דהנחה בשמאל ממש תליא. אלא דמר יליף מהכא ומר מהכא ובשבת (דס"א) נמי אמרינן מה תפילין בשמאל. ועוד דהא אמרינן איטר מניח תפילין בימינו כו' והתניא מניח בשמאלו אמר אביי כי תניא ההיא בשולט בשתי ידיו. וצ"ל מאחר דשולט בב' ידיו אין לו יד כהה כלל א"כ למה מחוייב בתפילין לר' יוסי דקי"ל כוותי' לפ"ד הסמ"ג ובריייתא דאיטר אתיא כוותיה. דהא אמרינן דלר' יוסי לא תליא מילתא בשמאל כלל כ"א ביד כהה אלא לפי שהשמאל היא כהה מניח בשמאל. וא"כ בשולט בב' ידיו שהשמאל אינה כהה כימין ממש למה יניח תפילין עליה והרי כמו לת"ק דגידם אינו מניח בימין אף שאין לו זרוע שמאל כלל ופטור לגמרי מהתפילין ה"נ בשולט בב"י שאין לו כהה יהי' פטור מן התפילין והלבוש סי' כ"ז ס"ו תירץ וז"ל ואע"ג דליכא גביה יד כהה מוטב שיניח בשמאלו שהיא יד כהה של כל אדם עכ"ל. וצ"ע דא"כ היינו ממש בעיא דר' ירמי' ר"פ ג"ה אית ליה ולא עגיל מאי אי בתר דידיה אזלינן אי בתר מיני' אזלינן ולא איפשיטא. וה"נ אית לי' שמאל ואינה יד כהה ואי בתר דידי' אזלינן הוי פטור ואין לומר דבאמת אינו חייב כאן רק מספק דילמא בתר מיני' אזלינן. דלכאורה הכא פשיטא להפך דבתר דידי' אזלינן דאיטר יוכיח דמניח בימין העולם ואי בתר מיני' אזלי' הי' מניח בשמאל העולם כמ"ש הר"ן ר"פ ג"ה. וגם לרבי

נתן קשיא דמאחר ששולט בב"י וכותב גם בשמאלו ואם כ' תפילין בשמאלו כשר עיין מ"א סי' ל"ב סק"ד. וא"כ מדוע מניח תפילין בשמאלו דוקא ולא בימינו יהי' יוצא גם אם הניח בימינו. וביותר יקשה לפמ"ש המ"א סי' כ"ז סק"י דאפילו כותב גם בשמאלו ועושה כל מלאכתו בשמאלו אפ"ה מניח בשמאלו כיון שכותב גם בימינו עכ"ל הרי אע"ג דהשמאל יש בה בריאותא יותר מבימין שעושה בה כל מלאכתו וכותב בה משא"כ בימין אינו עושה בה מלאכתו רק שכותב בה אפ"ה מניח בשמאל דמ"מ נק' שולט בב' ידיו הרי במעט כח שיש בימין אנו אומרים דיניח תפילין בשמאל ואת"ל דתפילין לא תליא בשמאל כלל אין לזה טעם כלל ואין לתרץ דברייתא דשולט בב"י אתי' כר"נ וכפרש"י וסה"ת דר' נתן אזיל בתר כתיבה של רוב בני אדם. דא"כ ס"ל לר"נ כת"ק דבתפילין בעי' שמאל. ולת"ק צ"ל להסמ"ג דאפילו איטר מניח בשמאל כל אדם כמש"ל וא"כ פליגא ברייתא זו דשולט בב"י דאתיא כת"ק וכר"נ אברייתא קמייתא דאיטר ולא הועיל אביי בתירוצו כלום וגם לל"ל כי תניא ההיא בשבב"י הא להסמ"ג אפילו באיטר מניח בשמאל כל אדם לת"ק. ואם ברייתא זו אתיא כת"ק ור"נ לא הי' לאביי לומר דמיירי בשבב"י דוקא. וא"כ ב' ברייתות אלו א"א להעמידם באוקימתא דאביי לפ"ד הסמ"ג (וכן לפ"ד הר"ן ר"פ ג"ה דמסתפק) לשום א' מהני ג' תנאי לא כת"ק ולא כר"י ולא כר"נ. דלת"ק קשיא איטר. ולר"י קשיא שבב"י וכן לר"נ. ואם ר"נ ס"ל כת"ק קשיא איטר כנ"ל. וגם בלא"ה דוחק לומר דלת"ק יהי' איטר מניח בשמאל דעלמא דהברייתא הובאה סתמא משמע שאין חולק ע"ז וכ"כ במרדכי דלא פליגי אלא משמעות דורשין כו' עד ולא משני ר' נתן או ת"ק היא ע"ש. ובתשו' ר' יואל שבתשו' מהר"מ ב"ב סי' י"ב הנז"ל משמע דמתרץ דבתפילין אזלינן בתר חשיבות כמו בלולב וכתיבה דשבת כו' ע"ש. ור"ל דהנחה צ"ל על יד האינה חשובה כמו יד כהה לר' יוסי כו' ובשולט בב"י דמניח בשמאל כל אדם י"ל דכל ששולט גם בימין הרי היא חשובה יותר. וגם לפ"ז נצטרך לומר דת"ק דאמר ידך זו שמאל פליג באיטר. וגם קשיא דר"י ור"נ ג"כ הנחה בשמאל כנ"ל. אשר על כן נ' דר' יוסי ור' נתן ג"כ ס"ל ודאי דהנחה בשמאל ממש בעינן כמו ת"ק. רק משמעות דורשין איכא בינייהו כמ"ש המרדכי דת"ק ס"ל דידך משמע שמאל בפירוש. ור' יוסי יליף מדכתי' ידכה יד כהה. והרי ברוב בנ"א השמאל היא יד כהה א"כ כשכתוב כהה ר"ל שמאל וכמ"ש רש"י וסה"ת לר' נתן דאמר מה כתיבה בימין כו' דר"ל בסתם בנ"א וא"כ ה"ל כאילו אמרה תורה וקשרתם בימין וממילא הנחה בשמאל ממש. והשתא א"ש הא דשבב"י מניח בשמאלו אע"ג דאין לו יד כהה. דכהה אינו מעכב כלל רק שמאל והרי היא חשובה שמאלו דהא כשר לעבודה ובעבודה בעינן נמי שמאל כדכתי' על כף הכהן השמאלית כו'. והא דאיטר

מניח בימין דעלמא אף דהסמ"ג ס"ל דהיכא דהצריכה התורה ימין או שמאל בפירוש אזלי' בתר ימין ושמאל דעלמא גם באיטר כנ"ל. ולכאורה מזה ראיה לשטת הטור אה"ע סי' קס"ט דאף היכא דבעינן ימין ממש אזלי' באיטר בתר ימין דידי'. ולכן גם לת"ק דאמר ידך זו שמאל דה"ל כאילו הזכירה התורה בתפילין שמאל בפירוש עכ"ז איטר מניח ביד העומדת לימין דהא זהו שמאלו. אמנם לדעת הסמ"ג דאע"ג דבעלמא היכא דנזכר בפירוש ימין אזלי' באיטר ג"כ בתר ימין ושמאל דעלמא. וכן לת"ק בתפילין דבעי' שמאל בפי' (ואפשר גם לת"ק דדריש ידך זו שמאל מ"מ כיון דלא נזכר בפירוש שמאל ממש רק ידך לכן באיטר מודה דיניח בימין כל אדם שאצלו זהו הנק' ידך משא"כ גבי חליצה דיליף רגל רגל ממצורע ביבמות (דף ק"ד סע"א) ה"ל כאילו נכתב ימין בפירוש דבמצורע כתיב בהדיא בהן רגלו הימנית). אכן לר' יוסי ור' נתן אע"ג דס"ל ג"כ דבעי' שמאל ממש ושבב"י יוכיח כנ"ל. מ"מ כיון דהוציאו זה מהתורה מיד כהה או מכתיבה בימין כו' א"כ גילה לנו התורה דהכא נחשיב שמאל מה שהיא יד כהה או היד שכותב בחברתה ולא בה. ולכן באיטר אזלי' בתר ימין דידי'. ומ"מ היכא דליכא כהה וכתיבה כמו בשבב"י מניח בשמאל דהא באמת אדרבה עיקר לדבריהם ג"כ הוא הנחה בשמאל ממש רק כששייך כהה אמרינן דזהו השמאל וכשאין זה אזלינן בתר ימין ושמאל דעלמא. ואין זה דוחק כ"כ לומר דמכהה וכתיבה ילפינן דבעי' שמאל ממש ואעפ"כ מהני הלימוד דכהה וכתיבה לומר מהו שמאל דהא כה"ג צ"ל להטור ג"כ דבאה"ע סי' קס"ט משמע דס"ל דלת"ק ג"כ איטר מניח בימינו שהוא שמאלו ואעפ"כ בא"ח סי' כ"ז פסק דבתר כתיבה אזלינן והיינו משום דס"ל דמהני דרשא דוכתבתם לידע מהו ימין ושמאל. אמנם דעת סה"ת אינו כן דפסק דלא אזלינן בתר כתיבה אפילו לר' נתן דיליף מוכתבתם כו' והטעם פשוט כיון דס"ל דלר"נ ג"כ בעי' שמאל ממש א"כ אע"ג דיליף מוכתבתם מה כתיבה בימין כו'. מ"מ כיון דהפי' מה כתיבה בימין ברוב בנ"א כו' א"כ הפי' לומר רק דבעינן הנחה בשמאל. ומהו שמאל זהו יד שאין בה כח כדמוכח מפרק מומין אלו ולא תליא מילתא בכתיבה כלל. ופליג ודאי על סברת רבינו יחיאל והטור. (ולכאורה פליג ג"כ ע"ד הסמ"ג לענין חליצת איטר דהא ס"ל דבתפילין בעינן שמאל ממש ואעפ"כ איטר מניח בימין דעלמא וא"כ לענין חליצה ג"כ ודאי א"א לומר לדידי' דסמכינן אחליצה דימין דעלמא באיטר. מיהו אין ראי' דס"ל לגמרי כהטור בחליצה דאפשר אדרבה ס"ל כרש"י בבכורות דאיטר אין לו ימין גמור כלל ואעפ"כ איטר מניח תפילין בימין דעלמא שהיא שמאלו וכמש"ל זה לדעת רש"י ולפ"ז י"ל בחליצה ג"כ איטר אינו חולץ ולפחות בעינן שיחלוץ בב' רגליו כדי לצאת י"ח ימין המיומנת דידי' וימין דעלמא. וכהן איטר דפסול דשם לא שייך לומר

כן שיעבוד בב' ידיו או דהוה מום ונחזור לענינו כיון דלהסמ"ג צ"ל ג"כ דבתפילין היכא דליכא יד כהה אזלינן ג"כ בתר שמאל ממש אף לר' יוסי ור' נתן דהלכתא כוותייהו. א"כ בנד"ז ה"ל ג"כ שאין כאן יד כהה. דהא יש לו כח וגבורה בימינו הגידמי' יותר מבשמאלו השלמה ואע"פ שעושה וכותב בשמאל זהו מצד שאין לו אצבעות בימין. א"כ א"א לקרות יד הימין יד כהה. דפי' כהה זהו כשהיא תש כח משא"כ הכא לכן בכה"ג י"ל דמודו ר"י ור"נ לת"ק דאזלי' בתר שמאל ממש דהיינו רק יד העומדת לשמאל. כיון דבאמת היכא דבעינן שמאל היינו ממש יד העומדת לשמאל ולא איכפת לן בכח כלל רק הכא כשברור לנו שיד הימין היא יד כהה אזלי' בתר יד כהה להחשיב זה לשמאל. לכן אין לך בו אלא חידושו. דהיינו כשהיא ממש תש כח. משא"כ הכא דיש בה כח וגבורה ממש כשאר ימין רק שיש בה חסרון ה"ל כשולט בב' ידיו שנחתך ימינו מעט דמשום זה פשיטא דלא יחזור להתחיל [להניח] תפילין בימין כ"א בשמאל וה"נ דכוותה:

לעיל (נת' ראי' דלשטת הטור אה"ע גידם בימינו אינו איטר אמנם באמת גם לסמ"ג שם י"ל יותר דיניח תפילין ביד העומדת לשמאל דהא אדרבה הסמ"ג ס"ל דלת"ק דבעי' שמאל ממש בתר שמאל דעלמא אזלינן אף באיטר אלא דקי"ל כר' יוסי דבתפילין אזלי' בתר יד כהה. ובנד"ז דליכא כהה י"ל דר"י ור"נ מודו לת"ק דאזלי' בתר שמאל דעלמא כמו בשבב"י. ועוד דצ"ל דר"נ ור"י עצמם ס"ל ג"כ דבתפילין בעי' שמאל ושבב"י יוכיח אלא דאהני לן דרשא דיד כהה שמחשיבי' שמאל היד החלושה בכח ושאין יכולתו לכתוב בה לכן בנד"ז דלא שייך לומר כן שהרי יש לו בה כח וגבורה ואילו הי' בה אצבעות ודאי הי' יכול לכתוב בה א"כ הם ג"כ ס"ל דאזלי' בתר שמאל ממש כמו לת"ק דאזלי' בתר יד העומדת לשמאל וכמו בשולט בב' ידיו):

יא והנה עפ"ז יש לצדד גם לדעת המ"א בפי' דברי הרמ"א סי' כ"ז ס"ו הנז"ל דהכל תליא בכתיבה לבד ולא איכפת לן בכח וגבורה דלכאורה לפ"ז יש לומר גם כאן דהוי איטר אך ע"פ הנ"ל יש לצדד דהא עכ"פ ענין ימין ושמאל בעלמא הוא יד העומדת לימין ויד העומדת לשמאל. אלא דבתפילין ס"ל לרבינו יחיאל והטור דמניחי' ענין ימין ושמאל זה לגבי ענין דכתיבה שהיד שאינו כותב בה וכותב בחברתה היא הנק' שמאל כיון דילפינן דבעינן שמאל מוקשרתם וכתבתם כו'. וכיון שכן י"ל הבו דלא להוסיף עלה דהיינו דוקא כשיש לו פס יד ואצבעות בימין ג"כ ואעפ"כ אינו יכול לכתוב בה כלל וכותב בשמאלו אז ע"פ שני עדים אלו שבכתיבה דהיינו שני הידות דימין ושמאל דהיינו שניכר יתרון כח בכתיבה בשמאל מבימין שכותב בשמאל וגם ימינו שלמה ואעפ"כ א"י לכתוב בה לכן עי"ז מחשיבי' אנו הימין לשמאל לגבי הנחת תפילין. והשמאל לימין שיקשור בה

שהרי יד העומדת לשמאלו יש בה מעלת הימין בכתיבה כמו שבימין כותב וא"י לכתוב בשמאל. כך אצל זה להפך. משא"כ בנד"ז שחסר לו פס יד ואצבעות דימין ומחמת זה לבד א"י לכתוב בה ואילו היו לו אצבעות ודאי הי' יכול לכתוב בה שהרי יש בה כח וגבורה יותר. א"כ אף שכותב בשמאלו אין ראוי לקרותה ימין שהרי אינה דומה לשאר ימין שיש מעלת הכתיבה בה לבד אף אם השמאל שלמה משא"כ בכאן שמעלת הכתיבה שיש בה לבד הוא רק על ימין קטועה אין להכריע כ"כ שהיא ימין וכמו באין לו ימין כלל דמניח על זרוע שמאל. והיינו שחזר הדין בכה"ג לילך בתר יד העומדת לשמאל דזהו עיקר פי' שמאל בכל מקום לפ"ד הסמ"ג. ועוד שפסק המ"א ג"כ דבהרגיל לכתוב בשמאל לבד ולא בימין לא מהני אפילו לשטתו. אלמא דבעינן שמתחלת תולדתו לא יוכל לכתוב בימין והכא אף שמתחלת תולדתו הוא כן הרי אין זה רק משום חסרון האצבעות ולא מצד הכח לכתוב כו'. מיהו חילוק זה דוחק מ"מ חילוק הראשון נכון הוא ועוד נ' לצדד לסלק חששת פי' המ"א בדעת רבינו יחיאל בנד"ז דהא דעת הא"ז דאפילו באדם שאינו איטר והוא גידם בשמאלו דהיינו שאין לו פסת יד ואצבעות בשמאל אע"פ שיש לו זרוע וקנה שמאל פטור לגמרי מהנחת תפילין בשמאל. וגם המ"א עצמו ס"ל דמאן דדריש יד כהה לא ס"ל לרבות הגידם וא"כ פטור מהנחת תפילין. אלא דהב"ח חולק ע"ז וכן במרדכי כ' דתרתי שמעינן מיני' וכיון דעכ"פ רמ"א חשש לדעת הא"ז. לענין שלא יברך על תש"י אלמא דס"ל דספיקא הוי. א"כ לפ"ז אף את"ל דלהמ"א בדעת רבינו יחיאל בנד"ז נחשב איטר ויד העומדת לימין נק' שמאל. הרי הוא גידם בשמאלו וא"א לו להניח תפילין על יד זו לדעת הא"ז והמ"א. וא"כ ודאי דלשטתם ג"כ יניח ביד השלמה העומדת לשמאל אף שעושה וכותב בה דלא גרע מאין לו יד ימין כלל דנתבאר לעיל דמניח ודאי בשמאל ולא פטר הא"ז מתש"י רק גידם ביד העומדת לשמאל ממש. אבל בגידם בימינו ודאי מניח בשמאלו השלמה ואף שהאחרונים חולקי' על המ"א והסכימו לדעת הב"ח דביש לו זרוע שמאל לכ"ע מניח בשמאל מ"מ בנד"ז הוי זה סניף לדעת המ"א עצמו. דאילו להב"ח בלא"ה פשיטא דאינו נק' איטר בנד"ז כיון דלא אזלי' בתר כתיבה דשמאל לבד אפי' לרבינו יחיאל רק גם בצירוף תשוש כח דוקא בימין ובנד"ז יש לו כח וגבורה בימין. לכן העיקר דיניח תש"י על שמאלו השלמה. ויוכל לברך לד"ה למנהגינו שאין מברכין רק ברכה א' על תש"י ותש"ר א"כ פשיטא דאין בזה חשש ברכה לבטלה ח"ו ומ"מ לצאת מכל ספק יקרא ק"ש ג"כ כשיניח תש"י על יד ימינו הגידמי' לחוש לדעת הפמ"ג סי' תרנ"א. גם לחוש למ"ש לעיל אות ה' מדאמרינן ידך לרבות הגידם שהיא נק' יד כהה לפי שהיא רצוצה ומקולקלת א"כ נמי הך ימינו היא רצוצה ומקולקלת לכן יש סברא שיניח

עליה שהיא יד כהה שלו. ע"כ נראה שצריך להניח עליה ג"כ וכדרך שפסקו באה"ע סי' קס"ט לענין חליצת איטר דחולץ בשתיהן והכא לענין תפילין אף דאיטר ממש מניח בימין כל אדם שהוא שמאלו מ"מ הכא דלא ברירא לן אם דינו כאיטר יש לו להניח בשתיהן. ונ' דיוכל ג"כ לברך מטעם הנ"ל דברכה זו קאי על תש"י ותש"ר:
גם להמ"א בפי' ד' רמ"א סי' כ"ז ס"ו יש לצדד בנד"ז מה גם ע"פ דעת הסמ"ג. ועוד צד עפ"ד הא"ז שברמ"א סכ"ז וינית ויברך כו'):

סימן ו

מי שפס ידו הימנית חסרה אצלו מתולדתו האיך יניח תפילין ש"י:
מכתבו ע"ד הנחת תפילין של בני שי' הגיעני. והנה כ"ת נוטה דיניח על ידו הימנית. כי מחשיבה שמאלו כיון שעושה המלאכות בידו השלמה שהיא שמאלו וגם כותב בה א"כ היא נחשב ימינו כדין איטר יד וידו הימנית נחשב שמאלו ואף שחסירה פס ידו מ"מ יש להניח עליה דלא כהמג"א סי' כ"ז סק"ג כדעת הרמ"א והאחרונים האלי' זוטא והחו"י סי' קס"ז. והנה לע"ד אף לדעת כ"ת יש לצרף לדעת המג"א עמוד גדול והוא סה"ת סי' רי"א בסדר הנחת תפילין וז"ל יניח תפילין ביד תשש כח כו' דבתר כח וגבורה ובתר חלישות תלי' מילתא ואע"ג שכותב ביד תשוש כח אין בכך כלום עכ"ל. וא"כ כיון שבני שי' מענה שיד ימינו יש לו בה כח וגבורה לעשות מלאכות הצריכות כח וגבורה עם שחסר בה פיסת היד יותר מבשמאלו א"כ לא חשיב איטר והשמאל שלמה ויש לו להניח תפילין בה לכ"ע ובצירוף דעת המ"א יש להורות כן. ועד כה הוריתי לו שיניח תפילין בשעת תפלה בבהמ"ד בשמאלו השלמה וירויח הקשירות ואח"כ יניח גם על הימנית בלא קשירות לצאת דעת הרמ"א וב"ח סי' כ"ז וכ"ד החו"י ומשמעות הא"ר ופמ"ג סי' תרנ"א. ולענין הברכה עיין תשו' שאגת אריי' דעל ש"ר יברך לד"ה אף בגידם גמור וכ"ה בתשו' שבו"י דלא כס' כסא דהרסנא סי' ק'. ובנוסח הברכה לכאורה על מצות. אמנם לפמ"ש הר"ן פ"ק דפסחים דמצוה שעל כרחו יש לו לקיימה בעצמו וא"א להפטר ממנה ע"י שליח כתפילין וציצית הכל מודים שצריך לברך בלמ"ד. א"כ י"ל דגם הוא יברך להניח ולא אמרו שעל ש"ר מברך על אא"כ מניח גם ש"י שכבר בירך להניח ולא רצו חכמים לתקן ב' ברכות שוות כמ"ש הרא"ש בפסחים סי' י' (ועיין ק"נ ושם ס"ק מ"ה וי"ל דגם לרי"ף י"ל כן) ועיין תשב"ץ ח"ב סי' מ'. וכן י"ל גם לשטת ר"ת שברא"ש שם ולכן גם לפמ"ש הק"נ שם ס"ק נ"ב דעלמא (גמירי) [גרירי] בתר ר"ת בנ"ד יברך להניח. אך לר"י

שלא מצא טעם בברכות י"ל דדוקא בש"ר על. ומ"מ כיון די"ל שחייב לברך גם על ש"י א"כ יברך להניח. ועיין ריא"ז שם דיכול לברך כרצונו:

סימן אדם שפס ידו השמאלית חסירה אצלו מתולדתו. אם יברך על תש"י או לא. וכן אם הקנה ג"כ חסר והזרוע לבד קיימת מהו:

הנה הדין פשוט בש"ע סי' כ"ז ס"א בהג"ה שלדעת רמ"א יניח על זרוע השמאלית בלא ברכה. והמ"א פסק דיניח על של ימינו בלא ברכה ולפ"ד הב"ח והנ"צ והא"ז יניח על זרוע השמאלית ויברך עליו וכ"ד החו"י בתשו' סי' קס"ז וכ"כ הגאון דווילנא ז"ל בביאורו לש"ע סי' הנ"ל. וכ"כ בס' ביאור מרדכי להגאון מהר"ר מרדכי בנעט נ"י. ועתה על מי נסמוך הא מר והא מר כמאן עבדינן. והנה מה שהוכיח החו"י מנקטעה יד העדים שבסנהדרין (דמ"ה ע"ב). דאף שמואל דס"ל דבעי' קרא כדכתי' ופטר בנקטעה ידי עדים אח"כ. מודה בגידמים מעיקרא דשפיר מתקיים יד העדים דזה הנשאר היינו יד דידהו כדפרש"י ומדאמר שמואל נקטעה יד העדים משמע לי' בין רק כף היד או עם הקנה וכן הא דמכשרינן גידמים מעיקרא אפי' נחתך גם הקנה דמ"מ באבר העליון שנק' זרוע מתקיים יד העדים וקרא דלאות על ידך יוכיח עכ"ל. נלפענ"ד דראי' זו לא א"ש לפי' הרמב"ם שם דמחלק בין נקטעה יד העדים דגידמי' מעיקרא ש"ד לאין לו בהן דמסתימת לשונו שם פ"ה ממחוסרי כפרה משמע אפי' אין לו קודם שנזקק לטומאה נמי אין לו טהרה עולמית. א"כ לא מוכח מידי משם לענין תפילין דנ"ל שאין לדמותם לנקטעה יד העדים לפ"ד הרמב"ם. אף שע"פ החילוק של החו"י שמתרץ ד' הרמב"ם במה שלא פסק כד' התוס' שם באין לו בהן משום דבעיקרא כדכתיבא ואחר שנקצץ הבהן א"א לומר עוד דהיינו בהן דידי' דשאני יד העדים דבל' תורה כל פרקי היד עד הכתף מקרי יד כמ"ש והיה לאות על ידך (וכמ"ש בערכין (י"ט ב') הובא במ"א סי' כ"ז סק"ג). ולכך נשאר השם גם על הפרק העליון הוא הזרוע. משא"כ הבהן דנק' רק אצבע הגודל ובנקטעו כולו א"א לקיים קרא כדכתיבא עכ"ל ולפ"ז תפילין דכ' בהו ידך יש לדמותם ליד העדים דגידמי' מעיקרא ש"ד. אבל באמת דבריו צע"ג שלדבריו דגבי עדים אפי' בגידמי' דמעיקרא בעי נמי שתהי' יד העדים בראשונה כדכתיב אלא דבגידמי' נמי מצי לקיים יד העדים בראשונה שידחפו אבן בזרוע כו'. וז"א דהרמב"ם כתב להדיא פי"א מה' סנהדרין ה"ח ואם היו העדים גידמים מתחלה היה לו להרג ביד אחרים. ולא הצריך כלל בזה יד העדים בראשונה. ובחו"י נדחק בזה מאד וכל מעיין בצדק ישפוט שאין לשון הרמב"ם סובל כלל פירושו לכן נ"ל דהרמב"ם אינו מפרש הגמ' במ"ש שאני התם דאמר קרא יד העדים שהיתה כמו שפרש"י. אלא ה"פ דגידמי' מעיקרא ש"ד אע"פ שא"א

לקיים יד העדים תהיה בו בראשונה משום דכתיב יד העדים שהיתה פי' יד העדים בה"א הידיעה משמע שהיתה ר"ל שהי' יד להעדים בשעה שנעשו עדים בענין זה ואז בעינן שתהיה בו בראשונה. ולכן נקטע יד העדים פטור לשמואל. אבל אם לא הי' להעדים יד כלל מתחלה כשנעשו עדים ע"ז לא נאמר תהי' בו בראשונה להמיתו ויהרג ע"י אחרים. דהא תהי' קאי אדלעיל מיני' יד העדים שהיתה כבר כשהעידו אז בעינן אח"כ. משא"כ גידמי' מעיקרא ולכן נקטעו יד העדים תחלה כשרים לעדות נפשות. וא"ש מ"ש הרמב"ם יהרג ע"י אחרים כי בזה לא בעי' כלל שתהי' בו יד העדים בראשונה כו' משא"כ גבי אין לו בהן לא נאמר הבהן ואין שייך לומר כן הבהן שהי' דוקא דהא כתי' ונתן על בהן לכן בעי' קרא כדכתיב. ולכן אפי' אין לו קודם שנזקק לטומאה אין לו טהרה עולמית ודלא כהתוס' שם והר"ש והרא"ש פי"ד דנגעים מ"ט כצ"ל לדעת הרמב"ם ובהא"ש דלא נצטרך להוציא דין חדש מה שאין לו זכר בגמ' ורמב"ם והוא מ"ש החו"י דאם נקטע יד העדים עם האבר העליון אפי' נקטע מקמי הכי פטור דבעי' קרא כדכתיב ובעי' יד העדים מיהת כו'. שזה דוחק חדא דה"ל לאשמועינן רבותא זו בגמ' ובגמ' מתמהינן אלא מעתה עדים גידמי' דמעיקרא ה"נ דפסילי ומשני שא"ה כו' משמע דפשיטא דגידמי' מתחלה כשרים לעדות נפשות וכיון דלהחו"י גידמי' לגמרי פסולי' גם לפי המסקנא וא"כ מה הי' התמי' כ"כ תחלה אם גידמי' עד הפרק פסולות וזה יש ליישב לפרש"י. וא"כ נימא כו' ע"ש. ועוד דגידמי' משמע נמי גידמי' לגמרי ע' מכילתא פ' בא וספרי בואתחנן לרבות את גידם שנותן בימין. והיינו ע"כ באין לו זרוע כלל לפ"ד האחרונים וע' בתענית במעשה דנחום איש גם זו. וכיון דלהחו"י גידמים לגמרי פסולים גם למסקנא ה"ל לפרש ולא לסתום. (הג"ה. ונלע"ד שגם דעת התוספות כן מדכ' בד"ה אין לו בהן. וכגון שנקטעה משנזקק לטומאה דאל"כ הא אפילו שמואל כו' ומהו הראי' משמואל דגבי יד י"ל כיון שנשאר הזרוע היינו יד דידהו אבל גבי אין לו בהן כשנקטע כל הבהן לא שייך לומר דהנשאר הוא בהן דידי'. א"ו נ' שהם מפרשים בענין יד העדים דלא בעינן קרא כדכתיב אלא דוקא כשהיה להם יד תחלה. אבל אם לא הי' להם לא בעינן זה. ולא משום דהנשאר היינו יד דידהו. ולכן כמ"כ הדין גבי בהן דלא בעינן קרא כדכתיב אלא כשהיה לו בהן כשנזקק לטומאה עכ"ה):

קיצור מה שהביא החו"י ראיה לענין תפילין במי שנחסר אצלו פס יד השמאלית וגם הקנה עד הזרוע דיניח על הזרוע השמאלית ויברך מדין עדים גידמים מעיקרא דאפילו חסר כף היד וגם הקנה דמ"מ באבר העליון שנק' זרוע מתקיים יד העדים תהיה בו. וכמ"כ מתקיים לענין תפילין לאות על ידך. בהזרוע לבד. הנה לפרש"י שם ודאי הוא ראיה. אבל

להרמב"ם פי"ד מה' סנהדרין ה"ח דס"ל דאפילו העדים גידמים מעיקרא לגמרי יהרג ביד אחרים א"כ אין שום ראיה דהזרוע לבד זהו ג"כ נק' יד וע"ש בכ"מ סוף הלכה ח' הנ"ל שהקשה על הרמב"ם במה שסמך דין זה לדין מי שעמד על נפשו כו' והתירוץ דכוונת הרמב"ם דאע"ג דהעדים גידמין מעיקרא מ"מ אינו מתקיים הקרא יד העדים אלא דלא גרע מדין מי שעמד על נפשו כו':

ב ועוד יש להביא ראי' לנגד החו"י ממה ששנינו בנדה (דמ"ט סע"ב) כל הכשר לדון כשר להעיד כו'. והאי לדון פי' דיני ממונות שבב"ד של ג' כדמוכח מסיפא ויש כשר להעיד ואינו כשר לדון. דמיירי בסומא בא' מעיניו ור"מ היא דאילו לרבנן כשר לדון והיינו בדיני ממונות לבד דאילו בד"נ פסולי' בע"מ כדאי' בסנהדרין (דל"ו ע"ב) וביבמות (ק"א ע"א). ולהעיד דמתני' קאי בין על ד"מ בין על ד"נ דסומא בא' מעיניו כשר להעיד בד"נ כמ"ש בכ"מ ספ"ט מה' עדות. ולהחו"י גידמי' לגמרי היינו שנקטעה גם הזרוע כשרים לדון ד"מ ופסולי' להעיד ד"נ ואין לומר שזה לא נק' פסול להעיד רק שא"א לקיים יד העדים כו' דכיון דאין מקבלי' עדותן מה"ט נק' פסולי עדות. וכ"ה בגמ' להדי' דקס"ד דנקטעה יד העדים מעיקרא פטור קרי להו פסולים שהרי מקשה אלא מעתה גידמי' דמעיקרא ה"נ דפסולי מיהו זה אין קושיא כ"כ דיד העדים לא נאמר רק גבי סקילה אבל בשאר מיתות ב"ד לא שייך יד העדים. וא"כ לק"מ להחו"י דכל הכשר לדון ד"מ דהיינו אפילו גידמים דמעיקרא כשרים להעיד בד"נ רק אנסקלין לבד לא מהני עדותן משום שא"א להתקיים יד העדים וגם בזה י"ל דדינו כמ"ש הרמב"ם מי שעמד על נפשו כו'. ואפשר שאינו נידון בסקילה כ"א בהרג או בחנק. ודוחק לומר דכשר לדון ד"מ כשר להעיד רק ד"מ ולא ד"נ ועוד דבעדות אין חילוק בין ד"מ לד"נ ואדרבה ע' סנהדרין פז"ב (דכ"ז) ועוד ראי' מדתנן בסנהדרין (ד"פ ע"ב) ההורג נפש שלא בעדים מכניסין אותו לכיפה. ובגמ' מנא ידעינן ותי' בעדות מיוחדת או שלא בהתראה או דאתכחוש בבדיקות ולהחו"י הוי מצי לתרוצי נמי בעדים גידמי' דמעיקרא עד הכתף ולמה לא תי' כן א"ו דכשרים לד"נ דלא כהחו"י. וא"ת הא ע"כ מוכרחים אנו לומר דפסולי' לפרש"י וסייעתו דבשלמא לפמש"ל בדעת הרמב"ם שמפרש שא"ה דאמר קרא יד העדים שהיתה כבר. אבל גידמי' כשרים מפני שלא היתה להם יד תחלה לא בעי' שתהי' להם אח"כ א"כ ניחא דגידמי' לגמרי נמי כשרים משא"כ לפירש"י שפי' אבל גידמי' דמעיקרא לא משתמע מיניה דזו היא יד שלהם הא ליתא דאפשר ואפשר לומר כן. והתוס' שם והר"ש והרא"ש פי"ד דנגעים מ"ט יוכיחו שפסקו דאין לו בהן כלל קודם שנזקק לטומאה נותן על מקומו ויוצא. וראייתם דגידמי' מעיקרא ש"ד. וקשה הרי בנקטע יד העדים מעיקרא פרש"י דזו היא יד שלהם

והיינו משום דנשאר קצת יד כמ"ש החו"י ושייך לומר זוהי יד שלהם. אבל בבהן דאין לו בהן לגמרי איך תאמר זהו בהן שלו הא אינו בהן אלא מקומו של בהן ואדרבה משם ראי' לנגד דנקטע עד הכתף פסול בעדות אע"פ שנשאר מקומו של יד. א"כ ה"ה בבהן ולכן צ"ל דס"ל להתוס' וסייעתו דהא דגידמי' מעיקרא ש"ד היינו אפי' בגידמי' עד הכתף נמי ש"ד. והטעם כדפרש"י דזוהי יד שלהם א"כ ה"נ כשאין לו בהן קודם שנזקק לטומאה זהו בהן שלו וכ"כ בקרבן אהרן פ' מצורע פ' ג' הי"א, וצ"ל שמפרשים שמקומו של היד והבהן. זוהי היד והבהן (ק"ל א"כ זהו דברי ר"א בנגעים פי"ד מ"ח דאומר אין לו בהן יד כו' נותן על מקומו ות"ק פליג עליה וס"ל דמקומו של הבהן אינו בהן. א"כ דוחק לומר דבאין לו בהן מעיקרא מודו לי' דמקומו של הבהן חשוב בהן). ובהכי א"ש דלק"מ על התוס' והר"ש והרא"ש איך נעלם מעיניהם חילוק זה של החו"י שישב בו את הרמב"ם שמחלק בין אין לו בהן לנקטע יד העדים דשאני יד העדים דבל' תורה כל פרקי היד כו' זה נראה לעין כל ואיך יהי' נעלם מהתוס' וסייעתו. ולפמש"ל א"ש דס"ל דע"כ אין לחלק בהכי דא"כ גידמי' עד הכתף יהיו פסולים לעדות נפשות לפי דיני ישראל וזה א"א. ולכן ס"ל דאע"פ שלא נשאר רק מקומו של יד י"ל דזוהי יד שלהם וא"כ ה"ה באין לו בהן כלל. מיהו הוכחה זו אינה רק לפרש"י דטעמא דגידמי' מעיקרא ש"ד משום דזוהי יד שלהם. אבל לפמש"ל בדעת הרמב"ם שמפרש בע"א לא מוכח מידי ולכן סתם הרמב"ם באין לו בהן שאין לו טהרה עולמית ומשמע אפי' נקטע קודם שנזקק לטומאה ובהיות כן כיון דלהרמב"ם ה"ט דעדים גידמי' דמעיקרא כשרי' משום דאז לא בעי' יד העדים כלל א"כ לא מוכח מידי משם לענין תפילין דכ' על ידך ובעי' קרא כדכתי' ואין ענין זה לזה כלל: ג מיהו להתוס' וסייעתו יש ראי' משם (אך יש להסתפק לשטת התוס' כשנקטע לו אחר שהיה י"ג שנה ונזקק לתפילין דכה"ג באין לו בהן אחר שנזקק אין לו טהרה וצ"ע כי בכל יום י"ל שמתחדשות המצוה ושבתות ויו"ט מפסיקי' שאינו זמן תפילין לכ"ע וצ"ע). אך צ"ע דלהתוס' אפי' אין לו זרוע שמאל וכ"ש אם נשאר קצת מהזרוע סמוך לכתף חייב בתפילין להניחם שם ודמי לאין לו בהן מעיקרא שמקומו של בהן זוהי בהן וה"ה גבי יד דתפילין וכ"ש אם נשאר קצת מהיד. וזהו נגד ברייתא במנחות (דל"ז) דתניא אין לו זרוע פטור מהתפילין אחרים אומרים ידכה לרבות את הגידם. ולכל הפירושים בנחתך הזרוע לגמרי פטור מהתפילין לת"ק דהלכתא כוותי'. (הג"ה. ולפמש"ל בהג"ה בפי' דברי התוס' דאין הטעם משום דמקומו הוה בהן דידיה אלא הטעם דלא בעינן קרא כדכתיב אלא בשהיה להעדים יד. וכן במצורע כשהיה לו בהן. א"כ לק"מ דלעולם כשאין לו זרוע פטור מן התפילין ולא אמרינן כלל דמקום הזרוע היינו זרוע דידיה עכ"ה). וגם

ר"י החורם בספרי ס"ל דמניח בימין ולא במקומו של יד שמאל. מיהו יש ליישב כיון דמקום תפילין הוא רק על הקיבורת שהוא ערך חצי מן האבר הסמוך לכתף הנק' זרוע הוא החצי הסמוך למרפק. והחצי העליון אינו מקום תפילין. וא"כ בנחתך כל הזרוע י"ל דנחתך גם מקומו של הקיבורת וא"כ א"א לומר זוהי יד שלו שזה אומרים אם נשאר מקום היד ובעדים יד שלהם. וכן באין לו בהן י"ל דמיירי שנחתך עד פס היד לבד ובכה"ג הוא דאם נקטע קודם שנזקק לטומאה לא אמרי' זוהי בהן שלו אבל אם נחתך גם מקומו של בהן י"ל דגם בנקטע קודם שנזקק לטומאה לא אמרי' זוהי בהן שלו כיון שאינו מקומו של בהן כלל וא"כ ה"ה בנקרע הזרוע לגמרי הרי נחתך גם מקומו של הקיבורת ר"ל החצי הזרוע שלמעלה מהקיבורת וא"כ א"א לומר זוהי יד שלו כי יד דתפילין היינו קיבורת וחצי למעלה הוא מקומו ושייך ע"ז לומר זוהי כו'. משא"כ למעלה מזה. מיהו לפ"ז עכ"פ בנשאר חצי הזרוע שלמעלה מהקיבורת חייב בתפילין. ולפ"ז פי' הברייתא היינו דוקא אין לו זרוע כלל אבל בנשאר חצי העליון מודה ת"ק. וזהו ג"כ נגד כל הפוסקי' בא"ח סי' כ"ז דבנחתך עד למעלה מהקיבורת פטור מתפילין לכ"ע. ולפמש"ל בפי' הרמב"ם א"ש שאין ללמוד כלל משם לתפילין בנחתכה הקיבורת לחייבו בתפילין. ואדרבה יש ראי' לנגד מאין לו בהן דגם באין לו קודם שנזקק לטומאה אין לו טהרה עולמית וא"כ ה"ה ג"כ בתפילין דיד דידהו היינו קיבורת וזהו ג"כ הפך ממ"ש החו"י וז"ל ומזה אפשר עוד לומר דכל שנשאר לו אפי' בחלק העליון קרוב לכתף מקום להניח תפילין מניח שם דמיקרי יד דידי' בל' תורה כדמוכח מגידמי' דמעיקרא דזה הנשאר היינו יד דידי' עכ"ל שבאמת לא קרב זא"ז כלל דיד דעדים קאי על כל היד ולכן בנשאר אפי' חלק מה שייך לומר היינו יד דידהו משא"כ יד דתפילין היינו קיבורת ובנחתך קיבורת אין כאן יד דידי' וא"כ קשה דידי' אדידי' מאחר שלשטתו מיירי שם גבי עדים בנשאר הזרוע עכ"פ. דאל"כ אפי' גידמים מעיקרא פסולים. א"כ מנלן דתפילין בנחתכה הקיבורת מניח תפילין הא נחתכה הקיבורת לענין תפילין דמי לנחתכה כל הזרוע לענין עדות. מיהו לפמש"ל דלשטת התוס' אפי' נחתך כל הזרוע מיקרי יד שלהם לענין עדות יש ראי' לתפילין בנחתכה הקיבורת. אבל להרמב"ם אין כאן ראי' כמש"ל. (הג"ה. ולפמש"ל בהג"ה דלהתוספות עיקר הטעם דבגידמים מעיקרא לא בעינן קרא כדכתיב אף לשמואל א"כ הא דביד העדים אפילו נחתך ונקטע כל הזרוע שלהם קודם שהעידו עדותן כשרה ויהרג ע"י אחרים אין הטעם משום דהמקום הנשאר בכתף סמוך לזרוע זהו נקרא יד העדים שזה אינו שייך להקרא יד כלל. אלא הטעם משום דבכה"ג שנחתך קודם שהעידו לא בעינן קרא כדכתיב ולא איכפת לנו מה שאין יד כלל להעדים. א"כ לענין תפילין בנחתכה הקיבורת דאין לו יד לענין

תפילין פטור מלהניח תפילין בשמאל דהא בתפילין ודאי מעכב יד. ולא דמי כלל לעדים דשם בהגדה תליא ולא איכפת לן במה שאין להם יד רק משום דשמואל ס"ל דבעינן קרא כדכתיב וע"ז ס"ל להתוספות דגם לשמואל בנקטעה ידם קודם שהעידו לא בעינן קרא כדכתיב אבל בתפילין הרי העיקר הוא היד כמו בעדים ההגדה בפה. עכ"ה). ולפע"ד פי' אין לו בהן א"ש טפי לפי' הרמב"ם דאין לו משמע ג"כ מתולדתו כדאיתא בבכורות פ"ו אין לו ביצים כו' אין לו אלא כיס א' כו' ע"ש בגמ' שם בעל ה' רגלים ושאין לו אלא שלש ובגמ' ל"ש אלא שחסר ויתר ביד אבל ברגל טריפה נמי הוי ועיין טוש"ע יו"ד סי' נ"ה דמיירי נמי בחסר מתולדתו (ובמש"ל דאפי' נחתך כל הזרוע כשרים לעדות נפשות לפי דיני ישראל. יש קושי' לכאורה דא"כ למה לא אוקים מתני' דמכות (דף ז ע"א) כל מקום שיעמדו שנים ויאמרו מעידין אנו באיש פלוני שנגמר דינו כו' ה"ז יהרג אע"פ שאין כאן יד העדים הראשונים ויוכל לתרץ דמיירי בשהיו עדים הראשונים גידמי' וא"כ א"א כלל יד העדים תהי' בו ואעפ"כ יהרג. ובשלמא להתוס' לק"מ כיון דזו היא יד שלהם א"כ בעינן שתהי' יד העדים בראשונה אפי' בכה"ג שידחו אבן בכתף. אבל לפמ"ש בדעת הרמב"ם דבכה"ג לא בעי' יד העדים כלל. (הג"ה. וכ"כ לעיל בהג"ה שגם דעת התוס' כן משום דכשנקטעה יד העדים קודם שהעידו לא בעינן כלל קרא כדכתיב ולא מפני שזה המקום של היד הוא יד דידהו עכ"ה). א"כ קשה. ויש ליישב דאה"נ דהוה מצי לשנויי הכי מיהו שינוייא דחיקא היא). ואפשר להעמיד דעת החו"י דבנחתך כל הזרוע פסולי' לעדות נפשות לפי דיני ישראל לפ"ד התוס' ואעפ"כ לק"מ אאין לו בהן. ויהי' ראייתם נכונה לאין לו בהן אע"פ דהתם לא נשתייר מבהן כלום והכא נשתייר יד. משום שי"ל דעיקר יד העדים היינו פס היד עם האצבעות אע"פ שכל הקיבורת נק' בלשון התורה יד מ"מ לענין יד העדים תהי' בו בראשונה העיקר הוא פס היד שבו נוטלים האבן וזורקי'. תדע מדאמר שמואל נקטעה יד העדים פטור שנאמר יד העדים כו' ושמואל נמי מיירי בנקטע פס ידו לבד. וא"כ מה ראי' ממ"ש יד העדים כו' עדיין יש יד העדים. ואין לומר משום דכתי' יד העדים שהיתה תהי' כדמסיק אח"כ ליתא שזה חידש אח"כ להכשיר גידמי' דמעיקרא. אבל בלאה"נ הוה ניחא לי' הא דנקטע יד העדים פטור. ועכצ"ל משום דעיקר יד בהא היינו פס היד וכיון דנקטע אין כאן יד העדים ואח"כ חידש דאע"פ שהעיקר הוא פס היד מ"מ בגידמים דמעיקרא זוהי יד שלהם ומזה למדו התוס' דה"נ באין לו בהן מעיקרא ש"ד שזהו בהן שלו כמו שהקנה זהו יד שלו אע"פ דבעינן פס היד. ובנקטע כל היד לעולם אפי' במסקנא פסולי לעדות נפשות. ומ"מ שטת הרמב"ם הנ"ל א"ש טפי דמ"מ אין זו

ראי' מוכרחת לאין לו בהן. דהכא מ"מ י"ל זוהי יד שלו דהא כולה קיבורת נק' יד. אבל בבהן א"א לומר כן דלעולם אין שם בהן רק על האגודל לבד:

ד והנה אף שלשטת הרמב"ם (הג"ה. וכן לשטת התוס' עמש"ל בהג"ה. עכ"ה אין ראי' כלל מנקטע יד העדים לענין תפילין. מ"מ יש להביא ראי' דבשהקיבורת קיימת מניח תפילין עליו וכדעת הב"ח וסייעתו שהזכרתי למעלה והוא מסוגי' דאין לו בהן. דהא ע"כ לא פליגי ת"ק ור"א אלא באין לו בהן לגמרי דר"א ס"ל נותן על מקומו ויוצא ות"ק חולק ע"ז אבל כשקצת מן הבהן נשאר משמע דאפי' ת"ק מודה דנותן עליו דמנ"ל לפלוגי בינייהו כולי האי וא"כ כ"ש כשהקיבורת כולה קיימת דמניח תפילין עליו דהא מקום הנחת תפילין הוא על הקיבורת לבד והוא כולו קיים ואפי' בנחתך קצת מן הקיבורת ג"כ אם נשאר בו כדי הנחת תש"י (דמקום יש בו כדי להניח ב' תפילין כדאיתא בפ' בתרא דעירובין דצ"ה) דמי למי שיש לו מקצת בהן דנותן עליו וה"נ מניח עליו תפילין. ועוד ראי' ממה ששנינו בפרק מצות חליצה (דק"א ע"א) מן הארכובה ולמטה חליצתה כשרה ופרש"י דמיירי בנחתך רגלו. ואף דהתם כתי' מעל רגלו והיינו השוק שהוא מעל דרגלו וי"ל דמש"ה לא קפדינן בנחתך רגלו כי מעל דרגלו קיים משא"כ הכא בתפילין דכתי' על ידך אף דהיינו על הקיבורת מ"מ כל היד נק' יד וא"כ כשאין היד בשלמות י"ל דפטור. מ"מ הרי בחליצה אם נחתך מן השוק ג"כ ונשאר בו לחלוץ חליצה כשרה כדמוכח בסיפא מן הארכובה ולמעלה חליצה פסולה. ופירש"י שנחתך רגלו מן הארכובה וחלץ מן הארכובה ולמעלה ש"מ דבחלץ מן הארכובה ולמטה דהיינו שנחתך קצת מן השוק וקצתו קיים חליצה כשרה וכ"כ הרא"ש והטור סי' קס"ט להדיא דדוקא בנחתך שוקו סמוך לארכובה פסול. אבל כשנשאר בו כ"כ שיכול להכניס בו הסנדל ולהוציאו חליצה כשרה. אלמא דלא בעינן שיהי' כל שנק' מעל רגלו קיים רק בכדי שיתקיים החליצה. וה"נ בתפילין כשנחתך הזרוע ונשאר מן הקיבורת כדי הנחת תש"י מניח שם תפילין וכ"ש כשהקיבורת כולה קיימת ואף שהרי"ף (עיין ב"ח שם) והרמב"ם שם חולקים על רש"י וסייעתו וס"ל דנקטע פסול לחלוץ. היינו מטעם אחר משום דבעי' למדחסי' לרגלי'. ועוי"ל דהתם גרע דבעי' מעל רגלו וכשנחתך הרגל אין השוק מעל רגלו משא"כ כאן דכתי' על ידך והרי הקיבורת נק' יד וקיים (ולכך אף לפמ"ש הב"ש דגם לרש"י בנברא כך י"ל דחליצתו פסולה משום דלא הי' מעל רגלו הכא בתפילין מניח על הקיבורת אף בנברא כך דהא הוא עצמו נק' יד ואיתא ומה בכך שאינו מעל דפס היד הרי ידו שבתורה בתפילין אין ר"ל פס היד רק קיבורת. ועיין מגילה פ"ג (כ"ד) על פס ידו ה"ז דרך החיצונים כו') ועוד יש להביא ראי' לסברא זו דלא אמרי' שכיון שאין היד בשלמות פטור מתפילין

אף שמקום תפילין נשאר לו. הגם דלכאורה י"ל כן משום דכתי' על ידך ובעינן שכל היד תהי' שלמה אלא כשהיד שלמה מניח תפילין בגובה שביד. אבל כשאין היד שלמה פטור. ומלבד הראיות הנז"ל בסתירת סברא זו יש עוד להביא ראי' מהא דקי"ל בכתובות (דצ"ח ע"א) דלית דחש להא דאמר ר' שמעון לא אמרי' מקצת כסף ככל כסף וכן לענין בתולה לכה"ג אמרי' התם דמקצת בתולים ככל בתולים ע"ש ובתוס' יבמות (נ"ט א') ד"ה אפי'. והא דכה"ג לא ישא את הבוגרת היינו משום דכתי' בבתולי'. משא"כ בתפילין ידך י"ל דמקצת היד ככל היד. ואין לחלק דשאני מק"כ ככל הכסף שהכסף הנשאר אינו עצם א' עם הכסף שלו כי הם גופים מחולקי' וגם הנשאר אינו מקולקל מחמת סילוק כסף שקודם לו משא"כ במקצת יד שכשנשאר מקצתו נק' יד רצוצה ומקולקלת (עי' רש"י מנחות ל"ז) ואינו חשוב להיות ככל היד הא בורכא דמקצת בתולי' יוכיחו שהפתח נפתח בבוגרות ומתקלקלי' הבתולי' לפ"ד הרמב"ן והר"ן פ"ק דכתובות שהסכימו לגי' רש"י ולא כהרי"ף וכ"כ בטוש"ע סי' ס"ח סעי' ו' ואפ"ה הוי ככל בתולי אלא שמ"מ זה אינו ראי' אלא למי שהי' ידו שלמה תחלה ואח"כ נחתך ממנו עד הקיבורת או קצת מהקיבורת ג"כ ונשאר כדי הנחת תש"י. שזה דומה למק"כ ומקצת בתולי' שמתחלה הי' כסף מלא והבתולי' שלמים ואח"כ כשנתמעטו בתולי' והכסף ונשארו מקצתן כאילו נשארו כולן אבל כשאם הי' גם לכתחלה רק מקצת לא ידעינן דחשוב ככולו וכמבואר בתוס' בחולין (דפ"ח ע"א) ובבכורות (ד"ג ע"א) דה"ט שהש"ס מדמה מק"כ ומקצת בתולי' אהדדי. ויש שא"ד דאמרי' בהו דאפי' מקצת שפ"ד ואינו מדמה אותן ע"ש דה"ט משום שמתחלה ג"כ לא הי' בשלמות רק מקצת ע"ש בתוס' שזהו תמצית הדברים. וא"כ בגידם מתולדתו אין לדמותו למק"כ ומק"ב לומר שיהי' חשוב כאילו כל היד בשלמות. ולפענ"ד יש להביא ראי' לשטת התוס' מהא דקי"ל בחולין (דף קל"ב ע"א) לענין מתנות כהונה דנוהגים בכלאים דהיינו מהולד הנולד מצבי הבא על התיישה משום דקי"ל דאמרי' שה ואפי' מקצת שה ומ"מ מסקינן בגמ' דאינו חייב רק בחצי המתנות כנגד צד השיות שבו ובאידך פלגא פטור. אלמא דלא אמרי' שיהי' מקצת שה ככל שה משום דגם מעיקרו לא היו רק מקצת שה ולא דמי למק"כ ומק"ב הנ"ל. ומ"מ בנ"ד פשיטא לי' דחייב בתפילין בנשאר הקיבורת דאפי' למ"ד דמחייב בחצי המתנות לבד מ"מ מתחייב עכ"פ כנגד כל המקצת שנשאר וא"כ גבי תפילין דחיוב הנחת תפילין הוא על הקיבורת לבד. א"כ כשיש כאן הקיבורת חייב להניח תפילין ודמי כל התפילין לחצי המתנות:

ה אך בנחתך גם מן הקיבורת אע"פ שנשאר כדי הנחת תש"י. יש להסתפק לפ"ז אם חייב בתפילין דלכאו' י"ל דפטור דהא כיון שגם בהיות כל הקיבורת חייב להניח רק תש"י

א' אע"פ שיש בו מקום להניח ב"ת א"כ בנשאר מקצתו (והיינו בנולד כך דאל"כ אמרי' מק"כ ככ"כ) י"ל דאינו חייב בתש"י שזהו חיוב המגיע לכל הקיבורת ודמי למקצת שה שאינו חייב בכל המתנות ככל שה שלם (מיהו יש לחלק דשאני מקצת שה דגרע מפני שכח אחר מעורב בו אלא מתוס' חולין (פ"א) הנ"ל משמע שאין זו סברא לחלק ודו"ק). אמנם מ"מ נ"ל דחייב בתפילין כי מפרש"י דחולין (דע"ט ע"ב) ד"ה בשלמא משמע דה"ט דלא מחייב רק בפלגא משום דאפשר למפלגינהו. משמע דבלא אפשר נותנין לו דין כולו וכן משמע מהתוס' שם ד"ה בין דמקצת צבי מכסי' ביו"ט כל דמו אפי' בב' דקירות משום דא"א למפלגינהו כיון שכל משהו שבו חציו דם צבי כו' ע"ש. וא"כ לפ"ז בנ"ד עכ"פ חייב בהנחת תש"י דבודאי א"א למפלגינהו התש"י להניחם חצים. דד' טוטפות כתי'. מ"מ צ"ל דהאי מקצת צריך שיעור. וקצת ראי' מפ"ג דנדה דפליגי אי כל צורת או מצורת. וקשה הא קי"ל בכל דוכתי שה ואפי' מקצת שה בבכור וכה"ג טובא. א"כ קשה למ"ד כל צורות והרמב"ם פ' כן וצ"ל דל"ד משום דכל דוכתי' החיוב רק המקצת והכא א"א למפלגינהו ושיהי' נחשב כולד שלם א"א אם אין כאן רק מקצת ולכן צריך שיעור ע"ש. ולפ"ז כאן בתפילין לא ידענו שיעור מקצת הקיבורת שיהי' חשוב מקצת טוב. מיהו הרשב"א פסק שם כמ"ד מצורת וכ"ד הטור יו"ד סי' קצ"ד. אלא שעדיין יש לגמגם מצד אחר דנהי שאין לפוטרו מדכתי' על ידך ובעי' דלהוי כולא יד. (חסר כאן):

והנה בתשו' רמ"א סי' קי"ז כתב איך נלמוד משה ואפילו מקצת שה גבי אותו ואת בנו הא גבי ופטר חמור תפדה בשה אין פודין אפילו בכלאים הבאים משה כשבים ושה עזים מכש"כ דלא אמרינן שה ואפילו מקצת שה עכ"ל. ויש לחלק דהיכא דבעינן הדבר למצוה בעינן כולו. ולכן גבי ופטר חמור תפדה בשה. דהשה הוא עיקר המצוה ע"כ בעינן שיהי' כולו שה. אבל גבי מתנות גבי שה דהמצוה הוא המתנות שיתן לכהן אלא שחייב ליתנם מהשה. לכן אין לומר כולה שה בעינן דלא השה הוא המצוה כ"א המתנות רק שהשה הוא החיוב שממנו צריך לקיים מצוה זו ע"כ גם כשהוא רק מקצת שה אין לפוטרו מהחיוב שעליו. דהא השה אינו עצמו המצוה כ"א הוא מכשירי מצוה והמצוה הוא המתנות ע"כ גם כשהוא מקצת שה אין לפוטרו ממכשירי מצוה. ולכן הכא לענין תפילין הרי המצוה הוא התפילין והיד הוא המכשירי מצוה שעליו יש להניח התפילין לכן גם כשיש לו מקצת יד אין לפוטרו מהמצוה דתפילין שהמצוה היא בשלמות והיד שהוא הכלי להמצוה סגי במקצת יד כ"ש וק"ו שזה המקצת יד הוא כל נושא המצוה גם כשהיד שלם מניחין התפילין רק על הקיבורת והרי היא שלם ומנין לך לומר שצריך דוקא כל היד יהי' שלם כיון דהנחת התפילין הוא על קיבורת יד. א"כ כיון אפילו במקום שצריך

כולו אמרינן מקצת ככולו כמו מקצת בתולים ככל בתולים כ"ש הכא דאין התפילין מונחים לעולם רק על זה המקצת יד לבד. וכשהוא קיים מהכ"ת לא נחייבו בתש"י. וצ"ע בתשו' הב"ח סי' קל"ה ובתשו' מהר"מ אלשיך. וע' ט"ז סי' תרמ"ט סס"ק ג' גבי אתרוג המורכב אף את"ל דמקצת ככל מ"מ ה"ל אתרוג החסר כיון שיש בו מקצת מה שאינו אתרוג. משא"כ בנד"ז כיון שלא נתערב בהיד דבר אחר א"כ אף שהיא מקצת יד כשר כיון שנשאר הזרוע שהיא מקום הנחת תפילין:

סימן ז

אודות בתי התפילין שהחריץ שבין בית לבית אינו מגיע באמצעו עד התפר דהיינו עד התיתורא אלא הוא גבוה ממנה שם. אבל בצדדיו מגיע הוא עד התיתורא. והוא מחמת שאין יכולים הסופרים שאינם אומנים כ"כ לעשות הקמטים היטב מעור א' שיהי' מגיע עד התפר בכל רוחב המחיצה המפסקת והנה במקום שאין מגיע עד התפר הוא מבפנים כמו פתח בין בית לבית כיון שאין מחיצות אחרות מבפנים בין בית לבית רק מה שנעשה מהעור שבהחריץ שבין בית לבית לכן במקום שהחריץ גבוה מהתיתורא הרי שם יש חלל בין העור שבין הבתים להתיתורא והוא ג"כ פתח שבין בית לבית. אם כשרים התפילין בדיעבד עכ"פ כדעת הט"ז סס"ק ל"ו וכמו שביאר דבריו הפמ"ג שם וז"ל ותוכן כוונתו דלמטה הוא בית א' ממש רק למעלה נפרדין ד' בתים ודי דיעבד בכך עכ"ל. או אולי הם פסולין אף דיעבד כמשמעות רבינו הגדול כ' אאזמו"ר הגאון נ"ע בשולחנו הטהור סי' ל"ב סעי' ס"א הנה שאלה זו מתחלקת. האחד בענין מה שהצריכו רז"ל לכתחלה שיגיע החריץ עד מקום התפר במנחות פרק הקומץ רבה (דף ל"ה ע"א) ופרש"י וז"ל וצריך שיגיע חריץ שבין בית לבית עד מקום התפר למטה כלומר עד בית מושבו דהיינו תיתורא עכ"ל. ואע"ג דפליג רב דימי שם כמש"ש רב דימי מנהרדעא אמר כיון דמנכר (חריץ למעלה קצת אין צריך להגיע למקום התפר. רש"י) לא צריך. עכ"ז פסקו הפוסקים כאביי דאמר וצריך שיגיע כו' כנ"ל כמ"ש הרא"ש בהלכות תפילין סי' ח' וז"ל וצריך שיגיע חריץ למקום התפר פירוש חריץ של שין למטה יגיע עד מקום התפר ורש"י פירש צריך שיגיע חריץ של הבדלת הבתים עד מקום התפר ופירושו נראה מדאמר של שין ולא אמר של תיתורא ונהגו כשני הפירושים להגיע חריץ הבדלת השין וחריץ הבדלת הבתים עד התפירה לחומרא כאביי ודלא כרב דימי עכ"ל. וז"ל הרמב"ם פ"ג מה' תפילין דין י"א כתב וז"ל וצריך שיגיע החריץ של תפילין של ראש עד מקום התפר. ואם היה החריץ ניכר כדי שיהיו ד' ראשין נראין לכל ואע"פ שאין החריץ מגיע למקום התפר

כשרות עכ"ל. וכ' בהגמי"י שם אות ז' וז"ל וכן פרש"י הא דאמר פרק הקומץ וצריך שיגיע חריץ למקום התפר דקאי על חריצי הבתים וכן משמע בברייתא גבי בתים דתניא אם אין חריצן ניכר פסולות וכן פי' בערוך (עיין בערוך ערך חריץ הראשון ורבותינו פירשו פירוש אחר דקאי על קמטי השינין מבחוץ עיין בסה"ת וט"ע עכ"ל וכ' עוד הכ"מ סוף הלכה י"א וז"ל ומ"ש רבינו (היינו הרמב"ם) שאם לא היה החריץ מגיע למקום התפר כשר והוא שיהי' ניכר החריץ טעמו מדתניא בהקומץ שם (בברייתא) (ל"ד ב') ואם אין חריצן ניכר פסולות משמע דכל שהוא ניכר כשר בכל גוונא וא"כ כי אמר אביי צריך שיגיע חריץ למקום התפר למצוה אמר כן ולא לעכב ואע"פ שהמרדכי נסתפק בזה רבינו פשיטא ליה עכ"ל הכ"מ ועיין מכ"ז ג"כ בב"י סי' ל"ב קרוב לסופו בד"ה ויהי' החריץ ניכר בין בית לבית:

הספק השני משום הפתח שבין בית לבית בכל הד' בתים ולכן מה שנסתפק מע"ל בענין לכתחלה תמוה אצלי גם מטעם הראשון דהא ודאי לכתחלה בעינן שיגיע החריץ עד מקום התפר והיינו ודאי שיגיע ע"פ כולו עד מקום התפר וכן משמע ממ"ש הרא"ש בסדר תקון תפילין וכתיבתן והנחתן בבתים וברכתן וז"ל וחוקק בדפוס שלשה חריצין עומק כרוחב הפרשיות כדי שיגיע חריץ למקום התפר עכ"ל. וא"כ פי' שלשה חריצין איך יהיה מהם ארבע חללים להניח ד' פרשיות. עכצ"ל דמפרש החריץ הוא ההפסק שבין בית לבית ולעיל מיניה בד"ה שמושא רבא כתב ג"כ ונאפיר ביה תלתא לפירין בשוה כו' והויין ד' ראשין כו' עכ"ל ושם יש גירסא וצ"ל ארבע נפירין וכ"כ המעי"ט. והטא"ח ססי' ל"ב כתב כדברי אביו הרא"ש ג' חריצין כו' ד' בתים. א"כ משמע דבעינן שיגיע החריץ ע"פ כולו למקום התפר והכי משמע מפשט לשון הגמרא כדי שיגיע חריץ כו'. וכיון שכן בנ"ד אף להט"ז דס"ל דהא דמכשרינן בדיעבד אפי' לא הגיע החריץ למקום התפר היינו אפילו יש שם הפסק וחלל למטה לגמרי מ"מ כ"ז דיעבד אבל לכתחלה הרי אפילו יש שם מחיצות מבפנים מ"מ לא אריך היינו שאין נכון למעבד הכי משום שאין החריץ מגיע עד התפר:

אכן לענין דיעבד ודאי דאין לפוסלן מהאי טעמא דשאין החריץ מגיע. דקי"ל אם חריצן ניכר כשרות בדיעבד וכמש"ל ג"כ בשם הרמב"ם פ"ג מה' תפילין דין י"א ובשם הכ"מ שם. אבל מצד החלל והפתח שבין בית לבית יש להסתפק בזה טובא. דלכאורה דעת הט"ז שהתיר בחריצן ניכר אע"ג שיש חלל למטה תמוה טובא דהא בעינן ארבעה בתים ממש ובנד"ז הם רק בית אחד מבפנים דמשום שיש ג' חריצין קטנים בגג הבית לא נפיק מכלל בית אחד ולכאורה י"ל דטעמו משום דרב דימי אמר בסתם כיון דמנכר לא צריך

ולא התנה כלום שיהיה עכ"פ מחיצות מבפנים אלמא דבאמת ס"ל דא"צ כלל מחיצות מבפנים דאל"כ האיך פליג על אביי בפשיטות דילמא הא דאמר אביי וצריך שיגיע חריץ עד התפר היינו משום דאל"כ לא יהיו מחיצות גמורות א"ו משמע דבאמת לרב דימי א"צ מחיצות גמורות (ואביי נמי לא קאמר רק צריך לכתחלה עיין ב"י). אך באמת אין מזה ראי' כלל דהא פלוגתא דאביי ורב דימי אברייתא דלעיל מישך שייך דתניא ואם אין חריצן ניכר פסולות. ואהא פי' אביי וצריך שיגיע חריץ עד מקום התפר ורב דימי אמר כיון דמנכר לא צריך ולכן פסקו דבמנכר כשרה דיעבד משום דהכי משמע מהברייתא כמ"ש הרב"י. וא"כ הרי בברייתא (דף ל"ד ע"ב) פרש"י ואם אין חריצן ניכר כו' כגון אם עשה מחיצות הבתים מבפנים ואין חריץ ניכר מבחוץ ומוכרח הוא לפרש כן דמיירי בכה"ג דאל"כ הוא בית אחד לגמרי ממש ומאי קמ"ל הא כבר השמיענו דארבעה בתים בעינן ובודאי דזהו לעיכובא כדמוכח תחלה בברייתא א"ו צ"ל דמיירי שהן ד' בתים ממש כגון שיש מחיצות מבפנים רק שאין ניכר מבחוץ החריץ ובדיוקא דהאי ברייתא דהיינו הא ניכר כשרה פליגי אביי ורב דימי דאביי אמר דמ"מ לכתחלה צריך שיגיע עד התפר ולרב דימי אין צריך אפילו לכתחלה ועבדינן כאביי וא"כ משמע דכל זה קאי על יש מחיצות מבפנים כדמיירי בברייתא ואין ללמוד מזה להקל כשאין מחיצות כלל:

קיצור:

תוכן השאלה כשהמחיצות שבין בית לבית יש פתח באמצען שמדברי הט"ז סי' ל"ב ס"ק ל"ו משמע דכשר כמ"ש הפמ"ג שם וז"ל ותוכן כוונתו דלמטה הוא בית אחד ממש רק שלמעלה נכרים ארבעה בתים ודי דיעבד בכך עכ"ל. וא"כ כש"כ נד"ז שיש מחיצות גמורות מבפנים רק באמצע המחיצה יש כמו פתח. אכן בש"ע אאזמו"ר זצ"ל סי' ל"ב סעי' ס"א מבואר דפסול וז"ל בד"א כשעשה מחיצות (רש"י מרדכי ב"י מ"א) הבתים מבפנים גם בין בית לבית (רא"ש טור) מלמעלה עד סוף רוחב הפרשה מעור אחד עם מחיצות החיצונים אבל אם לא עשה כן או שעשה כן ונקרע אח"כ העור שבין פרשה לפרשה פסול כמ"ש סי' ל"ג עכ"ל. והוא בחי' ל"ג ס"א:

ב מיהו לפמ"ש הב"ח סכ"ו דלאביי מעכב דיעבד ג"כ שיגיע החריץ עד התפר אלא דאנן קי"ל כרב דימי רק דמחמירין לכתחלה כאביי. א"כ לפ"ז יש מקום להוכיח קצת דינו של הט"ז משום דצ"ל מ"ט דאביי דמחמיר אף דיעבד שיגיע החריץ עד התפר הא זהו נגד הברייתא דתניא ואם אין חריצן ניכר פסולות דמשמע דבמנכר כשרות וכמ"ש המרדכי והרב"י ואיך יחלוק אביי על הברייתא ולהמרדכי והרב"י לק"מ דלדידהו אביי מודה דכשרה דיעבד רק דמחמיר לכתחלה למצוה. אבל להב"ח קשה. לכן צ"ל דאביי דאמר

וצריך שיגיע החריץ עד התפר ופוסל בלא הגיע היינו משום דבהגיע נעשה מחיצות גמורות מבפנים ובלא הגיע אין מחיצות גמורות ופסול מה"ט ומהברייתא לק"מ דמיירי כגון שעשה מחיצות מבפנים כו'. אבל אביי מיירי בתפילין כמו שעושים עתה שע"י העור שבין הבתים הנמשך ע"י החריץ נעשים מחיצות מבפנים לכך אמר וצריך שיגיע החריץ עד התפר שיהיו מחיצות גמורות גם החריץ יהי' טוב ואם לא הגיע פסול מצד חסרון המחיצות. ואפ"ה פליג רב דימי ואמר כיון דמנכר לא צריך אע"ג שאין מחיצות גמורות מבפנים דגם זה אינו מעכב בדיעבד וקי"ל בדיעבד כרב דימי. אך באמת דברי הב"ח צע"ג דפירושו בהרא"ש תמוה דהרא"ש בה' תפילין סי' ח' כתב ונהגו לחומרא כאביי והרי להב"ח רב דימי מצריך כן לכתחלה (וכמו שתמה על הרב"י וז"ל ולא נהירא דא"כ צ"ל דרב דימי פליג דאפילו למצוה לא צריך ולישנא דלא צריך דקאמר רב דימי הכי לא משמע אלא דאינו מעכב) וא"כ נהגו כרב דימי לגמרי גם מה שנסתייע מהר"ר אלחנן שבמרדכי ג"כ תמוה דהרי מסיק דראוי להחמיר לכתחלה כאביי. מכלל דלרב דימי אף לכתחלה אין צריך כלל שיגיע עד התפר ומבואר שם דאביי נמי לא קאמר רק לכתחלה. וא"כ יפה כתב הרב"י בהרמב"ם דפסק כאביי רק שלהרא"ש והר"ר אלחנן הוא רק מנהג שנהגו כאביי ולא מדינא דהלכה כרב דימי ומ"מ מדברי כולם נלמוד דלרב דימי אפילו לכתחלה אין צריך ואביי נמי מצריך רק לכתחלה (ומ"ש עוד הב"ח כאידך לא צריך כו' באמת גם לא צריך השני היינו דאפילו לכתחלה לא בעא למבדקיה אלא דהתם הטעם משום דקולמסא בדיק לה והכא אין צריך כלל ג"כ). וכן משמע ג"כ בסה"ת סי' ר"ח שכתב ג"כ עבדינן לחומרא כאביי וכיון שנתברר דמשמע מכל הראשונים כמ"ש הרב"י דאביי אינו מצריך רק לכתחלה מעתה ודאי היינו אפילו יש מחיצות מבפנים. אבל באין מחיצות לא מיירי כלל ומודה רב דימי נמי דפסול אפילו דיעבד ומהברייתא י"ל שיש דמות ראיה הפך דעת הט"ז. דאל"כ כשהשמיענו דאם אין חריצן ניכר פסולות דמיירי שעשה מחיצות מבפנים דמדיוקן משמע הא חריצן ניכר כשרות. היינו בכה"ג שיש מחיצות מבפנים. אבל באין מחיצות מבפנים ודאי שאין ללמוד להקל מברייתא זו (אף להט"ז אם לא מאביי ורב דימי לפי' הב"ח כנ"ל) ואי איתא דכה"ג נמי כשר ה"ל להשמיענו חידוש זה וכחא דהתירא דעדיף ולומר שהכל בחריץ שמבחוץ תליא מילתא ומחיצות פנימית לא מעלין ולא מורידין. אלא ודאי משמע דבעינן מחיצות גמורות ומשום הכי לא נצרך להשמיענו דממילא נודע זה מאחר דבעינן ארבעה בתים וכמש"ל. גם מדקדוק לשון חריצן ניכר משמע שיש כאן ארבעה בתים מופרדין ממש ובעינן שחריצין של הארבעה בתים יהיו ניכר דהכי משמע חריצין שהחריץ הוא ענין לעצמו והבתים

הוא ענין לעצמו. אבל להט"ז דהיינו החריץ היינו הבתים א"כ אינו במשמע לשון חריצן ניכר רק חריץ ניכר וא"כ מאחר דהא שפסקו דבחריצן ניכר כשרה הוא מדיוקא דברייתא כמ"ש הרב"י. א"כ משמע דבעינן חריצן ניכר וכה"ג ראיתי בספר ביאור מרדכי (שנדפסו באלפסין דפוס ווין הרשאנצקי) בחידושיו להמרדכי דף פ"ד שורה פ"ב שפי' כן דעת הכ"מ. ומדבריו משמע ג"כ דלא ס"ל בפשיטות סברא זו דסגי בחריץ ניכר בלא מחיצות דהכי כתב וז"ל דחריצין ממש בעינן ע"י ארבעה בתים מובדלים בעשייתן כו' ונ"ל שנתכוין למ"ש ובתשו' בית אפרים חלק אה"ע סי' ל' במכתבו להגאון ר' מרדכי הנ"ל כ' וז"ל נכסוף נכספתי לראות בתפארת עוזו דבר שלח ביעקב להסיר מכשול מלב העקוב בדבר בתי התפילין עכ"ל אולי זה היה הענין להוציא מדעת הט"ז מאחר שכן משמע דעת הגאון הנ"ל בביאוריו:

ג לכאורה י"ל דהט"ז יצא לו ללמוד קולא זו מלשון הרא"ש בסדר תקון התפילין וכ"כ הטור והרי"ו הובא למעלה. וחוקק בדפוס שלשה חריצין עומק כדי רוחב הפרשיות כדי שיגיע חריץ שבין בית לבית עד מקום התפר. דמשמע מלשונם דא"צ לעשות כן רק משום כדי שיגיע החריץ עד מקום התפר. וא"כ אין זה רק משום מנהגא וחומרא שנהגו להחמיר כדאביי וכן פי' הב"ח סכ"ח. וא"כ אי איתא דהפסק המחיצות עד למטה מעכב מדינא. א"כ הל"ל כדי שיהיו נעשים מחיצות ולמה עשו מהטפל עיקר ומהעיקר אפילו טפל לא עשו. אך אין זה הכרח די"ל דאי משום המחיצות לא היו צריכין לחקוק הדפוס כי היו יכולים לעשות מחיצות מבפנים ע"ד שפרש"י. (ע' ביאור מרדכי הנ"ל). ומ"מ קצת דוחק הוא דהל"ל וגם עי"ז יהיו נעשים המחיצות:

עוד יש ראי' לכאורה להט"ז מהא דקי"ל במנחות (דל"ד) שמי שאין לו תש"י ויש לו שני תש"ר שטולה עור על א' מהן ומניחן הרי דלא קפדינן רק על בחוץ שיהי' אות א' מבחוץ ואע"ג שמבפנים הם ד' בתים גמורות שפיר דמי א"כ כמ"כ נאמר לענין תש"ר ג"כ דהקפידא הוא ג"כ רק על בחוץ שיהי' חריץ ניכר ואע"ג שאין הפסק למטה בפנים והם שם בית א' ש"ד כמ"ש הט"ז. מיהו יש לחלק דבתש"י שפיר י"ל דכשטולה עליהם עור א' הרי הם מבחוץ אות א' בודאי משא"כ בהפך גם תש"ר דבעי' ד' בתים ממש כמשרז"ל טט בכתפי שתים כו' הלכך כל שהן בפנים בית א' ה"ז בית א' לגמרי ולא שייך לומר שמבחוץ הם ד' בתים כי זהו רק דימוי ולא ענין אמיתי כלל. ואע"ג שזה חילוק דק עכצ"ל כן דאל"כ נימא ג"כ שאף גם אם הם מבפנים בית א' לגמרי כגון שלא ניכר החריץ שבין בית לבית כלל מבפנים רק שניכר מבחוץ ומשכחת לה בשעור הגג עב ביותר אפ"ה כשר

מאחר דקפדינן רק על בחוץ וזה ודאי אינו במשמע אף להט"ז (וע' בביאור מרדכי הנ"ל) א"ו צריך לחלק כנ"ל או שאין ללמוד תש"ר מתש"י לענין זה:

והנה ראיית הרמ"ע בתשו' סי' ל"ח לסברא זו מהרמב"ם וז"ל כי כל חריץ שיכנס בפנים כמו צלע סכין יספיק להכשיר דלא גרע מחוט ומשיחה שכ' הרמב"ם. היטב מע"ל אשר דיבר שאין ראי' זו מכרעת כלל שי"ל דהרמב"ם מיירי שעשה מחיצות מבפנים. ומ"מ הרמ"ע שם מיירי שמצדדי החריץ הי' מגיע עד התפר ע"ש ואפ"ה לא רצה מהר"ם באותן התפילין ע"ש:

ולפענ"ד פליאה נשגבה ע"ד הט"ז דאם כדבריו דסגי בחריץ לבד בלי מחיצות כלל א"כ במה יתקיימו הפרשיות כל א' בביתה. שזה ודאי הוא מושג בחוש שאף אם לשעה יעכבנה החריץ מ"מ במשך זמן תשמט ותפול משם כ"ש אם ינענע אותם וא"כ היו צריכים לפתוח הבתים ולבדוק זה כל יום שמא נשמטו הפרשיות מביתן ואז התפילין הם פסולים לגמרי ואנן קי"ל דתפילין א"צ בדיקה לעולם מדינא משום שאין מצויין להתקלקל כמ"ש בטור ססי' ל"ט. ואם סגי בלא מחיצות כהט"ז אין לך מצוי ועשוי להתקלקל גדול מזה שתשמט הפרשה מחריץ שלה מלמעלה כו'. ויותר יש להפליא ממחלוקת רש"י ור"ת באופן הנחת הבתים דלר"ת צ"ל מושכבת בביתה אבל מעומד פסול כמ"ש התוס' במנחות (דל"ג) וא"כ כשאין המחיצה מגעת עד למטה א"א להניחה בביתה מושכב אפי' כרגע שלא תשמט ממקומה דמי יעכבנה וא"כ אמאי לא סתרו הפוסקים את פר"ת מהאי טעמא. וליישב זה הי' אפ"ל דזה ניתקן ע"י החוט והמשיחה שנותן בין בית לבית ולפמ"ש בסה"ת סי' ר"י משמע שתופר בחוט זה את העור העליון שבין הבתים עם עור התחתון שהוא התיתורא ע"ש נמצא שזה החוט הוא כמו לחי המפסיק בין בית לבית. וא"כ י"ל שהוא המעכב את הפרשה שלא תשמט מביתה ומ"מ זה דוחק דגם זה אינו חיזוק גמור וכ"ש אם התפירה אינה באמצע רק מהצד והרי לא קבע מקום לו ועוד דמהרמב"ם וטוש"ע ושא"פ משמע שאין צריך לתפור כלל רק להעביר החוט בין בית לבית מצד זה לצד השני (ומש"ה שפיר דמי במשיחה אע"פ שאינה ראוי' לתפירה) וכ"מ בגמ' שנותן חוט כו'. ופי' בטוש"ע ויעביר ולא נזכר תפירה מכלל שאינו מעכב. ועוד דהתוספות כ' דכשהפרשיות הן בד' עורות א"צ חוט זה כלל וכ' הט"ז ס"ק ל"ח שכ"ד הטוש"ע וא"כ אין להפרשיות על מה לסמוך את"ל דסגי בלא מחיצות רק בהיכר חריץ א"ו משמע דהא דסגי בהיכר חריץ היינו בשיש מחיצות מבפנים כנ"ל הא לא"ה פסול והפוסקי' לא הצריכו לפרש זה דפשיטא היא דבעי' ד' בתים ואם אין רק חריץ לבד הרי הן בית א' וכן מבואר ומוכרח מהגמרא פ' הקומץ רבה (דל"ה סע"א) ופרש"י שם שבכל חריץ שבין

שני בתים יש בתוכו שתי דפנות היינו דופן לכל בית וכל בית יש לו ד' דפנות גמורות והובא בטוש"ע סי' ל"ג:

ד אמנם כ"ז הוא רק לומר דחריץ לא מהני אבל אם עשה מחיצה מלמעלה למטה עד רובו או אפי' עד חציו כגון שהחריץ עמוק כנגד רוב גובה הבתים או חציין בזה יש מקום עיון. דלכאורה כה"ג י"ל דמהני משום דחשיבי ד' בתים דהא העומד של הדופן מרובה על הפרוץ או הוא כפרוץ וה"ל כסתום לענין מחיצות דשבת וכן לענין שא"ד ע' ערובין (ד"י ע"ב) ופיסול דמחיצה תלוי' לא שייך כאן כיון שהוא רק מחמת בקיעת גדיים. גם בכה"ג יוכלו הפרשיות להתקיים בבתים לפרש"י דמניחן זקופות ואפשר להביא ראי' דכה"ג שפיר דמי ממ"ש בשימושא רבא בתחלתו אמר רבא האי מאן דבעי למיעבד תפילין מייתי אעא טבא תרין אצבעי כתרין אצבעי על תרין אצבעי כו'. ונאפיר בי' תלתא נפירין בשוה ומפתי להון כי היכא דניעל בהו קילפא. והויין ארבעה ראשין מעילאי עד מיצעי וממיצעי לתתאי הוה חד וסימנך ומשם יפרד והי' לארבעה ראשים עכ"ל. וז"ל הרמב"ם פ"ג מה' תפילין ה"ב כיצד עושין את התפילין ש"ר לוקחין עץ מרובע ארכו כרחבו וכגבהו כו' וחופרין בו ג' חריצין כדי שיעשה לו ד' ראשין ולוקחין עור כו' ומכניסין את העור בין כל חריץ כו' עכ"ל. ונראה שהעתיק ד' הש"ר הנ"ל (וע' במע"מ שהגיה בש"ר ארבעה נפירין והוא ללא צורך כי הנפירין הם החריצין והם ג' כמ"ש הרמב"ם). והנה הרמ"א בד"מ סי' ל"ב כ' דמדברי הרמב"ם משמע דלמצוה מן המובחר גם גובה הבתים יהי' כארכן וכיון שגובה הבתים עושים לפ"ז ב' אצבעות כרוחב העץ והרי החריץ שבין בית לבית שבו ועל ידו נעשים המחיצות הפנימיות בהכרח עומקו פחות משני אצבעות מאחר שכל גובה העץ הוא רק ב' אצבעות. א"כ החריצים שעושים בו ע"כ פחותים מב' אצבעות דאל"כ הרי הי' נחלק העץ לד' עצים ולא היו יכולים לעשות התפילין בו) וא"כ הא קמן דלהרמב"ם סגי אע"פ שאין המחיצות מבפנים מגיעים עד התפר ממש וסגי ברובן והש"ר כ' כן להדיא דממיצעי לתתאי הוה חד. הרי לא קפיד רק שיהי' מחצה עומד ואע"ג דמחצה שלמטה פרוץ סגי. ודוחק לומר דלהש"ר אין עושי' כלל גובה הבתים רק אצבע. דהא המשמעות שהוכיח הד"מ מהרמב"ם י"ל כן גם בהש"ר שדבריו מבוארים כדברי הרמב"ם. והרמב"ם העתיק משם וע"ש במ"ש ומחפיא [להה'יא] אעא בקילפא כו' דמשמע כל גובה העץ גם אין לומר דעושים ג"כ מחיצות מבפנים דא"כ ה"ל לפרש כיון שבאו להורות לנו סדר עשיית התפילין. אכן כ"ז לפי הבנת הד"מ בהרמב"ם אבל משמעות הב"י דאין קפידא כלל לעשות גובה הבתים כאורכן אפי' למצוה מהמובחר וכמ"ש הש"ר והרמב"ם ואם הי' גבהו יותר על רחבו או פחות ממנו אין בכך כלום ולפ"ז

י"ל שגם כשגובה העץ הוא כרחבו. מ"מ לא נתכוונו כלל הש"ר והרמב"ם שיעשו גובה הבתים כגובה כל העץ רק בעומק החריצין שבהעץ לבד. ואע"פ שלפ"ז ל' ואם הי' גבהו יותר כו' אין בכך כלום. הוא דחוק קצת דמה שייך לומר על גובה העץ יש בכך כלום או אין בכך כלום מאחר שגם אם גבהו כארכו עכ"ז עושים גובה הבתים פחות מאורכן. עכ"ז ההכרח לסבול דוחק זה בהרמב"ם (ולומר דבאמת מה"ט אין בכך כלום כי אין שום קפידא בזה) דאלת"ה דבריו תמוהים וסותרים זא"ז שהרי לקמן באותו פרק כ' וצריך שיגיע החריץ עד התפר ואם יעשו גובה הבתים כגובה העץ א"כ לא יגיע החריץ עד התפר כנ"ל ודוחק לומר דלא קפיד בסדר זה על דין הנ"ל כיון דדיעבד כשר אף אם לא הגיע. דזה ודאי דוחק מאחר שבא להורות לנו איך יעשו התש"ר לכתחלה איך אפשר שלא יקפיד אדינא דגמ'. ועוד דהא בסדור זה מהדר טובא אפי' אהידור שלא נז' בש"ס כלל והוא שיהי' גבהו כארכו למצוה מן המובחר. וא"כ יצא שכרו בהפסדו שכנגד הידור זה יחסר לנו דין דגמ' וא"כ הי' לו לומר שיהי' העץ גובה ג' אצבעות והחריץ יהי' עומק ב' אצבעות כרוחב העץ ואז הי' נתקן הכל. א"ו צ"ל שבאמת נתכוין לשיעשו גובה הבתים רק כמו גובה החריץ לבד. ועוי"ל דהרמב"ם דילג בכוונה מ"ש הש"ר דממיצעי לתתאי הוה חד משום דהש"ר י"ל דפסק כרב דימי דס"ל שא"צ כלל שיגיע עד התפר והרמב"ם ס"ל דיעשו החריצין עד תחתית העץ ממש כמה שיוכלו וגובה הבתים יעשו ג"כ כגובה החריצין ואעפ"כ יהי' גבהו כארכו כי התיתורא יעשו עב הרבה ותשלם כנגד מיעוט העץ הנשאר עודף על גובה הבתים. ונצטרך לומר דס"ל שהתיתורא אינה רחבה מהבתים (ע' בהרא"ש מ"ש מזה) ואעפ"כ היא עבה. וזה דוחק קצת עמ"ש ומחזירין את העור כו' ואיך שיהי' הפירוש בהרמב"ם הנה מדבריו לא מוכח כ"כ להקל בזה כנ"ל. אך מהש"ר יש קצת ראי' להקל בזה את"ל שנתכוין שיעשו להידור מצוה ארכו כגבהו כדפי' הד"מ בהרמב"ם דלפ"ז מוכח ממנו דא"צ מחיצות גמורות מבפנים ודי בחציין או ברובן:

ה אך מדברי סה"ת ושאר הראשונים שהביאו ד' הש"ר לדקדק ממנו דבעי' שיהיו הבתים אורכן כרחבן וכ' דבגובה אינו קפידא ולא כ' דלמצוה מן המובחר בעינן ג"כ שיהיו גובהן כאורכן ורוחבן מכלל דלא הבינו כן בהש"ר כמו שהבין הד"מ בהרמב"ם. וא"כ לפ"ז י"ל שגם הוא לא נתכוין רק שיעשו גובה הבתים כפי עומק החריץ וכדפרישית. וא"כ גם ממנו אין ראי' להקל בלא מחיצות גמורות גם לפמש"ל אות ג' ממחלוקת רש"י ור"ת הנה מפי' ר"ת מוכח דבעי' מחיצות גמורות ולא סגי ברובן דאל"כ א"א להניח הפרשה מושכב שהרי למטה אין מחיצה שתעכבנה. אם לא שנאמר דמ"ש מושכב לא אתי רק לאפוקי שלא יהי' הגליון למעלה והגליון השני למטה שזהו מעומד אבל אם מניחה בגובה חודה

א' למעלה וא' למטה מקרי שפיר מושכב כאדם השוכב על צדו. א"כ לפ"ז שפיר יש ליישב ר"ת שהרי גובה הפרשה דהיינו רחבה הוא כמו ארכה בערך א' וא"כ יגיע ודאי עד מקום העומד שבמחיצה ויש גילוי דעת לפ"ז דכה"ג נמי חשוב מושכב ממ"ש התוס' במנחות (דל"ג) דלפר"ת יש לומר כגון דשיטה אחרונה לצד רה"ר היא וראשונה לצד פנים והופך שמע לצד אויר הפתח עכ"ל וע' בב"ח בי"ד סי' רפ"ט שפי' שעומד ברה"ר ועושה נקב בעובי מזוזות הפתח סמוך לאויר הפתח ומכניס המזוזה בתחלה שיטה ראשונה ותוחבה בתוך הנקב כולה עד שיהא שיטה אחרונה שבה על הארץ לצד רה"ר עכ"ל. וסילק בזה תלונת המ' מפי' ר"ת ע"ש. וזה נכלל במ"ש התוס' כגון דשיטה אחרונה כו'. אבל מהו מ"ש והופך שמע הרי כבר אמר דשיטה ראשונה לצד פנים א"כ משמע דוהופך היינו שמשכיבה על צדה ואז יכול להפוך. ששמע יהי' ממש לצד חלל הפתח ושפיר יוכלו לעשות נקב ולראות שדי ומסולק קושי' המרדכי והמ' נ' דס"ל דלר"ת לאו ש"ד להשכיבה על חודה דאין זה דרך כבוד והלכך מקשה שא"א לראות שדי ומ"ש התוס' והופך מפרש שגם כשמושכבת ממש מ"מ יהי' שמע סמוך ודו"ק. וע' בב"י סי' רפ"ט דל' הרא"ש אינו כהתוס' וא"כ להמ' אליבא דר"ת פרשיות דתפילין מונחות מושכב ממש וזה א"א בלי מחיצות גמורות. שוב מצאתי בספר הישר לר"ת סי' ת"כ וז"ל וכן פרשיות של תפילין לרוחב הבתים ולא לגובהן. משמע קצת שמשכיבן ממש:

והנה מצאתי בס' ברוך שאמר ד"ה ע"א וז"ל וכן חריץ שבין בית לבית צריך שיגיע עד התפר כו' וגם אמרינן בתלמוד שכל פ' בבית א' לכן יש לדחוק ולהעמיק הבית ברוחב הפרשה שיעמדו הפרשיות כס"ת בארון לאפוקי מפועלי און שלא ימחול להם השם לעולם שמחטיאים את הרבים ועושים בתים שאינם עמוקים ובזה קופצים ורובצים הפרשיות למטה שהשיטה אחרונה שוכבת רבוצה עכ"ל מבואר דקפיד אעומק הבתים כדי שיעמדו הפ' בטוב מלבד מה דבעי' שיגיע חריץ עד התפר. דאי משום האי טעמא לחוד לא הוה שייך למימר מחטיאים את הרבים ולא ימחול להם השם לעולם מאחר דבדיעבד כשר וגם מתבאר מדבריו דבמעט שאין הבית מגיע עד התפר מתקלקל עמידת הפרשה. רק דלדבריו משמע שהטעם רק משום קלקול עמידת הפרשה וזה אינו חשש כ"כ לפ"ד המ"א ס"ק ס"ב. אך לפמ"ש לקמן אי"ה י"ל דבכה"ג לא נק' ד' בתים כלל רק כבית א' חשיבי. ובסה"ת מצאתי ג"כ משמעות דמחיצות גמורות עושי' שכ' בסי' ר"ח בענין התיתורא וכופלו למטה לכסות הפיות של הבתים מדקאמר הפיות מכלל שהבתים מובדלין במחיצות עד למטה דאל"כ למטה נעשה פה א' לכולם. ובסי' ר"ז וטוב לעשות ממנו כפילות הבתים כו'. ובסי' ר"ה דפוס ד' בתים כו' וקרוב לסוף ה' תפילין

סד"ה אמר אביי ומושכין בה ראשי הבתים עד סופן ועתה מהודקים הבתים יחד. מכלל דהם למטה ג"כ מופרדים במחיצות וע"י קביעותן בתיתורא מתהדקים. ועי' בתוי"ט פי"ח דכלים משנה ח' בשם הערוך טעם שנק' כל בית קציצה משמע שהם נפרדים במחיצות גמורות ואף כשעושין מעור א' עושי' בודאי דוגמא שהן מד' (ולהט"ז שגם בחריץ סגי יוכל להיות שבית א' לבדו לא יהי' מקבל כלל א"כ אמאי מקבל טומאה מכל הלין משמע קצת דמחיצות גמורות בעינן מראש עד סוף ממש. והגם שיש לדחות דסה"ת כ"כ לפי החומרא דמחמירין שיגיע החריץ עד התפר. וממילא נעשה מחיצות גמורות אבל דיעבד אין ראי' ממנו שיעכב. מ"מ כיון דאיכא למימר הכי ואיכא למימר הכי עכ"פ אין ראוי להקל במ"ע דאורייתא כמצות תפילין:

ו והנה נלע"ד יש להביא ראי' דמחיצות שאינן גמורות לא מהני לחלק הבתים להיות כל אחד חשוב בית בפ"ע. אע"ג שהמחיצות הן עומד מרובה על הפרוץ. דתנן כה"ג ממש לענין חילוק בתים לגבי עירוב בעירובין (דע"ב ע"א) חמשה חבורות ששבתו בטרקלין אחד בש"א עירוב לכל חבורה וחבורה ובה"א עירוב א' לכולן. ומוקי לה בגמרא בשהבדילו הטרקלין במחיצות שאינן מגיעות לתקרה. ולב"ה מחיצה זו לא הוי חילוק רשות דמחיצה שפילה היא וכ"פ הרמב"ם פ"ד מה"ע וטוש"ע סי' ש"ע אלמא דכה"ג שאין המחיצות גמורות חשוב בית א' ממש ואפי' העומד מרובה על הפרוץ הרבה כגון שגובה המחיצה ט"ו טפחים ואינן מגיעות לתקרה בחלל ג"ט (וע"ש דלב"ש אפי' במסיפס חשוב חילוק בתים. וא"כ דעת הט"ז אתיא כב"ש. מיהו י"ל דהט"ז ס"ל דבעירוב הקילו ב"ה). ואין לומר דדוקא בעירוב הקילו. הא בעלמא הוי מחיצה דהא עומד מרובה על הפרוץ מהני מדאורייתא. אך ז"א שהרי הר"פ בהגה' סמ"ק סי' רפ"ב למד מכאן ג"כ לענין השלמת עשרה לתפלה דלא הוה הפסק אותן מחיצות כו' הובא בב"י סי' נ"ה ומשמע בעירובין (דצ"ב ע"ב) דזה שוה לשאר מילי דאורייתא ובפסחים (דפ"ה ע"ב) גרסי' וכן לתפלה כו'. וא"כ משמע דלב"ה מחיצות שפילות כה"ג לא מהני מדאורייתא והטעם פי' הר"פ שם שהגג מחברן ר"ל כיון שגג א' לכולן ממעל להמחיצות משוי להו חדא ביתא כל היכא שאין המחיצות המבדילות מגיעות לתקרה (ועי' ברבינו יהונתן במשנה הנ"ל דמיירי ביש עליה כו' ולא משמע כן ברמב"ם וטוש"ע ושא"פ וגם בעירובין (דע"ט סע"א) משמע ג"כ כן דהתם סתם בית ליכא עליה ע"ג כמו בטרקלין) וא"כ כה"ג נמי בבתי התפילין כשאין המחיצות הפנימיי' מגיעים עד התיתורא י"ל שהתיתורא מחברתן דמשום שהם באים בשלשול מלמעלה למטה לא עדיפי ממחיצות שממטה למעלה עפ"ק דסוכה (דט"ז ע"א מיהו י"ל דהכא שאני שמבחוץ ניכר שמובדלים לד' בתים משא"כ

גבי טרקלין. אך מ"מ אין לחלק בהכי לפי הטעם דשהגג מחברן (אינו מוכרח דשפיר יש לחלק בהכי כי אפ"ל דאין הגג מחברן אא"כ לא ניכר כלל מבחוץ שהם ד' בתים):
אמנם לפמ"ש במ"מ דש"ע של רבינו הנ"ל כאאזמו"ר נ"ע בסי' נ"ה מבואר שהתוס' דעירובין (דע"ט סע"א) חולקין על הר"פ וס"ל דדוקא במחיצות עראי הוא דס"ל לב"ה דאין מועילות לחלק הרשויות כשאין מגיעות לתקרה. אבל במחיצות קבועות מודה וא"כ לפ"ז גבי התפילין הרי המחיצות פנימיות ג"כ חשובים כמחיצות גמורות לפ"ע מהות מחיצות הבתים. אכן עם היות שהתוס' חולקים על הר"פ מ"מ אין להקל באיסורא דאורייתא כנגד הר"פ בשגם שהאלי' רבא סי' ש"ע סק"ו פסק לענין עירוב ג"כ דאפי' במחיצות מבנין של קבע דינא הכי דכשאין מגיעות לתקרה שוי' למחיצות עראי והוכיח כן מהמרדכי והאגודה וכ"מ לענ"ד מסתימת לשון הרמב"ם. אך לכאורה י"ל עוד שהרי המ"מ כ' בשם הרשב"א דאם המחיצות מגיעות לתקרה פחות מג"ט כלבוד דמי וכ"מ להדיא בש"ס (דע"ט) הנ"ל וא"כ ה"נ נימא הכי מיהו י"ל דלאו בכל דוכתא אמרינן לבוד עי' במהרי"ו בסימנים סי' ל"ג ובתוס' דעירובין (דף י' ע"ב) (ובחי' הריטב"א שם כ' בענין אחר ובפרש"י סוכה (י"ח) משמע דוקא באמצע לא אמרינן לבוד גבי טומאה) ועוד דבתפילין שכל עיקרן פחות טובא אפי' מטפח ואפ"ה אחשבינהו רחמנא וקראן בתים א"כ לא שייך לומר בהו דפחות מג"ט כלבוד דמי דכך לי אצבע דבית התפילין כמו ג"ט דשאר מחיצות. וסברא זו יש ללמוד ממ"ש הריטב"א בסוכה די"ח להבדיל לענין טומאה דאע"ג דיש בו פותח טפח אין בו לבוד שאני טומאה שהכתוב עשה בו מטפח כג' טפחים דעלמא כו'. וככה י"ל להבדיל כמה הבדלות לגבי קדושת התפילין ועוד דאפי' לענין שבת דאמרינן לבוד כ' המ"א סי' תק"ב סק"ח דלהרמב"ן לא אמרינן לבוד בכלים ועם היות שהמ"א הניח דבריו בצ"ע (ועי' במחצית השקל שם דמכלכלה לק"מ ועי' בריטב"א גבי כלכלה ומטרסקל נמי לפע"ד לק"מ דמצד גוד אחית אתינן עלה). גם הרשב"א פ"ק דשבת גבי כוורת השיב עליו. אך הריטב"א בעירובין ד"י כ' וי"א שאין לבוד בכלים כו' מ"מ הרי בכלי שאין רחב ד"ט להתוס' נמי לא אמרינן לבוד ועי' בק"נ פ"ק דשבת גבי כוורת ועי' בפנ"י ד"ט דרש"י נמי אפשר ס"ל כן למסקנא. (ויש מקום לומר דמחיצות התפילין לתוכן עשויות להניח בהן הפרשיות מיהו ז"א דעכ"פ עושין אותן להשתלשל מלמעלה למטה) הלכך אין להקל כלל מצד לבוד, וכיון שכן י"ל דכל שאינן מחיצות גמורות עד התיתורא אזי כחדא ביתא חשיבי אלא צריכות ליגע בתיתורא (ועי' עירובין י"א ע"ב) וכמ"ש בסה"ת שהתיתורא מכסה הפיות של הבתים כנ"ל:

ז ונמצא עלה בידינו ת"ל ראיות נכונות לפסקן של כאאזמו"ר הגאון נ"ע בשולחנו הטהור סי' ל"ב סעי' ס"א דבעי' דייקא שיהיו מחיצות הבתים מבפנים גם בין בית לבית מלמעלה עד סוף רוחב הפרשה כו' והיינו עד התיתורא ממש ואם לא עשה כן פסול משום דכחדא ביתא חשיבא ועוד שיתקלקל עמידת הפרשה כמ"ש הברוך שאמר. מיהו כל זה אם כל המחיצה אינה מגעת עד התיתורא דהיינו שיש שם חלל קצת ע"פ כל המחיצה הפנימי'. אבל בנידון של מעלתו שמשני הצדדים מגיעות כל מחיצה (ממחיצות הפנימיות) עד התיתורא רק שבאמצע אינו מגיע מבפנים ויש שם כמו פתח א"כ בזה הי' נראה דמהני ומהגמ' דערובין הנ"ל אות ו' ודאי אין ללמוד להחמיר דלענין ערובין ודאי כה"ג חשיבי כל א' בית בפני עצמו דפתחים אינם מבטלים תורת בית אם לא שפרצתן יותר מעשר ואף אם ת"ל דלענין בתי התפילין שמא כל פתח חשוב כיותר מעשר ועוד שמא לד' בתי התפילין לענין פתחים לשארי בתים משום דבשאר בתים עשויות לעשות פתחין בהן. משא"כ בבתי התפילין מ"מ אם הפתח קטן עד שהעומד שמשני צדדיו מגיע עד התפר הי' מקום לומר דודאי מהני דהא עומד מרובה על הפרוץ בכ"מ חשוב כעומד אם לא היכא דשייך לומר שהגג מחברן כנ"ל אות ו' והכא שהעומד ג"כ מצדדיו עד התיתורא ממש לא שייך לומר כן (ועיין בערובין (ד"י ע"ב) ובמ"א סי' שס"ב בענין עומד משתי רוחות מרובה על הפרוץ). אך גם בזה יש ללמוד להחמיר ע"פ דברי המרדכי שבב"י סי' ל"ג והביאם ג"כ הרמ"א בד"מ הארוך והמ"א סי' ל"ב ס"ק נ"ה (ומ"ש מע"ל שבמחצית השקל הקשה על המרדכי אני לא מצאתי זה במה"ש שלפני רק שבסי' ל"ג תמה על הסופרים ולא על המרדכי ע"ש). ומה שחילק מע"ל דהמרדכי אינו פוסל רק בשחתך בסכין ולא בנ"ד שנעשה פתח ממילא שלא ע"י סכין לפענ"ד אין לחלק בהכי דהא בשחתך בסכין נמי לא שייכי הני טעמי שבנקרע. דאילו בנקרע הטעם משום שכיון שהעור מקולקל עד שנקרע סופו ליקרע כולו. משא"כ בחתך בסכין. וכ"כ המחצית השקל להדיא דבדינו של המרדכי לא שייכי הני טעמי ואפ"ה פוסל וא"כ שוב אין חילוק בין נחתך לנעשה פתח ממילא בלא חתך (ודע דלכאורה הי' נ"ל טעם אחר ע"פ פרש"י במשנה פ"ג דמנחות גבי ואפי' קוץ א' מעכבן דפי' משום דבתפילין כתי' הוי' והיו לטוטפות. וא"כ י"ל דהאי טעמא שייך נמי בבתים דמיעוטו מעכב את רובו מה"ט כמו קוץ א'. אך ז"א דא"כ אמאי בנקרע בית א' מבפנים כשר ואין לומר כיון דתחלה הי' בכשרות שוב אינו מעכב כ"כ דז"א דקוץ א' מעכב בפרשיות אפי' נפסל אח"כ ועי' בש"ע סי' ל"ב סעי' ל"ט ובט"ז ס"ק ל"ד). ונלע"ד עצה היעוצה בנדון שאלתינו לסתום הפתח מבפנים ע"י שיחברו קצת עור בתפירה או ע"י דבק למחיצות הפנימיות. אע"ג דבמ"א ס"ק נ"ב יש דעה דכה"ג ל"ח

מעור א' מ"מ דעת המ"א משמע כהתוס' ואגודה דחשוב עור א'. ובכה"ג שבלא"ה יש סברות להקל אין להחמיר כ"כ. (בכנה"ג בח"מ חלק ב' בסופו יש שם תשובה ארוכה מענין תפילין ולא עיינתי בה):

קיצור ע"ד השאלה שהחריץ שבין בית לבית אינו מגיע באמצעו עד התפר דהיינו עד התיתורא. אלא הוא גבוה ממנה שם אבל בצדדיו מגיע הוא עד התיתורא והנה במקום שאין מגיע עד התפר הוא כמו פתח בין בית לבית. אם כשרין התפילין בדיעבד עכ"פ ע"פ דעת הט"ז סי' ל"ב סעיף מ"ז סס"ק ל"ו. וכמ"ש הפמ"ג שם. או אולי הם פסולין אפי' דיעבד כמשמעות אאזמו"ר נ"ע בסי' ל"ב סעיף ס"א:

א אע"ג לדעת הט"ז שם דס"ל הא דמכשירין בדיעבד אפי' לא הגיע החריץ עד מקום תפר. כמ"ש בש"ע סעיף מ'. היינו אפי' יש שם הפסק וחלל למטה לגמרי וכמ"ש סס"ק ל"ו וז"ל וכן אין להקשות הא אין ההפסק מגיע עד למטה דקי"ל כרב דימי דאמר כיון דמנכר החריץ שבין בית לבית תו לא צריך ולא כאביי דאמר צריך שיגיע החריץ למקום תפר ומ"ש בט"ז אלא כאביי כתב הפמ"ג שהוא ט"ס. מ"מ לכתחלה ודאי צריך שיגיע החריץ ע"פ כולו למקום התפר וא"כ לכתחלה צריך שלא להניח חלל כלל למטה. ולענין דיעבד מה שהתיר הט"ז בחריצן ניכר אע"ג שיש חלל למטה. צע"ג. ואין לומר דיליף מרב דימי דאמר בסתם כיון דמנכר תו לא צריך. דהא קאי על ברייתא (דף ל"ד ע"ב) ואם אין חריצן ניכר ושם פרש"י שעשה מחיצות הבתים מבפנים ומוכרח הוא:

ב מיהו לפמ"ש הב"ח סכ"ו דלאביי מעכב דיעבד שיגיע החריץ עד התפר. וצ"ל טעמא דאביי דהא מהברייתא משמע דבשחריצן ניכר סגי. לכן צ"ל דאביי מיירי כשהמחיצות שבין הבתים נעשות רק עי"ז שהחריץ שבין בית לבית מגיע עד התפר. והברייתא מיירי שעשה מחיצות בפ"ע ולא שהמחיצות נעשות ע"י החריצין. וכיון דהכי הוא דאביי מיירי שהמחיצות נעשות ע"י החריצין שבין בית לבית ולכן מצריך שיגיע החריץ שבין בית לבית עד מקום התפר. וכיון דאעפ"כ רב דימי ס"ל דאין צריך שיגיעו החריצין עד מקום תפר מזה מובן דס"ל דא"צ כלל מחיצות גמורות בין בית לבית ר"ל שא"צ שיגיעו למטה עד מקום תפר אך באמת פירוש הב"ח בהרא"ש תמוה. שהרי הרא"ש ה' תפילין סי' ח' כתב ונהגו לחומרא כאביי. ולהב"ח אדרבה נהגו כרב דימי. גם מה שנסתייע מהר"ר אלחנן שבמרדכי ג"כ אינו נכון וכ"כ אאזמו"ר ז"ל סי' ל"ב במראה מקומות ס"ק רע"א שהמרדכי ס"ל שצ"ל ד' מחיצות גמורות. גם בש"ע שלו שם ססעי' ס"א הביא ראיה ברורה לדין זה ממ"ש בש"ע סי' ל"ג ועמ"ש מזה בתשו' זו סעי' ז':

סימן ט

בענין זה מצאנו שתי תשובות. והענין אחד הוא רק החילוק בקיצור ואריכות ומחמת שלא ידענו הי דבתרא וגם שלהשני' חיבר ענין אשר אינו מבואר בהראשונה. לכן סדרנו שניהם]:

גם באנו לשאול מרומע"ל נידון התפילין שאינם מעור אחד שנהגו הסופרים לעשות הארבעה בתים דשל ראש כל בית ובית בפני עצמו ואח"כ ממשיכין עליהם עור אחד ומתחיל העור לילך מגג הבית החיצון והולך מלמעלה למטה ומלמטה למעלה על הבתים האמצעים ועולה על הבית החיצון מצד הפנימי וכלה העור בגג הבית החיצון השני ועי"ז מחוברים הד' בתים ועושין השינין בזה באופן שעושין שני שינין מקלף ומדבקים אותם על שני צדדי הבתים החיצונים ומחפין אותם בעור דק קטן כפי אורך ורוחב הצד החיצון של הבית ובולטין השינין מהעור. והנה הלכה למ"מ הוא שהשינין צריכים להיות מהעור הבתים עצמן והשאלה הוא אם זה נקרא מעור הבתים ואע"פ שאנו מכשירין ע"י דבק להיות נחשב כעור אחד אך בכאן שאין עור החיפוי של השינין מחפה רק מצד החיצון של הבתים החיצונים ואינם עולה העור החיפוי לא על גג הבית ולא על צדדי הבית נראה שהוא אינו מעור הבית כלל ובפרט כשמתיישנים התפילין נקמט העור החיפוי של השינין ואינו מחפה אף הצד החיצון בשלמות עד הזויות שיהיה נראה שהוא מהבית. וגם יש שעושין התפילין שגם העור החיפוי של הארבעה בתים אינו מחפה רק השני בתים האמצעים וצד הפנימי של השני בתים החיצונים ולא יותר ואינו עולה העור אף על גג הבתים החיצונים. בכן בקשתנו להודיע לנו ע"י מכתבו דעתו בזה:

הנה בעיקרא דדינא בדין בתים ש"ר אם סגי כשמחברן זל"ז ע"י תפירה או דבק הוא מחלוקת הפוסקים. דהנה הב"י סי' ל"ב הביא מ"ש סה"ת וז"ל שיהי' הד' בתים מחוברים יחד מעור א' או שמא מד' עורות ובלבד שיהיו תפורין זל"ז עכ"ל. והנה בסה"ת בסימנים סי' ר"ג כ' ויתנם בעור א' שיש בו דפוס ד' בתים ולא בארבעה עורות כל דפוס בית בפ"ע עכ"ל הרי לא הקיל לעשות מד' עורות לכתחלה עכ"פ. וגם אבדיעבד לא ברירא מילתא כ"כ ממנו להקל. דכהאי לישנא מצינו בסה"ת סי' קכ"ט לענין שינה מקום עמידת הבעל בגט שכ' ושמא אפי' שינה מקום עמידתו אינו פסול כו'. ואעפ"כ תפס הב"י באה"ע סי' קכ"ח בדעת בעה"ת דספוקי מספקא לי' לענין דיעבד ע"ש במ"ש ונ"ל שעל בעה"ת נתכוין וכו'. ואי משום שסיים כאן וטוב הוא ונכון לעשותן מעור א' דמשמע קצת שאין בזה רק משום דרך עצהי"ט לבד אפשר לדחות דטוב לאפוקי נפשיה מספיקא קאמר. והנה הב"ח סי' ל"ב סכ"א כ' דוקא מעור א' שלם שאין בו תפירה דלא כנראה מסה"ת דאף

בחתיכות תפורין יחד חשוב עור א' דליתא וכן נוהגין בכל גבול ישראל עכ"ל. ולפמ"ש גם בד' סה"ת אין מוכרח כלל לומר שמקיל בזה ועכ"פ לכתחלה ודאי ס"ל להסה"ת ג"כ דבעינן מעור א' שלם שאין בו תפירה. וכ"כ המעד"מ ריש הל' תפילין דמל' סימני סה"ת משמע שיהיו הד' בתים מעור א' לאפוקי מד' עורות תפורים יחד כו' אך המ"א ס"ק נ"ב הביא דעת הב"ח וכ' אבל באגודה הוכיח ג"כ דחשוב כעור א' וכ"כ התוס' במנחות (דל"ב ע"א) ד"ה להשלים עכ"ל. והאמת שבתוס' שם יש שני פי' וד' המ"א הם לפי' הראשון שבתוס' בפי' להשלים. אבל לפי' השני אין זה מוכרח כלל לומר דתפירה חשוב כעור א'. וכן ראיתי בס' ביאור מרדכי על הלכות קטנות להגאון מהו' מרדכי בנעט בהל' מזוזה שהשיג על המ"א במ"ש שהאגודה הוכיח דחשוב כעור א' שהרי באגודה לא הביא רק הנך ב' תירוצים של תוס' ולא הכריע. וצ"ל דס"ל להמ"א דב' הפירושים אין חולקין בהדין ושניהם אמת לדינא ובפסקי תוס' שם ראיתי שהשמיטו דין היוצא ע"פ פי' הראשון. ואפשר הטעם משום דבתוס' שם (דל"ג ע"א) פר"י דמזוזה שכ' על ב' חתיכות עורות פסול והביאו הירושל' דתו"מ אין נכתבין אלא על עור א'. ור"ל דבשני עורות פסול אפי' תפרן או דבקן יחד. וכ"מ בדבריהם בסוטה (די"ח) שכ' שם בגט שכתבו על שני דפין ותפרו יחד דפסול והרי במנחות שם משמע דמזוזה שוה בזה לגט ע"ש. (וכן מוכח מהרמב"ן בגיטין דלקמן דמזוזה שוה לגט שהרי נק' ספר בג"ש כו' ולדעת רש"י מזוזה חמירא מגט). וא"כ זה שלא כפי' הראשון שבתוס' ד"ה להשלים הנ"ל. גם הב"י בי"ד רסי' רפ"ח כ' ודלא כדכ' התוס' דהא דאמרי' בירושל' דתו"מ אין נכתבין אלא על עור א' ההיא בשלא תפר העורות זה בזה. הרי דחה תי' הראשון של התוס' הנ"ל מהלכה שעליו סמך המ"א וכבר הקשה זה ג"כ הפמ"ג על המ"א ס"ק נ"ב דהא בי"ד סי' רפ"ח ס"ג פסק דלא כתוס' הנ"ל וכן הקשה ג"כ הביאור מרדכי. ולפמ"ש גם התוס' עצמו דסוטה (י"ח) פליגי על פי' הנ"ל וכן הרמב"ם והטור שבי"ד סי' רפ"ח ס"ג פסקו להפך דשני עורות תפורין יחד ל"ח עור א':

וליישב דעת המ"א צ"ל דס"ל דמסי' רפ"ח ס"ג אין מוכרח לסתור האי פיסקא דשני עורות תפורין יחד חשיבי עור א'. דאע"ג דבמזוזה פסול כה"ג. מ"מ י"ל דודאי אילו הפיסול במזוזה הי' משום דנז' בגמ' דבעי' עור א' וזה אינו עור א' א"כ שפיר הי' מוכח דין זה דשני עורות שהם תפורין ל"ח לעור א' לכל דבר דבעינן עור א'. אבל הרי הרמב"ם וטור דפסלי כה"ג במזוזה הוא משום דמפרשי' דהיינו הא דאמרינן בגמ' כתבה על שני דפין פסולה. וא"כ אין ללמוד שא"ד ממזוזה דהיכא דאתמר אתמר ולאו הכל בחדא מחתא מחתינהו וכמו דלפרש"י פסול במזוזה אפי' כתבו בעור א' ממש על ב' דפין כו' ולדידהו דכשר כה"ג

אבל בשני עורות פסול אע"פ שתפרן. משא"כ לשא"ד דבעינן עור א' אין ראי' מכאן לומר דשתי עורות תפורין ל"ח עור א' ותדע דלאו כל הדברים שוין דהא גבי תש"י דבעי' אות א' לר"י מהני דבק כו'. מיהו אפי' כן נהי שנאמר שאין ראיה משם לומר דודאי ל"ח עור א' אבל לכאורה עכ"פ אין על מה לסמוך לומר דחשיבי לעור א' מאחר שזה בנוי ע"פ פי' הראשון שבתוס' ד"ה להשלים הנ"ל וזאת מוכח בבירור בסי' רפ"ח ס"ג דלא קי"ל כהאי תירוצא ועוד נלע"ד שא"ל דהרמב"ם שפוסל במזוזה שכ' על ב' עורות הוא ע"פ הירוש' דפ"ק דמגילה הנ"ל דתו"מ אין נכתבין אלא על עור א'. דז"ל הרמב"ם רפ"ה כתבה בב' או בג' דפין כשרה ובלבד שלא יעשנה כזנב כו' כתבה בשני עורות אע"פ שתפרן פסולה עכ"ל. וכ' הכ"מ דמה שהכשיר בב' או בג' דפין הוא שמפרש דהיינו מאי דאמר רבב"ח אר"י מזוזה שעשאה שתים ושלש ואחת כשרה כו'. וצ"ע דלפי' זה א"כ מהו הרבותא בואחת דר"ל אדף א' ואלא איך יעשה. ולזאת הי' נ' לכאורה דהרמב"ם הי' לו גירסא כמו שמצאתי בחי' הרמב"ן גיטין ד"כ ע"ב וז"ל והא דאמרינן במנחות גבי מזוזה בשני דפין כשרה ההיא נמי בחתיכה אחת שאילו בב' חתיכות ודאי פסולה שהרי נק' ספר בג"ש וספר אחד אמר רחמנא ולא שנים וג' ספרים עכ"ל הרי דגורס בשני דפין כשרה וי"ל שזו הי' גירסת הרמב"ם. וא"כ הא דפסול בשני עורות לא נז' לפ"ז בש"ס דידן ותדע דהרמב"ן הוצרך להוכיח מסברא שהרי נק' ספר כו'. וא"כ נ' שהרמב"ם הוציא זה מן הירושל' דתו"מ אין נכתבין אלא על עור א' ומפרש דבב' עורות פסול אע"פ שתפרן. וכן הכריח הפי' (בירוש') בעל קה"ע בירוש' שם. וכן הכריח ג"כ בביאור מרדכי ה' מזוזה שם. וע"ש שתמה אמ"ש התוס' דהירוש' מיירי בשלא תפר כו'. וכיון שכן מוכח מהרמב"ם דבמקום דבעי' עור א' היינו דוקא עור א' שלם בלא תפירה ולפ"ז יש ללמוד ג"כ בענין בתי התפילין דנז' בגמ' מעור א' דלא מהני תפירה אלא בעינן עור א' שלם ממש בלי תפירה כמ"ש הב"ח וסייעתו. ואפי' אם נאמר שהרמב"ם הוציא דין הפיסול בשני עורות אע"פ שתפרן ממימרא דרבב"ח א"ר יוחנן כמ"ש הכ"מ משום דאל"כ יהי' קשה למה השמיט הדין היוצא ממימרא זו לפרש"י. מ"מ נלמוד מן הירושל' דתפירה לא מהני במקום דבעינן עור א'. וצ"ל לדעת המ"א שי"ל דש"ס דידן לא ס"ל כהירושל' כמ"ש סברא זו במרדכי בשם ר"ש גבי כתבה על ב' דפין כו' מיהו משמעות התוס' ושאר מפרשי' אינו כן זולתי בפסקי תוס' דסוטה (י"ח) משמע דר"י לא ס"ל כהירושל' והיא הסברא שבמרדכי הנ"ל. א"נ אפ"ל דאע"ג דלענין מזוזה בעינן עור א' בלי תפירה מ"מ אין ללמוד מזה לד' בתי תפילין שי"ל דשם מהני תפירה כמו בד' פרשיות ש"י לר' יהודה קודם שחזר בו. והטעם כיון שמ"מ הם ד' בתים או ד' פרשיות אין פוסל בדיעבד אם כל א' מעור מיוחד ואע"פ

שצ"ל אחד די בחיבור דתפירה. משא"כ בפרשה א' דתש"ר לא מהני חיבור ומזוזה אע"פ שהיא ב' פרשיות דומה לפרשה א' שהרי מצוה בסתומות כו'. ורבינו ז"ל פי' שא"צ ריוח כשיעור פ' סתומה שבס"ת משום דמזוזה ל"ד לס"ת שהקפידה תורה בב' פרשיות של מזוזה להסמיכן זו לזו בדף א' דוקא לפרש"י ואף לפי דעת התוס' והרא"ש בעינן עכ"פ עור א' עכ"ל ולזאת י"ל דבמזוזה הוא שהקפידה התורה שיהיו מעור א' בלי תפירה (משום דדומה לפרשה א' שבתפילין כיון שא"צ ריוח כשיעור שבין פ' לפרשה וגם עיקר מצותה לכותבן בדף א' זת"ז מה שהוא פיסול גמור אפי' בתפילין בשתי פרשיות שכתבן זת"ז) משא"כ בבתי התפילין מהני דיבוק או תפירה כמו בד' פרשיות ש"י לר"י קודם חזרה. כן יש ליישב דעת המ"א שלא יהיו דבריו נגד הירוש' וש"ע י"ד סי' רפ"ח ס"ג והב"י שם. אבל מ"מ אין ראיה ג"כ לסברתו כיון שנתבאר שסברת התוס' דמנחות דבמזוזה מהני תפירה שעליהם סמך המ"א להקל גבי בתי התפילין. היא דחויה מהלכה מרוב הפוסקים והן הרמב"ם והרמב"ן והתוס' דסוטה והטוש"ע י"ד סי' רפ"ח ס"ג:

והנה הב"ש באה"ע סי' ק"ל סק"ח כ' וצ"ע למה לא מהני דיבוק דהא איתא במנחות (דף ל"ד) ר' יהודה דרש והיה לך לאות אות א' מבחוץ ואות א' מבפנים מ"ה אם כ' תש"י על שני קלפים פסול ואם דיבק אותם כשר כו' נשמע דיבוק מהני אע"ג דמדאורייתא בעינן אות א' כו' עד ועיין בא"ח סי' ל"ב בב"ח וצ"ע עכ"ל הב"ש עי"ש בב"ש כל לשונו שנצרך לענינינו. ובביאור מרדכי ה' מזוזה השיב עליו (וכן השיב עליו בקצת דברים הת"ג סי' ק"ל סק"ח ואשתמיטתי' שקדמו הביאור מרדכי) דהא רש"י במנחות כ' וז"ל והי' לך לאות כו' אבל לך המשמש בהם וניכר ממשן של ד' אגרת כל א' לבדה הוי ב' אותות עכ"ל וכיון דדבקן דתו אין משמושן ניכר שהם ד' עורות ה"ל אות א' לדידיה כמו לאחרים א"כ מה ראי' מזה לענין היכא דבעי' ספר א' ולא שנים לא מטעם משמושן הניכר עכ"ל. ולפ"ז בענין בתי התפילין דבעי' עור א' משום זכרון א' אמרתי לך צ"ע אם דומה לספר א' דדבק לא מהני או לאות א' דמהני דבק ולכאורה מהש"ס גופא מוכח דבענין אות א' לא מהני דבק לכתחלה רק בדיעבד דתניא כתבן על ד' עורות יצא וצריך לדבק כו' ויצא משמע דיעבד. וא"כ אס"ד דדבק הוי כעור א' לכתחלה ג"כ א"כ לא שייך למיתני יצא וצריך כו' דא"כ היינו ממש עור א'. ויש לדחות דתני ל' דיעבד משום דדיבק אחר הכתיבה אבל אם דיבק קודם אפי' לכתחלה שרי וכנז' חילוק זה בב"ש שם. עוד השיג על הב"ש במ"ש ותוס' בסוטה לא פסל אלא בתפר או דבק אחר הכתיבה אבל אם תפר קודם הכתיבה כשר וכן ס"ל להרמב"ם והטור. כמ"ש בי"ד סי' רפ"ח עכ"ל. הרואה חושב שהרמב"ם והטור כתבו להכשיר בדיבוק שאחר הכתיבה ולא נמצא כן. והרמב"ם והטור

פוסלים בדיבוק ואין מחלקים שום חילוק כלל עכ"ל הביאור מ'. והת"ג הוסיף דמסברא נ' דאין לחלק בין דיבוק קודם הכתיבה לאחר כתיבה דלדעת התוס' בסוטה אין הדיבוק משוי אותם לחד כלל וממילא פסול אפי' קודם כתיבה דהא מה"ט פסול בשופר. והתוס' במנחות פליגי אתוס' דסוטה וס"ל כמ"ש התוס' בר"ה (דכ"ז) דדיבק שברי שופרות חשוב כשופר א' עכ"ל והנה באמת השגתם יפה דברמב"ם וטור לא נמצא כלל להקל בתפר קודם כתיבה וצ"ל דדייק לה מדכ' הרמב"ם כ' בשני עורות אע"פ שתפרן מוכח דמיירי בתפרן אחר שכתבן ונק' עליהם שם פסול. ומ"ש הת"ג דמסברא נ' דאין לחלק כו' אין מוכרח דלעולם י"ל דדיבוק משוי כחד. אלא דבדיבוק אחר כתיבה לא מהני כיון שנק' עליהם שם פסול וחילוק בין נק' שם פסול ללא נק' הוא משנה מפורשת רפ"ג דמקוואות שתי מקוואות שאין בהם מ' סאה ר"ל שאפי' בהצטרפן יחד לא יהי' בהם מ' סאה ונפלו לזה לוג ומחצה ולזה לוג ומחצה ונתערבו כשרים מפני שלא נק' עליהם שם פסול כו' ואע"ג שנפלו ג' לוגין מ"מ הנפילה הי' בעודן מובדלין והיינו כנ"ד שתפרום קודם כתיבה כו' ודו"ק. אמנם ראיית הת"ג משופר לכאורה ראיה ברורה דהתם נעשה החיבור קודם שעשאוהו שופר ואפ"ה לא מהני. אמנם באמת לכאורה י"ל וממקום שבאת דעכצ"ל דאין גט דומה בזה לשופר שהרי לענין גט משנה שלמה שנינו על הקרן של פרה ונותן לה את הפרה כו'. מבואר דלא איכפת לן במה דקאי גילדי גילדי ומחזי כשנים ושלשה ספרים. ואע"ג דבשופר פסול מה"ט. עכצ"ל דבשופר החמירה התורה יותר וכדאי' סברא זו בתוס' דמנחות ובמרדכי לחלק בין סוטה לגט ע"ש. וא"כ אדרבה יש כאן ראיה ברורה לסברת הב"ש דבדיבק קודם הכתיבה מהני לענין גט כמו כ' על קרן של פרה דצ"ל דמהני מה"ט. אך אפשר לדחות דשאני התם שמחובר מתולדתו וגם מעולם לא הי' מופרד כלל לכן גבי שופר נמי לא אמרו רק דמתחזי כשנים ושלשה שופרות. ור' יוסי ס"ל כיון דמחברי אהדדי חד הוא וי"ל דהיינו מחברי מתולדתן אבל חיבור דלאח"כ לא מהני שהרי גבי שופר שנסדק ודבקו פרש"י דפסול משום שנים ושלשה שופרות ולא פליג ר' יוסי א"ו צ"ל דשאני האי חיבורא שהוא מתולדתן. שוב מצאתי כן להדיא במהרי"ק ש' קכ"ב בתחלתו בשם התוס'. וכמ"כ יש לחלק לענין גט אפילו לרבנן דאקרן של פרה כשר משום דמחובר מעיקרו הוא ומעולם לא הי' פרוד משא"כ חיבור דדבק י"ל דלא מהני. ונשמע מזה לענין בתי התפילין אם חיבר העורות קודם שעשאן בתים יש להקל לפ"ד הב"ש בפשיטות ולפמ"ש יש לו פנים בהלכה. מצד ההוכחה מהא דקרן של פרה כו'. אלא שמ"מ אין זו ראי' מוכחת דיש לחלק כדפרישית דשאני חיבור שבתולדה שהוא ג"כ חיבור מעיקרו וסתימה דמעיקרא וחיבור שע"י דבק. והנה בד"מ בא"ח סי' ל"ב ס"ק כ"ב כ' בשם הא"ז

אם כתב תפילין בשני דפין בעור א' או אפילו בשני עורות ודבקם יחד כשר עכ"ל וע"כ כוונתו אפרשה א' דתש"ר דאילו על ד' פרשיות דתש"י לא יתכן מ"ש שני דפין בעור א' דהא מצותו כך לכתחלה לכתוב בעור א' ד' פרשיות בד' דפין. וכן לא יתכן מ"ש בשני עורות ודבקם יחד כשר דאפילו לא דבקם יחד כשר בדיעבד. א"ו מיירי על פרשה א' דתש"ר. והנה הרמ"א הביאו בלי חולק וגם שום א' מהאחרוני' בא"ח שם לא העירו ע"ז. ובאמת שהוא נגד הירושלמי וכל הפוסקי' דתפילין ומזוזות אין נכתבין אלא על עור א' ולא מהני דבק כנ"ל. והכי משמע נמי מדאמרינן בגמ' גבי תש"י שכתבן על ד' עורות יצא וצריך לדבק לר' יהודה ואי אי' להא"ז אפי' על שמונה עורות כשר ע"י דבק. א"ו דבפרשה א' לא מהני דבק לד"ה. ורש"י במזוזה שהקיל לפ"ד התוס' (ל"ב) ע"י דבק צ"ל משום דבמזוזה יש בה ב' פרשיות מ"ה כשר בכתב כל פרשה על עור א' ודבקן אח"כ כמו בתש"י לר' יהודה. אבל להקל בפרשה א' שכתבה בשני עורות ע"י דבק לא מצינו וכ"ש שלמשמעות הטור בי"ד סי' רפ"ח ס"ל דלרש"י במזוזה נמי פסול בשני עורות. ועוד ק' על הא"ז דמקיל כאן בשני דפין וממ"נ אם ס"ל כפרש"י במזוזה א"כ שני דפין פסול. וצ"ל דס"ל כפרש"י וס"ל כהתוס' בפרש"י דשני עורות ותפרן כשר במזוזה. ושני דפין דפסול במזוזה הוא במזוזה דוקא שהרי לא נז' כן בתפילין מיהו לפי"ז קשה למה גבי גט מבואר באה"ע סי' ק"ל משמו דיש להסתפק אם כ' על ב' עורות ותפרן. ואפשר שאני התם דנק' ספר ופסול משום ספר א' כו'. ובמזוזה נמי אפשר מסתפק מה"ט משא"כ בתפילין. מיהו כל הפוסקים נ' חולקים על סברא זו וגם הוא נגד הירוש' כנ"ל ב' הב"י בי"ד רסי' רפ"ח: ולכאורה יש להביא ראי' דתפירה או דבק מהני בבתי התפילין מהא דפרש"י במנחות (דף ל"ד ע"ב) אהא דתניא ואם אין חריצן ניכר פסולות. החריץ שבין כל בית ובית אם אינו ניכר מבחוץ פסולה כגון אם עשה מחיצות הבתים מבפנים ואין חריץ ניכר מבחוץ עכ"ל. והוצרך לזה משום דאל"כ ה"ל בית א' לגמרי ופשיטא דפסול ולכך הוצרך לומר דמיירי שמבפנים יש מחיצות עד שהן ד' בתים ממש רק שמבחוץ אין חריצן ניכר ומש"ה פסולות דבעינן שיהי' ניכר ג"כ מבחוץ שהן ד' בתים ופי' זה מוכרח בברייתא. ולפ"ז נ' דהמחיצות שמבפנים לא נעשו מעור א' עם העור שמבחוץ אלא ע"י דבק ואפ"ה מהני. מיהו אפשר לצייר ג"כ דעשאן מעור א'. א"נ י"ל שעשה ד' בתים מעור א' ואח"כ תלה עליהן עור א' ובאותו עור שתלה אין חריצן ניכר. ואפשר ג"כ להביא ראיות דלא מהני תפירה ודבק מהא שכ' התוס' שם (דל"ה) תחלת עמוד א' גבי תיתורא. ומשמע מפי' הקונט' שהבתים והתיתורא הכל מעור א' ואין נוהגין כן עכ"ל. ובפסקי תוס' שם כ' תיתורא אף כי ראוי לעשות מעור א' אין נוהגין כן עכ"ל. ובמרדכי ה' תפילין הביא ג"כ

מחלוקת זו דרש"י והגאונים והביא ראי' לפרש"י מפ' במה מדליקין ומשמע מאותה ראי' דלפרש"י צ"ל מעור א' דוקא. ומבואר שם דלהגאונים נמי התיתורא צ"ל מחובר ותפור בבתים וא"כ מזה מוכח דתפירה לא חשוב כעור א' ממש דאת"ל דחשוב כעור א'. א"כ אין שייך כלל מחלוקת זו דאף את"ל דבעי' מעור א' כפרש"י. מ"מ הרי התפירה משוי להו חד שהרי אפי' בבתים עצמן דבעי' מעור א' סגי בתפירה וא"כ כ"ש בתיתורא. א"ו צ"ל דבבתים בעינן מעור א' ממש בלי תפירה ולכן לפרש"י דבעי' התיתורא ג"כ מעור א' היינו מעור א' ממש בלי תפירה. ולהגאונים א"צ כלל שיהיו מעור א' ומש"ה סגי בתפירה. וכן משמע ממ"ש המרדכי בשם ר"י ליישב הראי' שהביאו לרש"י וז"ל כיון שמחובר ותפור בבתים אע"פ שהשין על הקציצה הוי כמוה לענין טהורות עכ"ל דהאי לענין טהורות מיותר קצת לכן י"ל דכוונתו דנהי דלא חשוב התיתורא עם הבית כעור א' ממש ע"י התפירה מדלא מהני תפירה בבתים גופייהו מ"מ חשיבא כמוה לענין דבעי' שתהי' מעור בהמה טהורה משום מן המותר בפיך כו' מחמת השין שעל הקציצה כו'. מיהו אפשר קצת לדחות ראיה זו דודאי היכא דבעי' מעור א' צ"ל לכתחלה מעור א' שלם בלי תפירה. אבל דיעבד סגי כשמחובר ע"י תפירה. ובתיתורא נוהגין אף לכתחלה להקל ע"י תפירה ולפ"ד הב"ש דמחלק בין תפרם קודם הכתיבה לאח"כ א"ש דבבתי' אפשר צ"ל התפירה קודם שיעשו מהן הבתים:

עוד אפשר יש להביא ראיה דתפירה לא מהני בבתים אלא צ"ל מעור א' שלם ממש מסוגיא דסנהדרין פ' הנחנקין (דפ"ט ע"א). דאמרינן שם אי הכי תפילין נמי אי עביד ארבעה בתי ואייתי אחרינא ואנח גבייהו האי לחודיה קאי והאי לחודיה קאי ואי עביד חמשה בתי גרוע ועומד הוא. ואי איתא דתפירה משוי להו חד הוה מצ"ל דעביד ארבעה בתי ואייתי אחרינא ותפרו עמהן דאז לא שייך לומר האי לחודיה קאי כו' כיון שתפור עמהן ותפירה משוי להו חד כמו שמהני בחיבור ד' הבתים עצמן זל"ז ע"י תפירה. א"ו צ"ל דתפירה לא מהני בתפילין. וכיון דלא מהני אמרי' האי לחודי' קאי כו' דחיבור שע"י תפירה ה"ל כלא כלום בתפילין. ול"ד לציצית דאם קשרו עמהן חוט יתר מיפסיל דשאני התם דקשר מהני בציצית למ"ד קשר העליון דאורייתא כו' ע"ש בסוגיא. משא"כ למ"ד דא"צ קשר י"ל דאפי' קשרו אמרי' האי לחודי' קאי כו' ע"ש. וככה בתפילין כיון דתפירה לא מהני אפי' תפרו אמרי' האי לחודי' קאי כו' אבל את"ל דתפירה מהני בתפילין א"כ כשתפר להן בית ה' לא שייך לומר האי לחודי' קאי כו'. וא"כ מאי מקשה א"ה תפילין כו'. והוכרח ליישב דמ"מ מיפסיל משום בית החיצון שאינו רואה את האויר. ר"ל דאע"ג

דלחודי' קאי עכ"ז הבית החיצון אינו רואה את האויר ולפמ"ש כשתפרו ל"ל האי לחודיה קאי כו' א"ו צ"ל דתפירה לא מהני בתפילין למשוינהו חד:

ויותר תתחזק הקושיא לפמ"ש התוס' שם (דפ"ח סע"ב ומיהו תימה אמאי לא משכח לולב בכה"ג שאגד ג' מינין בפ"ע דנעשה בכשרות ואח"כ אגד עמהן מין אחר דה"ל מוסיף גורע וי"ל כיון דקודם נטילתו נפסל ה"ל גרוע ועומד אבל תפילין כו'. והרי ס"ל להתוס' דלמ"ד לולב צריך אגד אם אגד ג' מינין ואח"כ אגד עמהן מין אחר נפסל ולא אמרי' האי לחודי' קאי כו'. וא"כ כמ"כ ממש בתפילין אם עשה ד' בתים ואח"כ תפר להן בית ה' לא אמרי' האי לחודי' קאי את"ל דתפירה מהני בתפילין דאז ה"ל כאגד דלולב. וע"ש בחי' הר"ן שג"כ האריך בזה. אך נלע"ד ליישב זה והוא דשם (דפ"ח ב') גבי לולב וציצית אמרי' למ"ד לולב א"צ אגד ובציצית למ"ד קשר העליון לאו דאורייתא האי לחודי' קאי והאי לחודי' קאי כו'. ומלשון זה מובן דאף אם באמת אגד הלולב וקשר הציצית מ"מ אמרינן האי לחודי' קאי כו' כיון שמדאורייתא לא הי' צריך לאגד הלולב ולקשור הציצית אין הקשר והאגד עושה להן חיבור. דדוקא היכא שצריך אגד וקשר אז זה האגד והקשר משוי ומצרף לא' אותן הדברים הנקשרים בו. וזה מוכרח בהפשט שם דאל"כ למ"ד לולב א"צ אגד קשה דיהי' נפסל כשאגד עמהן עוד מין א' ולא שייך לומר גרוע ועומד הוא שהרי הי' כשר קודם שנאגד כו'. ועוד דהא אף למ"ד לולב א"צ אגד היינו דאינו מעכב אבל מ"מ מצוה לאגדו וא"כ מסתמא אגדוהו וא"כ מאי האי דקאמר למ"ד לולב א"צ אגד האי לחודי' קאי דקשה מ"מ מסתמא אגדוהו כמצוותו א"ו ר"ל כיון דא"צ אגד א"כ אין האגד משוי ומצרף להון וה"ל כהאי לחודי' קאי כו'. ומעתה אחר שיצא לנו סברא זו דדוקא האגד והקשר המעכב בהן הוא שעושה אותן לאחדים. א"כ בתפילין נמי מצ"ל דתפירה מועלת בתפילין לעשותן א'. ומ"מ כשעשה בתחלה ד' בתים ועביד אחרינא גבייהו אע"ג שתפרו אמרי' האי לחודי' קאי. שהרי תפירה זו שתפר הבית החמישי לד' בתים דמעיקרא הי' ללא צורך שהרי א"צ כלל בית ה'. וא"כ כיון שתפירה זו ללא צורך לא עדיפא מקשר ואגד למ"ד שא"צ אגד דלא מהני לעשותן חד כיון שלא הי' נצרך לאגד. וככה י"ל בתפירה זו ואע"ג דמין תפירה שייך בתפילין ואינו דומה ממש לאגד דלולב למ"ד שא"צ אגד דר"ל שאין האגד שייך כלל בלולב לעכב מדאורייי' משא"כ הכא מ"מ י"ל דהואיל שתפירה זו ללא צורך הי' נמי לא מהני לצרפן. ולפ"ז הנה בענין קושי' התוס' והר"ן גבי לולב לפ"ז עכצ"ל דכוונתם שאחר שאגד ג' מינין תחב מין אחר לתוך אותו האגד ממש שאותו אגד שפיר מחברם שהרי הוא נצרך מדאורייי'. אבל אם עשה אגד שני דהיינו שאגד אותן ג' מיני' האגודים מכבר יחד עם מין אחר באגד שני. ונמצא שהג' מינין אגודין בפ"ע וגם

אגודי' עם המין הרביעי שהוסיף בזה י"ל דבאמת אמרי' האי לחודי' קאי כיון שזה האגד לא הי' בו צורך למצות אגד לולב שכבר היו אגודין בפ"ע. אלא שלשון התוס' ואח"כ אגד עמהן משמע לכאורה לא כמ"ש דאל"כ הל"ל ואח"כ תחב לתוך האגודה כו'. עוד קשה דא"כ מאי האי דקאמר ואי עביד ה' בתי' גרוע ועומד הוא הא לפעמים משכחת נמי דעביד ה' בתי ואעפ"כ אמרי' על הבית החמישי האי לחודי' קאי כו' כגון שלקח ה' עורות ותפרן זה לזה ועשה מהן ה' בתים שאז י"ל דלא אמרי' גרוע ועומד הוא אלא אמרי' על הבית החמישי דלחודי' קאי כיון שלא הי' צורך בו למצות תפילין. ומדאמרי' גרוע ועומד הוא צ"ל דליתא למ"ש וא"כ מוכרח לומר דתפירה לא מהני בתפילין. ויש לדחות דכיון שתפר העורות קודם שעשה בתים לא שייך לומר דהתפירה של בית ה' לא מהני דלחודי' קאי דאז לא היתה מיוחדת לבית ה' ויכול לעשות מזה ד' בתים הלכך תפירה זו מצרפן. ורק כשתפר בית ה' להד' בתים הוא דאמרי' האי לחודי' קאי כו' שהרי ניכר ונודע שתפירה זו היא כלל ללא צורך ולמותר להתפילין:

העולה ממ"ש דמסוגי' הגמ' יש פנים לכאן ולכאן. ומ"מ קצת נוטה יותר לומר דבעי' מעור א' ממש כדמוכח ממשמעות הירושל' דהיכא דבעי' עור א' לא מהני תפירה וכ"מ ממשמעות הפוסקים גבי תיתורא גם מסוגי' דסנהדרין כנ"ל אף שיש לדחות הכל ואין הכרח ברור. והראי' המראה להפך דדבק מהני מהא דפרשיות ש"י לר' יהודה כבר דחה הביאור מ'. אלא שמצאתי ראיתי בשו"ת הרמ"ע מסי' ל"ח וז"ל שמעתי שיש מתחכמים לעשות הבתים ש"ר מארבעה עורות ואפשר שיצא להם זה ממה שמצינו במסכת כלים פי"ח תפלה ארבעה כלים כו' ואין זה דקדוק נכון. שהרי מפורש בבריי' כו' ומניחן בד' בתים בעור א'. ואין ספק שכך היא מצוותן. ותנאי לא פליגי שאין זה לעכב אלא אפילו על ד' עורות יצא ובלבד שיהיו תפורין זל"ז כו' כי אין ללמוד יותר מאותה משנה עכ"ל. הרי הוכיח מממשנה מפורשת בכלים דאם עשה הבתים מד' עורות תפורין זל"ז יצא יע"ש בפי' הרמב"ם ונתפרו כו' מבואר להדי' כמ"ש הרמ"ע. ועם שאפשר לדחות לומר דהמשנה מיירי בשאח"כ טלה עליהן עור א' ונמצא שאע"פ שהתפירה שלהן לא מהני לעשותן א' מ"מ זה העור העליון א' הוא (ולא נפסל משום שהבתים שמבפנים מפסיקין בין העור העליון (שהוא העיקר הואיל והוא מעור א') להפרשיות דלא גרע מכורכין במטלית עי' במ' ובביאור מ' מה שפלפל בענין כורכין במטלית דל"ד לביה"ח שאינו רואה את האויר יעו"ש). וכשהתיר את הרביעית החליף ג"כ העור וטלה עליהן עור א' אחר. או י"ל דמיירי שהבתים נטמאו קודם שטלה עליהן זה העור וכשהחליף שנית הג' בתי' החליף ג"כ העור. וא"כ אין ראי' בזה להתיר דבתפירה לבד מ"מ כ"ז דוחק ועיקר

חסר. ופשטא דמתני' מסייע להו להאומרים דתפירה מהני בדיעבד עכ"פ בבתי התפילין כמ"ש הרמ"ע:

וכ"ז לענין דיעבד. אבל לענין לכתחלה ס"ל להרמ"ע ג"כ דיש לעשות מעור א' דוקא בלי תפירה. וכ"כ הא"ז והא"ר והפמ"ג וכ"ד הביאור מ' רק שבביאור מ' משמע קצת דמחמיר בזה אפילו אבדיעבד. וכן מוכח ממש"ל מענין מחלוקת רש"י והגאוני' גבי תיתורא דעכ"פ מוכח משם דלכתחלה צ"ל הבתים מעור א' בלי תפירה דאת"ל דאפי' לכתחלה רשאין לעשות הבתים מד' עורות ע"י תפירה אין כאן מקום לספק בתיתורא כדלקמן דלא עדיפא מגוף הבתים. גם ממקור הראי' המחזקת ידי האומרים דדבק מהני שהוא מדמהני בתש"י לר' יהודה קודם חזרה כנ"ל בשם הב"ש משם ג"כ מוכח דלכתחלה לא מהני אפי' שם כמש"ל מדתניא יצא וצריך לדבק כו' מבואר דלכתחלה לא גם מסה"ת שממנו נובע הקולא בתפירה מבואר דס"ל עכ"פ לכתחלה שצריך לעשותן מעור א' לכל הפירושים שנאמרו בו הלכך פשוט שאין להקל לכתחלה:

ועכשיו נבוא לדין השאלה דשאילנא קדמיכון. בענין הבתים שעושין בעירכם שהעור העליון המחפה את הד' בתים מסתיים בגג של שני בתים החיצונים ושם מדביקין עור אחר ושין כו'. דלכאורה י"ל שאף גם להמקילים ע"י תפירה ודבק היינו דוקא בתפירה שבין בית לבית. אבל כל בית בפ"ע י"ל דלכ"ע צ"ל מעור א' שלם בלי תפירה. דבשלמא בחיבור שבין בית לבית שפיר י"ל דמקילין אע"פ שאין עשוין מעור א' ממש כיון שמ"מ הם שני בתים לכן לא בעינן שיהיו מעור א' ממש שבלי תפירה. ומשום דבעינן זכרון א' י"ל דסגי כשמחוברין ע"י תפירה או דבק כדמהני לענין אות א' לר' יהודה. דהא המקילים מדמים זה לשם. אבל לענין כל בית בפ"ע הואיל והוא בית א' ממש י"ל דכ"ע מודי' שצ"ל מעור א' שלם ממש בלי תפירה. וחילוק זה י"ל שמוכרח בגמ' בהפרשיות עכ"פ דהא לר' יהודה דבתש"י מהני דבק הפרשיות זו לזו שיהיו נעשים עי"ז אות א' מ"מ נ' שבפרשה עצמה לא מהני דבק מדתני כתבן על ד' עורות יצא וצריך לדבק ולא תני רבותא יותר אפי' על שמונה כו' וכמש"ל שכן מוכרח מהירושל' וכמבואר בב"י בי"ד רסי' רפ"ח וכ"כ הביאור מרדכי סוף ה' מזוזה ד"ה וטולי' במטלית כו' דלשא"פ זולת רש"י לא מהני דבק ותפירה בפרשה עצמה דתפילין זולתי בתפירת קרע ע"ש. וכבר כתבתי שבי"ד סי' רפ"ח ס"ג פסקו בטוש"ע דלא כרש"י ולא עוד אלא שבטור שם משמע דלרש"י כ"ש דלא מהני תפירה ודבק כדלעיל. וסברת הא"ז שבד"מ בא"ח סי' ל"ב היא סברת יחידאה ומשום דס"ל כפרש"י וכמו שפי' התוס' ברש"י כנ"ל וכיון שכן ע"כ מוכרחים אנו לומר דיש חילוק בין חיבור ד' פרשיות דתש"י זו לזו דמהני דיבק לחיבור פ' עצמה

דלא מהני דבק מטעם הנ"ל דשם הואיל ובאמת הן ד' פרשיות רק שצ"ל מחוברים יחד סגי בדבק. אבל פרשה עצמה שהיא אחת ממש צ"ל מעור א' ממש בלי תפירה ומאחר שבהכרח ירדנו לחילוק זה. א"כ י"ל כן ג"כ לענין הבתים ש"ר דאף להאומרים דמהני תפירה או דבק היינו דוקא בין בית לבית. אבל כל בית עכ"פ צ"ל מעור א' שלם בלי תפירה ואף שאפשר שאין לדמות קדושת הבתים לקדושת הפרשיות. מ"מ הואיל ויש פוסלים בתפירה אפי' בין בית לבית ולא מצינו מקילים רק בתפירה בין בית לבית וכמ"ש סה"ת או שמא אפי' מד' עורות כו' מד' דוקא גם הראי' מן המשנה דכלים א"א להוכיח רק על בין בית לבית א"כ עליך הראי' אם באנו להקל ג"כ בבית א' ממש וי"ל הבו דלא לוסיף כו'. ובפרט שהוא חילוק דמסתברא כנ"ל מענין הפרשיות. וכה"ג מצינו חילוק בתוס' דמנחות (דף ל"ג ע"א) ויש לדחות משום דגבי גט כ' ספר אבל גבי סוטה כ' בספר משמע בספר המבורר יותר למעוטי ב' דפין אפי' בחתיכה אחת וכ"כ המרדכי ה' מזוזה. אלמא דבמקום דבעינן שיהי' מבורר יותר שהוא ספר אחד פסלינן אפי' שני עמודין אע"ג דחשוב ספר אחד לענין גט דבעי' ג"כ ספר א'. וכך י"ל בענין בתי התפילין שיש לחלק בין אחדות דכל בית בפ"ע לאחדות וחיבור ד' הבתים יחד. דבבית בפ"ע צ"ל מעור א' ממש שלם בלי תפירה. ובמה שכל הד' בתים צ"ל אחד משום זכרון א' סגי בתפירה או דבק. כי ודאי כל בית בפ"ע צ"ל מבורר יותר ענין היותו אחד ממש מענין אחדות וחיבור הד' בתים יחד ומאחר שזהו סברא נכונה א"כ עליך הראי' להקל בזה ג"כ ע"י תפירה או דבק. ומפרש"י דמנחות (ל"ד ב') שכ' כגון אם עשה מחיצות הבתים מבפנים. אם היינו מפרשי' שעשאן מעור אחר שלא מן העור שמבחוץ רק שדיבקן בדבק היה ראי' דמהני דבק אפי' בכל בית בפ"ע שהרי כל בית מן הד' בתים אינו נעשה אלא בצירוף העור שמבפנים עם העור שמבחוץ. מיהו כבר כתבתי שי"ל דמיירי שעשה ד' בתים מבפנים מעור א' ממש רק שתלה עליהן עור אחר מבחוץ או שהכל נעשה מעור א' ע"י שכפל העור מבפנים [מלמטה למעלה] בכל בית עד שמבפנים הם ד' בתים ומבחוץ הם בית א'. ואף אם נאמר דכוונת רש"י אינו כן מ"מ י"ל דרש"י לשיטתי' אזיל דס"ל דאפי' בפרשיות ממש מהני דבק כמו שהוא דעת הא"ז. וא"כ כ"ש דמהני בכל בית. משא"כ לדידן דלא קי"ל כן אין ראי' מזה ומהברייתא עצמה שי"ל דמיירי כמ"ש. א"נ י"ל דהברייי' מיירי שהן ד' בתים גמורים אלא שדיבקן זו לזו בדבק כ"כ מלמטה עד למעלה ממש עד שאין חריצן ניכר כלל שאז פסולות משום דבעינן שיהיה ניכר החריץ כו'. גם לכאורה אפשר להביא ראי' דדבק לא מהני בבית א' בפ"ע עכ"פ מהא דאמרי' במנחות (דף ל"ד ע"ב) שאם אין לו תש"י ויש לו שני תש"ר שטולה עור על א' מהן ומניחה. והענין דכשתולה עליהן עור

א' נעשית בית א' מבחוץ ואע"פ שמבפנים מחולקים הם לד' בתים לא איכפת לן דלא בעינן אות א' מבפנים לאחר שחזר בו ר' יהודה.. והשתא קשיא טובא למה לנו הטורח הזה שצריך ג"כ לקרוע התפירות הראשונות ולחזור ולתפור העור שטולה על ד' בתים עם התיתורא וכ' הב"ח בסי' ל"ב סעי' ל"ג שקשה הדבר וטורח הדבר ויותר נקל לגנוז הד' בתים הראשונים ולעשות בית א' לבד ולכן השמיט הטור דין זה עכ"ל. והרי אפשר הי' הדבר בקל להחזירו לבית א' מבחוץ והוא ע"י שידבקו בדבק בין החריצין שבין ד' בתים וידבקו בטוב מאד עד שיהיו דבוקין זל"ז ממש. ואין לומר שא"א שלא יהי' ניכר חריץ למעלה ואז אינו עולה לבית א' כיון דבתש"ר מהני חריצן ניכר. דהא ליתא דיכול למלאות גליד גם במקום החריץ וישחירו ע"ג מלמעלה עד שיראה מבחוץ שהוא בית א' ממש. והרי בגמ' ופוסקים דלא מהני אא"כ טולה עור א' ממש על כל הד' בתים מכל צד. ואין לומר משום דלכתחלה בעינן עור א' ממש. דמ"מ הרי דין זה דטולה וכו' נמי אינו רק לענין דיעבד אם אין לו תש"י ע' בפמ"ג בהט"ז ס"ק ל"ז. וא"כ לענין דיעבד נמי אשכחן אם אין לו עור אחר כלל שפיר יוכל לצאת ע"י שידביק הבתים כנ"ל. א"ו צ"ל דבעינן עור א' ממש ודבק לא מהני לעשותן א'. וא"כ קשי' על הפוסקים האומרים דבתש"ר שצ"ל עור א' מהני ע"י תפירה או דבק. אע"כ צריך לחלק דבתש"י הואיל שהוא בית א' צ"ל מעור א' שלם בלי תפירה ודבק (רק שזהו רק מבחוץ דתש"י אבל מבפנים לא קפדינן). אבל בתש"ר מהני תפירה בין בית לבית וא"כ מינה עכ"פ דבכל בית דתש"ר בפ"ע צ"ל ג"כ מעור א' שלם בלי תפירה ודבק כנ"ל:

ועוד אפשר יש קצת ראיה מהא דאמרינן שם במנחות (דל"ה סע"א) נפסקו שתים כשרות ג' פסולות. ול' פסולות משמע דאין להם תקנה ואת"ל דדבק מהני הי' יכול לתקנן ע"י שידביק להן עור אחר במקום הקרע. ורש"י שפי' שם משום דעור מקולקל הוא היינו אהא דשנים פסולים בחדתתא כו'. א"ו צ"ל דדבק לא מהני כלל בבית א' בפ"ע עכ"פ וצ"ע מ"ש מטולין במטלית ודובקין בדבק. וע' בזה בביאור מרדכי ה' מזוזה ד"ה וטולין במטלית. ועכ"פ נ' דבבית א' בפ"ע אין להקל לעשותו משני עורות ע"י תפירה או דבק כנ"ל. וזה אינו ענין לטולין במטלית ודובקין בדבק דלא שייך רק לתיקון קרע או נקב שבהעור ולא לחבר שני עורות ע"י דבק וגם י"ל דטולין כו' לא קאי רק על ס"ת. וכמ"ש מהרי"ק ש' קכ"ב וע"ש דמחלק בין זה לדיבק שברי שופרות משום דשופר א' אמר רחמנא כו' וא"כ כל בית מן בתי התפילין י"ל דדומה בזה ג"כ לשופר א' אמר רחמנא כו' וע' ב"ח וש"ך בי"ד סי' ר"פ דהב"ח מחמיר אפי' בס"ת אלא כיון שנהגו כו' גם פוסל בכתבו על הקלף וה"נ בהבתים ככתבו על הקלף דמי ואף לדידן דמקילי' בזה יש לחלק דהנה

במנחות (דף ל"א) אמרי' עושה אדם יריעה בת ג' דפין פחות מכן לא יעשה שלא יהו התפרין מקורבין יותר מדאי. וא"כ כיון דרק מה"ט הוא י"ל דבדבק דמעט קלף אין לחוש כ"כ משא"כ בבתים יש פיסול דבית א' אמר רחמנא כו' ואיך שיהי' בטליי' קלף מ"מ אינו ענין לחיבור ב' עורות ע"י דבק כנ"ל:

ומעכשיו אחר שהעלינו דבבית א' בפ"ע אין להקל כלל לעשותו מב' עורות תפורין אפילו לענין דיעבד מעתה יש להסתפק בענין בתי התפילין שבעירכם שהרי שני הבתים החיצוני' הם נעשים משני עורות מחוברי' ע"י דבק. גם השינין שצ"ל על שני בתים החיצוני' אינן נעשי' מעור הביה"ח עצמו רק עשו שין מקלף ודבקום לביה"ח וי"ל דזה נמי לא מהני דהשין צ"ל ג"כ מעור ביה"ח עצמו כמשמעות השמושא רבא ורש"י והרמב"ם וסה"ת וכל הפוסקי'. ואפשר דבזה ג"כ לא מהני דבק כמו דלא מהני בכל בית בפ"ע. דהשין עם ביה"ח הכל א' אע"פ שע"י שין זה נעשה ג"כ צורת השין באותו עור העליון שמחפין ע"ג השין וא"כ נעשה שין בעור ביה"ח עצמו מ"מ הרי אותו העור אינו מחפה רק צד א' של הבית ושם נדבק לעור המחפה בתים הפנימי' וגג ביה"ח וצדו הפנימי' כנ"ל ודבק לא מהני בבית א'. רק יש לצדד להקל לפי שכל בית נעשה מתחלה מעור א' ממש רק באותו העור שטלה על הד' בתים הוא שמדביקין העורות מצד החיצון של ביה"ח. וא"כ אפילו אם נאמר דאותו עור שמבחוץ מצד עצמו אינו עולה במקום בתים כי בתי החיצוני' שבו עשויין משני עורות. מ"מ יספיק לנו להקל מצד שעצם ביה"ח נעשה מעור א' ממש בלי תפירה. ומה שמדבקי' עליו עור אחר המחובר משני עורות אינו מזיק עכ"פ ואף שלא יועיל לא יזיק. ויש לדמותו לתפילין שלנו שמחמירים לעשות מעור א' ממש בלי תפיר' כל הד' בתים ואעפ"כ מבפנים כל בית מובדל מחבירו ומחובר רק ע"י דבק ומ"מ כיון שהעור שטולה עליהן הוא א' ממש מהני אע"ג שבפנים אינו א' כמ"כ י"ל בהפך להמקילי' בחיבור שבין הבתים ע"י תפירה רק שכל בית יהי' מעור שלם בלי תפירה שאם מבפנים הוא בלי תפירה רק שמבחוץ תלו עליו עור המודבק ע"י דבק או תפירה אינו פוסל. אך לכאורה יש לחוש משום ביה"ח שאינו רואה את האויר. משא"כ מבפנים אין שייך כ"כ ה"ט רק משום הפסק בין בית לפרשה דמדמה זה במרדכי לחשש דביה"ח שאינו רואה את האויר ומסיק דליכא למיחש ע"ש בענין כורכין במטלית אבל בזה שחופה עור מבחוץ י"ל דאיכא למיחש. ונ' ללמוד זה מענין מ"ש הפוסקי' בפי' מעברתא דתפילין שי"מ שהיא רצועה שמעבירין על תש"י ואין בזה משום ביה"ח שאינו רואה כו' ע"ש רק לחד תי' דמחלק בין תש"י לתש"ר ל"ד להדדי. ובענין השין לכאורה צ"ל מעור א' ממש דאל"כ בשבת (כ"ח ב') המ"ל דלא הוכשרו קאי אבתים. ואי משום

השין יכול להיות שמדבקין שין בהמה טהורה ע"ג בית מעור בהמה טמאה ונמצא השין מן המותר בפיך. ואע"ג שמודבק אקלף דבהמה טמאה אפשר אין בזה איסור אם אין הקלף מבהמה טהורה משום מן המותר בפיך הואיל והשין הוי שין בלא קלף ול"ד לשין דדיו שאין השין נעשה מן הדיו בעצמו כ"א בצירוף הקלף שכותב עליו לכן צ"ל הקלף מן המותר. משא"כ כשמדבקין שין דקלף העומד בעצמו אפשר א"צ להיות הבית מן המותר רק משום שלא הוכשר כו' ומדלא משני הכי ש"מ שצ"ל מעור הבית דוקא וכ"מ בשמ"ר ורמב"ם ורש"י מעור הבית כו' וי"ל לפמ"ש המרדכי ב' ר"י בענין תיתורא דבעי' נמי מן המותר כיון שתפור לבתים א"כ כ"ש הבית שנדבק להשין ממש. וכ"מ ממ"ש הד"מ דשין מדיו נמי ש"ד ויש לדחות דדיו עדיף שאין נעשה שין רק בצירוף הקלף דהבית כנ"ל. עוד יש לחוש כי הבתי' אין מחוברים זל"ז רק ע"י אמצעי' עור העליון שהוא נדבק לבית זה ולזה והוי כמו דבק דדבק מיהו נ' שאין לחלק וכדמוכח ממ"ש ר"י דגבי תיתורא שהרי יכול להיות שין נדבק לבית ובית לתיתורא ואפ"ה צ"ל תיתורא מן המותר כו' וכן אם הבתים תפורים זה לזה צ"ל כולם מן המותר מחמת השין כו' ויש לדחות:

סיומא דפסקא אם הייתי נשאל לכתחלה אם לעשות בתים ע"ד הנעשה בעירכם הייתי אומר שאין לעשות כן אף להמקילי' בתפירה שבין בית לבית. אבל הואיל וכבר נהגו כן במחניכם אין רצוני לפסול ויש לסמוך על המנהג כיון שיש פנים לצדד להקל. וכה"ג כ' הר"ן בתשו' ססי' ע'. ומ"מ כל י"ש יחמיר לעצמו להיות לו בתים מעור א' ממש בלי תפירה שכ"נ דעת רוב הפוסקים הראשונים וגדולי האחרונים שאחר המגן אברהם:

אחר זמן רב ראיתי בשו"ת רע"ק איגר ז"ל סי' י"א נשאל על שין של ראש שמדבקין על הבית וכ' אני איני נמנה להתיר דחיבור בדבק הוי ספק יעו"ש. וכ"ש לפמ"ש דהשין י"ל שיש לו דין בית אחד ממש עם בית החיצון:

סימן י

נידון התפילין שאינם מעור אחד שנהגו הסופרים לעשות הארבעה בתים דשל ראש כל בית ובית בפני עצמו ואח"כ ממשיכין עליהן עור אחד ומתחיל העור לילך מגג הבית החיצון והולך מלמעלה למטה ומלמטה למעלה על הבתים האמצעים ועולה על הבית החיצון מצד הפנימי וכלה העור בגג הבית החיצון השני וע"י זה מחוברים הד' בתים. ועושין השינין בזה האופן. שעושין שני שינין מקלף ומדביקין אותן על שני צדדי הבתים החיצונים ומחפים אותן בעור דק קטן כפי אורך ורוחב הצד החיצון של הבית ובולטין השינין מהעור. והנה הלכה למשה מסיני הוא שהשינין צריכים להיות מעור הבתים

עצמן והשאלה הוא אם זה נקרא מעור הבתים ואע"פ שאנו מכשירין ע"י דבק להיות נחשב כעור אחד אך בכאן שאין עור החיפוי של השינין מחפה רק צד החיצון של הבתים החיצונים ואינו עולה עור החיפוי לא על גג הבית ולא על צדדי הבית נראה שהוא אינו מעור הבית כלל ובפרט כשמתיישנים התפילין נקמט העור החיפוי של השינין ואינו מחפה אף צד החיצון בשלמות עד הזויות שיהי' נראה שהוא מהבית:

גרסינן בגמרא במנחות (דל"ד ע"ב) ת"ר יכול יכתבם על ד' עורות (ד' חתיכות קלף) ויניחם בד' בתים (של ד' חתיכות קלף) בד' עורות ת"ל ולזכרון בין עיניך זכרון אחד אמרתי לך ולא ב' וג' זכרונות הא כיצד כותבן על ד' עורות ומניחן בד' בתים בעור אחד (שמפשיטין עגל קטן ולוקחין חתיכת עור ומניחין אותו בדפוס שיש בו כמין ד' אצבעות ומניחין אותו לייבש על הדפוס ונוטלין את הדפוס ונעשים בתים מאליהן עכ"ל). וכתב בסה"ת סי' ר"ה אהא דאמרי' ומניחן בד' בתים בעור אחד פי' שיהיו הארבעה בתים חיצונים מחוברין יחד מעור אחד או שמא מארבעה עורות ובלבד שיהיו תפורין זה לזה וטוב הוא ונכון לעשות מעור אחד עכ"ל. והובא ב"י סי' ל"ב בד"ה ויעשה ד' בתים מעור אחד. והב"ח שם סעי' כ"א כ' ומשמע דוקא מעור אחד שלם שאין בו תפירה דלא כנראה מסה"ת דאף בחתיכות תפורין יחד חשוב עור א' דליתא וכן נוהגין בכל גבול ישראל עכ"ל. והמעד"מ ריש הלכות תפילין בד"ח סעי' א' כ' דממ"ש הסה"ת בסימנים סי' ר"ד ויתנם בעור אחד שיש בו דפוס ד' בתים ולא בארבעה עורות כל דפוס בית בפני עצמו. נראה שר"ל העשוים מעור אחד לאפוקי מד' עורות תפורים יחד עכ"ל. וכלשון הזה של סימני סה"ת כ' ג"כ הסמ"ג מ"ע כ"ב וגם הרב"י ברמזים שבסוף הטור א"ח בסי' ל"ב כ' ד' בתים של ראש אם עשאן מד' עורות ותפרן מהר"י ליאון ז"ל פסל עכ"ל. אמנם המ"א סי' ל"ב ס"ק נ"ב כ' על ד' הב"ח הנ"ל וז"ל אבל באגודה הוכיח ג"כ דחשוב כעור אחד וכ"כ התוס' במנחות (דל"ב ע"א) ד"ה להשלים עמ"ש ססי' ל"ג עכ"ל. ועיין בפמ"ג שם שכתב להחמיר והנה מ"ש המ"א עמ"ש ססי' ל"ג הוא מ"ש בגמ' במנחות (דף ל"ה) גבי רצועה שנפסקה מהו למתפריה ועייליה לתפירה לגאו ומסקי שם ע"פ פרש"י והסכמת הפוסקים שאין לה תקנה בתפירה וצריכה גניזה. וגם מ"ש מהתוס' הוא מהא דתניא שם (דל"ב ע"א) כיוצא בו ס"ת שבלה ותפילין שבלו אין עושין מהן מזוזה לפי שאין מורידין מקדושה חמורה לקדושה קלה הא מורידין עושין אמאי הכא סתומות (בס"ת) והכא פתוחות (במזוזה) ודילמא להשלים וכ' התוספות פי' בקונטרס שאם חסרה במזוזה שיטה אחת אי לאו דאין מורידין היו נוטלין שיטה אחת מס"ת ותופרין במזוזה. והא דאמרינן בירושלמי בפ"ק דמגילה דתפילין ומזוזות אינן נכתבין אלא על עור אחד ההיא בשלא תפר העורות זה

בזה ויש עוד לפרש להשלים כגון דפרשת שמע בסוף העמוד והוסיף פ' והיה אם שמוע בגליון שלמטה או פרשת והי' אם שמוע בתחלת עמוד והוסיף שמע בגליון שלמעלה עכ"ל. ודברי המ"א הם רק לפי תי' הראשון של התוס'. גם בספר ביאור מרדכי בה' מזוזה השיג עמ"ש המ"א שבאגודה הוכיח ג"כ דחשוב כעור אחד שהרי באגודה הביא רק הנך ב' תירוצים של התוס' ולא הכריע. ובשבת (דע"ט ע"ב) כ' התוס' רק כפי' השני גם בפסקי תוס' במנחות כתבו כן. ועוד דדעת התוס' שם (דף ל"ג א' ד"ה כתבה) דפיסול דמזוזה בכתבה על שני דפין היינו דומיא דגט ומגלת סוטה דהפסול לשטתם דוקא בכתבו על שני עורות דהיינו מ"ש גבי גט ספר אחד אמר רחמנא ולא שנים ושלשה ספרים וכ"ה גבי מגילת סוטה בסוטה (די"ח ע"א) ושם בסוטה כתבו התוספות דגט שכתבו על שני דפין ותפרו יחד דפסול. וא"כ כ"ש דבמזוזה פסול כה"ג דהא גבי מזוזה נז' יותר בביאור פיסול ב' דפין מבגט ע"ש. ומ"ש בגמ' במנחות ראויה לב' סיפין אין ר"ל בשהם שתי חתיכות שלא תפרן אלא רק שהם שני עורות כמו דלפרש"י אפי' בעור א' נק' ראוי לשני סיפין מה"ט דראויה ליחלק כיון שכתבן על ב' דפין כס"ת ולהתוס' אין זה רק כשהן על ב' עורות ואע"פ שתפרן מ"מ כיון דהן ב' עורות נק' ראוי לב' סיפין. וצ"ל דס"ל להמ"א דממ"ש התוס' דלפרש"י יש ליישב בדוחק. הניחו בשני סיפין לא משמע כן דאל"כ גם לפירושם צריך ליישב כמו לפרש"י דראוי ליחלק קאמר. אלא משמע דלפירושם מירי בכתבו על שני עורות שאינן תפורין כלל זל"ז. וי"ל דאע"ג דהברייתא מירי בכה"ג מ"מ ה"ה בתפר זל"ז פסול כדמוכח מהא דסוטה (די"ח) כנ"ל. וכן מוכח דעת הרמב"ן בגיטין שיובא לקמן אי"ה דבמזוזה אמרינן ג"כ כמו בגט ספר אחד אמר רחמנא ולא שנים ושלשה ספרים. א"כ כמו דבגט לא מהני תפר ה"ה במזוזה ואדרבה חמירא מיני' כמש"ל. וכ"ד הרמב"ם פ"ה מהלכות מזוזה ה"א דכתבה בשני עורות אע"פ שתפרם פסולה וכ"ד הטור י"ד סי' רפ"ח שאם כתבה בשני עורות פסולה ואפילו אם ידבקם. וכ' הב"י שם וז"ל ודלא כדכתבו התוס' דהא דאמרינן בירושלמי דתו"מ אינן נכתבין אלא בעור אחד ההיא בשלא תפר העורות זה בזה עכ"ל הרי דחה מהלכה תירוץ הראשון של התוס' דמנחות (דל"ב) ד"ה להשלים. שעליו סמך המ"א. וכבר הקשה זה הפמ"ג על המ"א שם ס"ק נ"ב דהא בי"ד סי' רפ"ח ס"ג פסק כתירוץ השני וכן הקשה ג"כ הביאור מרדכי ולפמשנ"ת גם דעת התוס' דסוטה ודמנחות (דל"ג) משמע כן:

הב"ח והמעד"מ ומהר"י ליאון ס"ל ד' בתים דתש"ר צ"ל מעור א' שלם שאין בו תפירה. והמ"א כ' דבתוס' (דל"ב) מוכח דתפירה מהני אך זהו רק לתירוץ א' ואנן קי"ל בי"ד סי' רפ"ח ס"ג כתי' שני):

וליישב דעת המ"א צ"ל דס"ל דמסי' רפ"ח ס"ג אין מוכרח לסתור האי פיסקא דשני עורות תפורין יחד לא חשוב כעור אחד משני טעמים. הא' דהנה התוס' (דל"ב) ד"ה להשלים שכ' דתפירה מהני במזוזה כ' כן בשם רש"י. והנה רש"י פי' פיסול דכתבו על שני דפין (שבדף ל"ג) שמשם מקור הדין דסי' רפ"ח ס"ג בענין אחר דהיינו אף בעור א' ממש שאין בו תפירה רק שכתבה על שני דפין והניח גויל חלק בין דף לדף. ולפירושו י"ל דבכתבו בדף אחד אף שהגויל משני עורות התפורין יחד כשר ומוכרח לומר כן כמ"ש התוס' בשם רש"י בדף (ל"ב) כנ"ל. וכן משמע שהבין הא"ז בפרש"י כמשי"ת לקמן אי"ה. אמנם בטור י"ד סי' רפ"ח משמע דלרש"י כ"ש. דפסל בשני עורות שתפרן ואינו מוכרח. ונמצא א"כ דרש"י והא"ז לא ס"ל הך פיסקא דסי' רפ"ח ס"ג. הב' דאף לדידן דקי"ל דבמזוזה פסל בשני עורות תפורין. מ"מ אין ראי' מזה לד' בתים דתש"ר דהא פיסול זה במזוזה נובע ממ"ש בגמ' כתבה על ב' דפין פסולה. ולא משום דבעינן עור אחד ותפירה לא חשוב עור אחד. דאם הי' כתוב כן בגמ' הי' מוכרח דכל היכא דבעינן עור אחד לא מהני תפירה. אבל עכשיו י"ל דדוקא במזוזה פסול זה ואין מוכרח ללמוד לבתי התפילין ממזוזה דכמו דלרש"י מחמירין לפסול במזוזה אף בעור אחד ממש כשכתבו על ב' דפין כן לשא"פ פסל במזוזה לבד כשכתב על ב' עורות אף שתפרן משא"כ לשא"ד דבעינן עור א' אין ראי' מכאן לומר דשני עורות תפורין לא חשוב עור א'. ותדע דעכצ"ל דלאו כל הדברים שוין דהא גבי תש"י דבעינן אות אחד לר' יהודה מהני דבק כו'. מיהו אפ"ל דהרמב"ם שפסל במזוזה שכ' על ב' עורות אע"פ שתפרן לא הוציא דינו מכתבה על ב' דפין. דהא שם לא נז' בגמ' אע"פ שתפרן. ועוד דכתב רפ"ה כתב בב' או בג' דפין כשרה. א"כ משמע דאינו מפרש שני דפין שני עורות אלא צ"ל דהרמב"ם הי' לו גירסא כמו שמצאתי בחידושי הרמב"ן בגיטין פרק שני דף כ' ע"ב וז"ל והא דאמרינן במנחות גבי מזוזה בשני דפין כשרה ההיא נמי בחתיכה אחת שאילו בב' חתיכות ודאי פסולה שהרי נקראת ספר בג"ש וספר אחד אמר רחמנא ולא שנים וג' ספרים עכ"ל הרי דגריס בב' דפין כשרה וכ"כ בחי' הריטב"א שם. וי"ל שזה הי' גירסת הרמב"ם והיינו דכ' כתבה בב' או בג' דפין כשרה. ואע"פ שהכ"מ כ' שהוציא דין זה ממ"ש בגמ' (דל"א ב') אמר רבה בר בר חנה א"ר יוחנן מזוזה שעשאה שלש ושתים ואחת כשרה ומפרש דה"ק בין כשעשאה שתים ושלש דפין כשרה כאילו לא עשאה אלא דף אחת. לכאורה הוא דוחק. דהא פשט הגמ' משמע דבאחת ג"כ יש רבותא דכשר ולפי' זה א"א לומר כן אלא הפי' כאילו לא עשאה אלא אחת דזהו ודאי תכלית כשרותה. וכ"ז דוחק. ע"כ נ' יותר כמ"ש דהרמב"ם הי' לו גירסא כמו הרמב"ן והריטב"א דכתבה על ב' דפין כשרה. אך א"כ ק"ק למה השמיט הדין היוצא

מפרש"י ממימרא זו דעשאה שלש ושתים ואחת. ובספר נק' מרכבת המשנה תירץ שזה נכלל במ"ש ובלבד שלא יעשנה כו' גם כ' שא"א לומר כפי' הכ"מ בהרמב"ם מפני המשך הסוגיא שם לפני זה. וע"ש מה שיישב ד' הרמב"ם מנלן הוציא דין כתבה בשנים ושלשה דפין כשרה. שהוא נלמד ממ"ש בגמ' עשאה ב' דפין פסולה. ומפרש הרמב"ם כפי' התוס' דהיינו בשני עורות כו' וג"ז דוחק. ולכן נ' העיקר כמ"ש דהרמב"ם הי' לו גירסא כגירסת הרמב"ן והריטב"א דכתבה על ב' דפין כשרה. וא"כ לפ"ז פיסול זה דכתבה בשני עורות לא נזכר בש"ס דילן. ותדע דלכן הרמב"ן הוצרך להוכיח זה מסברא שהרי נק' ספר כו' וא"כ נראה שהרמב"ם הוציא דין זה מן הירושלמי דתו"מ אין נכתבין אלא על עור אחד. ומפרש דמ"ש עור אחד היינו דוקא עור שלם בלי תפירה ולכן פסל בכתבה על שני עורות אע"פ שתפרן. וכן הכריח הפי' בהירושלמי בעל קה"ע בפירושו בירושל' וכן הכריח ג"כ בביאור מרדכי ה' מזוזה (דפ"ב ע"ג שורה נ') וע"ש שתמה הרבה עמ"ש התוס' (דל"ב א') לחד תירוצא דהירושלמי מיירי בשלא תפר ונדחק ליישב דבריהם דאליבא דר' שמעון בן אלעזר קאמרי דס"ל בתוספתא דגיטין דמהני דבק בגט ולא קי"ל כוותי'. וכיון שכן מוכח מהרמב"ם דפי' עור אחד היינו דווקא עור אחד שלם בלי שום תפירה ולפ"ז יש ללמוד כמ"כ לענין ד' בתים דתפילין של ראש שלמדו בברייתא מקרא שצ"ל מעור אחד דג"כ היינו עור שלם ממש בלי תפירה כמ"ש הב"ח וסייעתו ואפילו לפי' הכ"מ בהרמב"ם מ"מ נלמוד מן הירושלמי דעור א' היינו שלם ממש ותפירה לא מהני כמו שהכריחו הקה"ע וביאור מרדכי הנ"ל בפי' מ"ש הירוש' דתו"מ אינן נכתבין אלא על עור אחד דהיינו בלי תפירה כנ"ל:

(ישוב קצת להמ"א מהא דסי' רפ"ח ס"ג משום שי"ל דרש"י והא"ז לא ס"ל כן ואפשר כ"ד התוס' להמ"א או משום דאין ראי' ממזוזה ומ"מ מהירושל' ומהרמב"ם מוכרח דפי' עור אחד היינו ממש עור שלם בלי שום תפירה):

והנה מצאנו לו תנא דמסייע להמ"א. הב"ש בא"ע סי' ק"ל סעי' ז' סק"ח. דהנה הד"מ שם אות ו' כ' וז"ל כ' בא"ז דאם תפר ב' עורות ביחד או דבקן בדבק וכ' גט עליהן צ"ע אם יש להכשירו עכ"ל. ובש"ע שם סעי' ז' בהג"ה כ' דבק שני עורות ביחד על ידי דבק וכתב עליהם גט פסול מספק עכ"ל והט"ז שם סק"ו כ' וז"ל נראה דטעם הספק דשמא אתמעט מדקי"ל ספר אחד אמר רחמנא ותמוה לי דהא גם ס"ת אקרי ספר ומ"ט כשר בדיבוק יריעות וצ"ע עכ"ל. והב"ש כ' דבק שני עורות כו' ה"ה אם תפר ד"מ ופסול זה אפילו אם יש כאן עדי מסירה דלאו משני גיטין הוא. מ"מ פסול משום ספר אחד כתיב ולא שני ספרים אע"ג ספר אתיא לסיפור דברים מ"מ ילפינן נמי ספר אחד ולא שני ספרים כ"כ

הלבוש. (ודברי הלבוש הן תלמוד ערוך בגיטין (דף כ' ע"ב) ותוס' שם ד"ה ספר ומשמע שם בתוס' ג"כ דקלף אחד ממש בעינן וכ"מ בחי' הרמב"ן והריטב"א והר"ן שם שכ' בחתיכה א' של קלף ודומיא דמגילת סוטה ע"ש) וצ"ע למה לא מהני דיבוק דהא איתא במנחות (דף ל"ד) רבי יהודה דרש והיה לך לאות אות אחד מבחוץ ואות אחד מבפנים מ"ה אם כתב תפילין על שני קלפים פסול ואם דיבק אותם כשר ורבי יוסי דמכשר שני קלפים משום דלא דרש דרוש זה מ"מ נשמע דיבוק מהני אע"ג מדאורייתא בעינן אות אחד וכ"כ תוס' שם (דף ל"ב) (היינו התוס' שהביא המ"א סי' ל"ב ס"ק נ"ב כנ"ל) ואגודה אם כתב תפילין ומזוזות על שני קלפים ותפר אותם כשר אפי' אחר הכתיבה ומכ"ש אם תפר או דיבק קודם הכתיבה ותוס' בסוטה דף י"ח) לא פסלו אלא אם תפר או דיבק אחר הכתיבה אבל אם תפר קודם הכתיבה כשר וכן ס"ל להרמב"ם והטור כמ"ש בי"ד סי' רפ"ח. ואין להביא ראיה מדיבק שברי שופרות דפסול והטעם הוא משום שופר אחד אמר רחמנא כמ"ש בא"ח סי' תקפ"ו דהא תוס' בסוטה שם כ' שאני שופר דניכר התוספת ועיין בא"ח סי' ל"ב בב"ח וצ"ע עכ"ל הב"ש. ונשמע מדבריו דלענין ד' בתים דתש"ר ג"כ י"ל אם עשאם אפילו מד' עורות ותפרם או דבקם הוי כעור אחד ומ"מ זה אינו דהב"ש קאמר דדוקא כשתפרם או דבקם קודם הכתיבה א"כ ה"נ בעינן שיחברם ויתפרם קודם שיעשה מהן בתים. אבל אם מתחלה עשה כל בית בפ"ע מעור בפ"ע אע"פ שאח"כ תפרם יחד י"ל דלא מהני כמ"ש הב"ש דאם תפר או דיבק אחר הכתיבה פסל להתוס' דסוטה והרמב"ם והטור י"ד. וה"נ כשעשאן ד' בתים ואח"כ תפרן לא מהני. מיהו לפמ"ש בדעת התוס' דמנחות והאגודה מהני אפי' תפרם אחר שעשאם בתים וכן משמע מהראיה שהביא ממנחות (דף ל"ד). וזהו דסיים הב"ש ועי' בא"ח סי' ל"ב בב"ח דהיינו מש"ל דהב"ח הביא ב' סה"ת דתפירה מהני והב"ח עצמו חלק ע"ז וא"כ דעת הב"ש נוטה קצת לדעת המ"א:

דעת הב"ש בא"ע סי' ק"ל סק"ח נוטה לדעת המ"א. ומ"מ י"ל דמחלק בין תפרם קודם שעשאם בתים דמהני אבל אם תפרם אח"כ י"ל דלא מהני להב"ש):

אמנם באמת גדולי האחרונים השיגו על הב"ש. הבית מאיר שם סי' ק"ל ס"ז כ' מה שהעלה הב"ש ב' התוס' סוטה דאם תפר או דיבק אחר הכתיבה הוא דפסול. ותמיהני לדמיונו הי' לו להקשות על דברי תוספות אלו ועל פסק הרמב"ם וטוש"ע י"ד סי' רפ"ח ס"ג מן מנחות (דף ל"ד) שמבואר דדיבוק אף בתר הכתיבה נמי מהני שהרי ז"ל ת"ר תפילה של יד כותבה על עור אחד ואם כותבה בד' עורות והניחה בבית אחד יצא וצריך לדבק דברי ר' יהודה. הרי שמצריך הדיבוק בתר הכתיבה וס"ל דמועיל. אלא ודאי שאני

התם דהטעם ברש"י ז"ל דעיקר ההקפדה על המישוש שלא ירגיש במשמושו ד' עורות ופשיטא דדיבוק אף בתר הכתיבה מהני. משא"כ בגט ומזוזה דההקפדה על ספר אחד כמו שי"ל שהדיבוק לא מהני בתר הכתיבה משום דבשעת הכתיבה היה ב' ספרים כן י"ל נמי הדיבוק לא חשוב חיבור כלל כיון שלא היה מתחלת ברייתו ולא מקרי ספר אחד אלא המחובר מתחלת ברייתו (וכך ממש כ' בביאור מרדכי בהל' מזוזה שם לתמוה על הב"ש בזה ובאמת הב"ש דייק מלשון אות אחד שבגמ'. הרי דדבק מהני שיהי' נק' אות אחד. אך מ"מ י"ל כיון דהוא רק לענין אות אחד מבפנים. היינו דפרש"י לך המשמש בהם וניכר מששן של ד' אגרות כל א' לבדה הוי ב' אותות. דלצייר אות א' או ב' אותות מבפנים הוא רק ע"י היכר המישוש מש"ה אף ע"י דבק מהני להחשיב אות אחד משא"כ באות א' מבחוץ י"ל דודאי לא מהני דבק. ועיין בגיטין (ד"כ ע"ב) גבי בין שיטה לשיטה מהו כו' ספר אחד אמר רחמנא כו'. וכ' הריטב"א פי' כיון דלקציצה קאי כקצוץ דמי. הרי אע"ג עכשיו הוא ספר אחד לגמרי רק כיון שעומד ליקצץ נק' שנים ושלשה ספרים. א"כ כ"ש שי"ל דדבק ותפירה לא מהני כיון שהי' מתחלה שני עורות מובדלים ממש) עכ"ל. והביא ראיות לזה מהתוס' דזבחים (דק"ה ע"ב) וממשנה ד' פ"ג דאהלות גם כ' דהתוס' דסוטה והרמב"ם ודאי ס"ל דאפי' תפרן כבר קודם כתיבה פסול. וכן השיג הביאור מרדכי גם התורת גיטין סי' ק"ל השיג על הב"ש כנ"ל. ולכאורה יש קושיא על דבריהם וגם על התוס' דסוטה (די"ח) שדימו קרן של פרה לשני עורות שתפרן יחד. והרי משנה שלמה שנינו בפרק המביא תניין (דף י"ט ע"א) על הקרן של פרה ונותן לה את הפרה. ודוחק לומר דמיירי שכתב רק על גלד א' מהקרן. שכל כה"ג ה"ל לפרש. א"ו משמע דאע"ג שהגט נכתב על כל הקרן כשר. ואע"ג דבשופר נק' זה שנים ושלשה שופרות עכ"ז בגט כשר. וא"כ זה לכאורה ראי' להב"ש דבתפר שני עורות ואח"כ כ' עליהם גט כשר. וקרן של פרה ג"כ נעשה החיבור קודם שכ' על זה הגט. כמ"ש הת"ג. אך באמת י"ל כמ"ש במהרי"ק שרש קכ"ב גבי שופר שנסדק ודבקו פסול משום דמחזי כשני שופרות. וא"ת והא מסקינן לעיל בגמרא לר' יוסי בקרן של פרה כיון דמיחברא כחד שופר דמי וי"ל דלא דמי דהתם בקרן מיחברי מתחלת ברייתן אבל הכא דחברן אח"כ שפיר מקרי שתים או שלשה שופרות ומפסיל עכ"ל. אלמא דחיבור גלדי קרן של פרה כיון שהוא מתחלת ברייתו עדיף טובא מחיבור שע"י דבק דזה נק' שופר אחד לר' יוסי. לכן גם לרבנן דפליגי עליה בשופר מודו לי' בגט דנק' ספר א'. ובשופר דפסלי י"ל דזה אינו רק משום סניף בעלמא כמ"ש בחי' הרשב"א שם א"נ בשופר כיון דלזכרון קאתי מחמרינן טפי. וכמו שיש סברא בתוס' דמנחות (דל"ג) ובמרדכי שבמגילת סוטה בעינן ספר אחד מבורר

ומיוחד יותר מספר אחד דגט דהיינו שאפילו כ' על קלף א' לא די עד שיכתבנו ג"כ בדף אחד ובגט אין הקפידה רק שיהי' קלף א' אף שהן ב' דפין אף שבסוטה (י"ח) לא חילקו כן מ"מ גבי שופר מוכרח לומר דלרבנן דר' יוסי בעינן שופר אחד מבורר ומיוחד יותר אחדותו דהיינו שאף שהקרן מחובר מתחלת ברייתו מ"מ כיון דקאי גלדי גלדי מחזי כשנים ושלשה שופרות וגבי גט נק' זה ספר אחד כיון דמ"מ מיחברי בתחלת ברייתן ואינו חיבור בידי אדם. אבל שני עורות שתפרן י"ל דפסול גם בגט משום דזהו שני ספרים ממש כנ"ל. וכמו דבק שברי שופרות או שופר שנסדק ודבקו בגלד. לפרש"י דפסול משום שנים ושלשה שופרות לר' יוסי ג"כ אף אם דיבקו יפה ואינו ניכר כלל. וכמ"ש הר"ן שם גבי שופר שנחלק לשנים ודבקו דפסול דה"ל דיבוק שברי שופרות אע"פ שבכה"ג יוכל לדבקו יפה. ומ"ש הב"ש ע"ז משום דניכר התוספת הרי זה לא שייך רק גבי קרן של פרה ולא גבי שופר שנסדק ודבקו. ואודות קושיית הט"ז סי' ק"ל סק"ו נ' דמתורץ עפמ"ש מהרי"ק שרש קכ"ב ענף א' דר' שמעון בן אלעזר דאמר דיריעה שנקרעה טולין במטלית ודובקין בדבק. ודאי לא פליג אסתם מתני' דר"ה דשופר שנסדק ודבקו פסול. דלא דמו להדדי דהתם היינו טעמא משום דשופר אחד אמר רחמנא כו' עכ"ל אלמא ס"ל בפשיטות דגבי ספר תורה לא שייך לומר כן ספר אחד אמר רחמנא כו' ולא כקושיית הט"ז. והטעם פשוט משום דס"ת לא סגי בלאו הכי שתיעשה מיריעות הרבה תפורין זל"ז א"כ לא שייך לומר כן ספר אחד אמר רחמנא כו'. וא"כ בס"ת ודאי דובקין בדבק כו'. מיהו צ"ע לפמ"ש בביאור מרדכי ה' מזוזה (דפ"ב ע"ג ש"נ) דאפי' בספרים מסיק הירושלמי דפסול דף א' בשתי עורות א"כ איך דובקי' בדבק כו'. גם צ"ע מ"ש בשם הפר"ח בהל' גיטין סי' קכ"ה סק"מ דקי"ל כת"ק דרשב"א דנתקרע הגט אין דובקי' בדבק וגבי ס"ת הוא ג"כ פלוגתא דת"ק ורשב"א במ"ס כמ"ש מהרי"ק ש' קכ"ב ופסקו כרשב"א:

(הבית מאיר השיג על הב"ש וכן השיגו עליו הביאור מרדכי והתו"ג. קושיא ממשנה דגט שנכתב על קרן של פרה כשר ובשופר פסול משום דה"ל ב' וג' שופרות. וצ' דבשופר בעינן שיהי' אחדותו מבורר יותר. ישוב קושיי' הט"ז ע"פ מהרי"ק ש' קכ"ב):

ואין להביא ראיה דתפירה או דבק הוי כעור אחד. מהא דפרש"י במנחות (דף ל"ד ע"ב) אהא דתניא ואם אין חריצן ניכר פסולות. החריץ שבין כל בית ובית אם אינו ניכר מבחוץ פסולה כגון אם עשה מחיצות הבתים מבפנים ואין חריץ ניכר מבחוץ עכ"ל ופי' זה מוכרח משום דאל"כ ה"ל בית אחד לגמרי ופשיטא דפסול ולכך הוצרך לומר שמבפנים יש מחיצות רק שמבחוץ אין ניכר. וא"כ לפ"ז נראה דהמחיצות שמבפנים לא נעשו מעור אחד עם העור שמבחוץ אלא ע"י דבק ואפ"ה מהני לולי משום דאין חריצן ניכר.

אך באמת אין משם ראי' דשפיר יכולין אנו לצייר שהניח עור הרבה עד שגם מחיצות שמבפנים נעשו מעור אחד ממש. ולכאורה יש ראי' דלא מהני תפירה ודבק להיות עי"ז כעור אחד. מהא דאיתא במנחות דף ל"ה ע"א) תיתורא דתפילין הלכה למשה מסיני. וכ' התוס' תיתורא הוא העור הנכפל למטה שמכסה פי הבתים והוא בית מושבו של תפילין ונראה כעין דף של גשר ומשמע מתוך פי' הקונטרס שהבתים והתיתורא הכל מעור אחד ואין נוהגין כן עכ"ל. ובפסקי תוס' שם סי' צ"ב כתב תיתורא אף כי ראוי לעשות מעור אחד אין נוהגין כן עכ"ל. ובהרמב"ם פ"ג מהלכות תפילין ה"ג כ' ומחזירין מקצת העור מלמטה ותופרין אותו מארבע פנותיו. וכ' הכ"מ ומלשון רבינו נראה שהבתים והתיתורא הכל מעור אחד הם וכ"כ הרא"ש ז"ל דמשמע מפירוש רש"י והעולם לא נהגו כן לפי שעור הבתים דק ועור התיתורא צריך שיהי' עב וחזק עכ"ל וכ"ה בהגמי"י שם אות ב'. והנה במרדכי ה' תפילין כ' תיתורא דתפילין הלמ"מ פ"ה שמעור הבתים עצמה כפול למטה והוא בית מושבן של תפילין ונראה לר"י כפי' הגאונים שמביא עור רחב וכופל העור תחת התפילין להיות להם גשר כו' ואני מצאתי שיש מביאין ראיה לפרש"י מההוא דפרק במה מדליקין מדלא מוקי ההיא דלא הוכשרו למלאכת שמים אלא עור בהמה טהורה להההוא תיתורא. ולרש"י ז"ל ניחא דהיינו עור הבתים ומכשירין של תפילין נפקא לן דבעינן טהורה. אבל לפי' הגאונים קשה דכיון שאין כתוב כאן שום דבר לא קרי ביה תורת ה'. ואמר ליה ר"י כיון שמחובר ותפור בבתים אע"פ שהשין על הקציצה הוי כמוה לענין טהורות עכ"ל. וא"כ מזה מוכח דהיכא דבעינן עור אחד היינו שיהי' עור אחד ממש בלי תפירה כמ"ש הב"ח דהא מבואר מדברי הפוסקי' שיש מחלוקת בין פרש"י לפי' הגאונים דלפרש"י צ"ל התיתורא מעור אחד עם הבתים ולהגאונים א"צ. והרי גם להגאונים נמי התיתורא צ"ל מחובר על ידי תפירה להבתים כמ"ש ר"י כיון שמחובר ותפור בבתים כו'. א"כ הא דלרש"י והרמב"ם צ"ל מעור אחד דלא כפי' הגאונים על כרחן היינו עור א' ממש בלי שום תפירה. והיינו משום דע"י תפירה לא נחשב כעור אחד וכנ"ל. וכן משמע ממ"ש המרדכי ב' ר"י כיון דמחובר ותפור בבתים הוי כמוה לענין טהורות. דמהו לענין טהורות דוקא ולמעוטי מאי. ע"כ נראה הכוונה דנהי דאין התפירה מהני כ"כ שיהיו נחשבין עי"ז כעור אחד ממש מ"מ הוי כמוה לענין דבעי' שיהי' מעור בהמה טהורה כיון שמחובר ותפור להבתים ועליהם נכתב השין כו'. וא"כ מזה מבואר דבד' בתים עצמן דבעינן שיהיו מעור אחד. היינו מעור אחד שלם בלי שום תפירה. ועוד ראי' לזה דאל"כ אמאי לא אמר ר"י ראי' לדבריו וליטעמיך אמאי לא מוקי ההיא דלא הוכשרו כו' בשני בתים האמצעיים ובשמחוברין ע"י תפירה והי' ר"י מכריח מזה מ"ש

כיון שמחובר ותפור כו' הוי כמוה לענין טהורות. א"ו שהד' בתים היו עשויות מעור אחד ממש. מיהו אפשר לדחות ראיה זו דודאי היכא דבעינן מעור א' צ"ל לכתחלה מעור א' שלם בלי תפירה אבל בדיעבד מהני כשמחובר ע"י תפירה ובתיתורא נוהגין אף לכתחלה להקל ע"י תפירה:

ראיה מסוגיא דתיתורא ממחלוקת רש"י והגאונים אי צ"ל מעור א' דבד' בתים צ"ל מעור א' שלם ממש בלי שום תפירה):

ועוד יש להביא ראי' מסוגיא דסנהדרין (דפ"ח ע"ב ודפ"ט ע"א) דאמרי' אי הכי תפילין נמי אי עביד ארבעה בתי ואייתי אחרינא ואנח גבייהו אמרינן האי לחודי' קאי והאי לחודי' קאי ופי' הרמב"ם פ"ד מה' ממרים ואנח גבייהו היינו שדבקו בבית החיצון וכ"ה במהרש"א שם ואפ"ה אמרי' האי לחודי' קאי אלמא דדבק אינו חיבור והיינו כי מעור אחד ממש בעינן. ואע"פ שיש לדחות דזהו דייקא בבית החמישי הוא דלא הוה דבק חיבור דלא דמי לאגד דלולב למ"ד דצריך אגד שאגד זה הוא הכרחי לג' המינין ג"כ מש"ה מחבר ג"כ המין האחר משא"כ זה הדבק של בית החמישי אין בו צורך כלל. מ"מ י"ל אי איתא דדבק בתפילין הוה חיבור יהי' חיבור גם בבית ה' ולא גרע חיבור זה מחיבור יום שמיני דחג לז' ימי החג דהישן בשמיני לוקה מה"ט דימים רצופי' הוי חיבור כמ"ש הריטב"א בסוכה דל"א ב' הרמב"ן וכ"נ לדעת הר"ן שם ותוס' בסנהדרין (דפ"ח ע"ב) אולם להתוס' דסוכה (דל"א) שם אין ראי' משם. ונת' כ"ז בקונט' בפ"ע בסוף תשובה זו אמנם מצאתי להרמ"ע בתשו' סי' ל"ח הובא ג"כ בכנה"ג סי' ל"ב שכתב וז"ל עוד שמעתי שיש כאן מתחכמים לעשות הבתים של ראש בארבעה עורות ואפשר שיצא להם זה ממה ששנינו במסכת כלים פי"ח תפלה ארבעה כלים כו' ואין זה דקדוק נכון שהרי מפורש בברייתא בפרק הקומץ רבה כותבן על ארבעה עורות ומניחן בארבעה בתים בעור אחד ופסקוה כל בעלי הלכות ואין ספק שכך היא מצותן ותנאי לא פליגי שאין זה לעכב אלא אפילו על ארבעה עורות כשרים ובלבד שיהיו תפורין זה לזה ואם לא תפרן עד שישובו בעור אחד פסולין כי אין ללמוד יותר מזה מאותה משנה וכן היא שטת ב"י א"ח סי' ל"ב מסכים עם סה"ת עכ"ל. הרי הוכיח ממשנה מפורשת בכלים דאם עשה הבתים מארבעה עורות תפורין זה לזה יצא וע"ש בפי' הרמב"ם שכתב ונתפרו כו' מבואר להדיא כמ"ש הרמ"ע. וכן מ"ש התיר קציצה הראשונה מבואר דגם מתחלה הי' חיבורן רק ע"י תפירה וכ"ה ג"כ לפי' הר"ש והרא"ש שם. וכ"ה בהרמב"ם פ"ז מהלכות כלים הי"ב והתיר קציצה הראשונה כו' וכן אם התיר השניה כו' ואין לדחות לומר דהמשנה מיירי כשטלה עליהן עור א' ממש ונמצא שאע"פ שהתפירה לא מהני לעשותן כעור א' ממש

מ"מ זה העור העליון א' הוא ולא נפסל משום שהבתים שמבפנים מפסיקין בין העור העליון שהוא העיקר והואיל והוא מעור אחד והבתים שמבפנים אינן מעור א' ומפסיקין בין העור העליון ובין הפרשיות די"ל דלא גרע מכורכין במטלית עיין במרדכי ובספר ביאור מרדכי מה שפלפל בענין כורכין במטלית דלא דמי לבית החיצון שאינו רואה את האויר כו' יעו"ש. ומצינו שהי' דרכן כן לתלות עליהן עור אחר כדאיתא בברייתא פרק השולח (דף מ"ה) ובסנהדרין פרק נגמר הדין ציפן זהב או שטלה עליהן עור בהמה טמאה פסולות עור בהמה טהורה כשרות אע"פ שלא עיבדן לשמן. ואיתא במרדכי ריש ה' תפילין דפי' טלה עליהן היינו על הבתים כו' ע"ש. דהא ליתא דא"כ הא דתנן התיר את הרביעית טהורה מטמא מת אבל טמאה מגע טמא מת מחמת דמחוברת לשלשה בתים הטומאות מגע. והרי י"ל דטמאה טמא מת מחמת חיבורה לעור העליון. ונצטרך לומר דכשהתיר את הרביעית החליף ג"כ את העור וטלה עליהן עור אחר אחד או י"ל דמיירי שהבתים נטמאו קודם שטלה עליהן זה העור וכשהחליף שנית הג' בתים החליף ג"כ העור. מ"מ כ"ז דוחק ועיקר חסר מהספר. ובפרט מלשון הר"ש והרמב"ם מבואר שאין מפרשין כן לכן נראה דפשטא דמשנה זו מסייע להו להאומרים דתפירה מהני בחיבור הבתים זה לזה. וכ"ז לענין דיעבד אבל לענין לכתחלה הרי פי' הרמ"ע ג"כ דאין להוכיח ממשנה זו דשרי ולכן פסק ג"כ דלכתחלה בעינן מעור א' שלם שאין בו תפירה וכמש"ל ראי' לזה עכ"פ ממחלוקת רש"י והגאונים גבי תיתורא. וגם מסה"ת שממנו נובע הקולא בתפירה מבואר דס"ל ג"כ דלכתחלה צריך לעשותן מעור א'. גם מ"ש הב"ש ראי' דדבק מהני מדמהני בתש"י לר' יהודה קודם חזרה י"ל דמשם מוכח ג"כ דלכתחלה לא מהני מדתניא יצא וצריך לדבק כו' מבואר דלכתחלה לא וכ"כ הא"ז וא"ר והפמ"ג וכ"ד הביאור מרדכי רק שבביאור מרדכי משמע קצת דאפילו דיעבד לא מהני:

(ראי' מסוגי' דפרק אלו הן הנחנקין (דפ"ט) דתפירה לא מהני אך הרמ"ע בתשו' סי' ל"ח הביא ראי' מפורשת ממשנה ח' פי"ח דכלים דתפירה בית לבית מהני דיעבד עכ"פ. ומ"מ לכתחלה ודאי צ"ל מעור א' ממש):

ועכשיו נבוא לשאילתינו בענין הבתים שעושין במחניכם שהעור העליון החופה על הד' בתים כלה ומסתיים בגג של שני בתים החיצונים ואינו חופה צד החיצון של שני בתים החיצונים. ושם מדביקין שין ואח"כ מחפין בעור דק קטן. ונמצא הבית החיצון אינו עשוי מעור א'. והנה לעד"נ דאף לדברי המקילים בחיבור הד' בתים זה לזה ע"י תפירה ודבק מ"מ מודים דכל בית בפני עצמו צ"ל מעור א' שלם בלי תפירה ודבק דבשלמא בחיבור הד' בתים זל"ז כיון שמ"מ צ"ל ד' בתים דוקא אלא שצ"ל מעור א' להיות זכרון

אחד ע"ז י"ל דע"י תפירה ודבק נמי חשוב זכרון אחד. אבל כל בית בפ"ע להיותו אחד ממש צ"ל אחדותו מבורר יותר שיהי' דוקא מעור א' ממש ולא ע"י תפירה ודבק. ותדע שיש לחלק כן דכמו כן מצינו לחלק בין חיבור ד' פרשיות זל"ז ובין חיבור פרשה א' או אפילו מזוזה א' דהנה גבי ד' פרשיות דתש"י לר' יהודה קודם שחזר בו דס"ל שצ"ל אות אחד מבפנים שיהיו הד' פרשיות על עור א' דוקא ואם כתבן בד' עורות יצא וצריך לדבק. הרי ע"י שנתחברו הד' פרשיות זל"ז ע"י דבק הוי אות אחד ואילו אם כתב פרשה א' מהד' פרשיות על שני עורות שדבקן זל"ז ודאי נ' מודה ר' יהודה דלא מהני מדתניא כתבן על ד' עורות יצא וצריך לדבק דהיינו שכל פרשה נכתב על עור א' שלם. משמע בכתבה על שמונה עורות לא יצא אע"פ שדבקן, וכדקי"ל בי"ד סי' רפ"ח ס"ג אפילו במזוזה שהם ב' פרשיות לא מהני דבק ותפירה והיינו משום דנק' ספר אחד וכ"ש בפרשה א' ממש וכמ"ש בירושלמי דתו"מ אינן נכתבין אלא על עור א' וכ"כ הביאור מרדכי סוף ה' מזוזה ד"ה וטולין במטלית דלכל הפוסקים זולת רש"י לא מהני דבק ותפירה בפרשה עצמה דתפילין זולתי בתפירת קרע ע"ש ובטוי"ד סי' רפ"ח משמע דגם לרש"י כ"ש דלא מהני תפירה ודבק. הן אמת שבד"מ בא"ח סי' ל"ב ס"ק כ"ב כ' בשם הא"ז אם כתב תפילין בשני דפין בעור אחד או אפילו בשני עורות ודבקם יחד כשר עכ"ל. וע"כ כוונתו על פרשה א' דתש"ר דאילו על ד' פרשיות דתש"י הרי קי"ל דא"צ לדבק ועוד דא"כ מהו אם כתב בשני דפין דהא מצותן כך לכתחלה ג"כ לכתוב כל פרשה בדף בפ"ע בעור א'. א"ו מירי על פרשה א'. והנה אף שרמ"א הביאו בלי חולק אכן באמת הוא נגד הירושלמי וכל הפוסקים דתו"מ אינן נכתבין אלא על עור א' בלי דבק ותפירה כדקי"ל בי"ד סי' רפ"ח ס"ג. וצ"ל דס"ל כפרש"י דכתבה על שני דפין דפסול היינו שני דפין אף בעור א' אבל בדף א' אף אם הדף נכתב על שני עורות שתפרן כשר וכמשמעות התוס' (דל"ב) ב' רש"י. ועי' במרדכי ב' ר"ש גבי כתבה על ב' דפין שי"ל דש"ס דילן לא ס"ל כהירושלמי וכ"ה בפסקי תוס' דסוטה (די"ח). (מיהו י"ל דגם לפי' התוס' ב' רש"י אין כשר רק להשלים ודומיא דתפירת קרע ולא שני עורות ממש). והא דמקיל הא"ז בפרשה שכ' על שני דפין אע"ג דבמזוזה פסל צ"ל דס"ל דפיסול זה במזוזה דוקא ולא בתפילין. ומ"מ ק' דגבי גט כ' הד"מ סי' ק"ל סק"ו ב' הא"ז דאם תפר ב' עורות ביחד או דבקן בדבק צ"ע אם יש להכשירו. ומדוע בפרשה דתפילין הכשיר. וצ"ל דמחמיר בגט יותר משום דנק' ספר וספר א' אמר רחמנא כו' מיהו אנן ודאי קי"ל דפסול בכה"ג בפרשה א' דתפילין כפי הירושלמי והפסק דטוש"ע סי' רפ"ח ס"ג וא"כ הא דאי' בגמ' דבארבע פרשיות דתש"י מהני דבק להיות נחשב אות אחד. אין לנו לתרץ רק באחד משני פנים הא' כמש"ל

בשם הבית מאיר והביאור מרדכי דשאני התם דעיקר ההקפדה על המשוש שלא ירגיש במשמושו ד' עורות לכן מהני דבק משא"כ בעלמא היכא דבעינן ספר אחד לא מהני דבק ותפירה. אלא שא"כ י"ל דגם בד' בתים דתש"ר דבעינן עור אחד להיות זכרון אחד ג"כ לא יהי' מהני תפירה ודבק. ולכן אם נתפוס סברת הרמ"ע והמ"א דמקילין בזה בתפירה ודבק. ע"כ צריך לתרץ באופן אחר ולומר דיש לחלק בין חיבור ד' פרשיות דתש"י זל"ז דמהני דבק דאף דבעינן אות אחד. מ"מ כיון שהם ד' פרשיות רק שצ"ל מתאחדים שיהי' נק' אות אחד סגי ע"י אחדות דתפירה או דבק. משא"כ בדבר שהוא אחד ממש כמו ספר אחד ושופר אחד דפי' אחד שהוא יחידי ממש ולא דברים רבים שנעשו אחד כמו ד' פרשיות רק שופר אחד ממש וכן ספר אחד. לכן צ"ל אחדותו מבורר יותר ולא מהני דבק או תפירה ולכן קי"ל בי"ד סי' רפ"ח ס"ג דמזוזה פסל בכתבה על ב' עורות תפורין משום שהוא ספר א' וכ"ש פרשה א' דתפילין שהיא דבר אחד יותר ממזוזה שיש בה ב' פרשיות רק שנק' ספר א' (ומיהו גם במזוזה כיון שמצוה בסתומות הרי מצוה להסמיכן זל"ז י"ל דדומה קצת לפרשה א' וכ"ש לפמ"ש רבינו ז"ל שא"צ ריוח כשיעור פ' סתומה שבס"ת משום דמזוזה ל"ד לס"ת שהקפידה התורה בב' פרשיות להסמיכן זו לזו בדף אחד דוקא לפרש"י ואף לפ"ד התוס' והרא"ש בעינן עכ"פ עור אחד עכ"ל. ולזאת י"ל דדומה לפרשה א' שבתפילין וא"כ עכ"פ בפרשה א' שבתפילין בעינן עכ"פ עור א' כמו במזוזה). וא"כ לכן נאמר דבחיבור ד' בתים דתש"ר אף שצ"ל עור אחד כדי להיות זכרון אחד מ"מ כיון שהם ד' בתים אלא שצ"ל אחד מהני חיבור דתפירה או דבק. כמו דמהני בחיבור ד' פרשיות דתש"י. אבל כל בית בפ"ע שהוא אחד ממש צ"ל ודאי מעור אחד ממש ולא מהני בו תפירה ודבק כמו דלא מהני חיבור זה במזוזה לפי שהיא ספר אחד ממש וה"ה בית אחד ממש ואף שיש לדחות לומר שאין ללמוד בתים מהפרשיות. מ"מ י"ל ג"כ להפך דהא בד' פרשיות מבואר בגמ' בפי' דמהני דבק שיהי' נק' אות א' ובד' בתים יש פוסלין אפילו דיעבד ולכתחלה לכ"ע בעינן מעור א' ממש וי"ל דהוא משום שהפרשיות הם מבפנים והבתים מבחוץ ונראה לעין ע"כ יש קפידא יותר. ולכן עכ"פ אין להקל בבתים יותר לכ"ע ממה שהקילו בפרשיות דלא הקילו רק בחיבור ד"פ זל"ז. משא"כ בפרשה א'. ולכן כמ"כ גם בבתים הנה כל בית בפ"ע צ"ל מעור א' דוקא אבל אם עשאו משני עורות שתפרן פסול וכ"מ קצת בסה"ת שכ' או שמא אפי' מד' עורות כו' מד' דוקא והיינו דעכ"פ כל בית צ"ל ודאי מעור אחד. ועוד דסברא זו מצינו בתוס' דמנחות (דל"ג ע"א) לפ"ד רש"י דבמקום דבעינן שיהי' מבורר יותר אחדותו כמו גבי מגילת סוטה דכ' בספר פסלינן בכתבו על שני עמודין אפילו בעור א' ובגט אע"ג דבעינן ספר א' כשר

כה"ג משום דלא כתי' בספר ע"ש וכ"כ המרדכי ה' מזוזה. גם מהגמ' דר"ה (דכ"ז) מוכרח חילוק כזה כמש"ל דהא לרבנן פסול קרן של פרה משום שופר א' אמר רחמנא ולא שנים ושלשה שופרות. ואע"פ שחיבור גלדי הקרן הוא מתחלת ברייתו. משא"כ גבי גט אע"ג דבעינן ספר א' ולא שנים ושלשה ספרים מ"מ כשר על קרן הפרה משום דהחיבור מתחלת ברייתו ע"כ נק' ספר א'. ועכצ"ל דבשופר לרבנן בעינן שיהי' אחדותו מבורר יותר כיון דלזכרון קאתי וכמש"ש בגמ' דכלפנים דמי כו' ואתיא בכ"ש ממגילת סוטה דבעינן שיהי' אחדותה מבורר יותר מספר אחד דגט לענין ב' דפין כנ"ל. א"כ סברא גדולה היא לחלק בבתי התפילין אף לפ"ד המ"א וסייעתו בין חיבור ד' בתים זל"ז דמהני דבק או תפירה שיהיו נקראין עי"ז זכרון אחד. ובין כל בית בפ"ע דצ"ל מבורר יותר שהוא אחד ע"כ צ"ל מעור א' ממש. ובפרט שהרי מרוב הפוסקי' משמע דבעינן עור א' ממש בכל הד' בתים אלא שהרמ"ע הביא ראי' להקל מהמשנה פי"ח דכלים כנ"ל ומהתם א"א להוכיח רק על חיבור ד' הבתים זל"ז. א"כ אם באנו להקל גם בבית א' בפ"ע ודאי עליך הראי' כי יש סברא גדולה לומר דבבית א' בעינן עור א' לכ"ע:

י"ל דגם להרמ"ע ומ"א מ"מ כל בית בפ"ע צ"ל מעור א' ממש אף לעכב כי אחדות בית א' צ"ל מבורר יותר וכה"ג מחלקינן בין חיבור ד' פרשיות דתש"י לחיבור ספר א' דמזוזה או פרשה א' דתפילין וד' הא"ז שבד"מ סי' ל"ב הוא נגד הפסק דטוש"ע י"ד סי' רפ"ח ס"ג. וכה"ג משמע בתוס' דסוטה (דל"ג) גם בגמ' דר"ה (דכ"ז) דבמקום דבעינן שיהי' מבורר יותר שהוא אחד מחמרינן יותר לפסול כל שנראה קצת שאינו אחד כל כך לכן י"ל דבבית א' בעי' לד"ה שיהי' מעור אחד):

ועפ"ז יש להחמיר בענין שאילתינו שהרי שני בתים החיצונים הם נעשין כל בית משני עורות רק שמחוברין ע"י דבק ובכל בית בפ"ע י"ל דצ"ל מעור א' דוקא. אך לכאורה יש לצדד להקל לפי שכל בית נעשה תחלה מעור א' ממש רק באותו העור שתולה על הד' בתים הוא שנעשו חיפוי דבתים החיצונים משני עורות. א"כ י"ל דאע"ג שחיפוי בתים החיצוני' לא חשוב מעור א' אף שדבקו. מ"מ יספיק לנו להקל משום שהבית החיצון שבו הפרשה נעשה מעור א'. ומה שמדביקין עליו עור אחר אף שאינו עור א' י"ל דלא יזיק עכ"פ כיון שהבית עצמו הוא מעור אחד. והכי משמע מדתניא פרק השולח (דף מ"ה) ציפן זהב וכו' פסולות. משמע דוקא זהב דאינו עור אבל עור בהמה טהורה כשר אף שאינו עור א'. וכמו בתש"י שאמרו מי שיש לו ב' של ראש ואין לו תש"י ישים עור על א' מהן לכסות הבדלת הבתים וכשרים לשל יד. אלמא אע"ג דמבפנים הם ד' בתים מכשרי במה דמבחוץ הוא בית א'. כמ"כ י"ל כאן אע"ג מבחוץ הבית מב' עורות מ"מ כיון

שמבפנים הוא עור א' כשר. וראיה זו למדתי מדברי המרדכי ריש ה' תפילין ממ"ש כתב רבינו שמשון בשמושא רבא מצריך לכרוך כל פרשה ופרשה ואין לפוסלו משום ה"ט כדחזינן הכא שתולה עליה עור והשתא אין עור הבתים רואה האויר כו' וע"ש בחי' אנשי שם דר"ל בתחלה הפי' דהבית עם הפרשה יכרוך עליה עוד עור וזהו ממש כנ"ד ואע"ג דמסיק שם דר"ל שיכרוך על הפרשה. מ"מ גם פי' הראשון נראה דכשר. ועוד מדכ' שם לקמן גבי מעברתא דתפילין ומיהו ר"י אומר דאדרבה איפכא מסתברא דהיכא שכולו מחופה בעור כדלעיל עדיף טפי דנראה הכל כעור אחד (ור"ל דמש"ה כשר תש"ר לש"י כשתלה עלי' עור א') ומה לי בעור א' ומה לי בב' גבי ראש נמי הכשרנו לעיל לכורכו בקלף אבל היכא שניכר שאינו מעור תפילין יש לפסול טפי עכ"ל. א"כ כשכולו מחופה בעור חשוב כעור אף שמבפנים ד' בתים ומחוץ בית א'. א"כ כמ"כ י"ל כאן כיון ביה"ח מחופה כולו בשני עורות חשוב כעור א' לכן אף דמבחוץ ב' עורות כיון דמבפנים הוא עור א' כשר אך י"ל דאין ללמוד זה מהתם כי התם הריעותא הוא מבפנים שמבפנים הם ד' בתים לכן אין זה פוסל כיון שמבחוץ הם בית א' כי מה שמבחוץ הוא העיקר. אבל כאן נהפוך הוא שהריעותא הוא בעור החופה שהוא מבחוץ. והוא עיקר הבית והוא עשוי משני עורות. ואף שהמרדכי בשם רבינו שמשון ע"פ שמושא רבא התיר בטולה עור ע"ג עור הבתים כנ"ל וכמ"ש הב"ח סי' ל"ב סעי' ל"ד היינו דלא נפסל משום לא תוסיף וכמ"ש ר"י דמה לי עור א' מה לי ב' עורות. אבל מ"מ היינו כשעור שטולה הוא ג"כ עור א'. אבל בנד"ז דהעור שטולה הוא ב' עורות שדבקן י"ל דגרע ופוסל. להיותו עיקר הבית והוא פסול ועוד שהרי בית שמעור א' המחופה בב' עורות אלו אינו רואה את האויר. והרואה את האויר הוא מב' עורות. וא"כ אינו דומה לתש"ר דכשר לש"י כשטלה עליהן עור א' דהתם הרואה את האויר הוא בית א'. מיהו י"ל דאם נחשוב החיפוי עם הבית המחופה כדבר א' זה נק' שהבית רואה את האויר כמ"ש במרדכי ב' ר"י גבי מעברתא דתפילין ועבב"י ססי' ל"ב שיש בזה דעות:

ואף אם נצדד להקל בכ"ז לומר כיון דהבית שמבפנים עשוי מעור א' אין החיפוי מזיק וגם נחשוב כרואה את האויר. מ"מ יש להחמיר מצד השינין שאינן עשוין מעור א' עם הבית שמעור א' שהרי עושין שין מקלף ומדביקין אותו על הבית. אע"ג שעי"ז נעשה צורת שין באותו העור העליון החופה על הבית וא"כ לכאורה נעשה עי"ז שין בעור ביה"ח עצמו אך הא ליתא דהא העור החופה הוא מן ב' עורות דבוקין דלא מהני אלא משום שהבית המחופה הוא מעור א' והרי בו אין נעשה צורת שין רק שנדבק לו שין בדבק ונעשה צורת שין בעור החופה ואנן בעינן שהשין עם הבית יהי' מעור א' ממש וי"ל ג"כ דבזה לא מהני

דבק כמו דלא מהני בבית א'. וז"ל המרדכי שין של תפילין הלמ"מ בשימושא רבא כ' ובעינן דליצור בקילפא דביתא צורת' דשין כו' ופי' רש"י בפרק במה אשה יוצאה במסכת שבת שין עשויה מעור החיצון עצמו קומט בו שלשה קמטי כעין שין וכן הוא בטוש"ע וכל הפוסקים בשמ"ר וברמב"ם רפ"ג מה' תפילין ובסה"ת. וכ"מ ממ"ש במרדכי גבי תיתורא שיש מביאין ראי' לפרש"י מההיא דפרק במה מדליקין כו' ואמ"ל ר"י כו' משמע דהשין הוא מגוף הבית דאל"כ הי' ר"י אומר וליטעמיך לוקמי' בבתים עצמן וכשהשין דבוק אעכצ"ל דהשין צ"ל מגוף הבית החיצון ומ"מ לעיל נת' לדחות קצת ראי' זו. אבל מ"מ כ"ד כל הפוסקי' ותדע שהסה"ת שהעיר הספק דשמא בחיבור הבתים מהני לא הזכיר כלל כן גבי שין ע"ש סי' ר"ח ואע"פ שהד"מ והמג"א ס"ק נ"ז כ' ושין אין לשנותה ממנהג זקנים שהיו עושין בקמט של עור הבית מיהו אם עשאה בדפוס או כתב בדיו על בית לבן אין בידינו לפוסלה עכ"ל. והרי כשכתב בדיו אינו נעשה השין מעצם עור בית החיצון כ"א מהדיו. אך אין דומה כלל דהתם גם כתיבת הפרשיות הוא כן בדיו ע"ג הקלף הלכך סברא הוא דגם השין שבבתים נמי כשר כה"ג. ועוד דהא אין השין נעשה מהדיו רק בצירוף קלף ועור הבית הסובל את הדיו ומקיפו מארבע רוחותיו. וגם נעשה השין רק על הבית ולא מקודם משא"כ בשין של קלף שמדביקו לבית שהוא שין בפ"ע רק שנדבק להבית י"ל דפסול. וגם אין זה חיבור עצמי כחיבור הדיו להקלף. אך לכאורה יש לומר דדין זה במחלוקת שנוי' שבאה"ע ססי' קכ"ו כ' הש"ע אם רקם או ארג או עשה במעשה מחט אותיות הגט י"א דלאו כתב הוא. וכ' הג"פ מ"ש ב' י"א היינו משום דהב"י דקדק מלשון רש"י שכ' לפי שאינו כתב קבוע אלא מוטל על הבגד ושני ראשיו תחובין. שלפ"ז י"ל שאם הוא קבוע כגון שהוא ארוג או מרוקם כמו שרוקמים הנשי' אצלינו (שהוא מרוקם מב' צדדיו ע"ש בג"פ) שהוא קבוע כתב מיקרי וכשר וצ"ע. ומדברי ר"ח והערוך משמע לפסול גם בכה"ג לכן כ' י"א וכן הוא בפר"ח שם. והנה גבי גט בעינן ספר א' וא"כ לפרש"י דכשארוג מב' צדדיו, היטב כשר עכצ"ל דנק' ספר א'. א"כ כמ"כ י"ל בהדביק אותיות ע"ג הקלף נק' לספר א'. מיהו להאומרים שם דלאו כתב הוא י"ל ה"ה בנד"ז וגם לרש"י שם נסתפק הב"י והניח בצ"ע. וגם י"ל רש"י לשיטתי' לפמ"ש התוס' דמנחות (דל"ב) בשמו גם י"ל ארוג היטב במחט מב' הצדדי' הוי חיבור טובא טפי מדבק. ולפ"ז נשאר לנו החשש מחמת השין דאם הי' עור החופה מחפה את כל בית החיצון אז הי' כשר שהרי ע"י שין הנדבק נעשה בהחיפוי ג"כ שין ממש. א"כ היינו אומרי' דהחיפוי הוא עיקר ביה"ח והרי נעשה שין ג"כ בו בעצמו ממש. אבל בנ"ד שאין החיפוי שעל ביה"ח מעור א' א"כ עכצ"ל דעיקר הבית הוא הבית שתחת החיפוי שנעשה מעור אחד.

א"כ נשאר החששא מחמת השין שאינו נעשה מעור א' ממש כ"א ע"י דבק. וזה י"ל דלא מהני כנ"ל:

ועוד יש לחוש בנ"ד משום מ"ש מע"ל וכשמתיישנים התפילין נקמט העור החיפוי של השינין. ואינו מחפה אף הצד החיצון בשלמות ובתשו' הריב"ש סי' ל"א משום דאינו הדר כו' אלמא בעינן שיהי' הדר וכ"מ במ"ש הרא"ש ה' ס"ת ושאלתי את רבינו מאיר מרוטנבורג הא דאמרי' בשלש יתפור אם יכול לדובקו בדבק כו' אינו ניכר אלמא בעינן שלא יהי' ניכר. וגם מתשו' מהר"מ להרא"ש פן יתפרד הדבק וכו'. א"כ הרי בנד"ז ס"ל להר"מ דלא מהני דבק. ואף שאנו נוהגין להקל כהרא"ש כמ"ש הרמ"א והש"ך בי"ד סי' ר"פ סק"ו. מ"מ פי' הב"ח בתשו' סי' קל"א אלא דוקא היכא דמחבר את הקרעי' יפה ואינו ניכר דלא מיגניא אבל היכא דניכר ומיגניא אסור וכו'. ובנ"ד שנקמט העור כשמתיישן י"ל דה"ז ניכר. ואף שזהו רק כשמתיישנין התפילין מ"מ הב"ח כ' בא"ח ססי' ל"ב דכל העומד ליפסק כנפסק דמי והביאו אאזמו"ר שם סעי' ע"ח וצ"ע:

ומ"מ לפי שלא מצאתי בפי' בפוסקים לחלק בין חיבור ד' בתים זל"ז לחיבור דבית א'. לא מלאני לבי לפסול לגמרי התפילין שכבר נעשו עד"ז ועל בינתי לא אשען. אבל אלהבא יש לצוות להסופרים שיעשו עוד לבד מה שעשו כמו שבא בהשאלה יעשו עוד באופן שעור החיפוי שעל החיצון המחפה צד החיצון של הבתים החיצונים יעשהו ג"כ שיחפה את כל הבית החיצון ואת העור אחד שעליו דהיינו שיעבור ויחפה את הגג וגם את צד הפנימי של בית החיצון עד החריץ וגם מהצדדים שאז יהי' עכ"פ כל בית מעור אחד שלם גם מבחוץ. אמנם לכתחלה ודאי צ"ל שיהיו כל הד' בתים מעור אחד ממש וכמשנת"ל שהרי יש מחמירים אפילו דיעבד וגם המקילים כ' דלכתחלה צ"ל מעור אחד. ולקמן יתבאר עוד ראיה לזה מהש"ס דסנהדרין (דפ"ח ע"ב) דצ"ל הארבעה בתים מעור אחד ממש רק שיש מקום לדחות דזהו לכתחלה:

סימן יא

עוד על ענין התפילין שאינן מעור אחד. א בסנהדרין (דף פ"ח ע"ב) תנן חומר בדברי סופרים מדברי תורה. האומר אין תפילין כדי לעבור על דברי תורה פטור (דאין זו הוראה דזיל קרי בי רב הוא) חמשה טוטפות (יש שאע"פ שאין דבר זה אלא להוסיף על דברי סופרים חייב דמדרש דסופרים הוא לטטפת לטטפת לטוטפות הרי כאן ד') להוסיף על דברי סופרים חייב ובגמ' אמר רבי אלעזר אמר רבי אושעיא אינו חייב אלא על דבר שעיקרו מדברי תורה ופירושו מדברי סופרים ויש בו להוסיף (על מה שפירשו חכמים)

ואם הוסיף גורע (ופוסל הראשון בתוספתו) ואין לנו אלא תפילין (שעיקרם בתורה ופירושן מדברי סופרים שהם ד' בתים ויש להוסיף חמשה או יותר ואם הוסיף גורע דקא עבר בבל תוסיף ולא עבד מצוה) ואליבא דר' יהודה (אמרה ר' אושעיא למילתיה דאמר לעיל עד דאיכא תורה ויורוך. ואית דאמר אין לנו אלא תפילין ואליבא דר' יהודה דאמר צריך להדבק במנחות בהקומץ רבה (דף ל"ד) ולא נהירא לי דההיא בתפילין של יד קאי ומתניתין טוטפות תאני והיינו דראש ועוד מדקא מקשי בסיפא אי דעבד ארבעה בתים כו' שמע מינה בשל ראש קיימין דאי בשל יד בית אחד הוא דקא הוי) וכ' מהרש"א בפירוש ואית דאמר שברש"י וז"ל נראה דר"ל דלמאן דאית ליה דא"צ לדבק ודאי דנימא האי לחודיה קאי והאי לחודיה קאי ולמאי דמסיק נמי דמשום פסול בית חיצון שאינו רואה אויר נגעו בה אם הוסיף בית חמישי ולא דבק אותו לא הוה מיקרי מפסיק את בית החיצון מלראות את האויר ודו"ק עכ"ל. ובמרדכי ה' תפילין בשם ר"י דכשתולה רצועה ע"ג תפלה של יד יש לחוש לפסול משום בית החיצון שאינו רואה את האויר. משמע דאע"ג דאינו מדובק יש לפסול וזה לא כמ"ש מהרש"א בפי' ואית דאמר:

ופריך בגמרא והאיכא לולב דעיקרו מדברי תורה ופירושו מד"ס ויש בו להוסיף ואם הוסיף גורע. ומשני בלולב מאי סבירא לן אי סבירא לן דלולב אין צריך אגד האי לחודי' קאי (ואין זה גורע) והאי לחודיה קאי. ואי סבירא לן דלולב צריך אגד גרוע ועומד הוא (דמתחלתו לא עשה כהוגן שאגד שם תוספת מצוה ואנן בעינן גורע דהשתא שהיה מתחלתו כשר ופוסלו בתוספתו) ויש להקשות דהא גם למ"ד לולב א"צ אגד מ"מ מצוה לאגדו משום ואנוהו התנאה לפניו במצות כדאיתא בפ"ק דסוכה (די"א ע"ב). וא"כ אמאי אמרינן האי לחודי' קאי והאי לחודי' קאי כיון שהם אגודים יחד באגודה אחת ודוחק לומר דמיירי בלא אגדו כלל. דכיון דמצוה לאגדו מסתמא עשו כמצוה ולכן י"ל דמכאן ראי' לדעת המגיד משנה פ"ז מה' לולב ה"ז שכ' וז"ל אבל אם לקח עמו מין אחר לדידן דקי"ל לולב א"צ אגד לא עבר משום בל תוסיף דהאי לחודיה קאי והאי לחודיה קאי כמוזכר בסנהדרין (דפ"ח) עכ"ל. ועכצ"ל דאף אם אגד מין אחר עם הלולב לא עבר משום בל תוסיף כיון דמדינא א"צ לולב אגד כלל. א"כ אע"ג שאגדהו למצוה אמרינן האי לחודיה קאי והאי לחודי' קאי. וכ"כ הב"י ססי' תרנ"א בשם רבינו ירוחם כיון דקי"ל לולב א"צ אגד אפילו אגדו ביחד האי לחודיה קאי והאי לחודיה עכ"ל וכן משמע ג"כ מדברי הר"ן פרק לולב הגזול ד"ה תניא ארבע מינין שבלולב כו'. וכ"מ ג"כ בהגמי"י פ"ז מה' לולב אות י' וכ"מ מפרש"י בסוכה (דל"א סע"א) הובא לקמן בסמוך וכ"מ מדברי הריטב"א בסוכה דל"א כמ"ש לקמן:

(כ' מהרש"א דלמ"ד א"צ לדבק אם הוסיף בית חמישי ולא דבק אותו לית ביה משום בית החיצון שאינו רואה את האויר וצ"ע ממ"ש המרדכי ב' ר"י. כ' רבינו ירוחם כיון דקי"ל לולב א"צ אגד אפילו אגדו ביחד האי לחודי' קאי והאי לחודיה וכ"מ מדברי הה"מ והר"ן והגמי"):

ב כ' התוס' ד"ה אי סבירא לן לולב אין צריך אגד כו' משמע אבל אי סבירא לן דצריך אגד לא אמרינן האי לחודיה קאי והאי לחודיה קאי. וה"נ אמרינן בריש לולב הגזול (דף ל"א) דקאמר רבי יהודה אין אוגדין את הלולב אלא במינו מאי טעמא דכיון דאמר רבי יהודה לולב צריך אגד אי עבדי ליה ממין אחר ה"ל ה' מינין (וכדפרש"י שם משום דקסבר לולב צריך אגד הלכך כל הנאגד עמו הוי מן המצוה ונמצא עובר על בל תוסיף אם יאגוד מין חמישי) ותימה דאמר התם (שם עמוד ב') ד' מינין שבלולב כשם שאין פוחתין מהן כך אין מוסיפין עליהן. ופריך פשיטא ומשני מהו דתימא הואיל ואמר רבי יהודה לולב צריך אגד אי מייתי מינא אחרינא האי לחודיה קאי והאי לחודיה קאי קמ"ל, מאי קא תלי טעמא דהאי לחודיה קאי משום דלולב צריך אגד אדרבה מטעם זה יש לנו לומר יותר דאסור. ומיהו יש לומר דהתם בדמנח ליה חוץ לאגד (וכן פרש"י שם אי מייתי מינא אחרינא ולא אגיד ליה בהדיה. וכ"כ התוס' שם וי"ל דהכא מיירי בשנותן אותו חוץ לאגד לר' יהודה) אבל קשה דמשמע דמסיק (שם) לר' יהודה דלא אמר האי לחודי' וכ"ש לרבנן. (ר"ל לר' יהודה בשנותן אותו חוץ לאגד ודאי עדיף מלרבנן כשלא אגדו כלל) והכא משמע דלרבנן אמר האי לחודי' קאי וי"ל דהתם מדרבנן אסור (וכ"נ דעת הר"ן שם שכ' וז"ל דכיון דלרבנן דאמרי לולב א"צ אגד ליכא למיחש משום בל תוסיף אלא מדרבנן כו' אכן התוס' עצמן שם תירצו בע"א דהא דקאמר כאן למ"ד א"צ אגד האי לחודי' קאי והאי לחודי' קאי היינו לענין זה דאין זה כל המוסיף גורע דלעולם ידי מצוה יצא. אלא דעובר על בל תוסיף עכ"ל. והריטב"א בסוכה שם ביאר ד' התוס' דשם וז"ל ובתוספות תירצו דודאי אפילו לרבנן עובר על המין החמישי משום בל תוסיף ולגבי הא לא אמרינן האי לחודיה קאי והאי לחודיה קאי כענין כהן עולה לדוכן ומוסיף ברכה אחת משלו והישן בשמיני בסוכה לוקה אע"ג דכל יום ויום לחודיה קאי אלא דלרבנן נהי דעובר על החמישי משום בל תוסיף לא אמרינן בשאר המינין שהוא גרוע ועומד וכיון שא"צ אגד והאי לחודיה קאי והאי לחודיה קאי והרי קיים מצותו כראוי אלא שעובר משום בל תוסיף כו' אבל מורי נר"ו מפרש בשם רבינו הגדול ז"ל דכל היכא דאמרינן האי לחודיה קאי והאי לחודי' קאי ליכא משום בל תוסיף כההיא דלעיל ודפרק אלו הן הנחנקין ולא מפקינן להו מפשטייהו ובהכי לק"מ בתקיעות של ר"ה. ומה שאמרו בכהן

שעלה לדוכן והוסיף ברכה אחת משלו שעובר בבל תוסיף ולא אמרינן דכל ברכה וברכה בלחודה קיימא שאני התם שצריך פרישות כפים וכיון שהכל עושה עם פרישות כפים ה"ל כלולב דר' יהודה שהוא צריך אגד ולא אמרינן האי לחודיה קאי והאי לחודיה קאי והישן בשמיני לא חשוב דקאי לחודיה כיון שכל הימים רצופים ואין הפסק בינתיים. והא דאמרינן הכא דאין מוסיפין עליהן אפילו לרבנן ולא אמרינן האי לחודיה קאי והאי לחודיה קאי לאו מדאורייתא אלא מדרבנן דילמא אתי למיסרך ואפ"ה ממינו מוסיפין ואפילו מדרבנן משום נוי דבהא לא חיישינן לסירכא עכ"ל ומדבריו מוכח ג"כ כמש"ל ב' המגיד דלמ"ד לולב א"צ אגד אף שאגדו אמרינן האי לחודיה קאי והאי לחודיה קאי דהא נתן טעם דמה"ט מוסיפין בהדס וערבה ולא חששו משום בל תוסיף משום דקי"ל כרבנן דא"צ אגד והאי לחודי' קאי כו' וגם מדרבנן לא גזרו כיון דאיכא משום נוי כו' והרי אנו נוהגין לאגוד הלולב וההדסי' והערבות ואעפ"כ מוסיפין א"ו ס"ל כמש"ל המגיד ושא"פ דלמ"ד לולב א"צ אגד אף שאגדו אמרינן האי לחודי' קאי והאי לחודיה קאי:

(למ"ד לולב א"צ אגד אין עובר משום בל תוסיף אף שאגד עמו מין חמישי דאמרינן האי לחודי' קאי והאי לחודי' קאי ומ"מ מדרבנן אסור כ"ד התוס' כאן והריטב"א בסוכה פ"ג ב' הרמב"ן וכ"כ הר"ן שם. אבל התוס' שם ס"ל דעובר משום בל תוסיף אלא דנהי שהוא עובר על בל תוסיף לא אמרינן בשאר המינין שהוא גרוע ועומד):

ג כ' עוד התוס' בסנהדרין (דפ"ח סע"ב) ומיהו תימה אמאי לא משכחת לולב לר' יהודה בכה"ג שאגד ג' מינין בפני עצמן דנעשה בכשרות ואח"כ אגד עמהן מין אחר דהוה ליה מוסיף גורע וי"ל דכיון דקודם נטילתו נפסל ה"ל גרוע ועומד אבל תפילין אם הניחן בראשו בכשרות והניח גבייהו בית חמישי הרי זה מוסיף גורע שפוסלן ומבטל מצות שעל ראשו ולא דמי ללולב דאם נטלו ובעודו בידו הוסיף מין חמישי אין זה מבטל מצותו דמדאגבהי נפק ביה עכ"ל. ויש להבין כוונת התוס' בקושייתם שאגד ג' מינין בפ"ע כו' ואח"כ אגד עמהם מין אחר אם ר"ל שעשה אגד וקשר שני דהיינו שאותן ג' מינים האגודים מכבר יחד בפ"ע אגדן עם מין אחר באגד שני ונמצא שהג' מינין אגודין יחד בפ"ע וגם אגודין עם המין הרביעי שהוסיף או שכוונתם שאחר שאגד ג' מינין תחב מין אחר לתוך אותו האגד ונמצא אח"כ כל הג' מינין והמין האחר אגודין יחד באגודה א' לבד. אבל אין לספק שמא כוונתם שאחר שאגד ג' מינין בפ"ע התיר האגד ואח"כ אגד אותן עם מין רביעי אחר דא"כ פשיטא דגרוע ועומד הוא וכמ"ש הראב"ד פ"ד מה' ממרים וביאר דבריו הכ"מ שם דכיון דצריך להתירו ולחזור ולקשור א"כ פנים חדשות באו לכאן דמעת שנקשרו פעם שנית עם המין האחר הרביעי גרוע ועומד הוא. אבל בשני

הדרכים הנ"ל יש לספק בכוונתם. ולכאורה לשון התוס' ואח"כ אגד עמהם משמע כאופן הראשון דהיינו שאגד ג' מינין האגודי' עם מין אחר ע"י אגד שני. דאילו לאופן השני הל"ל ואח"כ תחב מין אחר לתוך האגודה. אבל לא שייך לומר ואח"כ אגד עמהן. שהרי לא חידש עוד בהאגד מאומה. דליכא למימר דכוונתם שהתיר האגד ואח"כ אגד עמהם מין רביעי. דזה ודאי א"א לומר כנ"ל. ומ"מ קשה דא"כ מהו הקושיא כ"כ הלא כיון שהג' מינין נשארו באגד בפ"ע אע"פ שאגודין ג"כ עם המין האחר באגד שני י"ל דהאי לחודי' קאי והאי לחודיה קאי. דהא אגד זה השני הוא אך למותר וה"ל כמו למ"ד לולב א"צ אגד דאע"פ שאגדו עם מין אחר אמרינן האי לחודיה קאי והאי לחודי' קאי כיון שא"צ לאגד זה מדינא אין האגד מחברן. וה"נ אף למ"ד לולב צריך אגד מ"מ כיון שהג' מינין אגודין בפ"ע א"כ אגד זה השני אין בו צורך כלל וא"כ אינו מחבר המין אחר לג' המינין ואמרינן האי לחודי' קאי והאי לחודי' קאי. ואף שי"ל כיון דמ"מ אגד מוכרח ללולב א"כ מאי חזית דאזלת בתר אגד ראשון שעל ג' מינין לבד ניזיל בתר אגד שני האוגד הד' מינין יחד. מ"מ אין זה מוכרח דהא אדרבה כיון דלמ"ד לולב א"צ אגד אין האגד מחברן אלא רק למ"ד דלולב צריך אגד הלכך כל הנאגד עמו הוי מן המצוה כו' א"כ אין לך לומר כן רק במה שנאגד עמו באגד המוכרח לו דהיינו באגד שעל ג' מינין לא מה שיוסיף אגוד שני. ועוד דאדרבה אגד ראשון מפסיק בין הג' מינין למין הרביעי. ומורה שהמין הרביעי לחודי' קאי. ולכן צ"ל כוונת התוס' כאופן השני דקושייתם היינו שאחר שאגד ג' מינין תחב מין אחר לתוך אותו האגד ממש ונמצאו כולן אגודין יחד באגודה א' ממש. וליכא למימר האי לחודי' קאי כו'. והנה איתא הקושיא ג"כ בחי' הר"ן בסנהדרין שם שכ' וז"ל וכ"ת בלולב נמי אם יטול הד' מינין ואח"כ הוא אוגד בו המין החמישי הרי הוא מוסיף במצותו וגורע בה. הא ליתא דלמ"ד לולב צריך אגד צריך הוא לקיים בו מצות אגודה שאם היו ג' מינין אגודין והוסיף לאגוד הרביעי עמהם פסול שהרי זה לא קיים בהן מצות אגודה אלא דומה לתעשה ולא מן העשוי שהאגד נעשה בג' מינין שלא כראוי ואין יוצאין בו ידי אגודה ואף זה אם עשה כן במין החמישי לא עשה ולא כלום וכ"ת שיהא מתיר ואוגד בתחלה הרי הוא כאוגד מתחלתו והוא גרוע ועומד כך פי' הראב"ד ז"ל. ויותר נראה לפרש ולומר שבלולב א"א שאם נטל הלולב כשר ואח"כ הוסיף שוב אינו גורע שהרי כבר יצא ידי נטילה ואם הוסיף ואח"כ נטל הרי הוא גרוע ועומד שאין קדימתו באגד הד' מינין עושה כלום עד שעת נטילה אבל בתפילין שמצותן כל היום ראוי לומר שהוא גורע במצותו. ובתוס' אמרו שאין כל כך ניכר המין האחר הנוסף בלולב ולא תוספת הציצית כמו תוספת הבית החמישי בתפילין וזה אינו מחוור עכ"ל חי' הר"ן. ובתוס'

שלפנינו מבואר התירוץ כדעת הר"ן עצמו מ"ש ויותר נראה לפרש כו' והנה ד' הראב"ד שהביא הר"ן הן בהשגותיו פ"ד מה' ממרים וז"ל ואם תאמר בלולב וציצית נמי משכחת לה שאגד ארבעה מינין והוסיף החמישי וקשר החוטין והוסיף התשיעי זה אינו כלום דכיון דצריכין אגד וקשר אם הוסיף אחר האגד לדברי הכל האגד אין בהם ממש שהרי יש בהם משום תעשה ולא מן העשוי שהאגד משלים המצוה וצריך להתירו ולחזור ולקשור עכ"ל. והכסף משנה כ' ודבריו אינם מובנים לי דהא תעשה ולא מן העשוי ליתיה אלא בציצית ולא בלולב עכ"ל. והלח"מ כ' וז"ל ומה שהקשה הרכ"מ ז"ל דליכא בלולב תעשה ולא מן העשוי במחילה מכבודו דבהדיא אמרו בפ"ק דסוכה (דף י"א) ואיבעית אימא אי ס"ל דלולב צריך אגד כ"ע לא פליגי דילפינן לולב מסוכה כלומר דאמרינן ביה תעשה ולא מן העשוי והכא כיון דלמ"ד צריך אגד קיימינן איכא בי' תעשה ולא מן העשוי כמו בסוכה. וכ"ת הא דאמרינן בסוכה תעשה ולא מן העשוי היינו שלא יהא עשוי בפיסול מעיקרו אבל הכא לא עשאו בפיסול מעיקרא שהרי מתחלה אגד הג' מינין יחד כדכתבו התוס' ז"ל בפרק הנחנקין דנעשה בכשרות ואח"כ אגד עמהן מין אחר. וי"ל דאנן בהוראת זקן ממרא קיימינן וכיון דהוא מורה דצריך מין אחר א"כ עכ"פ צריך לדעתו להסיר האגד הראשון ולעשותו בהכשר דלדעתו הרי הוא עשוי בפיסול הוא וכיון שחזר ואגדו פנים חדשות באו לכאן והרי גורע ועומד הוא עכ"ל הלח"מ. וע"פ דברי הלח"מ מתבארים דברי הר"ן בשם הראב"ד מ"ש שהאגד נעשה בג' מינין שלא כראוי. דר"ל כמ"ש הלח"מ שלדעת הזקן ממרא דצריך עוד מין אחר א"כ האגד נעשה בג' מינין שלא כראוי דומה כאילו לדידן אגד לולב והדסים בלא ערבי נחל דנעשה האגד שלא כראוי. ומ"ש הר"ן ואף זה אם עשה כן במין החמישי לא עשה ולא כלום. כוונתו שגם במין האחר שהוסיף לאגוד עם הג' מינין לא נעשה האגד גם לדעתו כדין דהרי אגדו עם ג' מינין האגודין מכבר א"כ נעשה אגד מחדש רק במין האחר ההוא לבד והאגד צ"ל בכל המינין יחד. והנה לכאורה נ' דהראב"ד ר"ל ג"כ דהקושיא היא כאופן הב' שנת"ל דאילו לאופן הא' שאגד המין האחר עם הג' מינין באגד שני א"כ זה האגד נעשה בכשרות לדעת הזקן ממרא שאגד כל המינין יחד והאגד הראשון באמת נעשה שלא כדין לדעתו וא"כ אדרבה האגד הראשון לאו כלום הוא לדעתו ואגד השני כשר לדעתו. ואפשר מ"מ נעשה גם האגד השני שלא כדין גם לדעתו כי מצות אגד הוא שהאגד יחבר המינין בלתי אגודין ולא כנד"ז שהאגד מחבר ג' מינין אגודין בפ"ע עם מין אחר. ומ"מ מלשון הר"ן מ"ש ואף זה אם עשה כן במין החמישי לא עשה ולא כלום. משמע דאינו מפרש הקושיא כאופן הב' דהיינו שתחב המין האחר לתוך אגודת ג' מינין דא"כ אמאי לא עשה כלום ה"ז נק' אגד גמור כדאיתא

בסוכה פרק לולב הגזול (דף ל"ז ע"ב) לא לידוץ אינש לולבא בהושענא (לאחר שאגד הערבה וההדס יחד לא יתחוב הלולב מלמעלה בתוך האגד) דילמא נתרי טרפי (הלולב משיר עלי ההדס והערבה ומשתיירים באגד וחוצצים בין מין למין ואינן אגודים יחד להיות לקיחה אחת) ורבא אמר מין במינו אינו חוצץ א"כ מבואר דמותר לידוץ לולבא בהושענא. מכלל דתחיבה זו נק' שפיר שאוגד את הלולב דהא לרבנן אע"ג דס"ל דלולב א"צ אגד מ"מ מצוה לאגדו. וכמ"ש בש"ע רסי' תרנ"א ומצוה לאגדו בקשר גמור כו'. וגם אמאי אין הג' מינין נאגדו כדין לדעת הזקן ממרא מ"ש מאגד ההדס והערבה יחד ואח"כ תחב הלולב דהוה אגד מעליא. אם לא שע"ז נתרץ דשאני הכא שנעשה האגד ע"ד כל הג' מינין משא"כ התם כו'. וגם אפ"ל דדין לא לידוץ אינש כו' הוא רק לדידן דלולב א"צ אגד רק למצוה ולא לר' יהודה דצריך אגד מדינא לדידי' באמת צריך לאגד כולם יחד. וכ"ז דוחק קצת. דאמאי נתיר לידוץ לולבא בהושענא כיון דחכמי' ג"כ בעיא אגד למצוה עכ"פ. א"ו משמע דתחיבה נק' שפיר אגד לגבי הלולב. וא"כ מדכ' הר"ן ואף אם עשה כן במין החמישי לא עשה ולא כלום. עכצ"ל דמיירי שלא תחב המין האחר לתוך האגד אלא שהוסיף לאגוד אותו עם הג' מינין רק י"ל ג"כ דאין הענין שעשה אגד שני על המין האחר עם הג' מינין אלא שאגד אותו בפ"ע ושיהיו אגוד להג' מינין דהיינו עד"מ מחוטי האגד של ג' מינין נשתייר עד שאגד בהם ג"כ המין האחר או שתחב חוט לתוך האגד ואגד בו המין האחר אל הג' מינין. וזהו מ"ש הר"ן והוסיף לאגוד הרביעי עמהם כו' וכן מוכרח ממ"ש הראב"ד גבי ציצית וקשר החוטין והוסיף התשיעי כו' דבציצית א"א לומר שתחב החוט התשיעי לתוך קשר של שמונה החוטין. דזה אי אפשר. אלא מיירי שעשה לו קשר בפ"ע וקשרו לשמונת החוטין ההם. וא"כ מוכרח דלהראב"ד והר"ן בכה"ג לא אמרינן האי לחודיה קאי והאי לחודיה קאי אע"ג שאינו באגד וקשר א' עמהן רק כיון שאגוד וקשור להן ה"ל חיבור למ"ד לולב צריך אגד וקשר עליון דאוריי' ול"ד לאגד למ"ד לולב א"צ אגד דאין האגד מחברן. דשא"ה דס"ל דאגד לא שייך בלולב כלל אבל למ"ד צריך אגד א"כ האגד מחברן אף שבאמת אין צורך לאגד זה כלל ואדרבה הוא גורע כו' מ"מ מיחשיב חיבור. אלא דמ"מ אין זקן ממרא חייב ע"ז משום דלסברתו לא נעשה האגד והקשר כדין כו' וא"כ לסברתו לא הוסיף מאומה כו'. אמנם מ"מ נראה להר"ן תירוץ של התוס' שלפנינו יותר מתירוץ של הראב"ד והוא משום קושי' הכ"מ ומה שהשיב עליו הלח"מ אינו תשובה ברורה דלתירוץ א' בסוכה (דף י"א ע"ב) לא ילפינן לולב מסוכה לענין תעשה ולא מן העשוי לחכמים דמכשירין בעבר וליקטן. וא"כ לתירוץ זה משכחת לה בלולב ג"כ שיתחייב ע"ז זקן ממרא ואפילו לתירוץ האיבע"א דילפינן לולב מסוכה

הרי הכא באמת לא שייך תולמ"ה שהרי ג' המינין אגדו כדין. אלא דתירץ הלח"מ שלפי הוראת הזקן ממרא יש בזה תולמ"ה. ומשום זה אין שייך לפוטרו דדילמא לא ס"ל תולמ"ה בכאן. לכן נראה להר"ן יותר תירוץ התוס' והנה לפי תירוץ התוס' לכאורה מוכרח לומר דכשעשה למין הרביעי אגד בפ"ע אף שאגדו עם שלשה המינין באגד שני לא הוי חיבור כלל ומטעם שנת"ל וכמו שיבואר בס"ד ראי' ע"ז לקמן מדין ציצית:

הקשו תוס' אמאי לא משכחת בלולב ג"כ שאגד ג' מינין בפ"ע ואח"כ הוסיף לאגוד מין רביעי. וי"ל שכוונתם שאחר שאגד ג' מינין תחב מין אחר לתוך אותה אגודה ע"ד לידוץ לולב בהושענא שבסוכה (דל"ז ע"ב). אבל אם לא תחבו לתוך אגודה זו כ"א אגדו באגד בפ"ע אל אגודה זו או אפילו אגדו עם ג' המינין האגודין ע"י אגד שני י"ל דאמרינן האי לחודיה קאי והאי לחודיה קאי. אבל מדברי הראב"ד משמע דבכה"ג נמי לא אמרינן האי לחודיה קאי כו' אלא הוי חיבור וגורע המצוה):

ד וגרסינן תו בגמרא (בסנהדרין שם) והאיכא ציצית דעיקרו מדברי תורה ופירושו מדברי סופרים (ד' חוטים דילפינן גדיל ב' גדילים ד') ויש בו להוסיף ואם הוסיף גורע (ועמ"ש בזה התוס' ר"פ התכלת (דף ל"ח ע"א). ושמא כל מה שמוסיף מארבעה עד שמונה לאו מוסיף הוא כו' ובסנהדרין (דפ"ח) מיירי דמוסיף טפי מתמניא. ולדבריהם י"ל שלא מצינו בגמרא היתר תוספת בהדס דאע"ג דמצותו שלשה הדסים מ"מ סגי גם באחד וה"ל כמו בציצית מד' עד ח'. אבל טפי מג' י"ל דה"ל כמו בציצית כשמוסיף על ח' ולא כמ"ש הה"מ פ"ז מה' לולב סוף הלכה ז' בשם הרמב"ם שבהדס נמצא בגמרא היתר תוספת. אע"כ צ"ל גבי היתר תוספת הדס לפי שהוא לנאותו כמ"ש הה"מ שם) בציצית מאי סבירא לן אי ס"ל דקשר העליון (שעושין סמוך לכנף כשנתלו החוטין ועל ידיהן נעשה חיבור לטלית. ובמנחות (דל"ט) פרש"י שהוא קשר תחתון שבסוף הגדיל וכ' התוס' דנק' עליון כמו למעלה מן העטרה ועיין בב"י סי' י"א ד"ה ויקח ד' חוטים) לאו דאורייתא האי לחודיה קאי (דכיון דלא נקשר אינו חיבור עם השאר והראוי למצוה הוא המצוה והעודף כמי שאינו) והאי לחודיה קאי. ואי סבירא לן דקשר העליון דאורייתא גרוע ועומד הוא. וע' בחי' הר"ן מ"ש בזה דעכצ"ל דהגדיל אינו חיבור כ"א קשר דוקא. והנה יש להקשות אמאי לא משכח בציצית שקשר תחלה ח' חוטין בפני עצמן דנעשה הקשר בכשרות ואח"כ קשר עמהן חוט תשיעי דה"ל מוסיף גורע וכמו שהקשה הראב"ד ותירוץ התוס' לא שייך כאן דהא י"ל שמשהלבישן קשר אח"כ חוט תשיעי ודומה ממש לתפילין ול"ד ללולב דמדאגבהי נפיק ביה משא"כ ציצית מצותן להיות עליו כל היום כמו תפילין. ולכן צ"ל דלהתוס' בכה"ג אינו חיבור כלל כיון ששמונה החוטין נקשרו בפ"ע. א"כ קשר זה

שעשה אח"כ בחוט התשיעי עם שמונה החוטין הוא ללא צורך באמת לכן אמרינן האי לחודי' קאי והאי לחודי' קאי כנ"ל. אך אפשר לדחות בענין אחר דלפי' דקשר העליון הוא סמוך לכנף ואחריו עושין החוליות שהוא הגדיל. והנה גדיל מעכב עכ"פ כמ"ש בב"י ססי' י"א. והשתא ממ"נ אם קשר החוט התשיעי קודם שעשה הגדיל ואח"כ עשה הגדיל מתשעה החוטין יחד א"כ גרוע ועומד הוא דמצות ציצית נעשה ע"י שעשה הגדיל ונעשה הגדיל בפיסול ואם קשר חוט התשיעי אחר שעשה הגדיל. י"ל דודאי אמרינן האי לחודי' קאי כיון שלא נעשה ממנו גדיל כו'. וכ"ש אם מקשר העליון היינו מה שבסוף הגדיל די"ל כן דאם עשה הגדיל גם עם חוט הט' א"כ אח"כ קשרן יחד ובודאי גרוע ועומד הוא ואם עשה הגדיל וקשר שאח"כ רק מח' חוטין בכשרות ואח"כ קשר חוט ט' ודאי י"ל דלחודי' קאי כיון שלא נכנס בגדיל כלל כו':

קיצור. גבי ציצית משמע אף למ"ד קשר העליון דאורייתא אם עשה הקשר משמונה חוטין ואח"כ קשר התשיעי ג"כ בקשר גמור וקשרו ג"כ עם השמונה חוטין אמרינן האי לחודיה קאי כו' כיון דהשמונה חוטין קשורין בפ"ע. ויש לדחות דבציצית גדיל מעכב וא"כ ממ"נ אם לא הכניסו בהגדיל אע"פ שקשרו י"ל האי לחודיה קאי. כיון דאיכא תרתי שהשמונה חוטין הם בקשר בפ"ע בהכנף וגם לא הכניס חוט זה בהגדיל שהוא מעכב בציצית ואם הכניסו ועשה ממנו ג"כ הגדיל י"ל גרוע ועומד הוא:

ה ופריך בגמרא אי הכי תפילין נמי אי עביד ארבעה בתי ואייתי אחרינא ואנח גבייהו האי לחודיה קאי והאי לחודיה קאי ואי עביד חמשה בתי גרוע ועומד הוא. האמר רבי זירא בית החיצון שאינו רואה את האויר (כגון שהוסיף בית חמישי עליהם בצדו או דבר אחר) פסול ור"ל דאע"ג דאמרי' האי לחודי' קאי כו' ולא שייך לפסול משום מוסיף גורע מ"מ פסול משום שהבית החיצון אינו רואה את האויר. וז"ל הרמב"ם פ"ד מהלכות ממרים ה"ג כיצד הורה להוסיף טוטפת חמישי בתפילין ויעשנה חמש טוטפות ה"ז חייב והוא שיעשה בתחלה ארבעה בתים כהלכתן ויביא חמישית וידבק בחיצון שהבית החיצון שאינו רואה את האויר תמיד פסול עכ"ל. ודבריו מבוארים דמפרש מ"ש בגמ' ואייתי אחרינא ואנח גבייהו דהיינו שדבקו בחיצון וכמ"ש ג"כ לעיל בשם מהרש"א דאם לא דבקו אין שייך לפסול משום ביה"ח שאינו רואה את האויר כו'. והנה מזה מבואר דאע"ג שדבקו עכ"ז אמרינן דלחודי' קאי ואינו חיבור לד' בתים של התפילין. רק דפסול משום שהבית החיצון אינו רואה את האויר. ואם כן לכאורה יש מזה ראי' לשטת הסוברי' דד' בתי התפילין צ"ל מעור א' דוקא לא משני או שלש עורות אף שתפרן או דבקן לא מהני. דלדבריהם מתפרש הסוגיא יפה דה"פ אי עביד ארבעה בתי מעור א' כדין ואייתי בית

ה' ואנח גבייהו ר"ל שדבקו או תפרו אל הד' בתים. האי לחודי' קאי והאי לחודיה קאי דתפירה ודבק לא מהני ולא הוה חיבור בבתי התפילין. ואי עביד חמשה בתי מעור א' ממש גרוע ועומד הוא אבל לשטת המ"א סי' ל"ב ס"ק נ"ב דס"ל דתפירה או דבק ג"כ מהני לשיהי' נחשב מעור א'. א"כ קשה איך אמרינן דאי אייתי אחרינא ואנח גבייהו דהיינו שדבקו בחיצון האי לחודי' קאי והאי לחודי' קאי והרי דבק הוי חיבור גמור בבתי התפילין. ואף את"ל דהמ"א יפרש ואנח גבייהו בלא דבק מ"מ מוכרח מהש"ס דדבק ותפירה לא מהני. דאל"כ למה הוצרך לתרץ האמר ר' זירא כו' יתרץ דמיירי דעביד ארבעה בתי ואייתי אחרינא ותפרו ודבקו אליהם דהוי חיבור. ולכאורה י"ל דתולה במ"ש בהפרש שבין פי' הראב"ד לפי' התוס' דלהראב"ד אע"ג שמין הרביעי אינו בקשר ואגד הראשון של ג' מינין כ"א באגד שני אפ"ה הוי חיבור. א"כ כמ"כ הכא ראוי שיהי' חיבור אעכצ"ל דתפירה ודבק לא מהני כלל בתפילין אבל לפי' התוס' דהתם לא הוי חיבור אא"כ תחבו לתוך אגד הראשון. אבל כשהוא באגד שני לא הוי חיבור. א"כ י"ל דהכא נמי אע"ג דדבק ותפירה הוי חיבור בתפילין מ"מ הכא אמרינן האי לחודי' קאי כו' דומיא דאגד דלולב דאע"ג דלולב צריך אגד עכ"ז כשהמין הרביעי אינו באגד הראשון ממש אמרי' דלחודי' קאי. ויש לחלק דהתם מש"ה לא הוי חיבור כיון שהג' מינין אגודין בפ"ע להכי אף שאח"כ נאגד המין הרביעי עמהן ע"י אגד שני הרי ניכר הבדל ביניהן שהן אגודי' ג"כ בפ"ע ע"כ לא הוי אגד חיבור. משא"כ הכא דכך דרך דבק בתי התפילין להיות כל בית דבוק או תפור זל"ז. לכן י"ל דלהתוס' ג"כ ראוי דיהי' חיבור את"ל דתפירה ודבק מהני ומדאמרינן דהאי לחודי' קאי והאי לחודי' קאי מוכרח לומר דתפירה ודבק לא מהני כלל בתפילין. ומ"מ אין זה מוכרח כ"כ די"ל דמין הרביעי אינו חיבור אא"כ הוא דוקא באגד ההכרחי לכל המינין וכדפרש"י בסוכה (דל"א ע"א) וכמש"ל שכיון שאגד זה הכרח הוא לג' המינין ובלעדו אין המצוה בשלמות ע"כ כל הנאגד עמו הוי מן המצוה. משא"כ הכא שדיבוק של בית החמישי הוא דבר בפ"ע ואינו הכרחי לד' בתים הראשונים אינו גורם חיבור וה"ל כעין אגד למ"ד לולב א"צ אגד וא"כ אין מכאן ראי' מוכרחת דתפירה ודבק לא מהני בד' בתי התפילין. ומ"מ נראה דלפמ"ש הריטב"א בסוכה דל"א בשם הרמב"ן גבי הישן בשמיני בסוכה דלוקה ולא אמרי' דקאי לחודיה כיון שכל הימים רצופים ואין הפסק בינתיים וכמש"ל. א"כ כמ"כ ודאי בנד"ז שהחמשה בתים דבוקי' זל"ז בדבק טוב לא אמרי' דלחודי' קאי. ומדאמרי' האי לחודי' קאי עכצ"ל דדבק ותפירה לא הוי חיבור כלל גבי בתי התפילין. אמנם לשטת התוס' בסוכה (דף ל"א) דס"ל דאף היכא דאמרינן האי לחודי' קאי עכ"ז עובר בבל תוסיף וה"ט דהישן בסוכה בשמיני לוקה. א"כ לפ"ז

אין ראי' דאע"ג דדבק בתפילין לא גרע מימים רצופי' דסוכה לעבור בבל תוסיף. כיון שדבק מהני בד' בתי תפילין. עכ"ז אמרי' לגבי בית ה' האי לחודיה קאי והאי לחודי' קאי מטעם הנ"ל לענין שאינו גורע הד' בתי תפילין ויצא ידי מצות תפילין אף שעבר בבל תוסיף ולהכי הוצרך לומר משום שאין בית חיצון רואה את האויר שעי"ז גרע מצות התפילין ולא יצא ידי חובתו אמנם כבר נת"ל שדעת התוס' כאן והר"ן בסוכה הוא דהיכא דאמרי' האי לחודי' קאי אינו עובר בבל תוסיף מדאורייי' וכמ"ש הרמב"ן א"כ הישן בשמיני בסוכה דלוקה צ"ל כיון שכל הימים רצופים לא אמרי' דקאי לחודי' כמ"ש הרמב"ן לפ"ז יש ראי' מסוגי' דכאן דדבק לא מהני כלל בבתי התפילין. ואולי יש לדחות ולומר דאע"ג שתפירה מהני בד' בתי התפילין ליחשב כעור אחד עכ"ז אם עשה ארבעה בתי התפילין מעור אחד ממש ואח"כ תפר להן בית חמישי לא הוי חיבור. דכיון שהד' הן מעור אחד ממש א"כ החמישי שהוא רק ע"י תפירה ניכר דלחודיה קאי וה"ל כמו בלולב אם אגד השלשה מינין לולב הדס וערבה בפ"ע ואח"כ עשה אגד שני לאגוד אגד זה עם מין רביעי שי"ל דגם לר"י דאומר לולב צריך אגד אמרינן האי לחודיה קאי והאי לחודיה קאי וכמש"ל. מפני שאין זה המין הרביעי אגוד יחד כמו שהשלשה מינין אגודין יחד. וה"נ כיון שהארבעה בתים הם מעור אחד והחמישי רק מונח אצלם ע"י תפירה אמרינן האי לחודיה קאי כו'. אך גם לפ"ז עכ"פ מוכרח מכאן שארבעה בתי תפילין צ"ל לכתחלה עכ"פ מעור אחד. ומיירי כאן שעשאן מעור אחד מש"ה הוצרכו להא דכל בית חיצון שאינו רואה את האויר כו':

קיצור. גבי תפילין מ"ש ואנח גבייהו פי' הרמב"ם שדבקן בבית הרביעי ואעפ"כ אמרינן האי לחודיה קאי וקשה כיון בבתי התפילין מהני חיבורן ע"י תפירה. א"כ כשתפר להן אח"כ בית חמישי ה"ל חיבור כמו חיבור ד' הבתים זה לזה. וכמו גבי לולב כשאגד השלשה מינין לולב הדס וערבה ואח"כ תחב מין רביעי לתוך האגד דה"ל חיבור לכ"ע. ולא אמרינן האי לחודיה קאי והאי לחודיה קאי. וא"כ מוכח מכאן דד' בתי תפילין צ"ל מעור אחד ממש ולא ע"י תפירה מש"ה מה שתפר להן בית חמישי אמרינן האי לחודיה קאי והאי לחודיה קאי. וגבי לולב אם אגד השלשה מינין ואח"כ עשה אגד שני ואגד בו אגד זה עם מין רביעי. יש ב' סברות אם לר' יהודה נפסל הלולב או לא והכא גבי תפילין אף להאומרים דשם אינו חיבור י"ל הכא הוי חיבור כיון שבית החמישי תפור לבית הרביעי כמו ששאר הד' בתים תפורין זל"ז. כ"ש שיותר י"ל דגם גבי לולב נפסל דהא אפילו בלא אגד לא אמרינן מדרבנן האי לחודיה קאי והאי לחודיה קאי. א"כ כשאגדן כהנ"ל י"ל דלא אמרינן אף מדאורייתא האי לחודיה קאי. וא"כ מוכח מכאן דדבק וגם

תפירה לא מהני בבתי התפילין דאם תפירה מהני ה"ל להעמיד כשתפרן. אלא בעינן שיהיו מעור אחד ממש. רק אפשר לדחות דסוגיא זו מיירי כשעשה הד' בתים מעור אחד ממש. אז כשתפר לו בית חמישי אמרינן האי לחודיה קאי. כיון שאין חיבורו דומה לחיבור הד' בתים ומ"מ ג"ז דוחק דא"כ ה"ל להש"ס לתרץ דמיירי בתפילין כשהארבעה בתים מחוברים זה לזה ע"י תפירה אז כשתפר להן בית חמישי חייב. ומדלא מוקי הכי רק מטעם כל בית חיצון שאינו רואה את האויר. משמע שארבעה בתי התפילין צ"ל מעור אחד ממש ע"כ אף שתפר להן בית חמישי אמרינן האי לחודיה קאי. דתפירה אינה חיבור. ומ"מ קשה לסתור הראיה שהביא הרמ"ע בתשו' סי' ל"ח מהמשנה דמסכת כלים פי"ח משנה ח' דמשמע דתפירה הוי חיבור בד' התפילין אך עכ"פ על לכתחלה ודאי יש להחמיר שיהיו מעור אחד ממש:

אחר זמן רב ראיתי בשו"ת חתם סופר חלק א"ח ססי' ה' פסק ובבתי תפילין תפירה כשר עכ"ל משמע קצת דאפילו לכתחלה קאמר דתפירה כשר. ושם לעיל מיניה ד"ה והנה בתפילין של ראש. כתב ובמשנה פי"ח דכלים מבואר דהיו רגילין בתפילין תפורים ד' קציצות זה אצל זה כו' וכן מוכח עוד בסנהדרין דף פ"ט ע"א) אי הכי תפילין נמי כו' ע"ש עכ"ל. הנה אדרבה מוכיח מסוגיא זו דבתפילין מהני תפירות ד' בתים זה לזה. ומפרש ואנח גבייהו היינו בדבק ולא ע"י תפירה. ולכן אמרינן האי לחודיה קאי והאי לחודיה קאי. ואינו מובן כלל דאכתי יקשה כנ"ל למה נצרך לתרץ הא אמר רבי זירא בית החיצון שאינו רואה את האויר פסול. יתרץ דמיירי בשתפר להן בית חמישי ואפשר לומר דלשון ואנח גבייהו לא משמע ע"י תפירה כ"א ע"י דבק. אך ג"ז אינו מתורץ דהאמר בגמ' שם ואי עביד חמשה בתי גרוע ועומד הוא. וחמשה בתי ודאי עביד ע"י תפירה בתחלה לשטתו. וא"כ יתרץ דעביד תחלה ד' בתי ע"י תפירה ואח"כ תפר להן עוד בית חמישי דהשתא לא גרוע ועומד הוא כ"א כשהוסיף הבית החמישי גרע. אעכצ"ל דהגמ' ס"ל אשר ד' בתי התפילין היו מנהגן לעשות מעור אחד ממש. לכן אם הוסיף בית חמישי מעור אחר ע"י תפירה י"ל האי לחודיה קאי והאי לחודיה קאי מאחר שאין דומה חיבור זה של בית החמישי לחיבור הד' בתים זל"ז. לכן צ"ל דמ"מ פסל הד' בתי תפילין מחמת שאין בית החיצון רואה את האויר. ולכן דברי החתם סופר כאן אין מובנים לי ובשמושא רבא כ' בפירוש שיעשו הד' בתים מעור אחד ממש וכן הפמ"ג באשל אברהם סי' ל"ב אות נ"ב כתב דלא מהני תפירה וצ"ל מעור אחד ממש רק כ' ודיעבד הסופרים חותכין למעלה ולמטה מחובר עכ"ל ולא הבנתי הפירוש. גם בביאורי הגאון ז"ל סעי' ל"ח ס"ק פ"ח פסק שצ"ל הד' בתים מעור אחד שלם:

סימן יב

בענין צורב אחד שעושה כל מלאכתו בשמאל והרגילו אביו לכתוב בימין ע"פ הגהת הר"ר יחיאל בסמ"ק שירגיל א"ע כדי שלא יהיה איטר ומניח תפילין בשמאל כל אדם עד היום. ועתה דדחיקא ליה שעתא טובא וטפלי תלו ביה ורצונו להיות סופר סתו"מ רואה שכתב אשורית כותב בשמאל כל אדם יותר בנקל מהימין. רק מחמת שהורגל בכתב מושיטא מנעוריו בימין הכתב לע"ע יותר מהודר בימין כל אדם. רק בשמאל הן כתב מושיטא והן כתב אשורית בנקל ובמהירות יותר. שבזמן שכותב שתי שורות בשמאל באותו זמן כותב בימין רק שורה א' וגם מייגע א"ע יותר בכותבו בימין כל אדם. ובשמאל כל אדם יותר קל כתיבתו ואינו יודע עתה אם ירגיל בכתב אשורית לכתוב בשמאל כל אדם הפך ממה שהרגילו אביו בכתב מושיטא. ולע"ע אשורית שלא הורגל היטב יותר כבד אצלו לכתוב בימין כל אדם יותר ממושיטא:

א הנה בדין זה יש ד' שטות הא' שטת סה"ת סי' ר"ה והרא"ש דענין ימין ושמאל תליא בכח וגבורה ובחלישות ולא תליא בכתיבה כלל ומבואר בסה"ת דהיינו אף לר' נתן דדריש וכתבתם וקשרתם מה כתיבה בימין כו' וז"ל סה"ת זה הכלל לעולם יניח תפילין ביד תשש כח אע"פ שכותב באותה יד כו' והכי קאמר מה כתיבה בימין בסתם בני אדם אבל (לא כצ"ל) מיירי באדם זה. וכ"נ דעת (רש"י דל"ז ע"א) דפי' דרוב בני אדם כותבין בימין כו' וס"ל לסה"ת ורש"י דר' נתן ור' יוסי כולם לא פליגי דתפילין תליא בשמאל. רק משמעות דורשין איכא בינייהו. ולכן כ"ע ס"ל הברייתא דאיטר מניח בימינו שהוא שמאלו ולא כמ"ש המרדכי לרש"י באיטר דמניח בשמאל כ"א שלפ"ד סה"ת אינו כן. ור' נתן לא אזיל בתר כתיבה דידיה כלל כ"א יליף דמ"ש וקשרתם היינו בימין משום דכתיב וכתבתם ורוב בני אדם כותבים בימין. וה"ל כאילו כתוב וקשרתם בימין וממילא דהנחה בשמאל. וממילא באיטר מניח בימינו שהרי זהו שמאלו. ואין חולק כלל את"ק בענין מהו ימין ומהו שמאל דלכ"ע ימין היא שיש בה כח ושמאל היא יד כהה. ועוי"ל דהא אומרו אף קשירה בימין ודאי לענין קשירה נק' ימין היד שיש לו בה כח וגבורה יותר שבה דוקא יכול לקשור בטוב משא"כ ביד שתשש כחה אין יכול להיות הקשירה בטוב ויפה. ואע"פ שכותב ביד זו התשש כח מ"מ לענין קשירה ודאי יקשור בטוב יותר ביד שיש לו בה כח וגבורה. וא"כ אומרו אף קשירה בימין היינו ביד שיש לו בה כח וגבורה וא"כ איך הוא שוה עם מה כתיבה בימין אם כותב ביד תשש כח. אעכצ"ל דר"נ ס"ל כמ"ש סה"ת ואומרו מה כתיבה בימין היינו דרוב בני אדם כותבין בימין שהוא היד שיש לו בה כח וגבורה. והיא הנקרא ימין וכמו שהוכיח הסה"ת מבכורות. וכ' הב"י שכן נראה מסקנת

המרדכי. וכן נראה דעת הר"ץ שבמרדכי דבעיקר כח תליא מילתא עכ"ל. דלשון זה מורה דס"ל כסה"ת. ויעויין בביאור מרדכי להגאון מוהר"מ בנעט ז"ל ע"ז וכן נראה ג"כ מסקנת המרדכי בשם ר"י שם וז"ל ומה שפירש לעיל לדמותו לשולט בשתי ידיו אין נראה לר"י א"ו נראה לי היכא שאין שוה בשתיהן לכח איטר גמור חשבינן ליה עכ"ל מבואר בהדיא דלא כאביו של ר"א דמחמת הכתיבה חשוב ליה כשולט בשתי ידיו אלא ס"ל דלא אזלינן בתר כתיבה כ"א בתר כח וה"ל איטר גמור. אך עדיין אינו מובן דהא לפי המעשה ששאל ר"א שהוא איטר לענין כתיבה לבד כו'. א"כ לא אתי שפיר ע"ז דברי ר"י איטר גמור חשבינן ליה. אדרבה הוא ככל אדם שאינו איטר כלל. ועוד דא"כ אין שום נפקותא בין אביו של ר"א לר"י דלדברי שניהם מניח תפילין בשמאל כל אדם ע"כ נראה דהגירסא בהא דשאל רבינו אלחנן הוא כמ"ש בחידושי שארית יוסף שם סביב המרדכי אות א' וז"ל ועוד יש גירסא אחרת בזה מי שאינו איטר לענין כתיבה בלבד ולשאר מלאכות בין ביד בין ברגל הוי ימינו שמאלו מהו לתפילין עכ"ל. ור"ל שהיא החקירה שבתוספות דמנחות (דל"ז) אדם הכותב בימינו ושאר רוב מעשיו בשמאלו יש להסתפק באיזה מהן יניח תפילין עכ"ל. דמקום הספק אם ליזיל בתר הכח שהוא בשמאלו ולכן יניח בימין כל אדם אף שכותב בה כיון שהיא תש כח. או שיניח בשמאלו מתרי טעמי חדא דדילמא כתיבה עיקר וכ"כ באגודה טעם זה הב' שמא הוה כשולט בשתי ידיו ר"ל נהי דאין כתיבה עיקר מ"מ ה"ל שולט בב' ידיו. וע"ז השיב אביו דה"ל כשולט בשתי ידיו וכ"ד פסקי תוספות דמנחות. ולכן מניח בשמאל כל אדם. וע"ז נחלק ר"י במרדכי דאין לדמותו לשולט בשתי ידיו. כיון שאין שוה בשניהן לכח. והיינו דס"ל כמ"ש רש"י דשולט בשתי ידיו זהו ששתיהן שוות לו בכח וכמ"ש כת"ר. משא"כ הכא אף שכותב בימינו לבד. כיון שעושה רוב מעשיו בשמאלו א"כ בה יש לו הכח לכך איטר גמור חשבינן ליה ומניח תפילין בימין כל אדם. ועיין בביאור מרדכי שכ' שדברי הספר מגומגמים וגרם לו שלא ראה גירסת השארית יוסף א"כ נשמע מזה דר"י במרדכי ס"ל שכשטת סה"ת תלמידו דבתר כח וגבורה אזלינן ולא בתר כתיבה. וכן דעת רבינו ירוחם נתיב י"ט. א"כ יצא לנו דדעת ר"י בעל התוספות וסה"ת ור"ץ והמרדכי והרא"ש ורבינו ירוחם וכ"נ דעת רש"י דבכח וגבורה תליא והיינו אף לר' נתן וכ"ש לת"ק ולמ"ד ידכה יד כהה:

ב השטה הב' זהו דין ספיקו דהתוספות ופי' האגודה במנחות דנסתפק ר"י דילמא תלוי הכל בכתיבה כדדריש וקשרתם וכתבתם. השטה הג' דעת פסקי תוס' ואביו של ר"א במרדכי דדמי לשולט בשתי ידיו ונמצא לפ"ז אין כתיבה עיקר כ"א שקולה כמו כח וגבורה. ונפ"מ לענין כותב בשמאלו לבד ועושה מלאכתו בימין דלפסקי תוס' ואביו של

ר"א מניח בשמאל כל אדם וכמ"ש במרדכי בהדיא. משום דה"ל כשולט בשתי ידיו. משא"כ להאגודה יש להסתפק דילמא כתיבה עיקר וא"כ חשוב איטר ומניח בימין כל אדם. ומ"מ מאחר דלהאגודה נשאר בספק י"ל למעשה יורה ג"כ שמספק אוקמיה אחזקת כל אדם להניח בשמאל כל אדם. דכיון שיש ספק שקול לומר שאינו איטר אוקמא אחזקה הבאה מכח רובא דעלמא שאינו איטר ועוד פי' דהשמאל פשוטו היינו היד שעומדת לשמאל מסייע ג"כ לנטות הספק אל זה הצד שיניח בשמאל כל אדם. מאחר שבלא"ה יש ספק שמא כח וגבורה עיקר יותר מכתיבה אף שיש ספק להפך א"כ יכריע ע"ז מה שהיא שמאל כל אדם. כמו שמכריע טעם זה בשולט בשתי ידיו שיניח בשמאל כל אדם. דאף ששתיהן שוות לו לגמרי עכ"ז מניח בשמאלו דוקא אע"ג דלדידיה היא כימין רק מה"ט לחוד כיון דהיא שמאל כל אדם כדפרש"י. א"כ ה"נ כיון שיש לנו שני צדדים שוים ושקולים הא' לומר ששמאלו היא חשובה ימין מצד הכתיבה הב' להפך דימינו הוא ימין מצד הכח ואין בידינו להכריע ע"כ יהי' ההכרעה להניח בשמאלו מצד שהיא שמאל כל אדם. נמצא לפי ג' שטות אלו הדין פסוק בדין האופן השני שבש"ע סי' כ"ז ס"ו היינו שכותב בשמאל ושאר כל מעשיו עושה בימין. דיניח תפילין בשמאל כל אדם. לסה"ת וסייעתו אין לו דין איטר כלל ולא דין שולט בשתי ידיו כ"א דין אדם דעלמא. ולפסקי תוספות ואביו של רבינו אלחנן ה"ל שולט בשתי ידיו ומניח בשמאל כל אדם. ולפ"ד האגודה מחמת שיש ספק אם הוא איטר אם הוא ככל אדם יניח בשמאל כל אדם כש"כ כשנצרף לזה הספק דשמא הוה כשולט בשתי ידיו:

השטה הד' היא שטת הסמ"ק לפ"ד הרב"י והרמ"א בש"ע סי' כ"ז ס"ו דכתיבה היא עיקר שאף בעושה כל מעשיו בימינו אם כותב בשמאלו ה"ל איטר לענין תפילין. והב"ח חולק בזה על הש"ע וס"ל דלא נחלק כלל הסמ"ק בזה. ובאמת לא נמצא כלל בשא"פ דס"ל כן. וגם להש"ע הנה לפ"ד הרב"י שלא הכריע בזה כ"א הביא ב' דעות מהו עיקר אם כח וגבורה או כתיבה הי' ראוי בכה"ג להניח על שמאל כל אדם. גם לפ"ד הרמ"א בד"מ סק"ד משמע דאין מנהג בזה כ"א ונ"ל לנהוג כו' הי' מהראוי יותר לתפוס סברת רוב הפוסקים רובם ככולם ממש. אך בש"ע כ' והכי נהוג. ועיין בביאור מרדכי שנטה יותר לדעת הב"ח:

ג ובנ"ד שכותב בימינו. הנה לכאורה יש דעות הרבה ג"כ דיניח תפילין על שמאל כל אדם. ה"ה פסקי תוספות ואביו של ר"א והאגודה והסמ"ק והטור. הן אמת שראיתי לאחד מחכמי הדור שלפנינו שהכריע כשטת סה"ת והרא"ש וכן נראה שהרי כל דברי הררי"ח הם לפי דברי ר' נתן דדריש מוקשרתם וכתבתם מה כתיבה בימין כו'. משא"כ לת"ק

דאמר ידך זו שמאל ולמ"ד ידכה יד כהה ודאי י"ל דבכח וגבורה תליא מילתא. וכיון שגם לדברי ר' נתן אין מוכרח כלל דאזלינן בתר כתיבה כמ"ש בסה"ת. א"כ הרי סברת סה"ת והרא"ש דבכח תליא מילתא יש לה יסוד יותר. ולעומת זה ראיתי בשו"ת משכנות יעקב סי' ל"ג שרוצה להכריע כדעת הסמ"ק. ויש להשיב הרבה על דבריו במחכ"ת. דר"ל לת"ק דאמר ידך זו שמאל איטר מניח בשמאל כל אדם. ואין דבריו נראים בזה כלל דכל הפוסקים פסקו כברייתא זו. ודוחק גדול לומר דפליגי את"ק כו' ואף הסמ"ג שבטור אה"ע סי' קס"ט דס"ל דאיטר חולץ בימין כל אדם פסק כאן דאיטר מניח בימינו ומשמע ודאי דס"ל דגם להת"ק דאמר ידך זו שמאל הדין כן שהרי הביא ד' הת"ק. והטעם י"ל משום דהכא לא כתיב שמאל בהדיא דאף דאמרינן ידך זו שמאל. מ"מ אין זה כמפורש בהדיא שמאל או מטעם אחר עכ"פ לומר דהת"ק פליג אסתמא דברייתא דאיטר מניח בימינו הוא דוחק גדול ועצום. ולפע"ד בדין זה שכותב בימינו ועושה כל מלאכתו בשמאלו היה צריך להחמיר להניח קודם התפלה על היד האחת ועם תש"ר יוכל לברך. ובשעת התפלה יניח על יד השניה ועם תש"ר לצאת י"ח שתי הדעות מאחר שהרב"י בש"ע לא הכריע בזה. וכדרך שאמרו לענין חליצת איטר דחולץ בשתיהן מספק:

אבל אם כותב גם בשמאלו כמו בימינו ורוב מעשיו בשמאלו לבד בזה לא מצינו לא בתוספות ולא במרדכי שיאמרו דה"ל כשולט בשתי ידיו. שלא אמרו כן כ"א בכותב בימינו לבד ושאר כל מעשיו בשמאלו. משא"כ הכא אף דמצד הכתיבה ה"ל שולט בשתי ידיו. מ"מ כיון דנוסף ע"ז הכח המעשה בשמאלו לבד י"ל דחשוב איטר אף להתוס' ואביו של ר"א. וגם בש"ע לא נזכר דין זה כלל כ"א במ"א סק"י מבואר דאפילו בכה"ג יש להניח רק על שמאל כל אדם. וקשה מאד לסמוך ע"ז לבד מבלי להניח מקודם גם על ימינו. ובנ"ד שהכתיבה נקל לו יותר בשמאלו מבימינו. א"כ כיון דאף בכתיבה אינו שולט בשתי ידיו בשוה כ"א יש יתרון בשמאלו ורוב מעשיו ג"כ בשמאלו לבד. א"כ י"ל שגם להמ"א חשוב איטר גמור. וראיה לזה דהא תנן לענין מומין השולט בשתי ידיו רבי פוסל וחכמים מכשירין ספ"ז דבכורות (דמ"ה ע"א) ואמרינן שם בגמרא מר דהיינו רבי) סבר כחישותא אתחלא בימין. ומר (היינו חכמים) סבר בריאותא אתחלא בשמאל. ובודאי עד כאן לא פליגי חכמים על רבי אלא כששולט בימין כמו בשמאל שאזי י"ל דליכא שום כחישותא בימין כ"א רק בריאותא בשמאל. לא כן בנדון זה שבימין אינו עושה מעשיו כ"א בשמאלו. ואף גם הכתיבה נקל לו בשמאלו יותר מבימין. א"כ ודאי כחישותא אתחלא ליה בימין. ובריאותא בשמאל. ואף חכמים יודו בזה ולכן ה"ל כאיטר ופסול לעבודה אילו היה כהן. ולא כשולט בשתי ידיו דכשר לעבודה. וזה ברור. וכיון

שכן גם לענין תפילין דינו כאיטר להניח על ימינו שהוא שמאלו. ובאמת שמגמרא זו יש ג"כ תשובה ע"ד המ"א סק"י דלעיל דאף אם כותב בשתי ידיו בשוה מ"מ אם רוב מעשיו בשמאלו לבד ודאי הי' פסול לעבודה כמו איטר גמור וא"כ איך פסק דה"ל כשולט בשתי ידיו. ועכ"פ בנדון זה שהכתיבה נקל לו יותר בשמאל י"ל שגם להמ"א חשוב איטר. ולכן העיקר שיניח תפילין בימין כל אדם שהיא שמאלו. ומ"מ אפשר יש להחמיר להניח ג"כ קודם התפלה על שמאל כל אדם. ומה גם עד שיורגל היטב בכתיבה בשמאלו:

ד וכ"ז לענין תפילין. ולענין השאילה דשאילנא קדמיכון לענין כתיבת סת"מ יש להכריע בודאי שירגיל א"ע לכתוב בשמאל כל אדם שנקל לו בה הכתיבה ובה ודאי יהי' רשאי לכתוב סת"מ לאחר שיורגל בה בלי שום פקפוק. ומקודם נעמוד על שרש דין זה. הנה בטור רסי' ל"ב וצריך שיכתוב בימינו ובב"י שהוא מסה"ת סי' ר"ה כו' אמנם גבי שחיטה כו' אבל בהגמי"י כו'. ובש"ע שם ס"ה מבואר שאין זה פסול גמור דיעבד וכ"מ בתשו' ר' יואל הלוי שבתשו' מהר"מ ב"ב סי' י"ב ובתשו' הרשב"א סי' אלף ק"כ שכ' ומהיכן משמע שכתיבה בימין אלא מסתמא כתיבה חשובה בימין בעינן שלא כלאחר יד ולא הקפידה תורה בימין עכ"ל. א"כ משמע קצת ג"כ דאין זה פסול גמור דיעבד. ומ"מ איך שיהיה. עכ"פ בשולט בשתי ידיו אם כ' בשמאלו ודאי כשר דיעבד וכמ"ש המ"א שם. וא"כ הכא אף לשיטת הררי"ח כשר דיעבד כשיכתוב בשמאלו דאף אם נאמר דחשוב כשולט בשתי ידיו בשוה ולכתחלה יש לו לכתוב בימין כל אדם מ"מ דיעבד כשכתב בשמאל כל אדם כשר להררי"ח ג"כ וכיון דהכי הוא. והרי לפ"ד סה"ת והרא"ש וסייעתם דבתר כח תליא מילתא א"כ לדבריהם איטר גמור הוא ולא שולט בשתי ידיו וא"כ לדבריהם צריך לכתוב דוקא בשמאלו שבה יש לו הכח ואם כ' בימינו יש פיסול לדבריהם. וא"כ ודאי טוב והגון שיכתוב בשמאל כל אדם שהיא ימינו ג"כ וכשר דיעבד לכל הדעות ואף לכתחלה צריך לכתוב כן דוקא לפ"ד רוב הפוסקים. משיכתוב בימין כל אדם ויסמוך ע"ד הר"ר יחיאל ודעימיה מה שהוא פסול לפ"ד סה"ת והרא"ש דאף לפ"ד הרמ"א שפסק כהררי"ח והטור היינו במקום שא"א לצאת ידי חובת שתי הדעות דשם להררי"ח אף דיעבד לא יצא כשיעשה כדעת סה"ת. משא"כ הכא דאף לפ"ד הררי"ח אם כ' בשמאל כל אדם כשר דיעבד בלי פקפוק שהרי לפחות הוא שולט בשתי ידיו. ודאי יודה הרמ"א דיש לעשות כן אף לכתחלה כדי לחוש לדעת סה"ת והרא"ש וסייעתם מה שהרב"י בש"ע לא הכריע בין שתי הדעות כלל ועל כיוצא בזה אמרו אין דנין אפשר משאי אפשר. דאף דשם ג"כ אפשר להניח על שתי ידיו כמש"ל זה לא אפשר לכל אדם ודוקא בחליצה אמרו כה"ג שהוא פעם אחד. ולא על דבר שנצרך להניח בכל יום כו':

ה ועוד י"ל דאפילו להסמ"ק והררי"ח עצמן יש לחלק בין תפילין ובין כתיבת סת"מ. דהנה גבי תפילין י"ל גם לדבריהם דפסקו כר' נתן עכ"פ צריך שמאל מדאורייתא אלא דמהו ימין ושמאל שם אזלינן בתר כתיבה לבד מדרשא וקשרתם וכתבתם. לכך ס"ל כשכותב בשתי ידיו מניח בשמאל כל אדם דוקא אף שעושה רוב מעשיו בשמאלו לבד. דכיון דבתר כתיבה אזלינן וה"ל שולט בב' ידיו. וליכא אצלו שמאל על כן מניח בשמאל כל אדם. אבל לענין כתיבת סת"מ הא דבעינן שיכתוב בימינו זהו משום חשיבותא כמש"ל בשם תשו' ר' יואל. ולכן השולט בב' ידיו אם כתב בשמאלו כשר לכ"ע אף דלענין תפילין ה"ל שמאלו שמאל. וכן לענין כהונה לחכמים דמכשרי ליה לעבודה מ"מ היכא דבעינן ימין ושמאל ודאי ימין כל אדם הוא אצלו ימין ושמאלו הוא שמאל גמור ואעפ"כ הכא לענין כתיבת סת"מ ה"ל כימין בדיעבד כנ"ל. לכך י"ל דהיכא שעושה כל מעשיו בשמאלו לבד ודאי מצטרף מעלה זו דהכח שבשמאלו אל מה שכותב בשמאל כבימין לענין שתהיה שמאלו חשובה יותר ושיכתוב בה סת"מ אף לכתחלה דהא אי אפשר להכחיש שיש בה חשיבות יותר מבימין וא"כ הכתיבה בה חשובה יותר מאחר שיוכל לכתוב בה כמו בימין ויתר ע"ז יש לו בה כח יותר. וזה נראה מוכרח אף להררי"ח. אלא שי"ל דא"כ יהי' עליו קושיא עצומה לענין תפילין ג"כ אמאי כה"ג יניח בשמאל כל אדם כדכתב המ"א בשמו בס' כ"ז סק"י דהא בתפילין בתר כתיבה אזלינן. וכיון שאנו אומרים דבכה"ג יש לו לכתוב בשמאלו שכן הכתיבה חשובה יותר. א"כ ממילא דיש לו להניח תפילין בימין כל אדם. שהיא ג"כ תש כח ואפשר לתרץ כיון דמ"מ אם כתב בימינו ג"כ כשר דיעבד דה"ל כשולט בשתי ידיו וכיון שכן אין לו שמאל כלל ולכן יניח תפילין בשמאל כל אדם. מיהו באמת מ"ש המ"א כן בשם הסמ"ק אינו מוכרח כלל בסמ"ק דמ"ש הסמ"ק אבל אם הוא שולט גם בימינו בכתיבה כו' אין ר"ל דכותב גם בשמאלו אלא ר"ל אם שולט גם בימינו לאפוקי ממ"ש תחלה אבל השולט בשמאלו בכל דבר ועז"א אח"כ אבל אם שולט גם בימינו והיינו בכתיבה שכותב בימינו לבד ובשמאלו עושה כל מעשיו והוא כנזכר בתוספות (דל"ז) ובמרדכי לפי גירסת שארית יוסף ובאגודה אבל כשכותב בשמאלו ג"כ כמו בימין ועושה כל מעשיו בשמאלו לבד י"ל דיודה הסמ"ק דה"ל כאיטר גמור. מטעם שנתבאר דאף אי אזלינן בתר כתיבה מ"מ מאחר שהכתיבה אצלו ג"כ חשובה בשמאל יותר מאחר שיש בה כח וגבורה יותר. ממילא דההנחה צ"ל בימין שלו כדין איטר רק בהגהת סמ"ק בשם ר' יחיאל משמע כדברי המ"א ולדידיה צריך לתרץ כדפרישית דאף שהכתיבה חשובה בשמאלו יותר מ"מ כיון שכותב בימינו ג"כ היטב יניח בשמאל כל אדם כנ"ל:

יצא לנו שבדין מי ששולט בשתי ידיו בכתיבה ועושה מלאכתו בשמאלו. לענין כתיבת סת"מ אף להררי"ח יש לו לכתוב לכתחלה בשמאלו ובנדון שלפנינו לא הוצרכנו לזה דכיון שגם נקל לו יותר הכתיבה בשמאלו מבימינו א"כ גם לענין כתיבה אינו שולט כלל בשתי ידיו בשוה. א"כ יש לו להרגיל עצמו לכתוב בשמאלו וכשיהי' מורגל לכתוב בה אזי יוכל לכתוב בה דוקא סת"מ בלי שום פקפוק. כדין איטר גמור:

ו ועכשיו אבא לדברי כת"ר מ"ש אם לחוש לדברי הפמ"ג סי' ל"ב בא"א סק"ה. הנה לכאורה ד' הפמ"ג נכונים ע"פ מ"ש לעיל דיש הרבה דעות בראשונים ואחרונים כסה"ת וסייעתו. א"כ למה לנו ליכנס בזה. ומ"מ יש צד להקל מטעם תשו' ר' יואל שבתשו' הרשב"א סי' אלף ק"כ הנז' לעיל ומש"ע שבנ"ד דיותר נקל לו הכתיבה בשמאל לא מיקרי שולט בשתי ידיו דפרש"י בשוה משא"כ הכא וכו'. ודאי יפה דיבר מה גם בהצטרף לה מה שעושה כל מלאכתו בשמאלו. ודאי נראה דכאיטר חשוב משורת הדין ולכן אין שום חשש גם לדעת הפמ"ג. כשיכתוב בשמאלו דוקא לאחר שיורגל בה. ולא בימינו ואזי גם לענין תפילין העיקר שיניח בימין כל אדם שהיא שמאלו רק מפני שכבר הורגל להניח בשמאל כל אדם אפשר יש להחמיר להניח כן קודם התפלה על שמאל כל אדם וכמשנ"ת לעיל:

סימן יג

באנו לבקש למחול עכ"ה להודיע לנו ע"י מכתבו נידון המוכ"ז מהו' מאיר סופר שנמצא בהתפילין שקנו מהסופר הנ"ל שהי' מונח בהבית הראשון של ימין הקורא פרשה והיה כי יביאך ובהבית השני שאצלו הי' מונח פרשה קדש וע"ז יש שני עדים בדבר שהיו עומדים בתחלת פתיחת התפילין כשהוציאו הפרשיות ממנו וראו שהדבר כן שלא נעשה ערמה בדבר זה בכן בקשתינו להודיע לנו איך לעשות עם הסופר המוכ"ז שהוא איש זקן ועני גדול ואין לו במה להתפרנס א"ע אך שחוששין אנו עליו מחמת שזה בערך שבעה שנים מקודם שהי' רינון עליו שמכר רצועות התפילין מעורות שאינם מעובדים לשמה אך שלא נתברר זה בבירור. וגם שמזמן כביר בערך כמו עשרים שנה מקודם שנמצאו פסולין בכמה תפילין שלו והי' אמתלא שלו בזה שהי' אצלו חתנו שלמד אצלו אומנות הנ"ל ומאתו יצא זאת בכן שולחים אנו את מוה' מאיר סופר המוכ"ז להודיע לנו ע"י מכתב רומע"ל איך להתנהג עמו ומהראוי הי' לכתוב לאדמו"ר שי' אך מחמת שאינו בקו הבריאה השם ירחם עליו לא רצינו לטרוח אותו ובודאי שמה שיכתוב לנו רומע"ל יהי' ע"פ ידיעת אדמו"ר שי' וכפי אשר יכתוב לנו רומע"ל כן יקום:

נידון שנמצא בתפילין שמכר. החליף פרשיותיה נלע"ד דדמי לדין טבח שנמצא אחריו חלב כשעורה דמעבירין אותו ופ' ראבי"ה בהג"א פג"ה דהיינו העברה על חדש ואח"כ מחזירין אותו כבראשונה ול"ד לעובדא דפז"ב בטבח שהוציא טרפה מת"י שאין לו תקנה עד שילבש שחורים כו'. דהתם כיון שיש לו חימוד ממון. שמוכר טרפה בחזקת כשרה לכך דייניו ל' כמזיד עי' מהרי"ו סי' צ"ז ובב"ח בי"ד סי' קי"ט ובפר"ח שם וכ"כ הכ"מ פי"ב מהל' עדות ובח"מ סי' ל"ד דכה"ג מיירי שם בטבח ששוחט לעצמו ומוכר לאחרים. משא"כ טבח שנמצא אחריו חלב כשעורה או אפי' כזית אע"פ ששוחט לעצמו ומוכר לאחרים אין לדונו כמזיד בפעם ראשון משום דאין בזה חימוד ממון דעבור השעורה חלב אין מקבל מעות יתירים כלל וכן אפי' עבור כזית לכך דייניו לי' כפושע ולכך אין תשובתו חמורה כ"כ ודי לו בהעברה על חדש כנלע"ד דעת ראבי"ה. ועי' שו"ת שארית יוסף סי' כ"ב דמ"מ חמור מהשו"ב לאחרים ממש אך לא חמור כההיא דפז"ב. וכ"מ בהרמב"ם ה' מ"א דגבי חלב כשעורה לא הזכיר התשו' דפז"ב (כמו) גבי יצתה טריפה כו' והיינו מה"ט. ועי' בחי' הר"ן פז"ב ובר"ן פג"ה דמשמע ג"כ שמחלק ביניהם והקיל יותר בפושע שא"צ רק קבלות ד"ח מיהו אנן נקטינן כראבי"ה וכ"מ דעת הרשב"א כמ"ש כאאזמו"ר הגאון נ"ע בי"ד סי' ב'. ונ"ד נמי ודאי אין לו הנאה וחימוד ממון כלל ממה שהחליף פרשיותיה הלכך אע"פ שהי' עושה ומוכר לאחרים אין לדונו כמזיד וסגי לי' בהעברה חדש ימים. ומ"מ להשיבו אח"כ על חזקתו הראשונה לגמרי אין דעתי נוחה בזה כ"כ משום מה שכתבתם שמזמן כביר נמצאו כמה פסולין בכמה תפילין שלו והי' אמתלא שלו בזה שהי' אצלו חתנו שלמד אצלו אומנות הנ"ל ומאתו יצא זאת. וא"כ כיון שאצליכם אין מבורר שהאמת כדבריו יש לדון בזה עליו ג"כ הואיל ועכשיו הוא זה פעם שנית עכ"פ ואע"ג שגם אם פשע שתי פעמים אפשר להקל ע"י קבלת דברי חברות עם העברה הנ"ל שהרי בתשו' הרשב"א ס' כ' הביאו מהריב"ל ח"ג סי' ל"ט משמע דגם כשפשע ב"פ מהני קבד"ח אם ראינוהו דואג ומתאנח וההעברה י"ל שעולה במקום דואג כו' כמ"ש רבינו ז"ל סי' ב'. ועוי"ל דמספיקא ממי יצאו הפסולים לא מפקינן לי' מחזקתי' עי' מהריב"ל שם. ויש לדמותו לשתי כיתי עדים המכחישים זא"ז דלא מפקינן לשום א' מהם מחזקת כשרות לענין עדות ואולי ה"נ לנדון איסורין אפי' בשלו דהרי חזרת טבח לכשרותו להיות טבח עם כשרותו לעדות שוה הדין דבעי' תקנתא דפז"ב ולא מקילין טפי לענין עדות מלענין נאמנותו באיסורין אפילו בשלו. מ"מ יש לחלק אם קיבל דברי חברות בינתיים אז לא סגי' לי' העברה ואפשר קיבל הוא ג"כ. ועוי"ל דהרשב"א לא הקיל רק אם ראינוהו דואג כו' ואין לדמות כ"כ ההעברה דראבי"ה לראינוהו דואג שיהי' מהני אפי' בב"פ. ועוד

דאתם כתבתם שנמצאו פסולין בתפילין א"כ י"ל שהי' כמה זוג תפילין כו'. הלכך לא מלאני לבי להקל אא"כ אחר חדש ימים יבחור לו איש א' בקי בחסרות ויתרות שיבדוק כל הפרשיות שיכתוב אחר כתיבתם ויהי' כשיניחם בתוך הבתים ובלעדו לא ירים ידו להניח הפרשיות בהבתים וכן במזוזות (ולענין ס"ת אין זה נצרך מאחר שמגיהים אותה אח"כ) ובזה ודאי סגי שהרי התוס' כ' במנחות (מ"ב) הא דתפילין אינן נקחין אלא מן המומחה היינו משום חסירות ויתירות אבל לעיבוד שלא לשמה ל"ח. וא"כ בנ"ד שיהי' אחר משגיח ע"ז אין להחמיר. ושוב ראיתי דגבי החליף פרשיותיה חמור מנמצא אחריו חלב כשעורה דכשעורה הוא חצי שיעור. אבל הכא התפילין פסולין מן התורה. ואין לחלק משום התם בהמה בחייה בחזקת איסור עומדת דהא אפי' נמצא חשוד בטריפות הדין כן ולענין טריפות הרי נשחטה הותרה ובחזקת היתר עומדת. ולחלק בין איסור לאו לאיסור מ"ע דתפילין ג"כ קשה לחלק דקרקפתא דלא מנח תפילין הוא פושעי ישראל בגופו ועוד חשש ברכה לבטלה בכל יום דיש כפילות האיסור ברכה לבטלה וביטול מ"ע ימים ושנים טובא חמור יותר מטריפה עי' בא"ח סי' שכ"ח ובמ"א שם סק"ט בשם הר"ן דנבלה חמור משחיטה בשבת מה"ט ועי' רפ"ק דכתובות סד"ה שאם היה. א"נ הכא כדי שלא תשב עמו באיסור כל ימיו חשו כו':

עי' חי' הר"ן סנהדרין מ"ח דמשמע דגורס תפילין נקחין מכל אדם וזה נגד הש"ס ופוסקים ועי' בהרמב"ן במלחמות פ"ק דסוכה:

מומחה פרש"י היודע והוא כמו מומחה דשחיטה שהפי' יודע ה"ש ועי' א"ר סי' ל"ט ב' ב"ש וכ"מ בע"ז (ל"ט) גבי מומחה דתכלת עד שתיפסל כו':

עי' תשו' הרא"ש שבב"י בי"ד סי' קי"ט דבטבח שיצתה טריפה מתח"י לא שייך קבד"ח וכ"מ דעת הרמב"ם פ"י מה' שחיטה דין י"ד שהביא הפר"ח ונסתלקה בזה קושיית הר"ן בחי' פז"ב ומהריב"ל שהביא הלח"מ פי"ב מהל' עדות דבמוכר תרומה לשם חולין מהני קד"ח דז"א דלשיטתם לא מהני כלל וכ"מ להדיא בהרמב"ם פ"י מה' מטמאי משכב ומושב הלכה י'. גבי חבר שמכר כו'. עכ"מ שם דמזיד דינו כטבח שהוציא טריפה כו':

סימן יד

שאלה התפילין שלי שהם מכ"י הסופר מומחה של אאדמו"ר רבינו הגדול מוהרש"ז נ"ע ר' ראובן מייאנעויץ נתתי להגיהם לא' מסופרים דסביבותינו ואמר שבריש פ' שמע נכתבים איזה אותיות על הדוכסוסטוס שהקלף שבגליון שלפניה הי' עב. וגם שהתחיל ליקלף עד שלמראה עיניו ישפוט שאם היו קולפים אותה להלאה היו נקלפים גם

איזה אותיות מפרשה זו ודבר זה הלכה רווחת בין כל הסופרים שמה שנקלף בנקל הוא דוכסוסטוס. וסופר אחר אמר שלדעתו אין ע"ז חשש דוכס' ואמר שמה שנוהגים הסופרים לקלוף איזה מקום חלק ואומרים שזהו דוכסוסטוס אין זה ראיה כי יודע בנסיון שגם שלא מן דוכס' אפשר לקלוף:

הנה הב"י בא"ח סי' ל"ב סד"ה ונחלקו המפרשי' בפי' קלף ודוכסוסטוס כ' דהטעם שקלפים שלנו יש להן דין קלף הוא מפני שלצד הבשר גוררים הם הרבה עד שלא נשאר אלא הקלף לבד. וכ"כ בש"ע שם ססעי' ז'. וכך משמע מלשון הר"ן בשבת פרק המוציא יין שכתב אבל כשגוררין אותו מצד הלבן שבו הרי הוא כאילו מסירים ממנו החלק הנקרא דוכסוסטוס ונשאר החלק הנקרא קלף וכותבין בו במקום דבוקו לדוכסוסטוס. אך לא משמע כן משאר פוסקים דהנה התוספות בשבת (דע"ט ע"ב) ד"ה קלף כ' וקלפים שלנו יש להן דין קלף וכותבין עליהם ס"ת תפילין ומזוזות לצד בשר ודלא כאומרים שקלפים שלנו הם דוכסוסטוס לפי שמגררין האומנין המתקנים אותן קליפתן העליונה ונשאר הדוכסוסטוס דא"כ האיך כותבין עליהן תפילין דמסקינן דתפילין דוקא על הקלף עכ"ל. ולהב"י קשה איך ס"ד דהאומרים הנ"ל כיון שמה שמגררים קליפתו העליונה שבמקום שער אינו אלא כדי מה שצריך לתקנו ולהחליקו ואפילו אם היו חולקים העור לשנים הי' צריך לגרר ממנו כך ומצד הבשר גוררים הרבה עד שאין נשאר אלא הקלף בלבד כמ"ש בש"ע שם. וא"כ איך יאמרו הם להפך שיהי' לו דין דוכסוסטוס וגם התוס' לא מצאו מענה רק משום דא"כ איך כותבין עליהם תפילין ואמאי לא השיבו להם כפשוטו שהרי גוררין כל הדוכסוסטוס. א"ו משמע מזה דנשאר ג"כ מחלק הדוכסוסטוס ואעפ"כ ס"ל להתוס' דדין קלף יש להם כיון שיש ג"כ הרבה מחלק הקלף. והאומרי' דדין דוכסוסטוס יש להם ס"ל שנשאר רק חלק הדוכסוסטוס. וכדמשמע ממ"ש התוס' בשמם ונשאר הדוכסוסטוס וכ"כ בהג"א שם בשם מהרי"ח וז"ל וי"מ דקלפים שלנו דין דוכסוסטוס להו לפי שגוררין מצד שער ומסירין כל הקליפה העליונה ונשאר חלק שמצד בשר ודינם לכתוב מצד שער. ואין נראה לר"י דא"כ תפילין היכי כתבינן עלייהו עכ"ל. וי"ל דטעמא דר"י דפליג עלייהו היינו משום שאין גוררין כל הקליפה העליונה עד שנשאר רק הדוכסוסטוס כ"א נשאר רוב הקלף. אבל מ"מ ודאי א"א לומר דלא נשאר מהדוכסוסטוס כלל. דא"כ הוא פלוגתא רחוקה במציאות. וכן משמע בסה"ת ססי' קצ"ד דאע"ג שנשאר מעט מהדוכסוסטוס מחובר אל החלק שלצד השער הנק' קלף דין קלף יש לו מדכ' ויש שקולפין העור לשנים בתחלה. ובקליפה שלצד שער כותבין התפילין לצד בשר לצד הלבן לאפוקי נפשייהו מפלוגתא ומספיקא כו' ואע"ג שאינן בקיאין עתה לקולפו לשנים שיהו שני קליפות

עבות וראוין לכתוב בהן זו כדין קלף וזו כדין דוכסוסטוס אלא אחת היא עבה וראויה לכתוב בה ואחת דקה ואינה ראויה לכתוב מ"מ אותה שהיא עבה וראויה לכתוב אם היא לצד שער נקראת קלף וכותבין בה לצד החתוך שהוא לצד בשר. ואם אותה שהיא עבה לצד בשר. נקראת דוכסוסטוס וכותבין בה לצד החתוך שהוא לצד השער עכ"ל. והרי כיון מדינא הוא שיהיו שתי קליפות עבות. ואנו אינן בקיאין ועושין אחת עבה ואחת דקה. א"כ העבה היא עבה יותר מכפי שראוי' להיות. וא"כ נשאר בה מעט מחלק הקליפה השנית ואפ"ה כותבין על הקלף במקום בשר ועל דוכסוסטוס במקום שער. אף שכשהקלף הוא העב ביותר יש במקום בשר שכותבין שם מחלק דוכסוסטוס. ואף שמסתמא גוררים מהקלף במקום החתוך לתקנו שיהי' נוח לכתוב מ"מ אולי אין גוררים כ"כ כשיעור כל השייך לדוכסוסטוס. וכ"ש כשהדוכסוסטוס הוא העב ביותר יש במקום שער מחלק הקלף וכותבין במקום שער. אף שדין קלף לכתוב במקום בשר. אלא עכצ"ל דכיון שקצת הדוכסוסטוס דבוק לקליפה שעיקרה קלף דין קלף יש לו וכותבין במקום בשר. אף שבמקום הכתיבה הוא דוכסוסטוס כנ"ל וכן להפך כשעיקר העור דוכסוסטוס אע"ג שנשאר קצת מחלק הקלף דבוק בו דינו כדין דוכסוסטוס כנ"ל:

קיצור:

ראיה מהתו' והג"א וסה"ת ססי' קצ"ד דאע"ג שלא גררו כ"כ מצד הבשר עד שלא נשאר כ"א הקלף לבד אלא שנשאר מעט מחלק הדוכסוסטוס ג"כ אפ"ה דין קלף יש לו:

ב והנה נראה לבאר טענת האומרים דקלפים שלנו דין דוכסוסטוס יש להם שהוא משום דס"ל כמ"ש הרמב"ם פ"א מהס"ת ה"ז וז"ל ואם לקחו העור אחר שהעבירו שערו וחילקו אותו בעביו לשנים כמו שהעבדנין עושין עד שיהיו ב' עורות אחד דק הוא שממול השער ואחד עבה והוא שממול הבשר כו' זה החלק שממול השער נקרא קלף וזה שממול הבשר נקרא דוכסוסטוס עכ"ל. הרי דהחלק שממול הבשר הוא העבה (והוא הנק' דוכסוסטוס לפ"ד התוס' והטוש"ע והרמב"ם לגי' שלנו) והחלק שממול השער שהוא הקלף הוא הדק. וא"כ אף שגוררים משני המקומות היינו ממול השער וממול הבשר אפ"ה נשאר החלק שממול הבשר כיון דהוא העבה. ולכן לפמ"ש התוס' והכי קי"ל דדין קלף יש להן. צ"ל דלא ס"ל דרוב העובי הגויל יהי' לו דין דוכסוסטוס כמ"ש הרמב"ם אלא ס"ל כמ"ש סה"ת סי' קצ"ד שהן ב' קליפות עבות. א"כ חצי עובי הגויל יש לו דין קלף וחצי עובי הגויל יש לו דין דוכסוסטוס ומש"ה אף שגוררים ממול השער כמו ממול הבשר נשאר עכ"פ מחלק הקלף לא פחות מחלק הדוכ' וס"ל דגם בכה"ג דין קלף יש להן וכן מבואר בדברי הרא"ש הלכות ס"ת שכתב וז"ל ויש שרוצים לומר שהקלפים שלנו יש

להן דין דוכסוסטוס לפי שמגרדין אותן הרבה במקום שער ומסירין בתער ונשאר הצד שכלפי הבשר ולדבריהם קשה דא"כ תפילין האיך נכתבין הלא אין תפילין נכתבין על הדוכסוסטוס כדאיתא פרק המוציא יין ופרק הקומץ אלא ודאי קולפין אותן הרבה גם במקום הבשר ודין הקלף יש להן ונכתבין במקום בשר עכ"ל. הרי מסיק רק דקולפין אותן הרבה גם במקום הבשר. אבל מ"מ היינו רק כמו במקום השער. וא"כ ע"כ יש בהן מחלק הדוכסוסטוס כמו מחלק הקלף ואפ"ה ס"ל דדין קלף יש להן לכתוב עליהן במקום בשר. דכיון שיש בהן מחלק הקלף כמו מחלק הדוכסוסטוס דייניגן להו כקלף. הן לענין דכשרים לכתוב עליהן תפילין. והן לענין לכתוב עליהם במקום בשר דכיון דחלק הדוכסוסט' הוא עם חלק הקלף נידון כמוהו. ולא פסול לתפילין רק דוכס' ממש. ואז דוקא כותבין עליו למול השער. משא"כ עכשיו כשהוא עם החלק קלף שפיר דמי לכתוב עליהן למול הבשר. ותדע דהנה בגויל כותבין במקום שער וקשה הרי א"כ כותבין על חלק שבו מקלף שהוא למול השער והרי דינו לכתוב עליו במקום בשר דהיינו במקום שמתקלף מדוכס' ופסול כשכותבין על קלף במקום שער. ואיך כותבין כן בגויל במקום שער הרי היינו שכותבין על חלק דקלף ממש במקום שער. ולכאורה מזה ראי' לדעת הרמב"ן והרשב"א האומרי' דהחלק שממול השער נק' דוכסוס' וכותבין עליו במקום שער ולכן גם בגויל כותבין במקום שער שהרי כותבין על חלק הדוכסוסטוס שבגויל וכדינו לכתוב במקום שער. אבל הרי אנן לא קי"ל כן אלא דהחלק שממול השער נק' קלף ודינו לכתוב במקום בשר דוקא. ואיך כותבין עליו עתה בהיותו בגויל במקום שער. אעכצ"ל דדוקא כשנחלק הגויל לשנים והקלף הוא בפ"ע אז דינו לכתוב עליו במקום בשר ולא במקום שער מפני שבמקום בשר נאה הכתיבה ביותר הרבה וכמו שביאר זה המרדכי באריכות בהלכות קטנות סי' תתקנ"ט. משא"כ בגויל כותבין במקום שער. כי בגויל נאה לכתוב במקום שער יותר מבמקום בשר. כי להיותו עור שלם הנה מצד הבשר אין נאה לכתוב מפני גידי הבשר והשמנונית כמ"ש המרדכי שם. ומש"ה כותבין עליו במקום שער דוקא אף דכותבין על חלק הקלף שבו במקום שער. ובקלף כה"ג פסול מ"מ הכא אדרבה דוקא מצותו כך. כי בקלף פסול במקום שער. משום שבמקום בשר נאה הכתיבה יותר ומצד שער אין נאה לכתוב כמ"ש במרדכי אבל בגויל שבמקום בשר אין נאה לכתוב כנ"ל צריך לכתוב דוקא במקום שער (ואולי בגויל במקום שער נאה הכתיבה מבקלף במקום שער. כי להיותו עור שלם מגררי' אותו במקום שער יותר קצת ממה שגוררי' בקלף שהוא חצי העור וא"א לגוררו כ"כ הרבה. אך בתוס' דב"ב (די"ד א') ד"ה בגויל לא משמע כן). ועכ"פ כמו שאנו רואי' שעם היותו שבקלף פסול כשכתבו

במקום שער עכ"ז כשהוא בגויל משתנה דינו וכותבין עליו ממש במקום שער דוקא כמו כן לענין קלפים שלנו שאין חולקים העור רק שגוררים הרבה ממקום שער וממקום בשר ונשאר מחלק הדוכס' ומחלק הקלף. דשפיר דמי לכתוב עליו ממול הבשר דוקא. הגם שכותבין על חלק דוכסוסטוס במקום בשר. כי לא אמרו שלא לכתוב על דוכס' במקום בשר רק כשהוא דוכסוסטוס בפ"ע לפי שאז נאה עליו הכתיבה למול השער יותר הרבה ממול הבשר וכמ"ש במרדכי שם משום שלצד הבשר מצד הגידין והבשר והשמנוני' אין נאה לכתוב וכנ"ל בענין גויל. אבל עכשיו שגוררים אותו הרבה במקום בשר והוא מחובר אל הקלף נידון כקלף לכתוב למול הבשר דוקא. יען שידוע שבכאן נאה הכתיבה יותר ומתקיים מבמקום השער. וכמ"ש זה במרדכי שם. ולכן אף שנכתב על חלק דוכסוסטוס שבהקלף שלנו שפיר דמי לכתוב עליו במקום בשר דוקא. ואין זה דומה כלל לכתבו על דוכסוסטוס שבגמרא. וכמו שהקלף שבגויל אינו דומה לקלף שבפ"ע כנ"ל עד שבקלף בפ"ע אם כתבו עליו במקום שער פסול ובקלף שבגויל כותבין דוקא במקום שער כי לו דין גויל ולא דין קלף כמו כן אף שבדוכסוסטוס שבגמרא כותבין דוקא במקום בשר ולא במקום שער. מ"מ בקלפים שלנו שקצת הנשאר בו מחלק דוכסוסטוס הי' לעור אחד עם הנשאר בו מקלף דינו כקלף ולכתוב עליו במקום בשר דוקא. (וכ"ש הוא מדין גויל כי בגויל י"ל דלא נאה הכתיבה במקום שער יותר מבקלף במקום שער והכא ודאי נאה הכתיבה במקום בשר יותר מדוכסוסטוס שבגמרא במקום בשר) ומטעמים הנ"ל:

קיצור. ולכן י"א דדינו כדוכסוסטוס דס"ל שהנשאר כולו דוכס' כי דוכס' הוא עבה יותר כמ"ש הרמב"ם פ"א לגי' שלנו. ולתוס' י"ל דלא ס"ל כהרמב"ם בזה ומשמע ג"כ מהרא"ש דאע"ג שנשאר מדוכס' כמו השיעור שנשאר מקלף עכ"ז דין קלף יש לו וכותבי' עליו במקום בשר אף שהכתיבה הוא על חלק הדוכסוסטוס כמו שבגויל כותבין במקום שער אף שהכתיבה הוא על חלק הקלף ואילו הי' בפ"ע הי' פסול כשכ' בו במקום שער:

ג וכן מוכרח ג"כ מדברי רבינו שמחה שהביא בהגמי"י פ"א מהלכות תפילין שכ' דיש רוצים להכשיר קלף שלנו לכתוב עליהם באיזה צד שהוא חפץ משני הצדדין כיון דנתקן משני הצדדין. ור"ל דכמו דכשר לכתוב עליו ממול הבשר מפני שיש לו דין קלף ומה שהדוכסוסטוס דבוק בו אינו מזיק כמו כן כשר לכתוב עליו ממול השער שהרי יש בו מחלק הדוכסוסטוס כמו מחלק הקלף ומה שהקלף דבוק בו אינו גורע כחו. רק אדרבה מהני דכשר גם לתפילין ובמקום שער ול"ד לקלף או לדוכס' שבפ"ע. והגם דאנן לא קי"ל כסברא זו ומשום דא"כ לא הי' עדיף מגויל שאין כותבין בו תפילין אף שנגרר לצד השער (וצ"ע בטור יו"ד סי' רע"א גבי פי' גויל ובד"מ סק"ב בשם תשו' ר"י מינץ סי' ט"ו ובהר"ן

פרק המוציא יין ד"ה קלף) מ"מ בזה לא נכחיש דבריהם שיש בקלפים שלנו מחלק דוכסוסטוס גם כן אלא דאעפ"כ דין קלף יש להן ולכתוב במקום בשר דוקא ומטעם הנ"ל דלא דמי לדוכסוס' שבגמרא. וגם לא דמי לגויל דהא נתקן הרבה גם מצד הבשר. עד ששם עדיף הכתיבה יותר מבמקום שער. משא"כ בגויל. שלא נתקן במקום הבשר ולכן כותבין עליו במקום שער. ולכן אע"ג דתפילין אגויל לא כתבינן בקלפים שלנו כתבינן שאין זה ענין לגויל. כיון דנגרר הרבה ג"כ מצד הבשר וגם נתקן שם היטב עד שהכתיבה נאה שם יותר כנ"ל. לכן אף שיש בו מקלף ודוכסוסטוס אין לו דין גויל וגם לא דין דוכסוסטוס כ"א דין קלף מטעם הנ"ל דטוב כקלף שבפ"ע ועדיף מיני' וגם הכתיבה נאה בו יותר במקום בשר כמו בקלף שבפ"ע. ועפ"ז י"ל בדין שאילתינו שהסופר רצה לפסול התפילין. מפני שבפ' שמע היו נכתבין איזה אותיות על קצת מחלק הדוכסוסטוס שנשאר בהקלף. ור"ל שלא גררו מהקלף כל החלק השייך לדוכסוסטוס ע"ד שכתב בש"ע סי' ל"ב ססעי' ז' כנ"ל. והסימן הוא אצל הסופרים שמה שנקלף בקל הוא דוכסוסטוס. וסופר אחר אמר שאין זה ראי' שהוא מחלק הדוכסוסטוס כי יודע בנסיון שגם שלא מן הדוכסוסטוס אפשר לקלוף. ולפמ"ש אף אם האמת כדברי הסופר הראשון אין כאן שום פסול דודאי בקלפים שלנו יש בהן מחלק הדוכסוסטוס ואפ"ה דין קלף יש להן. כמו שמוכרח מדברי סה"ת ססי' קצ"ד ומהתוס' ומדברי רבינו שמחה וביותר מוכרח כן מדברי הרא"ש בהס"ת כנ"ל וביותר מדברי הרמב"ם לגי' שלנו דס"ל דחלק הדוכסוסטוס הוא העבה. והקלף הוא הדק. א"כ לפ"ז בודאי בקלפים שלנו נשאר מחלק דוכס' שהרי הם עבים הרבה וגם גוררי' הרבה במקום שער א"כ א"א להכחיש שיש בהן מחלק דוכסוסטוס ג"כ הרבה ואפ"ה קי"ל דדין קלף יש להן מטעמי' הנ"ל וא"כ לפ"ז ודאי כשרים תפילין הנ"ל:

קיצור וגם מדברי רבינו שמחה בהגמי"י פ"א משמע כן דנשאר מחלק הדוכס' ג"כ. ומ"מ ל"ד לגויל כיון דנגרר ונתקן מצד הבשר ועפ"ז יש להקל בשאילתינו אף את"ל שנכתבו קצת האותיות מהתפילין על דוכס' שנשאר בהקלף:

ד והנה במרדכי פ' המוציא יין כ' וז"ל ויש שהיו רוצים לומר כי כל הקלפים שלנו יש להן דין דוכסוסטוס לפי שכשמתקנין הקלף מסירין הקליפות החיצונות כו' והיו פוסלין עליהן תפילין כו' ואין סברא לפסול תפילין שלנו דודאי כל הקלפין שלנו יש להן דין קלף כי אין מסירין הקליפה רק לתקנו והוי חלק העליון קרוי קלף ודינו לכתוב עליו במקום בשר עכ"ל הנה אין לדקדק מדבריו דמסירין כל הדוכסוסטוס. כי אם רק שהפוסלין היו ס"ל שמסירים כל החלק הנקרא קלף ולא נשאר רק דוכ' לבד. (או שנשאר עליהם מעט מזעיר מהקלף ורובו דוכסוסטוס וז"ש המרדכי בהלק"ט סי' תתקנ"ט וי"מ דין גויל

או דוכסוסטוס יש להם פי' דאם נשאר ג"כ מהקלף יש להם דין גויל שהרי הוא קלף ודוכסוסטוס כמו גויל ואם מסירים כל הקלף ה"ז דוכסוסטוס לבד). וע"ז השיב דאינו כן שמסירין מהקלף רק לתקנו ולעולם נשאר הקלף. אבל מ"מ ודאי נשאר מדוכסוסטוס ג"כ אלא דאפ"ה יש לו דין קלף לכתוב עליו במקום בשר וכדמסיק בהלק"ט שם כי ידוע שהלבן טוב יותר כו' ואי משום הקליפה שמסירין אין זה אלא תיקון בעלמא ואינה עבה כל כך שיהי' שם קלף עליה:

אך מלשון סה"ת סי' קצ"ה שכתב וז"ל וקלפים שלנו יש להם דין קלף לפי שמתקנים אותם לצד בשר ונשארה הקליפה שלצד שער עכ"ל וכ"כ בסי' קצ"ד. ומדנקט ונשארה כו' משמע קצת שמסירים כל החלק שלצד הבשר הנקרא דוכסוסטוס וכדברי הב"י. וכ"ה בסמ"ג עשין כ"ה ובהגמי"י פ"א כלשון סה"ת. אמנם באמת א"א לומר כן דא"כ כשהקשה בסי' קצ"ד על האומרים דדין דוכסוסטוס להן. איך כותבין עליהן תפילין הל"ל שהרי מסירין כל הדוכסוסטוס. ועוד מדמסיק בסי' קצ"ד שכשעושין קליפה א' עבה לצד השער וא' דקה לצד הבשר נק' שלצד השער קלף. והרי בהכרח שנשאר בה מעט מדוכסוסטוס שהרי דוכסוסטוס יש בהעור כמו קלף וכמש"ל מזה. אעכצ"ל דמ"ש ונשארה הקליפה שלצד השער היינו שהרוב של עובי קלפים שלנו הוא מהחלק שלצד השער ואע"פ שיש מיעוט ג"כ מהחלק שלצד הבשר עכ"ז בתר רובא אזלינן ודין קלף יש לו. וכ"כ להדיא הב"ח שגוררים קרוב לחצי עובי העור מצד הבשר והרי חלק דוכסוסטוס גם לסה"ת הוא חצי העור וכ"ש להרמב"ם לגי' שלנו הוא רוב עובי העור. וא"כ בהכרח נשאר מה מחלק הדוכסוסטוס ואפ"ה דין קלף יש לו. והיינו משום דרובו מחלק הקלף. אמנם מלשון הרא"ש בהס"ת המובא לעיל יש לדקדק דלא איכפת לן שיהי' רובו קלף דוקא וכ"ש להרמב"ם לגי' שלנו הנ"ל ואפ"ה דין קלף יש לו מטעמי' הנ"ל. והנה גם לסה"ת וסמ"ג והגמי"י אף את"ל דבעינן שיהי' רוב חלק הקלף עכ"ז אין לפסול כלל התפילין דשאילתינו כי בודאי מה שנקלף מהקלף יהי' רק מיעוט נגד מה שנשאר מהקלף. וא"כ אפילו אם נחליט כדברי הסופר המחמיר ואומר שמה שנקלף בקל הוא מחלק דוכסוסטוס עכ"ז דין קלף יש לו כיון שהוא מיעוט נגד עובי הקלף שנשאר במקום שנקלף. וגם י"ל שאפילו אם אינו מיעוט בטל הוא לגבי הקלף כיון שבכללות העור רובו קלף. וכ"ש שדבריו אין מוכרחים כ"כ. כמו שאומר הסופר השני:

קיצור:

מהמרדכי בפרק המוציא יין ובהל"ק סי' תתקנ"ט אין סתירה לדברינו. אך מסה"ת ססי' קצ"ה משמע לכאורה דגוררי' כ"כ מצד הבשר עד שמסירים כל הדוכ' אך באמת א"א

לומר כן ממ"ש ססי' קצ"ד (כנ"ל אות א') לכן צ"ל דכוונתו שנשאר רוב מהקלף ומיעוט מדוכ' בטל לגבי רובא. ועמש"ל אות ב' בשם הרא"ש. ומ"מ גם לפ"ז יש להקל בשאילתינו כי בודאי הנשאר מדוכ' הוא מיעוט:

ה והנה עם מ"ש שבקלפים שלנו יש ודאי ג"כ מחלק שלצד הבשר הנק' דוכסוסטוס ואפ"ה דין קלף יש לו לדידן ג"כ אע"ג דקי"ל שלצד השער נק' קלף ומטעמי' הנ"ל. הנה עם זה יעלה בידינו שתפילין שלנו כשרים לדברי הכל ר"ל אף גם לדברי האומרים דקלף הוא דוקא החלק שלצד הבשר אשר זהו ג"כ דעת הרבה מגדולי הפוסקי' וכמ"ש הר"ן בפרק המוציא יין בשם הרמב"ם והרמב"ן והוכיח הר"ן שם שכסברא זו נהגו אצלם ע"ש. (וכ"נ בפע"ח שער התפילין פי"ב ובמ"ח). ועיין בתשו' הרמב"ם סי' י"ט הובאה בכ"מ פ"ג מה' תפילין דכתב להכריח כסברא זו משתי ראיות ע"ש (רק בכ"מ שם יש ט"ס במ"ש וא"ת כמו שאמרו מקצת הגאונים שהקלף כו'. ונ' שצ"ל כמ"ש בתשו' פאר הדור שם וז"ל ואם תאמר כמו שאני אומר ושאר הגאונים אומרים הקלף הוא אותו חלק העבה מן העור שעל הבשר שקורין אותו הערביים רק ועושין אותו בסיד ולו שתי פנים אחד לבן וחלק ביותר והוא נאה לכתיבה והוא מקום בשר והאחד יש בו אדמומית מעוטה ואינו חלק כו' עכ"ל. ויתר הלשון כמ"ש בכ"מ שם). ועיין בכ"מ פ"א מהלכות תפילין כ' ג"כ שכ"ד הרמב"ם באין ספק. ומ"ש שם שאפשר אח"כ חזר בו. הרי לא החליט הדבר. אכן בטוי"ד סי' רע"א כ' דנוסחא שלנו עיקר ועיין בפמ"ג בא"ח סוף הפתיחה בכללים אות ח' כתב וז"ל ספר ב"י וכ"מ ספק איזה חיבר באחרונה בפ"ז מהל' בית הבחירה ה"ט הראה לב"י סי' ג' עכ"ל. ונמצא שלפמ"ש בש"ע סי' ל"ב ססעי' ז' בענין קלפים שלנו. שגוררין אותם לצד הבשר הרבה עד שלא נשאר אלא הקלף לבד. א"כ לפ"ז תפילין שלנו אינן כשרים רק לפ"ד רוב הפוסקים שהם התוס' וסה"ת וסמ"ג והרא"ש והגמי"י וסייעתם. אבל לפ"ד הרמב"ם והרמב"ן הם פסולים כיון שלא נשאר רק חלק שלצד השער והוא הוא דוכסוסטוס לשטתם. והלמ"מ הוא שהתפילין נכתבין על הקלף דוקא. ועי' בהר"ן פ' המוציא יין במ"ש ואילו לבעל הערוך ז"ל כל כיוצא בזה פסול דכ"ש שי"ל דלדעת הרמב"ם והרמב"ן בנ"ד פסול דאיכא תרתי דוכסוסטוס במקום בשר. והב"י סי' ל"ב כ' שדעת הרשב"א בתשובה כהרמב"ם והרמב"ן ובכנה"ג שם כ' שהוא בתשו' הרשב"א סי' תק"פ ובתשו' להרמב"ן סי' רל"ד. אבל לפמ"ש ודאי קלפים שלנו כשרים לכתוב עליהם תפילין אף לפ"ד הרמב"ם והרמב"ן דלא מיבעיא לפ"ד האומרים שקלפים שלנו דין דוכסוסטוס להן דהיינו שיש להן דין דוכסוסטוס דידן א"כ ה"ז קלף דהרמב"ם והרמב"ן שבודאי כשר להרמב"ם והרמב"ן. אלא אפילו לפ"ד התוס' ורוב הפוסקים

דקלפים שלנו דין קלף דידן יש להן. מ"מ מאחר שנתבאר שנשאר בו ג"כ מהחלק שלצד הבשר שהוא דוכסוסטוס דידן אלא דכיון שיש בו כמו כך מחלק הקלף מש"ה נותנין עליו דין קלף ולכתוב עליו במקום בשר כיון דשם נאה הכתיבה,. א"כ מכ"ש וק"ו שי"ל כן לדעת הרמב"ם והרמב"ן דכיון דנשאר בו מהחלק שלצד הבשר שהוא קלף שלהם אף שנשאר בו ג"כ מהחלק שלצד השער נותנין עליו דין קלף. שהרי לדבריהם יש טעם יותר ליתן עליו דין קלף כיון שהכתיבה הוא על החלק שלצד הבשר דהיינו מול הבשר שהוא הקלף להכי אף שלהעבותו הניחו בו ג"כ מחלק הדוכסוסטוס לא נגרע ערכו. ואפילו לפמש"ל מלשון סה"ת שי"ל שבקלפים שלנו הרוב העובי הוא מהקלף ומיעוט העובי הוא מדוכסוסטוס. אפ"ה כיון דהכתיבה הוא על חלק שלצד הבשר שהוא קלף דהרמב"ם והרמב"ן י"ל דכשר לשטתם ג"כ שי"ל דס"ל דאין המיעוט בטל להרוב כיון דהכתיבה הוא על המיעוט לבד ועליו יש לכתוב תפילין ובמקום בשר ועם היות הרוב המחזיקו דוכ' אינו גורע בזה. ועוד שלדברי הרמב"ם והרמב"ן ודאי א"א לומר דהמיעוט הוא מהחלק שלצד הבשר. שהרי ביאר בתשו' סי' י"ט הנ"ל שהקלף הוא חצי עור העבה ודוכ' הוא חצי עור הדק כו' א"כ לדבריו ודאי יש בקלפים שלנו מחצה מחלק שלצד הבשר הנק' קלף לשיטתו. ולכן גם לדבריהם קלפים שלנו דין קלף יש להם:

קיצור:

והרווחנו בזה שקלפים שלנו דין קלף יש להן אף להרמב"ם והרמב"ן והמנהג שבר"ן פרק המוציא יין והרשב"א בתשו' סי' תק"פ. שהרי אין גוררים מצד הבשר רק ערך שלישי' עובי העור לכל היותר ולדבריהם הקלף שלצד הבשר הוא רוב עובי העור ודוכ' שלצד השער הוא רק מיעוט העור וכדי קליפה יפה עי' רשב"א שם. א"כ בקלפים שלנו נשאר ודאי מקלף דידהו כמו מדוכ' דידהו וגם הכתיבה היא על חלק הקלף לכן ודאי לדבריהם ג"כ דין קלף גמור יש לו:

ועוד דהנה מ"ש הרמב"ם בתשו' סי' דחלק העבה הוא הקלף וחלק הדק הוא דוכסוסטוס. לכאורה דבריו מוכרחים בגמ' בשבת (דע"ט ע"ב) דתניא ר' מאיר היה כותבה על קלף מפני שמשתמרת. ופי' הרא"ש בהל' מזוזה דהיינו שהקלף חזק יותר מן הדוכסוסטוס וצ"ל דהיינו מפני שהוא עב יותר ממנו וכמש"ש שהגויל חזק מהקלף דהיינו ג"כ מה"ט. והנה הרמב"ם שם כ' דחלק העבה עושין בחלק שלצד הבשר ולדידן דקי"ל דקלף במקום שער צ"ל להפך דהיו נוהגי' בימי הגמ' לחלק העור בענין שהחלק שלצד השער עבה יותר. דאל"כ איך הקלף חזק מהדוכ' וצ"ע. וא"כ השתא לפ"ז ממ"נ בקלפים שלנו נשאר יותר מחלק הקלף מחלק הדוכ'. אף אם גוררי' הרבה משני הצדדים כמ"ש הרא"ש

דמשמע שגוררי' מב' הצדדי' בשוה. מ"מ כיון שחלק הקלף הוא עבה יותר א"כ נשאר רוב העובי מהקלף ולכן לפ"ז בין לפ"ד התוס' וסייעתם ובין לפ"ד הרמב"ן והרמב"ם שבר"ן קלפים שלנו דין קלף יש להם. ואדרבה לפ"ד הרמב"ן והרמב"ם א"ש בפשיטות טפי דדין קלף יש להם שהרי הכתיבה הוא על חלק הקלף ממש ולצד הבשר. ואף אם גוררים מצד הבשר טפי ממה שגוררים לצד השער וכמ"ש הב"ח מ"מ י"ל דנשאר מחצה מחלק שלצד הבשר כיון דחלק זה הוא חלק העבה וא"כ אף אם מחלק שלצד השער נשאר רובו יהי' רק כמו זה המחצה. ולכן דין קלף יש לו בודאי להרמב"ן והרמב"ם כיון שהכתיבה הוא על חלק שלצד הבשר שהוא קלף ולהתוס' ורוב הפוסקים ג"כ דין קלף יש לו כמש"ל. ועוד לפ"ז ודאי נשאר רק מיעוט מחלק הדוכ' כנ"ל לכן אף שהכתיבה הוא על מיעוט זה שפיר דמי. ועוי"ל דלהתוס' י"ל שנגרר כל הדוכ' כיון דחלק הקלף עב יותר והב"ח כ' דגוררי' קרוב לחצי העור א"כ נגרר כל הדוכ' שהוא מיעוט העור וכמ"ש הב"י והש"ע וא"כ לפ"ז ודאי דין קלף יש לו:

קיצור. ובגמ' משמע ג"כ לכאורה דקלף עב יותר מדוכ' כמ"ש מפני שמשתמרת כו'. וא"כ להתוס' צ"ל דחלק שלצד השער עב יותר. א"כ לפ"ז בקלפים שלנו י"ל דלא נשאר מדוכסוסטוס כלל ולכן כשרים הם לתפילין לכ"ע:

ז אך לפ"ז חוזר וניעור הספק להסתפק בנדון שאילתינו שהסופר יש לו סימן שנשאר מה מדוכסוסטוס בהתפילין ונכתב ע"ז אותיות. א"כ י"ל דפסול כי אפשר צריך לגרור כל הדוכ' להתוס' וסייעתם דכוותייהו קי"ל. ובקלפי' שלנו נגרר כל הדוכ' להיותו מיעוט העור. ומה"ט דוקא דין קלף יש להם וכמ"ש הב"י והש"ע וא"כ לפ"ז היכא שאנו רואים שנשאר מה מדוכ' ונכתב עליו בתפילין י"ל דפסול. אכן באמת אין נראה כלל להחמיר כן. שהרי התוס' וסייעתם לא הזכירו כלל טענה זו דחלק הקלף הוא עבה יותר. ואדרבה בסה"ת ססי' קצ"ד כ' שהן ב' קליפות עבות כו'. ובנמוק"י סוף הלכות ס"ת כ' דקלף הוא דק מן הדוכסוסטוס אע"ג דס"ל כהתוס' וסה"ת ורש"י בפי' קלף ודוכסוסטוס כמש"ש שהקלף הוא חצי העליון כו' אלמא דגם לשטת התוס' י"ל דקלף דק מן הדוכ'. א"כ לדברי סה"ת וכ"ש לדברי הנמוק"י הכשר קלפים שלנו הוא אע"פ שנשאר בהן קצת מדוכסוסטוס. וכמו שהוכחתי ג"כ לעיל מלשון הרא"ש גבי ענין קלפים שלנו. וכן מלשונות שא"פ. דאל"כ איך עלה ע"ד האומרים שהביאו התוס' שקלפים שלנו דין דוכ' להם אם הדוכ' הוא רק מיעוט העור לבד ונגרר כולו. ולכן נ' שאין להחמיר בנדון שאילתינו בשגם שהסופר השני אומר שאין זה ראי' כלל שנשאר דוכ'. גם יש לצרף לסניף סברת הרמב"ן והרשב"א והרמב"ם. גם סברת רבינו שמחה שבהגמי"י. ועוד י"ל

דממ"נ את"ל שלפ"ד התוס' החלק השייך לקלף שהוא לצד השער הוא רוב עובי העור ודוכסוסטוס אינו רק מיעוט העור. א"כ לפ"ז קרוב הדבר לודאי שנגרר כל הדוכ' ולא נשאר ממנו כלל עד שי"ל שבודאי נכתבו כל האותיות על חלק הקלף לבד. ועיין באלי' רבא סי' ל"ב סס"ק י"ד מ"ש וסמכינן כו'. והנה דברי המרדכי איתא בספר יראים סי' ט"ז מש"ש דרב קאי כוותיה כו' ועיין בפנ"י פרק המוציא יין. והדברים ק"ו לנ"ד מכמה וכמה טעמים שנתבאר ת"ל:

קיצור. ועפ"ז לכאורה יש להסתפק בנדון שאילתינו לפ"ד התוס' את"ל דנשאר מעט מדוכסוסטוס ומ"מ נראה להקל ע"פ סברת הרא"ש דלעיל וד' סה"ת ססי' קצ"ד כיון די"ל ג"כ שלא נשאר מדוכ' כלל:

סימן טו

שאלה מסופר לפעמים מחמת מיעוט קופער וואש ורבוי עפצים אין הדיו שחור היטב ואותיות שיש עליהן עביות וגסות הדיו הם שחורים והאותיות שאין עליהם עביות הדיו כל כך הם נוטים לאדמומית אך לא אודם גמור רק דיהה ממנו ויש דיו שמחמת רבוי קופער וואש כשכותבין בו על קלף חלק יש בהאותיות מראה גאלד פארב ויש בזה מראה גרין געל בלא או אודם כו'. אם הוא כשר כה"ג דיעבד בסת"מ. או לא'. ואם עכ"פ מהני תיקון להעביר הקולמוס עליהן בדיו שחור דלכאורה זהו דומה למ"ש המ"א סי' ל"ב ס"ק ל"ח דלא מהני בתפילין משום דהוי שלא כסדרן:

הנה מתחלה צריך לעמוד על החקירה בענין הדיו מהו. הנה הרב"י בא"ח רסי' ל"ב הביא שכתבו התוס' בפ"ב דמגילה (דף י"ט) ובפ"ב דגיטין (דף י"ט) ובפרק במה מדליקין (כ"ג) שאומר ר"ת דדיו שמתקנים בעפצים לא מיקרי דיו מדתנן בפ"ב דגיטין בכל כותבין הגט בדיו ובגמרא תני רבי חייא כתבו במי טריא ואפצא כשר. משמע שרבי חייא בא להוסיף על משנתינו אלמא מי אפצא אינו דיו ועוד הביא ראי' מנדה (י"ט) מהא דפלי קורטא דדיותא ובסה"ת סי' קצ"ה כ' עוד ראי' מלשון המשנה פ"ק דשבת אין שורין דיו. ופסק כן בסה"ת שם וז"ל א"כ צריך לכותבו בדיו שאינו של עפצים שאותו אינו קרוי דיו כמו שהוכחתי לעיל כ"א בדיו שלנו ששמין קליפות עץ שקורין פרונלייר או של עץ אחר במים על האש ושולקין אותו שם והמים ההם הם קולטים לחלוחית של הקליפות ואז המים משחירין וגם מתייבשים לאחר זמן ומותר לתת אדרימינט לתוך הדיו להשחירו דאין זה קנקנתום דפליגי ביה תנאי בעירובין אם אסור לתתו בדיו או לא עכ"ל. והתוס' בפ"ב דמגילה שם כ' שהאשכנזים השיבו לו לר"ת דמי טריא ואפצא היינו מים ששרו

בהן עפצים אבל אותו שעשוי מגוף עפצים ודאי הוה טוב. ועד"ז כ' הר"ן פ"ב דגיטין לאחר שהביא דברי ר"ת שאין כותבין ס"ת אלא בדיו הנהוג בצרפת הנעשה מעץ שקורין אלידירן כו' כתב הוא ז"ל ואין אלו ראיות דאדרבה סתם דיו הוא של עפצים כדאמרינן בירושלמי מטיל בו דיו שאין בו אפצא אלמא סתם דיו יש בו אפצא וכי מרבינן הכא מכל דבר המתקיים מי עפצא היינו מים שנשרו בו העפצים בלא שום בישול ולא הוי דיו עד לאחר בישולו שהוא מתבשל עם אותן דברים שמערבין עמו וכשמתייבש נעשה קורטא. ור"ח ז"ל כ' דיו מדאר או חבר וחבר היינו דיו של עפצים עכ"ל הר"ן. וכלשון הזה הוא ג"כ בחי' הריטב"א פ"ב דגיטין שם וסיים אבל אחר שנתבשל נק' דיו ואם מבשלין אותו הרבה נעשה קורט ומי שידע לעשותו כתיקונו משים בו עשן עכ"ל. ומקור דבריהם הוא מדברי הרמב"ן בחי' פ"ב דגיטין שם וז"ל וכן אני אומר שדיו של עפצים הוא דיו סתם לאחר תבשילו אבל מי עפצא בלא בישול כו' ובירושלמי אמרו מטיל [בו] דיו שאין בו עפצא אלמא סתם דיו יש בו אפצא והוא מעורב בדברים כמו שרף אילנות ושמן ודברים הצריכים לו עכ"ל ועיין בספר יראים סי' ט"ז נדחק ליישב הירושלמי לפר"ת. והירושלמי הוא פ"ב דגיטין ה"ג שופך דיו שאין בו עפץ כו'. ובמרדכי פ"ב דגיטין סי' של"ט הביא ג"כ דברי ר"ת באריכות ואח"כ כ' אבל ראב"ן פליג ופירש דא"כ דדיו של עפצים ושרף פסול לס"ת ומגילה לא לישתמיט תנא כי תניא כתבו בסם ובסיקרא כו' דליתני דיו של עפצים ושרף בהדייהו אלא ודאי של עפצים ושרף של קוצים הכל נקרא דיו והא דמייתי הכא מי טריא ואפצא לא זו היא שרף של דיו דעפצים דהא תנא ליה כבר אלא כאשר פי' רבותינו מי שרף ומי עפצים דכל חד לחודיה לא דיו מיקרי אלא כשהן מעורבין יחד מי שרף ומי עפצים והיינו דאמרינן כל השרפין יפין לדיו וההיא דנדה ודאי בדיו של קוצים מיירי וכן ההיא דשבת. וא"כ ה"ק אין שורין לעשות דיו עכ"ל המרדכי וכ"ה בהג"א שם. והנה דברי ראב"ן בפי' אין שורין דיו. היינו ע"ד פרש"י בע"ז (דף ל) גבי ואין עושין אלונתית ועי' סה"ת סי' קצ"ה דר"ת שהביא ראי' מאין שורין דיו הוא לשטתו שחלק שם גבי אלונתית ג"כ על פרש"י. והנה כדברי המרדכי בשם ראב"ן (ובהג"א כ' ריב"ן) כך הם ג"כ דברי הרא"ש בהלכות ס"ת הביאם הרב"י רסי' ל"ב וז"ל ואינה ראיה דמי עפצא לחודיה אינו נקרא דיו אבל כשמערבין בו קומו שקורין גומא בלעז נקרא דיו וראוי לכתוב בו אפילו על קלף מעופץ עכ"ל. והיינו מ"ש כדברי המרדכי שכ' דדיו היינו כשהן מעורבין יחד מי שרף ומי עפצים. ומי שרף היינו גומא כדפרש"י בשבת פרק במה מדליקין (דכ"ג ע"א) שרף גומא ור"ת שם לשטתו הוכרח לפרש דשרף דהכא היינו לחלוחית של אילן כו' אכן משמע בתוס' שם דהפי' היותר פשוט היינו דשרף הוא גומא

כדפרש"י וא"כ המרדכי והרא"ש ס"ל דמי עפצים עם גומא זהו דיו. וכן מבואר מלשון הרמב"ן דלעיל שכ' והוא מעורב בדברים כמו שרף של אילנות כו'. אך שהרמב"ן והר"ן והריטב"א תופסים עיקר דדיו נקרא כשמתבשלים העפצים משא"כ בשרייי'. ולהמרדכי והרא"ש אין נפ"מ כ"כ מהבישול רק שיהי' מעורב עם גומא:

קיצור:

ר"ת אומר דדיו שמתקנים בעפצים לא מיקרי דיו וכ"כ בסה"ת. אלא דיו הוא מה ששולקין קליפות עץ במים. והתוספות פ"ב דמגילה די"ט א') כתבו שהאשכנזים השיבו על ר"ת וכ"ד הר"ן לא כר"ת ושכ"ד ר"ח וכ"ד הרמב"ן בחידושיו פ"ב דגיטין שם וכן במרדכי פ"ב דגיטין סי' של"ט דהראב"ן ג"כ חולק על ר"ת וכ"ד הרא"ש בהלכות ס"ת אך שהרמב"ן והר"ן והריטב"א תופסים עיקר דדיו נקרא כשמתבשלים העפצים משא"כ בשרייי'. ולהמרדכי והרא"ש אין נפ"מ כ"כ בין בישול לשרייי' רק שיהיה מעורב עם גומא:

עוד כ' הרב"י שהרמב"ם בפי' המשנה בפ"ב דסוטה כ' שמי שאומר שס"ת הכתוב באלחיבר פסול הוא טועה והאריך בטעם הדבר וביאר שם המעתיק שאלחיבר הוא הדיו של עפצים ומטילין בתוכו קנקנתום והוא מין ממיני העפר המשחיר ואינו נמחק וכ"כ ר"ח ז"ל עכ"ל המעתיק שם. וגם הר"ן פ"ב דגיטין כתב כן בשם ר"ח ודיו הוא מדאר או חבר כו'. ובתשו' הרמב"ם סי' מ"ה כ' שבתוך הדיו הנק' חיבר יש ג"כ קומוס וקנקנתום. אמנם בחיבורו פ"א מהלכות תפילין כ' ואם כתב במי עפצא וקנקנתום כשר. והמרדכי והרא"ש דכתבו דדיו היינו מי עפצים עם גומא ולא הזכירו קנקנתום צ"ל משום דס"ל לחוש למ"ד אין מטילין קנקנתום לתוך הדיו. וס"ל דמי עפצים וגומא בלא קנקנתום הוי דיו ולהרמב"ם י"ל דמי עפצים עם גומא בלא קנקנתום אינו דיו גמור משום דקנקנתום הוא מין עפר המשחיר המי עפצים כמ"ש המעתיק כנ"ל משא"כ בגומא. ומש"ה י"ל שא"א להכשיר דיו של עפצים אא"כ עם קנקנתום ולסמוך ע"ד מ"ד דמטילי' קנקנתום לתוך הדיו. אך קשה דהא הרמב"ם בפי' המשניות בשבת פרק הבונה ופ"ב דגיטין כ' דיו נקרא בערבי אלמידאר (וכ"כ הר"ן ב' ר"ח מדאר או חבר) וסם שם העיקר איזו עיקר שיהיה ורצונו בכאן עיקר צובע. וסיקרא ג"כ ידוע והוא כמו אבן שצובע צבע אדום ובפ"ב דגיטין כ' טיט אדום ונקרא בערבי אלמגרא. קומוס הוא מין עפר שמשחיר ונקרא בערבי אלזא"ג. קנקנתום ממין הקומוס וכן נקרא בערבי קלקנתום ובפ"ב דגיטין כתב הוא כמו כן מין מן העפר המשחיר. וא"כ כיון דלפירושו קומוס הוא ג"כ עפר המשחיר. למה צריך ליתן לתוך מי עפצים קנקנתום שיש מ"ד שאין מטילין אותו לתוך הדיו הא היה די במי עפצים עם קומוס ולקמן יתבאר תירוץ על זה:

והנה רש"י פי' בשבת פרק הבונה (ק"ד ב') ובגיטין (דף י"ט ע"א) סם אורפמינט. ובמגילה (דף י"ח סע"ב) כ' דשמו זרניך בלשון הקדש סיקרא אימניא צבע אדום שצובעין בה תריסין. קומא גומא שרף אילן ומתיכו בתוך המים וכותב הימנו כ"כ בסוטה (דף י"ז ע"ב). קנקנתום ארמינט ובמגילה (דף י"ט ע"א) כתב שצובעין בו מנעלים שחורין ובסוטה (דף י"ז ע"ב) פי' וויטריאלו או אורדמינט קורין אותו. והתוס' בעירובין (די"ג ע"א) ובגיטין (די"ט ע"א) השיגו על רש"י שפי' דקנקנתום הוא אדרמינט. ובמגילה (די"ח סע"ב) השיגו עוד ע"ז מטעם אחר דהא דיו שיש בו קנקנתום אינו יכול למחות ובכל יום אנו מטילין ארמינט לתוך הדיו שלנו ואפ"ה מחקינן ליה לכן הסכימו לפי' רשב"ם דקנקנתום הוא קרקע ירוקה שקורין וויטריו"ל. ואע"ג דמוכח בגמ' דקנקנתום הוא שחור מפרש ר"י דאחר שטוחנין אותה יפה לתת לתוך הדיו אז היא משחרת. ובמגילה (די"ח סע"ב) ביארו שמשחרת כששוחקין אותה הדק. וכ"כ פ"ק דעירובין (דף י"ג ע"א). וקשה דהא רש"י עצמו בסוטה פי' דקנקנתום וויטריאלו או אורדמינט קורין אותו משמע ג"כ דהכל דבר אחד. ואולי שני המינין קרובין זל"ז כדמשמע מפי' הרמב"ם שפי' קומוס הוא אלזאג וקנקנתום ממין הקומוס. והנה אלזאג בערבי היינו וויטריאלו כמ"ש בערוך ערך קלקלנתום וכ"ה בחי' הרמב"ן בגיטין י"ט וכן משמע בהר"ן פ"ב דגיטין שכ' דדיו שיש בו ארמינט אינו נמחה (והוא נגד מ"ש התוס' דמגילה). אלא דמה שנהגו ליתן קנקנתום לתוך הדיו כ' הר"ן שהוא כמ"ד לכל מטילין קנקנתום לתוך הדיו חוץ מפרשת סוטה שבמקדש אבל ס"ת שרי וכ"כ בחי' הריטב"א שם. (והנה ע"פ דברי הר"ן והריטב"א מתורץ מה שהקשינו לעיל על הרמב"ם דכיון דארמינט וויטריאנו שניהם א"י למחות ולהרמב"ם קומוס וקנקנתום הם ב' מינין אלו כדפרי' קומס אלזאג דהיינו וויטריאלו א"כ קנקנתום ארמינט להכי אף דע"י קומוס משחיר הדיו של עפצים מטילין קנקנתום ג"כ דהא גם ע"י קומוס א"י למחות ועוד דהא קומוס היינו וויטריאלו שעי"ז גם להתוס' א"י למחות) וקרקע ירוקה משמע דהיינו מה שאנו קורין קופער וואש. שעי"ז הדיו של עפצים משחיר ועי' בהג"א פ"ב דגיטין. וז"ש רש"י בנדה לא כשחרורית חרת הניתך במים אלא כשחרורית חרת הניתך בדיו ור"ל דהדיו נעשה הרבה שחור על ידי השלכת הקופער וואש לתוכו ממה שהמים משחירים על ידו. ולפ"ז צ"ע על הרא"ש והמרדכי דהא לפרש"י והתוס' גומא היינו קומוס. וא"כ איך סגי במי עפצים עם גומא שיהי' דיו הא דיו בעינן שחור והשחרורי' בדיו של עפצים נעשה ע"י השלכת קופער וואש שהוא וויטריאלו או ע"י ארמינט דהוא שחור בעצמו. אבל ע"י גומא שהוא שרף אילן לא משמע כלל שיהי' נעשה הדיו של עפצים שחור כ"כ ואיך מכשרי לכתוב בו סת"מ והרי הרמב"ם

כ' פ"א מה"ת הלכה ה'. א"כ מה מיעטה ההלכה שנאמרה למשה מסיני שיהיו כתובים בדיו למעט שאר צבעונין כגון האדום והירוק וכיוצא בהן כו' וכ"כ הגמי"י שם ב' רבינו שמחה צבע שחור המתקיים על הקלף נק' דיו כי לא מצינו הלמ"מ שלא יהא כשר אלא דיו קרוש ודיו עפצים עכ"ל. אלמא עכ"פ דיו שחור בעינן הלמ"מ. וכן משמע בנדה (די"ט ע"א) שחור כחרת ובגמ' (דף כ') חרת שאמרו דיו. וכן איתא שם פלי (קורא) [קורטא] דדיותא ובדיק בה. אלמא דדיו הוא שחור הן אמת דמבואר שם בגמ' דפכחותא דדיו שהוא הדיו שלמעלה בהכלי אינו שחור כל כך כחרתותא דדיו שבשולי הכלי עד שהוא טהור גבי נדה ובודאי פשיטא דלענין סת"מ כשר הוא דהא כך כותבין בדיו שלמעלה וכ"כ הת"ש סי' ל"ח סק"ז דיו סתם אפי' בפכחותא במשמע והיינו עליונו של דיו כמ"ש רש"י ושיעור שחרות דפכחותא דדיו אפ"ל לפי הסוגי' דנדה שם דשחור כזית כזפת כעורב סגי דאילו הזית קליש מפכחותא דדיו לא הוה צריך לאשמועינן דהוא טהור דהא כפכחותא דדיו ג"כ טהור וכ' שם דכזית וזפת ועורב זהו דיהה מחרתותא דדיו וכמ"כ פכחותא דדיו הוא דיהה מחרתותא כו' וכ"נ דעת הת"ש שם. אך עכ"פ שחור בעינן. ואיך מכשרי הרא"ש מי עפצים עם שרף אילן ואפשר ע"י שרף אילן משחירים ג"כ המי עפצים. והגם שבודאי אינן משחירים כ"כ כמו ע"י קופער וואש או ארמינט וכנראה מפרש"י בנדה (כ') גבי שחור כחרת חרת שאמרו דיו. כלומר שחרורית חרת הניתך בדיו. הרי דעיקר שחרורית הדיו נמשך מן החרת דהיינו חרתא דאושכפי שהוא קנקנתום והוא ארמינט או וויטראילו. משא"כ בגומא. מ"מ י"ל דע"י הגומא נמי משחיר וס"ל להרא"ש ומרדכי דאין זה מתנאי הדיו שיהי' שחור ביותר דהא שחור כחרת תנן ולא כדיו ומ"ש בגמ' דיו הא פרש"י כלומר כשחרורית חרת הניתך לתוך הדיו. אלא עיקר ענין מעלת הדיו שזהו אף לעכב הוא כמבואר בגמרא בשבת פרק כל כתבי (דקט"ז ע"ב). גבי היו כתובין בסם ובסיקרא בקומוס ובקנקתום. מצילין אותו מפני הדליקה או אין מצילין כו' עד הני מילי היכא דכתיבי בדיו דמיקיים אבל הכא כיון דלא מיקיים לא. וכתב התוס' שם אע"ג דבפ"ב דגיטין קרי להו דבר שמתקיים דתנן בכל כותבין הגט בדיו בסם ובסיקרא בקומוס ובקנקנתום ובכל דבר שמתקיים אומר ר"י דהתם קרי ליה מתקיים טפי ממשקין ומי פירות דקתני התם בסיפא דאין כותבין בהן אבל אין מתקיימין כמו דיו אבל קשה לר"י דתנן בפ"ב דסוטה (דף י"ז) גבי מגילת סוטה אין כותבין לא בקומוס ולא בקנקנתום אלא בדיו שנאמר ומחה כתב שיוכל למחות אלמא קומוס וקנקנתום מתקיימין יותר מדיו ואומר ר"י דלעולם אינן מתקיימין כמו דיו ומ"מ אינן יכולין למחות כמו דיו לפי שנבלעין בקלף עכ"ל. א"כ י"ל דעיקר מעלת הדיו הוא זה דכשכותבין בו

הוא דבר של קיימא וכ"מ בחי' הרשב"א שם וז"ל דהני סם וסיקרא קומוס וקנקנתום מיקיימי קצת עד שדרכן של בני אדם לכתוב בהן דברים שאין עשויין לקיימן לעולם אלא זמן א' כספרי הזכרונות וכיוצא בהן. אבל לענין ספרים דבעינן דבר המתקיים לעולם. הני לא מיקיימי עכ"ל. וא"כ בדיו של עפצים עם גומא י"ל דהוא ג"כ מתקיים אף בלי קנקנתום לכן נק' דיו:

קיצור:

הרמב"ם בפי' המשנה פרק שני דסוטה כתב דדיו של עפצים עם קנקנתום הוי דיו וכ"כ בחיבורו פ"א מה' תפילין ובתשו' סי' מ"ה משמע הא מי עפצים עם גומא לא הוי דיו גמור. מדברי הרמב"ם בפירוש המשנה בשבת פרק הבונה משמע דקומוס הוא ג"כ משחיר המי עפצים. מהו קנקנתום פי' רשב"ם שהוא קרקע ירוקה שקורין וויטריאלו וכשטוחנין אותו יפה לתת לתוך הדיו אז היא משחרת. וקרקע ירוקה הוא קופער וואש. צ"ע על הרא"ש והמרדכי איך סגי במי עפצים עם גומא להיות דיו הא דיו בעינן שחור והשחרורית בדיו של עפצים נעשה ע"י השלכת קופער וואש. ואפשר ע"י גומא משחירים המי עפצים ג"כ הגם שאין משחירין כ"כ כמו ע"י קופער וואש מ"מ נחשב ג"כ דיו וגם עיקר מעלת הדיו היינו שהוא דבר של קיימא כ"כ בחידושי הרשב"א. וא"כ בדיו של עפצים עם גומא י"ל ג"כ דהוא ג"כ מתקיים אף בלי קופער וואש לכן נקרא ג"כ דיו ועמ"ש ססעי' ג' בשם רבינו שמחה:

ג ועיין בתשו' הרמב"ם סי' מ"ה במ"ש נראה מכאן שהדיו המוזכרת תמיד הוא דבר שעושה רושם כמו סיקרא וקומוס וכיוצא דאי לאו הכי יהי' פטור הכותב בה בשבת דהוי כאילו כתב במשקין או במי פירות שהוא פטור מפני שהוא דבר שאינו מתקיים ואם ימחקוה תצא כמ"ש בדיו המוזכרת בסוטה עכ"ל. נראה דס"ל דדיו המוזכרת בסוטה שאם ימחקוה תמחק הוא ג"כ דבר שאינו של קיימא. ודיו של קיימא הוא ג"כ עושה רושם כסיקרא וקומוס כו'. וזה צע"ג דאיך אפ"ל דדיו דסוטה אינו דבר של קיימא דהא כשר ג"כ לס"ת. ואדרבה לחד מ"ד דוקא בדיו זה תכתב ס"ת. ובהדיא איתא בירושלמי הביאוהו התוס' בסוטה (י"ז ב') ומחה יכול במשקין ומי פירות כו' והיינו דבסוטה ג"כ בעינן דיו של קיימא. ובודאי הכותב בדיו הנז' בסוטה בשבת חייב. ומדברי התוס' דשבת (קט"ז ב') בשם ר"י מבואר בהדיא. דענין דבר של קיימא וענין אינו יוכל לימחק הם ב' דברים ודיו דסוטה הוי דבר של קיימא אע"ג שיכול לימחק. וקומוס וסיקרא וקנקנתום. הם נקרא דבר שאינו מתקיים (לגבי דיו הנ"ל) אע"ג שרישומן נשאר לפי שנבלעין בקלף מ"מ אין הכתב נק' של קיימא ודיו שיש בו קנקנתום יש בו ב' הענינים שהוא דבר של

קיימא וגם אינו יכול למחות לכן ל' תשו' הרמב"ם צ"ע ואולי יש שם ט"ס. ועיין הגמי"י פ"א מה' תפילין בשם התוס' שהעיקר שבכל דבר שיעשה אדם דיו בדבר שיתקיים ויהא ניכר על הקלף דיו הוא וכותבין בו סת"מ עכ"ל. וזה מסכים כמ"ש בשם הסוגי' דשבת (דקט"ז) דעיקר ענין הדיו הוא דבר של קיימא. ומדלא הזכירו ההגהות בשם התוס' שיהי' ג"כ שחור. אפשר שזהו ג"כ כמשמעות הרא"ש והמרדכי שאין זה מעכב כ"כ. מיהו ודאי פשיטא דשאר צבעונין כמו אדום וירוק שהזכיר הרמב"ם פסולין ג"כ להרא"ש והמרדכי אף אם הוא ממי עפצים ושרף אילן רק שאינו מעכב כ"כ שיהי' שחור גמור כ"א אפילו הוא מעט שחור י"ל דכשר אמנם בשם רבינו שמחה כ' הגמי"י צבע שחור המתקיים על הקלף נק' דיו הרי משמע דבעינן שחור נמי לעיכובא כמו דמתקיים בעינן לעיכובא. וכ"מ מהרמב"ם וש"ע רסי' ל"ב. ולדבריהם י"ל דשיעור השחרות הוא כמו זית וזפת ועורב כדמשמע בנדה (ד"כ) דכה"ג הוא הדיו הלחה שכותבין בה כמש"ל:

קיצור:

מדברי התוספות דשבת קט"ז ב') בשם ר"י דענין דבר של קיימא וענין אינו יוכל להמחק הם שני דברים ודיו שבמגילת סוטה אע"ג שיכול להמחק עכ"ז הוא דבר של קיימא יותר מקומוס וקנקנתום אע"ג שאין יכולין להמחק. ודיו שיש בו קנקנתום יש בו שני הענינים. רבינו שמחה דדיו היינו צבע שחור המתקיים על הקלף. וזה דלא כמ"ש סעי' ב' להרא"ש והמרדכי:

ד נמצא העולה מכל הנ"ל. דלדעת ר"ת. וסה"ת צ"ל הדיו לסת"מ מקליפות עץ שמבשלין במים כו' ואסור לכתוב בדיו של עפצים כמ"ש בתוס' כנ"ל וכ"ה עוד בתוס' בנדה (דף כ'). ולהרמב"ם מעשה הדיו לכתחלה הוא מעשן של שמנים וגובלין אותו בשרף האילן ובמעט דבש כו' עד ושורהו במי עפצא כו'. כמ"ש בה' תפילין פ"א ה"ג. ורש"י בשבת פרק במה מדליקין (דכ"ג) כ' בשם תשו' הגאונים שגובלין אותו במעט שמן ולא נז' כלל דבש וכ"מ בגמ' שם. אמנם התוס' במגילה בשם האשכנזים והרמב"ן והר"ן והריטב"א בפ"ב דגיטין ע"פ הירושלמי שם כ' דדיו דעפצים דיו גמור הוא וכ"כ בשם ר"ח וכ"ד המרדכי בשם ראב"ן וכ"כ בהג"א וכ"ד הרא"ש וכ"כ הגמי"י בשם מסקנת התוס' ורבינו שמחה וגם הרמב"ם מכשיר. וע"ש בהגמי"י דמקשו על ר"ת שלדבריו אפילו דיו צרפתי אינו דיו אע"פ כו' אבל העיקר נראה כו'. אלא שדעת הרמב"ן והר"ן והריטב"א שצ"ל ע"י בישול העפצים דוקא והדברים שמערבים עמו למ"ש בתשו' הרמב"ם היינו קומוס וקנקנתום שהם ארמינט וקופער וואש. והם המשחירים הדיו. וה"ה ודאי דסגי בקופער וואש לחוד וכמ"ש בחיבורו ואם כ' במי עפצים וקנקנתום כשר ולהרמב"ן והמרדכי והרא"ש צ"ל

ג"כ גומא שהוא שרף האילן ובענין אם בעינן שיהיה כדיו של סוטה. הנה הר"ן כ' דא"צ דקי"ל דמטילין קנקנתום וכ"ד הרמב"ם. ואין נ' כן דעת הרא"ש ומרדכי. אמנם לפרש"י דקנקנתום הוא ארמינט. א"כ קרקע ירוקה שזהו קופער וואש אינו קנקנתום וכמו שכ' התוס' לפירושם דהקרקע ירוקה היא קנקנתום אזי ארמינט אינו קנקנתום כמ"כ לפרש"י י"ל להפך ודעת הרשב"א פ"ב דנדה נ' כרש"י לכן יש עוד צד להתיר ליתן קופער וואש בדיו כנהוג אצלינו אפי' למ"ד אין מטילין קנקנתום לתוך הדיו. וראיתי לרבינו ז"ל סי' ל"ב ס"ד ויש מי כו' וטוב לחוש כו' לעשות הדיו מעשן כו' שאם תמחקנה כו' ואם כ' סתם במי עפצים כו' ואינו נמחק כשרים עכ"ל. וצ"ע דהמחמירי' שיהיו מעשן כו' אינו מה"ט לחוד שאם תמחקנה יהי' נמחק אלא משום דס"ל דמי עפצים לאו דיו הוא ועיין בא"ר סי' ל"ב סק"ד. ועיין בג"פ סי' קכ"ה סק"ב בענין פי' נמחק מהו ונ' דיש לפשוט ספיקו מדברי ר"י שבתוס' דשבת (דקט"ז ע"ב) לפי שנבלעין כו'. א"כ הא דדיו נמחק משום שאינו נבלע כו'. ולענין הלכה הנה בש"ע י"ד סי' רע"א ס"ו כ' וז"ל ס"ת צריך שיכתבו בדיו העשוי מעשן השמנים שרוי במי עפצים ואם כ' במי עפצים וקנקנתום כשר עכ"ל. ובאלי' רבא סי' ל"ב סק"ד כ' דמלשון ש"ע בא"ח שם רסי' ל"ב משמע דלכתחלה כשר בכל דיו אף שאינו עשוי מעשן וכן משמע בב"י וע' בי"ד סי' רע"א בש"ע ס"ו ובדברי רמ"א וצ"ע עכ"ל. ובאמת צ"ע שהרי אף אם יהי' בו ג"כ עשן השמני' עדיין אין זה דיו שהי' בימי חכמים כמ"ש בהגמי"י פ"א מה' תפילין שהרי אין מטילים בו שמן אעכצ"ל לסמוך ע"ז שג"ז נק' דיו כיון שהוא מתקיים וניכר על הקלף כו'. וכה"ג כ' הפוסקים גבי עיבוד העורות שתקון שלנו שנותנים סיד ומורייס לשרות הקלפים טוב הוא כעיבוד העפצים שנז' בגמרא כמ"ש בסה"ת סי' קצ"ג ושא"פ ואף דשם הביאו ראי' שגם בימי הגמרא הי' ג"כ עיבוד אחר שלא ע"י עפצים הרי גם כאן הביא הרמב"ן ראי' מירושלמי שיש ב' מיני דיו כו' כמש"ל. ומ"מ שמעתי שנוהגין הסופרים דמדינתינו ליתן איינגעלשי רוש לתוך הדיו והוא ענין עשן השמנים. ובאמת שאין ראי' מהירושלמי שבדיו דאפצא לא הי' בו עשן השמנים ומ"מ דיעבד ודאי אם כ' בבישול עפצים וקופער וואש ודאי כשר ונק' דיו. והנה נ' דצ"ל ג"כ גומא כמ"ש הרא"ש ומרדכי. מיהו י"ל להזהיר שמרבוי הגלאנץ לא יהיו נושרים וקופצים האותיות דוגמת מ"ש בג"פ סי' קכ"ה סק"א ויש מין דיו גסה ומבהקת כו' אחר יום או יומים מכח גסות הדיו קופצים ונושרים האותיות כו'. ועוד נ' דטוב שהדיו ישתהה הרבה אצל הסופר אחר עשייתו ואחר שיהוי יכתוב בו משום דכ' הרמב"ן והרשב"א ספ"ב דנדה גבי כקיר כדיו וכענב וזוהי ששנינו עמוק מכאן טמא. דאיך יתכן על דיו שהוא עמוק משחור כחרת דהיינו ג"כ דיו. ופי' שהדיו הלחה כשהוא

משתהה הרבה הולך וכוהה יותר ומתחזק בשחרירותו. וע' בס' בית אפרים בק"ה סי' ל"ז ס"ח. א"כ טוב יותר לכתחלה לכתוב סת"מ בדיו שנשתהה הרבה אחר עשייתו שאז יהי' שחור בתכלית כדבעי:

קיצור:

גם למ"ד שהדיו דסת"מ אין מטילין קנקנתום יש לצדד דלפרש"י י"ל דקופער וואש אינו קנקנתום. בש"ע י"ד סי' רע"א ס"ו מבואר דלכתחלה צריך בדיו העשוי מעשן השמנים. ובאלי' רבא סי' ל"ב סק"ד כתב דמלשון הש"ע שם משמע דלכתחלה כשר בכל דיו. והיינו שיהי' שחור ודבר המתקיים ע"ד הנ"ל:

ה ואחר שנתבאר ענין הדיו לכתחלה. מעתה נבוא לשאילתינו והנה כשהאותיות אינן שחורים ודאי א"א להקל בלא תיקון. אך לכאורה לא מהני בזה תיקון כמ"ש המ"א והביאו ג"כ הא"ר. וביותר לפמש"ל שדיו שאנו עושים עכשיו ממי עפצים וקופער וואש אין זה הדיו שהי' בימי חכמים אלא שאנו סומכים על מסקנת הפוסקים שהעיקר שכל צבע שחור המתקיים על הקלף נק' דיו. א"כ י"ל הבו דלא להוסיף ודוקא כשהוא שחור משא"כ בנד"ז. שמראות אלו שבאו בהשאלה אינן שחור כלל שהרי אפילו גבי דם נדה שעכשיו אין בקיאין במראות ומטמאין אף דיהה דשחור עכ"ז מטהרין גרין ובלא ע' בי"ד סי' קפ"ח ובס"ט שם סק"א כמראה ברוין כו' אלמא דאין שייכי' אפילו לדיהה דשחור. וא"כ יש לחוש בתיקונן בתפילין משום שלא כסדרן כמ"ש המ"א. ועוד דלכאורה יש לחוש אפילו בס"ת דאין שייך פסול שלא כסדרן אם מהני תיקון משום דכתב ע"ג כתב אינו כתב אלא דחשש זה נראה שאינו חשש ולכן לא הזכירו המ"א והיינו כמ"ש מהרי"ל בתשו' ססי' קי"ט. ולכן יש לדון נידון חשש הראשון. ולעד"נ לצדד בזה משני טעמים הא' משום דכבר נת' שלהמרדכי בשם ראב"ן והרא"ש והגי"א דמכשרי דיו דעפצים עם גומא לבד. לפ"ז י"ל (דאין) דתנאי דשיהי' הדיו שחור הרבה אין מעכב כלל. ואף שבודאי יש לתפוס כפסק הש"ע ושא"פ ומשמעות הגמ' דסתם דיו צ"ל שחור גמור. מ"מ נ"ל דכיון שהאותיות שיש עליהן עביות וגסות הדיו הן שחורים רק האותיות שאין עליהן עביות הדיו כ"כ הם נוטים לאדמומית או לשאר מראות א"כ במכש"כ שהדיו שבכלי שכותבין ממנו הי' ודאי מראיתו שחור גמור. וא"כ לא נפיק זה מכלל דיו שחור. וקצת ראי' לדבר דהא פכחותא דדיו אינו שחור כחרתותא דדיו והוא בכלל דיהה מן השחור שגבי מראות האשה. ופשיטא דפכחותא דדיו כשר לכתיבת סת"מ כמש"ל. והנה בת"ש סי' ל"ח סק"ז כ' ואיכא למידק ע"ז אמאי קאמר רבא ככוחלא כשרה ופרש"י מראה לאזור כו' ופירשו בו דקמ"ל דלא תימא שחור הוא והרי הבגדים הצבועים לאזור רחוקים

הם משחרורית זפת ועדיפא הל"ל לרבא לאשמועינן ולומר כזיפתא כשרה. ונ"ל דהאי מראה לאזור דכתב רש"י אין הכוונה על הבגדים הצבועים רק על הגוף הצבע שצובעים ממנו לאזור ונק' ג"כ לאזור ונקרא אינדי"ך והוא שחור הרבה וכ"ה בבית לחם בשם מח"ב בהדיא וכתי' זה מוכח נמי בגמ' דנדה (דף י"ט) דאמר דיהה אפילו ככחול טהור ע"ש עכ"ל ור"ל מדקאמר אפילו ככחול מוכח דכחול שחור יותר מכזפת כו' והיינו גוף הצבע ועכ"ז הדברים שצובעים בו רחוקים הם משחרורית זפת כו'. והנה מדאמר בגמ' דנדה דיהה אפילו ככחול. מוכח דכחול הוא השחור יותר מכל מיני שחור דדיהה כנ"ל. א"כ פכחותא דדיו שהוא ג"כ בכלל דיהה משחור שבמשנה י"ל ודאי דאינו שחור מן צבע אינדיך הנ"ל שהוא הכחול. וא"כ אין תימה אם האותיות שכותבין בו על הקלף שאין עליהן עביות וגסות הדיו הם רחוקים משחרורית דיו ממש שהרי כן הוא בדברים הנצבעי' מן הכחול כנ"ל בשם הת"ש. וא"כ אין לפוסלם בסת"מ מאחר דהדיו הי' שחור כשיעורו דהיינו פכחותא דדיו כו'. (ושוב ראיתי דזה אינו דהטעם שהדברים הנצבעים בכחול הנקרא אינדיך הוא דיהה הרבה מן האינדיך זהו לפי שאין צובעים באינדך עצמו לבד כי אם מבשלים אותו במים רבים מאד. משא"כ דיו זה שלאחר שבשלו אותו עם המים הוא כמראה אינדך א"כ לכן גם כשכותבין אותו על קלף אין ראוי שיהי' דיהה עוד ממראה הדיו רק מעט מזעיר ומ"מ בנד"ז יש להקל משאר טעמים. זהו הג"ה לאחר זמן רב). וגם אין לחוש להטענה שכתבתי משום הבו דלא להוסיף כיון שאין זה דיו שהי' בימי החכמים. דהא רוב הפוסקים ס"ל דדיו דעפצים עם מה שמערבים בו ומבשלי' אותו דיו גמור הוא כמש"ל באריכות. והנה לפ"ז אפשר לומר דאפילו בלי שום תיקון והעברת הקולמוס הם כשרים. אלא דע"ז ודאי אין לסמוך. אבל עכ"ז ע"י תיקון ודאי יש להכשירם ואין לחוש בכה"ג משום שלא כסדרן וכעין מ"ש בתשו' מהרי"ל סי' קי"ט שמהר"מ התיר לתקן כשלא היו האותיות גופן אחד אלא פרודות כו' אע"ג דפסולין לגמרי כו' כש"כ הכא דכשרים עכ"ל וכך י"ל אנ"ד ג"כ כש"כ הכא כיון שאפשר וקרוב הדבר דכשרים לגמרי לכן מהני תיקון עכ"פ וחשוב כסדרן:

קיצור. ובנ"ד אם יש לחוש לתקן בתפילין משום שלא כסדרן י"ל שאין לחוש משני טעמים האחד שלפ"ד קצת ראשונים י"ל דתנאי שיהיה הדיו שחור הרבה אין מעכב כלל ואפשר יש לצרף דעתם בנד"ז לגבי חשש דשלא כסדרן כיון שהאותיות שיש עליהן עביות וגסות הדיו הן שחורים. עוי"ל דדיו שהוא כמראה גוף צבע אינדיך כשר. ואפ"ל כשכותבין בו על הקלף נעשה דיהה יותר כעין מ"ש בת"ש סי' ל"ח סק"ז דהצבע שצובעין הבגד. ושוב ראיתי דזה אינו דהטעם שהדברים הנצבעים בכחול הנק' אינדיך הם דיהה

הרבה מן האינדיך זהו לפי שהאינדיך יש מבשלים אותו עם מים הרבה. משא"כ דיו זה שאחר שבישלו אותו עם מים הוא כמראה אינדיך א"כ גם כשכותבין אותו על הקלף אין ראוי שיהי' דיהה עוד מראהו ממראה הדיו רק מעט מזעיר. מ"מ י"ל דמהני התיקון דאין לחוש בכה"ג משום שלא כסדרן כדמשמע בת' מהרי"ל:

ו והנה הטור א"ח סי' ל"ב כ' אבל אם חסר אות א' אין לה תקנה שאין מגיהין בתפילין שא"כ היו כתובין שלא כסדרן ואמרו במכילתא כתבן שלא כסדרן יגנוזו. והרב"י כ' כ"כ הרמב"ם ז"ל פ"א מה' תפילין. ובאמת דברי הרמב"ם אינן כדברי הטור שהרמב"ם כ' פ"א הט"ז שאין תולין בהן אפילו אות אחת אבל לא הזכיר כלל הטעם דהוי שלא כסדרן. וד' הגמי"י שם אות נ' תמוהים דכתב ע"ז בירושלמי דמגילה מפרש טעמא משום דלא הוי כסדרן דאמרינן במכילתא כתבן שלא כסדרן יגנוזו ואין מחלק בין בפרשיות בין בתיבות בין באותיות עכ"ל. וזה אינו דבירושלמי פ"ק דמגילה נזכר רק תולין בספרים ואין תולין בתפילין ומזוזות ולכן כ' בסה"ת בסי' ר"ה שאם דילג אות אחת או שתים והניח ריוח למעלה כסדר השורה יכול לכותבן שם עכ"ל. הרי דאע"ג שכבר כתב כל הפרשה ונמצא כותב האות א' או שתים שדילג שלא כסדרן כשר ופיסולא דירושלמי הוא רק שאין תולין והוא פיסולא אחרינא אלא שאח"כ כ' סה"ת שם אמנם י"מ דטעמא דאין תולין בתפילין ומזוזות לפי שנכתבו שלא כסדר ותניא במכילתא גבי תפילין כתבן שלא כסדרן יגנוזו. א"כ אסור לכתוב בריוח שהניח האות שדילג עכ"ל וכן סתם בסימניו להחמיר כסברת הי"מ. אבל בירושלמי אין הכרח כלל לדין זה והרי לסברא קמא דסה"ת כשר גמור הוא. ולכאו' נ' ראיה לסברא הראשונה מלשון המשנה פ"ק דמגילה (ד"ח סע"ב) אין בין ספרים לתפילין ומזוזות כו' ותפילין ומזוזות אין נכתבין אלא אשורית. משמע דליכא חילוק אחר ביניהם ואילו להי"מ הרי כתיבת שלא כסדר אות אחת ותיבה א' פוסל א"כ יש הבדל גדול ביניהם. וכן בירושלמי מקשה ע"ז מהא דתולין בספרים כו' אלמא דאין בין הוא דוקא ותירוץ הירושלמי ע"כ צריך לפרש כמ"ש הר"ן בתשובה וכדלקמן והנה הר"ן בתשובה סי' ל"ט נ' דמפרש דפיסול שלא כסדרן שבסה"ת היינו שהתליי' הנכתב באמצע שיטה שלא במקומו הוא נכתב לפי שהקריאה כו' ע"ש. משמע דע"ז שנכתב אחר שכתב להלן אינו מקפיד כלל. אלא שתמוה פי' בסה"ת דא"כ אמאי אסר סה"ת לכתוב בריוח שהניח כו' הרי התם הקריאה כדרכה היא. א"ו דהפיסול לפי שכ' להלן קודם שכתב אות זה. ומ"מ דעת הר"ן עצמו לפי מה שנראה לו לפרש הירושלמי מובן דאין קפידא לפסול משום מה שכ' להלן קודם שכ' אות זה שהרי ס"ל דתולין בתפילין ומזוזות כשהכתיבה גסה והמפרש בירושל' פ"ק דמגילה כ' ג"כ מעצמו לפרש הירושל' כן גם כ' דמיירי כשלא

כ' אח"כ עדיין מאומה. וזה דוחק גדול דא"כ למה לו לתלות יכתוב כסדר בהשורה ובפרט לשון הר"ן ודאי לא משמע כן. ע"כ נ' דהר"ן לא ס"ל לפסול משום שכתב האות שדילג אחר שכתב תחלה אותיות שאחריו. וכתבן שלא כסדרן מפרש בע"א. גם עכ"פ מוכרח מפי' הר"ן בהירושל' דטעם דאין תולין בתו"מ שבירושל' אינו שייך כלל לשלא כסדרן דאל"כ אין לחלק בין כתיבה גסה לדקה וכן מוכרח ג"כ לד' המפרש שם. אלא דלהמפרש מיירי הירושלמי שתלה קודם שכ' אח"כ. אך עכ"פ מהירושל' אין ראי' לדין זה גם לד' המפרש וזה שלא כפי' הי"מ שבסה"ת סי' ר"ה דהטעם שאין תולין בתו"מ לפי שנכתבו שלא כסדר. דא"כ גם כשהכתיבה גסה יש לפסול בשוה כמו שהכתיבה דקה ומהו זה שאמרו תו"מ שכתבן כספרי' תולין בהן ופי' הר"ן והמפרש דר"ל שכתבן בכתיבה גסה. וצ"ל הי"מ שבסה"ת מפרשי' הא דתו"מ שכ' כספרי' תולין בהן בע"א וגם מיירי הירושל' לדבריהם שכ' אח"כ קודם שתלה ולא כמ"ש המפרש דאיירי שכ' כן בתחלה ע"י תלייה כו' וצ"ע:

ז והנה הרמב"ם פ"ה גבי מזוזה כ' וז"ל כתבה שלא על הסדר כגון שהקדים פרשה לפרשה פסולה עכ"ל וכ' הכ"מ משום דאמרינן במכילתא כתבן שלא כסדרן יגנוזו. וכבר נת' בפ"א דאפילו אות א' שכתב שלא כסדר פסולה עכ"ל הנה אזיל לשיטתו דמפרש התם הטעם משום שלא כסדרן אבל באמת התם טעם הפיסול רק משום אין תולין ואפילו בא לתלות בשעת תחלת כתיבה אפ"ה פסול. א"כ מדאשמועינן פיסול שלא כסדרן רק כאן בכגון שהקדים פרשה לפרשה. מוכח איפכא דאין לפסול אות א' או יותר שכ' שלא כסדר. רק הפסול הוא כשהקדים פרשה לפרשה. ואין לתמוה ע"ז שהרי מדברי התוס' דמנחות (דל"ב) ד"ה להשלים מוכח דס"ל שאפי' הקדים בכתיבה פרשה לפרשה כשרה כמ"ש הט"ז בי"ד סי' ר"צ סק"א. וכ"כ עוד התוס' בשבת (דע"ט ע"ב) ד"ה הא מורידין עושין ומ"ש הט"ז דהתוס' ס"ל דההיא דשלא כסדרן מיירי דוקא בחד פרשה עצמה אבל לא מפרשה לפרשה הוא תמוה דהרי מקור הדין דשלא כסדרן פסול נובע מהמכילתא ס"פ בא ושם מבואר בהדיא דקאי על סדר הפרשיות. וכ"כ בסה"ת סי' ר"ו ואין לומר דכותבן כסדרן קאי על כל פרשה לבדה. כלומר אל יכתוב פסוק שני תחלה ואח"כ פסוק ראשון אלא מסתבר דקאי אסדר ארבע פרשיות עכ"ל. גם הנקה"כ רסי' רפ"ח השיג על הט"ז ולכן צ"ל דהתוס' מפרשי' דמ"ש כותבן כסדרן ר"ל שבתש"י יהי' כ' תחלה קדש ואח"כ והי' ואח"כ שמע כו' כתבן שלא כסדרן היינו שהם כתובי' בהקלף פ' שמע קודם לוהי' כי יביאך. דהם ע"ג הקלף שלא כסדרן בתורה. וכן פי' הר"ן בתשו' כמש"ל ובתש"ר משכחת לה ג"כ אם כתבן בקלף א' דיצא. אמנם בתש"ר כשכתובין ד' קלפים לא משכחת שלא

כסדרן בכתיבה כ"א ר"ל שהניחן בבתים שלא כסדרן. ונקט כותבן ר"ל כותבן ומניחן בבתים א"נ נקט כותבן אגב תש"י או תש"ר כשהן בקלף א' וכ"מ קצת בתוס' דמנחות (דל"ד סע"ב) מדכתבו ויש לדחות דבכתיבת הסופר קאמר. מכלל דהפי' האמיתי דקאי על הנחה בבתים. מיהו אינו ראי' משם די"ל בפי' יש לדחות היינו דבכתיבת הסופר לבד קאמר. אבל אין קובעין בתפילין בסדר זה. והפי' האמיתי הוא דקאי בין על כתיבת הסופר בין על קביעותן בתפילין אלא דא"כ חסר תיבת לבד דהל"ל דבכתיבת הסופר לבד קאמר כיון דגם לפי האמת קאי זה אכתיבת הסופר ג"כ. והנה בנקה"כ סי' ר"צ כ' לתרץ דברי התוספות במנחות (דל"ב) מקושיי' הט"ז וז"ל א"נ התוס' כ' שם כן למאי דדחי התם דמזוזה פרשיותיה פתוחות א"כ ההיא ברייתא איירי להשלים א"כ ע"כ איירי בכל ענין בין שמשלים בפ' שמע או בפ' והי' וא"כ ע"כ פליג אמכילתא דשלא כסדרן יגנוזו. אבל למאי דקי"ל דפרשיותיה סתומות א"צ לאוקמא להשלים וא"כ לא אשכחן פלוגתא אמכילתא וקי"ל כמכילתא עכ"ל. ובמחכ"ת אשתמיטתיה לשעה התוס' דשבת (דע"ט סע"ב) הנ"ל דשם לא נז' כלל מענין פרשיותיה אם הן פתוחות או סתומות ואעפ"כ כ' לצייר הא מורידין עושין כמ"ש במנחות שם או אם הי' פרשת והי' אם שמוע בראש העמוד יכתוב למעלה בגליון פ' שמע ואפשר גם דעת הרמב"ם פ"ה מ"ש גבי מזוזה כ' שלא על הסדר כגון שהקדים פרשה לפרשה. ר"ל כפי' הר"ן שכתיבתן שלא כסדר ממש והיינו כגון שפ' והי' אם שמוע כ' תחלה ואחריה למטה פ' שמע. ובהכי א"ש שכתב זה רק גבי מזוזה בפ"ה ואמאי לא כ"כ גבי תפילין דהרי אדרבה במכילתא אי' כתבן שלא כסדרן גבי ד"פ דתפילין. ומ"ש הכ"מ וכבר נת' פ"א דאפי' אות אחת כו' ז"א דהתם נז' רק דאין תולין ואין ללמוד מזה לכתובין בשורה בלי שום תליי' רק שבכתיבת הסופר לא כ' על הסדר. וכ"כ בנקה"כ בי"ד סי' רפ"ח שאין ללמוד זה ממ"ש בפ"א אין תולין כו'. וא"כ קשה טובא למה לא השמיענו דין זה המפורש במכילתא במקומו בהלכות תפילין והעמידו בה' מזוזה. אבל את"ל דהרמב"ם ר"ל שלא על הסדר כדפרישי' דממש פ' והי' אם שמוע כ' קודם לשמע א"ש דכבר כתבו גבי תפילין פ"ג ה"ה ואם החליף סדר זה פסולות וגבי תש"י כ' זה שם ה"ו כותבן כו' על סדרן בתורה כו'. ומה שתמה הט"ז וש"ך על התוס' לק"מ דהא בסה"ת מצינו בהדיא ססי' ר"ה לשנוייא קמא אם דילג אות א' או שנים יכול לכותבן בריוח שבשיטה בסדר השורה. אף שכבר כתב כל הפרשה לפ"ז צ"ל דאין פיסול בכתיבת אות א' או שתים שלא כסדרן. א"כ י"ל הרמב"ם והתוס' והר"ן ס"ל כשינוייא זה אלא שלדבריהם אין בכתיבת הסופר פיסול שלא כסדרן אפי' בפרשה ממש. רק שתהי' כתיבתה בקלף במקומה כסדרה בתורה. לאפוקי כשהן בקלף שלא כסדרן

שפ' שמע קודם לוהי' כי יביאך בתש"י כו' וכה"ג. אמנם לסה"ת עצמו אפי' לשינויא קמא אפשר רק אות א' או שתים לא מיפסיל משום של"כ. אבל הקדים פסוק לפסוק י"ל פסול אפילו לשינויא קמא. ובסי' ר"ו כ' בפשיטות דבכתיבת הפרשיות יש קפידא לכותבן כסדר שכתוב בתורה משמע דזהו אפי' לשינויא קמא דסי' ר"ה. ואפשר גם דברי הרמב"ם פ"ה שהקדים פרשה לפרשה היינו דבפ' ממש יש קפידא לכותבן כסדר כו'. משא"כ באות א' אין פיסול של"כ אלא דאין תולין כו' והנה לדינא ודאי אנו אין לנו אלא כהסכמת הרא"ש והטור דאפי' באות א' פסול של"כ וכ"ד סה"ת בסימני' סי' ר"ג וכ"ד מהר"מ מרוטנבורק והגמי"י וכ"ד כל גדולי האחרונים מהרי"ל ותה"ד. והיינו משום כיון דמ"מ הפי' הפשוט במכילתא דגם כתיבת הסופר הפרשיות צ"ל כסדרן דוקא. א"כ ה"ה באותיות ותיבות שבכל פרשה וכמ"ש טעם זה בסה"ת בסימני' ססי' קצ"ט ולא מפליג בין בפרשיות בין באותיות ותיבות עכ"ל. רק שמ"מ בנ"ד נ' דמהני תיקון כיון שקרוב הדבר שאפילו בלי תיקון היו כשרים ועכ"פ האותיות ניכרין יפה מאד בטוב בלי שום תיקון אף שצריך לתקנן כדי שיהיו שחורים לגמרי מ"מ אין בזה משום שלא כסדרן דכל כה"ג יש לצרף סברת התוס' ושינוייא קמא דסה"ת והר"ן וכנ"ל ואפשר גם מהר"מ בהגמי"י פ"א מה' תפילין גבי יודין שעל האלפין שלא היו נוגעין כו' דמתחלה פסל התפילין כו' ושוב אמר שיכולין לתקנן כו'. משמע דמתחלה פסק דלא מהני תיקון משום שלא כסדרן כיון שהאות פסול לגמרי וכמו מ"ש בהגמי"י שם פ' הנ"ל אות ק' גם אין תקנה לתקנה כו' והוי של"כ כו'. וצ"ל מאיזה טעם חזר בו אח"כ דאף שתינוק יכול לקוראה סוף סוף האות פסול כמ"ש מהרי"ל בתשו' סי' קי"ט. אלא די"ל דבכה"ג שתינוק יכול לקוראה צירף סברא דשינוייא קמא דסה"ת. וי"ל בנד"ז גם המ"א ס"ק ל"ח יודה דאין לחוש דהכא הי' דיו גמור רק שאינו שחור באיזה אותיות שאין עליהם עביות כו':

ח ומעתה צריך לחקור אהא דמשמע מהמ"א סי' ל"ב ס"ק ל"ח. דאם ליכא משום שלא כסדרן כשר כשמעביר עליו דיו שחור ולכאורה נ' לפסול מסוגיא דגיטין (די"ט ע"א) דבמעביר דיו ע"ג סיקרא אמר ר' יוחנן וכי מפני שאנו מדמין כו' ולא חשוב כ' העליון כ' לענין שבת. וכ"ש לענין סת"מ דבעינן ואנוהו כמש"ש (ד"כ ע"א). וא"כ גם בנ"ד אם הכתב הראשון לא הי' הדיו כשר לסת"מ יש לדמותו למעביר דיו ע"ג סיקרא ואדרבה אפשר לדמותו למעביר דיו ע"ג דיו דגרע טפי דלכ"ע לא הוה כתב כלל. ואע"ג דהתם ה"ט משום דדיו ע"ג דיו הרי הוא כמקודם והכא אנו מחזיקי' שהדיו הראשון לא הי' כשר א"כ דמי לדיו ע"ג סיקרא. מ"מ אינו דומה לסיקרא כיון שהוא דיו שמתקיים רק שאינו שחור. והפמ"ג במ"א ס"ק ל"ח תירץ דמוכח בגיטין (י"ט וכ') כל שאין הכתב ההוא כשר

לתפילין דיו עליון מבטל לתחתון וכשר. ודבריו תמוהים דהתוס' שם. די"ט ע"א ד"ה דיו ע"ג דיו) לא כתבו כן רק לרבי יהודה או לרב אחא שבגמ' שם (דף כ') אפילו לרבנן. אבל לרב חסדא אף שכתב התחתון הי' שלא לשמה וכתב השני עושהו לשמה הגט אינו כלום לרבנן וכן פסק הרמב"ן הביאו הרשב"א בחי' שם כרב חסדא אליבא דרבנן וכ"ה בש"ע אה"ע סי' קל"א ס"ה דלהרמב"ם אינו פוסל גט זה אפילו לכהונה ואף שי"א שחוששין לרב אחא מ"מ גם לדידהו היינו שחוששין כו'. ובזה מסולק קושיית הפמ"ג מעל האלי' רבא סי' ל"ב סק"ה. ולא עוד אלא שבנדון הא"ר שהעביר דיו ע"ג זהב או שאר צבעונין שאינן דיו נ' דאף לרב אחא או אפילו לרבי יהודה הוא פסול. דהנה בחי' הרשב"א בגיטין דף כ' ד"ה הא דאמר רב חסדא. כ' קשיא לן כו' דאפי' דיו ע"ג סיקרא חייב אסקא ר' יוחנן דלענין גיטין לא הוי כתב כו' כ"ש דיו ע"ג דיו. וההיא דלעיל משמע דלכ"ע קא אמרינן מדלא אמרינן בה באנו למחלוקת ר' יהודה ורבנן כו'. וי"ל דהכא שמתחלה לא הי' לשמה ועכשיו נתחדשה בו כוונת לשמה הוי כתב כו' אבל לעיל דמעיקרא נמי לשמה כתביה השתא נמי מאי אוסיף ביה כתב העליון בזה אינו כתב עכ"ל. והנה ד' הרשב"א נובעים מדברי התוס' לעיל (די"ט) ד"ה דיו אך לכאורה אין מובנים ד' הרשב"א דהתוס' כ"כ היכא שכתב שני אינו מתקן כלום ע"ש. אבל בהא דרבי יוחנן בענין עדי' שאין יודעין לחתום מהו שיכתבו להם בסיקרא ויחתמו. לא שייך כלל תירוץ דהרשב"א דהא כתב העליון מתקן טובא יותר מערך התיקון משלא לשמה ללשמה. דאע"ג דסיקרא כשר בכתיבת גט כמו דיו וא"כ מה שחתמו אח"כ בדיו אין זה נק' תיקון כ"כ הגם שג"ז י"ל דהוי תיקון. אך הרי עוד זאת דמתחלה הי' החתימה פסולה לגמרי כיון שאיש אחר חתם שמות העדים ולא חתמו העדים עצמן א"כ אין זה עידי חתימה כלל וגרע טובא משלא לשמה. וא"כ אח"כ כשחתמו ע"ז העדים בדיו הוי תיקון עצום יותר מהתיקון דשלא לשמה. ללשמה אפילו הי' מדיו לדיו. כ"ש מסיקרא לדיו. וכ"כ מהרש"א שם (די"ט) ודמבעי' לי' ר"ל לר"י היינו דלא כרב אחא כו' ע"ש והפנ"י נדחק ליישב זה גם לרב אחא כו'. אמנם אשתמיט להו דברי סה"ת בה' תפילין סי' ר"ה גבי חק תוכות שכ' וז"ל וכיון שהאות פסול אין להכשירו ע"י חוזר ומעביר עליו קולמוס כו' אע"ג כשהי' צריך לכתוב השם ונתכוון לכתוב יהודה וטעה ולא הטיל בו דלית ר' יהודה אומר מעביר עליו קולמוס ומקדשו וגבי גט רב אחא אמר אפילו לרבנן כשר כו'. היינו משום שהאות נעשה לו כתיקנו ואינו מחוסר אלא לשמו כגון גבי כתיבת שם וגבי גט דבעינן לשמה אבל חק תוכות שאין שם אות עליו מודה דהעברת קולמוס לא משוי ליה גט וכ"ש לרבנן דאין מועיל עכ"ל. ובהא א"ש דר' יוחנן אתיא לכ"ע אפילו לר' יהודה. דהתם שבכתב הראשון חתם איש אחר שם

הע"ח ודאי חתימתו הוי כמו חק תוכות דאפילו ר' יהודה מודה בדיו ע"ג דיו דהעברת קולמוס לא משוי ליה גט. ולא מיבעי' לי' לר"ל אלא בדיו ע"ג סיקרא כו'. ואפשר סה"ת הוציא דין זה מסוגיא זו מדלא אמרי' גבי בעיא דר' יוחנן באנו למחלוקת ר' יהודה ורבנן. וע' בסה"ת ה' גיטין ססי' קט"ו (וקצת אינו מובן ד' סה"ת דא"כ למה הוצרך ר' יוחנן להשיב וכי מפני שאנו מדמין נעשה מעשה אף אם לענין שבת היו עושין מעשה היינו מפני שגם מתחלה האותיות נעשים כתיקונן רק שהי' ע"י סיקרא לכך כשכותב שנית בדיו י"ל דהוי כתב. אבל ענין ע"ח בגט שהכתב הראשון גרע מחק תוכות כנ"ל. לכן אף שחתמו אח"כ הע"ח ע"ג כתב זה הנה כתב העדים שתחתיו (כתב) (הוי] כחק תוכות י"ל דלא מהני כלל לכן אפ"ל דהפמ"ג ס"ל דהתוספות והרשב"א לא ס"ל חילוקו של וצ"ע):
ט ומעתה בדינו של הא"ר ודאי יש לדמותו לדינו דסה"ת גבי חק תוכות דזהב או שאר צבעונין הוי כמו חק תוכות ולכן אפילו לר' יהודה העברת קולמוס בדיו לא מהני וכ"ש לרבנן. ואי משום דהוי ג"כ כדיו ע"ג סיקרא הרי אמר ר' יוחנן וכי מפני שאנו מדמין כו'. מיהו בנד"ז שגם כתב הראשון הי' בדיו אף אם לא הי' כשר משום שאינו שחור אין לדמותו לחק תוכות כ"א ללא לשמה. דהוא ג"כ פיסול גמור רק מ"מ מהני לר' יהודה העברת קולמוס לשמה. כמו כן בנד"ז י"ל מהני לר' יהודה העברת קולמוס בדיו שחור אך לרבנן י"ל לכאורה דלא מהני כלל. כמו דהתם גבי שלא לשמה לא מהני כתב עליון לשמה. וכבר נת' דקי"ל כרבנן וכרב חסדא. דלא כרב אחא. והיינו לומר דכתב העליון דלשמה אינו כתב כלל מדאורייתא כמש"ל. וא"כ לכאורה קשיא טובא על המ"א סי' ל"ב ס"ק ל"ח. ונלע"ד לחלק דבנד"ז שגם כתב הראשון הי' בדיו אף שלא הי' שחור לכ"ע מהני העברת קולמוס בדיו שחור דעד כאן לא אמרינן דכתב עליון אינו כתב אלא כשכתב תחתון שהוא פסול משום שלא לשמה וכה"ג מפסיק בין כתב העליון לקלף וא"כ אין כתב העליון מוקפת גויל מתחתיתה ר"ל שלא נכתב הדיו ע"ג הגויל כ"א ע"ג כתב התחתון אשר הוא נשאר פסול כמקדם אף גם לאחר שנכתב על גביו כתב עליון לשמה דהא ע"י לשמה דכתב העליון לא נעשה כתב התחתון לשמה א"כ הפסול מפסיק בין הקלף לכתב העליון. משא"כ הכא שגם כתב התחתון הי' בדיו לשמה אף שלא הי' הדיו שחור מ"מ כשמעבירי' עליו קולמוס בדיו שחור בתכלית הרי גם כתב התחתון נעשה שחור עי"ז שאף שהי' דיו יבש ואינו שחור מ"מ כשנותנין עליו דיו לח שחור ודאי נבלע דיו לח זה בדיו יבש ונעשה הכל שחור ואין שום פסול מפסיק בין הדיו השחור להקלף ואף אם לא נכנס השחרות בכל הדיו יבש הקודם אפשר אינו הפסק כיון דמ"מ דיו הוא ומתקיים וכמו דמחלק סה"ת לר' יהודה בין לא לשמה לחק תוכות דגרע טפי

כך י"ל להפך דגם לרבנן יש חילוק בין לא לשמה דלא מהני העברת קולמוס לשמה לנד"ז שנכתב לשמה בדיו גמור שמתקיים רק שלא הי' שחור דמהני העברת קולמוס בדיו שחור כו'. ועמש"ל לדעת הרא"ש ומרדכי בענין הדיו. ועיין בתשו' מהרי"ל ססי' קי"ט שכ' וההיא דמיבעי' לן בגיטין כתב ע"ג כתב אין ענינו לכאן ע"כ לא הבאתיו עכ"ל ור"ל דאין ענינו לכאן לפי ששניהם נעשו כתב א' וגם שניהם כשרים לכן אף שהעליון מצפה כתב התחתון אינו שייך כלל לנדון דגיטין דמיירי שהתחתון הי' פסול גמור כו'. ולכן כמ"כ י"ל בנ"ד דנעשו ככתב א' ועכשיו שניהם כשרים:

סימן טז

אות אלף בפ' קדש קפץ ממנה דיו במקום א' בהקו ההולך משמאל לימין שהוא גוף א' ונעשה הפסק בקו הנ"ל גדול ערך חלק חמישי' מכל אורך הקו ותינוק קוראו יפה (ומה) ממה] שנשאר רושם הדיו במקום הפסק הנ"ל:

נ"ל דיכול לתקנו מכמה טעמים. הא' כמ"ש בתשו' מהרי"ל סי' קל"ז אין תולין משמע לתקן גוף האות שרי. וה"נ אין כאן רק תיקון. ול"ד למש"ש ודאי אי הוה נפרד להדיא עד שנראה כשני זיינין כו' דגרע מתלייה דאין כאן אות. דשאני התם שנשתנה לגמרי לשני זיינין (בין לגדול בין לתינוק ע"ש). והיינו כמ"ש ב"י ב' הר"י אכסנדרני גבי צדיק שכתבה יוד נון כו' וגם ע"ז פי' רבינו סעי' ל' דהיינו כשאין התינוק קורא צ' או שניכר להדיא שהם יו"ד נ'. משא"כ בנד"ז אף שניכר פרידת הקו להדיא מ"מ לא נשתנו לב' אותיות כ"א צורת א' עלי' ותינוק קורא א'. ול"ד למ"ש הב"י ואם נגע רגל האלף בגג האלף כו' אין תקנה כו' שלא כסדרן. דהתם כיון שצריך לגרור כל רגל האלף כמ"ש במ"א ס"ק ל"ה. והוה לי' כמו גבי רגל ההא והקוף וכה"ג הוי ודאי שלא כסדרן כמ"ש בתה"ד סי' מ"ח אע"ג דיש לחלק בין ה"א שגוררי' רגלה דודאי אין צורת ה' עליה כלל כ"א צורת ד' מש"ה כשכותבי' אח"כ הרגל הוי של"כ משא"כ ברגל האלף אף שיגררו הרגל לא נשתנה לאות אחר מ"מ ס"ל להב"י דגם בכה"ג נשתנה צורת האות לגמרי. ואין שום תמונת א' עלי' כלל לכן הוי של"כ. משא"כ בנד"ז שע"י ההפסק לא נשתנה מצורת א' כלל:

הב' יש לחלק בין אם מתחלה בשעת כתיבה נעשה הפסול ובין נד"ז שמתחלה נכתב בכשרות רק אח"כ (בכמה שנים) קפץ הדיו. דהא לפי משמעות הגמ' דמנחות (דכ"ט ע"ב) משמע דמכשירין כה"ג אף פסול גמור דלכתחלה כמו ניקב רגל הה' אם תינוק קוראו יפה והגם שהט"ז פי' בע"א השיגו האלי' רבא סי' ל"ב ס"ק כ"ה. דמדברי המאירי שבב"י משמע לא כהט"ז. וכ"מ בס' יראים סי' ט"ז דכ' הטעם משום דשירי מצוה נינהו

וכשרין אי ינוקא קרי להו כו'. אלמא דבכה"ג שמתחלה נעשה בכשרות יש להקל טפי אף בפסול גמור דחמיר טובא מפסול שלא כסדרן כמ"ש מהרי"ק שרש ס"ט הובא ב"י ססי' ל"ו ולכן בנ"ד ג"כ יש להקל מה"ט דתינוק קוראו יפה לענין של"כ דשרי לתקנו כיון שצורת א' עליו ותינוק קוראו:

הג' דגם בגוף הדין דמהרי"ל סי' קל"ז אי נפרד להדיא כו' גם מ"ש הרי"א גבי צ' שכתבה יוד נון. נלע"ד דהרשב"א ס"פ הבונה המובא בר"ן שם דס"ל דכה"ג ליכא משום חק תוכות כמו חית שנטלו לגגו ועשאו ב' זייניין וכן שנטלו לגגו של ד' ועשאו רי"ש. ודאי כש"כ שיכשיר לענין של"כ. דפסול דחק תוכות גדול משל"כ דהא ענין של"כ מאותיות כשר לגמרי לחד תירוצא בסה"ת סי' ר"ה. משא"כ חק תוכות. וא"כ אם להרשב"א ליכא בכה"ג משום ח"ת כיון דעיקר האות נעשה ע"י כתיבה אף שהי' צורת אות אחרת ממש כמו ח' ועשאו ב"ז. כש"כ לענין של"כ דיכשיר בדינו דמהרי"ל והרי"א. והפמ"א ח"א סי' ס"ו השיג על הש"ע עפ"ד הרשב"א. ואע"ג דלענין ח"ת ודאי אין להקל נגד הר"ן שחלק על הרשב"א וכ"כ בסה"ת סי' קט"ו מ"מ לענין של"כ דלפסול כה"ג אין מוכרח כלל ממהר"ם שהרי כ' תולין הוא דלא כו' רק מהרי"ל והרי"א ס"ל כן. א"כ אפשר לצדד לסמוך ע"ד הרשב"א. מיהו בזה מסתפינא להקל. אבל בנ"ד ודאי יש להקל מצד ב' טעמים דלעיל. ואין להחמיר בזה דהוא חומרא דאתי לידי קולא שלא נצטרך לגנוז ד"פ דתפילין בפרט שהם כת"י סופר מומחה ומפורסם לטוב מנוחתו כבוד:

סימן יז

א בש"ע א"ח סי' ל"ב תחלת סעיף כ"ה כל אות שהיא כתובה שלא כתקנה ואין צורתה עליה כגון נגע האלף בגג האלף או פני האלף בפנים בגג שתחתיה כו' אחר שכתב לפניו חזר ותקנה הוי שלא כסדרן ופסולין. והבאר הגולה אות ט' רשם ע"ז הגמי' פ"א ופ"ב מהרי"ק בשורש ס"ט ותה"ד סי' מ"ח והר"י אכסנדרני עכ"ד. ועיין ב"י סי' ל"ב ד"ה כתוב בהגהמי' פ"א. ועיין בב"י סי' ל"ו ד"ה וז"ל הר"י אכסנדרני אם הדביק גוף היו"ד שלמעלה או גוף היו"ד שלמטה בגוף האלף פסולה כו' עכ"ל. והגר"א סי' ל"ב סכ"ה ס"ק ס"ז כתב וז"ל או שהיתה אות כו' זהו מן הפסולין דברייתא הנ"ל שנדמה לאותיות אחרות וכן ברישא נגע רגל כו' שנשתנה צורת האות וכמשל"ק בש"ע סי' ל"ו ס"א שלא תשתנה כו' ולא תדמה לאחרת משא"כ בסיפא עכ"ל. וכ' עוד הגר"א שהוא הדין דמנחות פרק הקומץ רבה (דכ"ח א') במשנה ואפילו כתב אחד מעכבן ואמרו בגמרא שם (דכ"ט סע"א) אמר רב יהודה אמר רב לא נצרכה אלא לקוצו של יו"ד. ופרש"י רגל ימינו של יו"ד. וקשה

דהא בב"י סי' ל"ב ד"ה כתוב בהגמי"י פ"א כתב בשם הגמי"י פ"ב וז"ל בשם הרמ"ך והנה הר"ם פסל לי תפילי בשביל שלא היו מקצת יודין שעל האלפין ושעל השינין כו' נוגעים לגוף האות ואמר דלא גרע מקוצו של יו"ד דמעכב ובעינן כתיבה תמה ושלמה ולא שבורה אכן שוב אמר שיכול לתקנם רק כשנעשו תחלה דתינוק דלא חכים ולא טיפש יכול לקרות אותם אז יכול לתקן תיקונים אלו וכה"ג אפילו אחר שנכתבו כל הפרשיות ולא הוי שלא כסדרן עכ"ל. וכ' הב"י שכ"כ מהרי"ק ותה"ד. ואפשר לומר מדאמר המשנה והגמרא ואפילו כתב אחד מעכבן משמע דאבל סדר כתב אחד אינו מעכב והיינו אם כתב היוד בלא רגל הימני של יוד וכתב אותיות אח"כ וחזר ותיקן רגל הימני של היו"ד אינו פוסל משום שלא כסדרן והיינו אם תינוק דלא חכים ולא טיפש יכול לקרות אותו והיינו דדוקא הקש"י עצמו מעכב ולא סדר כתיבתו דאל"כ הל"ל במשנה וגמרא רבותא יותר דאפילו סדר כתב קש"י מעכב. והיינו כיון שעיקר האות רובו ככולו נכתב כסדרן וגם תינוק הי' יכול לקרותו גם קודם התיקון לכן נהי דבעי תיקון מ"מ לא חשיב שלא כסדרן: קיצור אם חסר אפילו רגל ימיני של יו"ד ותינוק דלא חכים ולא טיפש קורא יו"ד וכתב אח"כ אותיות הרבה נהי דצריך תיקון לתקן הרגל ימיני של יו"ד מ"מ לא מיפסלי האותיות משום שלא כסדרן):

ב קשה דיהי' כמ"כ הדין בנגע רגל האלף בגג האלף כו' דהענין שנשתנה צורת האות דה"ל כמו יו"ד שחסרה קש"י יהי' מהני תיקון. וראי' מתשו' מהרי"ל סי' קי"ט שכתב וז"ל כמו שכתב מהר"מ והתיר לתקן כשלא היו האותיות גופן אחד אלא פרודות דחשיב כתב כסדרן כיון דתינוק דלא חכים ודלא טיפש קרי ליה וראייתו מדקאמר אין תולין פי' בין השורות בתפילין ומזוזות תולין הוא דלא הא כה"ג שרי וה"נ ד"ה הכי ורואה אני שהדברים ק"ו דהתם בפרודות פסולין לגמרי כמו שהוכיח מהר"מ מכמה ראיות אפ"ה כי מתקן ליה חשיב כסדרן כו' עכ"ל. וא"כ גם בנגע רגל האלף בגג האלף כו' שייך לומר כן אע"ג דפסול לגמרי מ"מ כי מתקן ליה לא חשיב שלא כסדרן כיון דתינוק דלא חכים ודלא טיפש קרי ליה וכ"נ עוד ממ"ש מהרי"ל בתשו' וז"ל אם חוטרא דחית מלעיל אין נוגעים זה לזה אך מ"מ אין ניכר להדיא פרידתם אם אפשר לתקנם אחרי כתיבתם וע"ז השיב בסי' קל"ז וז"ל בעניותי נראה דשרי לתקן כי היכי דשרי מהר"מ לתקן כשאין גוף האות נוגע ודייק ליה מהדר קאמר אין תולין משמע לתקן גוף האות שרי אנן נמי נידוק הכי על החוטרא כיון שכתבת שאין ניכר פרידתם להדיא אין בידי לחלק משאר גופי האותיות הפסולות למהר"מ מכמה ראיות ברורות ועצומות שהביא בתשובתו אפ"ה שרי לתקן מטעם שהיה נראה אות בתחלה ה"נ לא שנא כו' ודאי אי הוה נפרד להדיא עד

שנראה כשני זיינין ונשתנה צורת האות אהא לא הוה דייקינן מאין תולין דגרע מתלייה דאין כאן אות. אבל נדון דידן כיון דנראה כחית נראה דשרי לתקן עכ"ל:
ג ובש"ע אאזמו"ר הגאון נ"ע סי' ל"ב ססעי' ל' אם לא עשה רגל ימנית של יוד אין לה תקנה כו' וכ' דהא מהר"מ מדמה יודין שעל האלפין שלא נגעו לחסר רגל ימנית של יוד כו'. ובתשובה אחת הארכתי בענין שלא כסדרן ומתוך מ"ש שם נראה להקל בהדין שחקרתי לעיל סעיף ב' ושהביא עליו ראיות מתשו' מהרי"ל סי' קי"ט וסי' קל"ז:

סימן יח

ז"ל השאלה. ראה ראיתי בכמה ס"ת ותפילין ומזוזות שהכפין פשוטין אינם עגולות ויש בזה כמה פרטים יש שהם חדין בזויות מבחוץ וגם מבפנים בזויות חדה כזה $ציור בספר$ ויש שמבחוץ הם חדים בזויות ומבפנים הם בעיגול כזה $ציור בספר$ או להפך שמבחוץ הם בעיגול ומבפנים הם חדים. והנה לפי המבואר בס' בש"א ובב"י בשם מהריא"ס ובש"ע של אאזמו"ר שאם עשה לכף פשוטה זויות למעלה כמו דלית פסולה ואין לה תיקון בתו"מ לכן נהגתי בעצמי לפוסלן אך כי רבים חולקים עלי ואומרים שמה שמבואר שזויות פסולה היינו אם הגג בולט ועובר מעבר דופן כזה ך ואומרים כי כן משמע הלשון כמו דלי"ת. ואני השבתי להם. שהבליטה שמעבר לדופן הוא נק' עקב ולא זויות וראיה מן המבואר בתמונת אות בית שיהי' לה זויות טוב למעלה ועקב טוב למטה. וגם בפי' מבואר בתמונת אות דלי"ת שצריך שיהיה לה עקב מלמעלה מזה נלע"ד שזויות לבד ועקב לבד וזה שהוא מרובע בזויות למעלה מבפנים ומבחוץ ודאי נלע"ד שנק' זויות ופסולה. אך אין בידי להכריע אותם. ובשארי כפין פשוטים שהם בזויות מבפנים ולא מבחוץ או להפך מסופק אני בעצמי אם לדונו כזויות גמורה או לא. עכ"ל השואל:
א מה שרצו. לומר דזויות היינו אם הגג עובר כו' ודאי הוא טעות. אלא העיקר כמ"ש מעלתך מן הראיות שכתבת וכן משמע ג"כ ממה שכתב הבש"א גבי אות ב' הג"ה וז"ל וכ"כ החסיד שהב' מן האותיות שיש להן זויות כו' ולאפוקי מסופרים בורים שכותבין כל הביתין עגול למעלה כמו כף ונ"ל שסברתם אחרי שיש לה עקב למטה להכירא שאינה כף כו' אז א"צ יותר ובאמת טעו כו' עכ"ל. הרי מבואר דזויות הוא רק מה שאינו עגול כמ"ש ולאפוקי מסופרים בורים שכותבין כל הביתין עגול למעלה וגם במקרא בנביאים בזכרי' סי' ט' ט"ו כזויות מזבח. פי' במצודת ציון כקרנות. ובלעז וינקעל. וכן בתלים סי' קמ"ד בנותינו כזויות. פרש"י שהזויות מיושרות והרד"ק במכלול בערך זוה כ' זויות היינו הפאות הרי מכל זה מובן דזויות לאו היינו שהגג עובר. וכן בתרגום פ' תרומה ופ' ויקהל

למקצעות המשכן ותרגומן לזויות משכנא. וכהנה רבות שם מבואר דזויות היינו כמו שכתבת שהוא כל שאינו עגול בקצהו שהרי המשכן פשוט שלא הי' לו עקב וכמבואר בפי' רש"י פ' תרומה כ"ו כ"ג. וכן מתבאר ממ"ש חכמי התכונה והמחקר בענין פי' זויות שיש ג' מיני זויות עיין בס' תכונות השמים סי' ג' וז"ל אם תמשוך שני קווים ישרים זה בצד זה עד שפוגשים יחד בנקודה א' אותה נקודה תקרא זויות עכ"ל לענינו הרי ברור כמ"ש דזויות הוא לאפוקי כשהקצה עגול כו'. וכ"מ ג"כ בב"י סי' ל"ו בכמה מקומות ואחד מהן מ"ש באמצע סי' הנ"ל בד"ה ומ"ש בשם החסיד וז"ל אלו האותיות שיש להן זויות בדהח"ם פף"ת ואלו שאין להם זויות טו"כ לסק"ר עכ"ל. והרי יש מאותיות אלו שאמר שיש להם זויות שאין להם שום עקב כלל רק הן מרובעות לבד וכמו אות פ' ועיין בדברי הגאון אאזמו"ר ז"ל בסי' ל"ו גבי פ'. אלמא פשוט מה שהוא מרובע ולא עגול זהו הנקרא זויות. וכ"מ ממ"ש הב"י בשם הבש"א גבי אות מ' סתומה בענין מם פתוחה שלא הזכירו שיש לה זויות כו' מפני שהמם פתוחה למעלה עגולה ע"ש אלמא דפי' זויות היינו מה שהוא מרובע ולא עגול. וא"כ לפ"ז דברי ר"י אסכנדרני שהביא הב"י סי' ל"ו שאם כתב הכאף פשוטה כמו בזויות כמו דלית שהיא פסולה ובתפילין ומזוזות לא יועיל בה תיקון כמו הדלית שעשאה כמו ריש עכ"ל. והביאו ג"כ הרמ"א בד"מ הארוך. מתפרשין כפשוטן שאם עשה הכף פשוטה מרובעת למעלה היא פסולה. וכ"כ בהדיא הפמ"ג במ"א ססי' ל"ב גבי אות כ' פשוטה:

קיצור. השאלה על כף פשוטה שעשאה למעלה מרובעת כמו דלית או בית ולא עגולה כמו כ'. אם מהני לה תיקון בתפילין. ואיך יהי' התיקון. מדברי ריא"ס שהביא הרב"י סי' ל"ו מבואר דלא יועיל בה תיקון והביאו ג"כ בד"מ הארוך סי' ל"ו באות כ':

ב וצ"ל טעם סברא זו. ויש לומר משום שכתב הב"י בשם רא"ם שכל הפשוטות צריכות כו' תהיה עגולה כו' דאין חילוק ביניהם רק שזו כפופה וזו פשוטה עכ"ל וגבי כף כפופה איתא בגמרא פרק הבונה (דק"ג ע"ב) שלא יכתוב ביתין כפין. כפין ביתין. ופרש"י שלא יהיו דומין בכתיבתן. וס"ל שאם הכף כפופה מרובעת למעלה ה"ז דומה לבי"ת. וכן משמע בסה"ת סוף הלכות תפילין וז"ל כף כפופה צריך שתהא עגולה שלא תהא נראית בי"ת וכף פשוטה צריך שתהא עגולה למעלה. וגם תהא ארוכה גם כנגד כפולות של כף שאין חילוק בין זו לזו אלא שזו כפופה וזו פשוטה עכ"ל. וכ"כ בהגמי"י פ"א מה' תפילין. ומדכתב גבי כף פשוטה שתהא עגולה למעלה וגבי כף כפופה כתב סתם שתהא עגולה משמע דכף כפופה צריך שתהא עגולה מלמעלה ומלמטה. ובכף פשוטה אין שייך רק שתהא עגולה למעלה משום שאין חילוק בין זו לזו וכן הבין הפמ"ג שכ' באשל

אברהם ססי' ל"ב כף עגולה מכל צד בימין למעלה ולמטה ויראה כל שיש לה זויות למעלה או למטה פסולה עכ"ל. אכן אאזמו"ר הגאון ז"ל סי' ל"ו כתב וז"ל כף כפופה קבלת החסיד שהיא צ"ל עגולה מכל צד ולא יהיה לה שום זויות לכתחלה. ואם עשה לה זויות באחוריה מלמעלה כשרה אם היא עגולה למטה. אבל אם עשה מלמעלה ומלמטה הרי זו דומה לבית ופסולה עכ"ל ובמראה מקום מהצד כ' שמ"ש ואם עשה לה זויות כו' יצא לו ממ"ש הבש"א וב"י סי' ל"ו באות מ' ובאות פ' ובמ"ש בשם מהריא"ס באות כ' ובד"מ וצריך עיון עכ"ל. והיינו ממ"ש באות מ' והזויות למטה אינו מהפך תוארה שהרי בכתיבה המאושרה נהגו הסופרים לעשות לכף כמין זויות עכ"ל. וכן באות פ' כתב וכשאין לה זויות למטה תחשב תמונת כף אע"פ שיש לה זויות מלמעלה שהרי בכתיבה המאושרה נהגו הסופרים לעשות הכף ככה לנוי עכ"ל. כ"ה בבש"א ומ"ש בטורים דסלאוויטא לעשות הכף כפא לנוי הוא ט"ס. שכתבו במקום ככה כפא. ומזה מבואר דאין פיסול בכף כפופה אא"כ עשה לה זויות מלמעלה ומלמטה אבל אם עשה לה רק מלמעלה לא מיפסיל. וע' עוד בב"י סי' ל"ו קרוב לסופו וז"ל כתב המרדכי פ' הקומץ כל אותיות כפופות שעשאן עגולים מצד ימין בלא זויות כשרה כו'. ומשמע דלכתחלה אין לעשותן עגולות ותימה כו' שהרי כף אם לא עשאה עגולה כו' עכ"ל. והוא במרדכי שם ססי' תקנ"ו. ובביאור מרדכי דפ"א ע"ג שורה ל"ו בד"ה וכל הכפופות עמד ע"ז. וע' מזה בד"מ הארוך סי' ל"ו גבי אות ו' ובד"מ שלפנינו סי' הנ"ל סק"ז אך ממ"ש הב"י בשם מהריא"ס גבי ך' פשוטה שאם עשה לה זויות מלמעלה פסולה לא משמע כן דהא ע"כ אין הטעם רק משום שצ"ל דומה בכל היכולת לכף כפופה שצ"ל עגולה כדי שלא תדמה לבית. שזהו אומרם שלא יעשה כפין ביתין. וכיון שאף בכף כפופה אם עשה לה זויות מלמעלה כשרה. א"כ מהכ"ת יהי' פסול בכף פשוטה כשעשה לה זויות מלמעלה. דדיו לבא מן הדין להיות כנדון. ואין לומר משום בכף כפופה נשאר עכ"פ עגולה בלא זויות למטה. היא המעידה ומפרישה בין בי"ת שיש לה שם זויות לכך הוא דאף שיש לה זויות למעלה כשרה כיון דנשאר היכר שלא תדמה לבי"ת. אבל בכף פשוטה שאין שייך בה כלל ענין זויות למטה. א"כ מש"ה אם עשה לה זויות למעלה פסולה. דמ"מ סברא רחוקה היא מאד כיון שמקור הטעם שלא יעשה כפין ביתין. ובכף פשוטה מצד עצמה אף אם היא מרובעת למעלה אינה דומה כלל וכלל לבי"ת. רק שהוצרכנו שתהי' עגולה למעלה משום לתא דכף כפופה. וכיון שבכף כפופה עצמה זהו כשר א"כ כש"כ בכף פשוטה דאטו יציבא בארעא כו' ועוד דדיו לבא מן הדין להיות כנדון כנ"ל. א"ו עכצ"ל שלדברי מהריא"ס בשם יש מי שכתב הפוסל כן בכף פשוטה כ"ש דפסול בכף כפופה אף אם

עשה לה זויות מלמעלה לבד. אלא צ"ל עגולה למעלה ולמטה. וכמ"ש הפמ"ג כדלעיל. וזהו שסיים אאזמו"ר נ"ע וצריך עיון. וכן משמע באגור להחמיר מאד בכף כפופה שתהא עגולה מכל צד. וז"ל כ' יכתוב הכף עגולה מאחריה מאד שלא תדמה לבית והכף פשוטה ועגולה כמו ריש ולא כמו דלית כי כף כפופה ופשוטה הכל אחד רק העקום כו' וכן יש בספר יראים' עכ"ל. וז"ל הספר יראים סי' ט"ז וכל ך' צריך לעשות עגולה מאחוריה ורגלה משוך. וטעם שאין חילוק בין כף כפופה לכף פשוטה כי אם כפיפותן ופשיטותן עכ"ל הרי הטעם שכף פשוטה צריכה להיות עגולה למעלה הוא משום שצ"ל שוה לכף כפופה כנ"ל:

קיצור והטעם משום דכף פשוטה צ"ל כתמונת כ' כפופה דאין חילוק רק שזו פשוטה וזו כפופה. וגבי כף כפופה ס"ל שצ"ל עגולה למעלה ולמטה כמ"ש האגור. אך יש דעה דגם כ' כפופה אם עשה לה זויות באחוריה מלמעלה כשרה אם היא עגולה למטה. ולדבריהם כמ"כ אין לפסול בכף פשוטה שעשה לה זויות למעלה דהיינו שהיא שם מרובעת ולא עגולה:

ג אך לפ"ז יצא לנו שלדברי הבש"א דנראה מדבריו שאין פיסול בכף כפופה אם לא עשאה עגולה למעלה א"כ לא יהי' ס"ל לפסול בדיעבד גם בכף פשוטה אם עשאה מרובעת למעלה דהא בהא תליא. אך קשה לי שהבש"א עצמו בא"ב הראשון שהביא פסל בכף פשוטה שעשה לה זויות. וז"ל והכף פשוטה עגולה כמו הריש ולא כדלית כי כף הכפופים והפשוטים הכל אחד כו' ונ"ל לפי קיצור דעתי שאם כתב הכף פשוטה בזויות כמו דלי"ת פסולה ולא יועיל כלל תיקון כי נקרא חק תוכות דומה לו שאם כתב דלית במקום ריש כו' ואע"פ שהתינוק יקרא הכף פשוטה בזויות כמו בלא זויות אפ"ה אין בזה ראיה שאדרבה התינוק מכירה בזויות יותר ממה שהוא בלא זויות מחמת שיבוש הסופרים כאשר כותבים עתה כמעט רוב בשיבוש לכן מזה אין ראיה עכ"ל שם דף י' ע"ג. הרי ס"ל בפשיטות לפסול בזה כמו הריש שעשאה ד'. ותמוה מאד קושיא הנ"ל אם ס"ל בכף כפופה שעשאה מרובעת למעלה להכשיר איך יפסול בכף פשוטה. (הג"ה. ועוד שהרי כתב כאן כי כף הכפופים והפשוטים הכל אחד וא"כ אם בכף כפופה כשר כשעשה לה זויות למעלה א"כ יש להכשיר בכף פשוטה וצ"ע. עכ"ה אחר זמן) ואפשר האלף בית הראשון אינו של הבש"א עצמו. כ"א עיקר א"ב שלו מתחיל אח"כ די"ז ע"ג. ותדע שבא"ב הראשון גבי מ' סתומה כ' מ' סתומה יכתוב כך מרובע לגמרי כו' והג"ה דמיימוני נמצא שהמם סתומה עגולה מכח מ' פתוחה שאין בין זו לזו רק הסתימות והפתיחות אך נ"ל לפי מיעוט שכלי שאין זה ראיה כי מאן לימא לן שהמם פתוחה דינה

להיות עגולה כו' ואם היה לי כח הייתי כותב כמו כן המם פתוחה בזויות מחמת שאין בין זו לזו כ"א סתימות ופתיחות כו' עכ"ל. ואילו בא"ב השני די"ז ע"ד כתב מם פתוחה תהי' למעלה לצד ימין קצת עגולה כו' מם סתומה תהי' קצת למעלה עגולה לצד הימין. וכ"כ באלף בית השלישי גבי מ' פתוחה ומ' סתומה די"ט סע"ב ועמוד ג' א"כ כמ"כ י"ל שלפי א"ב השלישי אין לפסול כף פשוטה שעשאה מרובע למעלה מדכתב שם גבי אות פ' וכשאין לה זויות למטה תחשב כמו כף אע"ג שיש לה זויות מלמעלה כו' כנז' לעיל ומ"ש בא"ב הראשון לפסול בכף פשוטה שעשה לה זויות למעלה הוא דעה אחרת. או שמא יש ליישב שגם לפי הא"ב השלישי אמת לפסול כן בכל פשוטה. ואין להכשיר ממשמעות דבריו בא"ב השלישי להכשיר מה שפסל בפשיטות בא"ב הראשון דאין כח בהוכחה לסתור דבריו המפורשים בהדיא קיצור. אך קשה על הבש"א שפסל בכף פשוטה שעשה לה זויות אף שנראה מדבריו שאין פיסול בכף כפופה אם לא עשאה עגולה למעלה. ואפ"ל שהן ב' דעות או דכף כפופה שאני שעכ"פ היא עגולה מלמטה. ודוחק:

ד ומ"מ לענין הלכה למעשה אם לפסול כף פשוטה שיש לה זויות למעלה הוא צע"ג. כי המ"א סי' ל"ב ס"ק כ"ו הביא תשו' מהרמ"ג סי' קכ"ד שמכשיר בזה וראיתי בגוף תשו' מהרמ"ג הנ"ל שהאריך מאד בזה וז"ל והעידו אנשים ת"ח כשרים וספרי דוקני כי כל הס"ת וכל התפילין כולם הם הכף פשוטה בלי עיגול בכל עיר שאלוניקי כי היא עיר ואם בישראל ופה בארץ הצבי כל הספרים והתפילין כך נוהגים. והנה מהר"י צרפתי רב וגאון בישראל וחבר ספר וכתב שאין לעגל הכף פשוטה כ"א רבועה כדלית עכ"ל ועו"ש האריך בזה. אלא שהמ"א כ' אבל בתשו' מהרי"ל משמע דפסול. ומלשון אבל משמע קצת דס"ל ג"כ כן. וכן פסק כאאזמו"ר הגאון נ"ע. וכן פסק האלי' רבה סי' ל"ו ס"ק י"ג. אבל לפי ששמעתי ממנו בעצמו שיש כמה דברים שחוזר בו ממש"ש מפני שנסמך אז יותר מדאי על המ"א. ע"כ הרשות נתונה לחקור בדין זה. והנה ראיתי שכמה גדולי האחרונים לא ס"ל כדעת המ"א בזה. הט"ז בי"ד ססי' רע"ג כ' וז"ל ראיתי עוד מעשה סופרים בורים הרבה שכשאירע להם אות כף פשוטה בסוף השיטה ויש עוד מקום פנוי קצת שא"א לכתוב תיבה אחרת הם מושכים הכף פשוטה וזהו פיסול גמור שהוא דלית ולא כף. וכן ראיתי שמזהיר על זה בתשו' מהרי"ל אלא הכף פשוטה צ"ל רגל שלה פי שנים מן הגג עכ"ל. הרי דבריו מבוארים דאינו קורא אותם בורים רק משום שמאריכים ביותר הגג של הכף ובאמת צ"ל הרגל פי שנים כו'. אבל לא הזכיר פסול מפני שעושין לה זויות למעלה ואע"פ דמבואר ממנו שהם עושים זויות מדכתב שהוא דלית ולא כף. ואי איתא שהי' עגולה שם הל"ל שהוא ריש ולא כף. א"ו לא קפיד כלל על הזויות לפסול הכף

מחמת זה. כיון דמ"מ אינו דומה לדלית כשהרגל ארוכה פי שנים כו'. ואע"פ שראה תשו' מהרי"ל הנ"ל שהביא המ"א לא נרתע מחמתה לפסול בזה ואפשר שגם בתשו' מהרי"ל עצמו שהביא הט"ז הבין הט"ז דלא פסל הכף רק משום שהיו בו שני ריעותות שהיה אורך גגה כפליים ברגלה ולא זו בלבד אלא שיש לאותה כף פשוטה עוקץ וקרן באחוריה כו'. וכ' רבותינו דפסול הוא כשהכף פשוטה מרובע כו' וכיון שראיתי כל אלה שהכף נכתבה בשיבוש כולי האי משכתי את ידי כו' עכ"ל. לכן אפ"ל דס"ל להט"ז שלמעשה לא פסל מהרי"ל שם רק שהי' בו הרבה ריעותות. גם מלבד הזויות הי' שם עוקץ כדרך שעושין בבית. ובלאה"נ בגוף הדין דתשו' מהרי"ל הנ"ל שפסל הגט מה"ט שהי' כזה בכף דלמהך חלקו עליו האחרונים כמ"ש הג"פ באה"ע סי' קכ"ו ס"ק נ"א ואף דהכשיר שם מטעמא אחרינא כיון דלמהך הוא בטופס הגט כו' מ"מ מאחר שעכ"פ חלוקי' עליו א"כ אין לבטל עדות מהרמ"ג במה שנהגו כן בכמה קהלות כו' משום סברת מהרי"ל. דמעשה רב. וכן משמע בתשו' פנים מאירות ח"א סי' ס"ו שנשאל שם באלפין הנכתבין בהפך יודין. וכ' חלילה לנו לשלוח יד לפסול ספרים ישנים הנכתבים ע"פ חכמים וזקנים שבדור. ושפיר כ' הרא"ש בתשו' צורת האותיות אינם שוות בכל המדינות כו' ואין פיסול רק שלא יעשה ההין חתין כמו שמפורש בגמרא וכ"כ במ"א סי' ל"ב ס"ק כ"ו בשם תשו' מהרמ"ג דכל דבר שאין לו שרש בגמרא כשר בדיעבד עכ"ל. והנה תשו' מהרמ"ג היא על כף פשוטה הנ"ל שעשאה בזויות שהכשירה מהאי טעמא. וא"כ מאחר שהפמ"א נסתייע ממנה להכשיר כמ"כ בנדון שלו בענין אלפין כו' מכלל דס"ל כוותי' ולא כמ"ש המ"א בשם מהרי"ל וכן בתשו' נ"ב חי"ד סי' פ' כתב כיוצא בזה דמה שאינו מבואר בתלמוד אינו מעכב. ובשערי אפרים שער ה' סעי' י"ט העתיק דינו של הט"ז בי"ד ססי' רע"ג הנ"ל ע"ש כמו דלי"ת כו'. וכן מצאתי בתשו' דרכי נועם סי' א' בשם (מהר"ל) ומהריק"ש ומהר"ר ישראל בנימין להכשיר הכף פשוטה שעשאה בזויות מרובע והיינו רק בדיעבד דוקא והיינו משום דס"ל שהוא שינוי ודאי מאמיתית תמונתה כמ"ש הרא"ם שאין בין כף פשוטה לכף כפופה אלא אריכות הרגל א"כ מוכרח דלשניהם צורה אחת בזויות עגול. אלא דמ"מ מפני שמחמת שינוי זה לא תבוא להדמות לאות אחרת. ע"כ יש להכשירה דיעבד זהו תוכן דברי תשו' דרכי נועם הנ"ל:

קיצור:

מהרמ"ג הובא במ"א כ' שנוהגים להיות הכף פשוטה בלי עיגול. וכ"מ דעת הט"ז בי"ד ססי' רע"ג. וגם במהרי"ל אין מוכרח דס"ל לפסול לגמרי. וכ"מ בתשו' פנים מאירות ח"א סי' ס"ו וכ"כ בתשו' דרכי נועם סי' א' בשם כמה גדולים להכשיר בדיעבד:

ה אך הפוסלים דיעבד שהן מהרי"ל בתשו' והבש"א בא"ב הראשון ומהריא"ס והלבוש בסי' ל"ו והמ"א סי' ל"ב ס"ק כ"ו והאלי' רבא והפמ"ג וכ"ד אאזמו"ר הגאון ז"ל בש"ע שלו כנ"ל. צ"ל דס"ל שדין זה דכף פשוטה צ"ל עגולה למעלה מבואר בתלמוד ממש. כיון דאמרו שלא יעשה כפין ביתין. א"כ הכף כפופה צ"ל, עגולה למעלה שלא תדמה לבית. א"כ ה"ה בכף פשוטה אף שלא תדמה עי"ז לבי"ת כלל ולא לדלי"ת. ומהטעם שכ' הרא"ם סי' ט"ז וסה"ת סוף ה' תפילין והגמי"י וכל כף צריך לעשות עגולה כו'. שאין חילוק בין כף כפופה לכף פשוטה כו'. ויש לחזק סברא זו ע"פ מ"ש מהרא"י בתה"ד סי' ר"ל ובפסקי' סי' מ"ג על יודי האלפין שאינן נוגעין לגוף האות וז"ל דלא גרע מקוצו של יוד ובעינן לכתוב האותיות כמו שנתנו לנו בסיני שיהיו כל האותיות מחוברים גוף אחד חוץ מן ההא והקוף עכ"ל, והרי התם משום שאינו נוגע מעט לא תדמה לאות אחרת כלל וכמ"ש בטוש"ע א"ח סי' ל"ב סכ"ה עכ"ז פסולה מהטעם שצריך לכתוב האותיות כמו שניתנו לנו בסיני. אף דלא קאי רק אהא שניתנו לנו בסיני שיהיה כל האותיות מחוברים גוף אחד. ולא קאי כלל על פרטי תמונת האותיות וצורתן המבואר בב"י. היינו משום שציור פרטי תמונת' אין לזה הכרח בגמרא כלל שכך ניתנו לנו. ע"כ אין לנו לפסול מסברא בעלמא ח"ו אבל הכא גבי כף דמוכרח בגמרא שאמיתית תמונתה הוא שתהי' עגולה למעלה בכדי שלא תדמה לבית. וכל גדולי הפוסקים הרא"ם וסה"ת והגמי"י כתבו שהכף פשוטה צריך להיות דומה בכל היכולת לכף כפופה א"כ לדברי מהרא"י י"ל שזהו בכלל מ"ש ובעינן לכתוב האותיות כמו שניתנו לנו בסיני. אף שאין שום חשש שתדמה ע"י זה השינוי לאות אחרת כנ"ל מדין יודי האלפין שאינו נוגעין כו'. וכן מדין קוצו של יו"ד דמעכב היינו ודאי אף שהתינוק קוראו יו"ד. ומה גם לפי' ר"ת פ"ג דמנחות (דכ"ט סע"א) דהיינו הכפיפה קטנה שבצד שמאל. דאם חסר מעכב ופוסל התפילין. אף שאין בזה שום דררא דשינוי לאות אחרת אלא שינוי אמיתית תמונתה. א"כ כמ"כ י"ל שינוי תמונת עיגול הכף. מאחר דמוכרח בגמרא שתמונתה היא עגולה כנ"ל אמנם יש שם בתה"ד סברא אחרת ומבואר יותר בתה"ד סי' רל"ו דיודי האלפין שאינן נוגעים דפסל מהר"מ הוא משום דבעינן כתיבה תמה ושלמה ולא פסוקה ושבורה כדכתיב וכתבתם כו' יעו"ש. ולפ"ז לענין ריבוע הכף פשוטה. כיון דלא שייך בזה פיסול דכתיבה תמה דהא אינה לא פסוקה ולא שבורה. וגם משום שלא תדמה לאות אחרת אין שום חשש. א"כ י"ל דאין לפסול דיעבד ולא דמי כלל ליודי האלפין שאינן נוגעין דהתם לא משום שינוי תמונת האות הוא הפיסול אלא משום דה"ל כתיבה פסוקה ושבורה. ובתפילין בעינן כתיבה תמה. ובחידושי הרמב"ן על שבת שיצא בדפוס מחדש והגאון אב"ד דק"ק

לבוב והגאון אב"ד דק' פרעשבורג מעידים בפשיטות שהם חידושי הרמב"ן כתב שם ס"פ הבונה אחר שכ' שם תמונת האותיות וז"ל כתבתי דברים הללו שכל הטועה בציור האותיות פסול והפסיל הכל והגאב"ד דק' לבוב כ' ע"ז שם זהו דבר חדש והפוסקים כ' דבדיעבד כשר בשאינו דומה לצורת אות אחר אף ששינה צורתה עכ"ל. ולפמ"ש התה"ד סי' ר"ל י"ל ג"כ דס"ל כמ"ש הרמב"ן והיינו בדבר שתמונתו מוכרח בגמרא שע"ז קאי גם כן הרמב"ן שם:

קיצור:

ומ"מ הרבה אחרונים פוסלים אף דיעבד וי"ל טעמם כנ"ל סעיף ב'. ויש לדמותו ליודי האלפין שאינן נוגעים לגוף האות דפסל מהר"מ וכ' בתה"ד סי' ר"ל הטעם דבעינן לכתוב כל האותיות כמו שניתנו לנו בסיני. א"כ ה"נ שייך לומר כן כיון כף כפופה צ"ל עגולה וכל פשוטה צ"ל כתמונת כף כפופה אך בתה"ד סי' רל"ו נתבאר טעם מהר"מ באופן אחר משום דבעינן כתיבה תמה ולא שבורה. ולפ"ז לענין ריבוע הכף פשוטה דאינו שייך טעם זה וגם אינה דומה עי"ז לאות אחרת כלל יש להקל. וגם מהטעם שי"א דגבי כף כפופה גופא אין לפסול [כשלא]עשה עגולה למעלה כנ"ל סעיף ב':

ו אך עוד זאת שבתשו' מהר"מ גלאנטי השיב שאין הכרח כלל מכף כפופה לכף פשוטה שצריכה להיות עגולה דוקא. דנון פשוטה יוכיח שהנה הנון כפופה היא דמות וי"ו עקומה והנון פשוטה היא דמות זיין בראשה ולמה אין אנו עושין צורת הנון פשוטה דמות נון כפופה אלא קבלה בידיהם כו' כך הוא דין הכף פשוטה כו'. והאמת שבב"י מבואר בנון כפופה ג"כ תמונת זיין והוא מהבש"א. אכן בסת"מ שלנו ראיתי הנון כפופה כמ"ש מהרמ"ג שהרי זיין ראשה עובר מב' צדדי' משא"כ בנון כפופה דידן. ועוד נ"ל ראי' מצורת מם פתוחה ומם סתומה. דהנה בא"ב הראשון בס' בש"א כ' מם סתומה יכתוב כך מרובע לגמרי כו'. וז"ל הרוקח יעשה אותה כמין ב' וידבקנה לפניו כו' והג"ה דמיימוני נמצא שהמם סתומה עגולה (ר"ל למעלה) מכח מם פתוחה שאין בין זו לזו רק הסתימות והפתיחות אך נ"ל לפי מיעוט שכלי שאין זה ראיה כי מאן לימא לן דהמם פתוחה דינה להיות עגולה כו' עכ"ל. ובא"ב השלישי שכ' אח"כ וז"ל מם פתוחה תהי' למעלה לצד ימין עגולה ולמטה יהי' לה זויות כו' מם סתומה תהא עגולה למעלה לצד ימין כמו מם פתוחה כו' כי לעולם צ"ל דומות זו לזו בכל היכולת דמ"ש מכף פשוטה וכף כפופה כו' עכ"ל. הובא ב"י. והנה לפי תמונת הממין בסת"מ שלנו המם פתוחה עגולה למעלה לצד ימין והמם סתומה מרובעת בזויות מכל צדדי' כמ"ש הבש"א בשם הרוקח אלמא דאין מדקדקין לעשותן שוין ממש (ואין עושין ג"כ המם פתוחה מרובעת

וכדס"ל להבש"א מאן לימא לן כו'). וא"כ כמו"כ אין לנו לפסול בכף פשוטה שעשה לה זויות למעלה אע"ג שאינו ככף כפופה דהא הבש"א עצמו כ' דמ"ש מכף כפופה כו'. ועוד נ"ל ראיה ממ"ש האגור בשם החסיד. אלו האותיות שיש להן זויות בדהח"ם פף"ת. ואלו האותיות שאין להם זויות טו"כ לסק"ר הובא ב"י ססי' ל"ו. והבש"א כ' בשם החסיד ורבינו שמחה באופן אחר. והנה דקדק הבש"א בא"ב השלישי באות מם סתומה מדוע דילגו החסיד ורבינו שמחה מם פתוחה ולא הזכירה לא גבי אותיות שיש להן זויות ולא גבי אותיות שאין להם זויות ומזה יצא לו דהמם פתוחה צ"ל עגולה למעלה אע"ג שלמטה יש לה זויות לא הזכירה כו' אבל המם סתומה אע"ג דלפ"ז גם היא מצד אחד עגולה כיון דבשני צדדין יש להן זויות הזכירם עם אותיות שיש להן זויות עכ"ל. א"כ אף אנו נאמר מדוע הזכירו הכף כפופה אצל אותיות שאין להן זויות. והכף פשוטה לא הזכירו כלל לא עם אותיות שאין להם זויות ולא עם אותיות שיש להן זויות. אלא מזה יש להוכיח כדעת הרבנים שהביא מהרמ"ג והדרכי נועם דבכף פשוטה אף אם היא מרובעת למעלה כשרה ומ"מ לכתחלה דינה שלא להיות לה זויות ע"כ אין שייך למנותה לא כאן ולא כאן משא"כ כף כפופה דבה מעכב אם עשאה בזויות שהרי דומה לבית. ע"כ הזכירוהו אצל אותיות שאין להם זויות. ואף לפמ"ש אאזמו"ר הגאון ז"ל סברא דגם כף כפופה אין פוסל בה הזוית למעלה. מ"מ עכ"פ פוסל בה כשעשה לה זויות למעלה ולמטה. ע"כ שייך להזכירה עם אותיות שאין להם זויות. אבל הכף פשוטה שאין פוסל בה הזויות כלל ומ"מ לכתחלה צ"ל בלי זויות כ"א עגולה ע"כ אין להזכירה לא אצל אותיות שיש להן זויות ולא אצל אותיות שאין להם זויות. כן יש לדקדק לפי דקדוק הבש"א בענין שדילגו מם פתוחה כו' כנ"ל. גם משו"ת דבר שמואל (המפורסם בשו"ת ח"צ בגודל חסידותו) ססי' קס"ג יש להביא ראיה שלא לפסול הכף פשוטה שעשה מרובעת למעלה שלא פסל רק אם הגג ארוך יותר מהרגל שא"כ דומה לדלי"ת וכדברי הט"ז בי"ד ססי' רע"ג המובא לעיל. הרי יש גדולי אחרונים המכשירים והם מהרמ"ג בשם מהר"י צרפתי ותשו' דרכי נועם בשם מהריק"ש ומהר"ר ישראל בנימין וכ"נ דעת הט"ז בי"ד ססי' רע"ג ותשו' דבר שמואל. אמנם כמ"כ הרבה גדולים פוסלים. תשו' מהרי"ל והבש"א ומהריא"ס הובא ב"י והלבוש והמ"א והאלי' רבא וכ"פ אאזמו"ר הגאון ז"ל וכ"פ הפמ"ג במ"א ססי' ל"ב. וע"כ נראה שקשה לומר לפסול התפילין ח"ו שהכף פשוטה אינה עגולה. כיון שהרבה גדולים מכשירים ואין הכרח מהגמרא וראשונים לפסול. ומ"מ ודאי קשה ג"כ להקל לכתחלה: קיצור. ועוד השיב מהרמ"ג שאין להכריח דכף פשוטה צ"ל כתמונת כף כפופה דנון פשוטה יוכיח שאינה לגמרי כתמונת נ' כפופה. וכן מם סתומה אינה דומה לענין עיגול

וריבוע למם פתוחה. וכן י"ל ראיה להכשיר בכף פשוטה שעשאה בריבוע למעלה ממה שלא הזכירה האגור בשם החסיד באותיות שאין להם זויות ע"כ נראה שאין לפוסלם:
על כן זה ודאי נכון להורות לכל הבא לישאל שיתן לתקן הפרשיות ולעשות הכף פשוטה עגולה. וכמ"ש הפמ"ג במ"א ססי' ל"ב וז"ל תמיהני על הסופרים שעושים הכף פשוטה מרובע למעלה ורוב הפוסקים פוסלים עמ"א ולבוש ויראה דיכול להוסיף דיו ולעשותה עגולה ולא הוי שלא כסדרן דצורתה עליה מקרי ותינוק מורגל במרובעת כמו בסי' ל"ב סעי' כ"ה עי' ט"ז אות ט"ז עכ"ל. ובודאי דאין לחוש בזה משום שלא כסדרן. כמו שהביא ראיה מסי' ל"ב סכ"ה והוא דין יודי האלפין שאינו נוגעים דפוסל מהר"מ בהגמי"י פ"א מהל' תפילין ועכ"ז פסק דמהני תיקון כשנעשו תחלה שתינוק דלא חכים ולא טיפש מכירין אז יכולים לתקן שאר תיקוניהם כיוצא באלו ואפי' אחר שנכתבו כל הפרשיות ולא מיקרי שלא כסדרן עכ"ל הגמי"י. והגם דיש לחלק דהתם שהתינוק מורגל באות שלמה א"כ אם גם כשהיא פסוקה אעפ"כ מכירין מזה ראיה שצורתה עליה. משא"כ הכא הרי כ' הבש"א שאין ראיה כלל מקריאת התינוק שאדרבה התינוק מכירה בזויות יותר כו'. וכהובא לשונו לעיל. ואף שכתב כן לענין דלא מהני למחוק משום חק תוכות. י"ל ה"נ לענין שלא כסדרן. אך באמת יש לחלק בין חק תוכות ובין שלא כסדרן וכמבואר ממ"ש מהרי"ק סוף שרש ס"ט דהא ודאי כיון שפשיטא לן שאין האות כצורתה כמו באותיות שאין נוגעין מה תועיל קריאת התינוק להכשירה. אלא דלענין שלא כסדרן אין איסור היכא שהאות היה צורתה עליה אף אם היה פסולה לגמרי קודם התיקון וע"ז מועיל קריאת התינוק לברר שהאות היה כל צורתה עליה. ולכן בנד"ז אף שנאמר דאין בירור מקריאת התינוק ע"ז כיון שהוא מורגל בכף פשוטה מרובעת מ"מ גם בלעדו קריאתו אנן סהדי שכף פשוטה אף שאינה עגולה למעלה לא נשתנית לשום אות אחרת וצורתה עליה מיקרי. ע"כ אין לחוש בזה משום שלא כסדרן. ועוד דכה"ג כתב בספר בש"א בא"ב הראשון באות יוד בענין אם חסר קוצו של יוד השמאלי בתפילין יש לתקנו ואין בזה משום שלא כסדרן דלא כה"ר חיים מווינא שאוסר לתקן משום של"כ. דכל כה"ג לענין של"כ יש לסמוך על פרש"י. אף שבלא תיקון פסלינן כפי' ר"ת. וכ"פ הט"ז בסי' ל"ו וכ"פ אאזמו"ר הגאון ז"ל שם. וכן פסק באלי' רבא שם ס"ק כ"ג. וכמ"כ י"ל גם לענין חסרון עגול הכף פשוטה למעלה כיון שהרבה גדולי אחרונים מכשירים בזה לגמרי בלי שום תיקון יש לסמוך עלייהו עכ"פ לענין שלא כסדרן:
קיצור:

ומ"מ י"ל שצריך לתקנם אף בתפילין כמ"ש הפמ"ג להוסיף דיו ולעשותה עגולה ואין לחוש בזה משום שלא כסדרן שהרי לא נשתנית לצורת אות אחרת כלל וכלל. ולכן אף לפמש"ל סעי' ה' שלחד סברא י"ל דדומה ליודי האלפין שאינן נוגעים. הרי גם שם מהני תיקון. ועוד כיון שהרבה גדולי אחרונים מכשירים בזה בלי שום תיקון. יש לסמוך עליהם עכ"פ שלא לחוש לענין שלא כסדרן:

ח אך תיקון זה שכ' הפמ"ג להוסיף דיו ולעשותה עגולה אפשר לא יהיה האות מהודר כל כך כשאר האותיות. ועוד דהנה דברי הפמ"ג אלו מקורם מהט"ז סי' ל"ב ס"ק ט"ז שכתב יש תקנה להוסיף עליו דיו. אך הבית מאיר סי' קכ"ה ססעי' ח' הקשה על זה דא"כ אמאי לא תירץ רבא שהגיה באופן זה כו' אלא משמע דזה ג"כ שוה למחיקת תג דד' כו'. וכיון שיש גמגום בזה ג"כ ע"כ צריך לחקור אם מהני התיקון דגרירה לגרור הזויות המרובע של הך' פשוטה בענין שעי"ז ישאר עגול שם. והן אמת כי הבש"א שם בא"ב הראשון באות כף כתב בפשיטות דה"ל חק תוכות כמו בדלית שעשאו ריש ע"י מחיקת התג. אך הפמ"א ח"א סי' ס"ו כ' להוכיח מסוגית הגמרא ס"פ הבונה דגם בד' שעשאו ריש ע"י מחיקת התג לא חשוב כלל ח"ת וכמ"ש בחידושי הרשב"א שם ודחה דברי הר"ן שם ובאמת דברי הר"ן הם ג"כ דברי סה"ת סי' קט"ו וסמ"ג והמרדכי ועי' ב"ש סי' קכ"ה סק"ג. אכן גם הבית מאיר סי' קכ"ה ססעי' ח' האריך בזה ג"כ והביא ראיות הנ"ל דאין בזה משום ח"ת מדאורייתא רק מדרבנן. לכן אף שבדלית וריש ודאי אין לנו לזוז מדברי הש"ע וכל הפוסקים ולתפוס דה"ל חק תוכות גמור. אבל בנדון זה דכף פשוטה שעשאה מרובעת כיון שיש הרבה מכשירים לגמרי בלי שום תיקון כלל ושכן נהגו בכמה מקומות. א"כ אף אנו דיש לנו לנהוג לפסול בזה כדעת האחרונים שאנו נמשכים אחריהם המ"א והא"ר ע"פ תשו' מהרי"ל כדלעיל. מ"מ יש לנו ג"כ לסמוך בזה על המכשירים לענין דמהני תיקון דמחיקת הריבוע כיון שהרשב"א מכשיר בזה אפי' בד' וריש והסכים עמו הפנים מאירות וכן לדברי הבית מאיר שס"ל בד' שעשאו ריש ג"כ דלא הוה ח"ת מדאורייתא כ"א מדרבנן היינו משום דנשתנית צורת האות לאות אחרת ממש. משא"כ בכף פשוטה כיון שאף אם היא מרובעת צורת ך' גמורה עליה. א"כ לשטתו ג"כ י"ל שאף להפוסלים אין בזה כלל משום ח"ת אף מדרבנן. שהרי גם בד' שעשאו ריש כ' דצ"ע מנלן להמציא חומרא מדרבנן בלי ראיה כו' והעלה דהטעם לסה"ת בהשתנות צורת האות בפיסול משמע לו מהירושלמי כו' דנראה כחק תוכות מדרבנן. וזה שייך לומר בדלית וריש שנשתנה האות לאות אחרת משא"כ הכא. ותדע שאף לענין שלא כסדרן דהוי פיסול דאורייתא יש לחלק בין ד' שעשאו ריש אחר שכבר כתב הפרשיות

דפסול משום שלא כסדרן. ובין ך' פשוטה המרובעת דאף להפוסלים אין בזה משום שלא כסדרן כדלעיל וכמו כן יש לחלק ביניהם כן לענין חק תוכות שמדרבנן. וא"כ להבית מאיר ג"כ י"ל דמהני תיקון דמחיקה אף להפוסלים כף פשוטה המרובעת. ולזאת נהי שבדלית וריש אין לנו להניח דברי הש"ע והמ"א והב"ש דס"ל דה"ל ח"ת מדאורייתא. ולסמוך על הבית מאיר והפמ"א. אבל בכף פשוטה שיש לנו דעות המכשירים לגמרי. יש לנו לסמוך עליהם בצירוף דעת הבית מאיר והפמ"א ולומר דמהני תיקון דמחיקה:

קיצור:

ואפ"ל דמהני ג"כ התיקון דגרירה לגרור החוד מהרבוע של הזויות של הך' עד שתשאר עגולה ואין לפסול משום חק תוכות. כי אף בדלית שעשאו ריש י"א דאין פסול בזה רק מדרבנן כמ"ש בבית מאיר סי' קכ"ה ולדבריהם הכא אף מדרבנן אין לפסול. וכיון שיש דעות המכשירים בלי תיקון יש לסמוך על המכשירים תיקון הזה אף שאין לסמוך ע"ז כלל בדלית וריש לומר דהוי רק מדרבנן:

ט ויש להביא ראיה ע"ז מהש"ס חולין פא"ט (דף נ"א ע"א) אר"נ אינהו מיכל אכלי לדידן מיסתם נמי לא סתים בתמיה. ופרש"י והכי מסתבר כלישנא קמא כו' ולדידן תרוייהו אסירי כו' וכלישנא קמא דכל היכא דאיכא תרי לישני בגמרא אי מידי דאורייתא הוא אזיל לחומרא. מבואר דס"ל דלבני בבל חלב דאייתרא ג"כ אסור מדאורייתא וכ"כ בתשו' הרשב"א ח"א סי' רנ"ג שהוא חלב דאורייתא לדברי בני בבל וז"ש רמ"א בש"ע סי' ס"ד סי"ד וי"א שמדינא אסור ועי' במשבצות רסי' מ"ח וס"ל לרש"י והרשב"א דאע"ג דמדאורייתא אסור לבני בבל עכ"ז כיון דבני א"י מתירים אותו לגמרי ע"כ גם בני בבל סומכים עליהם לענין סתימה. אף דקי"ל כרב נגד רב ששת דחלב טמא אינו סותם והיינו ג"כ מדאורייתא כדאמרינן שם רב ואיסורא דאורייתא כו'. עכ"ז כיון שאיסור זה קל טובא מאיסור אכילת החלב ממש לכן כיון דבני א"י אוכלים אותו אף בני בבל האוסרים אותו מדאורייתא סומכים עליהם לענין סתימה. וכמ"כ י"ל כאן דאף לדידן דס"ל כדעת מהרי"ל והמ"א וסייעתם דכף פשוטה המרובעת למעלה היא פסולה. מ"מ כיון שיש מקומות מכשירים אותה לגמרי בלי שום תיקון. לזאת גם אנו יש לנו לסמוך עליהם לענין דמהני תיקון דגרירת הריבוע ולא לחוש משום איסור חק תוכות דקיל עכ"פ מבלי תיקון כלל. כמו איסור סתימה לגבי אכילה כנ"ל. ואף לשארי מפרשים דפי' דגם לבני בבל אין איסור רק מדרבנן ומש"ה סומכים לענין סתימה על בני א"י ואילו הי' אסור מן התורה י"ל שלא היו סומכים כלל על בני א"י אף לענין סתימה. הלא גם לדבריהם יש לצדד להקל בזה ע"פ סברת הבית מאיר והפמ"א דס"ל דחק תוכות אפי' גבי ד' וריש ה"ל רק מדרבנן. ואף דלא

קי"ל כן. הלא גם בסתימת חלב טמא לא קי"ל כרב ששת כו'. וכה"ג כ' הרמ"א בי"ד סי' רע"ד בשם מהרי"ק בענין ה"א וקוף שנגע הרגל למעלה בהגג דסגי כשיגרר מקום הדבק לבד הואיל ויש מכשירים בלא גרירה כלל. ואע"פ שרמ"א שם הביא עוד כמה פוסקים מחמירים בזה. וכ"פ באזמו"ר הגאון ז"ל סי' ל"ב סעי' כ"ז. מיהו בג"פ סי' קכ"ה ס"ק ס"ו נוטה להקל בנגיעה דקה כל שהתינוק קורא אותה ה"א שאין בזה משום חק תוכות. אך עוד זאת שיש לחלק בין נגיעת רגל ה"א וקוף לכף פשוטה דהתם רוב הפוסקים פוסלים. והכא ליכא רובא דפסלי בשגם שנהגו להקל כן בהרבה מקומות. שלכן שייך הסברא והסמך מהש"ס דפא"ט אינהו מיכל אכלי כו' כנ"ל ומ"מ נ"ל לצרף עוד בענין התיקון שאחר שיגרור הריבוע ותהיה עגולה יעביר עוד בקולמוס על כל הכף ויוסיף דיו במקום העגול. בענין שלא תהיה האות נשלם לגמרי מחמת הגרירה והמחיקה לבד אלא שגם ע"י הוספת דיו יסייע לעבות האות ולייפותה. ועיין בג"פ סי' קכ"ה ס"ק ל"ג:

קיצור:

וראיה לזה מהש"ס דחולין פא"ט אינהו מיכל אכלי לדידן מיסתם נמי לא סתים. דאיסור ח"ת לגבי בלי תיקון ה"ל כסתימה לגבי אכילה. וכה"ג כ' הרמ"א בי"ד סי' רע"ד בשם מהרי"ק. ומ"מ י"ל שאחר שיגרור הריבוע ותשאר עגולה יעביר בקולמוס על כל הכף ויוסיף מעט דיו במקום העיגול:

סימן יט

רצועות שלא עיבדום לשמן אם יש להם תקנה:

א בענין עיבוד רצועות. הנה לפרש"י בסנהדרין (דמ"ז) רבא ס"ל כת"ק דבתי התפילין א"צ עיבוד לשמן. וביאר דבריו הרמב"ן במלחמות פ"ק דסוכה דהא אפי' עיבדו לשמה עור דחול הוא כיון דהזמנה לאו מילתא היא ומותר לשנותה להשתמש בהן חול א"כ מה הועיל בעיבוד כי מטיל להו בטלאי (ר"ל בתים) עור דחול מטיל בהו וקי"ל כרבא. והר"ן בסנהדרין שם כ' וז"ל פרש"י דת"ק דאמר שעיבדן שלא לשמן כשרות אתיא כרבא דאמר הזמנה לאו מילתא היא דעיבוד העור לשמו אינו אלא מטעם שיתקדש העור בהזמנה קודם שישתמשו בו בקדושה והואיל ולרבא הזמנה לאו מילתא היא. נמצא עיבוד לשמו בטל מעיקרא ולפיכך אם לא עיבדן לשמן כשרות עכ"ל וכ' הרמב"ן במלחמות שם שכ"ד הרי"ף לפסוק כת"ק ולא כרשב"ג דבעי עיבוד לשמה. וכ"פ הרמב"ם. והקשו התוס' על רש"י מהא דגיטין פרק הניזקין (דף נ"ד) גבי גוילים דס"ת דמשמע דבעי עיבוד לשמה. ויש ליישב זה עפמ"ש הרמב"ן במלחמות בשם רב האי וז"ל אע"ג דפליגי ת"ק ורשב"ג כו'

הא אשכחן התם ההוא דאתא לקמיה דרבי אבהו כו' והכל מודים דעיבוד לשמה מצוה מן המובחר אע"ג דאית ביה פלוגתא עכ"ל. דמזה משמע לכאורה דר' אבהו ס"ל כרשב"ג (ולכן) [ואעפ"כ] רב משה גאון הי' מכשיר ס"ת שאין הגויל מעובד לשמו כמש"ש (וכמ"ש הרא"ש סוף ה' ס"ת ובטוי"ד סי' רע"א). והתוס' במנחות (דמ"ב ע"ב) סד"ה עד שיעבדם. כ' תירוץ אחר והוא שי"מ דההיא דהניזקין אתיא אפי' כרבנן דלא פליגי אלא בעור תפילין דתשמיש מצוה. וכ"כ ג"כ בעל המאור פ"ק דסוכה וז"ל ונ"ל שכל המחלוקות הללו לא נאמרו אלא לענין תשמישי מצוה ותשמישי קדושה כגון האורג בגד למת וציצי' מן הסיסין ורצועות תפילין אבל בכתיבה עצמה וס"ת דכ"ע בעינן לשמה שהוא גוף הקדושה וליכא מאן דפליג בהו וה"ה לגווילין של ס"ת וקלף של תפילין כו' והיינו דאמר בהנך עובדי דפרק הנזקין גוילים שבו לא עיבדתי לשמן עכ"ל. ולכאורה יש ראי' גדולה לחילוק זה מדאיתא בסנהדרין (דמ"ז) דבעגלה ערופה מודה רבא דהזמנה מילתא היא כפרש"י שם והיינו משום דהיא עצמה קדושה אלא שהרמב"ן במלחמות שם דחה ראיה זו מתרי טעמי ע"ש. וגם התוס' במנחות שם וסה"ת סי' ק"צ הקשו דמוכרח דלת"ק דרשב"ג אף בכה"ג א"צ עיבוד לשמה דהא בתים דתש"ר איכא שין של תפילין דעיקר קדושה יש בה ואפ"ה א"צ עיבוד לשמה. והמ"א סי' ל"ב ס"ק נ"א כ' דלרש"י ורמב"ם יש לחלק בין עור הבתים לקלף שכותבין עליו. ומה שיש להקשות עוד דא"כ דקי"ל כת"ק דרשב"ג למה פסקו הגאוני' כשמואל גבי ציצי' דבעי' טוי' לשמה הא במנחות (מ"ב) משמע שמואל בשטת רשב"ג אמרה ורב ס"ל כת"ק. תירץ הרמב"ן במלחמות פ"ק דסוכה משום דסוגי' דסוכה (ד"ט) פליגא אסוגי' ההיא וס"ל דילפינן מקרא דבעי' בציצי' לשמה. וא"כ גם ת"ק מודה. אמנם תירץ זה מוכרח הוא לשטת הרמב"ן עצמו אבל לרש"י י"ל דבאמת אפשר לא קי"ל כשמואל בציצית ג"כ רק כרב יהודה אמר רב דהוא ג"כ בעי עשיי' לשמה רק שא"צ טוי' לשמה. וכן משמע בהר"ן פ"ד דגיטין שכתב דלפי הסוגי' דמנחות (דמ"ב) קי"ל כרב ולא כשמואל רק לסוגי' דסוכה (ד"ט) לפי הגירסא אלמא בעינן טוי' לשמה משמע דקי"ל כשמואל וא"כ רש"י דכ' בפי' דלא גרסינן אלמא בעי' טוי' לשמה ס"ל דהלכה כרב וכן נרשם מן הצד בר"ן שם וזהו שטת רש"י וגרסתו ועי' בספר ביאור מרדכי האריך ג"כ ליישב שטת רש"י בע"א:

קיצור:

לפרש"י בסנהדרין (דמ"ז) רבא דס"ל הזמנה לאו מילתא היא ס"ל כת"ק דאם לא עיבד לשמן בתים דתפילין כשרות. וגבי גווילין דס"ת דמשמע בגמ' פרק הניזקין דצריך עיבוד

לשמן יש מתרצים משום שכותבין עליו חמור טפי. וי"מ דאתיא כרשב"ג. ולפ"ז י"ל גם גבי ציצית קי"ל כרב:

ב ושטה ב' היא דעת הרמב"ן במלחמות שם דפוסק ג"כ כת"ק דרשב"ג גבי בתי התפילין דא"צ עיבוד לשמה אלא בזה נטה מפרש"י דרש"י פי' דמאחר דלרבא הזמנה לאו מילתא היא והעור המעובד לתפילין או לס"ת מותר לשנותו לתשמיש חול א"כ מאי מהני העיבוד לשמו. ולכן א"צ עיבוד לשמו. והרמב"ן כ' דלרבא אע"ג דמותר לשנותה בעי' עיבוד לשמה. ולאו דהזמנה מילתא היא אלא מצותן שיעשו לשם חובה אלא דמ"מ בפלוגתא דת"ק ורשב"ג ודאי לרבא ג"כ קי"ל כת"ק דעור הבתים א"צ עיבוד לשמה. אבל בגוילי ס"ת צריך עיבוד לשמה והטעם משום דבס"ת יש קרא שצריך לשמה. משא"כ בתפילין ואפי' קלף הפרשיות א"צ עיבוד לשמה לשטתו וזהו ע"פ גירסתו במנחות (דמ"ב סע"ב) תפילין ומזוזה יש להן בדיקה ונקחין מכל אדם. והיינו משום דלא בעי עיבוד לשמן אכן גירסתינו הוא בהפך. דתפילין ומזוזות אין נקחות אלא מן המומחה ופרש"י ותוס' היודע שצריך עבוד לשמן ומ"מ אין זה ראי' דקי"ל כרשב"ג כי זה לא קאי רק על קלף הפרשיות דמודה ת"ק דצריך עיבוד לשמן. וגבי ציצית ס"ל להרמב"ן ג"כ דקי"ל כשמואל דבעינן טויה לשמה משום דיש לימוד ע"ז מקרא וכמש"ל ועי' חי' הר"ן ס"פ נגמר הדין כ' והנכון כמו שפי' הרמב"ן כו' והרי"ף פוסק, כת"ק דרשב"ג וטעמא משום דאמרי' תפילין נקחין מכל אדם כו' עכ"ל וא"כ לגירסתינו י"ל דהלכה כרשב"ג אך אין זה ראי' כנ"ל והרשב"א בחי' בגיטין פרק הניזקין נ"ד כ' ג"כ דבתפילין הוא דפליגי רבנן עליה דרשב"ג וקסברי דתפילין לא בעינן לשמן וקי"ל כרבנן. אבל בס"ת לרבנן ג"כ בעינן לשמה ולפ"ז גבי ציצית דקי"ל כשמואל לגי' הספרים אלמא בעינן טוי' לשמה. צ"ל משום דאיכא קרא גדילים תעשה לך לשם חובך וזהו כשטת הרמב"ן:

קיצור. והרמב"ן ס"ל ג"כ דבתפילין א"צ עיבוד לשמן אלא בס"ת צריך עיבוד לשמה משום דיש לימוד ע"ז מהפסוק וכן בציצית בעינן טוי' לשמה משום שיש לימוד ע"ז וכן נ' דעת הרשב"א:

ג והריטב"א בסוכה ד"ט הקשה על שטה זו דאין סברא שיהי' תפילין שהם דבר שבקדושה קילי מציצית לענין לשמה. אע"ג דבציצית איכא קרא ע"ז ולא בתפילין מ"מ היינו דכיון דציצית שאינם עצמן דבר שבקדושה והם נזרקין בעינן דלכתוב קרא בהדיא דבעינן עשייה לשמה והיכא דלא כתיב לשמה לא בעינן ליה. אבל דברים שבקדושה כגון תפילין ומזוזות וס"ת מסתמא משמע דבעינן להו לשמה כקדשים עד דאיכא קרא או גמרא דלא בעינן להו לשמה עכ"ל. וגם הר"ן בפרק השולח כ' שאין שטת הרמב"ן ברורה

אצלו. ומ"מ מ"ש הר"ן שם בעצמו שתי סברות שלפי הסוגי' דסוכה אע"ג דקי"ל כשמואל דבציצית בעינן טויה לשמה לית לן למפסק כרשב"ג. אי משום דבתפילין לא בעינן לשמה כלל או שמא אע"ג דבעינן בהו לשמה עיבוד מיהא אינו מגוף מלאכתן ולא דמי לטויה דציצית דטויה מגוף הציצית הוא ועדיפא מעיבוד דתפילין. הנה הסברא הראשונה היא ג"כ שדחאה הריטב"א דאין סברא שיהי' תפילין קילי מציצית גם בחי' הר"ן בגיטין שם לא הזכיר סברא זו. גם הסברא השני' לחלק בין טויה דציצית לעיבוד נז' שם ע"ד ואופן אחר ממש דהיינו שהחילוק הוא בין גוף המצות לתשמישי המצוה דבתפילין גופייהו (ר"ל בעיבוד קלף הפרשיות) ובקציצה קי"ל דבעינן עיבוד לשמן וכמו בציצית בעינן טוי' לשמה לפי שהוא ג"כ גוף המצוה אבל ברצועות דתפילין דהם תשמישי התפילין לא בעינן עיבוד לשמן. נמצא אין החילוק בין טוי' לעיבוד אלא דטויה ועיבוד כי הדדי נינהו כדמשמע מסוגי' דמנחות דאוקימנא שמואל כרשב"ג כי אם החילוק דבגוף המצוה כקלף הפרשיות ועור הבתים שהם ג"כ גוף המצוה כי יש בהן שין בעינן עיבוד לשמה. וכן בגוף הציצית בעינן טוי' לשמה. משא"כ בתשמישין לא בעינן לשמה אמנם כ' שם דת"ק ורשב"ג הם עצמן אינן מחלקין בין גוף המצוה עצמה ובין משמשין. דלת"ק אפי' בגופן של תפילין לא בעי עיבוד לשמן. (ואולם ראייתו ע"ז אינו מוכרח דמ"ש דאל"כ האיך אמרינן דרב כת"ק והלא רב אפי' בגופא דציצית לא בעי טוי' לשמה. זה אינו קושיא כלל דציצית אינן דבר שבקדושה להכי הם עצמם לא חמירי מבתי התפילין. דאינם צריכי' לשמה לת"ק. אבל בקלף הפרשיות הם הקדושה עצמה י"ל דלת"ק ג"כ בעינן לשמה). ורשב"ג בעי אפי' בעור התפילין וברצועותיהן נמי עיבוד לשמה (וע"ז הביא ראי' ברורה). אלא דאנן מתוך דקי"ל כרבא דהזמנה לאו מילתא היא במשמשין וקי"ל כשמואל דבציצית בעינן טוי' לשמה ע"כ ההכרח לומר דקי"ל כרשב"ג בענין בתי התפילין וקלף הפרשיות שהם המצוה עצמה ובעינן בהו עיבוד לשמה כמו דבציצית בעינן טוי' לשמה. וכמו דרבא עצמו ס"ל דבדבר שבגופה הזמנה מילתא היא (ועמש"ל דהרמב"ן דחה ראי' זו מרבא) אבל ברצועות דאינן אלא משמשין לא קי"ל כרשב"ג ולא בעינן עיבוד בהו לשמה דהא קי"ל כרבא. וכן הוא ג"כ שטת הריטב"א פ"ק דסוכה בפי' דברי ת"ק ורשב"ג וגם במסקנת הפסק הכל כשטת הר"ן. וכ' שטה זו בשם מורו הרב אך שהוסיף דבר א' והוא דרבנן דברייתא (שבפרק נגמר הדין דמ"ז) גבי אמר לאומן עשה לי תיק של ספר ונרתק של תפילין. ס"ל כן כפי מסקנת הפסק הנ"ל והוא דס"ל דכל דבר שבקדושה שהוא עצמו קדוש גמרינן דבעי עבוד לשמן ואצ"ל כתיבה אבל בתיק ונרתק ורצועות שאינן אלא משמשין לא בעינן בהו לשמה. וע"ש דתלתא תנאי פליגי

ת"ק ורשב"ג ורבנן דברייתא הנ"ל וקי"ל כרבנן דברייתא דרבא קאי כוותי' וגם קי"ל כשמואל וכמש"ל ב' הר"ן וכן כ' הריטב"א עוד בחידושיו פרק השולח לחלק להלכה בין גוף המצוה למשמשין כנ"ל וכ"ז מסכים ג"כ עם פסק בעל המאור פ"ק דסוכה ואע"פ שהרמב"ן שם דחה דבריו מ"מ אין דחייתו רק במ"ש דת"ק נמי מודה דבגוף המצוה בעי' לשמה אבל בענין הפסק דבריו נכונים לפי פסק הר"ן והריטב"א הנ"ל. ועיין בנ"י שהביא המ"א סי' מ"ב דהוא ג"כ כשטת הר"ן והריטב"א. והנה כל ג' שטות הנ"ל שטת רש"י ושטת הרמב"ן ושטת הר"ן והריטב"א כולם ס"ל כפי' רש"י בסנהדרין (דמ"ז) דאביי דאמר הזמנה מילתא היא ס"ל כרשב"ג דבעי עיבוד לשמה. אלא בזה נטו מפי' רש"י דלשטת רש"י רבא ס"ל כת"ק כרשב"ג. וא"כ יש לנו לפסוק כת"ק. וא"כ לא קי"ל כשמואל דבעי' טוי' לשמה וכנ"ל והם ס"ל דרבא יוכל לסבור דבעי' עיבוד לשמה. להרמב"ן יוכל לסבור כרשב"ג לגמרי ולהר"ן והריטב"א ס"ל לרבא כרבנן דברייתא עשה לי תיק של ס"ת כו' וכמש"ל. ולכן קי"ל כשמואל דבציצית בעינן טוי' לשמה:

קיצור שטת הריטב"א פ"ק דסוכה והר"ן בחידושיו פ"ד דגיטין לחלק דבדבר שהוא גוף המצוה כמו הציצית עצמן וכן בתי התפילין דהן עצמן קדושה משום השין בעי עיבוד לשמן כשמואל פ"ק דסוכה אבל תשמישי המצוה כמו הרצועות אף שהן תשמישי קדושה אם לא עיבדן לשמן כשרות כרבא לפרש"י וכ"כ המ"א סי' מ"ב בשם הנ"י:

ד אבל ר"ת מפרש איפכא מפרש"י דאביי דאמר הזמנה מילתא היא ס"ל כת"ק דלא בעי עיבוד לשמה דהזמנה שעושין אחרי כן לחתוך הקלף והעור לתקנו הוי מילתא ודבר חשוב מיקרי. ורבא כרשב"ג דהזמנה שאחרי כן אינו דבר חשוב ולכך בעי עיבוד לשמה. ושכן פי' ר"ח וכן מסיק בסה"ת סי' ק"צ ומשמע שגם ר"י פי' כן. וכ"כ בעל המאור פ"ק דסוכה בשם ר"ח. ובחי' הר"ן בסנהדרין שם הביא שטה זו בשם בעל המאור. והקשה ע"ז דהא לרבא אפי' הזמנה ע"י מעשה כאורג בגד למת נמי לאו מילתא היא וא"כ מאי מהני עיבוד לשמה דכיון דאריגה לא מהני לכן י"ל שגם א"צ עיבוד לשמה. ומה שתירץ ע"ז (הראב"ד) לחלק בין תשמישין לדבר שהוא עצמו קדושה ג"כ הקשה ע"ז הר"ן יעו"ש. ולכאורה יש להקשות על פי' זה עוד מדאוקימנא במנחות (דמ"ב ע"ב) פלוגתא דרב ושמואל בפלוגתא דת"ק ורשב"ג דרב כת"ק. והשתא אם לת"ק הטעם משום דהזמנה מילתא היא כאביי א"כ קשיא לרב דאפי' כת"ק לא אתיא. ובשלמא לרב אשי שם דציצית שעשאה עובד כוכבים פסולה לרב ג"כ ומשום דבעינן תליי' לשמה א"כ זהו כהזמנה אבל ללישנא דרב מרדכי שם דלפ"ז לרב לא בעינן תליי' לשמה ופיסולא דמן הקוצין ומן הנימין ומן הגרדין כ' בעל המאור פ"ק דסוכה ב' הגאונים משום דלאו מין כנף הוא

א"כ ליכא אפי' הזמנה לשמה וא"כ גם כת"ק לא אתיא וצ"ל דר"ת יפרשו בזה כפרש"י דפיסולא מן הקוצין ונימין וגרדין משום דבעינן עשיי' לשמה וא"כ איכא הזמנה לשמה. וכ' הב"י בא"ח סי' ל"ב (ד"ה ומ"ש רבינו שהרא"ש כ' שצריך עיבוד לשמן) שכן פסק הסמ"ג והרא"ש ופסק כן בש"ע סי' ל"ב סעי' ל"ז וסי' ל"ג ס"ג:

קיצור:

אבל ר"ת ור"י ור"ח וסה"ת וסמ"ג והרא"ש פי' דרבא ס"ל כרשב"ג דבעי' עיבוד לשמן. וכבר הוכיחו הר"ן והריטב"א דלרשב"ג אפי' במשמשין בעינן עיבוד לשמן וא"כ גם ברצועות ודאי בעינן עיבוד לשמן וכמ"ש בסה"ת בסימני' סי' ק"צ:

ה איברא מה שהחמיר בש"ע טפי ברצועות מבבתים אף כי זהו דעת הרמב"ם הוא נגד דעת הריטב"א והר"ן דלעיל דפסקו להפך דבהבתים קי"ל כרשב"ג ולא ברצועות וכ"ה דעת הנ"י שהביא המ"א סי' מ"ב סק"ו ואדרבה לכאורה י"ל כי גם לשטת ר"ת ור"י וסה"ת דלעיל דרבא ס"ל כרשב"ג ואביי כת"ק. מ"מ לפמ"ש הר"ן והריטב"א דרצועות נק' תשמישין ולא גוף הקדושה כמו הבתים. יש מקום לומר מצד סוגי' הגמ' דרצועות א"צ עיבוד לשמה. דהנה בחי' הר"ן בסנהדרין שם בשם המאור הקשה על שטה זו שפי' ר"ת דרשב"ג דאמר עד שעיבדם לשמן ס"ל כרבא דאמר הזמנה לאו מילתא היא. ולפיכך צריך עיבוד לשמן כדי לקדשו דבהזמנה גרידתא לא מיקדשא והקשה ע"ז דהא רבא ס"ל דאפי' בהזמנה ע"י מעשה נמי לאו מילתא היא דהא באורג בגד למת נמי קא פליג. ותירץ בשמו אפשר מתוך שהרצועות עצמן הן דבר של קדושה משום (נראה שצ"ל דלית ויוד) שין ויוד של תפילין כדאיתא במסכת שבת ואינן תשמישי קדושה הן נאסרות ע"י מעשה. והנה הר"ן והריטב"א דלעיל פליגי בזה על בעה"מ וס"ל דרצועות אינן אלא תשמישי קדושה כנ"ל וכ"כ הבעל המאור עצמו פ"ק דסוכה כמש"ל (אות א' וטעם פלוגתתם י"ל דבעה"מ גורס כגי' הגמ' שלנו פרק במה אשה (דס"ב ע"א) שין של תפילין הלמ"מ ד' של תפילין הלמ"מ יו"ד של תפילין הלמ"מ. אבל הר"ן והריטב"א ס"ל כמ"ש התוס' שם. שין של תפילין ול"ג דלית יוד כדמוכח פרק במה מדליקין (דכ"ח). ובחי' הרשב"א בפרק במה מדליקין דף כ"ח תירץ בע"א דהנהו לאו כתיבה הן אלא קשר בעלמא ואינו חשוב כתב עכ"ל ובמרדכי הלכות תפילין הביא ב' דעות דר"ץ כ' דהדלית והיו"ד אינם אותיות אלא קשורים בעלמא וכדאיתא פרק בתרא דמגילה דרצועות דתפילין תשמישי קדושה נינהו ואמאי לא הוו הם עצמם קדושה משום דלית ויו"ד. והרב רבינו אלחנן מיישב פ"ה וההיא דמגילה דלא הוו אלא תשמישי קדושה מיירי ברצועות שנתקן מן התפילין או רצועות מתפילין שבלו דאז אין בהן דלית ויו"ד אבל כשהן עם התפילין קדושות לגמרי.

והשתא לפ"ז לדעת התוס' פרק במה אשה והרשב"א והר"ץ שבמרדכי והר"ן והריטב"א דהרצועות אינן אלא תשמישי קדושה הרי י"ל דאף אם הפי' דרבא ס"ל כרשב"ג דבעי עיבוד לשמה היינו רק בבתי התפילין שהם עצמן קדושה משום השין להכי מהני בהו הזמנה ע"י מעשה כעיבוד משא"כ ברצועות כיון שאינן אלא תשמישין אפי' הזמנה ע"י מעשה כמו עיבוד לאו כלום הוא כמו אורג בגד כנ"ל מיהו בסה"ת סי' ק"ץ כ' בהדיא דהרצועות צריכי עיבוד לשמן וע"ש בסימנים. ואע"ג דס"ל ג"כ דהרצועות אינן אלא תשמישין כמש"ש דהבתים הם גוף קדושה משום השין כו' משמע ולא הרצועות. והיינו משום דמשמע דמתרץ שם תירוץ אחר על קושיי' בעה"מ שהביא הר"ן דבאמת אע"ג דלרבא הזמנה ע"י מעשה כמו עיבוד נמי לאו מילתא היא היינו דאינו גורם איסור שיהי' אסור לכתוב בקלף המעובד שטרי הדיוטות. אבל מ"מ באין להכשיר לכתוב בו דבר קדושה כו'. וזה קרוב למ"ש הר"ן בסנהדרין שם בשם הרמב"ן. ועי' בחי' הריטב"א פ"ק דסוכה ובחי' הר"ן פ"ד דגיטין הכריחו דלרשב"ג אפי' במשמשין בעינן עיבוד לשמה א"כ לפ"ז לשטת הפוסקים כרשב"ג ודאי רצועות ג"כ בעו עיבוד לשמה. אך מ"מ מה שהחמיר בש"ע ברצועות לענין עיבוד לשמן יותר מבבתים ע"פ סברת הרמב"ם נראה שגדולי הראשונים לא ס"ל כן:

ומעתה בענין שאילתינו בעור שעיבדו לרצועות ושכחו מלעבדו לשמה. נ' להורות דמהני כשיחזור ויעבדו לשמה ע"ד שנז' בש"ע סי' ל"ב סעי' י"א ובט"ז שם סק"ו. (שיתנם ממש בסיד כעיבוד גמור). כיון דהגאונים שם פסקו כן דמהני כה"ג אפי' לענין גוילים דס"ת דמשמע בגמ' בהדיא דצריכי עיבוד לשמה. מכש"כ וק"ו שיש לפסוק כן ברצועות. אע"ג דמדברי אאזמו"ר ז"ל בק"א סי' ל"ב סק"א נ' דמפרש דברי הגאון בע"א מ"מ כיון שברצועות יש דעות הרבה גדולי הראשונים דא"צ כלל עיבוד לשמה מדינא. כ"א למצוה. לכן יש לסמוך על פי' הט"ז והפמ"ג בדברי הגאון:

קיצור. אך לדעת בעל המאור דקאי ג"כ בשטה זו הי' מקום לומר דאף לשטה זו אין הרצועות צריכים עיבוד לשמן. אבל הר"ן הקשה על דבריו וכן בסה"ת סי' ק"ץ ביאר השטה בע"א. ומ"מ אין להחמיר ברצועות יותר מבבתים דאדרבה לשטת הריטב"א והר"ן והנ"י יש להקל ברצועות. משא"כ בבתים:

סימן כ

בדבר בהכ"נ דפה דינאוויץ אשר עזרת נשים דחוקה מאד ובהגיע ימי הנוראים הנשים מתעלפות וממש יש סכנה בדבר ומן ההכרח להוסיף עוד עז"נ חדשה ובלתי אפשרי

להוסיף עז"נ חדשה אלא באופן לסתור חצי כותל מבהכ"נ שהיא עבה מאד ולבנות במקומה מחיצה דקה של אבנים ובשעת בנינה לפתוח בה גראטעש לעז"נ החדשה ונשאלתי ע"ז אם רשאין לעשות כך עכ"ל הרב המפורסם האב"ד נ"י. ואח"כ הגיעני מכ' מא' מהלומדים מופלגים דק' הנ"ל וביאר השאלה בזה"ל בנידון בהכ"נ שלנו בנין חומה ויש בצדה צד צפון עז"נ ע"פ כל אורך הצפוני אבל נמוכה הרבה מכותל עזרת ישראל ועתה רוצים לבנות ע"פ כל אורך צפון ע"ג עזרת נשים עוד חדר בשביל עז"נ ובאופן לסתור כותל הגבוה מעזרת ישראל עד מחצה ולבנות עליו גראטעש מנסרים דקים וחלולים והכותל הגבוה מעזרת ישראל הוא חומה עוביה ג' אמות מה דינה אם מותר לעשות כן עכ"ל הלמדן הנ"ל. עוד כתב שהעז"נ דלמטה רחבה מאד ויכולה להכיל כהנה וכהנה רק שם החלונות בעובי החומה שהיא ג' אמות ומאוויים ורצונם לעשות העלייה הנ"ל רק בכדי לעשות גראטעש מנסרים דקים וחלולים בכדי לשמוע הש"ץ עכ"ל. וא"כ לדבריו לכאורה אין שייך חשש סכנה אם לא משום שכולם רוצים לדחוק א"ע אצל החלונות בימים הנוראים לשמוע את הש"ץ:

והנה הט"ז סי' קנ"א סעיף י' סק"ג ס"ל אע"ג דאם נתץ על מנת לבנות שרי זהו על מנת שיחזור ויבנה וימלא מקום הנתיצה אבל אם רוצה לנתוץ במקום א' שיהי' שם גומא אע"פ שהיא לו לצורך אסור. ע"כ יש ליזהר באותן שעושין דף שקורין שטענדר ומדבקין בכותל ועושין גומא בכותל שיוכל להחזיק שם ע"י עץ אותו דף לאו שפיר עבדי עכ"ל. והפמ"ג במשבצות שם הביא דברי האלי' רבא סי' קנ"ב סק"ז שנחלק על הט"ז דהאיסור בנתיצה זהו רק כשהוא דרך השחתה. וז"ל האלי' רבא ולענ"ד דמותר דהא כתב הרמב"ם פ"י מה' יסוה"ת ופ"א מה' בית הבחירה דהנותץ מן המזבח דוקא דרך השחתה אסור וכן מוכיח בראב"ם פ' ראה שפירש דברי רש"י שם י"ב ה' ע"פ לא תעשון כן. וכי תעלה על דעתך שישראל נותצין את המזבחות אלא שלא תעשו כמעשיהם ויגרמו עוונותיכם למקדש אבותיכם שיחרב עכ"ל. פי' הא דלא הקשה כן על מחיקת השם (ור"ל דהא לא תעשון כן הוא אזהרה למוחק את השם ולנותץ אבן מן המזבח וא"כ למה לא אמר ג"כ וכי תעלה על דעתך שישראל מוחקין את השם כו') היינו משום שיש לומר בענין שיש צורך למחוק (ואפ"ה אסור למחוק השם) ואם איתא דאסור בנתיצה אף לצורך א"כ מאי פריך על נתיצה עכ"ל. וע"פ דברי הט"ז הנ"ל אוסרים הלומדים לסתור כותל בהכ"נ. כיון שלא ימלא הכותל כבתחלה והרב האב"ד נ"י מתיר אם משום דעת הא"ר אם אפילו לדעת הט"ז משום דה"ל סותר ע"מ לבנות. אף שיהי' הבנין באופן אחר וישאר קצת ריקן במקום הכותל עכת"ד בקצרה:

קיצור הט"ז סי' קנ"א סק"ג אין מתיר לנתוץ על מנת לבנות אלא לבנות במקומו אבל אם לא יבנה במקומו אף שנותץ לצורך אסור והאלי' רבא סי' קנ"ז חלק עליו וכ' דנתיצה אינו אסור רק כשהוא דרך השחתה:

ויש לחקור אחר הדין משורשו. והנה בהרמב"ם פ"ו מה' יסוה"ת דין ז' הסותר אפי' אבן א' דרך השחתה מן המזבח או מן ההיכל או משאר העזרה לוקה שנאמר בעכום"ז כי את מזבחותם תתצון וכתיב לא תעשון כן לה' אלהיכם עכ"ל וע' מזה בספר החינוך להרא"ה פ' ראה סי' תל"ז ובסמ"ג לאוין סי' ג' שמפסוק זה מבואר ג"כ למוחק אות א' מן השמות המוקדשין שהוא עובר בל"ת וכן הוא בהרמב"ם רפ"ו מה' יסוה"ת וז"ל כל המוחק אפי' אות א' מז' שמות אלו לוקה עכ"ל ובהגמי"י שם סק"ב כתב וז"ל פ"ג דמכות (כ"ב א') בסיפרא ובה"ג אבל דיו שנטפה ע"ג הכתב מותר למוחקן שלא היתה כוונתו אלא לתקן עכ"ל. וע' עוד מענין לא תעשון כן לה' אלהיכם בשבת פרק כל כתבי (דק"כ ע"ב) ובסנהדרין (דקי"ג ע"א. ודף ע"א א'). ועד"ז כ' המרדכי במגילה פרק בני העיר סי' תתכ"ו אמתניתין א"ר יהודה בית הכנסת שחרב כו' שנאמר והשימותי את מקדשיכם. כי בהכ"נ נק' מקדש מעט כדלקמן בפרקין ולכך אסור לנתוץ דבר מבהכ"נ דתניא בספרי מנין לנותץ אבן כו' ואם נתץ ע"מ לבנות שרי דההיא נתיצה בנין מקרי עכ"ל. הביאו הב"י בא"ח סי' קנ"א. וזהו כעין דברי הגמי"י לענין דיו שנטפה כו'. וע' בב"י ביו"ד ססי' רע"ו שלענין אם יש דבק באותיות השם אם רשאי לגרור הדביקות יש אוסרים וס"ל לגנוז היריעה ויש מתירין וכן הכריע הב"י. והפמ"ג במשבצות סי' קנ"א סק"ג כ' ואמנם קשה דחד אזהרה הוא מלא תעשון כן למוחק את השם ונותץ אבן וכי היכא דמוחק אף לתקן אסור (ור"ל אם לא כשנתקלקל ונפסל כמו דביקות האותיות וכ"ש כשנפל דיו כו' כנ"ל). כמבואר ביו"ד סי' רע"ו בש"ך ס"ק י"ב ה"ה נותץ כן ואמאי נותץ לתקן שרי ותירץ כי בנותץ לתקן אם לא יתקן יפול ולכן שרי כו' ע"ש. ולכאורה יש לתרץ בטוב יותר דקדושת השמות שאינן נמחקין שאני שקדושתן קדושת עולם ע"כ מוחק אף ע"מ לתקן אסור אם לא כשנפל קלקול. וגם בזה יש דעות כנ"ל. משא"כ בקדושת בהכ"נ הרי ארז"ל לא לסתור אינש בי כנישתא עד דבנו בי כנישתא אחריתי מבואר דכשבנו בהכ"נ אחר יכולים לסתור הראשון. ומשמע ודאי דאז נעשים העצים והאבנים של בהכ"נ הישן חולין כמ"ש בתשו' מ"ב סי' ל"ג בד"ה ואשר בא בשאלה אי שרי להקהל כו' בנ"ד שהעמידו בהכ"נ חדש במקום ישן אם הוא ע"פ זט"ה במעמד אנשי העיר פקעה הקדושה מעצים ואבנים הראשונים כו' הביאו המג"א סי' קנ"ג סעי' י"א ס"ק כ"ז דפקעה הקדושה מהישנה וחל על החדשה ורשאי לשנות הישנה לכל מה שירצו דלא גרע ממתנה. (בגמ') [במגילה]

(דכ"ו ע"ב). והטעם כמ"ש בב"י סי' קנ"ג בד"ה ומשמע מדברי רבינו וז"ל והקשה הרמב"ן האיך יכולים למוכרו כיון שהוא קדוש קדושת הגוף ותירץ דבהכ"נ עשאוהו כתשמיש מצוה כסוכה וכלולב שנזרקין אחר מצותן ובזמן מצותן אסור להסתפק מנויי סוכה כו' לפיכך בבהכ"נ כל זמן שרוצין בו בני העיר נוהגים בו קדושה ואפי' בחורבנו כו' אבל כשנמלכו בני העיר למוכרו כו' עבר זמן מצותה והר"ן פרק בני העיר בד"ה ומאן דשרי (בגמ' דכ"ו ע"ב) הביא דבריו ותירץ בע"א וז"ל הטילו בהם חכמים קדושה מדבריהם כו' ע"ש ואפשר קצת ראי' לדבריו ממ"ש בגמ' סוף סנהדרין (דקי"ג א') כל עיר שיש בה אפי' מזוזה א' אינה נעשית עיר הנדחת שנאמר ושרפת באש את העיר כו' והיכא דאיכא מזוזה לא אפשר דכתיב לא תעשון כן לה' אלהיכם כו' ואמאי לא קאמר שיש בה בהכ"נ דהא בעיר הנדחת יוכל להיות שיש ג"כ צדיקים כמ"ש במשנה ה' דפרק חלק וע' תוי"ט שם א"כ הצדיקים שבתוכה יש להם ודאי בהכ"נ. ולפמ"ש הר"ן י"ל דלא דמי בהכ"נ למזוזה דבמזוזה האיסור מדאורייתא משא"כ בבהכ"נ הוא מדרבנן ולהרמב"ן י"ל דמזוזה הוא רבותא היינו אפי' נמצא בה רק מזוזה א' וכ"ש בהכ"נ. וע"ש שהביא התוספתא ס"פ שני דמגילה אבני היכל ועזרות שנפגמו אין להם פדיון ושם בתוספתא א"ר יהודה מעשה בר' אליעזר כו'. ובב"ב רפ"ק (ד"ג ע"ב) הקשו על סתירת בהמ"ק ע"מ לבנותו מהא דלא ליסתור אינש בי כנישתא ע"כ י"ל לענין אבני היכל ג"כ דנותץ ע"מ לבנות שפיר דמי ואף שהם אין להם פדיון ועיין בשו"ת חתם סופר חלק א"ח סי' ל"ג גבי מ"ש א"כ אין ראי' משם לשמות הקדש כו':

קיצור. מקור הדין באבני המזבח מפסוק לא תעשון כן בהרמב"ם פ"ו מה' יסוה"ת דין ז' ודין א' דהאיסור כשעושה כן דרך השחתה. וכ' הסמ"ג לאוין סי' ג' שמפסוק זה מבואר ג"כ למוחק אות א' מן שמות המקודשין. וכגון דיו שנטפה כו' מותר. במשבצות סי' קנ"א סק"ג הקשה מדוע במוחק את השם אסור אף בשביל לתקן אא"כ נפסל האות לגמרי. אבל בנותץ אבן שרי ע"מ לתקן יש לתרץ דשאני קדושת השם שהוא קדושת עולם משא"כ בהכ"נ פשוט דלא דמי שהרי יוכלו להוציאו לחולין. ואף אבני ההיכל דאין להם פדיון מ"מ לא דמי לקדושת השם ולכן ע"מ לתקן שרי:

ב ומ"מ נראה שיש הפרש בין דברי המרדכי שבב"י סי' קנ"א שלא התיר אלא בנותץ ע"מ לבנות דההיא נתיצה בנין מקרי ובין הרמב"ם שלא אסר אלא דרך השחתה. וזהו המחלוקת שבין הט"ז והאלי' רבא ועמ"ש לקמן בשם הבית מאיר שהט"ז נמשך אחר דברי המרדכי שלא כתב שהאיסור רק דרך השחתה אלא דבעינן שהנתיצה יהי' נחשב בנין. וא"כ לפ"ז נראה לומר שלא נחשב הנתיצה בנין אלא דוקא כשנותץ וסותר ע"מ

לתקן במקומו ממש שרי אע"ג דבמחיקת השם כה"ג אסור (אם לא שכבר נתקלקל שנגעו האותיות כו') אבל לנתוץ ולסתור ולקלקל בבהכנ"ס על מנת לתקן ולבנות במקום אחר אסור ובפרט באבני ההיכל והמזבח ודאי י"ל כן לכ"ע. והמרדכי מדמה בזה קדושת בהכ"נ ג"כ לאבני ההיכל לכן אין שרי לנתוץ מאבני בהכ"נ ועציו אלא ע"מ לתקן במקום הנתיצה ממש והגם דשרי לסתור בהכ"נ כשבונים בהכ"נ אחר אף שהיא במקום אחר כאמור למעלה בשם תשו' מ"ב והמג"א זהו משום שחלה קדושתו על בהכ"נ שבנו. אבל כשאין בונין בהכ"נ אחר רק בהכ"נ זה ישאר בקדושתו וסותרים בו כותל כדי לבנות עזרת נשים נמצא נשאר קלקול במקום קדוש והתיקון הוא שלא במקומו זה אסור שהרי פשיטא עזרת נשים לא דמו כלל לדין בנו בהכ"נ אחר. כיון להאנשים נשאר רק בהכ"נ זה כמקדם. וגם עזרת נשים אין קדושתו כמו בהכ"נ של אנשים שבו הארון וס"ת. במכש"כ ממ"ש בגמ' פרק בני העיר (דכ"ו ע"ב) דבהמ"ד חמור קדושתו מבהכ"נ כ"ש בהכ"נ מעזרת נשים. ועם היות כי גם הנשים חייבות בתפלה כמו האנשים. מ"מ כיון שפטורים מן הק"ש ומן התפילין והרי ק"ש ותפילין הם ג"כ כמו עולה ומנחה פ"ב דברכות. וקריאת התורה. וגם כי סתם בהכ"נ עכשיו הוא ג"כ בהמ"ד. ונמצא בקדושת בהכ"נ נשאר קלקול היינו שהי' הכותל עב וחזק ועתה ישאר כותל דק. זהו ודאי סתירה וקלקול בהכותל וגם בבהכ"נ וכה"ג איתא בעיקרי דינים סי' ח' סעי' ל"ד בהכ"נ שהי' בו כותל רעוע והפילוהו ארצה והי' עב ביותר ועשאוהו מחדש דק מאד כו' לא יפה עשו כו' עכ"ל. וכ"ש הכא שאין הכותל רעוע כלל ע"ש סעי' י"ד אמנם בכותל עצמו כו' ע"ש. ובמג"א שנדפסו עם שערי תשובה ססי' קנ"א כתב וע' בשאילת יעב"ץ ח"ב סי' נ"ד כתב שכותל בהכ"נ מבחוץ כקדושת בהכ"נ שלא להשתמש ושלא לנתוץ ממנו עכ"ל. ובנד"ז יש עוד קלקול קצת שיעשו בהכותל הדק כמו חלונות גראטעס מעזרת נשים לבהכ"נ ויהי' נשמע קול הנשים בבהכנ"ס של האנשים משני מקומות וזהו בלבול בתפלה יותר מכשהוא רק ממקום א' ואינו חשיבות כלל לבהכ"נ וא"כ כיון דחשוב סתירה לגבי בהכ"נ לא מהני כלל מה שיעשו תיקון בנין עזרת נשים שהתיקון הוא במקום אחר שלא במקום הסתירה והקלקול. וזה יש ללמוד ממ"ש בגמ' בשבת פרק במ"מ (דל"א ע"ב) אמתניתין ר' יוסי פוטר בכולן חוץ מן הפתילה אמר עולא לעולם כרבי יהודה ס"ל (דמשום אינה צריכה לגופה לא מיפטר כו' ע"ש) וקסבר ר' יוסי סותר על מנת לבנות במקומו הוי סותר ע"מ לבנות שלא במקומו לא הוי סותר. וע"ש ברש"י כל מקלקל דשבת הוי פטור דלאו היינו מלאכת מחשבת וסותר דתנן באבות מלאכות דמיחייב סותר ע"מ לבנות הוא ואינו יכול לבנות אא"כ סותרו והשתא לאו קלקול הוא ור' יוסי סבר דאם במקומו סותר ובונה הוא

דמיחייב אסתירה ואי לא לא ומכבה דומיא דסותר הוא כו' עד אין זה סותר ע"מ לבנות במקומו כו' עכ"ל ור"ל דסתירה זו אף שהיא ע"מ לתקן כיון שהתיקון הוא שלא במקום הסתירה ממש אין זה חשוב תיקון כ"א קלקול ולכן פטור ע"ז בשבת. וא"כ מזה נלמוד לסתירה דנד"ז של כותל בהכ"נ אף שהוא ע"מ לתקן עז"נ כיון שאין התיקון במקומו כלל. ובמקומו זהו סתירה אין זה חשוב תיקון כ"א קלקול. והרי לא שרי להמרדכי סתירה וקלקול בבהכ"נ אלא משום שהוא כדי לתקן. וא"כ זה שיתקן בעז"נ אין זה חשוב תיקון כלל לגבי בהכ"נ דאנשים. והנה אע"ג דבגמ' במ"מ שם מתרץ ר' יוחנן דברי ר' יוסי באופן אחר משום דס"ל כר' שמעון י"ל זהו כדי לומר דאפילו בפתילה אינו חייב אלא בכיבוי הצריך לגופה יעו"ש. אבל בהא דבסתירה. אינו חייב אא"כ סותר ע"מ לבנות במקומו י"ל דלא פליג על הא דעולא. וכן פסק הרמב"ם פ"א מהל' שבת דין י"ח כל המקלקל ע"מ לתקן חייב כיצד הרי שסתר כדי לבנות במקומו או שמחק כדי לכתוב במקום שמחק כו' חייב עכ"ל. הרי בעינן ע"מ לתקן במקומו דוקא מזה מבואר דס"ל דדינו דעולא ג"כ אמת דאין חשוב סותר ע"מ לבנות אלא כשהתיקון במקומו:

קיצור מ"מ נראה דדוקא בסותר בבהכ"נ ע"מ לבנות ולתקן במקום הקלקול שרי שסתירה זו חשובה תיקון. אבל כשסותר לתקן שלא במקומו אינו חשוב תיקון וה"ל קלקול כדאיתא בשבת פרק במ"מ דל"א ע"ב) אמר עולא כו' וכ"פ הרמב"ם פ"א מהל' שבת הלכה י"ח. וא"כ בנד"ז שסותר כותל בבהכ"נ ומקלקלו ע"מ לתקן עז"נ אין זה חשוב תיקון כ"א קלקול ואסור:

' אך קשה דהא הרמב"ם פ"א מהלכות שבת דין ז' דפוסק כר"י דאמר משאצ"ל חייב עליה פוסק כמתניתין דהמכבה את הנר מפני שהוא צריך לשמן או לפתילה כו' או כדי שלא יבקע חרס של נר כו' ה"ז חייב וכ' הה"מ פסק כסתם משנה פ' במ"מ (דכ"ט ב') וכר' יהודה ודלא כר' יוסי דס"ל התם כר' שמעון עכ"ל וקשה דהא לעולא אפי' לר' יהודה פטור משום דה"ל מקלקל כי הוא סותר ע"מ לבנות שלא במקומו וזה אינו חשוב תיקון כ"א קלקול ומדמחייב הרמב"ם בכה"ג כסתם מתניתין עכצ"ל דס"ל דלר' יוחנן דאוקים ר' יוסי כר' שמעון דפוטר משום דה"ל משאצ"ל ופטור עליה מכלל דס"ל דלר"י חייב והיינו ע"כ משום דגם סותר ע"מ לבנות שלא במקומו חשוב תיקון וא"כ לפ"ז הי' מקום לומר דבנידון הסתירה של כותל ביהכ"נ כיון שהוא ע"מ לתקן עז"נ אף שהתיקון שלא במקומו חשוב תיקון ולכן אף להמרדכי שרי דההיא נתיצה בנין מקרי וכ"ש להרמב"ם דס"ל דהחיוב דרך השחתה דוקא וכנ"ל. מיהו כבר נתבאר שהרמב"ם עצמו פסק פרק א' מהלכות שבת הלכה י"ח דדוקא סותר ע"מ לבנות במקומו חשוב תיקון. וא"כ לפ"ז יהיו

דבריו סותרים זא"ז מהלכה ז' להלכה י"ח. אע"כ כדי להעמיד דבריו צ"ל דלעולם דבסותר על מנת לבנות לא חשוב תיקון אלא כשהוא ע"מ לבנות במקומו והיינו מ"ש בהלכה י"ח אבל גבי כיבוי פוסק כסתם מתניתין דבמכבה לא בעינן ע"מ להדליק במקומו ולא כרבי יוסי היינו דסתם מתני' ס"ל דאע"ג דבסותר בעינן ע"מ לבנות במקומו מ"מ גבי כיבוי חייב אף בכחס על הנר כחס על השמן ולר' יוסי דומה זה לסותר ע"מ לבנות שלא במקומו וכמו שמבואר כן מתוך דברי הפנ"י בשבת פרק במ"מ שם בד"ה אמר עולא קסבר ר' יוסי יעו"ש. לכן י"ל שאין לזוז ממ"ש הרמב"ם בהלכה י"ח דבסותר לא נחשב תיקון אלא כשהוא ע"מ לבנות במקומו דוקא. ועוד שאף אם נאמר דלא כמ"ש הרמב"ם בהלכה י"ח אלא דסתם מתניתין ס"ל דלא בעינן ע"מ לבנות במקומו ושכן ס"ל לר' יוחנן שם וכן רבה הקשה לעולא מ"מ עכ"פ בעינן שיהי' סותר ע"מ לבנות תיקון גמור שיהי' עכ"פ התיקון כמו שהי' קודם הסתירה לפחות. וכמו בקרשי המשכן ע"ש בתוספות. משא"כ בנד"ז נשאר סתירה וקלקול בכותל בהכ"נ והתיקון שיהי' עי"ז שלא במקומו הוא עז"נ שאין שוה קדושתו לקדושת בהכ"נ שבו הסתירה. לכן י"ל דלא חשוב תיקון אף למ"ד דסותר ע"מ לבנות שלא במקומו נמי חשוב תיקון דזהו דוקא כשהתיקון מתקן כל הקלקול שע"י הסתירה דומיא דקרשי המשכן שהקדושות שוות לגמרי ובשעת התיקון לא נשאר עוד שום קלקול רק לשעה הי' סתירה ואח"כ נבנה הסתירה ונעשה כמקדם. אבל הכא שנשאר קלקול גמור בכותל בהכ"נ דאנשים אף שנעשה תיקון בעז"נ אין זה מהני כלל להחשיבו תיקון גמור שהרי נשאר קלקול וסתירה גם אחר תיקון. א"כ בכה"ג לא מבואר דנחשב תיקון. ע"כ לסתור ע"מ שיעשו אח"כ כותל בהכ"נ דק ודאי לא נכון כלל ולא מבעיא לפ"ד המרדכי אלא אפילו לפ"ד הרמב"ם חשוב זה השחתה לגבי כותל בהכ"נ ורק שיש היתר באיסור בל תשחית אם התיקון שוה יותר כמו דמשמע בגמ' פרק החובל (דצ"ב ע"א) ובהרא"ש שם סי' ט"ו גבי וכן אם הי' צריך למקומו. אבל כאן אין לומר ששוה יותר התיקון מהשחתת כותל בהכ"נ שישאר דק וכו'. וכ"ש לדעת המרדכי ודאי אסור:

קיצור הרמב"ם פ"א מה' שבת דין ז' פוסק כר"י המכבה את הנר כחס על הנר חייב אע"ג שאין התיקון במקום הקלקול. לכאורה סותר א"ע למ"ש הי"ח דבעינן שיהי' התיקון במקום הקלקול. ויש לתרץ כמ"ש הפנ"י דרק גבי כבוי הדין כן ולא בשאר סותר. ועוד דאף למ"ד סותר ע"מ לבנות שלא במקומו נמי חשוב תיקון מ"מ בעינן שיהי' התיקון כמו הקלקול. משא"כ הכא התיקון בעזרת נשים אינו חשוב כמו הקלקול שהוא בבהכ"נ עצמו:

ד אך באופן שישאר עב רק לא כמו עובי הראשון שהי' ג' אמות כ"א יעשוהו לא פחות מחציו דהיינו אמה ומחצה עכ"פ שזה אע"פ שיש בו חסרון מבתחלה מ"מ אין כאן קלקול גמור כמו מחיצה דקה וגם החלונות לא יעשו גדולים כ"כ ע"ז אפשר לצדד להתירא כשהוא לצורך גדול כמו שכתב הרב המפורסם האב"ד נ"י. ובהגיע ימים נוראים הנשים מתעלפות וממש סכנה בדבר. והנה מה שהביא הרב נ"י מהא דגגין ועליות לא נתקדשו בגמ' פ' כיצד צולין (דף פ"ה סע"ב) ופירשו בגמ' שם דמ"ש במשנה שם החלונות ועובי החומה כלפנים זהו דוקא בששוה לקרקע העזרה הא לאו הכי לא. יפה הביא. וכ"פ הראב"ד פ"ו מהלכות בית הבחירה ה"ט וכ"ה בירושלמי דפסחים שם כמ"ש בספר אור חדש על פסחים. וע' במרדכי רפ"ק דשבת סי' רכ"ח דאפילו גגין ועליות דעזרה מוכח דס"ל דכ"ש בהכ"נ ואף שאח"כ כתב ושמא דמי לעליית היכל כו' מיהו הרי המג"א סי' נ"ה ס"ק י"ב משמע דס"ל דה"ל כדין חומת העזרה וגם בברכות פ' הרואה (דס"ב סע"ב) לענין רקיקה ומנעל קיל בהכ"נ אף מהר הבית וכמ"ש בש"ע סי' קנ"א. ולפמ"ש הר"ן פ' בני העיר דקדושת בהכ"נ מדרבנן וקדושת בהמ"ק דאורייתא וכיון שכן שפיר י"ל דקדושת הכותל של בהכ"נ ה"ל כמו העז"נ שמתפללין בו הנשים. ולכן למ"ד דסותר ע"מ לבנות שלא במקומו נמי חשוב תיקון י"ל שמותר לסתור קצת מהכותל בהכ"נ בשביל תיקון ובנין עז"נ. אך עכ"ז זהו דוקא שהכותל שיבנו מחדש יהי' ג"כ כותל טוב ולפחות יהי' עוביו מחצה מעובי כותל הראשון דהיינו לפי המבואר במכתב הרב ר"מ אויערבך שהכותל עוביו ג' אמות אזי הכותל שיבנו מחדש יהי' עוביו לא פחות אמה ומחצה. ולכן בכה"ג י"ל שעדיף התיקון מהקלקול והסתירה כיון שכותל בהכ"נ ישאר ג"כ עב מאד וחזק אין כאן קלקול כ"כ. אכן כ"ז למ"ד דסותר ע"מ לבנות שלא במקומו נמי חשוב תיקון. שכן משמע מקושיות רבה על עולא בגמרא פרק במ"מ. וכ"מ קצת מדאומר ור' יוחנן אמר לעולם כרבי שמעון ר"ל דאין צריך לידחק דסותר ע"מ לבנות לא חשיב תיקון כשהבנין שלא במקומו די"ל שזה חשוב ג"כ תיקון. אבל למ"ד דסותר ע"מ לבנות שלא במקומו לא חשוב תיקון א"א להתיר כלל לסתור כותל בהכ"נ בשביל תיקון עז"נ ולכן אם הוא הכרח גמור לבנות העז"נ חדש כמו שבא בשאלה אזי ההכרח לסמוך על מ"ד דסותר ע"מ לבנות חשוב תיקון אף שהבנין שלא במקומו. אבל לסתור באופן שיהי' הכותל אח"כ דק לגמרי זה ודאי אסור דהא א"כ לא דמי אף לסותר ע"מ לבנות שלא במקומו דמתקן עכ"פ כל מה שקלקל משא"כ הכא ישאר קלקול גמור בכותל בהכ"נ משא"כ אם ישאר הכותל עב כנ"ל אין זה קלקול כ"כ ולכאורה אף אם אין חשש סכנה רק שהוא צורך גדול יש להסתייע להתיר ע"ד הנ"ל ממ"ש בחגיגה פרק אין דורשין (דט"ז ע"ב) דלעשות נח"ר

לנשים נשים סומכות אף דמחזי כעבודה בקדשים וכן בתוספות פרק המוציא תפילין (דצ"ו סע"א) עכ"ז התירו בשביל לעשות נח"ר לנשים כמ"כ יש להתיר כהנ"ל ובאופן שהכותל שיבנו מחדש יהי' כותל עב וטוב אמה ומחצה. וגם ראיתי בש"ע א"ח שנדפסו עם חידושים מהגאון בעה"מ ספר בית מאיר על אה"ע. וז"ל סי' קנ"ב באה"ט ס"ק ה' ע"כ י"ל, באותן שעושין דף שקורין שטענדר כו' לשון הט"ז אע"פ שהוא לו לצורך אסור ונ"ב לע"ד לצורך אדם שאי אפשר למיעבד צרכו בע"א והוא צורך לעמידתו בבהכ"נ שפיר דמי. והראי' שהרי דין זה מקורו מהמרדכי שלמד מדין ההיכל ובהרמב"ם הלכות יסוה"ת פ"ו כתב כלשון זה דסותר אפי' אבן א' דרך השחתה חייב. הרי ביאר דדוקא דרך השחתה אסור ולשון זה לא נאמר אלא במה שאינו צורך אדם כו' עכ"ל ולכאורה דבריו צ"ע דבגמ' בשבת פ' מפנין (דקכ"ט ע"א) ואמר ליה אביי לרבה והא קעבר מר משום בל תשחית א"ל בל תשחית דגופאי עדיף לי. ואם כהבית מאיר דכל שהוא לצורך אדם אינו השחתה א"כ אין כאן בל תשחית כלל. ומלשון הגמרא משמע דחשוב השחתה אלא דאעפ"כ בל תשחית דגופאי עדיף לי הא אם אין כאן משום בל תשחית דהגוף אע"פ שהוא לצורך גופו יש כאן משום בל תשחית של הכלי. וע' בשבת פ' תולין (דק"מ ע"ב) בענין בל תשחית דגופאי עדיף לי דשם ודאי ליכא בל תשחית כלל וע' בהרמב"ם סוף ספר שופטים ה' מל' פ"ו דין חט"י דרך השחתה. ובש"ע אאזמו"ר ז"ל ה' שמירת גוף ונפש סעי' ט"ז בד"א כשעושה דרך השחתה וא"כ אם האיסור והחיוב רק דרך השחתה וכל שאינו דרך השחתה כ"א לצורך אדם מותר. א"כ צורך ודאי הוה אף אם אין כאן חשש סכנה והיינו כשישאר הכותל עב כמו שכתבתי. אך המרדכי לא ס"ל כן. ובאמת הרי בלאו זה דלא תעשון כן נכלל אף דבר שהוא שלא בדרך השחתה כמו מוחק את השם דאסור אף שהוא כדי לתקנו כמש"ל בשם המשבצות סי' קנ"א ס"ק ג'. א"כ מנלן דבבהכ"נ אין האיסור אלא כשהוא בדרך השחתה. די"ל שאין היתר אלא כשהוא ע"מ לתקן ממש ואפ"ל גם הרמב"ם לא כתב דרך השחתה אלא לענין חיוב מלקות ע"ז ס"ל דאין לחייב אלא כשהוא דרך השחתה. משום דלא תעשון כן קאי על ונתצתם דהיינו השחתה ושבירה והריסה אבל להתיר כשאינו דרך השחתה י"ל דבעינן שיהי' ע"מ לתקן כמ"ש המרדכי ומ"מ בנידון הלזה שיש בזה חשש ממש בימים הנוראים כמ"ש הרב האב"ד נ"י נראה דשרי. והיינו באופן שכתבתי שכותל בהכ"נ במקום שיסתרו אותו יעשהו אח"כ ג"כ עב כשיעור חציו עכ"פ דהיינו אמה ומחצה. וזכר לדבר ממ"ש במשנה באהלות פ"ו משנה ג' כותל המשמש את הבית ידון מחצה למחצה כו' ר"י אומר כל הכותל לבית וכ' הרמב"ם ואין הלכה כר"י והלכה כחכמים:

סימן כא

לענין בן שו"ב אם הוא קודם לשו"ב אחר למלאות מקום אביו:

בש"ע א"ח ססי' נ"ג סכ"ה בנו קודם לכל אדם ובמג"א שם ס"ק ל"ג. והוא משלשה כתובים בתורה. הא' בפ' צו ו' ט"ו ע"פ והכהן המשיח תחתיו מבניו. ובהוריות פ"ג (די"א ע"א) אמרו דכה"ג בן כה"ג טעון משיחה משא"כ מלך בן מלך משום דמלוכה ירושה היא מוכח בכה"ג אינו ירושה אע"פ שמ"מ בנו קודם לכל אדם אין זה ירושה ממש לכן צריך משיחה. וכגמרא דהוריות כן הוא בפ"ק דכריתות (דף ה' ע"ב). הב' בפ' אחרי ט"ז ל"ב ואשר ימלא את ידו לכהן תחת אביו. ובילקוט שם סוף רמז תקע"ח לכהן תחת אביו מלמד שהבן קודם לכל אדם יכול אע"פ שאינו ממלא מקום אביו ת"ל ואשר ימלא את ידו בזמן שממלא מקום אביו הוא קודם לכל אדם אם אינו ממלא מקומו של אביו יבא אחר וישמש תחתיו. וכ"כ עוד בילקוט פ' צו דף קל"ד ע"ד רמז תפ"ח ע"פ מבניו יעשה אותה מלמד שהבן קודם לכל אדם שבעולם כו' בזמן שממלא מקום אביו והוא מהת"כ ובפ' שופטים דף רפ"ה ע"א רמז תתקט"ו ע"פ הוא ובניו בקרב כל ישראל ואין לי אלא זה בלבד מניין לכל פרנסי ישראל שבניהן עומדין תחתיהן ת"ל בקרב ישראל. כל שהוא בקרב ישראל. בנו עומד תחתיו. והוא מהספרי. ולפמ"ש בגמרא דהוריות וכריתות הנ"ל דפסוק זה הוא מדין ירושה. א"כ צ"ע הנאמר דגם בכל פרנסי ישראל הוא מדין ירושה יותר מבכה"ג זה לא יתכן. ע"כ אפ"ל דנהי דמבקרב ישראל נתרבו לכל פרנסי ישראל אינו ע"ד ירושה כ"א ע"ד כה"ג. אבל עכ"פ גם בכה"ג הקדימה לבנו הוא ודאי מדאורייתא דהא ילפינן מתרי קראי כנ"ל. וא"כ יש להבין תשו' הרשב"א ח"א סי' שין שהביא המג"א סי' נ"ג ס"ק ל"ג. לענין ש"צ שבנו קודם דמשמע לכאורה מדבריו שאינו רק ממנהגא. וכבר הקשה זה בשו"ת חתם סופר חלק א"ח ס' י"ב. ותירוצו דוחק. ואאזמו"ר הגאון נ"ע בש"ע שלו סי' נ"ג סל"ד תירץ דכוונת הרשב"א הוא רק לאפוקי שכשיש מנהג שאין בנו קודם לאחר יעשו כמנהגם. ולכאורה משמע כן ממש"ש שורת הדין הוא כו' וכלל אמרו בכל המנויין כו'. או שמא י"ל דמפרנסי ישראל אין ללמוד כ"כ לש"צ. וא"כ כ"ש שי"ל כן לענין שו"ב דודאי אינו פרנס כ"א שכיר. א"כ אין לדמותו לא לכהן ולא לפרנסי ישראל אך י"ל אדרבה דהא עסק כה"ג הוא ג"כ שחיטת הקרבנות להקרבתן. א"כ גם שחיטת חולין יש לו קצת דמיון לזה דהא שולחנו של אדם מכפר עליו במקום מזבח וכן בכנה"ג סי' נ"ג הביא בפי' שהדין כמ"כ בשוחט. והנה צ"ע אם בן השו"ב אם שהוא ממלא במקום אביו אינו למדן כ"כ רק מעט ויש שו"ב אחר ת"ח ויש בהעיר דעות. אם עכ"ז יש קדימה לבן השו"ב. כיון שהוא אומן טוב ומספיק. והרשב"א כתב בפירוש לענין

ש"צ אף שיש גדול ממנו הבן קודם. והנה לענין דינא דבר מצרא פסק בש"ע ח"מ רסי' קע"ה דאף שהאחר הוא ת"ח בן המצר קודם [ע"כ מצאנו]:

סימן כב

ע"ד השאלה שאנחנו בונים בעזר"ה בהמ"ד חדש גדול הרבה יותר מבהמ"ד ישן שבו היה בכותל מזרח רק ארבעה מקומות מהתיבה לדרום וכן לצפון. וכעת עשרה מקומות לכל צד. ולזה יש חילוקי דעות בין האנשים שהיה להם מקומות מכבר שרצונם שיחזיקו כסדר הראשון ד' מקומות מן התיבה לצד הכותל דרומי וצפוני. ושיחשבו התוספת מקומות להלאה מהארבעה מקומות לצפון ודרום. והאנשים הלוקחים כעת מקומות מחדש נותנים עבור המקומות בערך כפל המקח נגד המקח שקנו המקומות הישנים. אומרים ששני מקומות שהיו סמוכים להתיבה (לצד דרום ולצד צפון) יהיו בחזקתם. ושני מקומות שהיו סמוכים להקרנות מזה ומזה ג"כ יהיו בחזקתן הראשון. והוספות המקומות שלוקחים כעת מחדש שיהיו באמצע הארבעה מקומות לצפוני וכן לדרומי עכ"ל:

הנה נידון מקומות בהכ"נ כשבונין עתה בהכ"נ מחדש לגמרי ומרחיבין הבנין יותר הרבה. יש לעורר ע"ז שתי ספיקות הא' אפילו מי שהיה מקומו אצל הארון הקדש ממש י"ל שלא זכה במקומו גם עתה בחנם. מאחר שסתרו בהכ"נ הראשון ובונין אחר בהוצאות רבות א"כ נהי שהמקום קנוי לו היינו הקרקע אבל מדוע יקנה ג"כ המקום של הבנין חנם. דמה יועיל לו המקום של הקרקע אם לא היו בונים עליו הבהכ"נ החדש. ואיך יזכה במקום בנין זה חנם. ואם משום שמסתמא נותן ג"כ על הוצאות הבנין. עכ"ז אם אינו נותן רק כשאר בני הכנסת הרי מסתמא שיעור נתינה זו אינו מגיע כערך יתרון שיווי המקום הב' יש לדון נידון מי שהי' מקומו בקרן מזרחית דרומית או בקרן מזרחית צפונית והיה כל א' רביעי ממקום ארון הקדש. ועכשיו יהי' עשירי עד"מ. אם נאמר שקנה המקום הרביעי א"כ אין יכולים לעשותו עשירי כמו שמבואר בתשו' הרא"ש כלל ה' ססי' ג' וסי' ז' והובא בש"ע ח"מ סי' קע"א בהג"ה ססעי' א'. והנה נידון חקירה הא' לא מצאתי כעת בחיפוש מועט מזה בפוסקים זולת בספר נתיבות המשפט ססי' קס"ב וז"ל אמנם נראה דזה דוקא כשהבית הכנסת הוא קיים כיון שקנה המקומות בדרך מרווח אינו יכול לשנותו כו' ע"ש דכשבונין בהכ"נ מחדש ס"ל דאין להראשונים תביעה רק מה שמגיע על חלקם כפי שומת המקום שלהם בחורבנה וסך זה צריכים להחזיר להם. יעו"ש. א"כ לפ"ז צריך שומא כמה הי' שוה המקום שאצל הארון הקדש בבהכ"נ הראשון

וכמה הוא שוה עכשיו. וסך זה צריך הראשון להוסיף ליתנו להקהל אם לא הי' נדבתו שהתנדב על בהכ"נ כפי סך הזה. ונידון הספק השני. לכאורה י"ל כיון שהקרן יש לו מקום מסויים בשם שנקרא המקום בקרן מזרחית דרומית עד"מ א"כ י"ל שזה המקום הוא דוקא. וכך קנה. ואף שכעת מוסיפים מקומות אין לו תביעה כיון שבונין בהכ"נ מחדש ופנים חדשות באו לכאן. ומ"מ אין זה מוכרח די"ל להפך שהקנייה היה המקום הרביעי. והשני קנה המקום השני מהקרן. כי הקרן יש לו מעלה ע"ד הרוצה להחכים ידרים כדלקמן. ע"כ י"ל שקנה הקרן וה"ל כמו אלו טריפות דוקא או אלו כשרות דוקא. ומ"מ י"ל שהוא מוחזק במקומו. ולכן מכל זה ראוי לפסוק דרך פשרה. שמי שהיה במקום השלישי ורוצה להיות גם עכשיו במקום השלישי לא יותן לו חנם. וגם לא שישלם כפי שרוצה להוסיף מחדש. כ"א ישלם מחצה. עד"מ עבור המקום השלישי יתנו עכשיו עשרים רובל ונחשב שיווי מקום שלו עשרה רובל. והי' צריך להוסיף עשרה רובל עכ"ז יפשרו שיוסיף רק חמשה רובל ואם לא ירצה להוסיף כלל יתנו לו המקום השני מהקרן חנם כמו שרוצים החדשים. וכן יעשו במקום הרביעי. שיתן ג"כ מחצה ע"ד הנ"ל ואם לאו יתנו לו הקרן. ובני מקום הראשון והשני. אף שעליהם אין ערעור בהשאלה עכ"ז ראוי ג"כ שיוסיפו מה מטעם הספק הראשון והפסיקה בכל זה יעשה מע"ל עם עוד שנים ושלשה אנשים ממוצעים. ודע דלכאורה מקום הקרנות יש להן מעלה. עם היותן רחוקים מהארון הקדש הרי ארז"ל הרוצה שיחכים ידרים ושיעשיר יצפין כדאיתא פ"ב דב"ב (דכ"ה ע"ב). וכיון שכן זה העומד בקרן דרומית מזרחית מקיים ידרים ג"כ עם עמידתו למזרח כמ"ש בגמרא שם דמצדד אצדודי. משא"כ כשעומד במזרח ממש ולא בקרן א"א כל כך לצדד אצדודי. א"כ המקום הנ"ל יש לו בזה מעלה עם היותו כעת רחוק יותר ממקום ארון הקדש מטעם הנ"ל. וכן י"ל לענין קרן מזרחית צפונית ששולחן בצפון. מיהו ריב"ל בגמ' שם ס"ל לעולם ידרים. ויש להתיישב בדברי הנתי"מ הנ"ל ממ"ש המ"א סי' ק"ן סק"ה וחברבה בהכ"נ ורצו קצת כו' ואע"פ שמשנים סדר כו'. משמע אם א"צ לשנות מצד הפתח לא אבדו הראשונים סדר ישיבתן ומ"מ בנ"ד י"ל בעלי המקומות הישנים לא אבדו מקומות שלהם כלל מחמת הבנין החדש כיון דביהכ"נ הישן הי' ראוי ג"כ להתפלל בו רק שהוצרכו לבנות החדש מפני שצר להם המקום א"כ לא אבדו חזקתן. ולא דמי לנדון דהנתי"מ דמיירי שנשרף בהכ"נ וכו' משא"כ הכא:

סימן כג

נידון בקשתך ובקשת חותנך שרצונם לעשות מהחדר שהיו מתפללין בו בחצר חותנך. שהי' כענין בית הכנסת של יחיד. ועתה רוצים לעשות ממנו מחצה לבית דירה לך ולזוגתך. הנה אחר שעיינתי בזה קצת. נלע"ד שאי אפשר לשנותו לבית דירה כי אם ע"י מכר. וגם שיהי' יד אחר באמצע היינו חותנך ימכור הבית הכנסת הנ"ל לגיסו מ' טודרוס במכירה גמורה כדת ויקבל ממנו מעות עבורו מאה רוסי"ג עד"מ. ועי"ז יצא הביהכ"נ לחולין. וגם המעות יצאו לחולין. וראוי ונכון ג"כ שיהי' מכר זה ג"כ במעמד אנשי המנין שהיו מתפללין בו שיתרצו ע"ז (וקרוב שיש בזה עיכוב מדינא דאולי דומה למ"ש רמ"א בסי' קנ"ג ס"ז בהג"ה יחיד שבנה ביהכ"נ כו'. ואף שאפשר לחלק מ"מ אין להקל). אבל בלתי מכירה א"א לשנותו לדבר הרשות. כמבואר בשו"ת מ"ב סי' ל"ג דגם ביהכ"נ של כפרים לא יוכלו אפילו ז' טובי העיר במעמד אנשי העיר לשנותו לדבר הרשות אא"כ ע"י מכר דייקא ע"ש הטעם והובא ג"כ במ"א סי' קנ"ג סס"ק כ"ז, ולכן גם יחיד בבהכ"נ שלו דהיינו חותנך. אף אם הוי על בהכ"נ שלו ככח ז' טובי העיר במעמד אנשי העיר בבהכ"נ של כפרים. מ"מ לא יוכל לשנותו לדבר הרשות. כ"א ע"י מכר דייקא. אבל ע"י מכר יכול לשנותו. ומ"מ צריך שיהי' בריצוי אנשי המנין ואין להאריך בהטעם. ומובן בעצמו. ולפי שצריך נתינת מעות בלי הערמה. ור' טודרוס לא ירצה ליתן משלו אא"כ ע"י הערמה. וזה אינו נכון במכירת בהכ"נ. כמבואר בפוסקים ע"כ העצה היעוצה היא כך. שחותנך יתן לך מאה רוסי"ג על חשבון נדן המגיע לך ממנו. ואח"כ אתה תלוה המעות הנ"ל לר' טודרוס. ויקנה ר' טודרוס במעות אלו את ביהכ"נ הנ"ל נמצא ישארו המעות של חותנך בידו וביהכ"נ והמעות יצאו לחולין וזה אינו הערמה מאחר שבאמת מגיע לך מחותנך מעות נדוניא ואחר שיקום הבהכ"נ לר' טודרוס. יוכל למוכרו לך בעד מאה רוסי"ג המגיע לך ממנו ותתן לו ריוח א' רובל סיג. וכ"ז צריך שיהי' נעשה בקנא"ס ותקראו את הרב המ"ץ דמחניכם לעשות כל הנ"ל כד"ת. כי הרבה צריך ליזהר בזה בהפקעת שבקדושה לשנותו לדבר הרשות כו':

ומיהו לפמ"ש המ"א ס"ק ט"ז יש לשמוע דאסור כיון שלא בנו בהכ"נ אחרת במקומה. אך לפע"ד תמוה דא"כ דבעינן שבנו עכשיו אחרת. א"כ אמאי אמרו בגמ' מגילה (כ"ו ב') אוגורה ומשכונה אסור. מאחר דחילופא שרי. א"כ כשבנו אחרת מקודם הרי החליפוה על זו שבנאה וא"כ זו הישנה תצא לחולין וכ"ש לאוגורה. וצ"ל דהא חילופא ג"כ לא שרי אלא כשבנו תחלה אחרת. וזה דוחק דבשלמא בזביני י"ל כן משום פשיעותא משא"כ בחילופא, ועוד ק' ממ"ש התוס' שם (דכ"ז סע"א) וקשה כו' וי"ל כו' ולמה לא תירצו

דבכל הדמים א"י לעשות מה שירצו אא"כ בנו בהכ"נ אחרת עכשיו. משא"כ במותריהן כו'. וצ"ל דס"ל דאפילו במותריהן לא שרי אא"כ בנו אחרת עכשיו. ומיהו מקור הדין מהרמב"ן ולשטת הר"ן י"ל א"צ לכ"ז כי להרמב"ן דמפקיעי' הקדושה בכדי שפיר צ"ל דיש להם בהכ"נ אחרת משא"כ לר"ן שנפקע על הדמים. (והקושיא מלא ליסתור י"ל לק"מ אפי' לשטת המ"א רסי' קנ"ב כי שם בהכ"נ בקדושתה קיימי ע"כ אסור לסותרה משא"כ הכא כו'). וגם להרמב"ן דמדמה זה ללא לסתור י"ל היינו רק כשאין להם בהכ"נ אחרת וכן הבין הט"ז סי' קנ"ב בהרמב"ן שכ' ססק"א וכ"כ רמ"א סי' קנ"ג ופי' המשבצות שזהו מ"ש רמ"א סי' קנ"ג ס"ז וכ"ז לא מיירי אלא בשיש להם בהכ"נ אחרת. וגם במ"ב סל"ג משמע הפך ד' המ"א שהרי כ' כיון דבנו בהכ"נ חדש פקע קדושתיה בהכי ולא גרע ממתנה כו' וא"כ אי לזבונה לא שרי אלא בכה"ג גם לאוגורה תשתרי כיון דפקע קדושתה ואין לומר המ"ב לא כ"כ רק כשסתרו הישנה דהא ראייתו ממתנה היא ראיה אף לבהכ"נ שלא נסתרה. ועוד דבד"ה ואשר בא בשאלה אם יש חילוק העלה דגם בבהכ"נ של כרכים כשבונין תחלה בהכ"נ אחר מותר לסתור הראשון משום דכ"ע ניחא להו כו' ע"ש. וא"כ מה"ט גם למוכרו שרי בכה"ג. א"ו כל הסוגיא מיירי שלא בנו כלל אחר במקומו רק שיש להם בהכ"נ אחרת מקודם:

סימן כד

פה לאבאוויטש נפל תיוהא בבהכ"נ ורצו למוכרו ולבנות אחר סמוך לו אי שרי כיון שכאן יש אורחים תמיד וגם היריד אולי יש לו דין בהכ"נ של כרכים]:

בספר פנ"י בפרק בני העיר (דכ"ו) דמתא מחסיא לאו כרך הוא כו' מש"ה לא דמי לשאר בהכ"נ של כרכים ממש כו' עכ"ל. ועפ"ז א"ש מ"ש הטור סי' קנ"ג אבל של כרכים כו' אא"כ תלו אותה בדעת היחיד כו' עכ"ל. והב"י הקשה למה השמיט הא דרב אשי. ולהפנ"י א"ש דבכרכים ממש שבאים שם מצד הכרך עצמו שהוא מקום שווקים לא מהני כלל אא"כ תלו בפי' בדעת היחיד. ועיין בריא"ז בש"ג עיר שיש בה חכם כו' וכ"כ רי"ו נ"ג ח"ח ולדעתו באים שם כו' משמע כדברי הפנ"י. וכ"מ בדברי הנ"י שהביא הב"י שם. ועפ"ז יש להסתפק בעירנו שבאים רבים בעת היריד ששוהה חודש ימים שמא ה"ל כשל כרכים ממש ויש לצדד ע"ז ג' צדדים הא' י"ל דזה חשוב אקראי. דומיא דרחובה של עיר שאמרו שאין בה קדושה אף שמתפללין שם בזיין תעניות אחרונות. ששוהה משך קרוב לד' שבועות. וה"נ במשך היריד אין הרבים באים להתפלל רק בשבתות נמצא הן ד' שבתות. ע"כ בשביל ד' שבתות לא חשוב בהכ"נ דכרכים. מיהו יש לדחות דשם

פי' אקראי לפי שלא בכל שנה יש ז' תעניות כ"א לפרקים מזדמן פעם בשמטה וכה"ג. אבל הכא שהיריד קבוע צ"ע. הב' שידוע שהבאים ליריד לא נתנו שום עזר אפי' פרוטה א' לבנין בהכ"נ רק שמניחים אותם להתפלל שם בטובה. אף שהרב"י פסק כהרמב"ם והרא"ש וכפירוש קמא דהתוספות (דכ"ו) כיון שרוב בנ"א רגילים ללכת שם להתפלל אע"פ שאין נותנים כלום בבנינו כו' מ"מ כאן לא נעשה לעיקר בשביל אנשי היריד כ"א אפשר דרך טפל בעלמא נתכוונו גם לזה. שאם נתכוונו לדרך עיקר היו מבקשים מהם עזר. כמו שכשבנו בהכ"נ גדול כאן בקשו מהם עזר. ועוד דבכה"ג יש לצרף דעת הא"ז הובא בהג"א והמרדכי בשם ראבי"ה הובאו ב"י דס"ל כפי' השני דהתוספות. וכ' בירושלמי דאומר אלכסנדריים עשו אותה משל עצמן. הרי דבזה תליא. וכ"מ לשון ואינהו עבדוה שבגמרא דידן. ובחידושי הרשב"א נדחק בזה. הג' י"ל משום דיש קצת תיוהא בבהכ"נ זה ויש לדמותו לנדון דתשו' מהר"מ לובלין סי' נ"ט. וכשיבנו בהכ"נ טוב תחלה סמוך למקום הנ"ל שיהי' יפה כהראשון או יותר אזי י"ל לכ"ע שרי להחליפו על הראשון שיצא לחולין. ובשביל התיוהא הוא עיקר כוונת ההחלפה. אלא דלא סגי בלא"ה שיבנו השני כ"א ע"י שיהי' זה יוצא לחולין. ועפ"ז יש לצדד מה שצ"ע בההיתר שגם בזולת אנשי היריד. הרי עכ"פ נעשה בשביל האורחים הבאים. ומאן ספון לומר דהוי דומיא מ"ש בגמ' אדעתא דידי כו'. ועוד שגם הם נתנו עזר בפ"מ רק שיש לומר שהיה אדעתא כו' אך לפי הנ"ל כיון שאין עושין כן עכשיו רק מחמת קצת תיוהא הנ"ל. י"ל בכה"ג ודאי יסכימו הרבים לדעתינו. ויש להעיר לזה מנדר שע"ד רבים דקי"ל בגיטין (דל"ו ע"א) דאין לו הפרה וה"מ לדבר הרשות. אבל לדבר מצוה יש לו הפרה. וכ' התוס' והרא"ש משום דמסתמא ניחא להו לרבים משום מצוה. והר"ן שם כ' בשם ר"ת דלא לכל דבר מצוה אמרו כו' ע"ש. מ"מ אפילו לפ"ז בנ"ד שיש תיוהא בבהכ"נ אף שאין התיוהא ודאית כ"כ מ"מ גם ספק תיוהא י"ל שהרבים ניחא להו להסכים ג"כ להחליף מדבר ספק על טוב יותר ושלא יהי' בו תיוהא כלל ח"ו אי"ה ועי' ב"י סי' רכ"ח בפי' דברי ר"ת ועי' בתשב"ץ ח"ב שהוכיח מפ"ג דעכום"ז (דנ"ד) דתיוהא דגזרת המ' מפקיע קדושת בהכ"נ. ובענין מש"ל ומאן ספון לומר כו' אדעתא דידי כו' הנה לפ"ד ריא"ז בש"ג בהא דאדעתא דידי לא בעינן שיהי' יחיד בדורו וכ"מ דעת רי"ו נ"ג ח"ח כדלעיל סעיף ב' ועי' בתשו' מ"ב סי' ל"ג הנ"ל האידנא מנהיגים אפילו דכרכים נמי. וה"ה ודאי היכא אדעתי' דידי כנ"ל:

ולכאורה הי' אפ"ל כ"ז דכרכים אינו נמכר זהו כשלא יבנו בהכ"נ אחר. אכן כשבונים אחר הרי אז מותר לסתור הראשון אפילו דכרכים וכ"כ המ"ב סי' ל"ג. וא"כ שמא כמ"כ מותר למוכרו מיהו לא דמי דהתם שמותר לסתור היינו כשבונים אחר במקום

הראשון. דאז הרי לא סגי בלא"ה אא"כ יסתרו את הראשון כמש"ש ובונין בהכ"נ חדש טוב מהראשון במקומו ודאי כ"ע ניחא להו בזה עכ"ל. אבל בנד"ז שרוצים לבנות בהכ"נ החדש תמורתו במקום אחר ולמכור הראשון ומקומו י"ל דאסור. וכ"מ שם במ"ב בד"ה ולענין ספק השני. גבי וטעם זה לא שייך בעצים ובאבנים כו' משמע כשנשאר בהכ"נ הראשון במקומו. דשייך טעם זה אסור אף שבנוהו במחיר הישן. ועיין במשנה ס"פ השואל הי' קטן לא יעשנו גדול כו'. וכ"כ במג"א סי' קנ"ג ס"ק ט"ז. גם ראי' ממצר שהחזיקו בו רבים. אף שנותנים להם יותר טוב. וכ"ש בהכ"נ. עי' תשו' פנ"י חלק א"ח סי' ד' דאחד בטל כו'. א"כ גם כאן כשיסכימו אנשי שקלאב וויטעפסק מאהילוב הבאי' ליריד אזי השאר הבאים על היריד יש לדמותו למ"ש הפנ"י. לפמ"ש נכדו הפנ"י גבי מתא מחסיא דל"ד לשאר כרכים א"כ ה"נ י"ל כן ורק משום היריד ע"ז י"ל כנ"ל ועוד דהבנין של בהמ"ד לא הי' כלל בשביל היריד עי' מ"ב ססי' ל"ג אי בריר לן דלא בנו אלא ע"ד בני העיר לבדן כו':

סימן כה

בסי' קנ"ח במ"א סק"ז מכריח להתיר מרקחת בדבש בלא נט"י מהא דאמרי' בב"ב (דף פ' ע"ב) דבש בכוורתו אינו יוצא מידי מאכל לעולם. ובתוס' שם הקשו מהא דחשבי' במס' מכשירין דבש בהדי ז' משקי'. ותירצו שדבש בכוורתו הוא קרוש עם שעוה ותורת אוכל עליו ואינו צריך נט"י ואח"כ מביא שמשמע בכ"מ אפי' חזרו ונימוחו שוב אינו מיקרי משקה ולכאורה תמוה דא"כ נשארה קושי' התוס' במקומה איך חשב במס' מכשירין דבש בהדי ז' משקין (א):

ובש"ע אדמו"ר ז"ל סעי' ט' חלק באם נתנו חמאה מהותכת לתוך האוכל אז צריך נט"י ואם נתנו חמאה קרושה אע"פ שנימוחה אח"כ א"צ נט"י שמשקה הבא לאוכל כאוכל דמי משמע מלשונו שאע"פ שהרוב חמאה מהותכת בעין בעת האכילה א"צ נט"י הואיל ומתחלה היתה קרושה דאל"כ ה"ל לפרש. ובסי' תק"ה כ' הט"ז סק"ב וכן אדמו"ר ז"ל שם סעי' ב' הביא דין זה לפסק הלכה. גבי הא שמותר לחלוב הבהמה ביו"ט לקדרה שיש בה אוכל שדוקא אם הרוב נבלע באוכל הוא דאמרי' שכאוכל דמי. אבל אם נבלע רק מעט והשאר עומד בעין אסור. וה"ה כאן ר"ל דוקא כשרוב החמאה נבלע בהאוכל הוא דאין על הנשאר תורת משקה אבל אם נבלע רק מעט אפשר לומר שאין על השאר תורת אוכל אע"פ שמתחלה היתה קרושה. ואע"פ שבש"ע אדמו"ר ז"ל כ' בטיגון שודאי נבלע כל החמאה אה"נ שהדין כן לשטתו אף באוכל חם שאם נתנו חמאה קרושה אף

שנימוחה באמצע האכילה והיא עומדת מהותכת בעין אין עליה תורת משקה. יורנו נא אם יש לדמות הכא להתם:

ובפמ"ג שם בסי' תק"ה סק"ב כ' ועי' סי' קנ"ח במ"א סק"ז דבש מרקחת ר"ל משקה הבא לאוכל כאוכל דמי ולסברת אדמו"ר ז"ל שחילק בין נותן חמאה קרושה לחמאה מהותכת שלא אמרי' משקה הבא לאוכל כאוכל דמי. א"כ בדבש מרקחת ודאי שנותני' דבש מהותך בכלי לטגנו וכ"כ אדמו"ר בסידור סעי' כ"א לפי שמתיכים הדבש תחלה לבדו א"כ לא אמרי' משקה כו' כאוכל דמי שכבר ירד עליו תורת משקה קודם שנתנו לתוך האוכל וגם המ"א לא פליג בהא אלא בדבש שסובר שתורת אוכל עליו אף במהותך אבל במידי שודאי משקה הוא ודאי שסובר כן. והפמ"ג כ' סברתו אפי' כשנאמר דדבש משקה הוא ר"ל משקה הבא לאוכל כו' דאל"כ דבריו תמוהים דהא המ"א סובר שדבש אין עליו תורת משקה כלל הואיל ומתחילה בכוונתו הי' קרוש עם שעוה:

במ"א ס"ק י"ג ובש"ע אדמו"ר ז"ל סעי' י"ג. נטל ידיו לדבר שטיבולו במשקה כו' אף שהוא מבאר ההלכה היטב אבל עדיין אינו מתיישב לי שהקושי' במקומה עומדת יטול גם כעת ויברך וממ"נ בירך כראוי אם נט"י אינה צריכה כוונה יהי' ברכתו על נטילה הקודמת דהא מותר לברך גם אחר ניגוב ואם צריך כוונה הרי מה טוב שנוטל כעת ומברך. והנראה שהשמועה מתפרשת בדרך זיל הכי קמדחי' לי' וזיל הכי קמדחי' לי'. ואין אני מבין. דהא הכא א"צ למעשה אחר עוד. אחר שאתה מדחהו מן נטילה הראשונה אלא מיד שאתה מדחהו ואומר שנט"י צריכה כוונה הרי מיד עלתה לו נטילה השני' שנטל בכוונה ועוד מ"ש ממ"ש המג"א גופי' בסי' קנ"ט סקט"ו שהתם ג"כ אפשר לומר זיל הכא כו'. ומדוע לא תי' התם כן:

הר"ש בפ"ב דידים מ"ג הביא תוספתא הובא בב"י סי' ק"ס. נוטלין ד' וה' זה בצד זה ואין חוששין כו' ואין חוששין נמי שמא לא ניטלו מן הרביעית כו'. אם כשנטלו הג' עדיין נשאר בכלי רביעית מהניא נטילה לב' האחרוני' וספק הידים טהורות ע"כ. ולכאורה תמוה היאך כתב שמהניא נטילה לב' האחרוני' הלא ממ"נ אם נשאר להם רביעי' נטלו הג' רק מרביעית ותנן מי רביעית לא' אף לשנים אבל לא לג' וידם טמאות אפי' בדיעבד ומ"ש ממ"ש הרא"ש גופי' בפ"ב מ"ב תוס' רשבג"א שתי ידיו של ב' נידונית כשני אנשים כיצד ב' שנטלו שתי ידיהן מרביעית לא יחזור כו'. ופי' הר"ש לא יחזור השני ויטול ידו השני' דמתחלה לא נטל אלא ידו אחת וזאת השני' נעשי' כיד אחר שלישי ומי רביעי' נוטלין ב' ולא ג' עכ"ל. והוסיף עוד הרשב"א ולפיכך אם הי' בכלי חצי לוג ידיו טהורות וא"ל אין ידו השני' טהורה ע"כ. הרי שלא מהניא נטילה אפי' לידו השני' ואפי' בדיעבד.

וה"ה מחצי לוג לה' ואין לחלק שכאן מיירי בב"א שקיל טפי דלית כאן טעם שמא יצמצמו. דהא הטור כ' בפי' ססי' ק"ס בין שנוטלין זאח"ז בין שנוטלין כולם כא' שקאי על כל מ"ש מקודם. דארבעה מחצי לוג נוטלין אף זאח"ז ויותר מד' אף בב"א אסור (ב):
בב"י רסי' קס"א סוף ד"ה ומ"ש ואם יש לו בצק. וצ"ל דאכנגד הבשר קאמר אבל שלא כנגד הבשר חוצץ כמו בטבילה עכ"ל. והא הב"י כ' קודם זה דהרשב"א בנט"י דרבנן הקיל. בטבילה דאוריי' רצה להחמיר. והנה גבי טבילה אינו חוצץ כ"א שלא כנגד הבשר. א"כ בנט"י דקיל ממנו גם שלא כנגד הבשר אינו חוצץ. וכן בי"ד סי' קצ"ח כ' הב"י דלהרשב"א בנט"י אין צואה חוצצת אפי' שלא כנגד הבשר וסלק שם בצ"ע ומדוע העלה כאן דחוצץ כמו בטבילה:
בב"י סי' קס"ב בד"ה והרשב"א. וליוצאי' למעלה מן הפרק ההוא אין לחוש שאותם אין להם שום טומאה וכ"כ המ"א. ותמי' לי' ראשון איך כ' שאין להם טומאה ניחוש שהמים שיהיו על כף היד שנטמאו שם יצאו על הזרוע ויחזרו אח"כ. ועוד דא"כ שאין לחוש איך יפרש הרשב"א לשטתו שסובר שצריך ליטול עד קנה הזרוע המשנה נטל את הראשוני' והשני' חוץ לפרק וחזרו ליד טמאה אחר שאינו חושש בזה. הנה מלשון רבינו ז"ל בשולחנו סעי' ו' נראה שתיקן זאת בלשונו שכ' וז"ל ונטמאו שם אף אם לא יצאו מהאצבעות אלא מחמת הכלי ע"כ. משמע הא כשנוטל עד הזרוע שכשיצאו מחמת הכלי לשם לא יטמאו אין לחוש. לפי"ז צ"ל שהרשב"א מיירי רק במים שיצאו מן הכלי ומדוע אין לחוש למים שיצאו מפיסת היד (ג):
בסי' קס"ב סעי' ז' אם שפשף ידיו זו בזו יזהר שלא יגע חוץ ממקום שנפלו בו מים שהם מטמאות זו את זו. וכ' המ"א ס"ק י"ג היינו לאחר שנטל מים שני' או שנטל מרביעי'. ובססעי' ד' כ' בש"ע ואם נטל כל יד מרביעית א"צ לכל זה. משמע אפי' נגע בהם אחר לא נטמאו. רק שהמ"א כ' ס"ק י"א ואם נגע בהם אחר טמאות. משמע לכה"פ כשיגיעו זו בזו לא יטמאו וכ"כ הפמ"ג וא"צ לכל זה קאי אשלא יגעו ידיו זו בזו. ובפמ"ג כ' על ס"ק י"ג דזה למ"ד עד קשר אצבעות ומ"מ מקום טומאה עד הזרוע ע"כ. ואינו מיושב דהא ע"כ הב"י סובר דאפי' נגע בו ידו שאינו נטולה לא נטמא ידו הנטולה ברביעי' בב"א כמ"ש בססעי' ד' וא"כ סעי' ד' וסעי' ז' סתרי אהדדי. ובש"ע אדמו"ר סעי' ח' משמע שהמ"א חולק בזה על הרב"י רק שבמ"א משמע שהוא מפרש כן לשטת הש"ע:
ולכאורה כל הסעי' תמוה דאיך מיירי כאן אם נטל מרביעי' סותר לס"ד. ובפחות מרביעית ל"ל למימר יזהר שלא יגע חוץ ממקום שנפלו בו מים. אפי' במקום שנפלו בו מים נמי אסור ליגע כמ"ש בסעי' ה' רק שאפשר לומר כמ"ש הט"ז סק"ז שמיירי בנטל

פחות מרביעית. וקאתי משיורי טהרה שבמקום שנטל טהורים. ואעפ"כ המים שעליהם טמאים לענין נגיעת יד השני בה ולפי מה שפסק הש"ע בסי' קס"א דנוהגי' כהרי"ף ליטול עד הזרוע א"כ סעי' זה דלא כהלכתא דהא מיירי בנטל רק עד קשר אצבעות ולמה זה הובא בש"ע [עכ"ל השואל]:

א מ"ש דלפמ"ש המ"א סי' קנ"ח ססק"ז בשם הכ"מ ישאר קושיית התוס' דב"ב (דף פ' סע"א) תימה לר"י כו' לק"מ דתי' ר"י שם אינו ענין כלל למ"ש הכ"מ דר"י מיירי אפי' אינו קרוש אלא טופח ע"מ להטפיח ואעפ"כ כיון שמעורב עם השעוה אין עליו תורת משקה כ"א תורת אוכל והכ"מ מיירי בדבש שהופרש מן השעוה שיש לו דין משקה כל זמן שהוא לח אבל אם נקרש אע"פ שחזר ונימוח תו לא חשיב משקה רק אוכל וכמ"ש התוס' פ"ק דפסחים (דף י"ד ע"ב) ד"ה אפי'. וכ"כ הר"ש פ"ג דטהרות מ"ב אלא שכ' שם כן מסברתו ע"ש במ"ש וצריך להוסיף על דברי ר"ת ולומר דבקרוש וחזר ונמחה איירי כו' ובתוס' דפסחים הנ"ל מבואר כן בשם ר"ת עצמו וצ"ל שהר"ש נמשך אחר התוס' דמנחות (דל"א ע"א) ד"ה אימא שכ' ותירץ ר"ת דהכא מיירי בקרוש כו' ולא נז' שם שחזר ונימוח ע"כ הוצרך להוסיף כן מסברת עצמו. אבל באמת מבואר כן בשם ר"ת עצמו בתוס' דפסחים הנ"ל שהביא הכ"מ:

ב) עיין ר"ש פ"ק שהרי לא נתנו חכמים שיעור רק למים כו' לא חשו כמה יגיע כו' א"כ כי הגיע לג' רביעית ונשאר עדיין בכלי רביעי' מהני לשנים. משא"כ במ"ב כיון דשתי ידי' של שני אנשי' הם כשני אנשים ולא נשאר רביעית אין ג' יכול ליטול דשירי טהרה לא התירו רק לשני ולא לשלישי. ומ"ש בפ"ק לארבעה דמשמע ולא לחמשה היינו לכתחלה שאין לעשות ספק ידים לכתחלה. ודוגמא לדבר כמו רביעית ומחצה אסור לג' לכתחלה ודיעבד אם נטל הראשון מחצי רביעית כמש"ר סי' ק"ס סי"ז:

(ג' דברי הרשב"א באמת צ"ע לכאורה. ע"כ מצאנו]:

סימן כו

שאלה הובא לכאן מחנינו ענבים לחים מסביבותינו קטנים ביותר וחמוצים גם הובא ממאלדאווייע גדולים מעט וחקרתי מהיודעים איך מוליכים אותם דרך רחוקה כזו. ואמרו שמסירים אותם מהאילן בעודם לא נגמרים. כי הנגמרים ידוע שבלתי אפשר להוליכם אפילו למקום קרוב. ושמתי משענתי ע"ד הב"י בסי' ר"ב בשם הרא"ש והוריתי לברך עליהם בפה"א. וכ"פ בספר חיי אדם כלל נ"א דין ז' לברך בפה"א על הענבים שלוקחים בליל ר"ה כו'. ויש מערערים על פסק מע"ל אשר לא טב הורה עכ"ל שאלתו:

וע"ז אשיב בעזה"י כי לפי פסק הטוש"ע יפה הורה. והב"ח רסי' ר"ב החמיר טובא וז"ל נראה דהאידנא אין לברך על הענבים בפה"ע דאין אנו בקיאין בשיעור דפול הלבן גם אין אנו בקיאין בשיעורא דענבים שגדלו עד גמר בישולן עכ"ל הביאו בשכנה"ג סי' ר"ב בהגהת הב"י אות ב'. וגם לפ"ד הש"ע אין לברך עכ"פ עליהם בפה"ע עד שיהא גדול ביותר ומשמעות כל האחרונים היכא שיש ספק אם לברך בפה"א או בפה"ע מברך בפה"א שאז יוצא עכ"פ לדברי הכל בדיעבד ע"כ פשוט דטב הורה לפ"ד הרא"ש והטוש"ע. אך עכ"ז להלכה יש לי מקום עיון בזה כמו שאגיד. הנה מקור הדין ממ"ש בברכות (דל"ו ע"ב) המשנה פ"ד דשביעית. והגפנים משיגרעו כו' וא"ר אסי הוא בוסר הוא גרוע כו' שיעורו כפול הלבן והובא בגמרא שם. דכמ"כ שיעורם לענין ערלה. שבפחות מכאן אינו נקרא בוסר אלא סמדר ופליגי רבנן עליה דר' יוסי בפ"ק דערלה משנה ז'. וס"ל דלאו פירי נינהו וכמ"ש הר"ש שם והרמב"ם שם משום דכתיב וערלתם ערלתו את פריו ואמרו בת"כ פריו פרט לעלים ולולבים ולמי גפנים וסמדר ור' יוסי ס"ל דסמדר הוא פרי וקי"ל כרבנן. וכתב הרמב"ם שם אבל בבוסר אין חולק שהוא אסור. והיינו מפני שהוא פרי לדברי הכל. וכ"פ הרמב"ם ספ"ט מהל' מעשר שני הי"ג דסמדר מותר בערלה וברבעי. מבואר דבוסר אסור. וכ"מ בהדיא בגמרא פ"ב דקדושין (דף נ"ד ע"ב) כגון דיהיב כשהוא סמדר כו' וע"ש בספר עצמות יוסף מה שהקשה על הרמב"ם רפ"ט מהל' מעשר שני ה"ב שכתב אלא אם נתנו בוסר כו' והשיג ג"כ על הכ"מ שם שכתב דבוסר מברכין עליו בפה"א דליתא אלא בפה"ע מברכין עליו. ומה שצידד עבור הרמב"ם מפרק הכונס (דנ"ט ע"א) אמר רבינא כרוך ותני. דהשוה בוסר לסמדר אינו ראיה כלל דשם השוה אותם לומר דאף סמדר חשוב פרי כבוסר לענין נזקין. והטעם ביאר בשט"מ בשם הרב המאירי בד"ה ולענין פסק הלכה וז"ל כל פירות שאינם גמורים שאכלם בהמתו או קצצן הואיל והקלנו עליהם לשומן בששים מחמירים בהן מצד אחר ורואין אותן כאילו נגמרו כו' עכ"ל. ועוד דיש שם שחילקו בין סמדר ובין בוסר. וכמ"ש המאירי שם וז"ל בד"א כשהגיעו לכלל פרי כגון תאנים שהגיעו לפגין וענבים לבוסר כו' אבל כו' סמדר כו' ויש חולקין בסמדר לומר שהוא נדון כפגין או בוסר וכן יראה לפי שטת הסוגיא עכ"ל וכ"ז רק לענין נזקין ומטעם הנ"ל דשם מחמירין שגם סמדר חשוב פרי. ועי' בתוי"ט פ"ה דמעשר שני מ"ש ע"ד הרמב"ם הנ"ל:

והנה התוספות בברכות שם ד"ה שיעורו כפול הלבן כ' ופחות מכאן לאו פירא הוא מכאן יש ללמוד דעל בוסר פחות מפול הלבן לא מברכינן עליה בפה"ע אלא בפה"א. ס"ל דמאי דהוה פרי לענין ערלה הוה פרי לענין ברכה ומאי דלא הוה פרי לענין ערלה

אינו פרי לענין ברכה וכמ"ש בגמרא שם ומדלגבי ערלה לאו פירי נינהו כו' ויש לעיין דבת"כ פ' קדושים מביא דבוסר חשוב פרי לענין ערלה משום דכתיב פריו פריו ב"פ ריבה. א"כ אפ"ל דאע"ג דחשוב פרי לענין ערלה עדיין לאו פרי הוא לענין ברכה. והגמרא לא קאמר אלא היכי דאף לגבי ערלה לא חשוב פירי ודאי לא הוה פירי לענין ברכה אבל להפך י"ל אין ראיה מערלה לברכה. וראיתי בשו"ת פמ"א ח"א ססי' ס"ה השיג עמ"ש הטוש"ע דשאר האילנות משיוציאו חשוב פרי לענין ברכה מדהוי פרי לענין ערלה וע"ז השיג משום דשאני ערלה דאסורה בהנאה. אבל לענין ברכה לא חשיבי פרי כלל כיון דאינה ראויה לאכילה עכ"ד. וגם בספר חיי אדם בקו"א כתב כן בשם עצמו. ואיך לא ראה שקדמו הפמ"א והובא התשובה בבאה"ט סי' ר"ב סק"ו. אך לפמ"ש יש טוב טעם לזה דשאני ערלה דמרבינן בה משום דכתיב פריו ב' פעמים:

קיצור מהגמרא מבואר דסמדר לא חשיב פירי לענין ערלה אבל בוסר הוי פרי וכ"מ בקדושין (דנ"ד). ודברי הרמב"ם פ"ט מה' מעשר שני דין ב' צ"ע. ומ"ש העצ"י ראיה מפרק הכונס (דנ"ט). אין זה שום ראיה כלל. וס"ל להתוס' דה"ה לענין ברכה. מה דהוה פרי לגבי ערלה חשוב כמ"כ פרי לענין ברכה. ובתשו' פמ"א כתב דאין ראיה מערלה לענין ברכה. דאף דבר דהוה פרי לענין ערלה י"ל שאינו פרי לענין ברכה. דבערלה מרבינן מדכתיב פריו ב"פ:

ב ודעת הפמ"א בתשו' הנ"ל דלענין ברכה ילפינן מהשיעור המבואר במשנה פ"ד דשביעית מאימתי אוכלין פירות האילן בשביעית. הבוסר משהביא מים כו' וא"כ שיעור זה הוא לאחר משיגרעו דהא השיעור הענבים משיגרעו נשנה שם אהא דמאימתי אין קוצצין האילן בשביעית. שזהו שיעור מוקדם משיעור דמאימתי אוכלין כו' ושאר פירות יוכיחו דלענין מאימתי אין קוצצין תנן ושאר כל האילנות משיוציאו. ואילו לענין מאימתי אוכלין תנן ושאר כל האילנות כעונתן למעשרות כך עונתן לשביעית וא"כ ודאי כמ"כ בענבים הבוסר משהביא מים הוא מאוחר לשיעור דהענבים משיגרעו. והנה במסכת עוקצין פ"ג מ"ו תנן הפגין והבוסר רע"ק אומר מטמא טומאת אוכלין ריב"ן אומר משיבואו לעונת המעשרות ופר"ש בוסר הוא גרוע ושיעורו כפול הלבן כדאמרינן פרק מקום שנהגו (דנ"ג). ומבואר בגמרא פ"ג דעירובין (דכ"ח ע"ב) דלת"ק דר' יהודה מברכין על הפרי וחשוב פרי לענין ברכה אף אם אינו מטמא טומאת אוכלין וכמ"ש התוספות שם בד"ה איכא בינייהו ברכה דלת"ק מברך בפה"א ואע"ג דלענין ברכה מקרי פרי מ"מ לא חשב לטמא טומאת אוכלין עכ"ל ואע"ג דהריטב"א שם כתב דקי"ל כר"י דגם לענין ברכה אין חשוב פרי. דשמואל קאי כוותיה. זהו מטעם אחר משום דדיקלא לא נטעי

אינשי אדעתא דקורא. עכ"פ היכא דחשוב אוכל לענין טומאת אוכלין כ"ש דחשוב פרי לענין ברכה. וא"כ הבוסר כפול הלבן דמטמא טומאת אוכלין לרע"ק דקי"ל כוותיה ודאי חשוב פרי ג"כ לענין ברכה. והיינו לכאורה אף קודם שהביא מים כמו שהוכחנו לעיל. אלא בירושלמי פ"ד דשביעית אמתניתין מאימתי אוכלין שהביאו ע"ז מתניתין דעוקצין משמע קצת דשיעורא דטומאת אוכלין הוא כמו שיעורא דמאימתי אוכלין פירות האילן בשביעית יעו"ש גבי תני כאן מיד ולית כאן מיד. ר"ל אלא הפגין משיזריחו והבוסר משהביא מים כו' אבל לפי' ר"ש והרא"ש גבי טומאת אוכלין לא משמע כן אלא דמטמאין טומאת אוכלין משהגיעו לפול הלבן ולא בעינן התנאי דמשהביא מים. ועיין בתוי"ט פ"ג דעוקצין מ"ו מ"ש ומכאן מוכח כו' ודבריו תמוהין מה צריך להוכחה הלא עונתן למעשרות הוא משהבאישו. וזה אחר דשהביא מים וכ"ש שהוא אחר משיגרעו כו'. (הג"ה. ועיין בגמרא פ"ג דסוכה (דל"ו ע"א) אתרוג הבוסר רע"ק פוסל וחכמים מכשירין ובירושלמי פ"ק דמעשרות אמתניתין רבי שמעון פוטר את האתרוגים בקטנן. אתרוג הבוסר רע"ק אומר אינו פרי (ואינו כשר ללולב דהתם פרי כתיב פרי עץ הדר) וחכ"א פרי עכ"ל. ופסקו כל הפוסקים בטוש"ע א"ח ססי' תרמ"ח כחכמים דאתרוג הבוסר כשר וחשוב פרי ועיין במהרי"ק שורש ס"ב. א"כ כיון דבוסר חשוב פרי ודאי מברכין עליו בפה"ע. עכ"ה לאחר זמן):

קיצור. הפמ"א ס"ל דשיעור שאר פירות לענין ברכה הוא משבאו לעונת המעשרות. והיינו כשיעור דמאימתי אוכלין פירות האילן בשביעית. ובענבים נראה השיעור מקודם לכן דהיינו כפול הלבן דהא מטמא טומאת אוכלין בכשיעור זה וק"ו דחשוב פרי לענין ברכה ומשמע מפר"ש והרא"ש דזהו קודם לשיעור הבוסר משהביא מים. ובירושלמי משמע קצת דטומאת אוכלין זהו ג"כ משהביא מים:

ג ואפ"ל הירושלמי הנ"ל לשיטתיה דפי' ג"כ והגפנים משיגרעו. א"ר יונה משיזחלו מים כדכתיב כי יגרע נטפי מים (באיוב סי' ל"ו) כמו שהביא הר"ש ספ"ד דשביעית. וא"כ היינו שיעורא דהבוסר משהביא מים. לכן ס"ל דכמ"כ לטמא טומאת אוכלין הוא משהביא מים. אבל לפ"ד ש"ס דילן פרק מקום שנהגו משמע דגירוע הוא קודם שהביא מים. והרמב"ם מפרש משיגרעו משיעשו להם הגרעינין. ובמשנה ספ"ג דגיטין משעת כניסת מים בבוסר ועי' בפירש"י בפסחים שם (דנ"ג א') מזה משמע דבוסר נקרא אף קודם כניסת מים וזהו כנ"ל דשיעור פול הלבן הוא קודם לשיעור הבוסר משהביא מים. ועפ"ז י"ל לענין מ"ש הרא"ש ר"פ כיצד מברכין סי' ה' ואם מסופק הוא בבוסר מתי הוא כפול הלבן יברך בפה"א דקי"ל כמתניתין אם בירך בפה"א על פירות האילן

יצא. דאם הבוסר הביא מים היינו כשסוחטין אותן מוציאים מהם משקה כדפי' הר"ש פ"ד דשביעית מ"ח. א"כ ודאי יש לברך עליהן בפה"ע בלי שום חשש. דהא שיעור זה הוא לש"ס דילן אחר והגפנים משיגרעו וגם להירושלמי עכ"פ זהו משיגרעו וגם מטמא טומאת אוכלין בשיעור זה. גם בעירובין פ"ג (דכ"ח סע"ב) ס"ל לת"ק דר"י דאע"ג לגבי טומאת אוכלין לא חשוב פרי עכ"ז לענין ברכה חשוב פרי ע"ש בתוספות. ואף דהריטב"א שם כתב דקי"ל כר"י דשמואל קאי כוותיה. עכ"ז הבוסר משהביא מים אף שזהו קודם לעונת המעשרות שהוא משהבאיש עכ"ז מטמא טומאת אוכלין וא"כ פשיטא דמברך עליו בפה"ע. וא"כ מאי איכפת לן במה שאין אנן בקיאין בשיעורא דפול הלבן כיון שאנו רואים שהם מוציאים מים ע"י סחיטה זהו ודאי בוסר משהביא מים וכ"ש שהמג"א רסי' ר"ב סק"ד שדא ביה נרגא בשיעורא דפול הלבן שמדבריו מובן דעכשיו י"ל דשפיר חשוב בוסר אף שלא הגיע לשיעורא דפול הלבן. א"כ כשאנו רואים שהענבים מוציאים מים ע"י סחיטה הם בחזקת בוסר משהביא מים כו'. ואין לחוש שמא כשנקצץ מן האילן עדיין לא היה בהם השיעור משהביא מים. ועכשיו בתלוש נתרככו ומביאים מים. חדא מהכ"ת נחוש לזה ותו הא כתב תר"י והרא"ש סי' ג' גבי שקדים המרים שאם מיתק אותם ע"י מים או ע"י דברים אחרים מברך עליהן בפה"ע כמו אם היו מתוקין מתחלתן וה"נ מה שנתרככו הענבים בתלוש עד שמוציאים מים חשוב שפיר כמו הבוסר משהביא מים. ויש עוד ראיה לזה מדברי האלי' רבא סי' ר"ב סס"ק י"ג בשם ספר לחם משנה ומדברי תשו' פמ"א סי' ס"ה דס"ל ג"כ כהלחם משנה:

קיצור י"ל הירושלמי לשיטתיה דמפרש משיגריעו משיזחלו מים א"כ היינו שיעורא דהבוסר משהביא מים אבל לש"ס דילן השיעור משיגרעו הוא קודם משיזחלו מים. א"כ משעה שסוחטין הענבים ומוציאין מים ודאי יש לברך עליהן בפה"ע:

ד והנה הב"ח החמיר שלא לברך על הענבים כ"א בפה"א מטעם דלא ידעינן שיעורא דפול הלבן. ויש לעורר על גוף חומרת הרא"ש דפסק מספק לברך בפה"א. דהנה המג"א רסי' ר"ו פסק וז"ל. נ"ל דאותן הגדילים על האילן ומברך בפה"א משום דלא נגמר הפרי או שאינן עיקר הפרי אם בירך בפה"ע יצא עכ"ל. והאלי' רבא השיב עליו מדברי הרא"ש הנ"ל ובתשו' פנים מאירות סי' נ"ח כתב לתרץ שי"ל דהרא"ש לא פליג דיעבד ועי' בפמ"ג כתב הלבוש ס"ל כהמג"א. ולפע"ד יש ראיות להמג"א מלשון המשנה ומהש"ס ומהירושלמי. מהמשנה דתנן בירך על פירות הארץ בפה"ע לא יצא. ולא אמר בירך במקום בפה"א בפה"ע לא יצא. וגם לא אמר בירך על פרי האדמה בפה"ע לא יצא דהי' אפ"ל דכוונתו כל הפירות שברכתן בפה"א. אלא אמר על פירות הארץ היינו

אותן שאינן גדילין על אילן כלל כ"א מהארץ ממש ומשום דלא שייך בהו בפה"ע כלל ומהש"ס דפריך ע"ז פשיטא. ומשני בדוחק לא נצרכה אלא לר"י כו' ע"ש. ואי איתא דאף על פירות האילן ממש רק שדינן לברך עליהן בפה"א. אם בירך עליהן בפה"ע לא יצא כמשמעות הרא"ש. א"כ הול"ל דהמשנה נצרכה לפירות אלו. דלא יצא עליהן בברכת בפה"ע וזה אינו פשיטא. דאדרבה צריכה לפנים ולפני ולפנים. א"ו ס"ל להש"ס דכוונת המשנה היינו רק על פירות הגדילין מהארץ ממש בלי אילן כלל. ומהירושלמי דאומר דמתניתין בירך על פירות האילן בפה"א יצא אתיא אף לרבנן דר"י פ"ק דביכורים. משום דפירות האילן בכלל פרי האדמה ואין פירות האדמה בכלל פירות העץ עכ"ל. וזה שייך רק בפירות האדמה שאינן גדילין באילן כלל הם ודאי אינם בכלל פירות העץ. אבל אותן הגדילים על האילן רק שלא נגמר הפרי. הם בכלל פירות האילן יותר ממה שפירות האילן הם בכלל פרי האדמה ואין לומר שאינן בכלל לשון פרי. דזה אינו שהרי מברכין עליהם פרי האדמה א"כ הם בכלל פרי. לכן דיעבד אם בירך עליהן בפה"ע יצא ועי' בטור סי' רט"ז גבי כתב גאון אותן וורדים כו' והרא"ש ס"ל דלאו פרי הן. והרשב"א ס"ל כהגאון עב"י שם. ונד"ז אף להרא"ש חשוב פרי כנ"ל. ומ"ש התוס' והרשב"א דעל בוסר אינו מברך בפה"ע כ"א בפה"א י"ל זהו לכתחלה אבל דיעבד כיון דס"ל דפרי הן מדמברכין עליהם בורא פרי האדמה (ובאמת כוון לשטתם על שאר פירות משיוציאו מברכין עליהן בפה"ע א"כ כ"ש בוסר חשוב עכ"פ פרי). א"כ דיעבד אם בירך עליהן בפה"ע ג"כ יצא. וכה"ג על היין דתיקנו ברכה בפה"ג עכ"ז אם בירך עליו בפה"ע י"ל יצא כמו אם בירך עליו שהכל. אף שהמג"א סי' ר"ח ס"ק כ"ב ס"ל דלא יצא כבר השיגו הפנים מאירות סי' נ"ח]. והפמ"ג הקשה על המ"א מ"ש מדינו דרסי' ר"ו הנ"ל. וצ"ל דס"ל שקבעו ליין ברכה מיוחדת אם בירך עליו בפה"ע ה"ל משנה ממטבע שטבעו חכמים בברכות. אך זהו דעת ר' יוסי פרק כיצד מברכין (דף מ ע"ב) דכל המשנה ממטבע שטבעו חכמים בברכות לא יצא י"ח ור' מאיר פליג וכ' הרשב"א בחידושיו שם דקי"ל כר' מאיר יעו"ש. ובירושלמי שם מייתי בהדיא פלוגתא זו על יין ופוסק כר"מ דיצא. וא"כ כמו ביין אע"ג דקבעו לו ברכה מיוחדת עכ"ז אם בירך בפה"ע יצא א"כ כ"ש וק"ו בפירות הנ"ל אף קודם שהגיעו לשיעורא דבפה"ע ושמברכין עליהם בפה"א. היינו לכתחלה אבל דיעבד אם בירך עליהם בפה"ע יצא. ובדין שאר פירות משיוציאו השיב הפמ"א על פסק הטוש"ע. וס"ל אדרבה דזיתים וענבים נקראים פרי קודם שאר פירות יעו"ש. גם ראיתי בספר חיי אדם בקו"א עורר בזה מדנפשיה ותמיהני איך לא ראה שקדמו הפמ"א. ונזכר תשובתו בבאר היטב. עכ"פ חומרת הב"ח שלא לברך על הענבים בפה"ע לעולם במחכ"ת היא

חומרא יתירה בלי די וגם על חומרת הרא"ש יש לכאורה לפקפק כיון דכמו שאם בירך על פירות האילן בפה"א יצא. כמ"כ דיעבד אם בירך על הענבים שהם פחות מפול הלבן בפה"ע ג"כ יצא כפסק המג"א כל שהם ראויים לאכילה והתוס' והרשב"א לא אמרו אלא אם ידוע שהם פחות מפול הלבן דאזי לכתחלה הדין לברך בפה"א אבל כשיש ספק והם ראויין לאכילה י"ל אין להחמיר כ"כ והרוצה לברך בפה"ע ג"כ יצא:

סימן כז

אודות יין צמוקים שעושין אותו ע"י שמערבין בו קצת דבש דבורים ושאר סממנים. וטעמו טעם יין אם מברכין עליו בפה"ג:

הנה גבי יין מזוג כ' אאזמו"ר הגאון ז"ל בסי' ר"ד ס"ט יין שמזגו במים אפילו המים הם הרוב מברך עליו בפה"ג אם הוא יין חזק שראוי לשתיה ע"י מזיגה גדולה כזו ודרך בני אדם לשתותו במקום יין ע"י מזיגה זו שאל"כ בטלה דעתו אצל כל אדם. ואם היין הוא אחד משה במים שיש במים ו"פ כמותו אין מברכין עליו בפה"ג בכל ענין שאע"פ שיש בו טעם יין אינו חשוב כלום בששה חלקים מים עכ"ל. והוא מתשובת מהרי"ל סי' קמ"ב. שהביא המג"א סי' ר"ד ס"ק ט"ז. (מ"ש המ"א שם וז"ל והאגור כ' בשמו קצת לשון אחרת ואינו מדוקדק עכ"ל ועיין בב"י ד"ה כ' האגור שהשיב מהר"י מולין לכאורה זהו ממש כמ"ש המ"א בשם מהרי"ל). ולכאורה ששה שבגמ' פ"ו דב"ב (דף צו ע"ב) ופלגא בשיתא פלגי מיא ולא כלום הוא לאו דוקא אלא שיהי' יותר משלשה חלקים מים. דהא לרבנן שם אין מברך עליו בפה"ג אא"כ רמא תלתא ואתא ארבעה. אבל אי אתא פחות מארבעה כמו שלשה ושלשה רבעים ודאי ג"כ אין מברך בפה"ג כמבואר מלשון הש"ס. וכן מבואר בפירוש בהרמב"ם פ"ח מהל' ברכות דין ט' שמרים שנתן עליהם שלשה והוציא מהן ארבע מברך עליהם בפה"ג שזה יין מזוג הוא. הוציא פחות מארבעה אע"פ שיש בהן טעם יין מברך עליהן שהכל תחלה עכ"ל. הרי בהדיא כל שהוציא פחות מארבעה שיהי' יותר מעט מתלת מיא על חד יין. אינו מברך בפה"ג. וכן כתב הב"י בא"ח סי' ר"ד וז"ל וכיון דלא קי"ל כאחרים לא מברכין בפה"ג אלא היכא דרמא תלתא ואתא ד' דוקא אבל אם אתא בציר מהכי לא עכ"ל. ובשם הרר"י ספ"ו דברכות כ' שבמקום שאין היינות חזקים אפילו רמא תלתא ואתא ד' לא דיינינן ליה דין חמרא. ונ' דמדמה ליה ליין השרוני. וכ"פ בש"ע סי' ר"ד ס"ה. וא"כ ממנ"פ אם ס"ל למהרי"ל. דאין לחלק בין יין מזוג ובין דין שמרי יין שבפ"ו דב"ב הנ"ל א"כ כל שמזוג יותר מארבעה לאו כלום הוא וכדעת הרא"ה בבד"ה דק"מ וסברא ראשונה שבחידושי הרמב"ן שהביא המ"ה שם. ואם ס"ל כסברא

האחרונה לומר דיין שאני ושמרי יין גריעי וכמ"ש הב"י סי' ר"ד שם בשם רי"ו נ"י ח"א. וה"ה פכ"ט מהל"ש. א"כ גם חד בשיתא אין ראיה דלאו כלום הוא כמו פחות משיתא. וכן משמע ממ"ש הרשב"א בתה"א בית חמישי ש"ג דק"מ ע"א ומעשים בכל יום בנדרכים ברגל דרמו תלתא ולא אתי אפילו תרי ואפ"ה טעמינן ביה טעם חמרא מעליא כו'. וכ"מ בתה"ק שם וז"ל כמה יהא במזיגתו ויקרא יין. יש מי שאומר בשאין בו יתר משלשה חלקים מים. אבל יתר מכאן אין זה יין ואע"פ שטעמו טעם יין אין טעם ביין אלא חמוץ בעלמא. ויש מי שאומר כל שטעמו טעם יין יש בו משום יי"נ ולא ירדו לשיעורין אלו אלא במתמד משמרים לבד. ויש מגדולי החכמים שהתירו אפילו יין של עובדי כוכבים לתוך ששה חלקים מים נטל"פ הוא בתוך המים המרובים כ"כ וכמשי"ת לקמן בשער דיני התערובות עכ"ל והיינו שם בית חמישי שער ה'. נמצא מבואר דלסברא היש מי שאומר השני לא ירדו לשיעורין אלו כו' רק כל שטעמו טעם יין חשוב יין לענין יי"נ וכמ"כ לענין בפה"ג לדעת הרמב"ן. ואם נאמר דמהרי"ל ס"ל כדעת יש מגדולי החכמים שהביא הרשב"א. הוה א"ש. אך מלשונו לא משמע כן שהרי כ' מ"מ לענין יין במים הוכיח ר"י ספ"ק דחולין דחד בשיתא בטל ולא חשיב טעמא ולע"ד לענין ברכה נילף מיניה עכ"ל ודברי ר"י ספ"ק דחולין היינו מ"ש התוספות שם (דכ"ה ע"ב) ד"ה המתמד וא"ת כו' וי"ל דיין במים אפילו בפחות מששים אפילו רמא תלתא ואתא תלתא ופלגא לא חשוב טעם גמור לרבנן כבשאר איסורין דהכא לא הוי אלא קיוהא בעלמא עכ"ל. וענין רמא תלתא ואתא תלתא ופלגא נקרא בגמרא פ"ו דב"ב (צ"ו ב') חד בשיתא. וא"כ כיון שמקור הדין משם הרי הוכחנו דלאו דוקא חד בשיתא כ"א רק חד ביותר מארבעה הדין כן כנ"ל. והרי ר"י אינו מחלק בין יין מזוג לשמרי יין כמ"ש וי"ל דיין במים כו' וכ"כ האגודה שם ספ"ק דחולין וז"ל רמא תלתא ואתא תלתא ופלגא. וא"ת בשאר איסורין בעינן ששים. וי"ל יין במים בטל בקל עכ"ל. מבואר דיין בטל ולא דוקא יין הבא משמרי יין. וא"כ אינו דוקא בששה. כ"א גם ביותר מעל חד תלת מיא. כפי הסוגיא דב"ב (דף צ"ו ע"ב). וצ"ל דמ"מ מקור הדברים מהסוגיא דבפרק בתרא דעכומ"ז (דע"ג ב') שני כוסות אחד של חולין ואחד של תרומה שמזגן ועירבן זה בזה (ופרש"י ומזגן במים לפי כח היין ויש במים שבשניהם כדי לבטל את התרומה ברוב) רואין את ההיתר כאילו אינו (רואין של חולין כאילו אינו והמים רבים על התרומה) והשאר מים רבים עליו ומבטלין אותו. וכ' הרשב"א בתה"א בית חמישי שער חמישי דקמ"ט סע"ב ודק"נ ע"א שני פירושים בזה האחד דמיירי בכוסות שאינן שוין אלא בכוס של חולין תשע עשר לוגין יין ומזוגין בכדי מזיגת בחמשים ושבע לוגין מים וכשערב נמצא יין של תרומה בטל בששים חלקים

מים כשאר האיסורים הבטלים בששים כו' אבל ר"י בעל התוספות פירשה בכוסות שוין ומזוגין על חד תלתא מיא דה"ל יין של תרומה בטל בששה חלקים מים דאע"ג דשאר איסורים אינם בטלים בפחות מששים שאני יין שנפסד ונפגם טעמו בששה חלקים מים ונטל"פ מותר כו'. והבד"ה השיג על פי' זה מהסוגיא דב"ב (דף צ"ז א') גבי שמרים של תרומה כו' והמה"ב כ' לדחות. וא"כ צירף בתשובת מהרי"ל שטת ר"י הנ"ל שלכן אף למ"ד דיש לחלק בין שמרי יין לשאר יין מזוג עכ"ז חד בשיתא ודאי לאו כלום הוא. אלא דא"כ הרי בתה"א כ' דלהראב"ד שם כל שנפל יין במים יותר מכדי מזיגת בני אדם קרוב להתירו בשתיה וא"כ חד בחמשה ג"כ בטל. אלא מדברי הרמב"ן בחידושיו שם נראה שאינו מסכים כלל לפי' הנ"ל. היוצא מזה דלפ"ד תשובת מהרי"ל והש"ע חד בשיתא בטל לכל הפירושים ואפילו בשתססו המים בצמוקים דהא בכה"ג מיירי ספ"ק דחולין שם. ואם הוא פחות משה פעמים מים אזי תולה אם שתו ליה אינשי במקום יין ע"י מזיגה זו כו'. אך לפ"ד כמה פוסקים ומכללם הרא"ה בבד"ה בית ה' ש"ג וש"ה. כל שהמים הם יותר מעל חד תלת אין לו דין יין. וגם הרר"י ספ"ו דברכות החמיר בזה. והיינו אף שהמים תססו עם הצמוקים. לכן צריך לשער שיהי' המים לא יותר מששה נגד מיץ הצמוקים. ואם אפשר ראוי להחמיר שלא יהיו יותר מעל חד תלת נגד מיץ הצמוקים. ועיין באלי' רבא סי' ר"ד סק"י החמיר טובא ביין מזוג שלא לברך עליו בפה"ג בשום ענין משום שיינות שלנו רפויים וגבי יין צמוקים בסי' תס"ב הקיל וסמך על תשובת המבי"ט דע"י תסיסה נשתנו המים והיו ליין. וקשה ע"ז מהא דהתמד שג"כ תוסס כיין צמוקים כנ"ל ואעפ"כ נק' יין מזוג:

קיצור:

מ"ש בתשובת מהרי"ל גבי יין מזוג ו"פ. צ"ע דבגמ' משמע דכמ"כ יותר משלשה. וכ"כ הרמב"ם פ"ח מה' ברכות דין ט'. והרר"י החמיר יותר ביינות שלנו. ואם ס"ל דיין מזוג עדיף מתמד דשמרי יין. א"כ מנ"ל דבששה כו' וכ"מ בתה"א בית ה' ש"ג. וצ"ל עיקר הראיה מהא דשני כוסות שמזגן בפ"ב דעכומ"ז (ע"ג ב') לפמ"ש הרשב"א והר"ן בשם ר"י ומ"מ לפ"ד כמה פוסקים אין להקל רק במזוג על חד תלת והרי הרר"י מחמיר יותר. וא"כ גם גבי יין צמוקים י"ל כן. ואם מפני שתוסס. יש להשיב ע"ז מהא דהתמד משהחמיץ דאעפ"כ דינו כיין מזוג:

ב וכ"ז בסתם יין צמוקים אבל במדינתנו שמערבין בו דבש דבורים ועוד איזו סממנים. יש מקום עיון אפילו להמקילים ביותר מעל חד תלת מיא בפחות משה מכיון ששותים

אותו במקום יין. דהכא יש להסתפק שמא הטעם שבו אינו מן הצמוקים לבד כ"א מהדבש:

ג והנה הטור סי' ער"ב כ' וז"ל ועל יין מבושל רבו הדעות הרב ר' שמעיה כתב בשם רבינו שלמה שמברכין עליו שהכל וכ"כ הרי"צ בן גיאת יין שנתבשל אפילו מעט וכן אם נתן לתוכו מעט דבש מברכין עליו שהכל וכ"כ רב האי כו' ואינו נראה לבעל העיטור דלא גרע מקונדיטין דאיתא בירושלמי שיוצאין בו בפסח ידי ד' כוסות וכ"כ ר"ת ור"י כו' ועי' תוספות פ"ו דב"ב (צ"ז סע"א) ד"ה אילימא מענין יין מבושל ולא נזכר שם יין שיש בו דבש. ובתשובת הרשב"א ססי' כ"ד כ' וז"ל ובהדיא אמרו בירושלמי שיוצאין ביין מבושל בפסח בארבע כוסות דאלמא אומר עליו קדוש היום ואומר עליו בפה"ג כו' ואפילו יין שערבו בו דבש ותבלין מקדשין עליו דגרסינן בירושלמי בשבת פרק המצניע לענין ארבע כוסות מהו לצאת בקונדיטון מן מה דתני בר קפרא קונדיטון כיין הדא אמרה יוצאין בקונדיטון כו' וקונדיטון היינו יין דבש ופלפלין וכדאמרינן בהגדה נמשלו דברי תורה לקונדיטון. מה קונדיטון יש בו יין ודבש ופלפלין אף ד"ת כך עכ"ל. וכ"כ במכונות להרמב"ן סי' ק"צ. וא"כ בקונדיטון אומר עליו בפה"ג כמ"ש גבי מבושל דאלמא כו' ואומר עליו בפה"ג ואע"ג דאין בו משום יי"נ כמבואר ביו"ד סי' קכ"ג וז"ל הטור וכן ביינומלין אין בו משום יי"נ כו' יינומלין יין דבש ופלפלין ומפרש בגמרא שליש דבש שליש יין שליש פלפלין עכ"ל ובב"י שם בשם תה"א דיינומלין היינו קונדיטון. והוא בתה"א בית חמישי ש"ג דק"מ ע"א. ובמ"ה שם דקמ"א ע"ב האריך בזה דלענין גילוי דוקא בעינן שליש דבש שליש פלפלין אבל לענין יי"נ א"צ כ"כ דבש ופלפלין אלא כל שנשתנה ריחו וטעמו ושמו שאין קורין אותו יין סתם אלא יינומלין עכת"ד. ומשמע לכאורה דלענין ברכה אע"ג שיש בו שליש דבש ושליש פלפלין מברך עליו בפה"ג. דהא הירושלמי אומר דיוצאין בקונדיטון בד' כוסות והיינו שאומר עליו בפה"ג וקונדיטון יש שבו שליש דבש כו' כנ"ל. ובגמרא שלנו פ"כ דשבת (דף ק"מ) עושין אנומלין בשבת אנומלין יין דבש ופלפלין וע' בש"ע סי' שכ"א סעי"ז. וכ"כ הרא"ש בפי' המשנה פי"א דתרומה סק"ג על יינומלין ונקרא קונדיטון עכ"ל. וכ"כ הריב"ש בתשו' סי' ק"פ ושי"א דלענין להתירו משום יי"נ צריך שיהי' בו שליש דבש ושליש פלפלין. והרמב"ן ז"ל התיר בשליש פלפלין לבד כו' והרשב"א ז"ל התיר בדבש לבד כו' הרבה עד שנשתנה טעמו עכ"ל. וע' מזה בתה"ק בית ה' ש"ג וכ' הב"י סי' ער"ב בשם ריו"ו שאפילו יהיה בו כ"כ דבש ופלפלין עד שמשתנה מקדשין עליו עכ"ל ומשמע דכמ"כ אומר עליו בפה"ג. וע' בהה"מ פכ"ט מהל' שבת דין י"ד גבי מבושל שכתב ויש מהן מי שכ' שאין מברכין עליו אלא

שהכל משמע קצת דזה הדעה מוסיף על הדעה שאין מקדשין עליו. ולמ"ד דמקדש עליו כש"כ שמברך עליו בפה"ג. וכ"מ בתשובת הרשב"א שהביא התשב"ץ ח"א סי' פ"ו וז"ל דלעולם מברכין עליו בפה"ג שהרי עלויו בו ואפשר דאפילו לענין קדוש עכ"ל הרי היכא דמקדשין עליו כש"כ שמברך עליו בפה"ג וכ"מ עוד ממ"ש הב"י רסי' ר"ב כתב הרשב"א דיין תוסס כו' והוא בתשו' סי' קס"ה. הן אמת ראיית הרשב"א בתשובת סס"י כ"ד הנ"ל דמבושל מברך עליו בפה"ג משום דעלוייה עייליה. לפירושו בהירושלמי דתרומות זהו נגד פי' הר"ש ס"פ שני דתרומות שלפירושו בהירושלמי יין שאינו מבושל יפה לשתייה יותר מן המבושל יעו"ש:

קיצור. הטור סי' ער"ב הביא י"א דיין שנתנו בו מעט דבש אינו מברך עליו בפה"ג אלא שהנ"ב. ושנחלקו ע"ז וראיה מירושלמי בענין קונדיטון. וגבי קונדיטון משמע אפילו רק שליש יין ושליש דבש ושליש פלפלין הדין כן. וכן ביין מבושל הסכימו דמברך עליו בפה"ג. ומ"מ הר"ש לא פי' הירושלמי כמ"ש הרשב"א:

ד ולכאורה יש לספק אם היין רק שליש איך יברכו עליו בפה"ג הא שנינו כל שהוא עיקר ועמו טפלה מברך על העיקר ופוטר את הטפלה. וכ' המ"א רסי' רי"ב וכל שהוא הרוב הוא העיקר כמ"ש בסי' ר"ח ס"ז וכל שיש בו מחמשת המינין אזלינן בתרייהו כמש"ש ס"ב עכ"ל. והיינו דמחמשת המינין אפילו הרוב הוא ממין אחר לא אזלינן בתר רובא כ"א עושין עיקר מהמין אשר מחמשת המינין כמ"ש בט"ז סי' ר"ח ס"ב סק"ג שהוא מפני חשיבותן והוא מהש"ס פרק כ"מ (דל"ו סע"ב). וכמ"ש בב"י שם בשם הרא"ש וכ"כ בש"ג פרק הנ"ל וא"כ יין כיון שאינו מחמשת המינין שהם רק מין דגן ותבואה ה' מינים חטים ושעורים וכוסמין וש"ש ושיפון. כ"א הוא משבעת המינין. דלא כמו שיובן לכאורה מלשון הטור רסי' ר"ח. וא"כ אין לדמותו לחמשת המינין דבהו בלבד אמרי רב ושמואל כל שיש בו כו' [וא"כ]יש להלך בתר רוב ומיעוט ואם היין רק מיעוט אין לברך עליו בפה"ג. ועיין בש"ע סי' ר"ד סעיף י"ב ובמ"א שם ס"ק כ"ה. וכדבריו מבואר בשו"ת ח"צ סי' קכ"ט באריכות דדינו של הרמב"ם פ"ג מה"ב דין ה' והש"ע סי' ר"ד סעי"ב זהו דוקא בחמשת המינין שזאת היא מעלת חמשת המינין שאינן בטלים ברוב. אבל שאר כל המינים כולם בטלים הן ברוב כו' יעו"ש ואפשר לדחות משום דאמרינן בגמ' פרק כ"מ (דל"ה ע"ב) דחמרא מסעד סעיד והיה ראוי לברך עליו בהמ"ז שלש ברכות לולי דלא קבעי אינשי עליו ובדיעבד אם בירך עליו בהמ"ז יצא כמ"ש בש"ע ססי' ר"ח סעיף י"ז. ע"כ אפ"ל דלכן לא אזלינן ביה ג"כ בתר רובא וחשבינן את היין עיקר אף שהוא מיעוטא. ועיין מזה בתר"י ספ"ק דברכות על הסוגיא שבגמרא (די"ב סע"א) גבי פתח

בדנהמא וסיים בדתמרי ובתר"י פ"ו דברכות על הסוגיא (דמ"א ע"ב) דברים הבאים לאחר הסעודה. בד"ה מיהו נראה דדוקא בשאר דברים אבל ביין כו'. אלא דא"כ גם בתמרי נמי נימא הכי ע"ש בתר"י ספ"ק דברכות ובש"ע סי' ר"ח סעי"ז ונאמר דהם העיקר אף שהם מיעוטא. וזה נגד דברי רב ושמואל (דל"ו סע"ב) שלא אמרו רק כל שהוא מחמשת המינין דהיינו רק מין דגן. ואפ"ל דמ"מ יין שאני דעדיף מתמרי. דאילו בתמרי אמרו (די"ב ע"א) רק דמיזן זייני. משא"כ ביין אמרו מיסעד סעיד (דל"ה ע"ב) ופרש"י סעיד עדיף ממזון. ועיין בטור סי' רי"ד דברכת במ"מ שהיא על חמשת מיני דגן קודמת לברכת בפה"ג. וכ"פ הרמ"א בש"ע ס"ד בהג"ה. והמ"א שם סק"ז מסכים לדבריו. ובסוף הסימן ס"ל דברכת בפה"ג קודם לברכת במ"מ על שעורים יעו"ש. אך רש"י פרק אין מעמידין (ד"ל ע"א) גבי עושין אנומלין פי' לשתות. משמע דהוא משקה א"כ אפ"ל שאין אוכלין הפלפלין כלל רק טעמן נשאר בהיין וא"כ לפ"ז הרוב מהכמות הוא יין. אמנם הרמב"ם פכ"ב מה' שבת דין י"א כתב מותר לערב יין ודבש ופלפלין בשבת לאוכלן. משמע דאוכל הפלפלין ג"כ א"כ אפ"ל היין הוא מיעוט בכמות לגבי הדבש והפלפלין. אך מלשון המשנה פ"כ (דקל"ט ע"ב) בשבת בכוס ביו"ט בלגין במועד בחבית. משמע קצת דדרך שתיה הוא שזהו ענין כוס ולגין וחבית דאילו דרך אכילה הל"ל קערה וקדרה כמ"ש בגמ' פ' חבית (דקי"ד ע"ב). וכ"כ בפשיטות התשב"ץ ח"א סי' פ"ו בענין יין שנתערב בו שכר של תאנים מהו לענין יי"נ ולענין ברכת בפה"ג ולענין קדוש. וכ' שאין השכר העשוי מהתאנים משנה טעם היין כמו הדבש שנתיר אותו במגע עובד כוכבים בשיעור שליש ואפילו ביותר מזה הלכך מסתברא דעד שיהא רוב שכר לא נפיק מכלל יין ולא לענין בפה"ג וקדוש. אבל אם יש רוב שכר ודאי המיעוט בטל ברוב כו'. ולענין בפה"ג נמי כיון שהמיעוט הוא יין והרוב הוא השכר מברכין עליו שהכל דקי"ל כל שהוא עיקר ועמו טפלה מברך על העיקר ופוטר את הטפלה ואפילו פת ומליח אמרינן דמברך על המליח ופוטר את הפת דהויא טפלה לו כו' וכל שהוא רוב שכר היין טפלה לו ואין מברכין עליו בפה"ג וכל שאין מברכין עליו בפה"ג אין מקדשין עליו כו'. ולענין מחצה על מחצה נראה דאזלינן לחומרא לאוסרו במגע עובד כוכבים ושלא לקדש עליו ולברך עליו שהכל כו' עכ"ל ותשו' זו הובאה בקצרה בב"י רסי' ר"ב. ובש"ע שם. ועט"ז שם פי' דלא דמי לחמשת מיני דגן דאפילו הם מיעוטא הם העיקר משא"כ הכא. ובספר חמד משה שם השיג על תירוצו מענין העושה עיסה כו'. ומ"מ הדין לענין הפרש יין מחמשת מיני דגן ע"כ אמת. וראיתי להגר"א רסי' ר"ב שהקשה ע"ז מהא דיין מזוג שמברכין עליו בפה"ג אע"פ שרובו מים. ויש ליישב דשם שאני דדרך שתייתו בכך. א"נ יש לתרץ דמים שאני וכמ"ש הט"ז סי'

ר"ב סס"ק ט'. וכמו שביאר דבריו הפמ"ג בפתיחה להּ' ברכות סעיף י"א בד"ה התנאי הא'. ושהמ"א סי' ר"ה סק"ט לא ס"ל כחילוקו. וע' במ"א סי' ר"ה ס"ב סק"ו נראה משום דדרך העולם כן. וזה כמש"ל בטעם יין מזוג מפני שדרך השתייה כן. ולכן באמת לדידן דאין דרך השתייה למזוג יין במים ס"ל להע"ת הובא בא"ר סי' ר"ד סק"י דאפילו נתערב בו מים פחות מהיין אין לברך עליו בפה"ג. והניח בצ"ע. אבל ברוב מים ודאי אין מברכין בפה"ג. וא"כ לק"מ קושיית הגר"א על התשב"ץ והש"ע:

קיצור אם קונדיטון רק שליש יין איך מברכין עליו בפה"ג דהא ה"ל טפל ולא דמי לחמשה מיני דגן דחשיבי עיקר אף שהם מיעוטא. ועמ"א סי' ר"ד ס"ק כ"ה ושו"ת ח"צ ססי' קכ"ט. הגם שי"ל דיין כיון דסעיד ה"ל כמו חמשת המינים. אין כן משמעות הפוסקים. והתשב"ץ והש"ע רסי' ר"ב ס"ל בפשיטות כן דיין בשכר תאנים אף שאינו משנה טעם היין בטל ברובא. ומה שהקשה ע"ז הגר"א מיין מזוג. נראה דשאני התם דכן דרך שתיית היין אצלם. ולכן נ' גבי קונדיטון לא היו שלישין ממש או שהפלפלין לא היו נאכלים גופם רק טעמם לבד:

ה והנה בנד"ז ביין צמוקים שמערבין דבש עם הצמוקים אף שבודאי הדבש הוא מיעוטא נגד הצמוקים עכ"ז אינו דומה כלל ליינומלין. דהתם כיון שהיין הוא יין גמור לכך אינו יוצא מתורת יין ע"י תערובות מעט דבש ופלפלין שהם מיעוטא וה"ל יין עיקר. וגם שלא נשתנה לגריעותא. משא"כ הכא שמערבין דבש בשריית הצמוקים עד שלא נעשה יין. הרי י"ל שלולי הדבש לא היה בהמשקה טעם יין גמור. שהרי הצמוקים עיקרן מים. וע"י השרייה והתסיסה ועירוב הדבש ושאר סממנין נעשה המשקה מוטעם כטעם יין ומראה יין. ודילמא הטעם הזה אינו מצד הצמוקים עצמן כ"א מחמת כח הדבש ג"כ. והרי כל מה שמברכין על יין צמוקים בפה"ג זהו מפני דה"ל כיין מזוג שיש בו טעם יין ומראה יין שמברכין עליו בפה"ג (וכמ"ש בירושלמי פרק ערבי פסחים דיין מזוג שיש בו טעם יין ומראה יין יוצאים בו ד' כוסות וכמ"ש בש"ס דילן פ"ו דב"ב (צ"ז ב') וכמש"ל) וא"כ הניחא אם לא היה בו תערובות דבש אז היינו אומרים דטעם יין הוא. משא"כ בזה שמקודם מערבין בו דבש. שפיר י"ל שהטעם אינו מהצמוקים לבד כ"א גם מהדבש וא"כ מאין נדע שזהו טעם יין דצמוקים. ואין לומר דמ"מ כיון שנתערב הדבש בהצמוקים והצמוקים הם הרוב נתבטל הדבש לגבי הצמוקים לגמרי. דהא רובא דאורייתא הוא וכמ"ש במשנה ר"פ בתרא דכלאים צמר גמלים וצמר רחלים שטרפן זב"ז אם רוב מן הגמלים מותר. והמרדכי פרק כל שעה סי' תקנ"ה וסי' תקס"ז העיר מזה לענין חמץ שנתבטל בששים קודה"פ דאינו חוזר וניעור בפסח. נראה דזהו בדבר שאין שייך בו

נתינת טעם. וכמו באיסור שנתבטל בששים לשלא יאסר עוד במשהו. אבל הכא דבעינן טעם יין. ומאחר שהטעם שבהמשקה בא מתערובות צמוקים ודבש. א"כ אינו טעם יין. וה"ז דומה למה ששנינו בתרומות פ"ה מ"ו ואין המחומץ מחמץ אלא לפי חשבון ע"ש בפי' הרמב"ם והר"ש. שאפילו להקל אמרינן כן. וע' בי"ד ססי' צ"ט לענין חוזר וניעור שכשבא לכלל נותן טעם חוזר וניעור ובטור ססי' ק"ט גבי ואם בישל התערובות אחר שנתבטל ברוב כו'. הרי להרשב"א חוזר וניעור אף במין במינו. והרא"ש דס"ל שאם נודע התערובות אינו חוזר וניעור ונהפך האיסור להיות היתר זהו מפני דהוא מין במינו שאינו בא לנותן טעם ממש כו' ע"ש. א"כ בנ"ד דה"ל מין בשאינו מינו. וכשמתערב התערובות במים ונמשך ונולד הטעם בהמים משניהם ודאי מחשבין אנו ג"כ הטעם שנמשך בהם מהדבש. וליכא טעם יין ולכן אף שהדבש מועט מהצמוקים מ"מ מסייעים ליתן טעם וכל שלולי הדבש לא היה מחמת הצמוקים לבד טעם יין כ"א מחמת סיוע הדבש. א"כ הרי אין ע"ז תורת טעם יין מאחר שלולי הדבש לא היה טעם יין. וה"ז דומה למה ששנינו פ"ב דערלה שאור של חולין ושל תרומה שנפלו לתוך עיסה לא בזה כדי לחמץ ולא בזה כדי לחמץ נצטרפו וחמצו כו'. לעולם אינו אוסר עד שיהא בו כדי לחמץ. היינו בשאור של תרומה לבד וכן מבואר בהרמב"ם פט"ז מהמ"א דין י"ג ודין ט"ז. ועיין ביו"ד ססי' פ"ז בט"ז ס"ק י"ג בשם המרדכי שלא יהא מעט מקיבה הקרושה כו' דה"ל זה וזה גורם כו' מבואר בהדיא דאפילו הרוב היה שאור של תרומה והמיעוט של חולין ונצטרפו וחמצו אינו אוסר. וכ"ד הש"ך שם. והיינו משום דא"כ אין החימוץ בא מהאיסור לבד כ"א גם מסיוע ההיתר אף שהיא מיעוט לגבי השאור של איסור וכמ"כ כאן אף שהדבש הוא מיעוט לגבי הצמוקים עכ"ז אם לא היה כח בהצמוקים לבד ליתן הטעם יין ממש בהמים אלא ע"י סיוע הדבש אין זה חשוב יין צמוקים כלל וכבר נתבאר שמשום שבנ"ד עירבו הדבש תחלה עם הצמוקים אין לחלק כלל. עכ"ז אם יש צמוקים ג' פונט לשטאף סגי דהא בשיעור זה הי' טעם יין ממש בלי הדבש רק שהדבש משביחו וכמו קונדיטון:

וא"ת קונדיטון נמי מדיוצאין בו לענין ד' כוסות א"כ עכצ"ל שהוא ע"י מזיגה דהא בשתה חי לא יצא ידי חירות וא"כ מאחר שממזגין אותו במים ניחוש שמא לא יש במזיגה זו יין כ"כ שהי' בו טעם יין במזיגה זו בלי צירוף הדבש אע"כ מדל"ח להא ש"מ שהדבש בטל לגבי היין וה"ל ככולו יין. וא"כ ה"נ נימא בנ"ד שהדבש מתבטל לגבי הצמוקין וה"ל כולו צמוקין. אך באמת ז"א דאפי' דקונדיטון מיירי ששותהו בלי מזיגה דדוקא ביין שאינו מתוקן ומתובל אמרו שתאו חי לא יצא ידי חירות אבל בקונדיטון י"ל דדרך שתייתו כך בלי מזיגה ואפי' את"ל שמוזגין אותו אח"כ י"ל כיון דידוע כמה דבש יש בו

מוזגין אותו רק כשיעור שגם בלתי הדבש הי' במזיגה זו טעם יין משא"כ בנ"ד כשאין נותנין הצמוקים כשיעור שאף גם בלי הדבש הי' טעם יין לא שייך למימר הכי. ולא שייך כלל לומר שהדבש מתבטל לגבי הצמוקים משני טעמים. הא' שאינו ידוע כמה יוצא מיץ מהצמוקים עד שנשער ברוב והרי הדבש נמחה כולו טעמו ומששו בהמים. משא"כ מהצמוקים יוצא רק טעמן ולא ממשן ועוד דבלא"ה אין שייך כ"כ בזה ביטול ול"ד כלל לביטול איסור בהיתר או היתר באיסור שהרי שניהם מתערבים בהמים ונותנים טעם בהם וא"כ אף שהדבש מועט מן הצמוקים מ"מ מסייע ליתן טעם וכל שלולי הדבש לא היו הצמוקים נותנים טעם יין בהמים הרי אין על המים תורת יין מאחר שלולי הדבש לא הי' בהם טעם כלל והי' מים בעלמא. וה"ז דומה לשאור של חולין ושל תרומה שנפלו לעיסה דקי"ל שכ"ז שאין באיסור כדי לחמץ אינו אוסר וכדתנן במס' ערלה פ"ב ותנן נמי בתמורה אין המחומץ מחמץ אלא לפי חשבון כו'. וה"נ כ"ז שמן הצמוקים עצמן לא הי' כדי נ"ט במים ל"ח יין כלל (וע' בר"ש פ"ב דערלה משנה י"א כוס שמזגו מן האיסור ומן ההיתר וה"נ להא דמיא שמזגו מים בצמוקים ודבש) וע' בבד"ה דק"מ דס"ל דאפי' ביין מזוג בעי' דוקא שיהי' בו רובע יין ממש. וע' במ"ה שם דלא ברירא ליה לחלוק כ"כ לענין בפה"ג. ואע"ג שמשמעות שא"פ אינו כן מ"מ עכ"פ בעינן שיהיה טעם יין ממש. משא"כ כשהטעם בא ע"י זוז"ג מן הצמוקים והדבש (אע"ג שהדבש מיעוטא לגבי מיץ הצמוקים ל"ח יין כיון שלולי הדבש לא הי' נ"ט וע' ביו"ד ססי' פ"ז בט"ז סקי"ג שלא יהא מעט כו' דה"ל זוז"ג כו' הרי דלא מהני מה שהגורם הא' מועט ודו"ק). הלכך אין לברך בפה"ג אא"כ נתנו הצמוקים כשיעור שגם בלעדי דבש היה טעם ממש בהמים. אז י"ל שאין הדבש מזיק כלל ג"כ שהרי נשתנה לעילוי' ע"י הדבש. ואין ללמוד להקל ממ"ש בתשב"ץ ח"א סי' פ"ו גבי יין שנתערב בו שכר של תאנים דכשהרוב יין מברכין בפה"ג ובסי' פ"ז גבי זגין של הצמוקי' שנתנו עליהם תאנים לחזק כח היין הנשאר בזגין דמתחלה ס"ל דאם הרוב הם זגין מברכין על מימיהן בפה"ג ואח"כ כ' שיש להרהר בזה משום שהתאנים עדיין הוא בהם כל כחם והפורצנין לא נשאר בהם רק לחלוחי' עכ"ל והובא ב"י בא"ח סי' ר"ד. ומשמע דבצמוקים עצמן שג"כ כל כחם בהם אין להרהר שאם הצמוקי' הם הרוב מברכין בפה"ג וא"כ בנ"ד אם הצמוקים הם בודאי הרבה יותר מהדבש משמע לפ"ז דמברכין עליו בפה"ג. אך באמת ל"ד דדוקא בתאנים וצמוקים עצמן שייך לשער ברובא לפי שמשניהם נמשך רק מיץ ולחלוחי' בהמים. משא"כ הדבש דבורי' שהוא עצמו נמחה בהמים א"כ אף ששיעורו פחות מן הצמוקים עצמן מ"מ מי ידעינן כמה נפיק מינייהו עד שנדע שהצמוקים הם הרוב אלא מיהו אי קשיא הא קשיא על התשב"ץ דאפי' בצמוקים

עצמן אע"פ שהן הרוב לגבי התאנים מ"מ הי' צ"ל כ"כ צמוקים שגם בלעדי התאנים הי' מהם טעם יין וי"ל דאין ה"נ דהוי מדקדק בזה אלא לפי שבזגין בלאה"נ לא מהני לכן לא נחית לזה מסקנא דמילתא בענין הצמוקים דבעינן שיתנו צמוקים כ"כ שגם בלתי הדבש הי' בהמים טעם ומראה יין אזי אע"פ שנותנים ג"כ דבש להשביחו מברכין עליו בפה"ג אלא דעוד יש לדקדק בו דקונדיטון י"ל דדוקא כשיש בו רק שליש דבש לגבי יין הוא דמברכין עליו בפה"ג וא"כ ה"נ בעינן שיהי' הדבש רק שליש לגבי מיץ היוצא מהצמוקים וזה א"א לשער ושמא אין זה קפידא דהא בקונדיטון יש ג"כ שליש פלפלין ואפ"ה מברכין בפה"ג אלא שצריך לדקדק שיהי' עכ"פ מועט לגבי מיץ הצמוקים:

סימן כח

ע"ד יין צמוקים אם מברכין עליו בפה"ג ומקדשין עליו לפי שאומרים בשם הגאון אאזמו"ר ז"ל שצריך שיהיו דוקא שלשה ליטרות צמוקים לשטאף אחד יין:

הנה לכאורה באחרונים לא נמצא חומרא זו דהבכ"ש פ"ו דב"ב (דצ"ז ע"ב) העלה רק שצריך ליזהר שלא יתן כ"כ מים שיהא הצמוקים אחר שנתגדלו אחד מששה במים כו' ובספר תוספות שבת סי' ער"ב סק"ט רוצה להקל גם בזה ואף המחמירים שהביא הבכ"ש שלא יהו הצמוקים קודם שנתגדלו אחד מששה במים. ג"כ לא יצטרך שלשה פונט למדה הנ"ל אך לפמ"ש בשו"ת ח"צ סי' ק"מ לענין עיסה שלשו בפסח ביין צמוקים דיין צמוקים השנוי בברייתא שאם הביא כשר לנסכים היינו בלוקח צמוקים ועצרם לקורה והוציא מהם יינם בלי תערובות מים מיירי כו' אבל יין צמוקים שאנו עושין שכולו מים אלא שקולט טעם הצמוקים חלילה להכשירו לנסכים כו' ולכן אסור ללוש בו בפסח כי אין דינו כיין גמור אלא כיין מזוג וגרע ממנו עכ"ל א"כ לפ"ז צע"ג אם מברכין עליו בפה"ג שהרי המתירים לקדש עליו למדו מדכשר לנסכים כדלקמן בשם הרי"ף. והרי לדבריו התם בלי מים מיירי וצ"ל דהא מודה הח"צ דדינו כיין מזוג והרי יין מזוג כשר לקידוש ולברך עליו בפה"ג אף דפסול לנסכים והכי משמע לשונו מ"ש כמו שאנו עושים דמסתמא הוא בשביל קידוש ולא נחלק הח"צ רק לענין ללוש בו בפסח דשם יין מזוג מחמיץ לכן ס"ל להח"צ דכמ"כ יין צמוקים לא עדיף מיניה ב ולכאורה נ' ראיה נגד הח"צ מלשון הרי"ף פרק ע"פ גבי יין צמוקים וכיון דאם הביא כשר אנן אפילו לכתחלה מברכין עליה והרי יין צמוקים כה"ג אף אם הביא פסול להח"צ אלא מזה משמע לכאורה דלא כהח"צ:

שוב ראיתי בשע"ת שבשאילת יעב"ץ ח"א סי' ע"ג תמה מזה על אביו הח"צ. מיהו נראה להוכיח כהח"צ ממשנה מפורשת במנחות פרק כל קרבנות הצבור (דף פ"ה ע"ב) אין מביאין מן הגרגרים שנשרו במים כו' ואם הביא פסול. ואף דהתם לענין זיתים י"ל כמ"כ מסתמא לענין ענבים ובהרמב"ם פ"ו מהל' איסורי מזבח דין י"ד הביא דין זה שהזיתים שנשרו במים אם הביא פסול ובדין ט' הביא דין יין מהצמוקים שאם הביא כשר ואם איתא דמיירי כשנשרו הצמוקים במים היה לו לבאר כן ולחלק בין דין זה לדין י"ד גבי זיתים דפסול כה"ג וא"כ דברי הרי"ף עכצ"ל דהכי פירושו דמביא ראיה דמצד שהיין יוצא מצמוקים אין קפידא כיון דגם בנסכים כה"ג אם הביא כשר אנן אפילו לכתחלה ואם משום שנשרו במים דבנסכים כה"ג פסול הרי בהדיא אמרינן ע"ז פ"ו דב"ב (צ"ז ב') אי למעוטי מזוג עלויי עייליה כו' הרי זה עדיף לענין קידוש היום אף דבנסכים כה"ג אם הביא פסול ומ"מ הלשון דחוק ויותר תימה על תשו' הריב"ש סי' ט' שנשאל אם אומרים קדוש על יין צמוקים והשיב דודאי ברור שאומרים עליו קדוש דגרסינן פרק המוכר פירות (דף צ"ז) כו' ויין צמוקים נמי אמרינן התם דלגבי מזבח לא יביא ואם הביא כשר וכיון שכן לגבי קדוש מקדשין עליו ואפילו לכתחלה עכ"ל ומה ראיה היא זו הלא על כרחך התם גבי יין צמוקים דלגבי מזבח כשר ע"כ מיירי בשלא נשרו במים כנ"ל והיה לו לבאר זה דאע"ג דהכא נשרו במים מ"מ לגבי קדוש אין נפקותא ומלשון פשיטותו משמע דיין צמוקים דגבי מנחות זהו דומיא דיין צמוקים שלנו וזה אי אפשר לאמרו כלל כנ"ל מהמשנה ומטעם שכ' הח"צ דגרע טובא מיין מזוג ועכ"פ לא עדיף מיניה וע' תשב"ץ ח"ב סי' קס"ח וח"ג סי' רמ"ו ואין שייך לזה:

קיצור לכאורה ראיה נגד הח"צ סי' ק"מ מלשון הרי"ף פ' ע"פ וכן השיג עליו יעב"ץ בנו אמנם נראה ראיה להח"צ ממשנה שלמה במנחות (דפ"ה ע"ב) ומהרמב"ם פ"ו מהל' איסורי מזבח דין י"ד ודין ט' ודברי הרי"ף יש לבאר באופן שלא יקשה על הח"ץ. ויש להקשות על לשון הריב"ש בתשו' סימן ט':

ג אמנם מה שי"ל טעם לחומרא לפי ששמעתי מדודי הרב הג' מוהרי"ל ז"ל שעמד על לשון ומעצרינן להו שבהרי"ף ע"כ היה דעתו דהפירוש שאין נותנין מים רק כדי שיבלעו בהצמוקים עד שיתפחו הצמוקים ביותר ותו לא מידי ואח"כ מעצרינן להו להצמוקים היינו שסוחטין אותן וזהו דוגמת איצרא דכרתי בגיטין ר"פ מי שאחזו (דס"ט סע"ב) שפרש"י סחיטת כרישין ובב"ב פרק לא יחפור דכ"ה סע"ב) הוו הנך עצורי ופרש"י עוצרי שומשמין לעשות שמן ועד"ז הוא ענין סחיטת הצמוקים וזהו ומעצרינן להו אבל לא שיתן מים שלא היו בלועים בהצמוקים וכן מצאתי בפמ"ג בא"ח סי' תס"ב במ"א סק"ז שכתב

ומלת מעצרינן שכתב הרי"ף צריך קצת ביאור עכ"ל ור"ל שזהו לא כמ"ש הרשב"ץ הובא ב"י סי' תס"ב בבד"ה כי המים ששרה בהם הצמוקים נשתנו מברייתם אחר שנשרו בהם הצמוקים עכ"ל דדבריו מבוארים דהיינו גם המים שלא נבלעו תוך הצמוקים כלל הם חשובים יין וע"ז הערה הפמ"ג דא"כ לא א"ש מ"ש הרי"ף ומעצרינן להו כו'. וכ"מ לשון בה"ג בה' קידוש והבדלה מייתי עינבי יבישתא דכמישן בגופניהו ותארי להו במיא ועצר להו כו' דתניא ושל צמוקים כו' וכ"ה לשון רבינו נסים שהביא הרא"ש פ"ק דכתובות סי"ד וישרה הצמוקים במים ויסחוט אותם ועוד דהא ודאי ענבים שאינן צמוקים עדיפי טובא מצמוקים והנה הבה"ג והרי"ף שם כתב תחלה ואי לית ליה חמרא מביא עינבי ועצר להדן כו' דאמר רבה סוחט אדם אשכול של ענבים ואומר עליו קדוש היום והתם לא הזכירו שישרה אותם במים ושגם המים ששרו בהן יהי' עליהן תורת יין ומדוע גבי צמוקים נאמר כן. אלא משמע גבי צמוקים ג"כ לא כוונו רק למים שנבלעו בהצמוקים שכיון שנתייבשו וע"י מים אלו חוזרים לקדמותן זהו חשוב יין לענין קדוש ובפה"ג:

קיצור מלשון הרי"ף ובה"ג ורבינו נסים י"ל שרק שורין הצמוקים במעט מים שהמים יבלעו בהצמוקים וסוחטים הצמוקים ועל מי סחיטתם מברכין בפה"ג אבל לא שגם המים רבים שנשרו בהן הצמוקים יהיו ג"כ נחשבים כיין:

ד וכן משמע עוד ראיה מלשון הבה"ג שכתב ואי לית ליה חמרא מייתי עינבי ועצר להדן כו' הואיל וגבי נזיר קרוי יין דכתיב מכל אשר יעשה מגפן היין עכ"ל. הרי למדנו דכמ"כ לענין בפה"ג בעינן יין שהנזיר חייב עליו וא"כ ביין צמוקים שרובו ככולו מים נגד סחיטת מי הצמוקים אע"פ שיש בו טעם יין נראה שהנזיר לא היה חייב עליו לדברי הרמב"ם פ"ה מהל' נזירות דין ד' דס"ל שגם באיסורי נזיר אין היתר מצטרף לאיסור לרבנן דרע"ק וגם לא אמרינן טעם כעיקר בכה"ג לחייבו ואף דרש"י פ"ג דפסחים (דמ"ד רע"ב) ד"ה חייב ס"ל שאם שרה ענבים במים ויש בהם טעם יין אתעבידו להו כל המים כיין לגבי נזיר הרי הרמב"ם פ"ה מהל' נזירות דין ה' חולק ע"ז וגם לפרש"י לא קי"ל כן למסקנא כמש"ש (דף מ"ה ע"א) בד"ה ורע"ק ורבנן דפליגי עליה דר"א אלמא לית להו טעם כעיקר דאורייתא מפקי להאי משרת להיתר מצטרף לאיסור כו' והלח"מ פ"ה מהל' נזירות דין ד' הביא דרש"י ס"ל טכ"ע אינו דאורייתא והא דילפינן בנזיר ממשרת ליתן טעם כעיקר תירץ שם רש"י ב' תירוצים הא' דהיינו דוקא גבי נזיר כו' הב' דאפילו בנזיר לא אמרינן הכי וקרא דמשרת אתי להיתר מצטרף לאיסור כו' והוא בפרש"י פרק גיד הנשה (דצ"ח סע"ב). וכ"ד הר"ש במסכת טבול יום פרק שני ה"ג דקמ"ח ע"ד ותדע דהא כזית שמן כו' דאטו מי מחייב בחצי זית הנבלע יותר מכשהוא בעין כו' וכ"ד הרשב"א במשמרת הבית

דצ"ט ע"א וז"ל שבשאר איסורין אינו לוקה עד שיאכל כ"כ שיהא במה שאכל כזית מן האיסור כו' והארכתי מזה ע"פ הסוגיא דר"פ אלו עוברין ואף לפר"ת דטכ"ע דאורייתא ס"ל להרשב"א דאסור ואין לוקין עליו עד שיהי' בו כזית בכדי אכילת פרס ואף למ"ד דלר"ת לוקין עליו הנה לענין בפה"ג שאני כמ"ש בחידושי ר"י בן מיגש פ"ו דב"ב דצ"ז ע"א וז"ל דכי אמרינן רמא תלתא ואתא תלתא לאו כלום הוא הני מילי לענין בפה"ג דלא מברכינן בפה"ג אלא אגופיה דחמרא אבל אטעמא בלחוד לא מברכינן מש"ה כי רמא תלתא ואתא תלתא כיון דגופיה מיא הוא אע"ג דאית ביה טעם יין ולא כלום הוא ולא מברכינן עליה בפה"ג אבל לענין תרומה והקדש כיון דטעמא נמי אסור כדקי"ל כל איסורין שבתורה במינן במשהו שלא במינן בנותן טעם אפילו רמא תלתא ואייתי תלתא חמרא הוא עכ"ל וכ"ד הרמב"ן שם בד"ה שמרים שיש. גבי ומה שאמרו בשל תרומה כו' שהרי מעט יין מעורב במים אוסרין בששים עכ"ל והא דגבי המתמד ונתן מים לא דמי לתרומה אע"ג דטבל ג"כ איסור כמו תרומה וא"כ מדוע אינו אוסר הטעם כבר תירצה הרמב"ן שם בד"ה וביתר מכדי מדתו וז"ל קשה לן מאי קושיא התם טבל הוא ואוסר בנ"ט כו' וי"ל דשמרים לאו טבל הם כו' דפסולת אוכלין הם כו' הלכך שמרים של טבל אין עליהם איסור טבל כו' עכ"ל א"כ לדברי הר"י בן מיגש והרמב"ן א"צ למ"ש התוספות בב"ב שם (דצ"ז א') סד"ה הוא הדין וי"ל דאינו אלא קיוהא כו' וכ"כ בספ"ק דחולין. ולהר"י בן מיגש והרמב"ן א"צ לזה דאף שיש כאן טעם אינו אוסר רק גבי תרומה והקדש וכנ"ל אבל בשמרים של טבל אין נ"ט אוסר עד שיהי' גופיה חמרא כמו לענין ברכת בפה"ג הרי דבריו מבוארין דבפה"ג לא מברכינן אטעמיה דחמרא כ"א אגופיה דחמרא א"כ אף אם בנזיר היה מחייב על יין הצמוקים משום היתר מצטרף לאיסור בכה"ג דיש נתינת טעם אם משום דאמרינן בנזיר טעם כעיקר דאורייתא מ"מ לענין ברכת פה"ג נראה דלא מברכין עליו אא"כ גופיה חמרא וכש"כ לדברי הרמב"ם שגם הנזיר לא היה לוקה עליו אא"כ היה בו כזית יין בכדי ג' ביצים מהתערובות ושתה ג' ביצים א"כ כמ"כ לענין ברכה בפה"ג אין מברכין עליו אשר ע"כ מכל זה היו נראה הפי' מעצרים להו שבהרי"ף ובה"ג כמ"ש לעיל דרק המים שנבלעו בהצמוקים הם נעשו יין על ידי סחיטת הצמוקים: קיצור מלשון בה"ג נראה דעכ"פ אין מברכין בפה"ג אלא במה שנחשב יין לגבי נזיר והנה בפסחים (דמ"ג רע"ב) יש דעה דבשרה ענבים ויש בהם טעם יין חשוב יין לגבי נזיר כן פרש"י. אך לרש"י ג"כ למסקנא י"ל דלא קי"ל כן ואף אם קי"ל כן היינו רק גבי נזיר ולא בכל איסורין שבתורה ולגבי כל איסורין שבתורה הוי טכ"ע דרבנן וגם למ"ד דאורייתא אין לוקין ע"ז והרמב"ם פסק גבי נזיר ג"כ כן א"כ ממילא דאינן חשוב יין גם לברכת

בפה"ג ור"י בן מיגש כ' דלא מברכין בפה"ג אלא אגופיה דחמרא לא אטעמא דחמרא אף שלענין איסורין חשוב איסור כה"ג משום טעם כעיקר. וכ"נ דעת הרמב"ן בחידושיו וגם גבי שמרים של טבל הדין כן מטעם דשמרים אין להם דין טבל יעו"ש:

ה וראי' לזה דבהדיא אמרינן בגמרא פ"ו דב"ב (דצ"ז ע"ב) ופלגא בשיתא פלגי מיא ולא כלום הוא כו' הרי על יין שנמזג במים א' בששה לא כלום הוא לברך עליו בפה"ג אע"ג דבאיסורין כה"ג אסור עד ששים כו' וע' מזה בתוספות פ"ק דחולין (דכ"ה ע"ב) סד"ה המתמד. ולדברי הר"י בן מיגש א"ש דביין של איסור במים י"ל דודאי אסור כה"ג וכמש"ש לענין שמרים של תרומה אבל לענין ברכה לא כלום הוא מטעם הנ"ל ומ"מ בש"ע סי' ר"ב ססעי' י"א התיר בהדיא ועי' מ"א וט"ז שם שהקילו יותר ומ"מ נראה דשרש הטעם משום דה"ל כיין מזוג וע' בע"ז (ד"ל ע"א) לענין יי"נ יש דעות בגמ' ולחד מ"ד מזוג אין בו משום יי"נ ולחד מ"ד מזוג ולא מזוג יש בו משום יי"נ ואע"ג דקי"ל דמזוג יש בו משום יי"נ זהו (משום) ע"ד פירוקא לסכנתא ומיהו לענין בפה"ג משמע ודאי בגמ' רפ"ח דשבת דיין מזוג אפילו על חד תלתא מברך עליו בפה"ג ועי' בגמרא בברכות פ"ז (ד"נ ע"ב) יין עד שלא נתן לתוכו מים אין מברכין עליו בפה"ג אלא בורא פרי העץ כו' מיהו ביין השרוני דרפי בעי רק על חד תרין וגם התוס' הכריחו מאל יחסר המזג דזהו רק מזיגה דרבא אבל כל העולם אין נותן מים כ"כ. וכ"כ רש"י ס"פ הזהב (ד"ס ע"א) גבי מזגא דידי מידע ידיעא והתוס' שם דמוזגי' רק על חד תרין. וע' מזה ג"כ בחידושי הרמב"ן פ"ו דב"ב דף צ"ו ע"ב ועיין ב"י בא"ח סי' ר"ד שהרר"י ס"פ כיצד מברכין כתב שבמקום שאין היינות חזקים אפילו רמא תלתא ואתא ארבע לא דיינינן ליה חמרא ולא מברכין עליו בפה"ג עכ"ל ואפ"ל ראיה לדבריו מהא דיין השרוני וא"כ מי צמוקים לא עדיף מיין השרוני וצריך שיהי' המזיגה נגד סחיטת מיץ הצמוקים רק על חד תרין ולכן צריך שיהי' ג' פונט צמוקים. כי המיץ מהצמוקים מכל פונט יהי' ודאי רק רביעי הפונט ואפשר פחות. לכן מג' פונט יהי' רק ערך ג' רביעי ליט' או ב' שלישי ליט' וכשיהיו המים בכפליים יהי' ערך שני ליט' וזהו משקל (בוטל) [שטאף] יי"ג ועוד דהנה במשמרת הבית בית חמישי שער שלישי בדף ק"מ ע"א כ' וז"ל ומה זו ראיה דאפילו תאמר שאינו ראוי לכוס ש"ב ואפילו אין מברכין עליו בפה"ג כיון דיש בו מראה יין וטעם יין גמור והעובדי כוכבים מנסכין ואפילו מזוג כו' אינו בדין שנקל עליו לשתות עם העובד כוכבים בכוס אחד עכ"ל. הנה משמע שי"ל כשמזוג יותר מן על חד תלת אין מברכין עליו בפה"ג וכ"נ ודאי דעת הרא"ה בבד"ה שם א"כ לפ"ז י"ל ביין צמוקים י"ל ג"כ כן עכ"פ ואפשר ג"כ דינו כיין השרוני וכנ"ל אלא שיש לצדד משום דעדיף טובא משאר מזוג כי ע"י התסיסה

שתוסס היין צמוקים ג' ימים מעל"ע נשתנו המים לעלויי' וקנו בעצמם ביותר טעם היין. יותר משאר יין מזוג במים וכמ"ש מהרי"ט בתשו' בתחלת ח"א סי' ב' בשם ה"ר דוראן כי המים ששרו בהם הצמוקים נשתנו מברייתן אח"כ כמו המים של גשמים שנשתנו בתוך הענבים עכ"ל ונהי דהח"צ חלק ע"ז בטוב טעם. מ"מ כל שיש מקילים גם בשאר יין מזוג במים בשיעור זה אף שי"ח ע"ז י"ל יכריע סברת הר"ר דוראן והמבי"ט ומהרי"ט להורות כהמקילים ואפשר לדמותו לדין העושה עיסה מן החטים ומן האורז לדברי הה"מ פ"ו מהל' חמץ דין ה' שכתב בשם הרמב"ן שאפילו אין שם כזית בכא"פ יוצא בה לפי שמדין גרירה הוא שהחטים גוררים את האורז וזהו שהזכירו חטים ואורז בדוקא וכן מבואר בירושלמי עכ"ל הובא ב"י סי' תנ"ג א"כ כמ"כ י"ל על ענין מלאכת יין הצמוקים שע"י תסיסה שתוסס היין נגררו המים אחר מיץ הצמוקים ולכן אם יש בו טעם יין ממש חשוב יין לענין בפה"ג ועדיף משאר יין מזוג במים דלא שייך בהו ענין גרירה. אלא שגם שם הרי חולק ע"ז הראב"ד שם והסכים עמו הרשב"א ועוד הא גבי תמד שנותנין מים על החרצנים ותוסס ונעשה יין כמ"ש רש"י ספ"ק דחולין (דכ"ה ע"ב) וזהו ענין ההפרש בין עד שלא החמיץ דהיינו קודם התסיסה ובין משהחמיץ שהוא אחר התסיסה ואעפ"כ קי"ל דבדליכא יין חלק א' מארבעה לאו כלום הוא לכ"ע וה"ז ממש דוגמת יין הנעשה מצמוקים הרי דאע"פ שתוסס דינו כשאר יין מזוג והנה בשיעור חד בתלת ודאי יש להקל דע"ז אין חולק אלא שאפשר אפילו במזוג יותר כל שיש בו טעם יין ומראה יין דהנה בחידושי הרמב"ן פרק אין מעמידין ד"ל בד"ה הלכתא יין מזוג יש בו משום יי"נ כ' ב' סברות בזה הא' דהאי מזוג דקפסיק רבא שיש בו משום יי"נ דוקא כגון דהוי על חד תלת מייא אבל אי אית ביה טפי מהאי שיעורא אין בו משום יי"נ שאין זה יין כדאמרינן פרק המוכר פירות כו' רבא לטעמיה כו' אלמא אי אית ביה טפי מעל חד תלת מיא מיא הוא הלכך אין בו משום יי"נ ואע"פ שיש בו טעם יין דהתם כשיש בהם טעם יין עסקינן כדאמרינן התם. וכשיש בהן מראה יין נמי עסקינן דסתמא דמילתא הכי הוא וה"נ מוכח בפרק השוחט:

הסברא הב' כ' ואפשר דהיכא דאית ביה טעם ומראה יין ביין עצמו לעולם יש בו משום יי"נ אבל בשמרים לא דההוא טעמא קיוהא בעלמא הוא כדמפורש התם מה שאין לומר כן ביין עצמו שאע"פ שיש בו יותר מעל חד תלתא מיא כיון שיש בו טעם, ומראה יין בודאי יין הוא כו' ובסוף דבריו משמע דהיכא דאין מברכין עליו בפה"ג אין בו משום יי"נ וז"ל וכיון שאין מברכין עליו בפה"ג אין להחמיר יותר בנגיעת העובד כוכבים דגזירה דרבנן הוא וכל דלא מיקרי יין לא גזרו ביה רבנן עכ"ל א"כ לפ"ז כיון דס"ל שביין עצמו

אע"פ שיש בו יותר מעל חד תלת מיא כיון שיש בו טעם ומראה יין יש בו משום יי"נ כמ"כ מברכין עליו בפה"ג ודעת המגיד פכ"ט מהל' שבת דין ט"ו נראה כסברא הב' של הרמב"ן וכ"ד הר"ן והרא"ש שהביא הכ"מ פי"א מהל' איסורי מאכלות דין ט' גבי אבל יין מזוג וע"ש בלח"מ שהקשה קושיא נכונה על זה ור"י בן מיגש דלעיל סעיף ה' נ' דס"ל כסברא הראשונה של הרמב"ן וכ"ד הבד"ה דק"מ דלעיל וגם המה"ב מחלק בין ברכה ובין ניסוך דלא כהרמב"ן כמש"ל אלא שי"ל דכיון דביין צמוקים נוסף ע"ז סברת הר"ר דוראן והמבי"ט ומהרי"ט. לכן אפשר לסמוך בזה על סברא הב' דהרמב"ן באופן אם שותים אותו במקום יין בכה"ג כמ"ש מהרי"ל בתשו' סי' קמ"ב הובאה במג"א סי' ר"ד ס"ק מ"ז קיצור:

ראיה להר"י בן מיגש. מהא דפלגא בשיתא פלגי שהתוס' נדחקו בזה ובשו"ע סי' ר"ב סי"א ס"ל דהוה כיין מזוג דעל חד יין תלת מיא ודאי מברכין עליו בפה"ג ואפ"ל צמוקים חשיבי כיין השרוני דמזגין חד על תרי מיא וביותר מחד תלת מיא ועכ"ז טעמו ומראהו יין יש ב' דעות לענין יי"נ ומשמע מהרמב"ן דכמ"כ לענין ברכת בפה"ג:

ומהמ"ה משמע די"ל שאף להמחמיר ביי"נ עכ"ז י"ל שאין מברכין עליו בפה"ג אלא בצמוקים י"ל דעדיף משאר מזוג מצד סברת מהרי"ט בשם ה"ר דוראן שהוא התשב"ץ לכן אפשר לסמוך בזה על המקילין באופן אם שותים אותו במקום יין בכה"ג כמ"ש בתשו' מהרי"ל דלקמן:

ו ועכ"ז ראיית הרמב"ן לסברא הב' מההיא דפ"ק דמכות שלשה לוגין מים שנפל לתוכן קרטוב יין ומראיהן כמראה היין דהוי כחמרא מזיגא אינו מובן כלל דא"כ לדבריו אפילו יש בו חלק אחד משמונה וארבעים יין ומ"ח חלקים מים חשוב חמרא מזיגא לענין ניסוך דהיינו קורטוב בשלשה לוגין שהם מ"ח קורטוב וזהו דבר שא"א לאומרו ועיין תוי"ט פ"ב דמנחות מ"ד שלפי דבריו הקורטוב הוא קטן הרבה יותר אלא דהתו"ח הביא שהרשב"ם בב"ב ד"צ פי' שהוא אחד מט"ז בלוג כנ"ל אעכצ"ל דהתם רק משום דמראהו כמראה היין אינו פוסל את המקוה וכמ"ש בטור סי' ר"א אין שלשה לוגין פוסלין אא"כ יהיו שלמים ומראיהם מים כו' וכמ"ש הב"י שם בשם הרא"ש בהל' מקוואות סי' כ' רבנן בעו חזותא ושיעורא כו' והוא מדברי הראב"ד בבעה"נ שער המים דבעי שיעורא דמיא וחזותא דמיא ואי לית בהו שיעורא וחזותא לא מעלין ולא פוסלין כו' וכן האריך בזה בחידושי הריטב"א פ"ק דמכות שם. אבל אינו ענין כלל לענין יי"נ דחמרא מזיגא וכ"ש לענין ברכת בפה"ג ולכן הרוצה להחמיר כסברא הא' דהרמב"ן ודאי נכון וע' בשו"ע יו"ד סי' קל"ד ס"ו ובש"ך סי' קכ"ג ס"ק ט"ז. ובשו"ע או"ח סי' ר"ד ססעי' ה' בהג"ה והמג"א

שם ס"ק מ"ז כ' ואע"ג דטעם כעיקר דאורייתא כו' מ"מ לענין יין במים כו' ע"ש והוא מתשו' מהרי"ל סי' קמ"ב ועמש"ל סעיף ד' בשם הר"י בן מיגש והש"ס פרק אלו עוברין א"צ לזה ובזה נסתר ג"כ דברי התוספות שבת בהל' שבת סי' רע"ב סק"ט במ"ש דהא מלתא גופא חידושא היא שיהא יין בטל באחד מששה במים כו' דטעם כעיקר דאורייתא כו' עכ"ל ובתשו' מהרי"ל הנ"ל ג"כ לא הקיל אא"כ שתו ליה אינשי במקום יין ע"י מזיגה זו כו'. אבל אם לא שתו ליה במקום יין אף שיש בו טעם יין אין מברכין עליו בפה"ג גם ד' הבכ"ש בב"ב פ"ו אין מוכרחים דמגרוגרות אין ראיה כלל דהתם אוכל הגרוגרות כמו שהן אבל הכא שנסחטים הצמוקים במים אין לשער רק נגד מיץ הצמוקים עצמן ועי' ביומא פ"ב (ד"פ ע"ב) גבי ציר שע"ג הירק וא"כ לכאורה י"ל שאין לשער רק ששה פעמים נגד מיץ היוצא מן הצמוקים ולא אפילו ששה פעמים נגד הצמוקים כמו שהן קודם שנשרו במים אם לא מצד צירוף סברת ה"ר דוראן ומהרי"ט דלעיל ולדמותו לדין העושה עיסה מן החטים ומן האורז כו' וכנ"ל סעיף ה' ושם כתבתי ג"כ שיש ראיה נגד סברתם מהא דהמתמד כו':

הלכות שבת

סימן כט

שאלה ישראל ששוכר זאוואד (פי' בית שמבשלים בו יי"ש מן תבואות) מן השר באופן שהשר צריך ליתן לו עבדים א"י שיעבדו וישרתו שם בעשיית היי"ש כל החורף ששכר עשרה עבדים שכל א' מהן צריך לעבוד ג' ימים בכל שבוע אי שרי למיעבד בשבת או צריך למחות בידם שלא יעשו ולהישראל השוכר יש פסידא אי לא יעשו כי קיבל מא"י א' בהמות הרבה לזונם כל החורף והוא נותן להם פסולת של התבואה המבושלת (הנק' בראהע) לאכול ואם ימנעו מלעשות בשבת יחסר להם מזון ליום שאח"כ ויוכחשו ויפסיד שכרו:

תשובה שאלה זו מתחלקת לב' ענינים הא' צ"ל אם יש כאן איסור מעיקר הדין ואת"ל דלא אם יש איסור עכ"פ משום מראית עין לכאורה היה נראה לדמות זה למ"ש הטור סי' רמ"ג לענין מרחץ ולפ"ז נתפרסם כו' הלכך מותר בקבלנות כו' ופי' הב"י והישראל יטול כל הריוח כו' אלא שכתב שמהרי"א כ' שא"א לומר כן. וכ"כ הב"י סי' רמ"ד ומכאן נלמוד לתנור ורחיים ומרחץ כו' ומ"ש רי"ו בח"ב כו' והב"ח מפרש כמו שפי' הב"י בתחלה דהיינו שהנכרי הוא שכיר חודש או שבוע והישראל מקבל כל הריוח ואפ"ה שרי דעכו"ם אדעתיה דנפשי' עביד להשלים קבלנתו והט"ז סי' רמ"ג סק"ב והמ"א שם

סק"א חלקו על הב"ח. אך מדברי הט"ז משמע דהאיסור אינו מדינא משום שהישראל מרוויח עי"ז דזה לא איכפת לן אלא האיסור מפני מראית העין כמו גבי שדה קי"ל ג"כ כן אף ששם אין הישראל מרויח עי"ז אלא הטעם כמבואר בב"י סי' רמ"ד ובמ"א סי' רמ"ד סק"ה אע"ג דדרך שדה לאריסות כו' ע"ש נמצא אין האיסור רק משום חשד וס"ל להט"ז דכמ"כ גבי רחיים ומרחץ אבל המ"א ס"ל שבמרחץ אסור מדינא כו' דהא היהודי מרויח כו' ובשו"ת תודת שלמים סי' ד' הסכים לדעת הב"ח ע"ש דף ס"ד ע"ג וז"ל והטור כתב כו' הלכך מותר בקבלנות כו' ופי' הרב"י מ"ש הטור בקבלנות כפשוטו כו' ואע"ג דמסיק וז"ל מ"מ הדעת נוטה שלא לגרוס בקבלנות כי היכי כו' כוונתו לומר דרוב הפוסקים אוסרים בקבלנות דשדה אע"ג דלאריסותא עבידא כמ"ש בסי' רמ"ד אבל אני כבר הוכחתי שהרא"ש ז"ל חולק עליהם ומתיר בקבלנות דשדה ולפ"ז א"ש גירסת בקבלנות וכדכתב בב"ח ע"ש וראיתי באלי' רבא סי' רמ"ג סק"ו ובפי' דברי הטור יפה כוון הב"ח ולא כהמ"א. וראייתו מדברי הרמב"ם שבש"ע סי' רמ"ד ס"ה אם שכר כו' דשם ג"כ הישראל מרויח ממה שהאינו יהודי עושה בשבת ואפ"ה שרי וכ"ד אאזמו"ר הגאון נ"ע במה"ב דשייך לסי' רמ"ג וז"ל וכ"ד הב"י וט"ז גבי מרחץ שעיקר האיסור משום מראית העין כהאוסרים בשדה בסי' רמ"ד כו' דכיון שהאינו יהודי אדעתא דנפשי' קא עביד אע"ג דמטיא הנאה לישראל ממילא שריא כו' עכ"ל והאריך וכ"ד התוספות שבת סי' רמ"ג סק"ב ואפ"ל קצת ראי' לזה ממשכיר כליו בהבלעה דשריא אף שמגיע להישראל ריוח משכר שבת וכמ"ש בטוש"ע רסי' רמ"ו וה"ה הכא ועוד אפ"ל קצת ראיה לזה מדכללינהו במשנה פ"ק דשבת (די"ז ב') המלאכות שמתחילים מע"ש והם נגמרים מאליהם בשבת עם המלאכות הניתנין לא"י בע"ש והוא עושה אותן בשבת ופסק הדין עליהם יחד באמרו ובכולן ב"ה מתירין עם השמש ומינה מה התם ודאי אף אם יש ריוח ממלאכה זו היום דוקא כגון שהוא דבר האבד באופן שאם לא היתה נעשית בשבת היתה מתקלקלת מ"מ שרי כיון דנעשית מאליהן ופשוט הוא וה"ה נמי לעכו"ם בקבולת או שכיר שנה להרמב"ם. אך באמת הנדון דידן אינו דומה ממש לדין זה לפי שבנ"ד שכר הישראל את העובדים מהשר לחשבון ימים עד"מ שיש להשר עשרה או מאה עבדים והישראל שכר שיעבוד כל א' מהם לו שלשה ימים עד"מ בכל שבוע מימי השנה ונמצא יש בזה מעלה וחסרון מבדינו של הרמב"ם וב"ח הנ"ל המעלה היא מה שבנ"ד אין ריוח להישראל ממה שיעשה בשבת שאילו לא יעשה בשבת הרי חייב לעשות יום אחר וא"כ י"ל דאפילו מהרי"א והמ"א החולקים על הב"ח והראב"ד החולק על הרמב"ם מודים כאן דשרי והחסרון הוא מה שבנ"ד שכירותו הוא לחשבון הימים ששכירותו משתלם לפי

חשבון הימים הרי א"כ שכירות שבת משתלמת בפ"ע משא"כ שכיר חודש או שנה הרי יום השבת מובלע בתוך ימים האחרים ואף שבנ"ד נמי אין משתלם בפ"ע עבור יום זה ממש רק נכללים בחשבון גדול כמו עבור אלף יום כאחד מ"מ בתחלת הפסיקה בנ"ד נזכר חשבון ימים כמו שני מאות ימים. משא"כ בשכיר שבת ושכיר חודש ושכיר שנה שהפסיקה הי' על השבוע יחד וגם בשעת התשלומי' בנ"ד נז' חשבון ימים עכ"פ משא"כ בשכיר שבת וחודש כו' נזכר שבועות או חדשים ולא ימים (ועי' במשנה פ' המקבל (דק"י ע"ב) לשבוע א' לשבע שנים כו' אלא שזה צ"ע ברמב"ם ספ"ו מהל' שבת עשרה ימים משמע בהדיא דכשאומר עשרה ימים חשוב הבלעה כמו כשמזכיר חודש וההיא דפ' המקבל שאני דכשאומר שבע שנים של זריעה קאמר כמ"ש הכ"מ פ"ח מהל' שכירות דין ג' אבל לענין הבלעה משמע מהרמב"ם הנ"ל דכשאומר עשרה ימים חשוב הבלעה ובגמ' בהזהב ליתא זה הל' וצ"ע במ"מ) וי"ל דאפילו הרמב"ם והב"ח מודים בזה דאסור וכן משמע במה"ב של רבינו ז"ל השייך לסי' רמ"ג דע"ח ע"א כששכרו לימים סתם כו' אפילו משלם לו סתם כו' לא מיקרי הבלעה כו' וכיון שיום השבת משתלם להא"י בפ"ע אין לך מחזי כשלוחו גדול מזה וז"ש הרמב"ם שלא יחשוב עמו יום יום כו' עכ"ל. וכן מבואר עוד בקו"א (שבמהדורא קמא) לסי' רמ"ג סק"א ע"ש:

קיצור. שיש להעיר ממ"ש הטור ססי' רמ"ג גבי מרחץ בענין לשכור אינו יהודי בקבלנות אף שמגיע ריוח והנאה לישראל שריא מדינא וכ"ד הט"ז והא"ר והתודת שלמים והתוספות שבת דלא כהמ"א שאוסר מדינא וכ"ד אאזמו"ר הגאון נ"ע. ויש לעורר איזו ראיות לזה ואיסור מראית העין י"ל דאינו שייך כאן ולהמ"א י"ל דאסור מיהו באמת נד"ז אינו דומה לדין הנ"ל דהכא אין ריוח כלל להישראל ממה שיעשה בשבת כיון שמוכרח לעבוד לו כך וכך ימים אך נגד זה יש כאן חסרון דשכרו על סכום ימים שלשה ימים בכל שבוע:

ובתוספות שבת סי' רמ"ג בהכללים שהקדים כלל משמע דכה"ג שרי וז"ל מיהו נראה דאם שוכר את האינו יהודי בקבולת לשנה באופן זה דהיינו שקוצב לו שכר קבוע על כל יום ויום שיסיק בפני עצמו והוא אינו מקפיד עליו מתי יסיק או לא יסיק דבד' וה' פשיטא דשרי בכה"ג דלא גרע מאגרת בסי' רמ"ז ס"ג וכמש"ל ואפ"ל דאפילו בע"ש שרי כה"ג דעדיף מאגרת וכמש"ל בדין י"ב וכ"ז מדינא עכ"ל. ולכאורה דברי אאזמו"ר הגאון ז"ל בש"ע סי' רמ"ג סעיף ד' חולק על דעת התו"ש שהרי כ' וכ"ש שאם שכר את האינו יהודי לימים שאמר לו בעד כל יום ויום שתתעסק במרחץ כו' שאף שהאינו יהודי מתכוון לטובת עצמו כו' ה"ז כעוסק בשליחות הישראל כו' עכ"ל ונרשם ע"ז בהמראה מקום

ירושלמי והוא מהירושלמי פ"ק דשבת שהביאו התוספות ספ"ק דעכום"ז (דכ"א ע"ב) אומנין ישראל כו' אר"ש ב"א בד"א בקבולת אבל בשכירי יום אסור ופי' ריא"ז בש"ג פ"ק דשבת בד"ה וכן כל מלאכה אבל אם נותנה לו בשכר ידוע בכל יום ויום ה"ז אסור לעשותה בשבת שהרי הוא כאילו אומר לאינו יהודי לעשות מלאכתו בשבת כמו שביאר מז"ה עכ"ל ור"ל דהאיסור בירושלמי אף ששכרו לימים הרבה בשכירות עבור כל יום כך וכך וגם לא איכפת לו שיעשה בשבת דוקא או שלא יעשה בשבת רק שהא"י עושה מאליו בשבת אפ"ה אסור וס"ל לאאזמו"ר הגאון נ"ע הטעם משום דה"ל כעוסק בשליחות הישראל ובקו"א דסי' רמ"ג סק"א הביא דברי התו"ש הנ"ל דגבי מרחץ וחילק בין דין שלו לדין של התו"ש יעו"ש משום דהתם קבל עליו כל המלאכות הצריכות כו' והנה בנ"ד אף אם נאמר דלא הוה כנדון של התו"ש אלא כהנדון של אאזמו"ר נ"ע סי' רמ"ג סעיף ד' אעפ"כ נ' לחלק ביניהם ולהקל והוא משום דהתם בסי' רמ"ג ס"ד מיירי ששכרו סתם ולא שהתחייב הא"י לעבוד כך ימים קצובים משא"כ בנ"ד מיירי לימים שנתקשר השר שיעבודו לו כ"כ ימים כנ"ל וטעמא רבא איכא לחלק בינייהו והוא ע"פ מ"ש רבינו בקו"א סי' רס"ג דמ"ג ע"ב סק"ח וז"ל דהנה ב' מיני איסורים יש בעושה מלאכה ע"י אחר א' משום שהאחר עושה בשבילו וזה אסור בנכרי אפילו בלא אמירה אליו שצריך למחות בידו כדאיתא (בד' קכ"א) אדעתא דישראל מי שרי ואין הטעם משום גזירה שמא יאמרו לו כו' אלא הטעם משום דכשעושה בשביל ישראל נעשה שלוחו כו' אבל כשעושה בשביל עצמו אין בה משום שלוחו כמותו אלא שהאמירה אסורה וזהו איסור ב' עכ"ל והנה כל היכא שהנכרי מקבל שכר עבור מלאכתו אדעתי' דנפשיה קעביד כמבואר בגמ' פכ"כ (דקכ"א ע"א) ולפ"ז הי' קשה לכאורה דהא בשכיר יום כיון שמקבל שכר אדעתי' דנפשי' קעביד ומסתלק האיסור הראשון ולא נשאר רק משום אמירה לעובד כוכבים שזהו איסור ב'. וא"כ בשכרו לימים סתם ואינו מקפיד עליו איזה יום יעשה והאינו יהודי עושה מעצמו ביום השבת כיון שאין הישראל אומר לו בפי' לעשות בשבת למה יהי' אסור וצ"ל משום כיון שמדינא בעה"ב יכול לחזור בו בסוף כל יום מאחר שלא שכרו לימים קצובים אלא לימים סתם שכל יום שיעשה יתן לו עבורו סך זה עד"מ ומספר הימים שיעשה תלוי ברצון שניהם א"כ כיון שבתחלת יום השבת הי' בעה"ב יכול לחזור בו שלא יעשה עוד ולא נקרא אפילו חזרה באמת אלא בהעברה ור"ל שיכול לומר לו איני שוכרך עוד עתה כי אין נצרך לי לעשות ומדלא אמר כן א"כ הוי כמצווה עתה לעשות ויש בו משום אמירה לנכרי עכ"פ הגם שעושה אדעתי' דנפשי' וה"ט לא שייך בשוכר הנכרי לימים קצובים במספר שאין בעה"ב יכול לחזור מדינא קודם כלות הזמן כמ"ש

בח"מ סי' של"ג וא"כ בשבת לא הוי פסיקה חדשה וכיון שאינו אומר לו עתה לעשות בשבת מהכ"ת יהי' אסור:

קיצור:

דעת התו"ש גבי מרחץ אם הישראל קוצב להא"י שכר על כל יום ויום שיסיק ואינו מקפיד באיזה יום יסיק. אף שהישראל יקבל כל הריוח שרי מדינא היכא דליכא משום מראית עין ואאזמו"ר הגאון נ"ע בסי' רמ"ג ס"ד נ' שחולק עליו וראייתו מהירושלמי שהביאו התוספות ספ"ק דעכומ"ז (דכ"א סע"ב) ומחלק בין דין זה לדין שבש"ע סי' רמ"ז ס"ג הנובע מדברי הר"ן ספ"ק דשבת אעפ"כ לדבריו ג"כ אפשר לחלק בין שוכרו לימים סתם ולא התנו כמה וכמה ימים. אזי כשהאינו יהודי עושה בשבת אסור אבל אם קצבו ביניהם כמה ימים הם השכירות כגון שלשים יום מתוך משך ששים יום עד"מ והאינו יהודי עושה מעצמו בשבת י"ל דשרי:

ג והנה גם אם נאמר דגם בשכיר יום כששכרו לימים אע"פ שמקבל שכר יש בו משום איסור שליחות ג"כ מלבד איסור אמירה לנכרי כדמוכח מלשון אאזמו"ר נ"ע במה"ב לסי' רמ"ג בתחלתו גבי ושאני שכיר יום דכיון שכל יום מתחשב לבדו כו' ונעשה כשלוחו ממש כו' וכיון שיום השבת משתלם להא"י בפ"ע אין לך מחזי כשלוחו גדול מזה כו' עכ"ל דע"ז סע"ב ודע"ח ע"א בדפוס קאפוסט וכ"כ בפנים סי' רמ"ג ס"ד כעוסק בשליחות הישראל כו' וכן עיקר ולק"מ מהא דאמרינן בשבת (דף קכ"א) דכשמקבל שכר אדעתיה דנפשיה עביד משום דה"ט דלא סגי אלא בעושה ממילא ולא כשאומרים לו לעשות והטעם משום דבאמת יש להבין מ"ש רבינו ז"ל בקו"א דסי' רס"ג סק"ח שהבאתי למעלה שב' מיני איסורים יש בעושה מלאכה ע"י אחר והא' מהם הוא כשהאחר עושה בשבילו וזה אסור בא"י אפילו בלא אמירה אליו כו' משום דכשעושה בשביל ישראל נעשה שלוחו כו' האיך יהיה נעשה שלוחו בלי ציוויו ודעתו הרי מבואר בש"ס בדוכתי טובא דאפי' באומר ומגלה דעתו שיעשה הדבר אם אינו מייחד לומר בפי' שיעשה לא נקרא שלוחו כמו גבי מודר הנאה בש"ס ר"פ המדיר (דף ע' ע"ב) ופרנס לאו שליחותיה עביד א"ר הונא באומר כל הזן אינו מפסיד וכי אמר הכי לאו שליחותיה קא עביד כו' ע"ש הרי אף בישראל לישראל שיש בו שליחות מדאורייתא לא חשוב שלוחו כה"ג ובפ"ד דנדרים (דל"ו ע"ב) גבי כל הרוצה לתרום יבוא ויתרום כו' לא חשוב שלוחו ממש אלא שהר"ן שם כתב דהא דלגבי תרומה מהני היינו משום דלגבי תרומה בגילוי דעת בלחוד דניחא ליה סגי ולגבי מודר הנאה לא חשוב מהני כיון דלא משוי אידך שליח בהדיא כו' דלאו שליחות גמור הוא כו' עכ"ל נראה מדבריו דלענין תרומה חשוב זה שלוחו אבל בפי'

הרא"ש שם כ' כל הרוצה לתרום יבוא ויתרום דדעת איכא שליחות ליכא וכן בתוספות בגיטין פרק התקבל (דף סו ע"א) בד"ה כל השומע קולי יש ב' סברות הא' דכל הרוצה לתרום חשוב שליחות ממש רק לגבי מודר הנאה שרי וכדפי' רש"י בנדרים שם או סברא דאינו חשוב שליחות מ"מ בנד"ז גבי ישראל לא"י דשליחות רק מדרבנן יש להקל כמו במודר הנאה (גם חילוק בין נד"ז לדין דרבינו גבי מרחץ דהתם הישראל נהנה ומרויח ע"כ מחזי יותר כשלוחו משא"כ הכא דאין מרויח גם בלא"ה יש דעה בירושלמי דאף שכירי יום מותר הביאו הסמ"ג א"כ יש להקל בכה"ג) ועוד דהא כתב הר"ן שם דאם אמר כל התורם אינו מפסיד לא חשוב שליחות כלל וכ"ש כשהא"י עושה מאליו ואמנם באמת מבואר בש"ס ג"כ כמ"ש אאזמו"ר נ"ע והיינו מ"ש במשנה ס"פ כל כתבי (דף קכ"ב ע"א) ואם בשביל ישראל אסור מיהו בתוס' שם ד"ה ואם משמע דהאיסור משום שמא אמר להא"י לעשות בשבילו וכ"כ אאזמו"ר הגאון ז"ל סי' רע"ו ססעי' א' וכן מהמשנה פ"ב דמכשירין מ"ה ואם רוב ישראל כו' שהובאה בגמרא שם. מיהו בפי' המשניות להרמב"ם במסכת מכשירין שם משנה ו' פי' שאנו חוששין שמא ישראל עוררו כו' משמע לולי זה אין בו שליחות וכ"מ בהרמב"ם פ"ו מהל' שבת דין ב' ובבכורות פרק חמישי במשנה הלך וצרם באזני בכורות אחרים ואסרו זה הכלל כל שהוא לדעתו אסור ופי' הרע"ב כיון שהא"י עשה כן כדי לעשות נחת רוח לישראל נעשה כאילו אמר לו ישראל שיעשהו ואסור עכ"ל משמע דחשוב כאילו הוא שלוחו מיהו לפמ"ש הרא"ש בנדרים (דל"ו ע"ב) דדעת איכא שליחות ליכא כמש"ל י"ל דגם כאן מה שאמרו לדעתו אסור היינו דדעת איכא ושליחות ליכא וכ"מ בהג"א במסכת ב"מ פרק הפועלים על ההיא דאיתא שם (דף צ' סע"א) הלין תורא דגנבי ארמאי ומסרסי יתהון כו' ובהג"ה שבהרא"ש שם סי' ו' הג"ה בשם הא"ז מיהו נראה בעיני היכא דידעינן בבירור דעביד הא"י מדעתיה אע"פ דלהנאת ישראל מכירו מתכוון מ"מ כיון דישראל לא אמר לו כלל לא קנסינן ליה למכור כלל והכא דאסור דחיישינן להערמה דמאחר שהא"י מכירו וגנבו וסרסו והחזירו רגלים לדבר שהבעלים אמר להן עכ"ל ועיין בטואה"ע ססי' ה' ובב"י שם. וע"ש בבית מאיר ססי' הנ"ל שהאריך בדין שליחות והביא מהתשו' פנ"י חי"ד סי' ג':

קיצור היכא שהא"י עושה בשביל ישראל דאסור אפ"ל שאין האיסור משום דכה"ג חשוב שלוחו די"ל דכה"ג לא חשוב שלוחו דלא עדיף מהא דכל הרוצה לתרום שאין זה שליחות וכ"מ בהג"א בב"מ ס"פ הפועלים אלא טעם האיסור דחיישינן שמא יאמר להא"י לעשות בשבילו כמ"ש התוספות ס"פ ט"ז:

ד אך אפשר לומר דהכל לפי ענין הדבר שהא"י עושה שבדבר שהוא זכות גמור למי שעושה בשבילו אזי כיון דקי"ל זכין לאדם שלא בפניו ושלא מדעתו א"כ נעשה שלוחו ממש גם שלא מדעתו. וזהו ענין המשנה דס"פ כ"כ שאם בשביל ישראל אסור. לפי ששם הוא זכות גמור כדלקמן. והנה הר"ן ר"פ האיש מקדש בד"ה גרסינן בגמרא אמר רב מניין ששלוחו של אדם כמותו. כתב ואיכא דבעי למילף משמעתין דזכייה לאו מטעם שליחות הוא כו' וליתא מדאמרינן פרק איזהו נשך כו' דכל מי שאין לו שליחות אין לו זכייה כו' וקטן משום דאתי לכלל שליחות תקינו ליה רבנן זכייה כו'. לפ"ז נ' דכיון דא"י לא אתי לכלל שליחות א"כ אף שיש לו שליחות מד"ס לחומרא י"ל היינו שליחות ממש ולא זכייה. וכ"כ הרא"ש ספ"ק דגיטין סי' י"ז בשם ר"י לענין מעמד שלשתן שאם הנפקד א"י ואמר לו כו' שהרי אפי' זיכה לו ע"י זכייה גמורה לא קנה כו'. ואף לד' בעה"ת שער כ"ח ח"ב דין א' דקנה. אינו משום דיש לו זכייה אלא משום שהמקבל איהו דאפסיד אנפשיה שנתרצה לסלק עצמו כו'. ועיין מזה בטוש"ע ח"מ סי' קכ"ו סעי"ט מיהו זה אינו ראיה דהתם הפי' שאין לו זכייה מדאורייתא. וכ"כ הק"נ שם ס"ק פ"ג וז"ל משא"כ בעכומ"ז לא מצינו לו קנין זכייה מדאורייתא כו'. והנה כדברי הר"ן בקדושין דמ"ב כ"ה דברי הרשב"א בחידושיו שם ד"ה מהא דאמרינן וז"ל וראיתי לרבותינו בעלי התוספות שאמרו משום רש"י דזכייה מדין שליחות הוא כו'. וכ"כ התוס' בגיטין פרק האומר (דס"ד סע"ב) ד"ה שאני. וא"ת והא זכייה היא מטעם שליחות ואין שליחות לקטן כו' וי"ל כו' אבל בזכייה כו' ולפ"ז י"ל שקטן יש לו זכייה מדאורייתא משום דאתי לכלל שליחות כי כח הזכייה אף בקטן הוי כמו שליחות בגדול. וכן התוס' והרא"ש בנדרים פ"ד (דל"ו ריש ע"ב) ביארו דזכייה מטעם שליחות הוא. וז"ל הרא"ש כיון דזכות הוא לו. שהוא פוטר כריו בתבואתו לא צריך דעת דאנן סהדי דניחא ליה וה"ל כאילו עשאו שלוחו עכ"ל. אלא דלפ"ז י"ל בקטן כיון דלא יכול לעשות שליח א"כ מה דאנן סהדי דניחא ליה לא עדיף מדאורייתא מאילו עשאו שליח ואין לו זכייה מדאורייתא כ"א מדרבנן. וכמ"ש התוספות בפ"ט דב"ב (דקנ"ו סע"ב) בד"ה זכין לגדול ואין זכין לקטן. וא"ת ולמה אין זכין לקטן הלא זכין לאדם שלא בפניו. וי"ל כיון דזכייה מטעם שליחות מאן דמצי משוי שליח יש לו זכייה. ומאן דלא מצי משוי שליח אין לו זכייה עכ"ל:

אך התוספות פ"ק דכתובות (די"א ע"א) סד"ה מטבילין אותו כתבו וז"ל ולפי ספרים דגרסינן בב"מ (דע"א ב') זכייה מיהא איתא ליה. ולא גרס מדרבנן ניחא דמצי למימר דאית ליה זכייה מן התורה כו'. ואע"ג דזכייה הויא מטעם שליחות ואין לו שליחות מן התורה ה"מ בדבר שיש בו קצת חובה כגון להפריש תרומתו דשמא היה רוצה

לפוטרה בחטה אחת. או שמא היה רוצה להעדיף. אבל הכא שזכות גמור הוא לו יש לו שליחות עכ"ל ור"ל דלא שייך לומר דבעינן דעתו רק בדבר שיש בו צד חוב אבל בדבר שזכות גמור הוא דלא בעינן דעתו א"כ אף שהקטן אין לו דעת סגי. כיון דאתי לכלל דעת כו'. ומ"מ אין הקטן זוכה לאחרים כיון שאין לו דעת וכאן אין שייך לומר דזכות הוא לו דהא הזכות הוא לאחרים ולא לו. וכן בהרמב"ם פ"ד מה' זכייה דין ו' שכתב הואיל ואינו ראוי לשליחות משמע דס"ל דזכייה הוא מדין שליחות ואעפ"כ ס"ל דזכין לקטן מדאורייתא. ועיין בהרמב"ם פי"ג מהא"ב דין י"ג. וא"כ י"ל לגבי אינו יהודי לענין מלאכת שבת דאמרינן דיש לו שליחות לחומרא. א"כ גם כשעושה מעצמו דבר דישראל ניחא ליה וזכות גמור הוא לו. חשוב כמו שלוחו דהא בדבר שהוא זכות גמור אמרינן שזכין אף לקטן שאין לו דעת והוא ג"כ מדין שליחות וכ"ש לגדול שלא מדעתו. א"כ כיון דזכייה כזו חשוב שליחות ממש. לכן גם לענין מלאכת שבת חשוב כה"ג כשליחות. וזהו ענין ואם בשביל ישראל אסור דפי' רבינו ז"ל בק"א דסי' רס"ג דכשעושה בשביל ישראל נעשה שלוחו. והיינו משום דזכות גמור הוא לו. ואף לפי' הר"ן והרשב"א דזכין לקטן רק מדרבנן היינו כיון שאין לו דעת. אבל לגדול הרי זכין מדאורייתא והכא אע"ג דהא"י אינו יכול לזכות לישראל מדאורייתא מ"מ הא שליחות שלו הוא ג"כ רק מדרבנן א"כ כמ"כ הזכייה שלו בשביל ישראל מאחר דזכייה מדין שליחות הוא. ואפילו לדברי האומרים דזכייה אינו מדין שליחות כמ"ש בחידושי מהרי"ט ר"פ האיש מקדש שם דיש לקטן זכייה מן התורה ולא מדין שליחות וכ"כ בחידושי הריטב"א פ"ק דכתובות די"א ע"א תנינא זכין לאדם שלא בפניו והיא אפי' בקטן ואפי' מדאורייתא דזכין ולא מדין שליחות שאין שליחות לקטן כו' עכ"ל. מ"מ י"ל דמחזי כשלוחו עכ"פ. כיון דזכייה מהני במקום דצריך שליחות. דהנה בחידושי הרשב"א בקדושין רפ"ב שם הביא ראיה דזכייה מדין שליחות הוא מהא דנדרים פרק אין בין המודר (דל"ה ב') התורם משלו על של חבירו צריך דעת כו'. או דלמא א"צ דעת בעלים משום דזכות הוא לו וזכין לאדם שלא בפניו. וכדפסקו הרמב"ם וטוי"ד סי' של"א ועי' ב"ח שם. ובתרומה שליחות כתיבא בה ואי לאו דחשוב כשלוחו לא היה יכול לתרום כו'. וא"כ להאומרים דזכייה אינו מדין שליחות. צריך לומר כמ"ש בחה"ר עצמו בנדרים דל"ו ע"ב שם ד"ה הא דאיבעיא להו. וי"ל דתורם משלו על של חבירו שאני דלא בעינן שלוחו לדעתו אלא בתורם משל בעל הכרי על בעל הכרי. אבל בתורם משלו על בעל הכרי כיון שאינו של בעל הכרי לא בעינן שליחותו ממש ואין הדבר תלוי אלא אי זכות הוא לו כו' עכ"ל. וא"כ גם לסברא זו כיון דזכייה מהני במקום שליחות. דאי לאו זכות הוא לו הי' בעינן שליחות ממש. משום

דבתרומה שליחות כתיבא. והכא כיון דמזכה לו משלו א"צ שליחות נשמע דזכייה מהני תחת ענין השליחות. ולכן לענין איסור מלאכת א"י בשבת. היכא דזכות הוא לו. י"ל דמחזי כשלוחו והא שבדליקה התירו לומר כל המכבה אינו מפסיד אע"ג דודאי זכות הוא לו. י"ל שם התירו ולא חשו למחזי כשלוחו. ועוד דה"ל משאצ"ל:

קיצור. י"ל בדבר שהוא זכות גמור חשוב שלוחו אף שלא מדעתו. הר"ן ס"ל זכייה היא מטעם שליחות. וקטן אפ"ל דמה שזכין לו אינו מדאורייתא. והתוס' ס"ל דזכין לקטן מדאורייתא. לכן גם בא"י היכא דאמרינן שיש לו שליחות לחומרא כמ"כ י"ל יש לו זכייה לזכות להישראל לחומרא. הגם שיש לחלק ולומר דבשליחות ממש אמרו לחוש לשליחות לחומרא אבל זכייה דהיא רק מטעם שליחות י"ל לא החמירו. מ"מ יש לחוש לחומרא וי"א דזכייה אינו מטעם שליחות וקטן זכין לו מדאורייתא אף שאין לו שליחות. ומ"מ כיון זכייה מהני במקום שצריך שליחות ע"כ יש לחוש גם בזכייה דאינו יהודי לחומרא:

ה אך היינו דוקא שהא"י עושה דבר שהוא זכות גמור למי שעושה בשבילו והיינו כשעושה בחנם שלא ע"מ לקבל שכר אבל אם עושה ע"מ לקבל שכר אינו זכות גמור כ"כ ודמי למקח וממכר וכידוע דשכירות ליומי' ממכר הוא ובמקח ובממכר כיון דבעי שליחות ודאי דאין קונין לאדם שלא מדעתו ואפי' שותק כל שאינו ממנה אותו בפירוש לשליח (עי' ח"מ סי' קצ"ה ס"ג) וא"כ לא מיחזי כשלוחו כלל אא"כ מצווה לו בפי' שיעשה כן שאז הוא שלוחו אפי' כשמקבל שכר. ובהא"ש מ"ש רז"ל בקו"א סי' רס"ג שגם כשעושה מעצמו יש בו משום שליחות דהיינו כשעושה בחנם משא"כ כשעושה בשכר הרי בהדיא אמרו בגמרא אדעתי' דנפשי' קעביד ולא נעשה שלוחו בזה לפי שאינו זכות גמור ולא שייך לומר ע"ז זכין לאדם שלא מדעתו אא"כ אומר לו בפי' לעשות כגון בשכיר יום שאזי הוא שלוחו בודאי אפילו מקבל שכר וכמ"ש רבינו ז"ל במה"ב לסי' רמ"ג כמש"ל ובדליקה אע"ג שעושה ע"מ לקבל שכר ודאי מ"מ זכות הוא לו ע"כ צ"ל בדליקה התירו ולא חשו למיחזי כשלוחו כנ"ל. והנה גם עפ"ז א"ש לחלק בין שכיר לימים סתם לשכיר לימים קצובים במספר כיון דבשכיר שעושה בשביל שכרו אין שייך כ"כ שיהי' חשוב שלוחו שלא מדעתו משום דניחא ליה אא"כ אומר לו לעשות בשבת כנ"ל או דהוה כאילו אומר לו וא"כ יש לחלק דבשכיר לימים סתם כיון שבסוף כל יום מסתיים הפסיקה וכשמתחיל לעשות ביום שאח"כ הוא כפסיקה חדשה מאחר שבעה"ב הי' יכול לומר לו שלא יעשה לפי שלא שכרו למספר ימים רק לפי מה שיצטרך. ומאחר שאינו אומר לו מאומה וזה עושה על סמך הפסיקה שפסק עמו שבכל יום שיעשה יתן לו סך כזה עד"מ

וא"כ הרי היה כאן אמירה כללי' וגילוי דעת על עשיית המלאכות ובכל יום שעושה הוא שלוחו אעפ"י שמקבל שכר כנ"ל ואעפ"י שאינו אומר לו בפירוש בכל יום לך ועשה מ"מ גם בשתיקה לבד סגי להיות שלוחו ולא אמרו שבשתיקה לבד לא מהני כשמקבל שכר אלא כשלא הי' תחלה שום אמירה כלל והוי שלא מדעתו לגמרי. משא"כ כאן שמתחלה שכרו בפי' לימים. ועתה יודע שהא"י עושה על סמך פסיקה הראשונה ואינו מונע אותו הרי עושה בשליחותו וכשהא"י עושה בשבת י"ל שנעשה שלוחו לשבת זה שהרי במה שאינו מונעו עתה מלעשות הוא גומר הפסיקה הראשונה שפסק עמו שיתן לו כך עבור כל יום שיעשה. וכיון שגמר זה נעשה בשבת ממש הוי כשלוחו לעשות בשבת. וזהו דין הירושלמי פ"ק דשבת אבל בשכירי יום אסור כנ"ל ס"ב. משא"כ בששכרו לימים במספר כגון לעשרה ימים עד"מ ואמר לו איזה יום שירצה יעשה ולא אמר לו בפירוש לעשות בשבת. א"כ כשהא"י בא ועושה בשבת הרי לא נעשה שלוחו על מלאכת שבת דוקא דהא אמר לו שיעשה באיזה יום שיעשה ולא בשבת דוקא. ומה שאינו מונעו מלעשות בשבת לא שייך לומר שעתה גומר הפסיקה ראשונה ומצווהו לעשות בשבת מאחר שכבר שכרו לימים קצובים וגם אין בעה"ב יכול לחזור בו מדינא כמ"ש בח"מ סי' של"ג (אא"כ יתן להם שכרם משלם או כפועל בטל עכ"פ ואף כשהפועלים ימצאו אצל מי להשתכר י"ל דלחזור לא חייבוהו חז"ל. משא"כ כששוכרו לימים שא"צ חזרה כלל כי שתיקתו הוא כפוסק מחדש) א"כ לא בשבת נגמר שליחותו לעשות מה שעושה בשבת כי כבר היה מחויב לעשות והוא בוחר מרצונו לבד לעשות בשבת ולא שהישראל גורם בשתיקותו שיתחיל עתה לעשות יום חדש וכיון שאין נעשה שלוחו לשיעשה בשבת דוקא אעפ"י שמתחלה נעשה שלוחו שיעשה כל הימים הקצובים בשבילו. מ"מ אינו אסור כיון שאין שלוחו לעשות בשבת דוקא. תדע דאל"כ קבלן נמי ליתסר שהרי צווהו לעשות דבר פ' והוא עושה על פיו בשבת והוי שלוחו ואעפ"י שמקבל שכר. וע"כ צ"ל דהטעם כיון שאין מצווהו לעשות בשבת דוקא לית לן בה לפי ששליחותו הוא מד"ס ולא אמרו אלא כשאומר לו בפירוש לעשות בשבת. משא"כ כשעושה מדעת עצמו בשבת לית לן בה וה"נ דכוותי' שהרי צווהו לעשות רק עשרה ימים באיזו יום שירצה והוא מעצמו עושה בשבת ואינו שולחו כלל לעשות בשבת וה"ל כדין אגרת דסי' רמ"ז ס"ג:

קיצור. מיהו כשעושה הא"י ע"ד לקבל שכר דה"ל כמו מקח וממכר י"ל דאינו שייך זכות לומר שנעשה שלוחו שלא מדעתו ובדליקה אע"ג כה"ג י"ל זכות הוא מ"מ בדליקה התירו כיון שאינו אומר לו שיכבה. ועפ"ז א"כ בשכיר יש לחלק מה שאסרו בירושלמי שכיר יום אף ששוכרו בפעם א' לימים הרבה י"ל זהו כשלא שכרו לימים קצובים לכן

בכל יום ה"ל שלוחו מחדש כיון דניחא ליה ואינו מונעו אבל בשכרו לעשרה ימים עד"מ והוא מעצמו בוחר לעשות בשבת אינו חשוב שלוחו כלל בשבת. וכמו בקבלן:
ו ואין לומר דשאני קבולת משום דאומן קונה בשבח כלי והמלאכה קנויה לו ממש עד שמשלם לו הבעה"ב שאז קונה אותה ממנה וא"כ כשעושה בשבת עושה לנפשו. הא ליתא דהא אנן קי"ל כמ"ד אין אומן קונה בשבח כלי כמ"ש בח"מ סי' ש"ו ס"ב. ואפילו לפמ"ש הש"ך שם דהוי ס' דדינא וכדאיתא באה"ע סי' כ"ח סט"ו. מ"מ הא ודאי דגם מ"ד אין אומן קונה בשבח כלי לא יחלוק עמ"ש ב"ה במשנה פ"ק דשבת (די"ז) דמתירים לתת עורות לעבדן עם השמש כו' בקבולת וכ"ש מדין שילוח אגרת דהא בשליחא דאגרתא לכ"ע לא אמרינן שקונה בשבח כלי כדגרסינן בגמ' פ"ט דב"ק (דצ"ט ע"א) ומותר לשולחו בקצץ לכ"ע. וע"כ צ"ל דעיקר הטעם בקבלנות הוא משום שכבר פסק עמו על כל המלאכה פיסוק א' ואינו מצווהו לעשות עתה וגם לא נתחייב לעשות בשבת דוקא ולפיכך גם שעושה בשבת ובשליחותו מ"מ אינו שלוחו לשיעשה בשבת דוקא וה"נ כששוכרו להרבה ימים כגון עשרה עד"מ הרי ג"כ כבר פסק עמו על כל הימים פיסוק א' ולא התחייב שיעשה בשבת. וא"כ כשעושה בשבת הנה מה שעושה בזמן זה דוקא זהו אדעתי' דנפשי' ושרי ואין לומר דשאני קבולת דכדידי' דמיא כדאיתא ר"פ שני דמ"ק (די"א ע"ב) כי אומר אני דפי' כדידי' דמי היינו שאין המשכיר מצווהו לעשות ביום זה דוקא כבשכיר יום וגם כבר התחייב לגומרה ושני טעמים אלו הם שייכים נמי בנ"ד שאינו מצווהו לשיעשה בשבת דוקא וגם כבר התחייב לעשות מספר ימים הנ"ל. רק שנשאר חילוק א' בין קבולת לנ"ד דבקבלנות אם הפועל הקבלן חוזר בו ידו על התחתונה ושמין לו מה שעתיד לעשות. משא"כ בשכיר יום אפילו לימים במספר יכול לחזור בו מתי שירצה ואין ידו על התחתונה דהא פועל חוזר בו אפי' בחצי היום וכדפסק רב בפ"ו דב"מ (דע"ז ע"ב) וכ"ה בח"מ סי' של"ג ועי' רש"י שם משום דבקבלנות שקבל לגמור המלאכה עושה לנפשו ולא נק' עבד לעבדים (ועי' ש"ע של רבינו ז"ל הל' שכירות סעי' כ"א וצ"ע). וא"כ בקבולת הוא כדידי' יותר מבנ"ד יש לומר לכאורה דדוקא בקבלנות שרי מה"ט ולא בנ"ד אך באמת יש לדחות דלאו מה"ט אתינן עלה להיתר דקבלנות תדע דהא בסי' רמ"ז ס"ג בשכרו לימים דבר קצוב לכל יום מותר לשולחו באגרת ואפי' לפמ"ש רבינו ז"ל בקו"א סי' רמ"ג סק"א. דהתם ה"ט משום דכה"ג מיקרי קבלן משום דהתם קבל עליו כל המלאכה שבודאי לא יחזיר בו באמצע הדרך וכ"כ בש"ע שלו סי' רמ"ז ס"ז וז"ל ואף ששכרו לימים אינו דומה לשכיר יום הואיל וקבל עליו כל מלאכת הולכת האיגרת ה"ז דומה לקבלן עכ"ל. וא"כ י"ל דדוקא התם שרי ולא בשכרו לימים במספר

מ"מ ממ"ש דומה לקבלן דומה דוקא ולא קבלן גמור וכן בקו"א שם כ' שבודאי לא יחזור בו כו' נ"ל דס"ל דאינו קבלן גמור לענין שאם חוזר בו יהי' ידו על התחתונה. והטעם משום דקבלן גמור היינו שאין עבודתו תלוי' בימים כלל וכמ"ש במרדכי פ' האומנין רסי' שמ"ו ב' ר' יואל וז"ל שאינו קורא קבלנות אלא אדם המקבל קמה לקצור הן לזמן מרובה הן לזמן מועט לכשיגמור יתן לו כל שכרו עכ"ל וכ"מ בהגמי"י פ"ט מה' שכירות אות ה' וז"ל אם שכרוהו ללמוד כל הספר או חציו ולא קבעו לו זמן ויכול להתבטל כשירצה אז ודאי חשוב כקבלן עכ"ל. אלמא דשכרוהו ללמוד כל הספר לחוד לא מהני להיות קבלן אא"כ אינו תלוי בזמן ג"כ דהיינו שבין שיגמור לזמן מרובה ובין שיגמור לזמן מועט יתן לו כל שכרו בשוה אז נק' קבלן והיינו כמ"ש המרדכי ומשמע דכל ששכרו מתרבה לפי הימים אינו נק' קבלן מיהו ראי' זו יש לדחות דהגמי"י לא אתא אלא לאפוקי אם קבעו לו זמן מיוחד לומר שימים אלו דוקא ילמוד כגון ימות הקיץ או ימות החורף דוקא כנהוג במדינות אלו שאין המלמד יכול לבטלם וללמוד אח"כ תחתיהם משום דהביטול הוי פסידא דלא הדר בכה"ג הוא דנק' פועל ולא קבלן. משא"כ אם יש לו רשות ללמוד באיזו יום שירצה אעפ"י ששכרו לפי חשבון הימים י"ל דנק' קבלן מאחר שקבל עליו לגמור ללמוד הספר או חציו וכדין הולכת האגרת שבסי' רמ"ז ס"ג הנ"ל:

קיצור. שאין לומר דטעמא דקבלנות הוא משום דאומן קונה בשבח כלי. דהא גם מ"ד אין אומן קונה בשבח כלי מתיר בשבת בקבלנות. ואם משום בקבלנות כשהקבלן חוזר בו ידו על התחתונה משא"כ בשכיר יום. י"ל זה אין נפקותא דהא הכא גבי שבת נק' קבלן לענין אגרת אף ששכרו לפי הימים ובכה"ג י"ל דאין ידו על התחתונה:

ז אבל מ"מ יש עוד ראיה מפרש"י בקדושין (דמ"ח ע"ב) ד"ה והכא באומן קונה כו' כלומר הכא בשלא התנה להיות שכיר ימים אלא קבלן שקבל עליו לגמור המלאכה בכך וכך עכ"ל. משמע דקבלן לא הוי אלא בשקבל עליו לגמור המלאכה בכך וכך דהיינו בסכום ידוע שלא ישונה משא"כ בשכיר ימים ששכרו לפי הימים אע"פ שקבל עליו לגמור המלאכה לא הוי קבלן ובאמת שהוכרח לפרש כן דהא ברייתא מיירי באמרה לו עשה לי שירים ונזמים וטבעת ומשמע שקיבל עליו לגמור אותם ואפ"ה אם הוא בשכירות דהיינו בשכיר יום לא נק' קבלן אא"כ קבל עליו בסכום ידוע דהיינו אומן וכן יש להוכיח עוד ביותר מהא דאמרינן בגמ' בפ"ט דב"ק (דצ"ט ע"א) לא צריכא דאגרי' לביטשי ביטשא ביטשא במעתא דהיינו שכירות. ופירש"י דכיון שהתנה עמו סכום הדריכות כל דריכה במעה שכיר יום הוא ולא קבלן עכ"ל. ואף שהתוס' שם תמהו ע"ז דמ"מ קבלן הוא [ולא] שכיר יום. נ' דלק"מ על פירש"י דלשיטתי' אזיל בקדושין דס"ל דכל שאין שכרו בסכום

ידוע בכך וכך דוקא לא נק' קבלן אלא שכיר. וא"כ כ"ש היכא ששכרו לפי הימים שאינו נק' קבלן ואף לפ"ד התוס' שם דס"ל דאגרי' לביטשי נק' קבלן. מ"מ י"ל דשאני הכא שאינו תלוי בימים אבל כל היכא ששכרו תלוי בימים י"ל דמודו דנק' שכיר יום אע"פ שקבל עליו לגמור המלאכה והכי משמע קצת ממ"ש סד"ה דאגרי' לביטשי וא"ת ואמאי לא תירץ דבשכיר יום עסקינן. ובברייתא משמע דמיירי בשקבל עליו לגמור המלאכה דתניא הנותן טליתו לאומן וגמרו כו'. ואעפ"כ אם שכרו תלוי בימים ניחא להו להתוס' דהוי שכיר ולא קבלן מיהו זה אינו דהא התוספות כ' וי"ל משום דקתני וגמר והודיעו ובשכיר יום מאי הודעה איכא עכ"ל. ואי איתא הרי שפיר שייך וגמר והודיעו דהא קבל עליו לגמור המלאכה כולה רק ששכרו לשלם לפי הימים א"ו התוספות מפרשים שכירי יום כפשוטו שלא קבל עליו לגמור המלאכה. אבל רש"י לא ס"ל כן אפי' באגרי לפי הביטשא וכ"ש בששכרו לפי הימים דגרע מאגרי לביטשי דלפרש"י פ"ט דב"מ חשוב ג"כ קבלן והיינו משום שי"ל דמה שאין סכום שכירותו ידוע אינו מעלה ומוריד לשלא יהי' נק' קבלן דמ"מ קבל עליו לגמור המלאכה אבל בעי' שלא יהי' שכרו לפי הימים שזהו דומה לעבד ולשכיר שמשכיר א"ע למספר ימים ושנים וכן מבואר להדיא (במע"מ) בפלפולא חריפתא] שם ס"ק מ"ג בענין עשה לי נזמים כו' כלומר ובהתנה עליו להיות שכיר ימים דלא שייך שיקנה בשבח כלי דשכר פעולתו לימים הוא ודאומן קונה לא שייך אלא באומן קבלן שקבל עליו לגמור המלאכה בכך וכך כו' וכפרש"י בקדושין (מ"ח) עכ"ל. ובודאי דמיירי בקבל עליו לגמור המלאכה וזהו ובהתנה עליו להיות כו'. ועוד דאל"כ אלא בשכיר יום גמור לל"ל מרש"י. הא מוכח בגמ' ב"מ (קי"ב א') דאינו קונה דמש"ה הבעי' רק בקבלנות אי עובר משום דקונה ואילו בשכיר יום כתיב בקרא דעובר כו' ומפורש במשנה. ופירושו מוכרח בדברי הרא"ש דאל"כ יהי' קשה קושיית הישו"ש פ"ט דב"ק ססי' כ"א דאפי' אם פליגי בישנה לשכירות ורבנן סברי ישנה לשכירות כו'. מ"מ נדייק דממ"נ ס"ל לרבנן דאין אומן קונה כו' וא"כ הלכה כרבנן. ועי' ט"ז בא"ע סי' כ"ח שם שכ' שקושיית הישו"ש על הרא"ש אין ליישב ולא ראה דברי (המע"מ) הפלפולא חריפתא] שלדבריו אין כאן קושיא כלל די"ל דמיירי שקבל עליו לגמור המלאכה. אבל שכרו משתלם לפי הימים ואין לו דין אומן שיהי' קונה בשבח כלי ועי' ש"ך סי' ש"ו ס"ב שהקשה על המע"מ דא"כ הדרא לדוכתי' הוכחת הרי"ף מדקאמר רבא דכ"ע אין אומן קונה ולא קאמר דכ"ע אומן קונה ושא"ה דמיירי בשכיר יום ש"מ דס"ל דהלכתא הכי ויש ליישב שבאמת דוחק הוא להעמיד הברייתא בשכיר יום דהא עשה לי נזמים כו' קתני שקבל עליו לגומרם וצ"ל דמיירי בקבל עליו לגומרם ושכרו לפי הימים דבכה"ג

נמי הוי שכיר יום כמ"ש המע"מ. וכיון דדוחק להעמיד הברייתא בכה"ג מש"ה י"ל דאין ראי' ממה שלא העמיד רבא ברייתא בכה"ג. ומ"מ לענין דינא מסיק הרא"ש שי"ל דאומן קונה והברייתא מיירי בכה"ג. ועכ"פ מבואר דלדינא ס"ל להרא"ש דשכרו לימים אע"פ שקבל לגמור המלאכה נק' שכיר יום ולא קבלן וכמ"ש המע"מ ע"ש:

קיצור מפרש"י קדושין (מ"ח א') כששכרו לפי הימים אף שקבל עליו לגמור כל המלאכה אין לו דין קבלן. וכ"מ לפירושו פ"ט דב"ק (דצ"ט א') וכ"ד המע"מ, ובזה מסולק קושיית הישׁ"ש פ"ט דב"ק ססי' כ"א על הרא"ש:

ח מיהו דעת מהרש"א בפ"ב דקדושין דמ"ח ב' דבשקבל עליו לגמור כל המלאכה אעפ"י ששכרו לימים נק' קבלן שהרי מהרש"א כ' שם שא"א להעמיד ברייתא הנ"ל בשכיר יום דקתני עשה לי שירים ונזמים משמע בקבלן ולא בשכיר יום והמשמעות הזה הוא משום דקתני עשה ר"ל שקבל עליו לגמור המלאכה. ואי איתא כמש"ל לדעת המע"מ דכל ששכרו לימים אע"פ שקבל עליו לגמור המלאכה נק' שכיר יום לא משמע מידי א"ו דס"ל דשכיר יום אינו אלא כשלא קבל עליו לגמור המלאכה וזה א"א להעמיד בברייתא משום דקתני עשה כו' מיהו יש לדחות כי י"ל דגם בקבל עליו לגמור המלאכה ושכרו לימים דוחק להמהרש"א לפרש כן הברייתא וצ"ע דהא מפרש"י שהבאתי למעלה כלומר הכא בשלא התנה להיות שכיר יום כו' משמע דעד הכא הוה ס"ד דמיירי בשכיר יום ועק"נ שם ס"ק ל"א יישב ג"כ פי' המע"מ וגם לדבריו משמע שלדינא עכ"פ כמש"ל לפ"ד המע"מ שבששכרו לימים אינו נק' קבלן אע"פ שקבל עליו לגמור המלאכה. ויש עוד להביא ראיה לדין זה ממ"ש בתה"ד סי' שכ"ט וז"ל ונראה דנ"ד קבלנות הוא ואע"ג דבימי הבציר קצבתו ידוע ואינו משועבד רק זמן הזה מ"מ הואיל ואינו קוצב לו שכר לפי הימים או השבועות או החדשים דאיקלעי המלאכה חשוב קבלנות כמו קמה לקצור דימי הקציר נמי ידועים הם עכ"ל. ומיירי בקבל עליו לגמור המלאכה לתקן עשרה חביות יין ואעפ"כ טעמא משום דאינו קוצב לו שכר לפי הימים מש"ה נק' קבלן אבל אם הי' קצבתו לפי הימים משמע דלא הי' לו דין קבלן ואין לדחוק לומר דשא"ה משום שימי הבציר ידועים ובכה"ג דוקא הוא דאילו שכרו לפי הימים לא נק' קבלן כיון שמחויב לעשות ימים אלו דוקא וא"א לו לשנות מיום ליום וגם שכרו לפי הימים. אבל בעלמא היכא שבידו לשנות ולדחות מיום ליום נק' קבלן אע"פ ששכרו לפי הימים כל שקבל עליו לגמור המלאכה הא בורכא דהא גם בימי הבציר הרי הם נמשכים כמה ימים רבים. וא"כ מלאכת עשרה חביות יין יוכל לדחות ולשנות מיום ליום אחר ואעפ"כ אם שכרו לפי הימים לא נק' קבלן. ובלא"ה אין זו סברא לחלק דס"ס קיבל עליו לגמור המלאכה

ועכצ"ל דה"ט לא סגי בששכרו לפי הימים כו'. העולה מזה שדעת המרדכי בפ' האומנין (ואפשר גם דעת הגמי"י פ"ט מהל' שכירות) ורש"י בקדושין (דמ"ח ב') ובב"ק (דצ"ט ע"א) והרא"ש והמע"מ והק"נ והתה"ד סי' שכ"ט דכששכרו לפי הימים אע"פ שקבל עליו לגמור המלאכה אינו נק' קבלן אלא שכיר וא"כ כשחוזר בו אין ידו על התחתונה. וגם הסברא נוטה לזה מבחוץ דידו על התחתונה היינו ששמין לו מה שעתיד לעשות ופוחתים ממה שעשה והיינו בשקצב בסכום ידוע וידוע כמה מבקשים כעת. משא"כ בששכרו לימים מי יודע כמה ימים יתמשך שיפחתו כזה מימים שעשה ואע"פ שאין זה ראיה מ"מ כבר נת' כמה ראיות מדברי הפוסקים לזה. וכיון שכן הא דקי"ל בסי' רמ"ז ס"ג דבשכרו לימים דבר קצוב לכל יום אלא שאין מקפיד עמו מתי ילך דינו כקבלן עי' א"ר שם ורבינו ז"ל דלא כמי"ט אפי' לפמ"ש רז"ל משום דקיבל עליו לגמור המלאכה הא אעפ"כ אין לו דין קבלן גמור מעיקר הדין שאם חוזר בו אין ידו על התחתונה וכדין פועל ושכיר יום. וא"כ צ"ל דלאו מה"ט אתינן עלה אלא משום טעמי' הנ"ל שנת"ל דדמי בהו לקבלנות ולא לשכיר יום משום שכבר פסקו עמו הבעה"ב על כל הימים פסיקה א' ואין מקפיד עמו מתי ילך ולא התחייב שיעשה בשבת וה"ט ישנם נמי בשכיר לימים רבים במספר דבר קצוב לכל יום ואינו מקפיד עמו מתי יעשה וכנ"ל. וכבר נת' היטב ההפרש בין זה דשרי ובין שכרו לימים סתם בלי מספר אע"פ שקצב עמו עבור כל יום שיעשה דבר קצוב והנשכר הולך ועושה ממילא בשבת שאסור וצריך למחות בידו כמ"ש רבינו ז"ל בסי' רמ"ג ס"ד משום דהתם בעה"ב יכול לחזור בו שלא יעשה בשבת (וגם אפילו ל' חזרה לא שייך כמש"ל) והוי כמצווה לעשות בשבת מאחר שאינו מוחה. משא"כ בשכרו לימים במספר וכנ"ל:

קיצור:

ומהרש"א לא ס"ל כן. ובתה"ד סי' שכ"ט משמע כמ"ש דאין לו דין קבלן. וכיון שאעפ"כ מבואר בסי' רמ"ז ס"ג דלענין שבת חשיב קצץ וקבלן. א"כ הה"נ בנד"ז ועי' עוד מש"ל ס"ג:

סימן ל

[על ענין הנ"ל] לענין שליחות אפילו ידענו דניחא ליה כיון שאין ממנה אותו בפירוש לשליח לא נעשה שלוחו וכמ"ש הרשב"א בחי' בנדרים שם בהא דמיבעי' לן התם תורם משלו על של חבירו אם א"צ דעת בעלים משום דזכות הוא לו וז"ל קשיא לי דהא שליחות לאו משום דניחא לי' או לא ניחא לי' אלא גזה"כ הוא דמה אתם לדעתכם אף שלוחכם לדעתכם. ותדע לך שהרי האומר לחבירו צא ותרום לי הלך ומצאו תרום למ"ד חזקה אין

שליח עושה שליחותו אמרי' בפ"ק דחולין (די"ב) שאינו תרום דדילמא אינש אחרינא שמע והלך ותרם ורחמנא אמר מה אתם לדעתכם אף שלוחכם לדעתכם ואע"ג דהתם ניחא לי' שיתקן את כריו וי"ל דתורם משלו על של בעל הכרי שאני דלא בעי' שליחותו לדעת אלא בתורם משל בעל הכרי על של בעל הכרי אבל בתורם משלו על של בעה"כ כיון שאינו של בעה"כ לא בעי' שליחותו ממש ואין הדבר תלוי אלא אי זכות הוא לו וזכין לאדם שלא בפניו עכ"ל. מבואר מדבריו דהיכא דלא שייך ה"ט דזכות הוא לו כגון שיש בזה צד חובה ג"כ דאז אינו אלא משום שליחות ושליחות לא הוי אא"כ מדעתו ממש דהיינו דשוי' שליח אבל ניחא לי' לחוד לא מהני ולא הוי שליח בזה. ולכאורה נראה דאפי' גילה דעתו דניחא לי' כל שלא אמר לו שיעשה לא נעשה שלוחו והיינו דמה"ט התירו לומר בדליקה כל המכבה אינו מפסיד כדאיתא במס' שבת (דקכ"א ע"א). והיינו משום דכה"ג לאו שליחות הוא וכדאי' בר"פ המדיר (ד"ע ע"א) בענין כל הזן אינו מפסיד (דשרי משום דפרנס לא נעשה שלוחו עי"ז כדאמר הכי) וכי אמר הכי לא שליחותיה קא עביד והתנן מי שהיה מושלך בבור ואמר כל השומע קולו יכתוב גט לאשתו הרי אלו יכתבו ויתנו (ובנתינה לכ"ע בענין שליחות ממש עי' פ"ב דגיטין דכ"ב ע"ב ודכ"ג ע"א) הכי השתא התם קאמר יכתוב (לשון צוואה לשומע את קולו) הכא מי קאמר יזון עכ"ל. והרי גם בכל הזן אינו מפסיד איכא גילוי דעתו ממש דניחא ליה רק שאינו מצווה בפירוש ולא נחשב שליח עי"ז הגילוי דעת ובאומר כל הרוצה לתרום יבוא ויתרום לפי' הר"ן בנדרים (דל"ו ע"ב) משמע ג"כ דאין זה שליחות גמור ומ"מ בתרומה מהני דלגבי תרומה בגילוי דעת בלחוד דניחא ליה סגי. וכ"נ מדברי הרא"ש שם בפירושו שכתב דדעת איכא שליחות ליכא וכ"נ לפי התירוץ השני של התוספות בגיטין פרק התקבל דס"ו ע"א) סד"ה כל השומע. אמנם לתירוץ ראשון דתוספות שם חשוב זה שליחות וכ"ה לפרש"י בנדרים שם דחשוב שליחות אלא גבי מודר הנאה לא חשוב הנאה יעו"ש. ועיין בב"ש סי' קמ"א סעי' י"ט ס"ק כ"ז הביא ב' שטות אלו ומה שהקשה על תירוץ ראשון דתוספות לפע"ד לק"מ דלא דמי לתרומה דתורם משל בעל הכרי ע"כ אין זה הנאה כלל כמבואר שם הטעם בפרש"י. אבל הכא דהאיש הזן נותן משלו על סמך דברי הבעל זהו הנאה מהבעל להאשה. ולכן אפ"ל דגם בדליקה שהתירו לומר כל המכבה אינו מפסיד לא דהתירו איסור שליחות לא"י. אלא דכה"ג לא חשוב שלוחו ואע"ג שאין לך גילוי דעת גדול מזה דניחא לי' בכיבוי זה ואנן סהדי דניחא לי' מ"מ ניחא לי' לא מהני במידי דצריך שליחות להיות נעשה שלוחו עי"ז והכא צריך שליחות משום שאינו זכות גמור שהא"י עושה ע"ד לקבל שכר כדאי' בגמ' שם אדעתי' דנפשי' קא עביד. ואף את"ל דחשוב זכות גמור מ"מ

לא שייך כאן זכייה דזכייה היינו שזוכה לו דבר. והכא אינו זוכה לו רק מכבה וע"כ אינו אסור רק אם יש שליחות והכא אין זה שליחות והא דלא התירו כן בשאר איסורי שבת כדאי' בר"פ המדיר היינו משום שיש קצת שליחות כללי באמרו כל המכבה כו' ואילו הי' אומר כן ליחיד אם תכבה לא תפסיד הי' בזה שליחות גמורה כמ"ש הפוסקי' שם גבי אם תזון לא תפסיד רק משום שאומר בל' רבים ולא רצו להתיר זה רק בצורך גדול דהיינו בדליקה וצ"ע גבי דליקה בדין אם תכבה לא תפסיד דלא מצאתי זה בב"י בא"ח סי' של"ד ולא במ"א שם. אבל ניחא לי' לבד לא הוי' שליחות וכ"ד סה"ת שהתיר לומר לא"י מדוע לא עשית האש בשבת שעברה כו' כמ"ש בש"ע סי' ש"ז ס"ב וע"ש בט"ז סק"ב ובהרמ"א ססי' ש"ז סכ"ב בהג"ה ולפ"ז י"ל הא דהדליק את הנר בשביל ישראל אסור היינו משום שהוא זכות גמור כי אין דרך לשלם עבור זה כבדליקה ולכן הוי שלוחו גם בלא דעתו וציוויו כי זכין לאדם כו'. וא"כ י"ל דכשמשלמי' שכר עבור זה שרי כשאינו מצווה לו וזהו דעת הק"נ ספט"ז דשבת ס"ק כ"ו משום דאז אינו זכות ושליחות לא הוי אפי' ניחא לי' כנ"ל וא"צ לחילוק של סה"ת משום שגופו נהנה כו' דבלא"ה א"ש דאין דרך לשלם עבור זה וקצץ לא מהני מאחר שאומר לו בפירוש לעשות בשבת א"כ הוי שלוחו ממש: קיצור היכא דבעי' שליחות לא מהני מה שידענו דניחא לי' שיעשה הדבר עד שיאמר לו בפירוש. ואפילו גילוי דעת לא מהני. כדמוכח מדין כל הזן אינו מפסיד ר"פ המדיר. וזהו דין כל המכבה אינו מפסיד. לפ"ז בהדליק הנר על סמך שישלם לו שכר י"ל מותר ליהנות לאורו כשלא צוה לו בפירוש שידליק:

ב ויש להביא עוד ראיה לזה ולדברי הרשב"א הנ"ל מהא דגרסי' דב"מ (פ"ב דכ"ב ע"א) הרי שירד לתוך שדה של חבירו וליקט ותרם שלא ברשות כו' אם בא בעה"ב ומצאו ואמר לו כלך אצל יפות ונמצאו יפות מהן תרומתו תרומה. ומקשה מזה לאביי דס"ל יאוש שלא מדעת לא הוי יאוש ולא אמרינן כיון דלכי ידע מייאש מעיקרא נמי הוי יאוש. א"כ כי נמצאו יפות מהן תרומתו תרומה אמאי בעידנא דתרם לא הוי ידע אעכצ"ל כיון דלכי ידע ניחא לי' אמרינן מעיקרא נמי ניחא לי' ולענין יאוש נמי כו' ותרגם שם רבא אליבא דאביי דמיירי הברייתא בדשוויי' שליח. ואמרינן שם ה"נ מסתברא דאי ס"ד דלא שוי' שליח מי הוה תרומתו תרומה והא אתם גם אתם אמר רחמנא לרבות שלוחכם וא"כ שלוחכם דומיא דאתם בעינן מה אתם לדעתכם אף שלוחכם לדעתכם. אלא הב"ע כגון דשויא שליח וא"ל זיל תרום כו'. והנה פי' ה"נ מסתברא היינו דגם לרבא דס"ל יאוש שלא מדעת הוי יאוש וה"נ גבי תרומה אמרי' דהוכיח סופו על תחלתו דמעיקרא נמי הוה ניחא לי' מ"מ גם שידענו ודאי דהוה ניחא לי' הא ניחא דידי' לא מהני כלל שיהי' שלוחו

עי"ז ובתרומה שליחות בעי' ושליחות הוא לדעתכם דא"ל זיל תרום כו'. והפי' הזה בה"נ מסתברא פשוט הוא ומבואר כן בט"ז ביו"ד סי' של"א סעי' ל"א ע"ש הרי מוכח דניחא דידי' לא מהני שיהי' נחשב לשלוחו עי"ז גם בדבר שיש לו צורך כתרומה שהיא מצוה משום שיש תורם מן היפות ויש מן הבינוני כו'. וה"נ בענין מלאכת שבת שאע"פ דניחא לי' לא נעשה הא"י שלוחו עי"ז כל שאינו אומר לו בפירוש אא"כ עושה בחנם שאז הוא זכות כנ"ל. ובכ"מ פ"ד מהלכות תרומות ה"ג כ' לדחות משום שיש שם גירסא אחרת דלא גרסי' ה"נ מסתברא אלא ותסברא. ואינו מובן דמאי נפ"מ. דלשני הגירסות הענין אחד לומר דעל כרחך מיירי כאן דעשאו שליח וכמ"ש בשט"מ שם וז"ל יש נוסחאות שגורסין ותסברא אי בדלא שויא שליח מי הוי תרומתו תרומה. יעו"ש שגם לפי גרסא זו הפשט שוה עם גרסא שלנו ה"נ מסתברא כו'. אלא שיש סתירה לזה לכאורה מהרמב"ם פ"ד מה' תרומות ה"ג והסמ"ג וטי"ד סי' של"א שפסקו דאם אמר לו כלך אצל יפות תרומתו תרומה אפי' בדלא שויא שליח מעיקרא ובאמת שבגמ' שם לא משמע כן כנ"ל וכ"כ התוס' בקדושין (דנ"ב ע"ב) ובעירובין (דע"א ע"א) והריטב"א לשם דמיירי בעשאו שליח דייקא וכ"כ תוס' רי"ד וכמ"ש הב"ח בא"ע סי' כ"ח בשמם. ומ"מ לפ"ד הרמב"ם וסייעתו מבואר עכ"פ דניחא לי' לחוד מהני לשיהי' נעשה שלוחו עי"ז במידי דמצוה הוא. וכמ"ש הט"ז בי"ד סי' של"א סעי' ל"א ביאור דבריו דמצוה שאני. ועי' במל"מ פ"ד מה' בכורות סוף הלכה א' מה שכ' לדחות ראיות הרשב"א מהא דחולין (י"ב). אך באמת כ"ז דוחק בישוב דעת הרמב"ם אלא העיקר בישוב דעת הרמב"ם הוא כמ"ש המל"מ פ"ד מה' תרומות דין ג' שכתב כן ע"פ הירושלמי פ"ק דתרומות דמביא הברייתא עצמה שהביא בש"ס שלנו כיצד אמרו תורם שלא מדעת כו'. ומוקי לה דהוי תרומה מכאן ולהבא לאחר שהסכים למעשיו ולכן א"צ לוקמה כלל בדשויא שליח. והש"ס שלנו דאוקמה בשויי' שליח זהו כדי להיות תרומה משעת הפרשה. אבל הרמב"ם ר"ל דהוה תרומה מכאן ולהבא ולכן א"צ לוקמה דשוייה שליח רק די במה שהסכים למעשיו עי"ז נעשית עתה תרומה וכן לענין קדושין כמ"כ בעובדא הנזכר פ"ב דקדושין (דנ"ב ע"ב) אם חשוב הסכם הוי קידושין מהשתא ולא למפרע וכמ"ש הב"ש שם סי' כ"ח סעי' י"ט ס"ק מ"ד. וכ"ה בירוש' דתרומות שם גם לענין קטן שתרם דאם הסכים אביו למעשיו הוה תרומה מכאן ולהבא. וזה כעין מ"ש בתשו' הרשב"א בתולדות אדם סי' פ"ב לענין ברירה דאין דין יש ברירה ואין ברירה אלא במה שאנו צריכין לומר הוברר הדבר שמה שהוא עכשיו כבר היה או חל מעיקרא כו'. אבל במוכר או נותן למה אנו צריכין לברירה כו' עכ"ל. ור"ל שהרי זהו כמו להבא נמצא גם הרמב"ם לא פליג כלל דע"י שניחא ליה לא חשוב כלל

שלוחו אף בדבר מצוה ולא כהט"ז. אך זהו ע"י ניחא ליה. אבל אם גילה דעתו ממש י"א דמחשב שלוחו עי"ז כמבואר במרדכי ס"פ מי שהי' נשוי סי' רמ"ב מ"ש בשם ר"ב שהוכיח דגבי שליחות לא בעינן רק גילוי דעת כו'. וכן נ"ל להוכיח מהא דר' שמעון שזורי (בגיטין ס"ה) דמסוכן אצ"ל תנו דודאי להא נתכוון וקשה לו יהי כן הא שליחות בעי' בגט ובעי' שימנה אותו בפי' א"ו דגילוי דעת נמי מהני בשליחות ויש לדחות דשאני התם דאמרו כתבו וה"ל כמו רמז דיתנו ג"כ:

קיצור וכמ"כ מוכרח מהסוגיא פ"ב דב"מ (דכ"ב ע"א) דהיכא דבעינן שליחות לא נעשה שלוחו מחמת הניחותא דניחא ליה. והרמב"ם אינו חולק ע"ז כלל וטעמו כמ"ש המל"מ: ג והנה לפ"ד הט"ז בי"ד סי' של"א בדעת הרמב"ם היה מקום להחמיר ג"כ בשבת כשהא"י בא לעשות ממילא דבר דניחא לי' להישראל בזה והוא עסק שידוע ומובן מעצמו שבודאי ניחא ליה כגון פירות העומדים ליקצר וכה"ג דומיא דכרי העומד לתרום שיצטרך למחות בידו אפי' אם עושה ע"ד לקבל שכר. משום דכיון דניחא לי' וגם העסק הזה הוא דבר דעביד דניחא לי' הוי כשלוחו. ויש לדחות דבשבת לא אסר אא"כ מצווהו לעשות בשבת והא ודאי לא מוכח עכ"פ דניחא לי' שיעשו בשבת עד שיחשב שלוחו לשיעשה בשבת וצ"ע. ובאמת הא דאמרינן א"י שבא לכבות אין אומרים לו אל תכבה משום דאדעתי' דנפשי' קעביד ולפמש"ל משום דבכה"ג אין איסור אא"כ שלוחו ק' דהא כיון דניחא לי' וגם הכיבוי ידוע שבודאי עביד דניחא לי' ולא גרע מתרומה וא"כ נעשה שלוחו מיהו לפמ"ש הרשב"א ס"פ כ"ב דבדליקה לבד התירו זה א"ש דאין ללמוד מזה לשאר איסורי שבת. אבל לפ"ד התוס' והרא"ש ושא"פ דגם בשאר איסורי שבת דינא הכי והכי קיי"ל בסי' שכ"ה וכן משמע מדאמרינן בגמ' שם בדליקה התירו לומר כל המכבה אינו מפסיד ואמרי' ע"ז בר"פ המדיר למעוטי שאר איסורי שבת משמע שלא נתמעטו רק מזה לבד שלא יאמר כל העושה זה אינו מפסיד. אבל לשלא יצטרך למחות בידו אם עושה דבר דניחא לי' דומיא דדליקה כשעושה ע"מ לקבל שכר לא נתמעטו גם שאר איסורי שבת מזה וא"כ קשה להרמב"ם כנ"ל. דהא כה"ג חשיב שליח לדידי'. ויש לומר דגם לדידי' לא חשיב שליח אא"כ מגלה ניחותי' דידי' בפיו לומר כלך אצל יפות וזה לא התירו בשאר איסורי שבת רק בדליקה. מיהו ק' דהא בדליקה נמי לא התירו שליחות גמורה כמש"ל. ולהרמב"ם כה"ג הוי שליחות גמורה מדסמכי' ע"ז בתרומה דאורייתא ואדרבה גילוי דעת מהניחותא שבדליקה עדיף מגילוי דעת דכלך אצל יפות מפני שהוא תחלה קודם המלאכה ושם הוא אחר ההפרשה וא"כ אי התם הוי שלוחו כ"ש בדליקה. וליישב דעת הרמב"ם נלע"ד דלעולם ס"ל להרמב"ם ג"כ דבשליחות לא מהני ניחא דידי' כלל

לשיהי' נעשה שלוחו ע"ז אפי' במידי דמצוה ודלא כהט"ז (ומה שהביא הבאר יעקב סי' של"א ראי' להט"ז מכלך אצל יפות שבעירובין (ע"א א') אינה ראי' כלל לפמש"ש הריטב"א דהתם בדרבנן הקילו כו') אלא כמש"ל ב' הרשב"א בחי' לנדרים (ולפמשי"ת לקמן דזכי' היא מדין שליחות א"כ א"ש כהט"ז). ומה שפסק בפ"ד מה' תרומות ה"ג דתרומתו תרומה כשאמר לו כא"י הוא מטעם זכייה שהתורם זיכהו לעשות בשבילו מצוה זו וכיון דמגלה דעתו דניחא לי' (לאינש) [א"כ] אפי' שיתן עבורו כסף מלא חשבינן זה לזכותו עד דאמרי' בזה זכין לאדם שלא בפניו. כדאי' ספ"ה דחולין (דפ"ג ע"א) רב שמואל בר יצחק אמר כגון שזיכה לו ע"י אחר בד' פרקים דזכות הוא לו זכין לאדם שלא בפניו. ואע"פ שיצטרך לשלם דינר עבור הבשר מ"מ חשבי' זה לזכות. ואין לדחות דהתם מיירי שכבר נתן הדינר. כי ז"א דוקא רק לאוקימתא דר' יוחנן. אבל לאוקימתא זו מיירי בין נתן בין לא נתן כדמשמע בהרא"ש וברמזים שם וברי"ו ובחי' הריטב"א בערובין ספ"ז מבואר דמיירי בלא נתן המעות עדיין ע"ש. וכן ה"נ י"ל דס"ל להרמב"ם כיון שגילה דעתו שהמצוה חביבה עליו וניחא ליה ג"כ מה שעשה זה עבורו אז התבואה של התרומה שתרם זה הגם שהיא משל בעל הכרי לא חשיבי כלל אצל בעה"כ עם דחשבי' זה לזכות. ובזכות הא קי"ל דזכין לאדם שלא בפניו ולא בעי' ציוויו כלל ואפי' בדבר דכתיב בי' שליחות כתרומה מ"מ היינו דוקא כשא"י שהוא זכות לו דהיינו כשלא אמר לו כא"י. אבל כשהוא זכותו אז הזכיי' היא במקום שליחות וכמש"ל ב' הרשב"א בנדרים. ואין לומר דהרשב"א לא אמר אלא משום דשליחות לא כתי' בתרומה בתורה אלא בתורם משל בעה"כ אבל בתורם משלו לא כת' כלל ומשו"ה סגי בזכיי'. אבל בנ"ד שתורם משל בעה"כ דבעי' שליחות א"כ אפי' ניחא לי' והוי זכי' לא מהני כלל. הא ליתא דאשכחן דזכיי' מהני במקום דבעי' שליחות ספט"ו דיבמות (דקי"ח ע"ב) המזכה גט לאשתו במקום קטטה מהו כיון דאית לה קטטה בהדי' זכות הוא לה או דילמא ניחא דגופה עדיף לה אלמא דאי לאו משום דניחא דגופה עדיף לה והוי חשיב זכות אז הוה פשיטא דהוי מהני כשמזכה לה הגט שלא מדעתה וזכין לאדם כו' ואע"ג דבגירושין שליחות כתיב ושלח ושלחה כדאי' פ' האיש מקדש. וגדולה מזו מבואר בב"י באה"ע סי' ק"מ דגם שלא במקום קטטה אי גליא דעתה דניחא לה מהני זיכוי היכא שבאו עדים שבאותה שעה שהבעל זיכה לה הגט ע"י אחד היתה ניחא לה ואע"פ שכ' בל' איפשר וגם הב"ח שם סעי' ה' חולק ע"ז היינו משום שהבעל לא ידע שהוא זכותה כו' ע"ש:

קיצור. לפ"ד הט"ז בהרמב"ם יש לומר שהא"י בא לעשות בשבת מעצמו דבר שידוע ומובן דניחא ליה לישראל מחשיב שלוחו. וי"ל דמ"מ לא נעשה שלוחו אא"כ מגלה הניחותא

כאומרו כלך אצל יפות. וקשה מדליקה שהתירו לומר כל המכבה אינו מפסיד. ע"כ י"ל גם להרמב"ם גבי כלך אצל יפות אינו משום שליחות רק מדין זכייה. הג"ה. ועמש"ל סעיף ב' ישוב דעת הרמב"ם באופן אחר נאות יותר. עכ"ה:

ד והטעם דזכיי' מהני במקום דבעי' שליחות א"ש להאומרים דזכיי' הוא מדין שליחות וכמש"ל בסעי' הקודם. וכ"כ הרא"ש עוד בפ"ק דגיטין סי' י"ג ובפ"ק דקדושין סי' ט"ו כ"ה. ורפ"ב דקדושין. ובתה"ד סי' רל"ז וכ"כ הט"ז בי"ד סי' ש"ה ס"ק י"א. ונ"ל ראי' לדבריהם מהא דאמרי' בב"מ (דע"א ב') לדחות הא דאמר רבינא דהעובד כוכבים אית לי' זכיי' מידי דהוי אקטן כו' ולא היא ישראל אתי לכלל שליחות עובד כוכבים לא אתי לכלל שליחות. וקשה מה ענין אתי לכלל שליחות לזכיי' אם זכיי' אינו מדין שליחות. וע"ק ביותר להאומרים דזכיי' קטן מדאורייתא ולא גריס שם אית לי' זכיי' מדרבנן כו' דלדידהו יהי' הקושיא ביתר שאת איך יתכן שמשום שהקטן אתי לכלל שליחות ע"כ תתן לו התורה מעלה שיהי' לו זכיי' כיון שזכיי' עצמה אינו מדין שליחות בשלמא להאומרים שהוא מדרבנן יתכן קצת דמש"ה תיקנו לו חכמים זכיי'. אבל בדאורייתא לא שייך לומר שתולה ענין בשאינו ענין לו כלל. ולכן צ"ל דזכיי' הוא ממש משום שליחות ולא קשה האיך נעשה שלוחו שלא מדעתו והכתי' אתם ומה אתם לדעתכם כו' דלא בעי' דעתו אלא בדבר שאינו זכות. אבל בדבר שהוא זכות אנן סהדי דניחא לי' שיהי' שלוחו ושלוחו של אדם כמותו וזוכה לו שלא בפניו מדין שליחות וכמ"ש הרא"ש בפ"ק דגיטין סי' י"ג ועמ"ש בפ' התקבל סי' כ' ומש"ה גם קטן אית לי' זכיי' אע"פ שאין לו שליחות משום דאתי לכלל שליחות והא דאין לו שליחות בקטנותו היינו משום שאין לו דעת וכתי' מה אתם לדעתכם כו'. וא"כ היינו דוקא בדבר שאינו זכות. אבל בזכות כיון דלא בעינן בזה דעת אפי' בגדול משום דאנן סהדי כו' וחשיב שלוחו שלא מדעתו א"כ גם בקטן כן הוא דהא גריעותא דקטן הוא רק משום שאין לו דעת ולכן כשיגדל ויהי' לו דעת יכול לעשות שליח וא"כ בזכות דלא בעי' דעת זוכה וזוכין לו גם בקטנותו. משא"כ עובד כוכבים דלא אתי לכלל שליחות אע"פ שיש לו דעת וע"כ הוא גזה"כ מדכתי' אתם מה אתם בני ברית כו' וא"כ גם זכיי' ליתי לי' דהיא נמי משום שליחות היא כנ"ל. ולהאומרים דזכיי' אינו מדין שליחות כמ"ש הר"ן פ"ב דקדושין ב' י"א ומהרי"ט שם. והריטב"א פ"ק דכתובות דף י"א ובשיטה מקובצת בב"מ שם. וכ"ד הש"ך בנקה"כ סי' ש"ה (וקושיא הנ"ל צ"ע להאומרים דזכיי' קטן מדאורייי') י"ל דבאמת לא מהני זכיי' במקום דבעי' שליחות. ונ"ל שזהו דעת הרי"ף שכתב פ"ק דגיטין די"א בענין האומר תן שטר שחרור זה לעבדי אם רצה זה לחזור בו לא יחזור לפי שזכין לאדם שלא בפניו. וז"ל והני מילי לחזרה דלא מצי

למיהדר ביה. אבל עבדא לא נפיק ביה לחירות עד דמטא גיטה לידיה כו'. וכ' הרא"ש ע"ז ומילתא דתמיה היא דחזרה והחירות הא בהא תלי'. דטעם החזרה משום דתן כזכי וזכין לאדם שלא בפניו וזכייה מטעם שליחות ושלוחו של אדם כמותו והוי כאלו בא לידו כו'. והרא"ש לטעמי' אזיל דס"ל דזכיי' הוי' מטעם שליחות. אבל הרי"ף י"ל דס"ל דלא הוי מטעם שליחות עד שנאמר שלוחו כמותו וכאילו הגיע לידו דמי. ומ"מ מהני לשלא יוכל לחזור בו כיון דזכין לאדם כו'. ואע"ג דבגט דעבד לא כתי' שליחות מ"מ גמר לה לה מאשה. כדאי' בקדושין (כ"ג ב'). ולר' שמעון בן אלעזר מיבעי' לן התם אבל לרבנן פשיטא להו דמשוי שליח. וי"ל דס"ל להרי"ף דבעי' שליחות דוקא לענין שיעשה בן חורין ושלא יוכל לחזור בו די בזכיי' ומ"מ צ"ע. דהא לר"ש ב"א כיון דאיבעי' לן התם אי מצי משוי שליח. א"כ עכצ"ל דבשטר ע"י אחרים היינו שנעשה בן חורין ממש על ידי זכייתם דהא שליחות יש סברא שאין לו. וא"כ ה"ה לרבנן דהא ל"פ אלא אם ע"י אחרים דוקא וע"י עצמו לא. אבל בהא דע"י אחרים מהני ל"פ וצ"ע. והנה לפ"ד הרי"ף גם במזכה גט לאשתו במקום יבם וקטט' לא איבעי' לן אלא אם יוכל לחזור בו או לא. אבל גיטה ודאי לא הוה עד דמטי גיטה כמ"ש מהרי"ק שרש קמ"א הובא ב"י באה"ע סי' ק"מ והיינו מטעם הנ"ל בגירושין ושלחה כתי' וזכיי' אינו מדין שליחות ולא מהני רק לשלא יוכל לחזור בו. ולפ"ז י"ל לכאורה דגם בתרומה כיון דכתי' שליחות א"כ לא מהני זכייה לשתהי' תרומה גמורה. וע' תוס' בכורות (די"א ע"א) בענין הפודה פטר חמור של חבירו דפדיונו פדוי מדין זכיי' שכ' דל"ד לתורם משלו כו' דשא"ה דלא כתיב בעלים ובמל"מ פ"ד מה"ת ה"ב תמה ע"ז ולפמש"ל ניחא די"ל דזכיי' לא מהני במקום דבעי שליחות מיהו ה"מ היכא דכתי' בעלים כמו בתרומה אתם וא"כ כשתורם אחר צ"ל בשליחותו דאל"כ אינו כמותו. אבל בפדיון פט"ח לא כתי' שהבעלים דוקא יפדו עד דנבעי שליחות וסגי בזכיי'. ומ"מ צ"ע דהא כתי' תפדה וצ"ל דמ"מ לא משמע על הבעלים דוקא כאתם. ועמ"ש מזה בתשובה יו"ד סי' רכ"ב] בדין שנחלקו הט"ז והנקה"כ בי"ד סי' ש"ה ס"י בפדיון בן בכור שמת האב תוך שלשים יום אם יכולים הב"ד לפדותו. ומ"מ הרמב"ם אע"ג דס"ל כהרי"ף מ"מ ס"ל דזכיי' מהני בתרומה. דהא ע"כ להרמב"ם א"א לומר כמש"ל בדעת הרי"ף. כי זה לא יתכן כ"א לפ"ד מהרי"ק שרש קמ"א בהרי"ף דגם באומר זכה בשטר ס"ל נמי להרי"ף דלא נפיק לחירות עד דמטא גיטה לידיה. וכן משמע שהביא הר"ן דברי הרי"ף. אבל הרמב"ם רפ"ו מה' עבדים כ' דבאומר זכה יצא מיד לחירות בקבלתו של זה וס"ל דהרי"ף לא כ"כ רק באומר תן שטר כו' כמ"ש בכ"מ ולח"מ שם. וא"כ עכצ"ל דס"ל דזכיי' מהני גם במקום דבעי שליחות ומזכה גט במקום

יבם יוכיח ע' פ"ט מה"ג הכ"א דאילו לא מהני שתתגרש א"כ כשמת הבעל קודם שהגיע לידה אין כאן ספק כלל וכמ"ש בגיטין (י"ג) במשנה באומר תנו שטר זה לעבדי ומת לא יתנו לאח"מ לפי' הרי"ף ע"ש. וכיון שכן י"ל דטעמי' דהרמב"ם פ"ד מה"ת ה"ג בכלך אצל יפות הוא משום זכייה כנ"ל. ואע"פ שגילה דעתו אח"כ ובשעה שתרם לא הי' גילוי דעת ואנן קי"ל כאביי בב"מ שם י"ל דמצוה שאני ואביי נמי מודה בזה למסקנא וכמ"ש הט"ז בי"ד כמש"ל. והחולקים עליו י"ל דס"ל דכיון דקי"ל כאביי לא אמרינן דלמפרע נמי הוה ניחא לי'. ועי"ל דס"ל דלא שייך כאן זכיי' כלל שהרי אינו זוכה לו שום דבר רק אדרבה מזכה תבואה שלו לכהן וקורא שם תרומה עליו ואע"פ שזה ניחא לי' מ"מ לא שייך כ"כ לומר זכין לאדם כו' וזה דוחק דהא להאומרים דזכיי' היא מדין שליחות וה"ט דזכין לאדם שלא מדעתו משום דאנן סהדי דניחא לי' שיהי' שלוחו כמש"ל ב' הרא"ש א"כ היכא דגילה דעתו דניחא לי' שיהי' שלוחו ה"ז שלוחו ומה בכך שהוא מזכה לכהן כו'. ולכן צ"ל כטעם הראשון ואה"נ דאי גלי דעתיה מעיקרא מהני או י"ל דחיישי' שמא יחזור בו על"ק ולהאומרי' דזכי' אינו משום שליחות אפי' את"ל דזכי' מהני במקום דבעי' שליחות כמש"ל. מ"מ א"ש נמי תירוץ ב' דכאן אינו זוכה אלא מזכה. והנה בכתובות (י"א א') מטבילין אותן משום דזכין לאדם משמע קיום המצוה נק' זכות וכ"מ בתוס' שם סד"ה מטבילין דהפרשת תרומה היה חשוב זכות לולי משום שמא רוצה לפטור בחטה אחת. ומיירי במפריש משל בעל הכרי דאילו מפריש משלו מאי נפ"מ במה שהיה רוצה לפטור כו'. אך בתשו' ש"א ובתשו' בית אפרים חאה"ע סי' מ"ב בקטן שקידש לו אביו אשה כשהמעות הקדושין הם של הקטן לא שייך בזה זכין ואם המצוה והענין עצמו חשוב זכות מה נפ"מ כ"כ מה שהמעות הם של הקטן א"ו ס"ל דלא שייך זכין אלא כשמזכה לו ממון ממש וגבי מטבילין אותו ג"כ עושה אותו בריה חדשה. ושוב ראיתי שכ' שם בענין אחר כשהקטן קידש בעצמו ולא אביו קידשה לו אז לא שייך זכין כו'. ולפמ"ש בדעת הרמב"ם א"ש סידור דבריו בפ"ד מה' תרומות שאחר שהקדים בהלכה ב' דין תורם משלו על של חבירו דהוי תרומה כ' ה"ג דין דכלך א"י לפי שהוא ג"כ מדין זכיי' לדעתו. משא"כ לפ"ד הכ"מ וט"ז שהוא מדין שליחות גמורה א"כ ה"ל להקדים דין זה ואח"כ תורם משלו כו':

קיצור. הטעם דזכיי' מהני במקום דבעי שליחות א"ש להפוסקי' האומרים דזכיי' הוא מדין שליחות ולכאורה ראיה לדבריהם מגמרא פ"ה דב"מ (ע"א ב'). וכן להאומרים דזכיי' אינה מדין שליחות י"ל דבאמת לא מהני זכייה במקום דבעינן שליחות. ונ' שזה דעת הרי"ף פ"ק דגיטין גבי האומר תן שטר שחרור זה לעבדי שכתב וה"מ לחזרה כו' אבל

עבדא כו' ועב"י באה"ע סי' ק"מ בשם מהרי"ק שורש קמ"א וא"כ לפ"ז י"ל גם בתרומה לא מהני כא"י אם בעינן שליחות ועמש"ל ס"א י"א בתרומה לא בעינן שליחות. והרמב"ם לא ס"ל כהרי"ף וס"ל זכייה מהני במקום דבעינן שליחות ממש לכן י"ל טעמו דהרמב"ם גבי כא"י משום זכייה והחולקים ע"ז אף דס"ל דזכייה הוא מדין שליחות י"ל משום דכאן אינו מזכה לו כ"א מזכה את שלו להכהן. ואעפ"כ טעם זה יש לדחות. אך י"ל עוד טעם דעכ"פ למפרע לא נחשב זכייה ושליחות:

ה ובהיות כן. הנה יובן בטוב טעם דבאיסורי שבת בא"י העושה מלאכה מדעתו לישראל ע"ד לקבל שכר אפי' ניחא לי' להישראל ואע"פ שגילה דעתו דניחא ליה כמו בדליקה שהתירו לומר כל המכבה אינו מפסיד. מ"מ אין בזה שבות גמור וה"ט כי אין כאן דין זכייה ול"ד לכא"י משום שהא"י אדעתא דנפשיה קעביד שעיקר כוונתו הוא בשבילו שיודע שלא יפסיד כדפרש"י ואינו מכוון בשביל לזכות הישראל וכיון שכן אין שייך לומר שהוא זוכה לו מלאכה זו ואסור מדין זכייה שהיא משום שליחות כיון שאין מתכוין בשבילו רק לעצמו דאדעתא דנפשי' קעביד וזכות הישראל ממילא אתי'. ול"ד לתרומה בכא"י דהתם התורם אינו עביד בשביל עצמו כלל והוי כזוכה בשביל בעל הכרי לפ"ד הרמב"ם משא"כ בנ"ד. ובאמת שאנו מוכרחים לומר חילוק זה לכל הפוסקים דהיינו גם לפ"ד החולקים על הרמב"ם בענין תרומה באמר לו כא"י מטעם שנת"ל. שהרי מ"מ מודים המה שכשגילה דעתו מקודם דניחא לי' מהני מדין זכיי' אע"פ שיש בזה צד חוב ג"כ. וכמ"ש בתה"ד ססי' רל"ז בשם הרא"ש רפ"ב דקדושין סי' ז' שאם גילה אדם דעתו לשדכן שהוא חפץ באשה פ' ובקש השדכן לשדכה לו יכול השדכן לקדשה לו שלא מדעתו דכיון דגילה דעתו שהוא חפץ בה א"כ זכות הוא לו וזכין לאדם שלא בפניו עכ"ל התה"ד. ובש"ע אה"ע סי' ל"ה ס"ד. ול"ד לגט דלא מהני גילוי דעת מעיקרא משום שהוא חוב גמור ולכן אפי' צווחת להתגרש אמרי' שמא חזרה בה כו'. אבל בקידושין דאינו חוב כ"כ אע"פ שיש בזה צד חוב דנאסר בקרובותי' מ"מ כשגילה דעתו מעיקרא דניחא לי' לא חיישי' שמא חזר בו. ול"ד נמי להא דאמרי' בחולין (פ"ג א') בשאר ימות השנה דחוב הוא לו אין חבין לאדם אלא בפניו ונת' למעלה דמירי נמי בשכבר נתן הדינר וא"כ אין לך גילוי דעת גדול מזה דניחא לי' שהרי אם יחזור בו יצטרך לקבל מי שפרע ואפ"ה אמרי' שמא חזר בו ואין חבין כו' והתם אינו חוב גמור שהרי יקח בשר עבור הדינר במקח השוה וצ"ל דס"ל להרא"ש דל"ד משום דבקדושין צד הזכות יותר גדול מצד החוב משא"כ התם. ואע"פ שבתשו' בית אפרים חא"ה סי' מ"א מבואר בתשו' הגאון בעהמ"ח ס' שאגת אריה שבשם בד"ה והנה מ"ש מכ"ת דהא דאמרי' זכין לאדם שלא

בפניו לאו דוקא שיהא הזכות בלא שום צד חוב כלל וכלל אלא כיון שהזכות רבה על החוב הרבה והחוב בטל במיעוטו נגד הזכות נמי זכות הוא לו. תדע דגבי גר קטן אמרינן דזכות הוא לו אטו מי לא מטי ליה חוב ג"כ ע"י גירות שמקבל עליו עול מצות ונאסר במאכל איסורים לישראל חמץ בפסח ובמלאכת שבת ויו"ט ומתחייב בעינוי יוהכ"פ ובהרבה מצות חמורות אע"כ כיון שזכות שמכניסין אותו תחת כנפי השכינה רבה הרבה מאד על החוב זכות קרינן ליה וה"נ דכוותיה עכ"ל השאגת ארי' שם. ולדידי' לא יתכן לומר דס"ל להרא"ש דבקדושין צד הזכות יותר גדול דא"כ הוי זכין לו שלא מדעתו לגמרי מאחר שצד הזכות רבה על החוב והרא"ש לא קאמר אלא שאם גילה אדם דעתו לשכרן דוקא. ולכאורה צ"ל לדידי' דס"ל להרא"ש ששם בקדושין הזכות והחובה שקולים ע"כ דוקא כשגילה דעתו חשוב זכות. ולפ"ז צ"ל דבחולין פרק או"ב (דפ"ג ע"א) הנ"ל צד החוב שקול יותר ע"כ לא מהני גילוי דעת וחיישינן שמא חזר בו כבגט. אך קשה דהא קי"ל בי"ד סי' רכ"ז דזבינא מציעא הוי הנאת שניהם. ע"כ י"ל דהש"א נמי לא קאמר רק כשהזכות רבה הרבה על החוב. הרבה דוקא ולא כשרבה רק מעט וגבי קדושין כשגילה דעתו שהוא חפץ באשה פלונית אז כיון שחפץ באשה זו ממש חשוב הזכות רבה הרבה על החוב. משא"כ כשלא גילה דעתו שחפץ באשה זו ממש י"ל דאין הזכות רבה הרבה על החוב או שאינו רבה כלל דאולי חפץ באשה אחרת טובה הימנה בעיניו ובהא דחולין א"ש טובא דאע"ג שגילה דעתו אין הזכות רבה הרבה כו'. ולהרמב"ן דפי' הב"ח באה"ע סי' ל"ה ס"ג דס"ל דמה שהבן גילה דעתו קמי' האב או אינש אחרינא דחפץ באשה זו לא מהני בלא מינוי שליחות ודלא כהרא"ש נצטרך לומר דס"ל שאף שגילה דעתו שחפץ באשה זו אין צד הזכות רבה הרבה על החוב כו'. עד שיבטל החוב במיעוטו:

כי אולי יזדמן לו אשה טובה הימנה. או י"ל דהרמב"ן באמת לא ס"ל מ"ש הש"א כשהזכות רבה כו' וכמ"ש בשם התוספות לקמן בסמוך. ואמנם באמת הרי התוס' פ"ק דכתובות (די"א ע"א) סד"ה מטבילין כתבו דבגר קטן הוי זכות בלי שום צד חובה כלל וז"ל ואע"ג דזכייה הוי מטעם שליחות ואין לו שליחות מן התורה ה"מ בדבר שיש בו קצת חובה כגון להפריש תרומתו דשמא היה רוצה לפוטרו בחטה אחת או שמא היה רוצה להעדיף, אבל הכא שזכות גמור הוא לו יש לו שליחות עכ"ל. וזה שלא כדברי השאגת ארי' דגבי גר קטן נמי יש חוב רק שהזכות רבה הרבה מאד. דהרי התוספות כתבו שאין בזה גם קצת חובה כנ"ל. וכ"מ בחידושי הרשב"א פ"ק דקידושין דכ"ג. וכ"כ הט"ז בי"ד סי' ש"ה ס"ק י"א דגבי גר קטן אין שום חוב כלל וס"ל כשיש צד חוב אף שהזכות רבה הרבה אין זכין לקטן. והש"ך לא נחלק ע"ז רק בבית דין דס"ל דב"ד זכין

לקטן אף שיש קצת צד חוב וע"ש. ואין להביא ראי' להש"א ממתנה דקי"ל זכין לאדם שלא בפניו וזכין לקטן ואע"פ שיש בה צד חוב דשונא מתנות יחיה וכמ"ש הרשב"א בקדושין שם. הא ליתא דשא"ה במתנה שעכשיו כולה זכות רק דחוששי' שיצמח ממנה חוב לאחר זמן וכה"ג לא חשיב חוב כלל. וכמ"ש הר"ן בגיטין פ' השולח בענין פרוזבול כו' ע"ש. דאפילו כשהחוב יותר גדול מהזכות זכין לאדם כה"ג דאנן אזלי' בתר השתא והשתא זכות הוא. וא"כ ה"ה במתנה. ואדרבה יש ראיה לנגד הש"א מהא דגיטין (י"א ב') במתני' שנחלקו חכמים ור"מ אם זכות הוא לעבד שיוצא מתח"י רבו לחירות דלר"מ חוב הוא לו משום שפוסלו מהתרומה ורבנן ס"ל דזכות הוא משום שיוצא לחירות ובגמ' שם אמר להם ר"מ השבתוני על המזונות מה תשבוני על התרומה כו' ואהדרו לי' (דף י"ג א') אי בעי שקיל ארבעה זוזי מישראל ופסיל לי' כל היכא דאיתא. שמעינן מינה דדוקא כה"ג שהצד החוב שבזה הוא ביכולת רבו לעשותו לו גם אם לא יזכה לו זכות זה כה"ג חשיב כולו זכות וזכין לאדם שלא בפניו. אבל אם א"א לו להאדון לעשות לו חוב כזה אף שיש ג"כ זכות דיציאה לחירות (והוא באמת יותר גדול מצד החוב וכ"כ בס' ת"ג בחי' לגיטין) א"א לעשות שלא בפניו משום צד חוב דאית ביה הרי דלא כהש"א. ועיין בתוספות שם סד"ה עבדא משמע לכאורה כיון שהצד זכות דחירות מרובה מאד מהצד חובה דבהפקירא ניחא לי' חשוב זכות גמור לרבנן. וכתבתי מזה ג"כ בתשו' א' בדין פדיון הבן שנחלקו הט"ז בי"ד סי' ש"ה ס"ק י"א והש"ך בנקה"כ שם. ומ"מ אם הצד הזכות רבה על החוב וגם גילה דעתו מתחלה דניחא ליה י"ל דס"ל להרא"ש דכה"ג חשוב זכות וגם לא חיישינן דילמא הדר בי' ולכן הוי מקודשת. ועמ"ש בתשו' מהרי"ו סי' ד' הובא בטח"מ בד"מ סי' קצ"ה סק"ג ותראה דכשהזכות והחוב שקולים לא מהני גילוי דעת דניחא לי' (ומש"ש במתנה נמי צע"ג. ומה שכ' הסמ"ע שבסי' קע"א ס"ו יש מחלוקת היינו במוחה בפירוש אבל מסתמא ודאי זכין לו וכמ"ש בש"ע סי' רמ"ג. ואע"פ דהתם במוחה אין מחלוקת דלכ"ע יכול למחות כמ"ש סי' רמ"ה סעי' יו"ד ל"ד להא דסי' קע"א שיש מ"ד דאי' למחות משום דשא"ה שחבירו נותן לו לטובת עצמו). והרמב"ן החולק על הרא"ש י"ל דס"ל דכיון שמ"מ אינו זכות גמור ממש ע"כ לא מהני גילוי דעת וחיישינן שמא חזר בו (ולכן א"ש הא דמשמע באה"ע סי' ל"ה דלהרמב"ן לא הוי אפי' ס' קדושין שהרי י"א דלהרא"ש הוא רק ס' ע' חמ"ח שם. י"ל דס"ל להרמב"ן דזכות וחוב לא תלוי בניחותא דידי' לבד אא"כ הענין מצד עצם כולו זכות. וכמשמעות הירושל' שבתוס' פ"ק דגיטין (די"א) ע' מהרש"א. וצ"ע הירושל' דהתקבל שמא חזרה בה ת"ל דאפי' לא חזרה בה. וצ"ל שיש חילוק בין שגילתה דעתה כההיא דהתקבל או לא כההיא דפ"ק). עכ"פ

העולה מזה שלפ"ד הש"א כל שהזכות רבה הרבה על החוב זכין לאדם שלא בפניו ואף להחולקים עליו מ"מ לפ"ד הרא"ש והובא בטוש"ע אה"ע סי' ל"ה אם גילה דעתו דניחא לי' אזי זכין לו שלא מדעתו בכה"ג עכ"פ דצד הזכות יותר גדול. וא"כ למה התירו לומר בדליקה כל המכבה אינו מפסיד הרי בדליקה ודאי הזכות יותר גדול שהרי יציל שוה כמה מאות עבור חמשה או עשרה דינרי'. וא"כ לפ"ד הש"א אפי' בלא אמר כל המכבה א"מ חשיבא זכות ולהחולקים ג"כ י"ל דחשוב כולו זכות בלי שום צד חובה כלל וכלל דהא א"א להציל באופן אחר. ועוד דהא עכ"פ באמר כל המכבה א"מ שאע"פ שאינו שליחות גמור מ"מ הוא גילוי דעת דניחא לי' וכה"ג זכין לאדם וזכיי' משום שליחות הוא לפ"ד רוב הפוסקי' כנ"ל או מחזי כשליח לד"ה וא"כ למה התירוהו בדליקה שהרי לא התירו שבות גמור כנ"ל. ועכצ"ל דכיון דהא"י אדעתא דנפשיה קעביד ואינו מכוון לזכות את בעה"ב לא חשיבא זכיי' כנ"ל ואף שהשדכן שברא"ש י"ל נמי דעביד בשבילו לקבל שכר. מ"מ הרי מקבל שכר עבור השדוכין ועבור הקידושין אינו מקבל שכר ואף את"ל שגם זה עושה בשבילו לגמור פעולתו. מ"מ י"ל דדוקא בא"י אמרי' אדעתא דנפשי' קעביד. פי' שאינו מכוון בשביל טובת בעה"ב כלל רק לגרמי ממש. משא"כ ישראל מתכוון לטובת בעה"ב ג"כ. אלא שחושב ג"כ לשכרו וכה"ג חשיב זוכה. וסמך לחילוק זה ע' גיטין (כ"ג א') א"י אדעתא דנפשי' קעביד דדוקא א"י ע"ש:

קיצור הא שבדליקה התירו לומר כל המכבה אינו מפסיד י"ל דאין כאן דין זכייה ושליחות משום דא"י אדעתא דנפשיה קא עביד. וכן צ"ל להתה"ד בסי' רל"ז בשם הרא"ש בענין קדושין דע"י גילוי דעת בדבר שהזכות רבה מהני זכייה וזכיי' כשליחות. ול"ד לס"פ או"ב דשם אין הצד הזכות גדול. והש"א ס"ל כשהזכות רבה הרבה על החוב חשוב זכות גמור. ואמנם התוספות ס"ל דבעינן שיהי' הזכות בלי שום חובה וא"כ גבי דליקה דודאי המכבה חשוב זכות רבה הרבה מאד על החוב א"כ ע"י אומרו כל המכבה להרא"ש ותה"ד ודאי ה"ל זכות גמור ואף להרמב"ן החולק על הרא"ש שם. מ"מ הכא גבי דליקה י"ל חשוב זכות גמור בלי חובה. וא"כ איך התירו לומר כל המכבה כו' אע"כ כיון דא"י אדעתא דנפשי' קא עביד לא חשוב זכייה

סימן לא

על השאלה מהרב ר"ח דק' זלט"פ במי שיש לו בית רחיים בתוך חצירו שהוא תוך עיבורה של עיר. א"י שום היתר לעשות מלאכה בשבת ויו"ט. וגם היתר מכירה הכל לא"י אינו שייך כאן. כמ"ש מע"ל בעצמו שא"א למכור כלל. שמביאין ומוליכין סחורה

בכל יום. והגם במחזיקי הפאצט יש נוהגים להקל ע"י מכירת הסוסים והשחת לא"י. י"ל שם יותר אפשר למכור מכאן. וגם שם היהודי המחזיק הפאצט מוכרח שיתנו מהפאצט שלו סוסי לא"י הנוסעי' בשבת ויו"ט דאל"כ יענישו אותו. ע"כ אין לחוש כ"כ למראית העין. דחשש שיענישו אותו גרע מהפסד בכיסו. אבל בנד"ז אין שייך עונש ולא הפסד מכיסו. והמראית עין גדול מאד גם המכירה קשה מאד בנד"ז. והיא הערמה גדולה:

והנה בתשו' הריב"ש סי' קנ"א הובאה ב"י ססי' רמ"ה ע"ד שני אנשים ששכרו חנות אחד ושמו בה רחיים לטחון חטים ונשתתפו עם א"י אחד. כ' וז"ל והצד השני שאמרת שהיה לא"י חלק בבהמות ופרע שליש דמיהן בזה נראה שאם התנו מתחלה בשעה שנשתתפו לומר להא"י טול אתה לעצמך יום השבת ואנחנו יום אחר כנגדו שהוא מותר כו' שי"ל שכיון שהתנו בזה מתחלה בשעת לקיחת הבהמות הרי הוא כאילו הבהמות קנויות להא"י ביום השבת ואין לישראל חלק בהן וביום החול כנגדו הבהמות לישראלים ואין להא"י חלק בהן עכ"ל. וסברתו זו שכיון שהתנו כו' ה"ל כאילו כו' זהו כעין מ"ש הטור א"ח סי' תרנ"ח וז"ל ומה שנוהגין במקום שאין אתרוג מצוי כו' פרשב"ם כו' הוי כאילו פירשו כו' אבל דעת רב שרירא שם אינו כן וע"ש בב"י שכתב בשם הה"מ כדעת רשב"ם דאמרינן יש ברירה כמו בנדרים ס"פ השותפין שנדרו הנאה זה מזה ואין זה ראיה לפמ"ש הרשב"א שם דהטעם כיון האיסור רק משום ויתור אסור במודר הנאה וזהו רק מדרבנן משא"כ באתרוג. וא"ת הכא התנו בפירוש שיהי' יום השבת להא"י. מ"מ על האחריות לא התנו וי"ל הפירוש שביום השבת תהי' הבהמה שאולה להא"י ולא שמקנה לו גוף הבהמה בשבת. עכ"פ נראה מהריב"ש דבכה"ג שיש להא"י שותפות בהרחיים והבהמות לא חש לאיסור מראית העין. וע' מזה בש"ע סי' רמ"ו סעיף ה'. ובש"ע אאזמו"ר ז"ל שם סעיף י"ג. והיינו לפי שהוא מדמה זה לדין ישראל וא"י שקבלו שדה בשותפות ס"פ לפני אידיהן (דכ"ב ע"א) דמשמע בגמ' שם דדומה לדין להשכיר שדהו לא"י דשרי משום דאמרי אריסותי' קא עביד וה"נ אף שהם שני אריסים אמרינן אריסותי' קא עביד וס"ל להריב"ש דה"ה ברחיים הדין כן וכ"כ התוספות שם סד"ה לא יאמר לו ישראל בשם התוספתא דמרחץ הרי הוא כשדה לענין זה. וס"ל להריב"ש דה"ה כשהם שותפין. ולכן ליכא איסור מראית העין. כיון שידוע שהם שותפין והשותף הא"י לטובת עצמו הוא עושה כמו באריסות ועיין ב"י ססי' רמ"ג בד"ה כתבו התוספות. ועיין בדברי אאזמו"ר הגאון ז"ל סי' רמ"ו סעיף י"א ובק"א שם סק"ז שכתב דמ"ש רמ"א בהג"ה סי' רמ"ו סעיף ה' רק שיפרסם שעשה דרך היתר קאי ג"כ אף בדין שותפות הישראל (אם) [עם] א"י. דהיינו דינו של הריב"ש צריך ג"כ שיפרסם ההיתר. ומיהו מ"ש ולא דמי לדין דרסי'

רמ"ה קשה דהא התם ג"כ שותפות וי"ל דשותפות מה שקבלו שדה באריסות עדיף מדין שותפות דהרחיים שבהריב"ש וכמ"ש הריב"ש עצמו דלא דמי לגמרי דהתם אין הישראל מצווה על שביתת שדהו כו'. משא"כ הכא שמצווה על שביתת בהמתו כו' ע"ש:
קיצור. הריב"ש התיר ברחיים שישראל וא"י הם שותפין והתנו מתחלה. שיוכל הא"י לטחון בשבת. וגם ליכא איסור מראית העין כיון שידוע עסק השותפות. ומ"מ צריך לפרסם ההיתר שהוא מה שהתנה עמו מתחלה שיהי' יום השבת שלו:
וכ"ז כשהם באמת שותפים ישראל וא"י. אבל בנד"ז שהטחינה הוא של ישראל לבדו ובחצירו ממש והסוסים שלו וגם מביאים התבואה בשבת מחצירו לבית הטחינה וכן מוליכים הקמח הסולת מבית הטחינה למקומות אחרים על הסוסים הנ"ל והפועלים שכירי חודש ושכירי יום כו'. יש בזה הרבה איסורים האחד מ"ש הב"י ססי' רמ"ד ד"ה כתב סמ"ג. דמשמע מהמכילתא שאיסור כשהא"י עושה מלאכה בציווי הישראל הוא דאורייתא ובשו"ת פנים מאירות ח"א סי' ל"ח חיזק סברא זו. מיהו אאזמו"ר הגאון ז"ל סי' רמ"ג ססעי' א' כ' דהוי מדרבנן וכ"ד כל הפוסקים. וכן משמע בהדיא בגמ' פ"ק דגיטין (דף ח' ע"ב) מ"מ משמע בהדיא בגמרא פ"ק דסוכה דט"ז ע"ב) שהדרבנן של איסורי שבת חמור גם מהדאורייתא של מ"ע יעו"ש. וביותר בדבר שהוא בפרהסיא חמור טובא טפי וע' בגמ' פ"ק דחולין (דף ה' סע"א) חוץ מן כו'. ועיין בהרא"ש בעירובין פרק הדר סי' י"ג מובן ומבואר דפרהסיא דחילול שבת אף באיסור דרבנן חמור טובא. הב' משום שמביאים תבואה לבית הטחינה בשבת מבית התבואה שבחצר הישראל. א"כ ה"ל כהא דמ"ק (די"ב) סיועא הוה מסייעא בתיבנא בהדייהו כהובא ב"י ססי' רמ"ד וע' בש"ע אאזמו"ר סי' רמ"ד ס"ך דאף בדין ישראל ששכר מלח דההיתר משום דהא"י הם קבלנים עכ"ז כ' ובלבד שלא יביאו עצים מרשות הישראל בשבת. וע"ש בק"א סק"י איסור זה מפורש ברפ"ב דמ"ק כו'. ובודאי דדין זה אינו דומה כלל לדין ישראל ששכר מלח דהתם הא"י הם כקבלנים משא"כ הכא. וגם שם נחלק בתשו' פמ"א וע"ש בק"א סק"ט שאף שחולק על הפמ"א מ"מ צ"ל להא"י שאינם מוכרחים לעשות בשבילו. וכ"ז בקבלנות משא"כ בנד"ז שהם שכירים. הג' דשם ג"כ לא התיר משום מראית העין רק כשיש הפסד מכיסו מה שצריך לשלם להשר ולא מניעת הריוח. ובנד"ז שהוא שלו ואינו שוכרו מהשר לא שייך היתר זה. אף אם יפסיד מכיסו אם לא יעשה בשבת דמי מכריחו לעשות עסק זה. וכ"ז אם מדינא הי' היתר כמו בקבלנות אבל כאן שמדינא אין שום היתר. א"כ הפרסום והמראית עין מגדיל האיסור. הד'. המלאכה שעושים בהסוסים והשוורים של ישראל דהוא איסור דאורייתא משום שביתת בהמה:

קיצור. הגם דקי"ל דא"י שעושה מלאכה לישראל איסורו מד"ס מ"מ יש בו צד חומר ביותר וכ"ש אם הוא בפרהסיא. ב' דוגמת סיוע הוה מסייע בתיבנא אף בקבלנות אסור. כש"כ בשכירים המלאכה שעושים בהסוסים איסור דאורייתא:

ג והנה בענין התקנה למכור הבית הטחינה או להשכירם לאינו יהודי על כל השנה או חצי שנה ויהי' שבת ויו"ט בהבלעה ביניהם לא הוכשרה בעיני הגביר ואביו הרב שי' יען התבואה והעצים של הגביר הם והיותר קשה השוורים והסוסים שהם של הגביר ואיך לא ישבותו עכ"ל. הנה י"ל בהפך דהשוורים והסוסים יכולים למכור שהרי יכולים לקצוב עליהם מקח והאינו יהודי יקנה אותם במקח ההוא ע"י אוף גאב כסף והמותר יזקוף עליו במלוה. ויעמיד ע"ק ע"ז כמבואר בנוסח מכירת חמץ של אאזמו"ר ז"ל. וגם יעשה משיכה. אך גוף מכירת התבואה והעצים זהו דבר הקשה מאד. כי א"א לקצוב כלל סכום התבואה וסכום העצים. והגם שאפשר למכור עד למדידה. רק לקצוב המקח מכל מדה כך וכך. זהו בתבואה המוכנת אבל כאן ניכר מאד שזהו הערמה גמורה. ואין זו מכירה אמיתית כלל. ולא דמי למכירת חמץ שמוכרים ג"כ עד למדידה דהתם אפשר למדוד תומ"י אחר הפסח או קודה"פ. אבל בנדון זה. שבכל יום מוליכים ומביאים תבואה מהמגורה אל הרחיים. ואח"כ הקמח והסולת מן הרחיים אל מקום האסיף. וכן העצים. קשה מאד לידע המדה. ואף אם האינו יהודי יאמין הכל להגביר. והנה בנדון מכירה שהיא דרך הערמה החמיר מאד הבכור שור בפסחים פרק כל שעה (וכמדומה שהגביר ואביו הם ממשפחתו של הבכ"ש. כך שמעתי) שאסר למכור בהמות קודה"פ לאינו יהודי כדי שעי"ז יאכילם הא"י חמץ בפסח. וטעמו משום שמכירה זו הערמה שהאינו יהודי עני ואין דרכו לקנות כו'. ולא מהני הערמה כ"א בדרבנן ולא בדאורייתא. וא"כ לדבריו כ"ש בנד"ז שאין להקל כי התם החשש הוא איסור הנאה דחמץ בפסח שנהנה במה שבהמתו אוכלת. והכא שביתת בהמה בשבת והפרהסיא שבדרבנן דשבת חמור יותר כמש"ל. ואף שהמקור חיים ה' פסח סי' תמ"ח סס"ק י"א חלק על הבכ"ש וחילק בין הערמה להערמה. ומ"מ אשתמיטתיה הר"ש במסכת מעשר שני פ"ד מ"ד דהביא הירושלמי למה מערימין עליו מפני שכתוב בו ברכה. ומיהו משנה שלימה שנינו רפ"ה דתמורה כיצד מערימין על הבכור וע"ש בתוי"ט בשם הרמב"ם תחבולות ההיתר נק' ערמה ושאינו להיתר תקרא מרמה עכ"ל. הרי הערמה שמותרת אף בדאורייתא. אלא משום דהתם ע"פ דין גמור הוא. מ"מ גם להמקו"ח י"ל להחמיר בהערמה דנד"ז כי לא צידד להקל רק בהערמה דמכירת חמץ שהמכירה אמיתית היא בקנין גמור דמהני ע"פ הד"ת ונקנה להא"י לגמרי רק שההערמה הוא רק שהוא עתיד לחזור לו כו' בזה הקיל וכ"ד אאזמו"ר הגאון ז"ל

דחמץ הנמכר אינו בכלל הביטול שמבטלים החמץ ודלא כסברת הבכ"ש במחכ"ת. אבל מ"מ כ' שלכן צ"ל המכירה כד"ת והיינו ע"י ע"ק וע"י כתיבת קאנטראקט יעו"ש. וגם המקו"ח החמיר למעשה בדינו דהבכ"ש ולכן המכירה שבנד"ז שהדבר הנמכר יש מהן שעדיין אינן בעין כלל וכנ"ל י"ל שיודה המקו"ח להבכ"ש דאין לסמוך על מכירה זו שהיא הערמה יותר הרבה ממכירת הבהמות שיאכלו עי"ז חמץ בפסח כנ"ל. וראיה דאיתא בגמרא פ"ז דב"מ (דף צ' ע"ב) הערמה אתעביד בהו אערימו עלייהו ויזדבנון הרי אף שההערמה היא רק באיסור אמירה לאינו יהודי ובאיסור לאו קנסו אפילו דיעבד. וכדי שלא יקשה מהא דמעשר שני. ומהא דמערימין על הבכור. ע"כ צריך לחלק בין מה שהוא הערמה להיכא שהקנייה והמכירה כד"ת כנ"ל. ועיין באה"ע סי' ה' סעיף י"ד בב"ש ס"ק י"ז הא דמחמירי' בהערמה הנ"ל משום דניכר האיסור וכ"ש הכא דהוא מפורסם לרבים עשיית המלאכה בשבת. ע"כ לא מצאתי היתר בזה לעשות הטחינה בשבת אף ע"י מכירה לאינו יהודי. כ"א הטוב והישר שישבתו בשבת. ולא יעשה המלאכה. ומאן דיזיף שבתא פרע שבת. והן אמת שהפנים מאירות ח"א ססי' ל"ח כתב וז"ל וא"כ אין היתר אלא שימכור לא"י קודם שבת כל החתיכות הגדולות של ברזל כך וכך והא"י יעשה לנפשו החתיכות הקטנות בשבת ובדידיה קטרח כו' וכן בהתוך זכוכית בהו"ט ימכור קודם שבת כל מה שיש לו בהו"ט כו' עכ"ל ע"ש. אך שם כ' ואין כאן משום מראית עין דהורמנא בעלמא מכר לו מה שיש לו רשות מן השר. והכא אין שייך כן כי דוקא שם שהעפר ברזל הוא של השר. משא"כ הכא שהבית הטחינה הוא של היהודי. איכא ודאי מראית עין. וגם שם המכירה יוכל להיות אמיתית יותר מבנד"ז כמכירת חמץ בפסח כי הכל מה שהוא בעין מוכר לו. משא"כ הכא מוכרח להיות בהמכירה גם דבר שאינו בבית הטחינה עכשיו כ"א מביאים לשם בשבת ממקומות אחרים. גם מוליכים משם למקומות אחרים ואיך יוליכו מה שנמכר לאחר:

סימן לב

מי שמחזיק העמאריא אם יכול להניח הפועלי' א"י שכירי שנה שיעשו בשבת והבית והכלים של הישראל ע' תשו' תודת שלמים ססי' ד' פסק דאין איסור בשכיר שנה כדעת הרמב"ם וכ"ד רבינו במה"ב. וצ"ל מהו טעם האיסור מדינא בשכיר יום הרי אדרבה התם י"ל טפי אדעתא דנפשי' קא עביד שיקח שכירותו וה"ל כאריסות. משא"כ גבי שכיר שנה אין הנא' לפועל כו'. וי"ל איה"נ מעלה זו עדיפא בש"י. אבל טעם האיסור דה"ל כמעמיד פועל בידים כיון ששוכרו לשבת. משא"כ בשכיר שנה אינו מצווהו לעשות

בשבת. והחסרון דאין הנא' כו' י"ל דהפועל סבר שיש לו הנאה שאם לא יעשה בשבת סובר שיגרע משכירותו. ומ"מ אף שסובר כן לא שייך לומר דה"ל כמעמיד פועל כיון שאין הישראל שוכרו לימים. והיתר זה הוא ממש דעת הב"ח סי' רמ"ג ס"ג והמג"א שם סק"ב חלק עליו וכ' ובמרחץ אסור כו' והתוד"ש ורבינו ז"ל ס"ל כהב"ח להקל בזה מדינא. וכן הסכים הא"ר סק"ו לפרש כן דעת הטור. אמנם כ' הא"ר סי' רמ"ד סקי"ב דאם מקפיד עליו לעשות בכל יום לכ"ע אסור ובנ"ד ודאי מקפיד עמהם. ויצא זה להא"ר ממ"ש הרמב"ם והוא שלא יחשוב עמו יום יום. ופי' דאפי' בימי החול אין מדקדק עמו כשהוא בטל וכן הבין הראב"ד בהרמב"ם. ולמאי דפרישית צ"ע דהא אדרבה מה שמדקדק עמו א"כ הא"י מבין שנוטל שכר עבור השבת וא"כ אדעתא דנפשי' קעביד רק דבשכיר יום אסור דה"ל כמעמיד פועל בידים ליום השבת אבל הכא בשכיר שנה אינו מעמידו ליום השבת ממש. וצ"ל דה"ל כמעמיד בידים כיון שהא"י מבין שמדקדק עמו ומחמת זה הוא עושה. א"כ ה"ל כמעמיד כו'. מיהו רבינו ז"ל במה"ב דע"ח ע"א פי' ולא יחשוב עמו יום יום דר"ל בשעת הפרעון לא ינכה לו עבור היום שבטל כו'. אבל אם אינו מחשב עמו לנכות לו משכרו אף שמקפיד עליו וגוער בו על העבר לא מיתסר יעו"ש. וכ' שכ"ד סה"ת סי' רנ"ב. וכן הבין הא"ר סי' רמ"ד סקי"ב בסה"ת:

ועדיין צ"ע אפילו לדעת הרמב"ם וסה"ת הנ"ל אפי' לפי' רבינו ז"ל דהא אפילו בקבלנות ממש אמרינן במ"ק (די"ב א') דכשמסייע עמו בתבן אסור. והגם דפי' רבינו ז"ל דהיינו כשנותן לו התבן בשבת דוקא אבל בע"ש מותר. היינו דוקא בקבלנות וכדתנן נותני' עורות לעבדן כו' משא"כ בנד"ז בשכיר שנה נ"ל דלא עדיף עכ"פ מדין משכיר כליו לא"י (דהתם הוא השוכר וישראל הוא המשכיר. והכא הוא להפך שהישראל שוכר וזה משכיר עצמו וא"כ זה חמור טפי דטפי נהנה הישראל כשהוא שוכר כו' שהרי המלאכה שלו אבל עכ"פ לא קיל מיני' בשום ענין) והתם נמי כ' סה"ת עצמו וכן הרשב"א והרא"ש דאסור להשכיר כליו בע"ש ול"ד לקבלנות דשאני בקבלנות שאין ריוח לישראל כו'. וה"נ כיון שישראל מרויח אסור להשכיר בע"ש וא"כ כשמסייעו בתיבנא ע"ש אסור. דהא ל"ד לקבלנות כו' וצריך ליתן לו ביום ה' דוקא הנחשת ושא"ד. וצ"ע להתיר אפילו ביום ה' כיון דנותן ליום ו' ושבת א"כ אינו הבלעה כלל ול"ד למשכיר כליו דשרי דהיינו לשבוע דוקא ולא לשני ימים. ע"כ נ' שאין היתר אא"כ הנחשת מוכן שם מכבר וא"צ למסור לו ליום זה כו':

סימן לג

יהודי ששכר נהר לצוד דגים ושוכרים פועלים א"י ומקבלים מכל משקל פוד כך וכך מעות. אם מותר להניחם לצוד בשבת. הנה לא מיבעי' לפמ"ש התוס' ספ"ק דע"ז בשם מהר"מ הובא ג"כ ב"י סי' רמ"ג ס"ל דאין היתר באריסות אלא כשלוקח ממש מפירות הקרקע וכן הקמח שטוחני' ברחיים הוה פירות. משא"כ גבי מרחץ ס"ל דא"א לצייר אריסות כלל ע"ש לפ"ז בנ"ד שפסקו עמו על מעות אין זה אריסות ואף שנותני' לו המעות עבור צידת הדגים עבור כל פוד ד' רוסי"ג כיון שאין זה המקח השוה אין זה תמורת זה כלל וה"ל כפסיקת דמים לבד ואף שהב"י בסי' רמ"ג כ' עליו שאין נ' כן מדברי הרמב"ם ולא מדעת שאר הפוסקים כו'. ולכאורה הדין עמו דכך משמע ג"כ מל' הגמ' אריסותא למרחץ לא עבדי אינשי מכלל דשייך ויכול להיות בו ענין אריסות ולהר"מ הל"ל אריסותא במרחץ ליכא ומתשו' הר"מ שבמרדכי פ"ק דשבת שהביא הב"י סי' רמ"ד וז"ל והיכי דמי קבולת גבי מכס כגון שהשכירוהו כך לכשתגבה מאה ליטרין אתן לך כך וכך כו' עכ"ל. מדקרי לי' קבולת ולא אריסות משמע דס"ל כהר"מ שבתוס' דע"ז הנ"ל דאילו להב"י בסי' רמ"ג נחשב זה אריסות. מיהו י"ל הר"מ במרדכי לא כ"כ בדיוק כיון דס"ל דשם אפי' קבולת שרי. ומ"מ אף להב"י ב' הרמב"ם ושא"פ היינו משום דפירות דמרחץ מעות נינהו כשנוטל חלקו במעות לשליש או לרביעי הוי אריסות. אבל מ"מ מודו לי' להר"מ באריסות דשדה אם פסק עמו במעות דאסור דפירות דשדה תבואה הוא וכשמסלקו במעות אינו אריס וכמבואר בהמגיד מה"ט לאסור קבולת דשדה וז"ל כשאינו נוטל בפירות כו' ע"ש. אע"ג דקבולת מדינא שרי מ"מ אין היתר אלא כשנוטל מפירות השדה וכן להשכיר לו שרי דהא נוטל כל הפירות אבל קבולת אסור מפני מראית העין וכמ"ש המג"א סי' רמ"ד סק"ה וסי' רמ"ג סק"ב וכ"פ בתשו' הגאון מהר"י הלוי אחי הט"ז סי' יו"ד דאפי' במקום שדרך לשכור פועלים בקבלנות ולא בשכירי יום אסור לשכור בקבלנות דבעינן שיהי' לו חלק בגוף המלאכה ובנ"ד אף שיש לו קצת בגוף המלאכה שהרי נוטל שכרו לפי ערך הדגים א"כ ל"ד לקבלנות ששכרו קצוב ואין לו שייכות כלל בגוף הפירות אבל הכא שצריך לשלם לו עבור כל פוד י"ל נק' יד א"י באמצע ב"מ (דף ע' ע"ב) המקבל צאן ברזל כו'. דאילו אתא זה ובעי זוזי ולא יהיב לי' תפס לה לבהמה ה"ל יד א"י באמצע כו'. וכ' התוס' שם ד"ה ואי לא וא"ת מ"ש מבהמות ארנונא כו'. וי"ל דהתם עיקר הבהמה של ישראל כו'. אבל הכא כו'. ואפ"ל בנד"ז ג"כ חשוב עיקר דגים של א"י הצד דהא הוא זוכה בהן תחלה מיהו י"ל כיון שהישראל שכר הנהר מהשררה עיקר דגים שלו כו' אף שאין שייך בזה קנין גמור דהא הדגי' ה"ל דבר שלא בא ברשותו. אך מ"מ

י"ל כ"ז לענין בכורה נק' יד א"י באמצע אבל הכא לענין שיוחשב אריסות י"ל אינו נחשב אריס כיון שלבסוף שאין לו כלל בגוף הדגים אין להתיר דל"ד לאריס שההיתר משום שנוטל ממש מהפירות ותדע דהא הרמב"ן והר"ן כ' דאדרבה מדינא יש להתיר קבלנות יותר מאריסות משום דאין הישראל נהנה כלל ממעשה שבת ואעפ"כ התירו אריסות ולא קבלנות והיינו ע"כ משום דבעינן שיטול הא"י מפירות השדה והמרחץ דוקא וא"כ בנ"ד שבהכרח מסולק מהפירות ואין לו רק מעות אין שום היתר יותר מקבלנות דקבלנות יש היתר טפי משוה"ד מאריסות ממש ואפ"ה אסור וכ"ש בכה"ג דאיכא תר"ל שהישראל נהנה ממעשה שבת וגם שותפו אינו נוטל חלק בפירות כלל ומ"מ נראה שאם יעשה פסיקא עם שותפו שיהי' הברירה בידו לקבל דגים בחלקו או מעות ד' רוביל מכל פוד. אף שמעצמו הא"י יחפוץ לקבל המעות כיון שמעצמו עושה כן וישראל לא מצי לסלוקי בזוזי שלא מרצונו א"כ אינו נחשב קבלן רק אריס דקבלן היינו אומן אינו קונה בשבח כלי אבל בנד"ז יש לו קנייה בהדגים עד שמסלקו במעות וגבי בהמת ארנונא היכא דלא מצי מסלק לי' בזוזי שלא מרצונו לכו"ע פטורה מן הבכורה אף שהבהמה עיקרו של ישראל וע' בש"ע י"ד סי' ש"כ מ"ה אפי' מצי מסלק' כו' אבל אם התנו בתחלה שיקח דמים כו' לכן היכא דלכתחלה המקח רק על דמים אין זו נקרא יד א"י באמצע אבל באופן הנ"ל שיתנו שהברירה בידו כיון שנקרא יד א"י באמצע י"ל דעדיף מקבלנות ושרי שוב ראיתי שדין זה הוא דין שהביא המג"א ססקי"ז יהודי ששכר המלח כו' ועי' בשו"ע אאזמו"ר ז"ל שם אך ההיתר שכתבתי הוא מרווח:

סימן לד

יהודים השוכרים הפאצט וסוסים ועגלות שלהם עם עגלן אינו יהודי מוכרחים לנסוע בשבת ויו"ט עם שרים ושאר אנשים הנוסעים על הפאצט איך למצוא היתר ותקנה לזה שלא יהיה חילול שבת ויו"ט:

נראה דהתקנה הוא ע"י שותפות שבעת שלוקח הפאצט יקחנו ביחד עם אינו יהודי שיהי' להאינו יהודי מחצה בסוסים והעגלות וכל השייך לזה ויתנו ביניהן בשעה שמשתתפים שיטול הא"י ימי השבתות והימים טובים בחלקו שיהיו אז הסוסים קנוים לו ואין לישראל חלק בהן בימים הנ"ל וגם כל השכירות מן הנוסעים בימים הנ"ל יהיה שייך להאינו יהודי וביום א' ב' ג' עד"מ יהיו הסוסים קנוים להיהודי וגם כל השכירות יהי' שייך לו ויוכל לבחור לו שותף אינו יהודי שמכירו ויודע בו שאחר השנה או ג' השנים כפי המשך שלקח את הפאצט ימחול כל חלקו להיהודי ולא יחזיקנו לעצמו כדרך

שהתיר בתה"ד סי' ק"כ לענין מכירת חמץ וכמ"ש בשו"ע סי' תמ"ח ס"ג ואף אם כבר לקח היהודי הפאצט על שמו לבד יש תקנה ע"י שימכרנו ליהודי אחר או לאינו יהודי ושוב יחזור הוא והאינו יהודי המכירו ויקנאהו מהלוקח בשותפות על דרך שנתבאר וכמ"ש הב"י בסי' רמ"ה שכן נראה מדברי התוספות שיש תיקון ע"י שיחזרו וימכרוהו למוכר או לאיש אחר כו' ע"ש ונכון ג"כ שיתנה עם הא"י שעבור שהוא היהודי יניח מעותיו על עסק זה וטרחתו בקניית המספוא ושא"ד יתן לו הא"י איזה סך מדי שנה באופן שעי"ז יהי' ג"כ היהודי בטוח שהא"י ימחול לו חלקו. רק שיקח מהיהודי דבר מועט עבור חלק הריוח שלו דאל"כ יצטרך לסלק הסך הנ"ל להיהודי ואפשר שיצא שכרו בהפסדו ומ"מ כ"ז אינו מבטל השותפות מדינא רק שיהי' היהודי סבור וקיבל שבאם שעכ"ז ירצה הא"י ליקח חלקו בריוח ולסלק הסך שנתחייב יקיים כן היהודי וכמ"ש כן אאזמו"ר ז"ל בדין מכירת חמץ שנדפס בסוף הלכות פסח דהגם שיודע בו שלא יעשה כן כי מאחר שמה שאינו עושה כן אינו אלא מרצונו הטוב שרוצה להחזירו לישראל ה"ז מכירה גמורה כדאיתא בהדיא בגמרא פ"ה דב"מ דא"ל מדעתיה עכ"ל וככה ממש הוא בנד"ז:

ב והנה היתר זה שע"י תנאי שבתחלה מבואר בתשו' הריב"ש סי' קנ"א הובאה ב"י ססי' רמ"ה ובשו"ע סי' רמ"ו סעיף ה' אמנם הב"י בסי' רמ"ה לעיל מיני' דתשו' הריב"ש כתב שמדברי תשובת הריצב"א נראה דלא מהני ע"י תנאי שיתנו בתחלה טול אתה שכר שבת ואני אטול כנגדך יום חול כו' וכ"כ בכלבו בהדיא עכ"ל ופי' בתשו' תודת שלמים ח"ב ס"כ דכוונת הב"י היינו דס"ל להריצב"א והכלבו דאפילו אם התנו מתחלה אסור ושכן מבואר בכלבו בהדיא דף למד ע"ג אפילו התנו מתחלה שיהא לו שכר שבת ושיטול הישראל יום אחר כנגדו מ"מ חלק הישראל עושה מלאכה בשבת ואסור משום שביתת בהמה עכ"ל והשיג על תשו' פנים מאירות ח"א סי' יו"ד שכתב דעל כרחין האי תחלה דנקט הב"י לאו תחלה קודם הקנין אלא תחלה קודם שיעשה הא"י מלאכה שדברי שגגה הן דאל"כ איך יעלה על הדעת שהשבולי הלקט מתיר לענין איסור שביתת בהמה מה שלא הותר בגמ' ספ"ק דעכומ"ז לענין שכר שבת כו' א"ו כל שאמרו התנו קודם קנייה משמע עכ"ד. וצ"ל הטעם משום דלא סמכו בגמ' על ענין התנו רק בענין שכר שבת דהוי איסור דרבנן ולא באיסור שביתת בהמה דהוי דאורייתא איברא דלבסוף מסיק התוד"ש דכל זה לפי מה שהעתיק הב"י הנדון של הריצב"א כו'. אבל לפמ"ש בהגמי"י פ"כ ובהג"א ספ"ק דעכומ"ז. ובתשובת מהר"מ דפוס פראג סי' תנ"ב נראה דבנדון דהריצב"א לא שייך תנאי דטול אתה בשבת ואני בחול ולפ"ז ודאי היכא דשייך תנאה כנדון השבולי הלקט דמודה ריצב"א דשרי גם בסוף תשובתו צידד להקל דכל שיש לאינו יהודי שותפות בבהמה

אפשר דאין הישראל עובר על שביתת בהמה כשהא"י עושה בה מלאכה כו' אלא דלא החליט כן להלכה כלל. אך לפעד"נ דגם הכלבו שאוסר בהדיא אף בהתנו מתחלה לא מיירי אלא כשהתנאי הוא רק שיהא לו שכר שבת ושיטול הישראל יום אחר כנגדו אבל לא מיירי כשהתנו בפירוש שיהיו הבהמות קנויות בשבת ואין לישראל חלק בהן וביום החול כנגדו הבהמות קנויות להישראל ואין להא"י חלק בהן. דבכה"ג י"ל שיודה הכלבו דמהני התנאי. רק כשהתנו רק על השכר ס"ל דאין זה קאי על גוף הבהמה כ"א על השכר לבד ואפשר שגם מהריב"ש אין מוכרח דפליג רק כשהתנו טול אתה לעצמך כו' ולא הזכיר לשון שכר מיהו אף את"ל דהכלבו פליג אפילו בטול אתה כו' היינו משום דלא ס"ל מ"ש הריב"ש שכיון שהתנו כו' הרי הוא כאילו הבהמות קנויות לו ביום השבת כו' ואפשר שמחלקותן תלויה בדין הנזכר בטור סי' תרנ"ח גבי פרשב"ם כיון שקנאוהו כדי לצאת בו מסתמא הוי כאילו פירשו כו' ורב שרירא חולק ע"ש בב"י ואע"פ שיש לחלק בין הנושאים אבל כשהתנו בפי' שיהיו הבהמות קנויות להא"י ביום השבת כו' יודה הכלבו ולכן כפי התנאי שכתבתי לעיל שרי לכ"ע:

אך לפ"ז צריך שיהי' ידוע כמה פראגאן עלו בימים שהם שייכים להאינו יהודי בכדי שידע עכ"פ הא"י חלקו שיהי' יוכל ליקח חלקו לעצמו דלא סגי במה שיוכל ליקח סתם מחצה מכל הימים דא"כ אין זה חלק שקנה ול"ד למ"ש בש"ע סי' רמ"ה ס"ב דהיכא שהתנו בתחלה אם אח"כ בשעת חלוקה נתרצה לחלוק בשוה מותר דשאני התם דיש לו ברירה ג"כ לחלוק כפי התנאי ע"כ אף שמוותר לחלוק בשוה שרי אבל הכא כשאינו ידוע כלל כמה עולה הפראגאן בימים השייכים לו ובימים השייכים לישראל רק ידוע הסך הכל א"כ מוכרח לחלוק בשוה וא"כ ניכר שהם בע"כ שותפים גמורים בכל יום ויום מיהו אפשר לדחות דהא לדעת התוספות ספ"ק דעכומ"ז דאם התנו מותר בכל ענין היינו אפילו אם באו לחשבון אחר כך וכ"כ הר"ן שם. ועמ"א סק"ב שפסק כהראב"ד ותשו' הגאונים שבב"י ססי' רמ"ה אבל הט"ז סס"ק ב' הקיל בזה מיהו מ"ש כן בשם הרמב"ם אע"פ שנראה כן מההי"מ אמנם מצאתי שהביאו ראי' להפך מהרמב"ם פ' מהמ"א הי"ד דס"ל דבבאו לחשבון אסור אף בהתנו ושוב ראיתי מזה בתשו' הרדב"ז ח"ב בלשונות הרמב"ם סי' רל"ב שהקשה דברי הרמב"ם אהדדי ותירץ דע כי שני מיני חשבון הם כיצד אם אמר לו לקחת עשרה שבתות אטול אני עשרה ימים כנגדן אם התנו מתחלה מותר כו' ויש חשבון אחר כגון שיאמר כמה מעות הרווחת בשבת ואטול אני כנגדן כו' חשבון כזה אסור אפילו התנו תחלה עכ"ל אלא שסיים ואפילו אם תרצה לומר שאין חילוק בין החשבונות לא קשיא כו' ומדברי הט"ז נראה ודאי דס"ל דאם התנו תחלה

שרי אפילו כחשבון השני ובי"ד סי' רצ"ד סי"ג בש"ך ס"ק כ"ז פי' דלהרמב"ם אינו אסור בבאו לחשבון אע"פ שהתנו תחלה אלא כשהתנו שיבואו לחשבון משמע דאם התנו תחלה ע"ד מ"ש בא"ח סי' רמ"ה ואח"כ באו לחשבון שרי וכ"מ דעת הב"ח שם והט"ז שם מחמיר בזה וכן כתב התוספות שבת כאן סק"ב בפי' דברי הש"ך והט"ז שבי"ד כדפרישית ובמשבצות כתב שאין פירושו מוכרח ועיין בא"ר כאן סק"ב מסיק ג"כ דאם התנו תחלה אף שבאו אח"כ לחשבון כמה מעות הרווחת בשבת כו' יש לצדד להקל א"כ לפ"ז י"ל דכמ"כ בנדון זה בענין הפראהאן. אף אם לא דקדקו כלל לידע כמה עולה הפראהאן בשבת ויו"ט שרי כיון שמתחלה התנו שיהיו הסוסים וכל המכשירים בשבת של הא"י לבד וכמו כן שכר השבת היינו הפראגאן להא"י לבדו ושל יום א' יהי' להישראל לבדו הן הסוסים הן הפראגאן א"כ הרי בשבת אין להישראל חלק כלל בהפראהאן מדינא אף שהא"י אינו מקפיד לידע כמה עולה הפראהאן בשבת היינו משום דאינו מקפיד כ"כ ומסתמא שכר יום א' שוה כשל יום השבת א"כ לא מפני זה בטל התנאי ועכ"פ התנאי דהסוסים יהיו קנוים להא"י בשבת ודאי אינו מתבטל מחמת זה ועי' מ"א סק"ב בשם ר"ל בן חביב סי' ק"ו דלכאורה חנות דמי ממש לנד"ז דשם אינו ידוע כמה עולה השכר בכל יום וס"ל דשרי לכו"ע ועיין בדברי אאזמו"ר ז"ל בשולחנו סי' רמ"ה סעיף ד' ובק"א שם דאוסר בבאו לחשבון ואעפ"כ בסעיף ה' פסק מ"ש המ"א ב' ר"ל בן חביב אלא שאפשר לחלק דהתם שקשה מאד לידע הריוח דיום השבת לבד ע"כ אין זה הערמה מה שאין מקפידי' כ"כ לידע. אבל הכא דאפשר לכתוב כמה פראהאן עולה בשבת וכמה עולה ביום א' א"כ אם אינן מקפידי' כלל ניכר מאד שכ"ז רק הערמה ונראה דאף להמתירים בהתנו אף שבאו לחשבון אח"כ היינו דאין אומרים איגלאי מילתא למפרע שלא הי' אלא הערמה כו' כי י"ל שאח"כ נתרצו כן אבל כשבשעת המלאכה בשבתות ניכר כן שזהו רק הערמה י"ל דמודו שאסור. לכן נראה שצריך שיהי' ידוע כמה פראהאן עולה בימי השבת ויו"ט וכמה עולה בימים שכנגדן וזה בקל לידע דבלאו הכי מוכרח שיהי' כותב שיכתוב כמה עוברים ושבים כל יום ויום ועל כמה סוסים א"כ הרי מזה יהי' ידוע החשבון:

ג ויש לעיין עוד בענין המספוא שחת ושבולת שועל שצ"ל קנוי לא"י בשבת ויו"ט דאל"כ כשיקח העגלן עמו מספוא יהיה של ישראל ואסור להוציאו בשבת וכמ"ש בטוש"ע רסי' שכ"ה ועוד דא"כ מחזי ודאי כהערמה מה שישראל נותן שחת וש"ש שלו לסוסים ביום שהם לא שייכים לו מיהו זה י"ל דאינו הערמה כיון שנגד זה לוקחי' המספוא ג"כ מהשותפות להסוסים ביום שהם שייכים להישראל והרי מסתמא אכילת הסוסים הוא בכל יום בשוה אך מ"מ צ"ע מטעם הראשון ואפשר לתקן גם זה כשיתנו ביניהן

בתחלה ג"כ על השחת והש"ש שהשחת והש"ש שיקחו להסוסים ביום השבת יהי' שייך להא"י ומה שיקחו ביום א' יהי' שייך הכל להישראל דכמו שמהני התנאי על הסוסים עצמן כמ"כ יהי' מהני על השחת והש"ש אך זהו אם היו באמת שותפים והי' הא"י מניח מעותיו ג"כ אבל הכא שהיהודי יקנה אח"כ השחת והש"ש במעותיו איך יקנה זה להא"י דבשלמא הסוסים שפיר מקנה לו אבל השחת והש"ש שעדיין אינן ברשותו איך יקנה לו עתה דבר שאינו ברשותו ושיקנה לו אז כל פעם שקונה טריחא מילתא טובא ויש לומר שישכיר לו מקום שמניחים בו השחת והש"ש ולהתנות שחצירו ומקום הנ"ל יקנה לו השחת והש"ש לכשיובא לאותו מקום וכדאמרינן בפרק בתרא דעכומ"ז (דע"א ב') ותיקני ליה כליו ומבואר בהרמב"ם רפ"ד מהל' מכירה וטוש"ע ח"מ סימן ר' סעיף ג' דה"ז כמו שהונחו בתוך ביתו א"כ מדין חצר הוא וא"כ כמו דאמרי' ותיקני ליה כליו ה"נ קניא לי' חצירו. ועיין במקו"ח סי' תמ"ח סק"ה מדין זה שהביא מ"ש הח"י שם ס"ק י"ד בשם מהרש"ק הובא בתשו' נחלת שבעה סי' ל"א דדוקא בתורת מטלטלים אגב קרקע קונה ולא מתורת חצר דחצר משום שליחות אתרבאי וכאן אין תורת שליחות וכ"כ אאזמו"ר נ"ע בסי' תמ"ח ססעי' י"א ומיהו מסקנת המק"ח שם דהיינו בשאין הקונה עומד בצד חצירו דאז חצר משום שליחות אתרבאי וכאן אין שליחות אבל בשעומד בצד חצירו דאמרינן בב"מ (די"ב א') דמשום יד אתרבאי א"כ זה דאית ליה יד אף חצר אית ליה ועמש"ש ב' הר"ן ואין כאן מקומו דבנד"ז מסתמא ימכור להקונה שבשם דיוכל לעמוד בצד חצירו וגם עכ"פ יוכל להקנות לו אגב קרקע ולתקן קנין כסף היינו ע"י שיקבל ממנו עכשיו אוף גאב בשלמות ועל המותר יקבל ערב קבלן יהודי שיכנס בע"ק עבור הקונה אך הנה בשו"ע חו"מ סי' ר"ט ס"ד בהג"ה הובאו ב' דעות בענין אם מקנה דשלב"ל שיקנה כשיהיה בעולם שיש אומרים דקנה ויש חולקין וכ' הט"ז דנראה דקי"ל כהיש חולקים וראייתו מרסי' ר"י דאפילו אמר לכשילד כו' וצ"ל דלא דמי להא דבכורות פ"ח (דמ"ט סע"א) גבי הפודה את בנו תוך שלשים שיהיה פדוי לאחר שלשים יום דבאיתנהו למעות אחר שלשים יום לכו"ע בנו פדוי ואע"פ שאין בידו לפדותו עכשיו. ועיין בשו"ע י"ד סי' ש"ה סי"ג בהג"ה ובתה"ד סי' רס"ט. והחילוק י"ל דהתם אע"ג שאין בידו לפדותו מעכשיו מ"מ אין זה דבר שלא בא לעולם כ"כ דזמן ממילא קאתי כמ"ש במל"מ פ"ד מהל' אישות ה"ז בד"ה ודע ואף שדבריו גבי קטן צ"ע וכמ"ש במ"א היינו משום דהשינוי מקטנות לגדלות הוא שינוי גמור וה"ל ג"כ דשלב"ל משא"כ מתוך שלשים לאחר שלשים אף שעי"ז יוצא מדין ספק נפל אין זה רק גילוי מילתא בעלמא ועוד דאיכא רבנן דפליגי ארשב"ג א"כ לכאורה נראה דבנד"ז אף שיהי' האוף גאב בשלמות ביד היהודי אף

לאחר שיקנה השחת והש"ש י"ל דלא קני כיון שהקנה לו בשעה שלא הי' ברשותו כלל ומיהו לענין האכילה שאוכלים הסוסים בשבת ממספוא הנ"ל ודאי דאין קפידא דאף שהמספוא הנ"ל לא קנה לגמרי מ"מ אין זה הערמה כיון שהקנהו לו והרי גם במוכר דשלב"ל ממש קי"ל דאי שמיט ואכיל הוה מחילה כ"ש הכא דיש בזה כמה צדדים וא"כ הקפידא רק לענין המספוא שיוציא העגלן בשבת ויו"ט. לכן יש לתקן שיהי' מספוא מיוחד במקום בפ"ע שיקנהו הא"י קנין גמור לאחר שבא לעולם ובכל שבת ויו"ט כשיצטרכו ליקח על הדרך מספוא יקח העגלן הא"י מאותו מקום דוקא:

ד והנה עי"ז הרווחנו דאין איסור ג"כ משום מראית העין כנזכר בסי' רמ"ג ורמ"ד גבי קבולת דאע"ג דאין איסור מדינא מ"מ אסור משום מראית העין שיחשדוהו ויאמרו דשכירי יום נינהו מ"מ הכא לא חיישינן לחשדא כיון שיש להא"י חלק בו וכמ"ש המ"א סי' רמ"ה ססק"א וסוף הסימן והביאו אאזמו"ר ז"ל שם סעיף י"ג י"ד דהיכא שהא"י שותף עמו אין כאן חשש מראית העין כו' וכ"כ הא"ר סק"א דז"ש המ"א ססק"א דאל"כ אפילו התנו ליתסר ור"ל דאי איתא דשייך חשש חשדא דמראית העין אף כשיש להא"י חלק בגוף התנור או המרחץ א"כ איך התירו התוספות ושא"פ וטוש"ע רסי' רמ"ה בהתנו גם במרחץ ע"פ התוספתא דדמאי פ"ו והרי גבי מרחץ מבואר במשנה וגמרא ספ"ק דע"ז שאסור להשכירו לא"י אף בענין שאין איסור מדינא משום שנקראת על שמו ואיכא חשדא דמראית העין ואיך התירו בפשיטות כשהם שותפים אם התנו תחלה א"ו דכיון שהא"י הוא שותף בגוף המרחץ ליכא חשדא דמראית העין וז"ש התוספות הובא ב"י ססי' רמ"ג והר"מ היה נותן טעם כו' דמי לשותף כו' אבל בקבלנות דבית שנוטל מעות בשכרו לא הוה כשותף ואסור אשר מזה מובן דהיכא. שבאמת הוא שותף ליכא חששא דמראית העין היכא שמדינא שרי ועיין בתשו' מהר"י הלוי אחי הט"ז סי' יו"ד שהחזיק הרבה בסברא זו דהר"ם ואף שהב"י שם כ' ואין נראה כן מדברי הרמב"ם היינו שאין להקל ע"פ סברת הר"ם בהיכא דדמי קצת לשותפין אבל בשותפין ממש הרי התיר בהדיא הרמב"ם הובא בשו"ע רסי' רמ"ה דלא חיישינן למראית העין גם במרחץ כנ"ל. ובלאו הכי יש לצדד בחששא זו דמראית העין דהא מוכרח הוא ליתן הסוסים וגם עפמ"ש הפוסקים גבי מכס דבמקום פסידא כה"ג לא חששו ואין להחמיר לכתחלה שלא ישכור הפאצטין מה"ט דיש ללמוד היתר ממ"ש הריב"ש בתשו' סי' ק"א ובשו"ע סי' רמ"ח ס"ד היוצאין בשיירא כו' ואף לדעת תשו' מהריב"ל הובא במ"א שם ס"ק י"ד וס"ק כ' אין להחמיר כלל כאן ומ"מ יש לו לפרסם ההיתר שעשה שותפות עם הא"י ואיך שהסוסים וכל המכשירין הם קנויים לו בשבתות ויו"ט ואין לחלוק על ההיתר הנ"ל ממ"ש בתשו'

צ"צ סי' ל"ה שלא מצא היתר ע"י מכירה מכמה טעמים האחד משום דאסור למכור בהמה גסה לא"י דהא כתב שם דלא אסר להו אלא משום דאלו האנשים שמוליכים משאות בסוסיהם לית להו פסידא כלל אם יהיו שובתים בשבת ואפשר להו בענין אחר רק שהם מוכרים בכוונה לא"י כדי להפקיע איסור שבת כו' משא"כ בנד"ז שכששכר הפאצט מוכרח הוא ליתן הסוסים לעוברים ושבים מחוק הממשלה ואם לאו ענש יענש א"כ בכה"ג מודה דלא שייך איסור הנ"ל אף לדברי הצ"צ כ"ש שהמ"א חולק ע"ז כמ"ש הא"ר בסי' רמ"ו אלא שהניח בצ"ע על המ"א והנה אאזמו"ר ז"ל בק"א סי' רמ"ו סק"ד נתן טוב טעם לדברי המ"א והטעם השני שכתב דעד כאן לא התיר הריצב"א התם אלא כשמוכר לו על כל משך זמן שתהיה בהמתו אצלו ולא על שבתות לחוד כו' הנה אאזמו"ר בק"א ששם הסכים לחילוק זה וכמ"ש בשולחנו שם סי' רמ"ו סי"א דאם ההקנאה היא לשבת לבד אסור משום מראית העין אבל אם גם בימות החול גוף הבהמה קנוי לא"י כו' ע"ש. ובנ"ד נמי יהי' ענין ההקנאה שהחצי מכל השנה שייך להאינו יהודי ובחצי הנ"ל יהי' כל השבתות והיו"ט א"כ אין זה לשבתות לבד כ"א מחצי כל השנה דה"ל כשותפים דהתיר הריב"ש בהדיא אם התנו ועיין בשו"ת תודת שלמים סי' כ' שנשאל בישראל שיש לו שדות משלו או בשכירות והאריס אינו יהודי והבהמות שעובד בהן השדות הם של ישראל כו' דצ"ע מדוע לא העלה התיקון דתנאי שבהריב"ש כ"א שיבוא לפני רבני העיר ויפקיר בפניהם ובהסכמתם בפירוש החלק שיש לו בבהמות לכל שבת ושבת כו' ואפשר משום דהתם שהשותפות בשדה אין שייך לומר כן שיטול האינו יהודי כנגדו ביום החול כי מלבד שאין נוהגין כן שיקצור כן ביום השבת לעצמו עוד זאת כי התם היה האינו יהודי אריס שאינו נוטל מהסתם חלק שוה כמו בעל השדות רק שליש או רביע א"כ לא שייך שיטול כנגד כל יום השבת בשעת קצירה ושוב ראיתי בתשו' הנ"ל ד"ה ודע שהנדון שכתב דבכה"ג לא שייך תנאי ואין מציאות לחלק זה בחול וזה בשבת לפי שהבהמות עובדות הקרקע לשניהם כאחד תמיד:

סימן לה

מגילה רפ"ג ובו יתבאר אם עכשיו נכון שלא להוסיף על שבעה קרואים אפילו בשבת. וכן ביום טוב יותר על חמשה:

משנה פרק [הקורא] עומד (יושב) (דכ"א א') ביו"ט חמשה כו' אבל מוסיפין עליהן עיין ב"י רסי' רפ"ב דאבל מוסיפין קאי אשבת ויוהכ"פ ויו"ט. וכ"נ ראיה מהתוספתא דמגילה פ"ג וז"ל ביו"ט חמשה ביוהכ"פ ששה בשבת שבעה אם רצו להוסיף אל יוסיפו דברי

רבי ישמעאל רע"ק אומר ביו"ט חמשה ביוהכ"פ ששה ובשבת שבעה אם רצו להוסיף מוסיפין עכ"ל מבואר דרע"ק דאמר אם רצו להוסיף מוסיפין אכולהו קאי שלכן חזר כולהו יו"ט ויוהכ"פ ושבת ולפ"ז סתם מתניתין אתיא כרע"ק ואע"פ שבגמרא הובא ברייתא זו (בדף כ"ג א') באופן אחר היינו דשם שונה בדברי רע"ק ביוהכ"פ שבעה ובשבת ששה. עכ"פ גם משם מוכח דרע"ק דס"ל מוסיפין עליהן אכולהו קאי ואדרבה מוכח יותר דהא בשבת מוסיפין וא"כ יהי' שוה ליוהכ"פ שזהו חששת הי"מ שבהר"ן. אע"כ דלא חיישינן לזה ועיין במרדכי בר"ה ר"פ יו"ט ואין לתמוה האיך יתכן להוסיף כו' דהא שבעה שקורין בתורה בשבת כו' וכ"כ הרא"ש שם סי' ג' דהא שבעה שקורין בשבת וששה שקורין ביוהכ"פ דמפרש במגילה כנגד מה תקנום ואפ"ה תני אין פוחתין מהן אבל מוסיפין עליהן שוב ראיתי מזה בפמ"ג בט"ז סימן רפ"ב סק"א:

קיצור ראיה מהתוספתא פ"ג והגמרא (דכ"ג א') דאבל מוסיפין עליהן איו"ט ויוהכ"פ נמי קאי וכ"כ המרדכי והרא"ש בפשיטות פרק יו"ט של ר"ה:

והנה במג"א רסי' רפ"ב סק"א והרשב"ץ כתב דעכשיו דכולן מברכין אין להוסיף משום ברכה שאין צריכה ובפמ"ג שם כתב וכ"מ בגמרא (כ"א ב' דציין אין פוחתין ואין מוסיפין תנא וע"ש ור"ל דמש"ש בגמרא והאידנא דכולהו מברכין לפניה ולאחריה קאי רק אהיכא דאין מוסיפין ואין זה מוכרח כלל ובאגודה שם אחר שכתב והאידנא מברכין כולן לפניה ולאחריה כתב ובשבת שבעה אין פוחתין מהן אבל מוסיפין עליהם וכ' המג"א שכן משמע מכל הפוסקים ועיין במחצית השקל והנה מ"ש בשם הרשב"ץ הוא בתשב"ץ ח"ב ססי' ע' כי הרש"ט התקין כן שלא להוסיף גם בשבת ואמר כל המוותר על הסכמה זו יתוותרון מעוהי ושמעתי הטעם מפי מורי חמי ה"ר יונה ז"ל שלא התירו להוסיף על הברכות אלא בזמן המשנה שהפותח היה מברך לפניה והחותם מברך לאחריה והאמצעיים היו קוראים בלא ברכה ע"כ אם רצו להוסיף מוסיפין ומה בכך אבל האידנא דתקינו רבנן שכל אחד מברך לפניה ולאחריה גזירה משום הנכנסים וגזירה משום היוצאים כדאיתא פרק הקורא עומד. אין לנו להוסיף בקרואים כדי להוסיף בברכות שאין צריכות עכ"ל והט"ז סי' קל"ט סק"ג הקשה דמהמדרש מוכח דגם בימי המשנה היו כל הקוראים מברכין והוא במד"ר בקהלת בפסוק אל תבהל מפניו תלך דף ק"ה ע"א והיה אפשר לתרץ עפמ"ש הפנ"י במגילה דכ"ג שי"ל שאף שהאמצעיים לא בירכו ברכת התורה ממש אפ"ה כל אחד ואחד אומר ברכו דשייך טפי בדרשא כי שם ה' אקרא הבו גודל עכ"ל וא"כ על אמירת ברכו אמר במד"ר שם אמר הקב"ה בני מתקללין ואני מתברך אלא דבמד"ר ר"פ ראה מבואר באריכות יותר אמר ר' יהושע דסכנין בשם ר' לוי אני

כתבתי על כבודי עמו אנכי בצרה אין שורת הדין שיהיו בני מתקללין ואני מתברך כיצד אם יקראו את התוכחות קריות הרבה אין קרוי וקרוי שאין מברך שתי פעמים לפניה ולאחריה עכ"ל הרי מבואר הטעם על המשנה אין מפסיקין בקללות משום שכל קורא מברך לפניה ולאחריה ועיין בתוי"ט ס"פ בני העיר מ"ש לתרץ בזה:

קיצור מ"ש הרשב"ץ וכ"ד הפמ"ג ואין כן דעת רה"פ ועוד הט"ז הוכיח שגם בימי המשנה היו מברכין כל הקורין:

ולכאורה היה נראה לתרץ דהנה התוספות ר"פ [הקורא] עומד (ויושב) הקשו אמאי תנא במשנה הך מלתא דהפותח והחותם בתורה מברך לפניה ולאחריה ג' פעמים וע"ש מה שתירצו והרמב"ם בפירוש המשנה בד"ה בראשי חדשים כתב ובכל מקום שיאמר מברך לפניה ולאחריה רוצה לומר על דרך החיוב כמו שביארנו עכ"ל ונראה שגם הוא נתכוון לתרץ קושיית התוספות למה כפלו זה ונראה שמתרץ שהכוונה שהראשון והאחרון מחוייבים לברך ע"ד החיוב זה ברכה ראשונה וזה ברכה אחרונה והאמצעיים אינן מחוייבין אבל עכ"ז הוא רשות שאם רצו לברך מברכין ודכוותה מצינו בגמרא בברכות ר"פ שלשה שאכלו גבי ברכת הזימון התם חובה הכא רשות. ותדע דאם לפי המשנה לא היו רשאים האמצעיים לברך ברכה משום דה"ל ברכה שאינה צריכה איך משום גזירה בעלמא התקינו שכל אחד יברך ואמאי לא חשו לאיסור ברכה שא"צ אבל לפמ"ש אתי שפיר דגם לפי תיקון המשנה היה רשות מאחר שתיקנו ברכה על קריאת התורה בצבור לבד מה שמברך בשחר ברכת התורה:

וכמו שמבואר במד"ר ר"פ נצבים א"כ אף שלא חייבו לברך רק הפותח והחותם אבל ודאי דהרשות גם ביד כל הקוראין לברך. לא מיבעיא לדעת התוספות פ"ד דר"ה (דף ל"ג א') דנשים מברכות על מ"ע שהזמ"ג אע"ג דפטורות מדבר המצוה ההיא כו' ומשום דמברך ברכה שא"צ ועובר משום בל תשא ליכא כו' ע"ש ועל דבריהם סמך בתשו' מ"ב סי' ס"ב לענין שסומא עולה לתורה ומברך דלפ"ז כ"ש הכא דהאמצעיים רשאים לברך כיון שאינו רוצה לצאת בברכת הראשון ואע"פ שאינם מחוייבים אלא אף לדעת הרמב"ם ורש"י שהביא הב"י סי' י"ז דנשים יברכו במ"ע שהזמ"ג י"ל הכא. שאני דהא מחוייב בהמצוה וס"פ בכל מערבין (ד"מ ע"ב) אמרינן אזמן רשות לא קא מיבעי לי כו' וא"כ יצא לנו מזה דגם לפי דין המשנה היו האמצעיים מברכים תחלה וסוף אם רצו. ולכן לפ"ז אתי שפיר המד"ר דהטעם דאין מפסיקין בקללות הוא מטעם עמו אנכי בצרה כו' וכנ"ל:

קיצור. (משמעות הרמב"ם בפי' המשנה דמ"ש במשנה הפותח והחותם בתורה מברך זהו דרך חיוב אבל הרשות גם ביד האמצעיים לברך) שוב ראיתי שכ"כ הט"ז ססי' תכ"ט סק"ה ונ"ל דאף בזמן המשנה כו' יעו"ש:

ג ושוב ראיתי בירושלמי פרק הקורא] עומד (ויושב) ה"א רבי זירא בעי אלין ג' קרויות (הני שלשה שקורין בתורה למאי את מדמה אותן) מה את עביד לון כשלשה שאכלו כאחת או כשלשה שאכלו זה בפני עצמו וזה בפני עצמו דכיון דמדמינן לר"א ברכת התורה מברכת המזון וכן בגמרא דידן ילפינן ברכת התורה לאחריה מברכת המזון בפ"ג דברכות (דכ"א ע"א) ובפ"ז דמ"ח ע"ב) אין תעבדון כשלשה שאכלו כאחת הראשון מברך ברכה ראשונה והאחרון מברך ברכה האחרונה והאמצעי אינו מברך כל עיקר אי תעבדינון כשלשה שאכלו זה בפני עצמו וזה בפני עצמו אפילו האמצעי מברך לפניה ולאחריה והנה גם בשלשה שאכלו כאחת אנו נוהגין דבהמ"ז מברך כל אחד בפני עצמו א"כ גם בברכת התורה רשות להאמצעי לברך לפניה ולאחריה וזה כמש"ל בשם הרמב"ם ומסקנת הירושלמי אינו ברור אצלי דהקה"ע פירש דפושט שהוא כשלשה שאכלו כאחת דהאמצעי אינו מברך אך אח"כ אומר שם בירושלמי א"ר שמואל בר נחמן רבי יונתן הוה עבר קומי סידרא שמע קלון ולא מברכין (היה עובר לפני בהכ"נ שמע קולן של הקרואים בתורה שאין מברכין) אמר לון עד מתי אתם עושים התורה קרחות קרחות (שנראין ד"ת כאלו הן קרוחין בלא ברכה) משמע דהיינו האמצעיים שהיו קורין ולא מברכין ע"ז אמר עד מתי אתם כו' א"כ משמע ס"ל בפשיטות דגם האמצעיים מברכים והיינו אף לדין המשנה שהרי איבעיא דירושלמי הוא על דין המשנה וידוע דהמד"ר הוא אגדת ירושלמי ע"כ א"ש שהמד"ר פי' טעם המשנה דאין מפסיקין בקללות משום הברכה כי לפי הירושלמי נראה שגם בזמן חכמי המשנה היו גם האמצעיים מברכים אם ירצו ותליא ברצונם כנ"ל ולפ"ז נסתר טענת הרשב"ץ שאין להוסיף על הקרואים ביו"ט ושבת משום ברכה שא"צ מאחר שהוכחנו דגם בזמן המשנה היו האמצעיים מברכים אם ירצו ואעפ"כ התירו להוסיף אלמא אין זה ברכה שאינה צריכה:

קיצור. מהירושלמי מוכח דאיבעיא להו לדין המשנה אם האמצעי מברך או לא וצ"ל דמ"ש במשנה הפותח והחותם מברך זהו לחיוב והאמצעי רשות וגם משמע שם המסקנא דגם האמצעי יברך וא"כ נסתר סברת הרשב"ץ:

ד אך עכ"ז יש מקום לקיים דינו מטעם אחר והוא דמ"ש אבל מוסיפין עליהן זהו לפי מה שנהגו בימי חכמי המשנה והגמרא שהעולה לתורה הוא הקורא והוא המוציא את הרבים י"ח. וע"כ הוא המברך. וע"כ שפיר מוסיפין עליהן ולכן א"ש מ"ש המ"א דמהפוסקים

משמע כדין המשנה דמוסיפין עליהם משום שגם בימיהם היה עדיין המנהג כן וכמ"ש הרמב"ם פרק י"ב מהל' תפלה דין ה' ומברך כו' ואח"כ קורא כו' וכ"כ שם דין כ' וקורא לאחד אחד מן הצבור ועולין וקורין כו' וגם התוספות שחידשו דעכשיו נוהגים שגם הש"צ קורא עם העולה כמ"ש במשנה פ"ג דבכורים התקינו שיהא מקרין את מי שיודע ואת מי שאינו יודע כמבואר בדבריהם ספ"ק דב"ב (דט"ו סע"א) בד"ה שמונה פסוקים שבתורה ופ"ג דמנחות (ד"ל ע"א) היינו כמבואר בדבריהם במנחות שם שהש"צ רק מסייע להקורא בתורה מסייע דוקא אבל עיקר הוא הקורא בתורה דהיינו העולה ומברך וכ"נ דעת הראב"ד פי"ג מהל' תפלה דין ו'. וכ"כ הרא"ש בפרק הקורא] עומד (ויושב) ססי' ב' דכל התורה כולה נמי כך דינה היינו שהעולה לתורה הוא יקרא. ופי' שהש"צ מסייע זהו ע"ד שהביא הב"י סי' קמ"א פרש"י פ"ק דשבת (דף י"ב סע"ב) ומסייע את שבעה הקורין בנקודה וטעמיה בלחש וא"כ עיקר המוציא את הרבים י"ח הוא העולה לתורה שקורא בקול רם ולא בלחש וזהו ענין מקרין דהעולה הוא הקורא אלא שהש"צ מקרא אותו בלחש כדפרש"י משא"כ עכשיו המנהג הפשוט בהפך שהש"צ הוא הקורא בקול רם והצבור שומעים רק קולו ודבורו של הש"צ לבד רק שהעולה לתורה קורא עמו בלחש ואין נשמע קולו או שאינו קורא כלל רק שומע כדברי קצת דעות כמשי"ת ומנהג זה מבואר בהרא"ש שם פרק הנ"ל סי' א' וז"ל אלא נ"ל הטעם לפי שאין הכל בקיאין בטעמי הקריאה ואין הצבור יוצאין בקריאתו כו' לכך התקינו שיקרא ש"ץ שהוא בקי בקריאה ומ"מ גם העולה לקרות יקרא בנחת כו' ולא מסתבר שהוא יברך על קריאת ש"צ עכ"ל וכ"כ הטור סי' קמ"א והב"י שם ד"ה ומתוך כ' סברא שלא יקרא העולה כלל אף בלחש יעו"ש ועיין במ"א רסי' קל"ז בשם רש"ל:

קיצור:

ומ"מ כ"ז לפי המנהג דהגמרא שהעולה לתורה הוא הקורא וגם אם הש"צ מקרא אותו בנחת משא"כ עכשיו שהש"צ קורא והעולה קורא בלחש:

ה והנה לפי זה צריך להבין כיון שעיקר הוא הש"צ איך העולה לתורה הוא המברך והנה בשו"ת מ"ב סי' ס"ב שנחלק על הרא"ש לענין סומא דס"ל כדעת הפוסקים דעולה לתורה ומברך אע"פ שלא יקרא כלל כ' הטעם דהמברך ע"ד קריאה של הש"צ מברך כו' ויש לתמוה על הרא"ש שכתב דלא מסתבר שיברך העולה על קריאת הש"ץ דהא לדידיה נמי שהעולה קורא בנחת עכצ"ל שהעולה מברך על קריאת הש"צ דעל קריאת עצמו שקורא בנחת אי אפשר לברך שהרי בקריאת עצמו שבנחת אינו מוציא את אחרים ידי חובתן וברכה זו לא נתקנה בשביל כבוד התורה אלא כשמוציא אחרים ידי

חובתן שהרי יחיד הקורא בתורה להוציא את עצמו אינו רשאי לברך אלא על כרחך על קריאת הש"צ שמוציא אחרים ידי חובתן מברך העולה עכ"ל ובאמת שהרא"ש שכתב ולא מסתבר שיברך העולה על קריאת הש"צ לכאורה אין דבריו מובנים כלל דהרי כ' בעצמו בתשו' כלל ג' כי נתקנה ברכה לקריאה זו שמוציאין בה הרבים אע"פ שהקורא בירך על התורה לפני פרשת הקרבנות חוזר ומברך על קריאת התורה עכ"ל הובא ב"י סי' קמ"ג בד"ה וכתוב בתשו' הרשב"א וכ"כ רי"ו נ"ב ח"ג שהברכה דוקא בס"ת כשר שמוציאין בה הרבים י"ח וכ"כ הרשב"א בתשו' סי' רכ"ז ועב"י בי"ד ה' ס"ת סי' רע"ט וגם להאומרים דאפילו כשהס"ת יש בה איזו טעות מברכים מ"מ היינו משום דס"ל דמ"מ הצבור יוצאים י"ח בקריאה זו וכ"כ הטור כאן סימן קל"ט הואיל ותיקנו ברכה זו על קריאתה בצבור יש לו לברך אע"פ שכבר בירך כו' כי לא. חלקו חכמים וכ' הב"י שם בשם הסמ"ג במ"ע סי' י"ט צריך לחזור ולברך על קריאתו בצבור שנתקנה שם ברכה כו' עכ"ל הרי מבואר שהברכות נתקנו רק מטעם הקריאה בצבור וא"כ היינו כשהעולה הוא הקורא להצבור ומוציא את הרבים י"ח בשמיעת התורה שזהו חיוב מתקנת משה ועזרא. לכן מברך הברכות אף שכבר בירך ברכת התורה ביום זה משא"כ כשהוא קורא בלחש ואין הצבור שומעים קולו כלל רק שהש"צ קורא להצבור א"כ על מה יברך העולה שהוא אינו מוציא את הרבים כלל והיה הש"צ צריך לברך ולא העולה וכש"כ ברכה שלאחר הקריאה שזה לא נמצא כלל בקורא בתורה בפני עצמו ולכן ס"ל להמ"ב דהעולה מברך על קריאת הש"צ. והט"ז סי' קמ"א סק"ג הביא ראיה לזה מהתוספתא וירושלמי שהביא המרדכי ס"פ בני העיר סי' תתל"ב ופריך בירושלמי זה קורא וזה מברך אמר ר' ירמיה מכאן שהשומע כקורא משמע דאדם יוצא בפרשת חבירו עכ"ל המרדכי וס"ל דכמ"כ הוא ענין זה שהעולה מברך והחזן קורא. והירושלמי הוא במגילה ר"פ הקורא עומד ויושב ומייתי לה מהפסוק אשר קרא הובא בגמרא דידן פרק לולב הגזול (דל"ח ע"ב) שהוכיחו ג"כ מזה דשומע כעונה וע"ש ברש"י ותוספות. ועי' בטוש"ע ה' שופר סי' תקפ"ה ססעי' ג' משמע לכתחלה לא יעשה כן שיברך זה ע"ד שיתקע האחר וצ"ע דהא ר' מאיר עשה כן לכתחלה גבי מקרא מגילה והנה פי' שומע כעונה שכתב המ"ב משמע דר"ל אע"פ שאין העולה קורא עכ"ז כיון ששומע קריאת הש"צ ה"ז כעונה או כקורא ולכן יכול לברך. ובאמת שזה אינו מספיק כאן דלו יהא שע"י ששומע ה"ל כקורא עכ"פ הא הצבור אין שומעין קריאתו וא"כ לא עדיף מאילו קורא בפועל ממש בלחש שהקשה המ"ב בעצמו איך יברך על קריאתו כיון שאינו מוציא את הצבור י"ח בקריאה זו וא"כ לא דמי למקרא מגילה דשם אפילו היחיד צריך לברך משא"כ הכא שאין תיקון

הברכה רק בצבור והוא אינו מוציא את הצבור י"ח אלא צ"ל הפירוש דהש"צ ששומע את הברכה מפי העולה ה"ל כמברך בעצמו וגם העולה השומע הקריאה מהש"צ ה"ל כקורא וכן הצבור ששומעים קריאת הש"צ ה"ל כקוראים ומברכים ע"י שמיעת הברכה מהעולה והקריאה מהש"צ:

קיצור. דא"כ עיקר הברכה שהעולה מברך עכצ"ל שהוא על קריאת הש"צ שהרי הברכה לא נתקנה רק בשביל הקריאה בצבור א"כ זהו ע"ד זה מברך וזה קורא:

משום דהשומע כעונה (והש"צ השומע הברכה ה"ל כמברך וכיון שזה העולה לתורה ה"ל ג"כ שומע כעונה לכן בצירוף הנך תרתי ס"ל דיכול לברך וה"ל כאילו הש"צ מברך):

ולפ"ז כיון שיצא לנו שעיקר הברכה שמברך העולה בתורה הוא על הקריאה של הש"צ א"כ ודאי לא יוכלו להוסיף משבעה עולין דא"כ יש לומר שיש בזה חשש יותר מברכה שאינה צריכה דאף שהמ"א דחה סברת הרשב"צ. זהו כאשר העולים לתורה הם הקוראים בעצמן בתורה ומשמיעים להצבור א"כ אז שפיר יכולים לברך וס"ל ג"כ שזהו ברכה הצריכה שהרי עדיין לא קרא ולא בירך משא"כ כאן אשר רק הש"צ הוא הקורא כל הקריאות א"כ משורת הדין היה די לו בברכה ראשונה בפתיחתו לקרות לכהן ובברכה האחרונה שיברך אחר השביעי וכדין המשנה שהפותח והחותם בתורה מברך לפניה ולאחריה שהיה התיקון כן אפילו כששבעה קורין בעצמן כש"כ כאן אשר רק אחד קורא וגם מחמת גזירה משום הנכנסין והיוצאין לא שייך לכאורה בכה"ג וא"כ לכאורה יש לתמוה אמאי מברכין השבעה קרואים כל א' ברכה ראשונה ואחרונה כיון אשר ברכתן הוא על דעת קריאת הש"צ. וא"כ לו יהא ברכתם כמו שהש"צ עצמו מברך ג"כ מסברא היה די לו בברכה ראשונה תחלה ובברכה אחרונה בסוף כדין המשנה:

שהרי לא תקנו בגמרא אלא כששבעה קוראין ממש משא"כ כאשר רק האחד קורא כך היה נראה לכאורה אלא שמבואר בהרא"ש והר"ן והש"ע דאף אם הש"צ לבדו קורא מברך הברכות כמספר העולים. והוא מבואר בש"ע ססי' קמ"ג סעי' ה' והוא בהרא"ש פרק הקורא עומד ויושב סי' יו"ד ובהר"ן לשם. ומקור הדברים מהתוספות בגיטין פרק הניזקין (דנ"ט ע"ב). אמנם הרי"ף שם והרמב"ם פי"ב הי"ז לא ביארו כן וע"ש בכ"מ אפשר ס"ל דבכה"ג באמת סגי שהפותח וחותם מברך. אך דוחק דהא הביאו ראי' מכהן כשקורא במקום לוי שמברך כו'. והוא מהתוספות פרק הניזקין (דנ"ט סע"ב). ומשם מקור דברי הרא"ש סי' יו"ד הנ"ל. ועי' מזה בתשב"ץ ח"ב סי' קס"ג שכתב ומה לי שתי פעמים ומה לי שבע פעמים. אך בתשו' להרמב"ן סי' קפ"ו נזכר בדין התוספתא ג"כ רק כמ"ש הרי"ף והרמב"ם עומד וקורא ויושב וחוזר ועומד וקורא כו' וכן גבי דין כהן אחר

כהן פי' מ"ש בגמרא כי אמרינן באותו כהן כלומר שאותו כהן ראשון קורא ויושב וחוזר ועומד וקורא. כצ"ל יעו"ש ואם ס"ל כהתוספות הרי לא צריך לישב כיון שחוזר ומברך ולכן אפ"ל דס"ל להרי"ף והרמב"ם והרשב"א דכיון שהוא איש אחד קורא פעמיים א"צ לחזור ולברך אפילו למאי דתיקן התלמוד שכל אחד יברך דהיינו בשהן אנשים מיוחדים לא כשאיש אחד קורא שבע פעמים או אפילו ב"פ א"צ לחזור ולברך. לכן צ"ל עומד ויושב. מיהו הכ"מ פי' דהרמב"ם ס"ל דג"כ צריך לחזור ולברך רק שצ"ל ג"כ יושב ועומד. עכ"פ נחזור לענינינו דמהסברא הי' לומר כשהש"צ לבד הוא הקורא ז"פ די שיתנהג בהברכות כדין המשנה. אך מאחר שהתוספות והרא"ש והר"ן והטוש"ע פירשו בהדיא דצריך לברך ז' פעמים פשיטא ופשיטא דהכי נקטינן. אבל עכ"פ ודאי לא יעלה על הדעת שיקרא יותר מד' פעמים בשבת וחמשה פעמים ביו"ט. דלא שייך כלל בזה אבל מוסיפין עליהן. שהרי א"א להוסיף קרואים דליכא מי שיודע לקרות. והחזן מה שקורא ז"פ זהו רק כיון שחיוב הקריאה הוא ז"פ. וא"כ מאחר שקריאת העולין לתורה עכשיו שאין יודעין רק לקרות בלחש. והעיקר הוא קריאת הש"צ א"כ א"א להוסיף יותר על ז' קרואים דיש בזה חשש יותר מברכה שאין צריכה. דאיך יברך הנוסף על מה שהש"צ יקרא והש"ץ א"צ לקרות ודאי יותר ממנין הקרואים. שצ"ל באותו יום. וה"ל כדין שבת במנחה שאין רשאין להוסיף משלשה כמ"כ בשחרית עכשיו שהש"צ קורא א"א להוסיף יותר משבעה אמנם כ"ז לפ"ד המ"ב והפוסקים ראשונים שנשען עליהם דס"ל שהסומא עולה לתורה אף שאינו קורא כלל רק שומע. דא"כ עיקר ברכת העולה לתורה הוא על קריאה של הש"צ. אבל לפ"ד הרא"ש שכתב ולא מסתבר שהוא יברך על קריאת ש"צ. א"כ לדידיה על קריאת עצמו מברך. לכן לפ"ז י"ל רשאים להוסיף על מנין הקרואים אם הם קוראים ג"כ בנחת. וקושיות המ"ב על הרא"ש י"ל כיון דהוא קורא ג"כ בצבור אף שקורא בנחת ה"ל כדין שנים קוראים בתורה יחד. דאז אחד מברך והשני יוצא בברכתו. ואע"ג דקי"ל בתורה אחד קורא. ולא שנים היינו משום דתרי קלא לא משתמעי. וזה כשקוראים שניהם בקול רם. אבל כשהאחד קורא בנחת שרי. לכן ס"ל דבכה"ג רשאי לברך אף הקורא בנחת. ואין זה דומה לקריאת היחיד שלא בצבור. ועיין בהריב"ש ססי' ר"ד משמע לכאורה ג"כ כן:

קיצור. וכיון שאם הש"צ עצמו היה מברך לא היה רשאי לברך יותר משבע פעמים כמ"ש בש"ע ססי' קמ"ג ס"ה. א"כ ה"ה כשהעולה מברך על קריאת הש"צ לא עדיף מגברא דאתי מיניה. אך הרא"ש והריב"ש ס"ל שעל קריאת עצמו מברך אף שקורא בנחת והש"צ יוצא

בברכתו. א"כ לפ"ז יכולים להוסיף על שבעה קרואים. ע"כ מי יכניס עצמו בפלוגתא דרבוותא לכן אין להוסיף כלל על שבעה קרואים:

ז וכן ראיתי בספר בית ישראל במסכת מגילה פרק הקורא עומד ויושב סי' ט"ו לאחר שהביא דברי המ"א כתב ובקצת מקומות אפילו בחתונה ובברית אין מוסיפין. וכמדומה שכמ"כ אצל אאזמו"ר הגאון ז"ל שהוא היה הקורא תמיד לא היו מוסיפין על ז' קרואים אף בשבת שיש בו חתונה כו'. אך אם נצרך מאד להוסיף בשבת שיש בו חתונה. אזי יש עצה אם היותר על השבעה קרואים יקראו בעצמם בס"ת בקול רם. אזי אין איסור גם לדעת המ"ב ודעימיה:

אח"כ אמרתי די"ל שאף לשטת המ"ב אין זה דומה להדין של התוספתא שבש"ע ססי' קמ"ג ס"ה. דהכא כיון עכ"פ זה העולה לתורה המברך הוא ודאי יצא י"ח ע"י שמיעה זו מחיוב שמיעת התורה בצבור. שזה הי' התקנה שיקראו בצבור בשביל שמיעת התורה כמ"ש הרמב"ם ר"פ י"ב. מהגמרא דב"ק (דפ"ב ע"א). וא"כ זה העולה ששומע היטב ביתר שאת משאר הצבור. יכול לברך על שמיעה זו ששומע התורה בקריאתה בצבור. ואינו מברך על קריאת הש"צ בלבד להוציא את הש"צ י"ח מהברכה. כ"א מוציא י"ח עצמו. שחייב לשמוע בצבור דשומע כקורא. אף שי"ל שהברכה לא שייך בשביל שמיעת יחיד במעמד הצבור כ"א בשביל שמיעת עשרה דהא אין קורין בתורה בפחות מעשרה. אין זה מוכרח דאע"פ שצ"ל עשרה מי לנו הערב שכל העשרה שומעים היטב ואעפ"כ מברך הקורא. א"כ כל יחיד העולה לתורה במעמד עשרה. אע"פ שאינו קורא רק שומע כיון דשומע כקורא שפיר יכול לברך על שמיעתו התורה בצבור ולא על קריאת הש"צ לבד. כ"א על שמיעתו ממש היינו על שמיעת יחיד השומע כקורא במעמד הצבור. ואף את"ל שעל שמיעת יחיד א"א לברך ועי' ש"ע סי' נ"ה ס"ו ובט"ז שם סק"ד בשם האגור ובמ"א ססק"ח. ובש"ע בסי' קכ"ד ס"ד ובט"ז שם סק"ב. מ"מ הרי הוא מוציא בברכה זו את כל הצבור השומעים שגם עליהם חל חיוב שמיעת הברכה. והוא מוציא אותם י"ח. כמ"ש בתשו' מ"ב הנ"ל. וכן גבי סומא מבואר בהמ"ב דמצרף טעם זה ג"כ דהוא עצמו כקורא כיון ששומע. וגם מפני שיוכל לקרות בעצמו אחר הש"צ. הרי מצרף טעם זה ג"כ דה"ל כקורא בנחת כו'. א"כ י"ל אף לדבריו יוכלו להוסיף על שבעה קרואים בשבת אף שהש"צ קורא. משום שי"ל דהברכה חלה ג"כ על קריאת העולה בנחת או אפילו על שמיעתו אך כיון דזה אינו ברור כלל. ע"כ ודאי אין להוסיף כ"א בשבת שיש בה חתונה ואף בזה טוב יותר להחזיק בהמנהג שאין מוסיפין על ז' כלל. כמ"ש הבית ישראל. אם לא כשיש צורך:

וקצת ראיה מהא דקטן קורא בתורה אבל אינו פורס על שמע מפני שאינו מוציא את הרבים י"ח. וא"כ כמ"כ בקריאת התורה אינו מוציא את הרבים י"ח. כמו שאין מוציאן י"ח במקרא מגילה. וכיון שכן איך קורא בתורה ומברך. שהרי לפמ"ש המ"ב אין מברכין אלא כשמוציא אחרים ידי חובתן. והרי הקטן אין מוציאן י"ח. אעכצ"ל דעל קריאת עצמו בצבור ג"כ יכול לברך אע"פ שאין מוציא את הצבור י"ח. ומ"ש הכל עולין למנין ז' עכצ"ל דאף שהחיוב לקרות ז'. אבל אין החיוב על הצבור ממש שישמעו קריאת ז'. רק שזיין יהיו קורין. ולא דמי למקרא מגילה שכל א' חייב לשמוע כל המגילה וא"כ ע"כ הקטן על קריאת עצמו מברך כמ"כ השומע מהש"צ

סימן לו

מה שהקשה כבודו לפמ"ש בתשו' הרשב"א סי' תרי"ד דהרמב"ם פ"א מה' שבועות ה"ו ס"ל דמן התורה מחוייבים בשבת לאכול כזית פת כמו בלילה ראשונה דפסח. א"כ לריש לקיש דס"ל חצי שיעור מותר מן התורה א"כ כשחל יוהכ"פ בשבת יהיה מחוייבים לאכול כזית פת ביוהכ"פ דהא שיעור אכילת יוהכ"פ הוא בככותבת שהוא גדול מכזית וזה פלא:

הנה לא מיבעיא לפ"ד תשו' מהרלנ"ח סי' ק"ג דקל"א ע"ב וע"ג דס"ל אף לר"ל אם נשבע לאכול חצי כזית נבלה אף שמדאורייתא חל השבועה עכ"ז אסור לו לאכול החצי זית משום דהעמידו חכמים דבריהם במקום תורה בשב ואל תעשה וכתב שכ"כ בפירוש בתשו' הר"ן סי' ע"ג בד"ה וכן מה שאמרת שחייב לקיים שבועתו כו' שיהא חייב לעבור על האיסור (אף באבק רבית שמדבריהם כדי לקיים שבועתו כיון שנשבע בכולל זו לא אמרה אדם מעולם ח"ו כו' אע"פ שהרבית מדבריהם אין מחייבין אותו לפרעו שהחכמים העמידו דבריהם במקום תורה בשב ואל תעשה עכ"ל. והקשה מהרלנ"ח מהא דאמרינן פ"ג דשבועות (דף כ"ד ע"א) בשלמא לריש לקיש איתא בלאו והן ופרש"י דמשכחת לה נמי אף בהן כיון שנשבע לאכול חצי שיעור נבילה לאו נשבע לבטל את המצוה היא. ותירץ היינו דמן התורה חלה השבועה אבל מ"מ אסור מדרבנן לקיים השבועה. א"כ פשיטא דלדידיה העמידו חכמים דבריהם ואסור לאכול כחצי שיעור אף אם הי' מפורש בתורה מצוה לאכול בשבת. כ"ש שגם להרמב"ם אין זה מפורש בתורה עכ"פ. אך אף אם נאמר שאין ד' הר"ן מוכרחי' כ"כ. מ"מ בנד"ז א"צ לכל זה דהא מצות תענית יוהכ"פ הוא עשה ול"ת כמבואר בתורה תענו את נפשותיכם כי כל הנפש אשר לא תעונה. וכמ"ש הרמב"ם פ"א מהל' שביתת עשור ה"ד וחייבי' ג"כ כרת על ל"ת זו. ולכן אף אם הי'

מפורש בתורה מ"ע לאכול בשבת אין עשה דוחה עשה ול"ת אף הדרבנן לבד שבהעשה ול"ת ומשנה מפורשת היא פ"ד דר"ה דל"ב סע"ב) שופר של ר"ה אין מעבירין עליו את התחום ובגמרא מ"ט שופר עשה הוא ויו"ט עשה ול"ת ואין עשה דוחה את ל"ת ועשה. וכ' הרמב"ם פ"א מה' שופר ה"ד שופר של ר"ה אין מחללין עליו יו"ט אפילו בדבר שהוא משום שבות כו' מפני שתקיעת שופר מ"ע ויו"ט עשה ול"ת ואין עשה דוחה את ל"ת ועשה. ופי' הכ"מ וז"ל ואין עשה דוחה ל"ת ועשה. פי' וחכמים עשו חיזוק לדבריהם הכא כשל תורה דכיון דלא דחי מלאכה דאורייתא אף שבות דדבריהם לא ידחה עכ"ל. וכן מתבאר מדברי הה"מ שם דהטעם דיו"ט עשה ול"ת ואין עשה דוחה קאי גם על שבות דדבריהם וכן מוכרח בגמרא שם שלאחר שאומר הטעם משום דיו"ט עשה ול"ת כו' אומר השתא דרבנן אמרת לא כו' הרי דהא דלא דחי שבות דרבנן משום דעשה ול"ת הוא כו'. ודברי הכ"מ הנ"ל מבוארין בהר"ן שם ואף שכ' הר"ן עוד ומיהו לא צרכינן להכי דאפי' הוה יו"ט ל"ת גרידא כו' דהא בעידנא דעקר להו לא מיקיים עשה כו'. מ"מ הדין אמת דהיכא דאיכא עשה ול"ת אז אף אם בעידנא דקא מעקר ליה ללאו ועשה אף רק באיסור דרבנן לבד. מקיים העשה עכ"ז אין העשה דאורייתא דוחה הדרבנן שבמ"ע ול"ת וכ"כ במג"א סי' תקפ"ו סכ"א ס"ק כ"ג. והטעם שלא פי' המג"א כדברי הר"ן משום בעידנא דמיעקר כו'. זהו משום שבסי' תמ"ו סק"ב הביא דעת ר"ת דס"ל דשופר כיון דהוה עשה דרבים הי' דוחה ל"ת גרידא אע"ג דבעידנא דמיעקר לאו לא מיקיים מ"ע ודלא כהר"ן. אלא מ"מ כיון דהוא עשה ול"ת לא דחי ואף רק בדרבנן לא דחי כנ"ל. וא"כ אמרו אף באיסור דרבנן דעשה ול"ת דיו"ט שאין בו כרת רק לאו. ושופר הוי מצוה דרבים. עאכ"ו בעשה ול"ת דאיסור אכילת יוהכ"פ שיש בו כרת. ומצות אכילת שבת אף להרמב"ם אינה גם מ"ע מפורשת. שהרי לא מנאה במנין המצות. ואפי' הוא מ"ע מפורשת מ"מ ה"ל מצוה דיחיד כמ"ש המג"א שם. ולכן ק"ו דאינו דוחה אף לר"ל הדרבנן של חצי שיעור. ואף אם נאמר דבמניעת אכילת שבת יש ג"כ עשה ול"ת. מ"מ הל"ת אינו מהני כלל לדחות כ"א המ"ע וה"ל כאילו יש באכילה בשבת רק מ"ע לבד. וכמ"ש המג"א שם והוא מבואר ברש"י פ"ב דב"מ (ד"ל סע"א). וכ' כדאמרינן ביבמות (דף כ' א') מלבד מה שהר"ן פרק כ"כ הביא בשם בה"ג דמצות אכילת שבת הוא לא פחות מכביצה כהובא בב"י וש"ע סי' רצ"א. וא"כ הוא יותר משיעור דיוהכ"פ. וע"ש בש"ע אאזמו"ר הגאון ז"ל שיש בזה ב' דעות:

ועוד נראה דאפי' אם הי' ביוהכ"פ רק ל"ת גרידא לא שייך כלל לומר שמצות אכילת שבת ידחה בפחות מכשיעור דכיון דבהדיא אמרה תורה תענו את נפשותיכם ביוהכ"פ והיינו

אף כשחל להיות בשבת. א"כ ביטלה התורה מצות אכילת שבת ועונג שבת. כשחל בו יוהכ"פ. שהרי המצוה להתענות הוא הפך העונג מאכילה ושתיה. וסתם אכילה דשבת הוא כמה ביצים דמוכח מעומר לגולגולת דמן. שע"ז נאמר אכלוהו היום כו'. וביוהכ"פ שחל להיות בשבת צוה הקב"ה דוקא להתענות. א"כ אין שום מצוה מה"ת אף על אכילת כזית לבד בשבת דיוהכ"פ. דאין חיוב לאכול כזית אף להרמב"ם אלא בשאר שבת שהמצוה לאכול בו ולקדש על היין. משא"כ בשבת דיוהכ"פ שהמצוה להתענות א"כ אין שום מצוה ח"ו אף באכילת כזית לבד. וא"כ אין כאן שום מצוה שתדחה אף חצי שיעור לר"ל. מאחר שבשבת דיוהכ"פ בטל מ"ע זו והמ"ע הוא להפך לענות נפש. ולא שייך לומר שמ"ע ידחה ל"ת אלא כגון מילה בצרעת וכן סדין בציצית. שהמ"ע בתוקפה. רק שיש ל"ת כנגד. אבל לא שייך לומר שהל"ת שכנגדה ביטלה לגמרי המ"ע. דהא אינו מבואר בפירוש בתורה שכשיש צרעת א"צ למול. וכן בסדין בציצית לא ביארה התורה שבסדין לא יטילו ציצית. ע"כ המ"ע והל"ת הם שני ענינים ושייך לומר שהמ"ע שהיא בתוקפה תבטל הל"ת. משא"כ הכא ביוהכ"פ שחל להיות בשבת בא הציווי בפירוש להתענות וא"כ ביטלה התורה לגמרי המ"ע דאכילת שבת כשחל בו יוהכ"פ לכן ליכא שום מצוה גם באכילת כזית לבד. אף שאין בו איסור מן התורה לריש לקיש והאוכל כזית אין מקיים שום מ"ע ח"ו דאכילת שבת. כיון בשבת שחל בו יוהכ"פ נתבטל לגמרי מ"ע זו דעונג שבת. וא"כ האוכל כזית אינו רק עובר עבירה גם לר"ל בלי שום עשיית מצוה כלל וכלל. והנה גבי שבת לענין סכ"נ יש דעות אם דחויה הוא שבת או הותרה. אבל הכא ענין מצות אכילת שבת כשחל בו יוהכ"פ מלבד שהותרה לגמרי לבטל מ"ע זו עוד בא הציווי לעשות ההפך להתענות. א"כ לא נשאר שום ריח מצוה דאכילת כזית בשבת שחל בו יוהכ"פ כ"א בשוה ליוהכ"פ שחל באחד מימי החול. וראי' לזה ממ"ש בש"ע סי' רפ"ח ס"ג והגר"א העיר לזה ממ"ש בש"ע סי' קס"ז ס"כ אפילו בשבת ובמג"א שם ס"ק מ"א משום הנאתו דהא מצטער פטור ובודאי דפטור אף מאכילת כזית. וכ"מ מהא דמר בריה דרבינא פסחים (דס"ח ע"ב) שהתענה לגמרי ולא אכל אף כזית וא"כ הדברים ק"ו אלף פעמים ביוהכ"פ שחייבה התורה להתענות דהיינו להצטער במניעת מאכל ומשתה דשוב אין שייך שום חיוב דאכילת כזית דשבת שהוא משום עונג שלא להצטער. שהעונג הפך הצער וא"כ כשחל יוהכ"פ בשבת שהציווי דוקא להצטער במאכל ומשתה אין שום חיוב מחמת שבת אפילו באכילת כזית כמו ביוהכ"פ שחל להיות בחול ממש:

והנה דברי הרמב"ם הנ"ל שהביא הרשב"א בתשו' סי' תרי"ד אגב דאתי לידן נדבר בהם. והנה הטוא"ח הביא זה ססי' תק"ע ועי' טור ססי' תי"ח גרסינן בירושלמי והוא בירושלמי

פ"ב דתענית סוף הלכה י"ב. ובב"י סי' רפ"ח הביא שהגמי"י פ"א מהל' תענית מפרשים הא דמר בריה דרבינא הוה יתיב בתעניתא כולא שתא לבר מעצרת ופורים ועיוהכ"פ כדאיתא פ"ו דפסחים (דס"ח ע"ב) היינו גם בשבתות ויו"ט אפי' שלא בתענית חלום. א"כ נ' דלא ס"ל הא דהרמב"ם. דהוי חיוב מדאורייתא והרשב"א בתשו' שהביא הב"י שם י"ל דס"ל כהרמב"ם. וכפי' הרשב"א כן פי' בתוספות פרק שלשה שאכלו (דמ"ט ע"ב). והרמ"א בש"ע סי' תרצ"ה ס"ב בהג"ה שהתיר להתענות תענית חלום בפורים ע"כ מפרש דברי רבינא כדעת הגמי"י. אף שהמג"א תירץ נ"ל כוונתו כו' אין זה מספיק לפי' הרשב"א דלדידי' י"ל דא"צ כלל להתחיל בפורים ת"ח. אלא משמע דרמ"א ס"ל כהגמי"י ועיין במג"א רסי' תר"ד מזה ועיין באלי' רבא סי' תקכ"ט סק"ז והנה בין לפי' הגמי"י בין לפי' הרשב"א יש להקשות למה לא אכל מר בריה דרבינא כזית בשבת ויו"ט ויקיים מצות אכילת שבת וגם יקיים התענית דהא בתענית יוהכ"פ אין החיוב כ"א בככותבת כ"ש בשאר תעניות'. אעכצ"ל כיון דס"ל שיש מצוה בהתענית בשבת ויו"ט למר כדאית ליה משום דעונג הוא לו ולמר משום תענית חלום. לכן לא אכל גם כזית כיון לדידי' המצוה להתענות צריך להתענות לגמרי. והדברים ק"ו אלף פעמים ליוהכ"פ שחל להיות בשבת אף לר"ל. עי' בפ"ב דסוכה (דכ"ז א') תד"ה אי בעי אכיל. ועי' בפרק שלשה שאכלו (דמ"ט ע"ב) תד"ה אי בעי אכיל ובחידושי הרשב"א שם ד"ה תפלה דחובה. פי' דחיוב האכילה בשבת משום דכתיב וקראת לשבת עונג ואין עונג בלא פת. וא"כ הרי יש דעה דחיוב העונג בשבת אינו מד"ת כ"א מד"ס כמ"ש אאזמו"ר הגאון ז"ל רסי' רמ"ב בשם י"א. ובסי' רפ"ח ס"ב כ' שמצות סעודת שבת אינה אלא בשביל עונג כו'. ועיין בש"ע סי' רפ"ח ס"ג והגר"א הביא ממ"ש בש"ע סי' קס"ז ס"כ אפי' בשבת כו' ובמג"א שם ס"ק מ"א דאכילת שבת כו' משום הנאתו דהא מצטער פטור כו' ועי' בש"ע סי' תקס"ח ס"א שכח ואכל כזית איבד תעניתו וע"ש בב"י דהרא"ה ס"ל דוקא בככותבת והרב"י פסק כהרא"ש. דכן הוא הגירסא שלפנינו ג"כ בירושלמי בנדרים פרק קונם יין הלכה א' וע"ש מזה בתוספות קה"ע ד"ה נדר. וע"ש במראה הפנים דהריב"ש סי' רפ"ז ס"ל ג"כ כהרא"ה והר"ן. אבל רוב המפרשים הסכימו לדעת הרא"ש ונ"ל קצת ראי' לדבריהם דא"כ מר בריה דרבינא כשישב בתענית בשבת ויו"ט אמאי לא אכל כזית שאז הי' יוצא שני הענינים אכילת שבת ויו"ט וגם מצות תענית כשטת הריב"ש אלא מזה משמע כדעת הרא"ש והטוש"ע דאם אכל כזית איבד תעניתו:

סימן לז

אם מותר ליתן מים צוננים או שכר בפי התנור להפיג צינתן בשבת במקום שאם היו מניחים שם הרבה היו מתחממים עד שהי' היס"ב:

לכאורה א"ז צריך לפנים שהרי זו הלכה פסוקה בש"ע א"ח סי' שי"ח סעי' י"ד דאסור וז"ל שיתנם רחוק מהאש בענין שאינו יכול להתחמם באותו מקום שהיס"ב עכ"ל ובב"י שם כ' שהגם שרש"י ורמב"ם מתירים נקטינן כשאר פוסקים האוסרים מפני שהמה הרבים והירושל' מסייע להו. ופליאה בעיני שלא הביאו דעת סה"ת בסי' רל"ב שהוא דעת המכריע ביניהם שלתת כנגד המדורה כדי לפשר אותם במקום שיכול לבוא לידי בישול אם ישהה שם [אסור] אבל כדי שתפיג צינתן מותר אפי' בקרוב אל המדורה כיון שאין דעתו להשהות שם הכלי כ"א זמן מועט להעביר הצינה עכ"ל. וע"ש שהאריך לדקדק כן מל' הברייתא דקתני גבי מים כדי שתפיג צינתן כו' והנה הסמ"ג פסק ג"כ כן וכ"כ בהגהמ"ר פ' כירה וכ"כ גם הסמ"ק וז"ל אבל כדי שתפיג צינתן מותר כיון שאין דעתו לשהותו רק זמן מועט עכ"ל ומיירי בכ"ר וכנגד המדורה מקום שהיס"ב ודומי' דכ"ר שכ' שם תחלה ועוד דאל"כ גם לפשר מותר כדמשמע מכל הפוסקים ומדאסר לפשר והתיר להפיג צינתן ע"כ דמיירי במקום שה' מתחמם עד שהיס"ב והיא שטת סה"ת. ומה שהוגה שם ש"ע סי' שי"ח ובלבד שיתנם רחוק מן האש בענין שאי"ל היס"ב. המגיה הזה רצה להשוותו עם הש"ע ובאמת שז"א כנ"ל דאילו בש"ע אין חילוק בין לפשר או להפיג צינתן ע"ש. (ומ"מ דברי הסמ"ק צ"ע דלעיל מיני' כ' ולא המים משחשיכה אלא כדי להפיג צינתן וצריך שיהיו ג"כ רחוקות מן האש שאפי' יהי' זמן מרובה לא יהי' היס"ב עכ"ל והוא שטת התוס' והרא"ש וא"כ איך כ' אח"כ שטת סה"ת כאילו אין חילוק ביניהם וצ"ע). והנה דעה זו י"ל שהוא מכריע ואין זו דעת שלישית שהרי האוסרים והמתירי' הזכירו בדבריהם ב' הענינים להפיג צינתן ולהפשיר והאוסרים אוסרי' בשניהם עי' תוס' ורא"ש ות' הרשב"א לשם ורש"י והרמב"ם מתירים בשניהם וסה"ת וסייעתו מתירי' בא' ואוסרי' בדבר א' וכה"ג הוי הכרעה עיין תוס' ורש"י ספ"ק דפסחים וידוע שהלכה כדברי המכריע. והגם שהרי"ף כ' בפ"ד דעירובין דדוקא במשנה אמרי' הכי ולא בבריי' וכ"כ הרשב"א בחי' פ' כירה דף מ' משם הגאוני'. הגם דבגמ' בדרך דילמא איתמר מ"מ לא עבדי בה עובדא וא"כ י"ל דה"ה בדברי הפוסקים מ"מ עכ"פ יש כאן דעות לצרף לדעת רש"י והתוס' ותו לא הוה האוסרים רבים ובשל סופרים הלך אחר המיקל. ועוד דהתוס' ס"ל דגם בברייתא איתא כלל זה כמ"ש במשנה למלך פ"א מה' בית הבחירה ע"ש ופ"ט מהל' ברכות דין ג' במל"מ ובהג"ה ומהירושלמי שהביאו ראי' ראיתי שכ' בסה"ת שאינו

מבין הירושלמי ונ"ל שכוונתו דהא ע"כ סוגי' הירושל' מוחלפת מש"ס דידן שבירושל' איתא פ' כירה ה"ד אהא ברייתא ממלא אדם קיתון של מים ונותנה כנגד המדורה בשביל שתפיג צינתן כו' וחכמים אוסרי' ואהא קאמרו מ"ט משום דאסור להפשיר במקום שאין היד שולטת כו' ומינה דלת"ק מותר במקום שהיס"ב. וכיון בגמ' דילן לא אתמר רק דברי ת"ק והשמיטו דעת החכמים האוסרים א"כ אדרבה מוכח דש"ס דילן ס"ל דמותר להפיג צינתן אפילו במקום שהיס"ב וכת"ק. לכן נלע"ד שבמקום שיש צורך גדול כגון מי שמשקה קר מזיק לבריאותו וצמא לשתות ואם יעמיד רחוק מהאש לא יתחמם עד זמן רב המקיל וסומך על דברי סה"ת וסמ"ג והגהמ"ר אין מזחיחין [אותו]. שהרי לפ"ד רמב"ם ורש"י שרי אפי' להפשיר וכנ"ל. א"כ להפיג צינתן יש להקל אפילו בקרוב להמדורה ושכר עונג שבת בידו:

סימן לח

נשאלתי על חולה המסוכן מאד שנסתכן פתאום ורבים אומרים שהוא מתולעים אי שרי לעשות לו סגולה שקורין אוש גיסין עופרת שיש בזה מלאכה גמורה וחיוב חטאת כמ"ש הרמב"ם והביאו המג"א סי' שי"ח המתיך א' מכל מיני מתכות כו' והאיש היוצק העופרת אומר שריפא ושנה ושילש לחולי תולעים:

לכאורה יש ללמוד היתר מלשון הש"ע סי' שכ"ח ס"ד כל מה שרגילים לעשות לו בחול כו'. אך ממ"ש הרמב"ם בפי' המשניות פ"ח דיומא (דפ"ב ע"א) יש ללמוד לכאורה לאיסור שהרי על מה ששנינו מי שנשכו כלב שוטה אין מאכילין מחצר כבד שלו פי' הוא ז"ל שהטעם משום שזהו דרך סגולה בלבד ולא רפואה ואין דוחי' איסור ע"ז והובא בש"ג שם. ובתוי"ט וא"כ ה"נ ממש בנ"ד דמ"ש איסור שבת מאיסור בהמה טמאה אדרבה שבת בסקילה. אמנם מפירש"י שם נ' שאינו מפרש כן רק משום שאינו רפואה בדוקה ואיה"נ אילו הי' בדוקה גם שהוא ע"י סגולה שרי ובהכי ניחא ההיא דקמיע מומחה שבשבת (דס"א סוף ע"ב) בחולה שיש בו סכנה כו' ולעיל מיני' נמי אמר אפי' נקט ב בידי' כו'. עי' ס' מקור חיים סי' תס"ז סק"ה. ואפשר דהרמב"ם נמי מודה בבדוקה ומיירי באינו בדוקה. ואין להביא ראי' לאיסור באינו בדוקה מההיא דקמיע בזמן שאינו מן המומחה דשא"ה שיש תקנה שלא יצא לרה"ר ולכאורה גם בזה יש ללמוד היתר ממ"ש המ"מ והביאו המ"א סי' שכ"ח סק"ד שבחולה שיש בו סכנה עושין לו אפי' דברים שאין במניעת הדבר ההוא סכנה. וא"כ הסגולה הנ"ל לו יהא שאינו רפואה בדוקה לא גרע מדברי' שאין בהם צורך כ"כ עפמ"ג סק"ד. והרי לדעת מ"מ עושי' לו כל מה שרגילים

לעשות לו בחול כמ"ש בש"ע סעי' ד'. ועיין רבינו ז"ל סעי' ד' ממאכלי' ורפואות כו' וגם יציקת העופרת רגילים לעשות לו בחול עכ"פ. ובאמת שזה לכאורה נגד דברי הרמב"ם הנ"ל אע"פ שאפשר לחלק דכאן מ"מ יש מעלה בסגולה שאם תועיל יהי' צורך גדול והצלת נפש ולא יהא ספיקא גרע מדבר שאין בו רק צורך קצת בודאי (ועפמ"ג סק"א שהקשה הרי ס' נפשות דוחה וי"ל דמיירי בסגולה שהיא ס' שמקור דין זה מראבי"ה והוציאו ממשנה דיומא הנ"ל דמיירי בכה"ג וס"ל כהרמב"ם בפי' המשניות שם) והייתי סבור לומר דבאמת י"ל שהרמב"ם לא ס"ל כלל דינו של המ"מ ויש ליתן קצת טעם אם נאמר שזה תלוי במחלוקת אם שבת דחוי' כדעת הרשב"א בת' סי' תרפ"ט והר"ן שהובאו ב"י סי' שכ"ח או כדעת הר"מ והרא"ש פ"ח דיומא דשבת הותרה עמ"א סק"ט ופמ"ג לשם. כי אם הותרה עושי' אפי' דבר שאין בו רק צורך קצת ע"ד שאמרו ביו"ט ב' לגבי מת דכחול ממש שוי' רבנן ע"ש דאפי' למיגז לי' אסא התירו מה"ט בסי' תקכ"ו ועי' בת' רשב"א הנ"ל. והמ"מ י"ל נמי דס"ל הותרה ומ"ש רפ"ב מתני' דוחה את השבת אין ראי'. דהא תנן פ"ב דתמורה שקרבן צבור דוחה את השבת ואת הטומאה ואעפ"כ י"א דהותרה ולא אותבינן עלייהו ממשנה זו ולשון רמב"ם דחוי' אא"ל כן דדוחה לחוד ודחוי' משמע לא הותרה. ולפ"ז א"ש דינו של הרמב"ם בפ"ח דיומא הנ"ל משום דשאר איסורים ודאי רק דחוי' עי' רא"ש ביומא שם ות' רשב"א הנ"ל וכיון שהם רק דחוי' אין עושי' כ"א בשיש במניעת הדבר סכנה ומה"ט אוסר הרמב"ם בסגולה ובאינו בדוקה כמ"ש ראבי"ה דאז חשוב לה רק צורך קצת אלא שמצאתי לרבינו ז"ל בסי' שכ"ח דגם האומרי' דחוי' ס"ל נמי דינו של המ"מ דהא בסעי' י"ג כ' ששבת דחוי' ואעפ"כ בסעי' ד' הביא דינו של המ"מ. ואפ"ל דמה"ט החמיר שם. ודעת המ"א נ"ל כמ"ש דתלוי בפלוגתא הנ"ל שהרי בסק"ד כ' עמ"ש סעי' ט"ז ושם לא כ' כלום מזה רק בסק"י סתר דעת הע"ש שר"ל דהגמ' ס"ל דחוי' א"כ נ' דאם הי' דחוי' [לא] הי' (זה) [א"ש] מ"ש סק"ד ודו"ק. ומ"מ גם אם נאמר דלא תלוי בפלוגתא הנ"ל אעפ"כ יש לחלק בין ההיא דיומא לשבת כיון שנתנה שבת לדחות לגבי חולי זה אצל שאר דברים. משא"כ מי שנשכו כלב שוטה דעתה באים לדחות איסור זה לבד ועדיין לא נדחה איסור זה אצלו בעוד דבר. ולכן בשבת אפשר להקל בשאילתינו עכ"פ כיון שאומר שריפא ושינה ושילש הרי נאמן אדם לומר שהוא מומחה ואפשר גם באם כמה פעמים לא ריפא ג"כ כיון דמ"מ כ"פ ריפא ג"כ ורגילים לעשות לחולי כזה סגולה כזו בחול ויהי' זה דומה לדינו של המ"מ. ואע"פ שהמ"א סקי"ז נ' דס"ל כרש"י וכ"ד רבינו ז"ל להחמיר לבעל נפש. מ"מ שא"ה שבודאי אין בזה צורך כ"כ משא"כ בזה שמא יועיל והרי ס' נפשות להקל. א"כ יש לסמוך על המ"מ וש"ע ואין להחמיר כלל.

משא"כ בדינו של המ"מ לא שייך לומר כן כי אין בדבר זה ס' נפשות ולכן החמיר לבעל נפש ודו"ק. וגם אפשר לצרף דעת האומרים הותרה כו' כי הגם שהרב"י נר' דס"ל דחוי'. אבל המ"א סקט"ו נראה דמספקא לי' עכ"פ ואפשר נוטה יותר להאומרים הותרה:

סימן לט

בנידון הגשר שבתוך העיר ויש בתים הרבה משני צדדיו ורחבו יותר מעשר אמות אם אוסר מלטלטל בהעיר וכ"ש אם מטלטלין עליו. ואם מהני בזה תיקון ע"י צורת הפתח: משנה פ' חלון (דע"ח ב') נתן עליו נסר שרוחב ד' טפחים (פרש"י משפתו לשפתו כעין גשר והוי כפתח) וכן שתי גזוזטראות זו כנגד זו (נסרין בולטין משפת תקרת העליי' לרה"ר וקורין לו אלדוייר ואם ישנן זו אצל זו בשני עליות של שני דיורין ונתן נסר רחב ארבעה כמין גשר מזו לזו הוי נמי פתח) מערבין שנים ואם רצו מערבין אחד. פחות מכאן (שאינו רחב) מערבין שנים ואין מערבין אחד. והנה לא נתבאר במשנה איך הדין אם הנסר רחבו יותר מעשר אמות. ר"ל החריץ שבין שני חצרות רוחב ד' טפחים ונתן עליו נסר שרחבו ששה טפחים עד"מ וארכו י"א אמות נמצא יש כמין גשר על החריץ באורך י"א אמות. אם מערבין ג"כ שנים אם רצו ואם רצו מערבין אחד או דכה"ג דוקא מערבין אחד דהא יש פתח יותר מיו"ד אמות וכמש"ל במשנה (דע"ו ב') גבי כותל שבין שתי חצרות נפרצה הכותל עד עשר אמות מערבין שנים ואם רצו מערבין אחד מפני שהוא כפתח יותר מכאן מערבין שנים ואין מערבין אחד. א"כ י"ל כמ"כ גבי חריץ כשנעשה על ידי הנסר פתח יותר מעשר אמות ה"ל כפרצה. ואפשר לחלק דגבי כותל כשנעשה פרצה יותר מעשר בטלה המחיצה בודאי באותו משך. אבל גבי חריץ הרי מה שהחריץ חשוב מחיצה לגבי הבית זהו רק משום דאמרינן גוד אסיק מחיצתא כמו שהאריך בזה בשו"ת ח"צ סי' ה' ד"ה משמע בהדיא. וא"כ הרי אף שהניח נסר ע"ג החריץ והוי כעין גשר מ"מ נשארו מחיצות החריץ קיימין ויש לומר גוד אסיק מחיצתא. רק שי"ל כיון הנסר מונח ע"ג שפתי החריץ ומכסה אותן א"כ אין מחיצות החריץ ניכרין באותו מקום לכן לא אמרינן בכה"ג גוד אסיק מחיצתא. וראי' לזה ממ"ש בגמרא פ"ק דסוכה (ד"ד ע"ב) סבר אביי למימר גוד אסיק מחיצתא א"ל רבא בעינן מחיצות הניכרות וליכא. וע"ש בתוספות ד"ה סבר אביי וד"ה אבל על שפת. ועי' בשו"ע או"ח ה' סוכה סי' תר"ל ס"ו שבשפת הגג דניכרים המחיצות יש ב' דעות וע"ש במג"א סק"ח הביא מהדין שבש"ע ה' שבת סי' שמ"ה סט"ז. וע"ש בב"י סי' שמ"ה ד"ה גג הבולט. ועי' בהה"מ פי"ד מה' שבת הכ"ג גבי שאין המחיצות ניכרות. ואח"כ ראיתי בשו"ת חתם סופר סי' פ"ט ד"ה

אך מה כו' לענין גשר שעל הנהר וז"ל דהחריץ אינו מתיר אלא מטעם גוד אסיק מחיצתא כמ"ש בח"צ וכיון שהגשר מונחת על גפופי גדודי הנהר הרי שם לא שייך גוד אסיק אלא שמעלתו תלה זה בסברא והוא ש"ס ערוך ר"פ כל גגות (דפ"ט ע"א) ויעו"ש בתוס' ד"ה במחיצות שאינן ניכרות שכתב ונראה דה"ה אם הגג בולט חוץ למחיצות הבית דחשוב נמי מחיצות שאינן ניכרות. וה"ה דש"ע סי' שמ"ה סעי' ט"ז הנ"ל:

קיצור:

בדין המשנה נתן עליו נסר רחב ד"ט איך הדין אם הוא יותר מעשר דמערבין אחד ואין מערבין שנים או לא. דהכא גבי חריץ אע"פ שנתן עליו נסר והוי כעין גשר מ"מ לא בטלה מחיצת החריץ שהרי י"ל גוד אסיק מחיצתא מיהו י"ל מחמת שנתן עליו נסר אין ניכרות מחיצות החריץ ובשאין ניכרות המחיצות לא אמרינן גוד אסיק מחיצתא פ"ק דסוכה (ד"ד ע"ב) ור"פ כל גגות (דפ"ט ע"א) ובש"ע א"ח סי' שמ"ה סט"ז:

ב אך הנה הראי' מהגמ' פ"ק דסוכה הנ"ל אינה ראי' כ"כ כמבואר בחידושי הריטב"א בפ"ק דסוכה ד"ה א"ל רבא בשם מורי דגבי סוכה בעינן מחיצות הניכרות ונראות עמה משא"כ בשבת דלא בעינן ונראות עמה כל היכא דנראות וניכרות דהא ודאי בעינן אף לענין שבת כו' עכ"ל ובד"ה ת"ר נעץ יעו"ש וע"ש מזה ג"כ בהר"ן גבי א"ל רבא בעינן מחיצות הניכרות וז"ל פי' דאע"ג דגבי שבת אמרינן גוד אסיק לא אמרינן הכי גבי סוכה דבעינן מחיצות הניכרות כעין דירה כו' ע"ש. אך הראי' מהא דפ' כל גגות לכאורה הוא ראי' ברורה. אמנם הנה בפ' כל גגות שם (דפ"ט ע"א) זהו פלוגתא דרב ושמואל. דלשמואל אע"ג דאין המחיצות ניכרות אמרינן גוד אסיק מחיצתא. ולרב דוקא בשהמחיצות ניכרות. והנה בירושלמי שם הקשו על רב ממתניתן דגג גדול סמוך לקטן כו'. ועי' ביאור הענין בש"ע אאזמו"ר נ"ע סי' שע"ד ס"ד גבי אבל מחיצות הבית שבין קטן לגדול כו'. דבשלמא לשמואל הקטן אסור מלטלטל בכולו. אבל לרב דס"ל דבכל גגות אין מטלטלין אלא בד' אמות ולא בכולו א"כ הקטן אסור אף מלטלטל תוך ד' אמות וכי יש איסור מלטלטל תוך ד' אמות. ומ"מ הפוסקים פסקו כרב. ומיהו אף לרב י"ל דשם אין המחיצות ניכרות אבל גבי נסר כיון הנסר רק מונח על החריץ ולא בבנין קבוע ממש לכן חשוב מחיצות הניכרות. והנה הט"ז סי' שע"ב סעי' י' סק"ט גבי נתן עליו נסר כתב עד יו"ד אמות. ופי' הפמ"ג במשבצות שם דאם הנסר שהוא כעין גשר הוא יותר מעשרה אמות ה"ל נסר זה כדין פירצה וכן באלי' רבא שם ס"ק כ"ה. וצ"ע שאאזמו"ר ז"ל בסי' שע"ב סעיף כ' השמיט דין זה שע"פ דעת הט"ז אולי ס"ל דהמג"א שפי' שם דברי הר"ר יונתן כהב"ח דקאי על נסר שנתן לאורך ולא על נסר שהוא כעין גשר. לא ס"ל

דינו דהט"ז אלא ס"ל דהנסר שכעין גשר אינו מבטל הגוד אסיק מחיצתא של החריץ כיון דהוא רק מונח עליו, וקצת ראי' לזה דאל"כ אמאי תנא במשנה פחות מכן מערבין אחד ואין מערבין שנים דמשמע דלא אשכחן שמערבין אחד ואין מערבין שנים אלא כשהנסר פחות מד"ט הל"ל פחות מכן או יותר מעשרה אמות מערבין אחד ואין מערבין שנים. אלא משמע דביותר מעשרה אמות ג"כ מערבין שנים אם רצו משום דהנחת הנסר אינו מבטל גוד אסיק מחיצתא. אך קשה דהא תנן וכן שתי גזוזטראות ובסי' שע"ג במג"א סק"ב אבל אם סמוכים זו לזו יותר מעשרה אמות מערבין אחד ואין מערבין שנים. א"כ כשהנסר יותר מיו"ד אמות י"ל ה"ל כדין סמוכין זו לזו יותר מיו"ד אמות. ויש לחלק דכשסמוכין זו לזו ה"ל כדין חריץ שנתן נסר לארכו יותר מיו"ד אמות. עי' במג"א סי' שע"ב סעי' י"ז ס"ק כ"ט מערבין אחד ואין מערבין שנים. אבל הנחת הנסר לרחבו בהנחה בעלמא אינו מבטל מחיצת הגזוזטרא. וצ"ע דשם כ' במ"א בשם הש"ג לקובעו במסמר. א"כ ראוי שיבטל מחיצת הגזוזטרא וצ"ע:

קיצור לשמואל דס"ל ר"פ כל גגות דאף במחיצות שאין ניכרות אמרינן גוד אסיק הדין פשוט דהנסר אע"פ שרחב מעשר אינו מבטל מחיצות החריץ. מיהו י"ל כיון דיש דיורין בשתי החצרות ה"ל מחיצה נדרסת דלא אמרינן בה גוד אסיק שם (דפ"ט ע"ב) בגמרא ובפרש"י ד"ה שיש דיורין. אך הכא כיון הנסר רק מונח על החריץ ולא בבנין בקרקע י"ל אף לרב אמרינן גוד אסיק. והט"ז והא"ר סי' שע"ב ס"ל דלא אמרינן גוד אסיק אכן מדברי אאזמו"ר הגאון שהשמיט ד' הט"ז נראה דהמג"א לא ס"ל הא דהט"ז והטעם כנ"ל. וקצת ראי' לזה מלשון פחות מכן ולא תנן או יותר מעשר אמות כדאמר גבי כותל שבין שתי חצרות:

ג מיהו כ"ז בחריץ שהנסר רק מונח עליו. אבל בגשר שעושים על הנהר שבנוי היטב בקרקע ובשפת הנהר נראה דלכ"ע מבטל מחיצת הנהר שלא תעלה במקום שהגשר שם לומר גוד אסיק דהא ה"ל מחיצה שאין ניכרת ולא מיבעיא לרב אלא אפילו לשמואל ה"ז ג"כ מחיצה נדרסת לכן לא אמרינן גוד אסיק וא"כ אם הגשר רחבו רק עשרה אמות ולא יותר י"ל ה"ז כפתח. ולא נתבטל עי"ז העירוב. אבל אם רחבו יותר מעשר אמות ה"ל כפרצה. וכ"פ בשו"ת נו"ב מהד"ת חלק א"ח סי' מ"ב דאם הגשר רחב יותר מעשרה אמות אסור מטעם פרצה וכתב שכן דעת התו"ש סי' שס"ג ס"ק ס"ו כמ"ש וה"ה כשיש גשר נמי דינא הכי. ולכן כתב לעשות צורת הפתח על הגשר ותמיהני שלא הביא הנו"ב ד' הט"ז סי' שע"ב סק"ט ודברי הא"ר שם ס"ק כ"ה דלדבריהם פשיטא שהדין כן (ואף לפ"ד האומרים שמים הנקרשים אין מבטלין מחיצת הנהר כמ"ש באבן העוזר הובא באה"ט

סס' שס"ג. ועי' בתשו' כנסי"ח די"א תחלת עמוד ג' סעי' ה' כתב מר. ודף י"ב ע"ד סעי' ה' מ"ש מר אין לומר אולי אף הגשר אינו מבטל. דלא דמי דהמים עבידי להתפשר מאליהם בסוף החורף. משא"כ הגשר שהוא בנין של קיימא. ועי' רש"י פ"ק דשבת (ד"ט ע"א) ד"ה באסקופת בית במ"ש אבל תקרת ד' לא בטלה ירידת סתימתה בנעילת דלת כו' וד"ה פתח נעול. וא"כ אמאי בטל גוד אסיק ע"י הגשר. ויש לחלק דהדלת עשוי לפתוח ולנעול וה"ל כנסר שע"ג חריץ שי"ל דאינו מבטל גוד אסיק. ולהאומרים דגם הנסר מבטל י"ל הדלת עדיף טפי דעשוי לפתוח תמיד משא"כ גבי גשר והרי מוכרח לומר כן לפי הסוגיא ר"פ כל גגות כנ"ל):

אך מה שיש לעיין הוא אדרבה אם מהני אף צורת הפתח. דהא גשר משמע לכאורה דחשוב אינו מוקף לדירה כמ"ש במשנה ר"פ כיצד מעברין. וגשרים ונפשות שיש בהן בית דירה וא"כ כשאין בו בית דירה חשוב כמו קרפף שאינו מוקף לדירה וא"כ יש בו ב' ריעותות האחד דגבי קרפף בעינן שלא יהיו ארכו יותר מפעמיים ברחבו הב' דכתב המג"א סי' שע"ב דאפי' קרפף פחות מסאתיים ואין ארכו יותר על רחבו לא מהני בי' עירוב. אך הפמ"ג במשבצות רסי' שנ"ח ובביאורו למג"א סי' הנ"ל סק"ג כ' דזהו דוקא בקרפף שהוא בית סאתיים אבל כשהוא פחות מבית סאתיים אף אם אורכו יותר הרבה מפעמיים ברחבו מטלטלין בכולו א"כ הגשר ודאי ס"ה הוא פחות מבית סאתיים ועל מ"ש המג"א סי' שע"ב דאפי' פחות מב"ס לא מהני בי' עירוב. הנה החמד משה שם כ' דאין הדין מוכרח בגמרא רק שהוא מחלוקת רש"י עם הרמב"ם ובתו"ש שם כ' דהריטב"א בשם רבו ס"ל כהרמב"ם ושהאריך בזה בשב יעקב והוא בשב"י סי' י"ח ושם מסיק דכשיש עוד צד להקל אפשר להקל. כי י"ל הא דתנן רפ"ה וגשרים דלא חשיבי עשויין לדירה. זהו בגשר שחוץ לעיר לגמרי. אבל בנד"ז שהגשר עשוי לעבור עליו תמיד כי הוא בתוך העיר ויש הרבה בתים משני צדדיו היינו שגם בצד השני יש הרבה בתים ועוברים עליו תמיד מצד זה לצד זה חשוב דירת אדם כמ"ש אאזמו"ר ז"ל בשו"ע שלו רסי' שנ"ח וז"ל כל היקף מחיצות שלא הוקף לדירת אדם (רש"י דכ"ב ע"א) לכניסה ויציאה תמיד עכ"ל. מובן דאם עשוי לכניסה ויציאה תמיד אעפ"י שאין שם תשמיש אחר חשוב מוקף לדירה וכ"כ בשו"ת חתם סופר חלק א"ח סי' צ"ה בד"ה יקרתו הגיעני וז"ל ואפ"ה קי"ל מסתימת כל הפוסקים וסתם מתניתין דעושין פסין דדיר וסהר מועיל להתיר טלטול אפילו אין בהם שום דירה לאדם כ"א לבהמה ובני אדם נכנסין ויוצאין תמיד. וכן מבואר מלשון רש"י (דכ"ב ע"א) דארשב"א כל אויר שתשמישו לדירה כגון דיר וסהר כו'. ופרש"י אויר אע"פ שאינו מקורה אם תשמישו לדירת אדם לכניסה ויציאה. מבואר

להדיא שאין תשמיש אדם בדיר אלא כניסה ויציאה כו' עכ"ל. והאריך. וא"כ גשר זה שעוברים עליו תמיד מצד עיר שבעה"נ לצד השני חשוב עשוי לדירה וא"כ מהני בי' העירוב לכ"ע. וזהו כש"כ ממ"ש במשנה (כ"ג א') בית דירה או שתהא סמוכה לעיר ועי' הג"א סי' ב' ד"ה אבל גינה. ובש"ע אאזמו"ר ז"ל סי' שנ"ח סעי' יו"ד כ' ואין זה עיקר כו'. אבל בנד"ז שהגשר תוך העיר ממש ועשוי לעבור עליו תמיד לכ"ע י"ל חשוב כבית דירה ומהני בי' עירוב. אבל מ"מ צריך צוה"פ אם הגשר יותר מעשרה אמות. דאל"כ חשוב פרצה כמש"ל בשם שו"ת נו"ב מהד"ת סי' מ"ב. וכן מבואר בשו"ת חתם סופר הנ"ל סי' פ"ט בד"ה אך מה יושיענו כ"ז היות הגשר עוברת על הנהר כו' רק תיקנו צוה"פ למעבר הגשרים הרי פשיטא להו דבעי תיקון כו'. ואף שהוא ז"ל הקיל שם בגשר שבנדון שלו נ' דאין שייך לומר כן בגשרים שלנו שאין הגשר גבוה בתחלתו מן שפת הברעג שנכנסים עליו. לכן נראה דבעינן צוה"פ. וכמ"ש בפשיטות חכמי הספרדים שהביא וכ"כ בתו"ש סי' שס"ג ס"ק ס"ו והנו"ב כנ"ל ואף בדינו של הח"ס צ"ע שאף אם הגשר כרה"י מ"מ ממקום שהוא גבוה י"ט ונחשב רה"י עד שפתו י"ל יש יותר מיו"ד אמות ולכן לא מהני אף כשנאמר גוד אסיק עי' ש"ע אאזמו"ר סי' שס"ג ססעי' ל"ד אבל אם רחוק ממנו ביותר מעשר אמות כו' ואפי' אם אין רחוק ממנו אלא ד"ט אם רבים בוקעים שם אסור וגם קשה איך יאמרו גוד אסיק באמצעיתו שם אין מחיצות ניכרות ועי' במג"א סי' שס"ג ס"ק ל"א ודע דעכ"פ בעינן שיהי' הנהר סמוך ממש לראש המבוי כו':

סימן מ

בדבר צורת הפתח העשוי בפתח המבוי והוא רחוק יותר משלשה טפחים מהכותל המבוי וכן מהכותל השני כי אי אפשר להקריבו סמוך ממש לכותלי המבוי מחמת הזוואלינעש של הבתים הבולטים כמה וכמה טפחים מן הכותל. ומחמת הגאנקעש. וע"כ הוא רחוק מכותלי' יותר משלשה ואף מארבעה טפחים. שאחד מן המורים פסל אותו ע"פ מ"ש הבכ"ש פ"ק דעירובין דהקנים של צוה"פ צריכים שלא יהיו רחוקים מהכותל שלשה טפחים כי היכי דלחי בעינן שיהי' בינו להכותל פחות משלשה טפחים כמ"ש דף י"ד ע"ב. והתוספות שבת סי' שס"ג ס"ו סק"י חלק עליו. והפמ"ג במ"א שם סק"ה הביא ג"כ לפסול בזה כדברי הבכ"ש. וכ"כ החוות דעת בספרו מקור חיים ובעל חיי אדם החמיר בד"ט מן הכותל:

הנה בתשו' פנים מאירות ח"א סי' כ"ה פסק דבצוה"פ אף הרחיקו יותר מארבעה טפחים מהכותל כשר. אף שהנדון שנשאל עליו הפמ"א הוא שהעמידו כמו שער כדינו עם צוה"פ

ושער י"ל דהיינו דלת. ובדלת י"ל שגם הבכ"ש יודה דעדיף טובא מצוה"פ כמ"ש התוס' ריש עירובין (דף ב' סע"ב) ד"ה אלא מעתה. דהוי כמחיצה מעלייתא אף שבדף (ו' ע"ב) ד"ה והאמר רבה כ' דוקא היכא דאיכא שלשה מחיצות גמורות. אבל הכא דשלישית ע"י דלת רביעית נמי צריך דלת. מ"מ עכ"פ גם שם מוכרח בגמרא דדלת עדיף מצוה"פ. אך מ"מ בדברי הפמ"א שם ססי' הנ"ל מבואר דלאו מצד שער התיר כ"א מצד צוה"פ כמ"ש אבל בנדון דידן אפי' תיקון א"צ דהא האי צוה"פ חשוב כמחיצה וניתר בעומד מרובה על הפרוץ וא"צ שום תיקון אחר וראי' לזה דצוה"פ חשיב כעומד כו' וא"כ פשוט וברור היכא דאית לי' צוה"פ הוי כעומד כו' אלא אפי' לדעת הרמב"ם כו' ברוח שלישית כו' עכ"ל. הרי מתיר בצוה"פ לבד בלי דלת ואפשר שגם בנדון שלו לא הי' דלת כלל. דהכי משמע בסוף התשו' שלהתיר העובדא שנשאל הוכרח לכל הנ"ל להוכיח דצוה"פ הוי עומד גמור:

קיצור. בתשו' פמ"א סי' כ"ה פסק דצוה"פ אף אם הרחיקו יותר מארבעה טפחים מן הכותל כשר כמש"ש דהא האי צוה"פ חשוב כמחיצה וניתר בעומד מרובה על הפרוץ:

ב והנה הבכ"ש עצמו כ' דלהש"ג ודאי מהני צוה"פ שהפליגו מן הכותל שלשה טפחים כיון דלהש"ג מהני אף לחי שהפליגו אם הלחי רחבו מרובה על האויר שבינו לכותל. וז"ל הש"ג אסוגיא (דף י"ד ב') אמר רבא עשה לחי למבוי והגביהו מן הקרקע שלשה או שהפליגו מן הכותל שלשה לא עשה כלום אפי' לרשב"ג דאמר אמרינן לבוד (בגמרא דף ט"ז א' ב') הני מילי למעלה (כגון היוצא מכותל זה ואינה נוגעת לכותל אחר דאפליגו בה רשב"ג ורבנן לעיל עמוד א') אבל למטה כיון דהוי מחיצה שהגדיים בוקעין בו לא קאמר עכ"ל. וע"ז כתב ריא"ז בש"ג וז"ל ונראה בעיני שאם הי' הלחי רחב יותר משלשה טפחים אע"פ שהפליגו מן הכותל שלשה טפחים הואיל והי' עומד מרובה על הפרוץ מותר כמבואר בקונטרס הראיות עכ"ל. וכן משמע מדברי הר"ר יונתן שם לפמ"ש המג"א סי' שס"ג ס"ו סק"ה בהא דצריך שלא יהא הלחי רחוק מן הכותל ג' טפחים שהרר"י כ' הטעם דאתא אוירא דהאי גיסא ומבטל ליה. וכ' המ"א עוד לכן אם הלחי רחב משלשה שרי. הואיל ועומד מרובה על הפרוץ ש"ג ריא"ז עכ"ל המ"א. ודברי הרר"י אלו הם על המשנה לחיין שאמרו כו' ר' יוסי אומר רחבן שלשה טפחים והובאו בתוי"ט מ"ו. הנה השוה המג"א דעת הרר"י לדעת ריא"ז מבואר דהרר"י ס"ל כדינו של ריא"ז כמ"ש שהרר"י כ' כו' לכן אם כו' ש"ג ריא"ז כנ"ל. (ומ"מ דברי המג"א סעי' ל"ד ס"ק ל"ז בשם הרר"י צ"ע לפ"ז) אלא שהבכ"ש פי' כוונת הרר"י בדרך אחרת וז"ל אמנם המעיין בדברי הרר"י נראה דאין כוונתו כמו שהבין בו המג"א ולא כ' האי טעמא כ"א אליבא דרבי יוסי ודייק מדס"ל

לר' יוסי דבעינן שהלחי יהא רחב שלשה טפחים אלמא דס"ל טעמא דלא ליתי אוירא כו' ומכשיר ברחב. אבל אנן ס"ל כמ"ש בגמרא טעמא משום דה"ל מחיצה שהגדיים כו' ואפי' רחב טובא פסול ולא פליג אתוספות. תדע דהא בהדיא כתב כן והביאו המג"א דאפילו הלחי רחב הרבה כל שהרחיקו שלשה טפחים צריך קורה או לחי אחר עכ"ל הבכ"ש. ודברי המג"א הן בסעי' ל"ד ס"ק ל"ז. גם הפמ"ג ס"ו סק"ה הניח דברי המג"א בצ"ע. ובאמת אין משם ראיה שאע"ג שהתוספות פ"ק (דף יו"ד) ד"ה ועושה פס שלש אמות כתבו וצריך לחי אחר דהאי פס לא מהני הואיל ומופלג מן הכותל שלש דקאמר לקמן דלא הוי לחי עכ"ל. מ"מ הר"ר יונתן י"ל דלאו מהאי טעמא ס"ל דצריך לחי אחר אלא כמו שכתב האלי' רבא סי' שס"ג סמ"ב ס"ק ל"ד בשם עה"ק להרשב"א וז"ל ולחי או קורה מתירין אותה ואויר שמן הפסין ולכותלין א"צ כלום שהרי ניתר בעומד מרובה על הפרוץ עכ"ל ספר עה"ק. וע"ז כתב הא"ר ומשמע דהא דפס לא נחשב ללחי משום שהוא חוץ לעשרה. אבל המ"א כתב בשם התוספות טעם כיון שמופלג מן הכותל שלשה ועיין סעי' ו' עכ"ל וכ"כ התוספות שם סמ"ב ס"ק ע"ז וז"ל וצריך לחי אחר כיון שמופלג שלשה מן הכותל עס"ו מג"א עכ"ל. ובס"ו כ' הא"ר על דברי המ"א בשם התוספות דצ"ע. (הג"ה אחר זמן רב. והפמ"ג סעי' ל"ד באשל אברהם כ' וז"ל עמ"א ועיין במ"א ס"ו אות ה'. וא"כ לכאורה דברי הרר"י קשה מדידי' אדידיה ועיין תב"ש בחידושיו לעירובין הובא בתו"ש אות יו"ד עכ"ל הפמ"ג ועמ"ש לעיל מה שיש קושיא על הרר"י מדידיה אדידיה ומ"ש הבכ"ש. ולזה נתכוון הפמ"ג. עכ"ה אחר זמן רב). גם הריטב"א שם חלק עמ"ש התוס' שם ד"ה עושה פס. דהוה כמבוי עקום כו'. ולענין לחי כתב נותן שם לחי להכשירו ולא פריש לה דפשיטא דלחי או קורה בעינן ככל מבוי דעלמא ע"כ. ומזה יש לדקדק ג"כ דס"ל הטעם כמ"ש הא"ר כיון שנשאר עשרה אמות והפס הוא חוץ לעשר אמות. דאילו הטעם כמ"ש התוס' אין זה פשיטא שהרי אדרבה ריא"ז ס"ל דלחי הרחב יותר משלשה אינו נפסל במה שהפליגו מן הכותל שלשה.. וכ"מ בירושלמי כדלקמן. וא"כ אף אם להריטב"א אינו כן אין שייך לומר ע"ז דפשיטא דלחי או קורה בעינן. אבל אם הטעם כמ"ש האלי' רבא י"ל דפשיטא הוא. י"ל הא דאפילו הפס רחב הרבה צריך לחי אחר י"ל משום שהוא חוץ לעשרה אמות של רוחב המבוי אך קשה מדין לחי שהוא נראה מבחוץ ושוה מבפנים לפרש"י פ"ק דערובין (ד"ט ע"ב) וספ"ק דסוכה (די"ט ע"א) ונראה שהוא סוף הדופן שאינו בולט כלום לתוך חלל הפתח עכ"ל ספ"ק דסוכה א"כ אם פתח המבוי רחב עשר אמות הרי הלחי הוא חוץ לעשר ונוסף ע"ז ג"כ שאינו נראה מבפנים כלל ועכ"ז נידון משום לחי. (הג"ה. והיינו אף אם מה שנראה מבחוץ זהו כמו פס הנ"ל כן משמע

ברש"י פ"ק דסוכה (די"ט ע"א) ד"ה דאמר מר שכתב או מן הצד וכ"כ הר"ן שם. עכ"ה). ואפשר משום דהו"ל כמו לחי העומד מאליו שבגמ' (דט"ו ע"א) דס"ל לרבא דאינו עולה ללחי וכאן אף שאינו מאליו מ"מ הרי הועמד בשביל למעט המבוי (מעשרים אמה) ולא הועמד לשם לחי והו"ל כעומד מאליו ואף לאביי שם י"ל הכא גרע טפי כיון שעושה פעולה א' למעט (מעשרים) אינו עולה לשם לחי. וגם בצירוף הטעם דהא"ר שהוא חוץ לעשרה אמות. ומ"מ צ"ע. והרא"ש ורי"ו לא הזכירו בפירוש שצריך לחי אחר. ומצאתי בירושלמי כדעת ריא"ז בש"ג וז"ל הלכה ו' אמתניתין לחיין שאמרו כו' ר' יוסי אומר כו' מתניתין במשוכין מן הכותל (שהלחיים משוכים מן הכותל הוא דפליג ר"י ומצריך שיהי' רחבן שלשה טפחים) אבל אם היו סמוכין לכותל אף ר"י מודה (דסגי ברוחב כ"ש) ותני כן עשה לחיי' למבוי אם גבוהים מן הארץ פחות משלשה או שהיו סמוכין לכותל פחות משלשה מותר. שלשה והוא שיהא העומד רבה על החלל (אם הלחי הוא רחוק שלשה צריך שיהי' הלחי רחב שיהא העומד רבה על החלל שבין הלחי לכותל) והקשה שם בקה"ע בתוספותיו מאי קאמר ותני כן כו' הא אדרבה מברייתא משמע דאף בסמוכין פליגי ומסיק לכן נ"ל דה"ג ולא כן תני כו' וקושיא היא על מ"ד דבסמוכין מודה ר"י דבברייתא איפכא תניא דבמשוכין מודו רבנן וניחא הכל עכ"ל. א"כ עכ"פ מודו רבנן דבמשוכין מן הכותל שלשה טפחים מהני ג"כ אם הלחי רחב יותר משלשה טפחים עד שהעומד מרובה על החלל. ואם ניישב הגירסא שלפנינו בירושלמי נאמר דבמשוכין מן הכותל פחות משלשה טפחים ומ"מ אינן סמוכין ממש. ע"כ בהא פליגי ר' יוסי סבר דצריך שלשה טפחים ברוחב הלחי כיון שאינו סמך ממש. וחכמים סברי דכיון דאין משוכין שלשה ה"ל כסמוכין ובמשוכין שלשה לכ"ע צריך שיהי' העומד מרובה מהחלל. ואין להקשות על פירוש זה דאם מיירי במשוכין תוך שלשה ה"ל כסמוכין ממש. די"ל כיון שאינו סמוך רק ע"י לבוד ל"ד לסמוך ממש וכמו שלא התירו מחיצה של שתי רק בשייר. וכן גבי צוה"פ ס"ל לרב ששת (די"א ב') דצריך ליגע. ולכאורה משמע ליגע ממש אך בב"י ססי' שס"ב מבואר דתוך שלשה חשוב כמו ליגע. ומ"מ י"ל במשוכין תוך ג' שייך גזירה לר"י כמ"ש הר"ר יונתן אף בסמוכין ולהירושלמי מודה בסמוכין דלא גזרינן (ועי' תוס' ד"ט ע"א סד"ה שאין. דהא משוכה מבחוץ אפילו פחות משלשה לא אמרינן לבוד). אבל א"א לומר דברייתא דמייתי ירושלמי אתיא לר' יוסי לבד. דא"כ רבנן דמקילי בלחי כ"ש עכצ"ל אפי' הלחי רחוק מהכותל שלשה וזה א"א לומרו. דבהדיא תני בתוספתא פ"ג דאם רחוק מהכותל שלשה צריך למעט. א"כ הברייתא אתיא לרבנן ג"כ. וא"כ זהו כדעת ריא"ז. אלא דמ"מ אין מזה הכרח גמור נגד התוספות דכיון דש"ס דילן פליג בהא

אירושלמי. היינו דפלוגתא דר' יוסי ורבנן לש"ס דילן הוא אפילו בסמוכין ממש. א"כ אפשר דגם בהא לא ס"ל כירושלמי. דאם הפליגו מהכותל שלשה י"ל לא מהני אפילו הלחי רחב משלשה. מיהו לבעל קה"ע לא פליגי כלל:

קיצור. הבכ"ש עצמו כתב דלדברי ריא"ז בש"ג ודאי מהני צוה"פ שהפליגו מהכותל כיון דלדידי' גם לחי שהפליגו כשר כשהלחי רחב מהחלל וכדברי ריא"ז משמע מדברי הר"ר יונתן במשנה גבי ר' יוסי אומר. אע"ג דהבכ"ש פי' דזהו רק לר' יוסי ולא לרבנן אינו מוכרח. וראיית הבכ"ש ממ"ש הר"ר יונתן גבי ג' אמות דצריך לחי י"ל הטעם כמ"ש הא"ר ס"ק מ"ב משום שנשאר עשרה אמות. דאל"כ יהיו דברי הר"ר יונתן סותרים זא"ז וכ"מ מהריטב"א. ומ"מ קשה על טעמו של הא"ר מדין נראה מבחוץ ושוה מבפנים לרש"י ובירושלמי אמתניתין לחיין שאמרו מבואר בהדיא כדברי ריא"ז בש"ג בענין לחי. ומ"מ יש לדחות הראיה מהירושלמי משום שי"ל דבלא"ה ש"ס דילן אינו סובר כהירושלמי בפי' פלוגתא דרבנן עם רבי יוסי:

ג והנה גם במ"ש התוס' (ד"י) ד"ה ועושה פס דהטעם שצריך לחי אחר הואיל והפס מופלג מן הכותל שלש מבואר ג"כ בירושלמי לא כן. דז"ל אמתניתין קמייתא הי' רחב בתוך חמש עשרה אמה רבי בא ורב הונא בשם רב עושה פס של שלשה אמות וכל שהוא. מרחיקו מן הכותל שתי אמות (ומתחיל לעשות שם פס ועושהו משלשה אמות וכל שהוא לסתום הפתח ונמצאו חמש אלו סתומות שפרצות שתי אמות ניתרות בעומד מרובה עליהן וכל שהוא היותר משלשה אמות ללחי לרוחב המבוי) אותו כ"ש נידון משום לחי והשאר והוא שיהא העומד מרובה מהחלל. ויעשה פס ארבעה טפחים (באמצעי וסגי בהכי) ולא כן תני (במבוי שנפרץ במלואה דסגי בפס ד') עושה פס של ארבעה טפחים. א"ר בר פפי כדי להתיר שניהן בלא קורה (שני החללים שבשני צדי הפס בלא קורה דפס זה של שלשה וכ"ש בלחי וקורה חשוב וכדפרישית) הרי דהירושלמי ס"ל דהפס עצמו עולה משום לחי אעפ"י שמופלג מן הכותל שני אמות ואין הכרח לומר דש"ס דילן פליג אירושלמי דמ"ש הפוסקים דלש"ס דילן צריך לחי אחר היינו משום שהפס רק שלשה אמות ובכה"ג ס"ל לירושלמי ג"כ דאינו עולה משום לחי. דדוקא הכל שהוא היותר משלשה אמות עולה משום לחי. ולכאורה זהו ראי' לטעמו דהאלי' רבא דלעיל. ואף את"ל שזהו דוחק. דא"כ ה"ל להש"ס ג"כ לומר עושה פס שלשה ומשהו ונצטרך לומר דבפס ס"ל לש"ס דילן דלא מהני י"ל הטעם משום דבלחי צריך ג"כ היכר קצת שהוא לשם לחי כמ"ש התוס' (דף ה' ע"ב) ד"ה ארבע אמות ובפס אין היכר כלל מאחר שנעשה למעט רוחב המבוי מט"ו אמה. וא"כ אינו משמש שני דברים וגרע מלחי הבולט

לדופנו של מבוי ארבעה אמות דאינו עולה משום לחי מטעם דאין בו היכר כו' וה"ה הכא אף שרחבו רק שלשה כיון שנעשה בשביל תיקון אחר אבל בשאר לחי רחב י"ל דמודה ש"ס דילן לירושלמי דכשר אף שהפליגו מהכותל כיון שהעומד מרובה מהחלל. והנה הקה"ע בתוספותיו שם ד"ה עושה פס שלשה וכ"ש כו'. כתב וז"ל כתבו תוס' בפרקין (דף יו"ד ע"ב) בד"ה ועושה פס ב' אמות וצריך לחי אחר דהא פס לא מהני הואיל ומופלג מן הכותל שלש דקאמר לקמן דלא הוי לחי ע"כ ודבריהם ברורים דלכך קאמר כאן דבעי' פס שלשה וכל שהוא יותר ללחי ועיין במ"א סי' שס"ג ס"ו ודלא כש"ג עכ"ל. הנה הבין שי"ל דהירושלמי והתוס' עולים בקנה אחד. ואינו מובן כיון דלהתוס' לחי שהפליגו מן הכותל ג"ט לא מהני אף אם רוחב הלחי יותר מג"ט. א"כ מה יושיענו אם הפס הוא שלשה וכל שהוא. מ"מ הרי הכ"ש העולה מן הלחי מופלג מן הכותל. ואין לתרץ דאף שמופלג מהכותל עכ"ז הרי הוא סמוך לשלשה אמות של רוחב הפס. וה"ל כסמוך לכותל. דא"כ אמאי יפסל לחי שהפליגו מהכותל שלשה טפחים אם הלחי רחב שלשה טפחים ושני משהויין. דאותו משהו העולה ללחי הוא סמוך לג"ט ומשהו ודוחק לומר דמפני שאין צריך למעט רוחב המבוי עולה הכל לשם לחי יפסול משום שהפליגו דע"ז יציבא בארעא כו'. ועוד דבהדיא ס"ל להירושלמי דלחי שמשוך מן הכותל ג"ט כשר כשהלחי רחב מג"ט. א"כ זהו כריא"ז בש"ג ולא כהתוס'. והכרח התוס' מסוגיא (דף יו"ד) ועושה פס כו'. שס"ל שצריך לחי אחר. י"ל שאינו מטעם שהפליגו אלא כמ"ש הירושלמי כאן כיון שהפס רק שלשה כו' או משום שאין בו היכר כנ"ל:

קיצור. שמהירושלמי גבי ועושה פס שלשה מבואר ג"כ דהא דפס שלשה אינו עולה משום לחי אינו משום שמופלג מהכותל אלא כיון שנשאר יו"ד אמות חוץ מהפס. ואם הפס שלשה ומשהו עולה משום לחי. ואפשר ש"ס דילן ס"ל ג"כ כהירושלמי דכשהפס שלשה ומשהו עולה משום לחי וכמ"ש הא"ר. ואת"ל דלש"ס דילן לא מהני זהו מפני שאין בו היכר שהוא לחי. ועכ"פ הירושלמי ס"ל כריא"ז בש"ג ודלא כהקה"ע בתוספותיו ד"ה ועושה פס:

ד העולה מזה דלהירושלמי דס"ל כדעת הרר"י והריא"ז פשיטא דשרי בצוה"פ שהפליגו מן הכותל ג"ט ואפילו יותר וכדלקמן אי"ה. וע' בהרמב"ם פי"ח מה' שבת ה"ב ובהמגיד שם שכתב דהרמב"ם פסק שם כאביי ואע"ג דרבא פליג הירושלמי מכריע. לכן אף להחולקים שם שאני דהלכתא כרבא לגבי אביי. אבל הכא במחלוקת שבין התוס' עם הריא"ז והרר"י אפ"ל לכ"ע שהירושלמי מכריע. אך באמת אף אם העיקר כהמג"א דס"ל כהתוספות ולא כהריא"ז. מ"מ בנדון שאילתינו אין צורך לזה. דגם להתוס' נראה ברור

דצוה"פ אין נפסל במה שהפליגו מן הכותל שלשה או אפילו יותר וכמ"ש הפמ"א בפשיטות. וקודם כל נאמר דמ"ש הבכ"ש וראיה ברורה לזה מדברי התוס' די"א ע"א ד"ה איפכא מאי שהקשה ר"ת דהא צוה"פ הוי קנה מכאן וקנה מכאן וקנה על גביהן דל קנה דעל גביהן ליתכשר בקנה דמכאן ומכאן דהוי כלחי משהו עכ"ל. ואי איתא דהקנים של צוה"פ יכולין להיות ג"ט מהכותל לא הקשה ר"ת מידי דהא לחי בעי' פחות מג"ט מהכותל עכ"ל. יש לדחות כיון שסברא זו דצוה"פ לא יהי' מהני בגובה יותר מעשרים זהו משום דליכא הכירא בקנה שע"ג כמו בקורה. משא"כ בלחי. אבל מדינא י"ל דצוה"פ חשוב כמחיצה. וא"כ גם הכירא איכא מצד הלחי אף שמופלג ג"ט ולא מהני מצד עצמו מ"מ ע"ז מהני הצוה"פ שלא יפסל הלחי אף שמופלג ג"ט. ועכצ"ל כן לדעת התה"ד סי' ע"ד שחילק שם בין קנים דצוה"פ ללחי שמ"ש מהר"ם במרדכי דבעי' כעובי אצבע זהו בלחי דהתם בעי' שיעור לעובי הלחי (מיהו לא יתכן זה להרמב"ם דמכשיר בלחי שעשאו מעצי אשירה) אבל בצוה"פ סגי בקנה כל שהוא. וא"כ יהי' קשה לדבריו מאי מקשה הא י"ל דספיקו דהש"ס הוא כשהקנים של צוה"פ הם פחות מעובי אצבע. ואמת שהק"נ פ"ק ס"ק מ"ח השיג על התה"ד מהאי טעמא וממנו לקחתי ראי' זו דעכ"פ התה"ד לא ס"ל ראי' זו. וצ"ל הטעם ע"ד שכתבתי דאף אם בלחי לבד צריך כעובי אצבע. מ"מ ע"ז מהני הצוה"פ אף שגבוה מעשרים שלא יפסל הלחי מחמת שהוא פחות מעובי אצבע. וא"כ תו שפיר מקשה ר"ת. או י"ל להתה"ד דקושיית ר"ת הוא מפני שרוב צוה"פ נעשים מקנים בריאים וחזקים כמו לחי. או י"ל שבכלל תירוץ דהתוס' וי"ל כו' יש לתרץ ג"כ דמיירי בשהקנה אינו עולה ללחי. וכמ"כ יש לתרץ ג"כ על ענין קושיית הבכ"ש. ועכ"פ כיון שלפ"ד התה"ד ורמ"א סי' שס"ג ס"ו שהביאו מוכרחים לומר דאין לבנות יסוד על קושיות הק"נ והבכ"ש א"כ כ"ש שאין לחדש מחמת זה דין מחודש לפסול בצוה"פ שהפליגו מהכותל שלשה שאין לזה שורש בגמרא ופוסקים. אחר זמן ראיתי בתו"ש סי' שס"ג ס"ו סק"י ג"כ דחה ראיית הבכ"ש:

קיצור לכאורה י"ל שהירושלמי יכריע דהלכה כהריא"ז והרר"י נגד התוס' במכ"ש ממ"ש הרמב"ם פי"ח ה"ב. אך א"צ לזה כי גם אם נאמר דהעיקר כדעת התוספות והמג"א מ"מ באמת גם להתוס' אין דומה צוה"פ ללחי. וראיית הבכ"ש מהתוס' (די"א) ד"ה איפכא מאי. ע"כ מוכרח שאינה ראיה כלל לדעת התה"ד סי' ע"ד ורמ"א סי' שס"ג סעי' ו' וכן התוספות שבת דחה ראייתו:

ה והנה מתחלה יש לעמוד על יסוד הטעם בפיסול לחי שהפליגו מן הכותל ג"ט דמבואר בגמרא הטעם משום דבשלשה טפחים לא אמרינן לבוד. וצ"ל מה בכך. ובשלמא רבא

מארי' דהאי שמעתא אפ"ל דלטעמי' אזיל דס"ל לחי משום היכר ולכן ס"ל ג"כ דלחי העומד מאליו אינו לחי בגמרא (דט"ו ע"א). וכמ"כ בשהפליג מן הכותל ג"ט י"ל ג"כ דליכא הכירא וכמ"ש התוס' כן לענין קורה (ד"ט ע"א) ד"ה שאין. אבל לדידן דקי"ל כאביי דלחי משום מחיצה והיינו מדאורייתא כמ"ש בגמ' (די"ב ע"ב) דהזורק לתוכו חייב. א"כ מאי איכפת לן שהמחיצה רחוקה מהכותל ג"ט הא ודאי במחיצה ממש אע"פ שרחוקה ג"ט מכל צד שרי לד"ה. וכמ"ש בגמרא (ד"ט ע"ב) מרחיק שתי אמות ועושה פס שלשה אמות (ואפילו רב הונא לא פליג ע"ז כמ"ש התוס' (ד"ו ע"א) ד"ה אחד. ומ"ש אפילו בקעי ביה רבים בפתחא זוטא ג"כ דהא פי' לא בקעי ביה רבים היינו שהוא מקום מטונף או מקולקל כמ"ש רש"י (ד"ו ע"א) והביאו המ"א רסי' שס"ה ובפתח המבוי מסתמא אינו מקום מטונף כו'. וא"כ אף דבקעי ביה רבים שרי רק לא יניחו לגמרי פתחא רבה כמ"ש בש"ע ססי' שס"ג) וא"כ לכאורה צ"ל דדוקא בלחי משהו הדין כן דכיון דליכא לבוד אינו חשוב מחיצה. משום דאתי אוירא דהאי גיסא ודהאי גיסא ומבטל לי'. כנזכר (ד"י ע"ב). אבל כשהלחי רחב יותר מג"ט שאזי אע"ג דליכא לבוד עכ"ז חשובים הנך ג"ט כאילו הם סתומים משום דאיכא עומד מרובה כדמוכח מההיא דמרחיק שתי אמות ועושה פס כנ"ל. א"כ שפיר י"ל דהלחי חשוב מחיצה ולא גרע מלחי משהו הסמוך לכותל. וזהו טעמו דהש"ג ונסתלקה תמיהת הבכ"ש עליו במה דס"ל טעם שאין להרחיקו ג' הוא רק משום דלא ליתי אוירא כו' ולא נתברר לנו טעמו דסתם גמ' לא משמע כן רק דהטעם משום דה"ל מחיצה שהגדיים בוקעין בו עכ"ל. דודאי גם הש"ג מודה דזהו הטעם אלא דס"ל דזה אינו מספיק רק כשהלחי הוא פחות מהחלל או כמותו אבל ברחב יותר מהחלל שבינו לכותל ה"ל עומד מרובה על הפרוץ ומהני אף שהגדיים בוקעין בהפרוץ וכיון דחשוב מחיצה מהכותל עד סוף רוחב הלחי ע"י עומד מרובה ס"ל דעולה משום לחי דהא קי"ל דלחי משום מחיצה אף שהלחי רק משהו כ"ש הכא דאיכא מחיצה יותר מששה טפחים. ומה איכפת לן מה שהגדיים בוקעין בין הלחי לכותל הא כיון שהעומד מרובה חזינן דחשוב העומד והפרוץ מחיצה גמורה כנ"ל. מההיא דמרחיק שתי אמות כו'. ולהתוס' דפסלי בהא ולא ס"ל כהש"ג צ"ל הטעם. ובמחצית השקל סי' שס"ג סק"ו פי' דאע"ג דלחי הוא משום מחיצה מ"מ הכירא קצת בעי' וכמש"ל אות ג' בשם התוס' (דף ה') ד"ה ארבע ובשהלחי רחוק שלשה טפחים מכותל המבוי ליכא הכירא אף שהלחי רחב יותר משלשה טפחים. ולדבריו ודאי יש לחלק בין לחי ובין צוה"פ שכיון שצוה"פ הוא ע"פ כל רוחב המבוי י"ל ודאי דהוה הכירא אע"פ שהפליגו ג"ט מהכותל. וכה"ג כתב בתשו' מהרי"ט ח"א ססי' צ"ד לענין עיר שרחובה פתוח לים שכתב הרב

המגיד שחשוב כסתום דאפילו ביותר מעשר דבריו אמורים דכיון דאין הים בת טלטול עם המבוי הוי הכירא טובא טפי מקורה כיון דמגניא על ידה עכ"ל. וכמ"כ י"ל כן בצוה"פ דעדיף מסתימ' דים. ועוד דצוה"פ שחשוב מחיצה גמורה א"צ הכירא כמו בלחי הרחב מד"א שלא הועמד לשם לחי דלא חשוב הכירא כלל. ומ"מ מתיר במבוי שמונה משום עומד מרובה על הפרוץ וכ"ש בצוה"פ. ועוד דלא גרע עכ"פ ממ"ש התוס' (ד"ה ע"ב) ד"ה ארבע. ואע"ג דהיכא דהעמידוהו לשם לחי כו' מ"מ י"ל כו' יש קול ואיכא הכירא. וכש"כ שי"ל כן בצוה"פ. ואדרבה אפילו אלחי שהפליגו ג"ט מהכותל אם הוא רחב טפי מג"ט י"ל כן כיון דהעמידוהו לשם לחי וגם הוא רחב יותר מג"ט יש קול ואיכא הכירא:

קיצור מתחלה יש לעמוד על פיסול הלחי שהפליגו מהכותל ג"ט. דאף שבג"ט ליכא לבוד מ"ש מהא דמרחיק שתי אמות ועושה פס דהאויר שבינתים בטל ע"כ צ"ל משום שהלחי הוא אינו רחב משלשה טפחים. וזהו דעת הש"ג. ולתוס' צ"ל משום דבעי' ג"כ קצת היכר ובכה"ג ליכא הכירא וג"ז אינו מוכרח דכיון דהלחי רחב מהאויר וגם העמידוהו לשם לחי י"ל ה"ל הכירא מיהו בצוה"פ לכ"ע חשוב הכירא ג"כ או דאין צריך הכירא:

ו ולפענ"ד נ' לבאר טעם דהתוס' באופן אחר. והוא בהקדים דברי הש"ס פ"ק דסוכה (ד"ז ע"א) סוכה העשוי' כמבוי (המפולש משתי דפנות זו כנגד זו) עושה לו פס ארבעה ומשהו (דופן גמור של ד"ט ומעמידו בפחות משלשה סמוך לדופן אצל מקצוע פס ד' דכי אמרי' לבוד איכא שבעה טפחים ארוך כדי סוכה קטנה) ומעמידו בפחות משלשה סמוך לדופן כו' ומ"ש התם כו' התם דאיכא שתי דפנות כהלכתן כו' ע"ש. ומשמע דבעינן דוקא פס ד' ומשהו בכדי שיהי' שייך לבוד ואזי איכא דופן שבעה. אבל פס ד' מצומצמות ושיעמידו רחוק ג"ט מהדופן דהוי ג"כ עומד של הפס מרובה על האויר שהוא רק ג"ט והפס ד' אפ"ה לא מהני. וכ"כ כל הפוסקים פס ד' ומשהו הרי"ף והרא"ש שם ססי' ו' והרמב"ם והטוש"ע סי' תר"ל ס"ב. א"כ מוכח מכאן דע"י לבוד חשוב מחיצה טפי מע"י עומד מרובה על הפרוץ דלא מהני כאן כ"א לבוד ולא עומד מרובה ואפשר ע"י לבוד חשוב האויר ג"כ כסתום וה"ל כאילו יש מחיצה ז"ט ממש. משא"כ ע"י עומד מרובה כיון שהאויר ג"ט אין חשוב מחיצה של שבעה טפחים. וכן איתא עוד בסוכה (דט"ז סע"ב) פס ארבעה ומשהו מתיר בסוכה משום דופן כו' ע"ש. הא פס ארבעה דליכא לבוד אינו מתיר אף שהדופן רק ז"ט ואיכא עומד מרובה. וז"ל הריטב"א שם ד"ה אמר רב חסדא אמר אבימי מחצלת ארבעה ומשהו. משמעתין מוכח דכל היכא דאמרי' לבוד אינו כאילו הי' סמוך ממש ואינו דא"כ בצרה לה מחיצה אלא לבוד דינו כאילו הוא סתום וזהו לבוד שאמרו בסוכה קטנה בפחות משלשה דאי לא בצר לי' שיעורא עכ"ל. משא"כ כשיש

אויר ג"ט דליכא לבוד אין חשוב כסתום לכן ליכא שיעור מחיצה. (ובסכך חמור טפי דאף אויר פחות משלשה אין ישנים תחתיו). והריא"ז בש"ג כ' ונראה בעיני כו' העומד עליו ודבריו צ"ע. ועפ"ז אפשר לחלק כן בענין לחי. בין כשהוא סמוך לכותל ובין כשהפליגו ג"ט אף דאיכא עומד מרובה לא מהני. והוא דאע"ג דקי"ל לחי משום מחיצה. הנה מה שהלחי עולה לשם מחיצה הוא חידוש גדול. שהרי הפרוץ מרובה על עומד הלחי לאין שיעור. לכך י"ל שאינו חשוב מחיצה אלא בהיותו סמוך ממש לאחד משני כותלי המבוי. או ע"י לבוד דחשוב כסתום וכסמוך כנ"ל. והיינו שמצד סמיכותו והצטרפותו לאותו הכותל שהוא מחיצה גמורה עולה גם הוא לשם מחיצה משא"כ בהיותו מופלג מהם לאו כלום הוא כיון שמצד א' יש פרוץ מרובה עליו הרבה. דכה"ג מצינו בכמה מקומות שמחיצה הסמוכה לחברתה נחשבת בשם מחיצה אף אם כשאינה סמוכה אינה נחשבת למחיצה. כגון דיומדין דפסי ביראות. עיין ר"פ עושין פסין לביראות ארבעה דיומדין וברש"י ותוס' שם והא דאמר לעיל כו' לא תפרוץ רובה כו' ובחידושי הריטב"א שם ר"פ הנ"ל היכי מכשרי' הכא בפסי ביראות פרוץ מרובה כו'. ויש מי שתירץ בזה דמדאורייתא אפילו פרוץ מרובה על העומד כשר כו' ואין זה מחוור כו' והנכון יותר כשטת התוס' כי מחיצות הלל"מ אין כולם שוות כו' ה"נ כך הוא דינה של תורה דכל שיש מחיצות שלימות בזויות שיעור אמה לכל צד כו' ולא תפסל בשום פרצה בעולם כו' עכ"ל הרי דוקא מצד הצטרפות המחיצות דרומית מערבית כו' הוא דבא להן יתרון עצום שאף פרוץ מרובה על העומד נחשב מחיצה. ואיתא בגמ' שם (די"ט סע"ב) קנה קנה פחות משלשה נידון משום דיומד כו'. ופסק הרמב"ם פי"ז מה"ש הכ"ח דנידון משום דיומד הרי דלבוד חשוב ככולו עומד ממש וע"ש בחידושי הריטב"א וכן לענין סוכה בסוכה העשויה כמין ג"ם דעריבן מחיצות כל השלשה יחד עדיף טובא מסוכה העשויה כמבוי אף ששם ג"כ יהי' הפס סמוכה לדופן אחד לא סגי בפס טפח כ"א בפס ד' ומשהו כנ"ל. אלמא דכל שהמחיצות מחוברות זו לזו מתחשבים ועולים בנקל יותר למחיצות אף בענין דלא מהני כשהן נפרדים זו מזו. וא"כ עד"ז ס"ל להתוספות בלחי דהא דעולה לשם מחיצה ממש אף שהפרוץ ברוח זה עדיף לאין שיעור על העומד שהוא הלחי זהו רק מצד סמיכותו וחיבורו לאחד מכותלי המבוי דעי"ז דוקא חשוב מחיצה אף שהפרוץ מרובה על העומד מעין ודוגמא מה שמצינו כן בפסי ביראות. וכשהוא סמוך תוך שלשה טפחים חשוב סמוך ממש. משא"כ כשהפליגו מן הכותל שלשה טפחים אף שהלחי רחב מג"ט ורבה העומד על האויר שבין הלחי לכותל מ"מ לא מהני. שהרי בצד השני פרוץ מרובה הרבה מאד ואין חשיב מחיצה כה"ג כלל רק ע"י סמיכות הלחי לאחד מכותלי המבוי. משא"כ

בנד"ז שאינו סמוך כ"א מופלג וע"י שהעומד מרובה על האויר שבין הלחי לכותל לא חשוב כסמוך ע"י לבוד כלל כדמוכרח מההיא דעושה פס ארבעה ומשהו הנזכר לעיל וכיון דחשוב מופלג א"כ יש לדון עליו מצד עצמו והוא מצד עצמו מבלעדי צירופו לאחד מכותלי המבוי אינו חשוב מחיצה כלל כיון שהפרוץ מרובה על העומד הרבה מאד. ולהירושלמי והרר"י וריא"ז בש"ג י"ל דס"ל דלחי שרחב מג"ט והעומד רב על האויר שבינו לכותל לא גרע מלחי משהו אף שהוא סמוך ממש לכותל ואין ללמוד חומרא מפסי ביראות דשם הפרוץ מרובה בכל הארבעה רוחות ע"כ בעינן דיומדין דוקא או ע"י לבוד. אבל הכא שהפרוץ מרובה רק ברוח אחת היינו מדאורייתא ברוח שלישי ומדרבנן רק ברביעי אין להחמיר שיהיו ע"י לבוד דוקא כי אם כשהעומד מרובה על הפרוץ שבין לחי לכותל נמי מהני. וכמ"כ אין ללמוד מדופן סוכה (דט"ז ע"ב וד"ז ע"א) דלא מהני עומד מרובה דשם בעינן שיעור דופן שבעה טפחים ממש בעומד ע"כ כשהפס רק ארבעה ליכא עומד ז"ט דאע"ג דאיכא עומד מרובה אין הפרוץ שלשה נחשב כעומד ממש ונמצא אין כאן דופן שבעה. משא"כ גבי מבוי דהלחי א"צ שיעור וסגי אפי' במשהו לכך לא איכפת לן במה שהשלשה טפחים שבינו להכותל לא חשוב עומד ממש דמ"מ מהני הלחי כיון שעומד מרובה על האויר וחשוב כה"ג מחיצה לענין שבת סגי לאחשבי' ללחי ומה שמצד השני פרוץ מרובה טובא לא איכפת לן:

קיצור. דעומד מרובה לא דמי ללבוד שבלבוד חשוב האויר כאילו הוא סתום כעומד ממש. משא"כ בעומד מרובה וראי' מפ"ק דסוכה (ט"ז ב') ומהריטב"א שם וכן (ד"ז ע"א) ולכן ס"ל להתוס' דבעינן שיהי' סמוך לכותל ע"י לבוד דאז דעריבן מחיצות ע"כ נחשב הלחי עם היותו משהו למחיצה אף שבצד השני פרוץ מרובה. וזכר לדבר מדיומדין דפסי ביראות. משא"כ כשאינו סמוך ע"י לבוד אף שעומד מרובה בצד אחד לא מהני להיות מחיצה כיון בצד השני פרוץ מרובה טובא. ולהרר"י וריא"ז י"ל שאין ללמוד מפסי ביראות להצריך כאן סמוך ועריבן מחיצתא כיון שכאן פרוץ מרובה רק ברוח אחד. ע"כ מהני לחי משום מחיצה כל שהוא עומד מרובה בצד אחד. (הג"ה. ומ"מ גבי לחי נ' דהעיקר כהתוספות ועיין בגמרא פ"ק דערובין (דף י"ב ע"ב) אמר רב יהודה מבוי שאינו ראוי לשיתוף (מפולש) הכשירו בלחי הזורק לתוכו חייב כו' אלמא קסבר לחי משום מחיצה וקסבר שלשה מחיצות דאורייתא עכ"ל הגמרא עם פרש"י ועיין בהה"מ פי"ז מה' שבת ה"ט וכיון שזה הלחי נחשב מחיצה גמורה מדאורייתא. א"כ י"ל שצ"ל סמוך לכותל פחות משלשה טפחים שיהי' שייך לבוד. וכיון דפי' הכשירו בלחי שבגמרא

היינו שהלחי סמוך לכותל עכ"פ בשיעור לבוד. א"כ מסתמא בכל הכשר לחי אף להתיר הטלטול מדרבנן הדין כן כיון דכך הוא פירוש הכשירו בלחי עכ"ה):

ז וכ"ז בענין לחי. אבל צורת הפתח שחשוב מחיצה גמורה מצד עצמו א"כ אף להתוספות אין הפלגתו שלשה טפחים או יותר מכותלי המבוי פוסלו משום דאף בלי סמיכתו להכותלים חשוב שפיר מחיצה. והנה במשנה רפ"ק דערובין ואם יש לו צורת הפתח אע"פ שהוא רחב מעשר אמות א"צ למעט. ובגמרא (דף י"א ע"א) אמר רב לרב יהודה אתנייה צריך למעט (אפילו יש לו צורת הפתח) א"ר יוסף מדברי רבינו (רב דאמר צורת הפתח לא מהניא) נלמוד חצר שרובה פתחים וחלונות (בארבעה דפנותיה) אינה ניתרת בצורת הפתח (ואפילו פתחים [קטנים] מעשרה כי היכי דלא מהני צוה"פ לשווייה יותר מעשר פתחא לא מהני נמי בפרוץ מרובה על העומד). א"כ לדידן דקי"ל לא כרב ומהני צוה"פ ביותר מעשר ה"נ מהני בפרוץ מרובה על העומד. ולכאורה אף מד' רוחות א"כ מוכח דצוה"פ חשוב מחיצה גמורה ועכ"פ ברוח שלישי ורביעי דמבוי. כיון לרב יהודה אפילו לחי חשוב מחיצה ברוח ג' דמבוי מדאורייתא א"כ צוה"פ מהני אף מדרבנן מצד עצמו וחשוב כעומד גמור]. מ"ט הואיל ויותר מעשר אוסר במבוי ופרוץ מרובה על העומד אוסר בחצר מה יותר מעשר האוסר במבוי אינו ניתר בצוה"פ אף פרוץ מרובה על העומד האוסר בחצר אינו ניתר בצוה"פ. מה ליותר מעשר כו' וכתבו התוספות ד"ה חצר ובארבע דפנותיה איירי דמשני צדדין מודה רב דמהני צורת הפתח דאמרינן לעיל הלכה כת"ק (ר"ל לעיל ד"ו ע"ב פסיק רב דהלכתא כת"ק דאמר שם דמבואות המפולשין לרה"ר עושה צוה"פ מכאן ולחי או קורה מכאן. הרי אפילו משני צדדין מהני צוה"פ ולחי או קורה). והגמרא שם דוחה ראיות רב יוסף משום שי"ל דפרצה יותר מעשר חמור מפרוץ מרובה כו'. (והיינו מש"ש בגמרא (די"א ע"א) מה ליותר מעשר האסור במבוי שכן לא התרתה בו בפסי ביראות לרבי מאיר ופרש"י דר"ל לרבי מאיר ולא לר' יהודה ע"ש תאמר בפרוץ מרובה על העומד שכן התרתה בו בפסי ביראות לדברי הכל וע"ש בתוספות ד"ה אילימא בעשר גבי וא"ת הואיל ומהני צוה"פ מכל ארבעה רוחות א"כ גבי פסי ביראות למה הוצרכו לארבעה דיומדין כו' ואור"י דלא היה מתקיים כל כך כו' וריצב"א מפרש דהכא לא איירי בארבעה דפנות וה"פ כך התירו לענין שבת במפולש דהיינו שתי מחיצות דשתי מחיצות לענין שבת הוי כארבעה מחיצות לענין כלאים) והנה הרי"ף הביא רק דברי המשנה ואם יש לו צוה"פ א"צ למעט (את רחבו אפילו רחב מעשר) ולא הביא דברי רב כלל דאמר אתנייה צריך למעט וכ"כ המרדכי ריש עירובין וז"ל ואם יש לו צוה"פ א"צ למעט הכי הלכתא ולא כרב דאמר בתלמודא אתנייה צריך למעט עכ"ל. וכ"כ

הרמב"ם פי"ז מה' שבת הלכה י"ד וכ' בהגמי"י שם אות פ' וז"ל לית הלכתא כרב דאמר אתנייה צריך למעט אלא כסתם מתניתין מהר"ם, וכ"כ התוספות בשם הגאון ע"כ וכ"כ שא"פ וברי"ו נתיב י"ב חלק י"ז. וכתב הרא"ש סי' י"ג דצוה"פ מהני אף מארבעה רוחות לרב בעשר ולמתניתין אפילו ביותר מעשר וא"ת ולמה הוצרכו לעשות פסין לביראות כו' וי"ל דלא היה מתקיים כל כך כו' א"נ הא דשרינן פיאה בחצר ובמבוי שיש בה דיורין אבל בבקעה דלית בה דיורין לא שריא עכ"ל. וכ"כ בקיצור פסקי הרא"ש שם דצוה"פ מתיר אפילו בארבע רוחות אבל בבקעה לא עכ"ל. והוא מדברי התוספות שם וכנ"ל וע"ש בתוספות. והריטב"א ד"ה חצר שרובה פתחים כ' פרש"י ז"ל מכל צד כו' וקשה להם דא"כ לדידן דלית לן דרב יהי' פרוץ מרובה על העומד ניתר בשבת כשיש בו צוה"פ ואפילו מארבע רוחות כו'. וא"כ לדידן אליבא דרב יוסף למה הוצרכו בפסי ביראות לכל אותן דברים כו' יעשו קנים מד' רוחות וקנים על גביהם דהוי צוה"פ כו' ותירצו שאין הכי נמי אלא שחששו כי כשיכנסו שם הגמלים טעונים שיפלו הקנים כו'. וזה הפירוש אינו עולה יפה בלב והנכון כי רב יוסף אפילו אליבא דרבנן (היינו מתניתין דאם יש לו צוה"פ אפילו רחב מעשר אמות א"צ למעט) רצה לדקדק דפרוץ מרובה על העומד לא תועיל לה צוה"פ (היינו חצר שרובה פתחים כו') כי מדרב ביתר מעשר נלמד לרבנן בפרוץ מרובה כו' שלא תועיל לה צוה"פ עכ"ל. ודבריו צ"ע קצת דהא בגמרא משמע דיש סברא דפרוץ מרובה על העומד קיל מפרצה יותר מעשר והיינו מדין פסי ביראות לר' מאיר דמהני אע"פ שהפרוץ מרובה על העומד ולא מהני בפרצה יותר מעשר. (ויש לדחות ולומר דשאני פסי ביראות דאיכא תרתי שהפרוץ מרובה על העומד וגם הפרצה יתר מעשר לכן לא מהני בכה"ג לר' מאיר) עכ"פ גם להריטב"א בשני מחיצות מהני צוה"פ כמו שהכריחו התוספות מדברי ת"ק (ד"ו ע"ב). והרמב"ם פט"ז הט"ז ס"ל צוה"פ אינו מתיר ביותר מעשר כשהפרוץ מרובה. וכ' הה"מ שאף להרמב"ם יש צוה"פ מועילה אפילו בפרוץ מרובה כגון ברוח שלישית (ועל"ק ססעי' זה דה"ה גם ברוח רביעית שכנגד הרוח שלישית) ושהתוספות והרשב"א ס"ל דכל שיש צוה"פ עשו כתקנו אפילו פרוץ מרובה על העומד מד' מחיצות ובכולן צוה"פ הרי הן כעומדים. והב"י סי' שס"ב סד"ה ומ"ש בלבד כ' וז"ל כ' עוד (הה"מ) שאפשר דבפרצה י' יודה הרמב"ם דאפילו פרוץ מרובה על העומד כשר אם יש לו צוה"פ עכ"ל הה"מ. ונראה שכ"ד סמ"ג וסמ"ק שכתבו צוה"פ שאינו יותר מי' מתיר אפילו בד' רוחות אפילו פרוץ מרובה עכ"ל הב"י. מובן דהרב"י מפרש מ"ש הה"מ שאפשר שבפרצה יודה הרמב"ם כו'. היינו אפילו מד' רוחות אפילו פרוץ מרובה. ופירושו בהה"מ מוכרח הוא דהא ברוח שלישי' לבד מותר להרמב"ם ג"כ

ע"י צוה"פ אפילו בפרוץ מרובה ביותר מעשר כנ"ל כמ"ש פי"ד הי"ד. א"כ מ"ש הה"מ שאפשר דבפרצה י' יודה הרמב"ם כו' היינו אפילו בכל הד' רוחות ובש"ע סי' שס"ב סע"י תופס עיקר כדעת הטור. היוצא מזה דצוה"פ חשוב עומד גמור בחצר ובמבוי להטוש"ע וכ"ש להתוספות והרשב"א וכ"כ אאזמו"ר נ"ע סי' שס"ב סי"ט שאין כאן פרוץ כלל. ואף להרמב"ם והריטב"א מ"מ ברוח שלישית דמבוי חשוב צוה"פ עומד גמור ומעתה פשיטא שאין להקפיד אם הפליגו ג"ט או יותר מכותלי המבוי. דמה בכך כיון שכולו עומד גמור א"כ י"ל האויר שבינו לכותל ניתר משום שעומד דצוה"פ רבה על הפרוץ. כדין לחי הרחב יותר מד"א במבוי דשמונה אמות בגמ' (ד"ה ע"ב). ואף אם נאמר דלהרמב"ם והריטב"א אין צוה"פ חשוב כעומד גמור אפילו ברוח שלישי דמבוי לענין שהאויר שבינו לכותלי המבוי יהי' ניתר משום עומד מרובה על הפרוץ. וכן מצינו לענין סוכה דאין צוה"פ חשוב שם כעומד גמור כמ"ש הר"ן שם ד"ז בד"ה ואמר רבא ואינה ניתרת אלא בצוה"פ. מיהו היינו שאין צוה"פ מתיר בשתי דפנות של סוכה כו' אלא בדופן שלישי כו'. מיהו לפמ"ש בהגמי"י ריש ה' סוכה משמע דלא ס"ל כהר"ן שכתבו שא"כ לא הי' צריך טפח כו'. אלא נראה כאשר בינותי מדברי ריב"א כו' ע"ש. וכדבריהם נראה בירושלמי שהביא הרא"ש פ"ק דסוכה סי' ח' דוקרנין כשרים בסוכה ופסולים במבוי והיינו צוה"פ כדאי' בגמ' פ"ק דעירובין (י"א ב') היו שם קנין הדוקרנין (משופין כדקר יתד הנעוץ בקרקע) ועשה להן פיאה מלמעלה וגבי סוכה א"צ פיאה מלמעלה כמ"ש הגמי"י שם ונראה שאם שני הקנים מגיעין לסכך שא"צ קנה ע"ג. וזהו דדוקרנין כשרים בסוכה משום שהסכך הו"ל כקנה ע"ג וה"ל צוה"פ. משא"כ במבוי לא מהני דוקרנין בלי קנה ע"ג. והק"נ שם ס"ק ל"ז שינה הגירסא והרואה בירושלמי רפ"ק דעירובין ורפ"ק דסוכה א"א לשנות הגירסא. מיהו בש"ס פ"ק דסוכה ובהרמב"ם פ"ד דסוכה הי"א בדין נעץ ד' קונדיסין משמע דלא משום צוה"פ מהני בסוכה כ"א מדין גוד אסיק מחיצתא. ואין כאן מקומו. עכ"פ אף להרמב"ם והריטב"א עכ"פ ודאי מפקיע את מקום עצמו מדין פרוץ לגמרי וחשוב מחיצה גמורה ברוח ג' דמבוי שהרי מותר אף ביותר מעשר. דחמור לכאורה מדין פרוץ מרובה. א"כ אין להוסיף בו חומרא לומר שאינו חשוב מחיצה כ"א בהיותו סמוך ממש לכותלי המבוי. דזה לא אמרו להתוס' רק בלחי שהוא קנה משהו ומצד עצמו אינו חשוב מחיצה בשום מקום ע"כ י"ל דבעי' שיהי' סמוך ממש לכותלי המבוי. משא"כ בצוה"פ דלכמה פוסקים חשוב מחיצה גמורה אפילו מארבע רוחות. א"כ אף להרמב"ם והריטב"א ברוח ג' דמבוי עכ"פ ודאי חשוב מחיצה גמורה אף אם אינו סמוך ממש לכותלי המבוי דאפושי פלוגתא לא מפשינן ותדע שבעשר אמות ס"ל להמ"מ דגם להרמב"ם י"ל חשוב מחיצה גם מד'

רוחות וכ"ד הסמ"ג וסמ"ק. מיהו מהריטב"א לא נראה כן. אבל עכ"פ ברוח א' היינו ברוח ג' דמבוי וה"ה ברביעי חשוב ודאי מחיצה לגמרי. וא"צ שיהי' סמוך כלל לכותלי המבוי. דבהריטב"א שם משמע דבמחיצה אחת מהני מדאורייתא כמו בכלאים והיינו אף שלא סמוך לשאר מחיצות עי"ש. ואחת לאו דוקא רק כשיש שני מחיצות במבוי זו כנגד זו מהני צוה"פ ברוח ג' וד' דברוח ד' מהני אף לחי וקורה כשאין המבוי רחב מעשר (דף וי"ו ע"ב). וה"ה צוה"פ כשרחב מעשר. והחלל שבינו לכותלי המבוי יש לדון ע"ז מדין מבוי שנפרץ בראשו שלא בקרן זויות דהיינו לא באלכסון שכתבו התוס' (ד"ו ע"א) דאפילו לרב הונא אין פוסל פרצה דארבעה טפחים כ"א הוי פרצתו בעשר אמות. ולקמן נדבר בזה אי"ה בתשובה בפ"ע. וז"ל הריטב"א ד"י ע"ב. ומיהו מסתברא דכל היכא דאיכא צוה"פ לא אתי אוירא ומבטלא לי' עכ"ל. י"ל דנתכוון לזה שאינו נפסל מחמת שהפליגו מן הכותל:

קיצור להתוס' והרשב"א חשוב צוה"פ מחיצה ועומד גמור אף מארבע רוחות כמ"ש המ"מ בשמם וכן להרא"ש והטור במבוי וחצר. ולהרמב"ם והריטב"א מהני צוה"פ רק ברוח ג' דמבוי. עכ"פ ברוח ג' דמבוי וה"ה ברביעי חשוב מחיצה ועומד לכ"ע ואף מבלי צד סמיכתו לכותלי המבוי. לכן אינו נפסל ע"י שהפליגו ג"ט או יותר מכותלי המבוי:

סימן מא

א ועתה נעיין בשיעור האויר שבין הצוה"פ לכותלי המבוי בכמה אינו פוסל משום דין מבוי שנפרץ. גרסי' פ"ק [דעירובין] (דף ה' סע"ב) אמר רב חנן בר רבא אמר רב מבוי שנפרץ מצדו (בכותל ארכו ולא אצל ראשו אלא שיש ארבעה עומד מן הפתח עד הפרצה) בעשר מראשו (שהי' מבוי רחב כ' אמה וסתמו עשר אמות כדתנן והרחב מעשר אמות ימעט ונפרצה פרצה באותה סתימה) בארבעה וכתבו התוס' עשר אין פירושו כארבעה דעשר כשל מטה וארבעה כשל מעלה עכ"ל. וכ"כ הריטב"א שם דפי' מצדו בעשר היינו שבעשר אמות אינו נפסל מפני שהוא חשוב כפתח. ומ"ש מראשו בד' פי' שהוא אוסרה בד"ט. דכל היכא דעשרה אמות הוי פרצה ה"ה ד"ט כמ"ש הש"ס (ד"ו) אלא לאו בעשר כו' אלמא פרצת מבוי בארבעה טפחים עכ"ד. מאי שנא מצדו בעשר דאמר פתחא הוא מראשו נמי פתחא הוא אמר רב הונא ברי' דרב יהושע כגון שנפרץ בקרן זויות. דפתחא בקרן זויות לא עבדי אינשי. ופי' בקרן זויות היינו כדפרש"י (דצ"ד ריש ע"ב) גבי וכגון שנפרצה בקרן זויות. שתופסת בשתי רוחותיה דהיינו בקרן זויות וכ"כ עוד רש"י לעיל (דף ה' סע"א). ופי' לא עבדי אינשי פירש"י (דצ"ד) דלאו אורחא הוא. וכ' התוס' כאן

מיהו אם עשאה כעין פתח במזוזות ומשקוף הוי שפיר פתח כדאמר לעיל (ד"ה סע"א) דפתח לה בקרן זויות. וז"ל הריטב"א ופרקינן דלעולם בראשו ממש בעשר אם לא נפרץ במילואו. והכא כגון דנפרץ בקרן זויות. דפתחא בקרן זויות לא עבדי אינשי. עיקר הפירוש כמו שפירש"י ז"ל שהפרצה בקרן זויות ממש שאוכלת שני ראשי הכתלים כותל מזרחי ודרומי או מזרחי וצפוני. וכההיא דאמרי' לעיל (דף ה' סע"א) כגון דפתח לה בקרן זויות שהוא על כרחנו כצורה זו. ורב הונא אמר אחד זה ואחד זה בד"ט. וכ' הריטב"א פי' דבכל ענין הפרצה אוסרת בד"ט בין בצדו בין מראשו וכ' התוס' דמראשו היינו אם נפרץ בקרן זויות אבל אם נפרץ מראשו בלא קרן זויות לא הוי בארבעה דלא פליג רב הונא אדרב יהודה דאמר לקמן (דף יו"ד ע"ב) מבוי שהוא רחב ט"ו אמות מרחיק שתי אמות ועושה פס שלשה אמות והשתא הוי פרצה שתי אמות ומצדו דהוי בארבעה היינו משום דקא ממעט בהילוכא. אבל כשהפרצה בראשו לא ממעט בהילוכא דלא שבקי פיתחא רבה ועיילי בפתחא זוטא עכ"ל. אמנם הריטב"א שם ד"י ע"ב כ' ומיהו אכתי ק"ל אשמעתין האיך הכשרנו שתי אמות של פרצה שראשו של מבוי ואפילו בתחלת הכשר מבוי. ואילו התם אמר ר"ה דבין בצדו ובין בראשו בד"ט ואע"פ שהוא בסוף מבוי ששאני יותר בכל מקום. וליכא למימר דכי אמרי' בארבעה היינו כשהן בקרן זויות דפתחא בקרן זויות לא עבדי אינשי דלא אתמר ההוא טעמא התם אלא למ"ד מצדו בעשר כדמוכח התם בהדיא. והנכון דהאי סוגיא למאי דקס"ד השתא. כרב חנן בר רבא רהטא דקסבר מצדו בעשר וכי קאמר מראשו בארבעה כדקיימא בקרן זויות דפתחא בקרן זויות לא עבדי אינשי. וא"ת והא דשמעתין נמי בקרן זויות הוא. הא ליתא דלא מיקרי קרן זויות מפני שהיא בפיאה. אלא כשהיא בשתי קצוות המבוי שאוכלת משתי קרנות וכדפרש"י ז"ל כו'. אבל בתוס' אמרו כי אפילו רב הונא כשאמר אחד זה ואחד זה בארבעה לא אייריי בראשו אלא בקרן זויות. וה"ק אחד ראשו בקרן זויות ואחד צדו שלא בקרן זויות אינם אלא בארבעה הא בראשו שלא בקרן זויות י"ל בעשר ואינו מחוור דא"כ כו'. וי"ל כו' עכ"ל. ומ"מ לדינא אין נפקותא בין התוס' להריטב"א דהא הריטב"א ד"ו סע"ב ס"ל דהלכתא כרב חנן בר רבא משום דרב הונא ברי' דרב יהושע (דף ה' ע"ב) ס"ל ג"כ כרב חנן דפרצת מבוי בעשר ועוד כיון לשיטתו רב יהודה (ד"י ע"ב) דאמר מרחיק שתי אמות ס"ל ג"כ לא כר"ה כ"א כרב חנן בר רבא. א"כ ה"ל רב חנן ורב יהודה רבים כנגד רב הונא. ומה"ט גם הרא"ש סי' ז' שהביא פלוגתא דהפוסקים דרבינו מאיר פסק כרב הונא ואבי העזרי והרז"ה פסקו כרב חנן. צ"ל דהנפקותא הוא רק לענין מצדו אבל לענין מראשו שלא בקרן זויות ע"כ צ"ל לרבינו מאיר ג"כ דפרצתו אינו בד"ט כ"א ביותר מעשר. שהרי

הרא"ש פסק בפשיטות סי' י"ב ההיא דרב יהודה דמבוי שהוא רחב ט"ו אמות מרחיק שתי אמות ועושה פס כו'. ועכצ"ל דרבינו מאיר ס"ל כהתוס' דגם לר"ה הדין אמת דלא בראשו אלא כשנפרץ בקרן זויות. ודברי הקיצור פסקי הרא"ש צע"ג שבסי' ז' פסק כרבינו מאיר וכו' ואם נפרץ מראשו פרצתו בד"ט. ובסי' י"ב כ' מרחיק ב' אמות כו'. והם ב' הפכיים כדמוכח מהתוספות והריטב"א והל"ל ואם נפרץ מראשו בקרן זויות. ובמרדכי ר"פ בשם רבינו מאיר דפוסק כר"ה נראה דקאי רק על מצדו והביא ג"כ אח"כ ההיא דרב יהודה. והרי"ף והרמב"ם פי"ז הכ"א פסקו ג"כ הא דרב יהודה. והשמיטו פלוגתא דרב חנן ורב הונא. לכאורה מוכרח דס"ל הלכתא כרב חנן. אך הרי"ף כתב ואוקימנא הא דרבי אמי ורב אסי בדאית לי' גידודי וזהו כר"ה. וי"ל דס"ל כר"ה וכפי' התוס' דרב הונא לא פליג מראשו רק בקרן זויות. אבל הרא"ש ססי' ז' וריי"ף הביא דברי רבי אמי ורב אסי ולא הביא דברי רב חנן בר רבא ודברי ר"ה דפליגי במילתא דר"א ור"א. מכלל דס"ל דפרצת מבוי בעשר אפילו כי ליכא גידודי. וכ' הק"נ שהרא"ש לא גריס בהרי"ף האי ואוקימנא הא דרבי אמי כו' וכ"כ לשונו בססי' ד'. וכן מוכרח מלשון הרמב"ם פי"ז הי"ז שפסק ההיא דר"א ור"א ולא הצריך גידודי כלל:

קיצור. התוס' ס"ל דאף לר"ה פרצת מבוי מראשו כשאינו בקרן זויות אינו פוסל אא"כ ביותר מעשר אמות והריטב"א ס"ל לר"ה פוסל מראשו בד"ט כמו מצדו. ומ"מ הריטב"א פוסק כרב חנן וכן ס"ל לרב יהודה (ד"י ע"ב). וכ"פ ראבי"ה והרז"ה הובאו בהרא"ש סי' ז' והר"ר יונתן הובא ב"י סי' שס"ד כרב חנן. וגם מהרי"ף והרמב"ם נראה כן. וגם רבינו מאיר שכתב הרא"ש דפוסק כר"ה ע"כ צ"ל דס"ל כהתוס' מדפסק ג"כ כרב יהודה:

ב והטור רסי' שס"ה פסק ואם נפרץ מראשו פרצתו בארבעה ותמה עליו הרב"י שלא חילק בין אם נפרץ בקרן זויות לשלא בקרן זויות. כדמפליג בגמ'. וכן יש לתמוה על רי"ו שכתב בנתיב י"ב חלק ואם הפרצה היא בראש המבוי בפתחו כגון שהי' רחב פתח המבוי מעשרים אמה ובא לפחתו מעשר אמות ועושה כותל ברוחב פתח המבוי מעשרה. ובאותו כותל נעשה פרצה כזו הכל מודים בעירובין שם שאם הפרצה יותר מד"ט שפוסלת המבוי. אבל נחלקו באותה שאמרתי למעלה שהוא מצדו של מבוי כו' עכ"ל ולא חילק בין אם היא בקרן זויות לאינה בקרן זויות. (ואדרבה מלשון רי"ו ובאותו כותל נעשה פרצה משמע דמיירי לא בקרן זויות. או שנאמר דמפרש בקרן זויות כמ"ש המגיד פי"ז הי"ז להרי"ף דהיינו מן הצד. וכבר סתר הריטב"א פי' זה מהא דאמרי' סע"א כגון דפתח לה בקרן זויות דעל כרחנו הפי' שם שהיא בשתי רוחות. גם מ"ש רי"ו שאם הפרצה יותר מד"ט אין מדוקדק דארבעה טפחים הוא כיותר מארבעה טפחים כמ"ש

התוס' דארבעה כשל מעלה כנ"ל). ועוד יש לתמוה דמשמע דע"כ צ"ל דנפרץ מראשו שלא בקרן זויות אינו בארבע וכמ"ש שם (התוי"ט) [התוס'] (ד"ו) דאל"כ פליגי אדרב יהודה כו' ומאחר שרבינו ורי"ו כתבו ההיא דרב יהודה האיך כתבו דפרצת מבוי מראשו בד"ט עכ"ל הרב"י. והב"ח כ' לתרץ וז"ל ולפעד"נ דרבינו ס"ל דלמאי דמסקינן דרב חנן דאמר מצדו בעשר בדלא בקעי בה רבים תו לא איצטרך להאי שינויא דאוקמא ר"ה ברי' דרב יהושע כגון שנפרץ בקרן זויות. דשינויא דחיקא הוא. דא"כ קשה אדמפליג בין מצדו לראשו. במראשו גופא ה"ל להפליג בין נפרץ בקרן זויות לאינו נפרץ בקרן זויות. אבל למסקנא ליכא הכא קושיא כלל דהא דבנפרץ מצדו מתיר בעשר היינו בדלא בקעי ביה רבים דנפרץ למקום מטונף ומקולקל בטיט ובפחתים כמ"ש רש"י. אבל בנפרץ מראשו דאין לשם קלקול דכיון שבני המבוי נכנסין ויוצאין בו לרה"ר תדיר אין ספק שהמקום נוח לעבור שם ובקעי בה רבים דסתמא כך הוא בראשו אבל מצדו מסתמא לא בקעי בה רבים. להכי מפליג בין מצדו למראשו דמצדו דלא בקעי בה רבים בעשר ומראשו דבקעי בה רבים ארבעה ומה שתמה עוד הב"י ואמר דע"כ מראשו מארבעה מיירי בנפרץ בקרן זויות דאל"כ פליגי אדרב יהודה כו' וכמ"ש לשם התוס' נלע"ד דשתי תשובות בדבר. חדא דהתם בדרב יהודה ניתר בעומד מרובה והכא מיירי בשנפרץ לא נשאר עומד מרובה הלכך פרצתו בארבעה. ועוד דבדרב יהודה מתחלה הוא מתקן המבוי שיהא כך הכשרו ואינו נק' פרצה אבל הכא שהי' כותל בנוי בראשו ואח"כ נפרץ חמיר טפי ואינו מתיר אלא בארבעה אפילו לא נפרץ בקרן זויות. כ"ז נראה לפרש דעת רבינו כו' ודלא כמ"ש התוס' עכ"ל הב"ח. והנה תשובתו הראשונה תמוה דהא רש"י פי' גבי מראשו שהי' מבוי רחב כ' אמה וסתמו עשר אמות כדתנן והרחב מעשר אמות ימעט ונפרצה פרצה באותה סתימה עכ"ל. וא"כ אם מיירי ג"כ שלא נשאר עומד מרובה א"כ אפילו למ"ד פרצתו בעשר פסול בפחות מכאן משום דכיון שאין עומד דהסתימה מרובה על הפרצה אתא אוירא דהאי גיסא ודהאי גיסא ומבטל לי' כמ"ש בגמ' (ד"י ע"ב). (ומיהו ע"פ הירושלמי אפשר שאין זה קושיא. אבל לכאורה אינו כסברת הש"ס שלנו). וא"א לומר דהב"ח יפרש דהטור אינו מפרש כפרש"י אלא מיירי שאין המבוי רחב מעשר אמות רק שמ"מ הי' סתום קרוב לחציו ובענין שהסתימה אינו עולה ללחי כגון שרחב יותר מעט מארבעה אמות. והעמידו שם לחי. ואח"כ נפרץ מראשו בענין שאין עומד מרובה דלכן אינו נפסל משום דאתא אוירא דהאי גיסא ודהאי גיסא ומבטל לי'. דמה בכך כיון שמ"מ אין המבוי רחב מעשר אמות. ומ"מ המבוי פסול משום שהלחי מופלג מהכותל דא"כ אין הפיסול מצד הפרצה כלל כ"א מצד לחי שהפליגו מן הכותל וזה אינו במשמע

כלל. דא"כ מהו שאמר מראשו נמי נימא פיתחא הלא עכ"ז הלחי מופלג מהכותל. ועוד דהא יכולים להעמיד הלחי לצד כותל השני של המבוי שבצד הפתח הגדול וא"כ תו אין שום טענה לפסול ועוד דרבינו ירוחם דס"ל כהטור מבאר בהדיא שהמבוי הי' רחב עשרים אמה כדלעיל. וגם תשובתו השניה היא נגד והפך דברי הריטב"א שהבאתי לעיל שכתב דהא דרב יהודה חמור טפי מהא דרב הונא משום דהא דרב יהודה הוא בתחלת הכשר מבוי. משא"כ בהא דרב הונא שהוא בסוף מבוי ר"ל שהי' כבר מבוי כשר ונפרץ ומקילים בזה יותר מבתחלת הכשר המבוי כמ"ש בגמ' (ד"ה ע"א) הכא סוף מבוי הכא תחלתו מבוי. והנה הט"ז סק"א תירץ ג"כ על קושיות הרב"י כתירוץ הב"ח ממש משום דבקעי בי' רבים וחילק בין זה להא דרב יהודה כדרך תשובתו השני' דהב"ח. ובספר חמד משה רסי' שס"ה השיב ע"ז דהסברא נותנת להפך ממש דכל שמתחלה עשה כן דהיינו הא דרב יהודה גרע טפי דנתכוין לפתחא זוטא מתחלה. משא"כ אם נפרצה דאין זה פתח רק לפי שעה עד שיתקן. גם הרי (בדף יו"ד ע"ב) פריך מדרבי אמי ורב אסי להא דרב יהודה. ולא תירץ דכשעושה מתחלה עדיף טפי ולכן אין מקום גם לזה עכ"ל. וכבר כתבתי כעין זה בשם הריטב"א. ועוד ראיתי בדברי אאזמו"ר נ"ע סי' שס"ג ס"מ בהמראה מקום. שיש לסתור סברת הט"ז והב"ח מהא דאמרינן (ד"ו ע"א) אמבוי עקום אלמא פרצת מבוי בארבעה הרי דגם זה שעשה כן מתחלה נקרא פרצת המבוי. והמ"א סק"ג תירץ דברי הטור ורי"ו וחילק בין זה להא דרב יהודה באופן אחר דכשנפרץ מראשו והקורה שע"ג המבוי מונחת מקצה לקצה שרי אבל כשהקורה מונחת על הפס. ואין מונחת גם על גב הפרצה אז אם יש ד"ט בהפרצה שבין הפס לכותל אסור דבעינן קורה ע"ג מבוי וליכא. וזהו טעם דרי"ו והטור. וההיא דרב יהודה מיירי שמתוקן בלחי בצד הבתים. כנ"ל ליישב דעת הטור ורי"ו עכ"ד. ולדבריו צריך בההיא דרב יהודה לכאורה שני לחיים כי מאחר שצריך לחי בצד הבתים שאצל פתח המבוי של עשר אמות דאטו יציבא בארעא כו'. וזה אינו במשמע מכל הפוסקים שהתוס' כ' רק וצריך ג"כ לחי משמע דדי עכ"פ בלחי אחד וגם המ"א עצמו בסי' שס"ג סל"ד לא הצריך רק לחי אחד. וצריך לומר שכאן כ' כן רק ליישב דעת הטור ורי"ו ולא קי"ל כן. וגם בחידושי הריטב"א ד"י ע"ב מבואר בהדיא בהא דרב יהודה שאין לחי וקורה בצד הפרצה דשתי אמות וז"ל וא"ת ומאי האי דפרכינן דניחוש לפתחא רבה ועיילי בפתחא זוטא ומה בכך כיון ששתיהם בתחלת המבוי וקורה על גביהן הרי המבוי מוכשר שהרי יש בשתי אמות שיעור פתח י"ל שאילו הניח הקורה מכותל לכותל הכי נמי. אבל מיירי שלא הניח קורה אלא מן הפס של שלשה אמות ונשתיירו שתי אמות אלו בלא הכשר וקורה ולא לחי וכן פי' הראב"ד

ז"ל עכ"ל. וכן השיג החמד משה על המ"א דנראה מהסוגיא (דף יו"ד ע"ב) דכל שיש עומד מרובה על הפרוץ היינו שהפס הוא שלשה אמות עד"מ וא"כ הוא עומד מרובה על הפרוץ שהוא שתי אמות אזי אין צריך להניח הקורה רק על סוף העומד אצל הפתח. ור"ל מסוף שלשה של אמות של הפס לצד הכותל של הפתח הרחב עשר אמות. וכמ"ש בשם הריטב"א וכן השיג עליו ג"כ התוס' שם סק"ו. וכיון שכן משמע דדברי התוס' והריטב"א הם עיקר נגד דברי הטור ורי"ו דגם מראשו אין פוסל פרצה כ"א ביותר מעשר אמות. וכן נראה מדברי הגאון אאזמו"ר ז"ל שהשמיט לגמרי בסי' שס"ה דין מבוי שנפרץ בראשו וסמך לו עמ"ש בסי' שס"ג ס"מ הא דרב יהודה:

קיצור. הרב"י הקשה על הטור ורי"ו שבגמ' מוכרח דבנפרץ מראשו שלא בקרן זויות אינו בארבע. והב"ח תירץ דלמסקנא אין חילוק כיון דבקעי בי' רבים. וההיא דרב יהודה שהוא תחלת מבוי. וכן תירץ הט"ז. ובהריטב"א משמע להפך דתחלת מבוי חמור טפי. וכ"כ החמד משה. והמ"א כ' לתרץ דאין הפיסול רק משום דבעי' קורה ע"ג מבוי וליכא והשיגו ע"ז ג"כ הח"מ והתו"ש. וכדבריהם מבואר בהריטב"א בההיא דרב יהודה ע"כ מכל הלין משמע העיקר כהתוס' והרב"י:

ג מיהו עדיין יש לחקור אם מראשו שלא בקרן זויות אינו פוסל בו ארבעה עד עשר אמות אפילו בקעי בי' רבים או רק בדלא בקעי בי' רבים כדין מצדו בעשר דבדבקעי בי' רבים פוסל בד"ט כמבואר בש"ע סי' שס"ה ס"ב. והנה מדברי הב"ח והט"ז מבואר דס"ל דכל בראשו נקרא בקעי בי' רבים כמ"ש הב"ח אין ספק שהמקום נוחה לעבור שם ובקעי בי' רבים וכ"כ הט"ז דבראשו שהוא סמוך לפתח אין שם מקום מטונף כו' דבקעי' בי' רבים. וא"כ לשטתם מוכרח דבהא דרב יהודה שרי אף בבקעי בי' רבים. אלא שחילקו משום שמתחלה עשה כן עדיף טפי. וזה אינו מעלה ארוכה דהא גבי מבוי עקום דפוסל משום דבקעי בי' רבים כמ"ש בגמ' (ד"ו סע"א) היינו אף שעשה כן מתחלה. אע"כ צריך לחלק בין פרצת מבוי בצדו שזהו דין מבוי עקום דפוסל בקעי בי' רבים להא דרב יהודה שאין פוסל בקעי בי' רבים להב"ח והט"ז משום דהוה בראשו. וא"כ כיון דסוף סוף מוכרח לחלק בין מצדו ובין מראשו לענין בקעי בי' רבים א"כ י"ל שבראשו אין פוסל בקעי בי' רבים אף בפרצת מבוי וכן משמע דעת הפמ"א בתשו' סי' כ"ה אלא דיש לנטות דבריו דס"ל דלעולם לא חשוב בקעי בי' רבים משום דלא שבקי פיתחא רבה כו' ע"ש. עכ"פ להפמ"א אינו פוסל בפרצת מבוי בראשו בקעי בי' רבים. אבל בספר חמד משה רסי' שס"ה כ' ליישב דברי הטור דנפרץ מראשו דינו כמו מצדו ונפסל בארבעה אי בקעי בי' רבים וביותר מעשר אי לא בקעי בי' רבים. ומשמע מדבריו דס"ל שהדין אמת גם

להתוספות וסייעתם. ולפ"ז הא דרב יהודה מיירי ע"כ בדלא בקעי בי' רבים. אכן זהו דוחק. דהנה שם בגמ' מקשה וליחוש דילמא שבוק פתחא רבה (ובטיל תורת פתח מיני' ובטיל לחי המתוקן בו ונמצא מבוי זה בלא תיקון) ועייל בפיתחא זוטא. אמר רב אדא בר מתנא חזקה אין אדם מניח פתח גדול ונכנס בפתח קטן וכ' הריטב"א ז"ל ק"ל דמשמע דפתחא זוטא הוא דלא עיילי הא בפתחא דכוותה עיילי ואילו לעיל אמר רב חנן בר רבא שמבוי שנפרץ מראשו בעשר כל היכא דלא הוי בקרן זויות ולא חיישינן דילמא שבק פתחא רבה ועיילי באידך והתם שוות הם שא"א לפתח מבוי שיהא ברחבו יותר מעשר. וי"ל דשאני התם שכבר הורגלו בפתח הראשון לגמרי וגם הפתח החדש של הפרצה אינו מיושר כל כך וכדמוקי התם בדלא בקעי בי' רבים. אבל הכא שהוא בתחלת הכשר מבוי ועדיין לא הורגלו משום פתח ובקעי בה רבים. ודאי משום פתחא זוטא הוא דלא שבקי פתחא רבה הא משום פתחא דכוותה שבקי עכ"ל. והרי דבריו מבוארים דהא דרב יהודה בקעי בה רבים ואפ"ה שרי משום דלא שבקי פתחא רבה. ויש לדחות דכוונת הריטב"א היינו דאף שהמקום נקי ומיושר ונקרא בקעי בי' רבים כמבואר בו כאן ודף וי"ו ע"א כדפרש"י אפ"ה הכא שרי כיון דלא שבקי פיתחא רבה ועיילי בפיתחא זוטא ממילא לא יהי' בקעי בה רבים אף שהמקום נקי. משא"כ בנפרץ מצדו אם המקום נקי נקרא בקעי בי' רבים. כי מסתמא ילכו שם לקצר דרכם. וכמ"ש התוס' (ד"ו ע"א) ד"ה אחד זה. אבל אם רואים שבוקעים שם רבים אין ראיה להקל מהריטב"א. כי י"ל שכמו שאע"פ שאמרו בגמ' חזקה אין אדם מניח פתח גדול ויוצא בפתח קטן עכ"ז אי שביק פתחא רבה ועייל בפתחא זוטא בטל כל תיקון המבוי כמ"ש בהג"א. רק דמהסתם אמרי' חזקה כו'. ה"נ י"ל לענין בקעי בי' רבים. ומ"מ נלמוד מדברי הריטב"א אלו דליתנהו לדברי הב"ח והט"ז שכתבו דבראשו אם המקום נקי חשוב בקעי בי' רבים. וכ"ה ג"כ משמעות חמד משה. והריטב"א לכל הפחות ס"ל להפך דמסתמא לא בקעי בי' רבים דלא שבקי פיתחא רבה כו'. וכן השיג הפמ"א על הט"ז וז"ל א"כ ה"נ אף שהוא במקום דרבים בוקעים שוה למקום שאין רבים בוקעים משום דלא שבקי פיתחא רבה ועיילי בפתחא זוטא לעולם אין רבים בוקעים בהאי פתחא זוטא עכ"ל. א"כ י"ל כוונת הפמ"א היינו ג"כ רק להתיר מהסתם אף שהמקום נקי ובקעי רבים באותו פתח המבוי אבל אי חזינן דבקעי בי' רבים בהאי פיתחא זוטא ממש י"ל שיודה ג"כ להחמיר. ומאי שנא מדרבי אמי ורב אסי (דאמרי לעיל ד"ה ע"א במבוי שנפרץ מצדו כלפי ראשו שלשה אינו מתיר ואע"ג דאין פרצה פחותה מעשר אמות אוסרת במבוי. קאסרי לי' אינהו משום דילמא עיילי ונפקי בההוא פרצה שלשה. ובטיל קמא מפתח ובטיל תיקונו) התם קא

ממעט בהילוכא (התם איכא למיחש להכי משום דהוא פרצה קטנה מצדו של מבוי הוא וממעטי בהילוכא אבל הכא בראש המבוי הוא ולא ממעטי בהילוכא) והכא לא קא ממעט בהילוכא. ולכאורה נ"ל לדקדק מזה דאפילו בקעי רבים בפתחא זוטא אם לא שבקי פתחא רבה שרבים בוקעים בזה ובזה אינו פוסל. דאל"כ למה לי' להקשות דילמא שבקי פתחא רבה דמשמע ששבקוהו לגמרי ואינן בוקעים בי' כלל. עד שעי"ז בטיל תורת פתח מיני' ואי איתא דבקעי בי' ג"כ לא שייך כלל לומר שיבטל תורת פתח ממנו. א"ו משמע דהקושיא היא דילמא שבקי אותו ממש. הרי אפילו לא יניחו אותו לגמרי רק שיהיו בוקעי' בשניהם בשוה יש להקשות שיהיו המבוי פסול. דאע"ג דבכה"ג לא בטיל תורת פתח מפתח הגדול ולא בטיל הלחי שבו מ"מ הרי כיון שרבים בוקעים ג"כ בפתח הקטן ג"כ יהי' אסור. דהא ענין רבים בוקעים בו היינו אע"ג דבוקעים ג"כ בפתח הגדול וכמ"ש הב"ח והט"ז בפשיטות. ולא נחלקו עליהם רק דמהסתם לא מחזקינן כן אבל אפשר הוא שיהי' בוקעים רבים בזה ובזה וא"כ למה הוצרך להקשות וניחוש דילמא שבקי כו' דמשמע שלא מצא אופן שיהי' פסול אא"כ שבקי לגמרי פתחא רבה. והלא יש למצוא שיפסול מקודם מדרגה זו. דהיינו אע"ג דלא שבקי אותו כ"א שבוקעים והולכים כאן וכאן. ועוד דלמה הוצרך לחדש פסול חדש שע"י דשבקי פיתחא רבה יתבטל מתורת פתח ובטיל לחי המתוקן בו. הלא אף אם אין בטל כלל לחי המתוקן בו עכ"ז נפסל מצד פרצת מבוי בארבעה היכא דבקעי בי' רבים כמו שהוא בנפרץ מצדו. דאע"ג שע"י פרצה זו אף אם בקעי בי' רבים אין מתבטל כלל פתח המבוי. כמ"ש רש"י להדיא (דף ה' ע"א) גבי אם יש שם פס ד' א"נ שבקי כו' לא בטלה תורת פתח כו' אפ"ה פוסל מצד בקיעת רבים בהפרצה. א"כ כמ"כ בראשו י"ל כן. א"ו מזה משמע דבאמת אי לא שבקי פיתחא רבה שאז לא בטל הלחי שבו ויש תיקון להמבוי אז כשר אע"ג דבקעי בי' רבים בפיתחא זוטא. ועוד דגם התירוץ הכא לא קא ממעט בהילוכא אינו מספיק רק לשלא ניחוש שמא יניחו פתח הגדול. אבל על שלא ילכו ג"כ רבים בפתח הקטן אינו מספיק כלל דהרי יש לחוש שמפני שבפתח הגדול נוסעים בעגלות וסוסים ע"כ ההולכי רגל ילכו דוקא בפתח הקטן וא"כ גם בו יבקעו רבים. ועוד דכתב בחידושי הריטב"א בדף כ"ב ע"א גבי הא דאמר ר' יוחנן ירושלים אלמלא כו' דאתי רבים ומבטלי מחיצתא. ומ"מ לא אמר ר"י אלא בירושלים וכיוצא בה דבקעי בה תדיר כו'. אבל במבואות המפולשין לרה"ר שאין בקיעתן תדירה וסלול להדיא אע"פ שבוקעין בה לא מבטלי מחיצתא דפתחין כו' עכ"ל. ובקיעות רבים דהכא היינו רק ע"ד מבואות המפולשין כו'. וא"כ מי לא יצוייר כשהמבוי מפולש לרה"ר גדול דשייך לומר שיהיו בוקעין, רבים בפתחא רבה ובפתחא זוטא ע"ד

בקיעת רבים שבמבואות. א"ו דאף שרבים בוקעים בו שרי ע"י התיקון שבפתח הגדול כיון דלא שבקי פיתחא רבה:

קיצור מהב"ח והט"ז דס"ל דכל בראשו נקרא בקעי בי' רבים מוכח דההיא דמרחיק שתי אמות ועושה פס אפילו בקעי בי' רבים בהשתי אמות שרי ולפ"ז. לדידן גם במבוי שנפרץ מראשו מותר כה"ג וכ"ד הפמ"א. ובח"מ אסר אי בקעי בי' רבים היינו שהמקום אינו מטונף וראוי להיות מעבר לרבים. והפמ"א מתיר בזה וכן מוכח ומבואר מדברי הריטב"א. אכן אם אנו רואים דבקעי בי' רבים ממש בהפרצה אין ראיה מהריטב"א להתיר. מ"מ לכאורה יש ראיה מהגמרא ד"י ע"ב) דלא מצא איסור רק בשבקי פיתחא רבה. אבל אם רבים בוקעים בשניהם משמע דאין לפסול:

ד והנה הריטב"א כתב וא"ת מאי האי דפרכינן דילמא שבקי פיתחא רבה כו' אבל מיירי שלא הניח קורה כו' הובא לשונו לעיל סוף אות ב'. נראה מדבריו דאינו מפרש בהחשש דילמא שבקי פיתחא רבה כדפרש"י דא"כ בטיל לי' לחי דפתחא רבה. דאם כן אפילו הניח הקורה מכותל לכותל לא מהני דנהי דהוכשר הפתחא זוטא ע"י הקורה שעליו הא כיון דבטיל לי' פתחא רבה ובטיל הלחי שבו או הקורה א"כ נשאר פתח זה בלי תיקון ואנן ודאי בעינן תיקון בפתח כזה הרחב עשר אמות. וקורה שע"ג השתי אמות לא מהני כלל לפתח זה. שהרי הוא חוץ לעשרה אמות הרבה. א"ו משמע לכאורה דמפרש דכיון דשבקי פיתחא רבה ועיילי בפתחא זוטא אינו בדין שיהי' הפתחא זוטא בלי תיקון דלחי או קורה. אע"ג דהפתחא רבה לא בטיל תיקונו. והג"א בשם הא"ז כתבו ואי שביק פתחא רבה ועייל בפתחא זוטא בטל כל תיקון המבוי ואי עבדי צוה"פ לזוטא לא בטיל עכ"ל. ובס' תפארת שמואל סק"ט הגיה ואי עבדי צוה"פ לרבה לא בטיל עכ"פ מוכרח דלא ס"ל כהריטב"א דלהריטב"א אין צריך צוה"פ דוקא כ"א שיהי' קורה או לחי גם בפתחא זוטא. משא"כ הג"א מא"ז ס"ל כפרש"י דהטעם משום דבטיל תיקון המבוי מהפתחא רבה ולא מהני אא"כ עשה שם צוה"פ כמו שהגיה התפארת שמואל שעי"ז אין שייך שיבטל פתחו אף אי שבקי לי' כיון דמתוקן בצוה"פ דה"ל כמחיצה. ולפמ"ש לפנינו בהג"א ואי עבדי צוה"פ לזוטא. י"ל דטעמי' משום דכיון שיש כאן שני פתחים ובין שניהם הוא יותר מעשר אמות אינו בדין שיהי' ניתר ע"י לחי או קורה דלחי או קורה אינו מהני רק בעשר אמות. והגם שהשתי אמות ניתרין ע"י עומד מרובה זהו בדלא שבקי פתחא רבה. אבל בדשבקי לי' ועיילי בפתחא זוטא צריך תיקון כמו בפרצת מבוי מצדו אע"ג דעומד מרובה עכ"ז אי בקעי בי' רבים פוסל וכיון דצריך ג"כ תיקון לא מהני לחי וקורה כיון בין שני הפתחים יש שנים עשר אמות. ע"כ צריך צוה"פ בזוטא. אבל סברת רש"י

הוא דמצד הפתחא זוטא עצמו א"צ תיקון כלל. אף אם הולכים ובוקעים בי' כיון דאיכא עומד מרובה. ולא דמי לפרצת מבוי מצדו. רק החשש משום דבטיל לי' תיקון דפתחא רבה. ולפי דברי הריטב"א י"ל שאין מוכרח הראי' שהבאתי באות שלפני זה דאין פוסל בקיעת רבים בהפרצה. דהא לדידי' באמת הטעם משום דהפתחא זוטא הוא בלי תיקון. מיהו עכ"ז לל"ל דילמא שבקי כו' וכנ"ל. והנה מדברי התוס' (ד"ה ע"ב) ד"ה קל וחומר נראה ג"כ שהעיקר כסברת רש"י דאמרינן שם אבל במבוי שבעה ניתר בעומד מרובה קל וחומר מחצר ומה חצר שאינה ניתרת בלחי וקורה ניתרת בעומד מרובה מבוי שהוא ניתר בלחי וקורה אינו דין שניתר בעומד מרובה וכ' התוס' שם ואמחיצה רביעית הוא דעביד קל וחומר דליהני עומד מרובה. אבל שיועיל עומד מרובה בכל ד' מחיצות ליכא למילף דדיו לבא מן הדין להיות כנדון כמו לחי עכ"ל. ורב אשי ג"כ ס"ל כן. אלמא רוח רביעית דמבוי לא דמי לשאר רוחות וניתר בעומד מרובה לכ"ע. ומש"ה ודאי הפתחא זוטא דשתי אמות שניתר בעומד מרובה א"צ שום תיקון מצד עצמו ע"כ הוצרך רש"י לפרש דהחשש רק משום הפתחא רבה. ומצד ק"ו זה י"ל הטעם דנפרץ מראשו דהיינו ברוח רביעית אין פרצתו בעשר אפילו בקעי רבים משום הק"ו מחצר שבחצר אין פוסל בקעי רבים כדאיתא בגמ' (ד"ח סע"א). וא"כ י"ל מה חצר שאין ניתר בלחי ניתר בעומד מרובה אע"ג דבקעי בי' רבים ק"ו למבוי ברוח רביעית שניתר בלחי וקורה שניתר ג"כ בעומד מרובה אע"ג דבקעי בי' רבים. אך יש לדחות שזה הדין אמת ודאי היכא שכל פתח המבוי ניתר בעומד מרובה דאע"ג דבקעי בי' רבים שרי כמבואר בגמ' שם בענין מבוי שבעה או שמונה. אבל במבוי שנפרץ מראשו י"ל דליכא ק"ו דמבוי שהוא ניתר בלחי אינו דין כו' דהא ס"ל להג"א דאין הפרצה ניתר בלחי. כ"א צריך צוה"פ. ומ"מ י"ל דשם רוח רביעית אחד הוא. וכיון דעכ"פ ברוח רביעית מהני לחי. הדין נותן שיהי' מהני בהפרצה שמראשו ברוח רביעית ג"כ עומד מרובה דעדיף טובא מלחי:

קיצור לפי דברי הריטב"א שמפרש ועיילי בפתחא זוטא וצריך הפתחא זוטא תיקון א"כ ליכא ראיה דאין בקעי רבים פוסל בהפרצה. מיהו ז"א דא"כ לל"ל דילמא שבקי פתחא רבה א"ו אף להריטב"א דוקא כששבקי ולא מצד בקיעת רבים. הג"א ס"ל כפרש"י. מדברי התוס' (דף ה') נראה כפרש"י כאן. ומשם ג"כ קצת ראיה דבקיעת רבים אין פוסל בפרצה שמראשו. ועכ"ז יש לדחות שאין משם ראיה:

ה אך לכאורה יש להקשות עמ"ש דאע"ג דבקעי רבים אינו נפסל אא"כ שבקי פתחא רבה. דמדברי רש"י (דף ה' ע"א) יש להוכיח דענין שבקי פתחא רבה כו' הוא אע"ג דלא בקעי בי' רבים. והוא מ"ש רש"י בד"ה מתיר פרצה א"נ שבקי בני מבוי פתחא קמא

ועיילי ונפקי בההוא פרצה משום דדרך קצרה היא להם אפ"ה לא בטלה תורת פתח וקורה מן הראשון כו'. ועיין מ"א סי' שס"ה סק"ב ועכצ"ל דמיירי בלא בקעי בה רבים דאל"כ אסור לכ"ע כמ"ש בגמ' (ד"ו ע"א). וכן פי' הלבוש רסי' שס"ה ואפילו שבקי בני מבוי כו' והוא דלא בקעי בה בני רה"ר כו'. א"כ היכא דבקעי בה רבים לכאורה כ"ש דנק' שבקי פתחא רבה ועיילי בפתחא זוטא. וא"כ בפרצה שמראשו דאסור בשבקי פתחא רבה ועיילי בפתחא זוטא. לכאורה כ"ש דנאסר בבקעי רבים בפתחא זוטא. וזה הפך מה שכתבנו ויש לדחות דלאו הא בהא תליא. דלעולם שבקי היינו שכל בני המבוי שבקי אותו פתח ונכנסים בפתח שמהצד. ואעפ"כ כשאין בני רה"ר בקעי שם מצד שהמקום מקולקל לא נקרא בקעי רבים כן משמע בלבוש רסי' שס"ה וכן בהפך יוכל להיות בקעי רבים ועכ"ז לא נק' שבקי פתחא רבה כיון דבוקעים גם בהפתחא רבה ובתשו' מהרי"ט ססי' צ"ד כ' ולא נאסר בקעי בה רבים אלא משום דחיישינן דילמא שבקי פתחא רבה כו'. ודבריו תמוהים דהא במבוי עקום דדינו כמפולש אף בעשר משום דבקעי בי' רבים והתם בודאי לא שבקי פתחא רבה שהרבים עובר דרך כל פתחי המבוי. אלא ודאי שני ענינים הם:

והנה לכאורה יש ראיה מהירושלמי פ"ק דעירובין ה"א דאין הפתחא זוטא שבראשו נפסל ע"י בקיעת רבים דאיתא שם תני רשב"ג אומר מבוי שיש לו שני פתחים (מצד אחד) נותן קורה באחד (מן הפתחים ומתיר כל המבוי גם החלק שכנגד הפתח השני) מהן ומתיר. רבי אחא בשם ר' לוי אין הלכה כרשב"ג (דבעינן קורה ע"ג כל המבוי וליכא) א"ר בא והוא שהעמיד קנה ודוקרן (לצוה"פ בעינן שיתן קורה ע"ג כל המבוי). אבל אם עשה פס ארבעה טפחים הלכה כרשב"ג. ונראה דהאי קנה ודוקרן היינו לאורך המבוי לחלק המבואות ועיין מזה בגמרא שלנו פ"ק דעירובין (דף יו"ד סע"א וע"ב) ותני כן מבוי שיש לו ארבעה פתחים נותן קורה באחד מהן ומתיר א"ר יוסי והוא שנתן על האמצעי כו' א"ר שמי תיפתר כרשב"ג (דהך ברייתא כרשב"ג אתיא ולכך מתיר כל הפתחים אבל לרבנן ליכא למשמע מיני' כלום ואפילו פס ארבעה אינו מתיר) ולית את שמע מינה כלום. ותו גרסינן שם מבוי שנפרץ מצדו כלפי ראשו א"ר חייא ר' יוסי אם יש שם עומד ארבעה (מן הכותל סמוך לקורה) צריך קורה (אחרת להתיר הפרצה) ואי לא (שאין שם עומד ארבעה הרי הפרצה נכללת בפתח וא"צ קורה בפני עצמה) לא צריך. מה בינו למבוי שיש לו שני פתחים (בין פרצה זו ופתח המבוי לבין שני פתחים במבוי אחת דאמרינן שרי לשניהם בקורה אחת כדאמרי' לעיל) אילו מבוי שיש לו שני פתחים שמא אינו נותן קורה על אחד מהן ומתיר. אמר רב נחמן בר יעקב ומבוי שיש לו שני פתחים אין דרך

בני אדם ליכנס בפתח הזה (ולסבב לבא סביב בפתח אחר כיון ששניהם לרה"ר אחד) ברם הכא (אבל כאן שהפתח מצד אחר והפרצה מצד אחר דרך בני אדם לילך דרך מבוי מצד זה לצד אחר וה"ל מפולש) דרך בני אדם ליכנס בפתח זה ולצאת בפרצה עכ"ל. ודברי הירושלמי מטין כמ"ש התוספות (ד"י ע"ב) בד"ה עושה פס. וריצב"א פי' דהכא כו' לא יסבב לבא סביב הפס לפתח השני כו' ע"ש שהוא סברת הירושלמי ממש. וכ"ד הריטב"א שם כהריצב"א עיין שם ד"ה עושה פס. ומשמע מהירושלמי דקי"ל כרשב"ג דאל"כ מאי מקשה שמא אינו נותן קורה על אחד מהם. וא"כ מוכח דאע"ג דבקעי בי' רבים מהסתם גם בפתח השני לית לן בה. דהא רב נחמן לא אמר אלא שאין דרך לסבב. אבל ודאי בקעי בי' רבים. מיהו לפי הגמרא שלנו י"ל שאין הדין כן דבחידושי הריטב"א ד"י רע"ב גבי עושה פס ארבעה אמות כתב ומניח את הקורה מכותל לכותל. וכ"מ משאר פוסקים שכתבו שהם כשני מבואות. מ"מ היינו כיון שאין בפתח השני שום תיקון. אבל היכא שהפתח השני ניתר בעומד מרובה על הפרוץ כמו בהא דרב יהודה שם דמרחיק שתי אמות כו' א"צ שום תיקון אף דבקעי שם רבים. וה"ה כשהפתח הגדול ניתר ע"י צוה"פ דהוי כעומד גמור ברוח שלישי דמבוי כמש"ל בתשובה שלפני זו אות ז'. ממילא הפתחא זוטא שאצלו ניתר ע"י עומד דצוה"פ מרובה על הפרוץ. וא"צ שום תיקון אפילו בקעי בי' רבים. שלא לחלוק כל כך על הירושלמי דמתיר אפילו בשני פתחים שוים וכשהפתח האחד ניתקן רק ע"י קורה וע"ש דס"ל דאפילו כשניתקן בקורה חשוב כסתום ומתיר הפתח השני ע"י עומד מרובה על הפרוץ ע"ש גבי ותני כן מבוי שיש לו ד' פתחים כו'. ואנן בדידן י"ל כן כשהפתח הגדול ניתקן ע"י צוה"פ. ועוד דהא התפארת שמואל ס"ל דאפילו אי שבקי פתחא רבה ועיילי בפתחא זוטא עכ"ז כאשר הפתחא רבה יש לו צוה"פ שרי. וכמש"ל הטעם אות ד'. וס"ל דעי"ז ניתקן הפתחא זוטא ג"כ ע"י עומד מרובה על הפרוץ כנ"ל. וממילא ה"ה אי בקעי בו רבים בהפתחא זוטא שרי מה"ט:

קיצור. הגם שמדברי רש"י (דף ה' ע"א) מוכח דשייך ענין שבקי פיתחא רבה ועיילי בפתחא זוטא ומ"מ אין בפתחא זוטא בקיעת רבים עכ"ז יוכל להיות כמ"כ בהפך אע"ג דבקעי רבים בפתחא זוטא עכ"ז לא שבקי פתחא רבה. ולכן אין מדברי רש"י סתירה למש"ל סוף אות גימל. מהירושלמי יש ראי' דפתחא זוטא שבראשו אין נפסל בבקיעת רבים וא"צ תיקון ואף דלא קי"ל כן מ"מ כשיש לה תיקון היינו ע"י עומד מרובה וה"ה ע"י צוה"פ שבפתח הגדול דחשיב כעומד אזי אין לחוש לבקיעת רבים שבפתחא זוטא: ו ועוד דהנה צריך להבין עיקרא דדינא אמאי אסרו אף בנפרץ מצדו בארבעה טפחים אי בקעי בי' רבים מאחר שהעומד של כותל המבוי היינו החצרות מרובה הרבה על פרוץ

זה א"כ הרי כאן מחיצה גמורה. והנה בפרק עושין פסין (דף כ"ב ע"א) נחלקו חכמים ורבי יהודה אם אתו רבים ומבטלי מחיצתא. ופסק הרמב"ם פי"ז דין ל"ג כחכמים דלא מבטלי וכ"פ עוד פרק הנ"ל דין יו"ד וכ' המגיד שם שכן עיקר ודעת הרי"ף והרא"ש פ"ק (ד"ו ע"ב) לפסוק כר' יוחנן דס"ל כר' יהודה דאתו רבים ומבטלי מחיצתא וכ"פ ריא"ז בש"ג שם והרב"י סי' שס"ד ס"ל כרי"ף והרא"ש. והד"מ שם סק"א כתב שהעיקר כהרמב"ם שכ"ד המגיד והטור. וגם להרב"י הרי י"א דבקיעת רבים דרה"ר היינו ששים רבוא. ואף שרבו החולקים ע"ז. מ"מ הרי כתב הריטב"א פרק עושין פסין שם דגם רבי יוחנן לא אמר אלא בירושלים וכיוצא בה דבקעי בהם תמיד להדיא והדרך סלולה שם לרבים להשתמש לעבור שם תמיד. אבל במבואות המפולשין לרה"ר שאין בקיעתן תדירה וסלול להדיא אע"פ שבוקעין בה לא מבטלין מחיצתא עכ"ל. והביא ראיה לזה מדאמרינן (ד"ו ע"ב) דמבואות המפולשין לרה"ר מערבין לחנניה בדלת אחת אף שאינה ננעלת ולת"ק אפילו בצוה"פ ולא פליג עלה ר' יוחנן. וא"כ קשה למה במבוי שנפרץ מצדו פוסל בד"ט אי בקעי בו רבים כיון שנשאר מחיצה גמורה דעומד מרובה לא אתו רבים דמבוי ומבטלי מחיצתא. שזהו מוסכם מכל הפוסקים והנה באמת הפמ"א בתשו' ססי' כ"ה הביא דהרמב"ם פי"ז דין י"ז לא הזכיר אפילו בנפרץ מן הצד האי חילוקא דרבים בוקעים בו. והביא לו ראי' מהא דרב הונא ברי' דרב יהושע (דף ה' ע"ב) דיליף דמבוי ניתר בעומד מרובה ק"ו מחצר ופריך מה לחצר שכן פרצתו בעשר. תאמר במבוי שפרצתו בארבעה. ומשני קסבר ר"ה בדר"י מבוי נמי פרצתו בעשר ואי איתא הא דמתיר פרצתו בעשר דוקא היכא דלא בקעי בה רבים אבל אי בקעי בה רבים פרצתו בארבעה אכתי תקשי דמה לחצר שכן פרצתו בעשר אפילו אם בקעי בה רבים כמ"ש הרמב"ם פי"ז דין ח' דחצר שרבים בוקעין בו ונכנסין בזו ויוצאין בזו הוי רה"י גמורה וכ"פ הרי"ף עכ"ל. וע"ש בפמ"א שפירש גם דעת הרי"ף כן ומתורץ בזה מה שהר"ר יהונתן הניח בצ"ע על דברי הרי"ף. שלא הביא הא חילוקא דבקעי בה רבים. אך קשה ע"ז דהא בגמרא מדמה פרצת מבוי בארבעה דבקעי בי' רבים לדין מבוי עקום דג"כ הוי כפרצת מבוי מצדו כמ"ש הריטבא ד"ו ד"ה במאי עסקינן וז"ל דהא הכא כשתעיין בפרצה זו יפה תמצא כל אחד מן המבואות כאילו נפרץ בצדו וכשתסתום הפרצה תבין ותמצא כן. וכיון דרב ס"ל תורתו כמפולש שעושה פלוש זה כפרצה אלמא אין פרצת מבוי בעשר חשוב פתח אלא כפרצה וכיון דעשר עושה פרצה ה"ה לארבעה טפחים כדפרישית לעיל עכ"ל ואף שתירץ הש"ס דשאני התם דבקעי בו רבים מ"מ מוכח מזה דפרצת מבוי מצדו בארבעה היכא דבקעי בי' רבים. וכ' הריטב"א שם דה"ה אפילו לשמואל דאמר תורתו כסתום לפירוש רבו

דרש"י דמצריך לחי בעקמומיתו מוכח ג"כ דפרצת מבוי מצדו היכא דבקעי בו רבים צריך לחי עכ"פ. מיהו לפרש"י עצמו בהא דשמואל דתורתו כסתום וא"צ בעקמומיתו כלום. משמע מהריטב"א דלפ"ז אין ראיה. אך עכ"פ קי"ל כרב. ואפשר שלפי הסוגיא (דף ה' ע"ב) אינו דומה נפרץ מצדו למבוי עקום אף שהריטב"א כתב דמבוי עקום דומה ממש לנפרץ מצדו כדלעיל. באמת יש לחלק כיון במבוי עקום הפרצה מצדו בסוף המבוי ממש ולא נשתייר כלל עומד עד ראש שכנגדו של מבוי השני ע"כ דומה קצת לנפרץ במלואו. גם דומה למבוי שנפרץ מצדו כלפי ראשו ולא נשתייר פס ד'. או דומה למ"ש (ד"ח ע"א) אבל כלה לצדי רחבה ופירש"י מחזי כמפולש. מיהו גבי מבוי העשוי כנדל (ד"ח ע"ב) הרי פרצתו של המבוי גדול למבואות הקטנים הוא באמצעיתו דהמבוי גדול ולא בסופו. ואעפ"כ תורתו כמפולש. ויש ליישב דאע"ג שלגבי הגדול באמצעיתו לגבי המבואות קטנים הוא בסופן. ועיין בירושלמי. וכדי לעשות כל הרשות כא'. אמנם באמת הרי הרב"י דחה דעת הרמב"ם מהלכה וכן קי"ל דפרצת מבוי מצדו בארבעה היכא דבקעי בי' רבים. והנה האבן העוזר מוכיח מסוגיא (דף ה' ע"ב) להפך מן הקצה מדברי הפמ"א. אלא דבחצר נמי פוסל בקעי בי' רבים. ולא כהט"ז ומ"א. ובאמת הרי הגמרא פ"ב (דכ"ב ע"ב) אמרינן איתיביה חצר שהרבים כו' רה"י לשבת כו' לעולם רבנן הרי מוכח דלר' יהודה בקיעת רבים מבטלת המחיצה בחצר ג"כ כמו ברה"ר. וכיון דפסקו הרי"ף והרא"ש כר' יוחנן דס"ל כר' יהודה א"כ גבי חצר נמי יש לפסוק כן. ואין לתרץ משום כיון בחצר נשאר שתי מחיצות צפון ודרום עד"מ בלי פרצה לגמרי ובהא לר"י ג"כ לא אתו רבים ומבטלי מחיצתא כמ"ש התוס' שם ד"ה אלא לאו ועמוד א' ד"ה חייבין דהא הריטב"א פי' דרבי יוחנן פליג בהא ארבי יהודה וקי"ל כר' יוחנן מדירושלים הוי רה"ר אף שנשאר שתי מחיצות בלי שום פרצה. וכן שאר רה"ר אף שיש לו שתי מחיצות גמורות בעינן דלתות ננעלות בשלישית וברביעית ולא כהתוס' ד"ה חייבין. וכיון שכן לפ"ז אף בחצר הדין כן. ותמיה על הפוסקים האחרונים שהביאו ראי' מדברי הרמב"ם דחצר שהרבים בוקעים הוה רה"י גמורה כמבואר בהט"ז סי' שס"ה סק"ג דמהו הראי' מהרמב"ם הלא הרמב"ם לשטתו דס"ל הלכה כחכמים דאפילו לענין רה"ר לא אתו רבים ומבטלי מחיצתא כדלעיל. ואפשר מש"ה אזיל לשטתו דגם פרצת מבוי מצדו אינו פוסל בקעי רבים ולכן ס"ל גם בחצר אבל להפוסקי' דהלכה כר"י י"ל גם בחצר הדין כן. כדמוכח בהדיא (דכ"ב ע"ב) כנ"ל. ולפ"ז אתי שפיר בפשיטות דבקיעת רבים פוסל בפרצת מבוי מצדו. וליישב דעת הט"ז ומ"א נראה משום דבגמרא (דף ח' סע"א) מבואר לכ"ע אין פוסל בקיעת רבים בחצר. הרי מוכח דבחצר לא קי"ל כר' יוחנן ורבי יהודה.

ולכאורה י"ל הטעם משום דאמרינן שם (דכ"ב סע"ב) יהושע כו' מסרה ליחיד. אלמא היכא דהוה של יחיד ממש אין בקיעת הרבים פוסלת. ומשום שכתב הריטב"א כיון שהיכולת בידו לסתום א"כ גבי חצר שה"ז כשל יחיד לכן לעולם הוי רה"י. אך התוס' שם כ' להפך ע"ש. ע"כ צ"ל כמש"ל בשם הריטב"א שהכריח דאפי' לרבי יוחנן דוקא בקיעת רבים תדיר ולא ע"ד בקיעת רבים במבואות כו' כנ"ל. וכ"ש בחצר. ע"כ בכה"ג לא מבטלי מחיצתא בחצר. ועוד דכל הא דאתו רבים ומבטלי מחיצתא לר"י ור' יוחנן זהו כשרוחב הדרך ט"ז אמה כמו ברה"ר. ולר"י בי"ג אמה ושליש גבי פסי ביראות. משא"כ בעשר אמות י"ל לכ"ע לא מבטלי מחיצתא. וחצר שהרבים בוקעים כו' מיירי שהפתח רק עשר אמות כדפרש"י ז"ל (ד"ח סע"א). מש"ה לכ"ע הוי רה"י לשבת ועיין בתוס' (ד"ו ע"ב ודף כ"ב ע"א) ובהריטב"א שם ושם. וא"כ חזר הקושיא לדוכתא מדוע פרצת מבוי מצדו בד' טפחים אי בקעי בי' רבים:

קיצור:

חקירה בהטעם דפרצה בצדו בד"ט בבקעי רבים אף שיש מחיצה גמורה דעומד מרובה ולכ"ע לא אתו בקיעת רבים דמבואות ומבטלי מחיצתא. ואף לר' יוחנן כדמוכח (ד"ו ע"ב). ובאמת הפמ"א הוכיח מרב הונא בדר"י (ד"ה ע"ב) דס"ל דאין פוסל בקיעת רבים ושכן דעת הרמב"ם והרי"ף. אך א"א לומר כן מדין מבוי עקום דתורתו כמפולש וצריך לדחוק ולחלק. והאהע"ו הוכיח מר"ה בדר"י להפך דאף בחצר פוסל בקיעת רבים. וכ"מ מהגמ' (דכ"ב ע"ב) דלר' יהודה ור' יוחנן הדין כן. אך יש לדחות משני טעמים חדא דדוקא בבקיעת רבים תדיר כמו ברה"ר מיירי שם. משא"כ בקיעת רבים ע"ד מבואות כנ"ל. ועוד דשם מיירי ברוחב ט"ז אמה או י"ג ושליש עכ"פ משא"כ בפרצה עשר. ולכן חזר הקושיא למקומה מ"ט פוסל ב"ר במבוי בד"ט:

ז ולייש זה צ"ל עפמ"ש התוספות (ד"ה ע"ב) בד"ה תאמר במבוי דהיא הנותנת דבשביל שמבוי ניתר אפילו בלחי משהו הוו פרצתו בד"ט כו'. משא"כ בחצר דלא התרתו אלא בעומד מרובה שרי עד עשר. ולמסקנא היינו בבקעי רבים בפרצה דמבוי בד"ט. וע"כ נראה דחומרא זו בפרצת מבוי יותר מבפרצת חצר הוא דוקא בשני כותלי אורך המבוי שבהם הוא שהחמירו דאפילו עומד מרובה לא יהי' מהני. וצריכה הפרצה תיקון כדין מבוי עקום. ועיין בדברי אאזמו"ר סי' שס"ה ססעי' א'. אבל כשנפרץ בראשו היינו ברוח שלישי או רביעי מקום שבלא"ה בוקעים שם רבים כיון ששם ברוחות ההם הקילו יותר טובא מבחצר דאפילו לחי מהני. א"כ אין להחמיר שם בנפרץ יותר מבחצר עכ"פ. ומהני להפרצה שם מאי דמהני בחצר בכל הרוחות היינו עומד מרובה אע"ג דבקעי שם רבים.

ותדע דהא התוס' שם ר"ל סברא זו כיון דאקילו בה חד קולא אקילו בהו קולא אחריתי אלא דאח"כ דחו זה. וי"ל דדחיי' זו הוא רק על שתי רוחות כותלי אורך המבוי ששם אין להקל כ"א להחמיר יותר. אבל ברוח ד' דמבוי שהקילו בי' טובא שפיר י"ל שאין להחמיר בו עכ"פ ביותר מבחצר. מה גם דבקיעת רבים שמבטלים מחיצה דעומד מרובה זהו כעין דברי רבי יהודה ורבי יוחנן וחומרא זו שייך יותר בשתי מחיצות דאורך המבוי דר"י ס"ל דשתי מחיצות הם דאורייתא וכששתי מחיצות אלו הם שלמות לא פסל לר"י בקיעת רבים כלל. לכן אין להחמיר כ"כ עכ"פ בפרצה דארבעה טפחים בראשו כשיש עומד מרובה. ועוד ראיה דע"כ חמור בצדו מבראשו דהנה גבי מבוי עקום דאיתא בטוש"ע סי' שס"ד ס"ג או צוה"פ בכל אחד משני ראשיו ולחי או קורה באמצע. והוא מדברי הרא"ש פ"ק רסי' וי"ו. וכ"מ מהריטב"א שם וז"ל וכשתאמר לרב למה עושין צורת פתח בעקמומית ואין עושין אותו באחד מראשיו י"ל מפני שיהא אותו צוה"פ שעושין שם משמש לשתי המבואות ויראו אותו כי הפתח ההוא משמש לכאן ולכאן. ואם אתה עושה צורת פתח באחד מראשיו כי אין זה הראש שבו צורת פתח חשוב ראשו של שני כלל עכ"ל. ור"ל שא"כ לא הוכשר המבוי השני וצריך לעשות בו ג"כ צוה"פ. ולכן כ' רש"י ז"ל ובעקמומיתו צריך צוה"פ וכ"כ רי"ו. וקשה ע"ז מדוע צריך לחי בעקמומית כששני ראשיו נתקנו בצוה"פ מאי שנא ממבוי המפולש דסגי לי' בצוה"פ מצד אחד ולחי או קורה מצד השני. וה"נ הרי כל מבוי משני מבואות אלו יש לו בצד א' צוה"פ ובצד השני הוא סתום רק דה"ל כנפרץ מצדו. וא"כ לא יהא אלא דפרצה זו היא תורתו כמפולש וצריך לחי. הרי כאן יש מצדו עומד מרובה על הפרוץ ועומד מרובה הוי מחיצה גמורה מדאורייתא ועדיף טובא מלחי וא"כ אף דבקעי שם רבים מה בכך הרי במבוי המפולש סגי לי' בלחי מצד השני אע"ג דבקעי שם רבים. וכן יהי' סגי הכא בעומד מרובה דעדיף מלחי. אע"כ צ"ל דבשתי מחיצות כותלי אורך המבוי החמירו טובא יותר מברוח ד' דמבוי מקום העשוי להילוך ששם הוא דאין פוסל בקיעת רבים אפילו נגד לחי לבד והכא גבי צידי המבוי מלבד עומד מרובה בעינן ג"כ לחי. וא"כ בפתחא זוטא שבראשו י"ל דלא איכפת לן כלל בבקיעת רבים וסגי בעומד מרובה לבד כפשט דברי רב יהודה (דף י' ע"ב). וכמו בחצר: ועוד יש להקל בזה ע"פ דברי הפמ"א שהבאתי לעיל אות ג' דס"ל דבפרצה שמראשו לא חשוב בקעי בי' רבים כלל משום דלא שבקי פתחא רבה כו' כנ"ל. וכ"כ שם עוד אבל מראשו אפילו בקעי בה רבים כיון דמראשו הוא מ"מ הוי כמו שאין בוקעין בה רבים משום דלא שביק פתחא רבה וכו'. וא"כ אין בוקעין בו רבים מיקרי וכו'. דלעולם הוי רבים בוקעים בו משום דלא שביק עכ"ל. ויש להוסיף על דבריו דהא מקור האיסור

בבקעי רבים בפרצת מבוי נובע מדין מבוי עקום ושם בהעקמומית בוקעים ועוברים כל העוברים ממבוי זה למבוי השני. ובכה"ג הוא דנק' בקעי בי' רבים וכמ"כ בנפרץ מצדו כל העוברים ממבוי זה לאותו מקום שהפרצה לשם עוברים דרך פרצה ההיא לקצר דרכם. משא"כ במבוי שנפרץ מראשו הרי רבים הנכנסים דרך פתח הגדול שבו הצוה"פ ובהצדדים עוברים פחותים מזה בודאי. א"כ אין זה דומה כלל לבקעי בי' רבים דבמבוי עקום:

קיצור הא דבמבוי פוסל בקעי רבים יותר מבחצר הוא משום שניתר אפילו בלחי משהו לכן החמירו בו בזה. ויש לומר דהחומרא אינו ברוח רביעי דמבוי שבו הקילו בלחי. ועוד ראי' ממבוי עקום דע"כ נפרץ מצדו חמיר טפי מדין ראשו ברוח ד'. ועוד יש להקל דהכא לא חשיב בקעי רבים כלל כיון דיש ג"כ פתחא רבה ולא שבקי פתחא רבה כמ"ש בתשו' פנים מאירות חלק ראשון סי' כ"ה:

ח מיהו כ"ז אם הצוה"פ מופלג משני צדדי הכותל רק ברוח אחד דמבוי דהיינו רוח ד' דמבוי. אבל ברוח השלישי הצוה"פ סמוך למבוי תוך ארבעה טפחים אף שאינו תוך ג"ט דלגבי צוה"פ א"צ לבוד. ורק מדין נפרץ מראשו ופחות מד"ט לאו פרצה היא. וכיון שהפרצות רק ברוח רביעי דמבוי כיון שבו הקילו ע"כ אין להחמיר בו יותר מבחצר עכ"פ כנ"ל. אבל אם הצוה"פ מופלג גם כן ברוח שלישי דמבוי אפילו רק בצד אחד י"ל דשם יש להחמיר כמו בשתי רוחות דאורך המבוי דלא מהני שם עומד מרובה אם בקעי שם רבים. מיהו בלא בקעי שם רבים הרי גם בנפרץ מצדו קי"ל דאינו פוסל אא"כ ביתר מעשרה אמות וה"ה ברוח שלישי דמבוי ניתר הפרצה בכה"ג ע"י עומד מרובה וה"ה ע"י צוה"פ דה"ל כעומד ואין לומר כיון דילפינן רוח ג' דמבוי משתי רוחות והרי שם לא מהני עומד מרובה כ"א עומד גמור. ולא צו"פ לפ"ד הרמב"ם והריטב"א. אך כיון לדעת התוספות והרשב"א מהני וכן לדעת הרא"ש והטוש"ע סי' שס"ב סע"י כמ"ש לעיל בתשובה שלפני זאת אות זיי"ן. כ"א לדעת הרמב"ם לא מהני רק ברוח שלישי דמבוי ע"ז י"ל כיון עכ"פ ברוח שלישי דמבוי חשוב צוה"פ עומד גמור גם להרמב"ם א"כ אם נשאר פרצה חוץ לצוה"פ ולא בקעי רבים שם אין לפסול כמו בנפרץ מצדו בעומד גמור. דהא הכא ברוח שלישי הוה צוה"פ כעומד גמור בשתי רוחות. דאין להחמיר דגם הכא בעינן עומד גמור ממש כיון דילפינן משתי הרוחות ושם לא מהני כ"א עומד גמור ע"כ י"ל דיו לבא מן הדין להיות כנדון. דכולי האי אין להחמיר כיון דלהתוס' והרשב"א והרא"ש וטוש"ע חשוב באמת צוה"פ עומד גמור גם בשתי הרוחות בחצר ובמבוי. ע"כ בלא בקעי רבים שם אין להחמיר. אבל בבקעי רבים לכאורה אין [להתיר] כ"א ע"פ סברת הפמ"א דלעיל

דמראשו לעולם לא חשוב בקעי רבים משום דלא שבקי פתחא רבה כו'. אך ע"ז לבד אין לסמוך להקל רק ברוח רביעי משום שיש לצרף הסברא דשם לא פסיל בקעי רבים כדלעיל. משא"כ ברוח שלישי דמבוי. ולכאורה היה נראה לצדד ע"פ מ"ש לעיל דמה שהחמירו במבוי יותר מבחצר לענין בקעי בה רבים זהו מפני שהקילו בו שניתר בלחי וקורה והבאתי כן מן התוספות (ד"ה ע"ב). וא"כ י"ל במבואות שלנו שאנו נוהגין לעשות להן צוה"פ. א"כ אין מקילין עכשיו במבוי כלל יותר מבחצר. לכך י"ל דאין להחמיר בו ג"כ יותר מבחצר לענין בקעי בו רבים. אך יש סתירה לזה מדין מבוי עקום שנת' לעיל אות זיי"ן דאף שעשו צוה"פ בשני ראשי המבוי עכ"ז צריך לחי בעקמומיתו. והרי העקמומית נידון כפרצת מבוי בצדו. הרי החמירו בו יותר מבחצר אף שתיקנוהו בצוה"פ. מיהו כיון שהרבה פוסקים חולקים ע"ז אף אם ראשי המבוי ניתקן בצוה"פ מצד אחד ולחי או קורה מצד השני ס"ל שא"צ תיקון כלל בהעקמומית כמ"ש הב"י סי' שס"ד. וכ"ד תשו' הר"ן סי' ע"ב א"כ אף דלא קי"ל כן אפשר מ"מ בששני הראשים נתקנים בצוה"פ אין לדחות דבריהם. כיון שיש טעם בדבר. אלא שהטוש"ע פסקו להפך. וצ"ל הטעם משום דלא פלוג במבוי כמ"ש המ"א סי' שס"ג ס"ק כ"ה. אבל הרי בתשו' מ"ב סי' צ"ב הביא שאין עושין תיקון בעקמומית אלא שחלק ע"ז. ומדברי המ"א סי' שס"ג סעי' כ"ו ס"ק כ"ז נראה דנתן טעם להמנהג וכ"כ באזמו"ר סי' שס"ד סעיף ט'. וכ"ד האלי' רבא סי' שס"ד ולפ"ז כיון דאין העקמומית צריך תיקון אע"ג דבקעי בי' רבים א"כ ה"ה פרצת מבוי מצדו וכ"ש בראשו מהצד. אך כיון שטעמו של המ"א דהעקמומית א"צ תיקון הוא מפני שאינו קרוב לרה"ר והפרצה שבראשו קרובה לרה"ר. א"כ צריכה תיקון ועוי"ל דמבואות דידן בתים וחצרות פתוחים לתוכן ממש ואין להם שום קולא משאר מבוי. דאף אם החצר אין בה רק בית אחד מ"מ כיון שיש בהבית כמה חדרים י"ל שהן כשני בתים הפתוחים לחצר כמ"ש המרדכי ס"פ הדר ד"ה רב לא תני פתוחות כו' ונראה לר"מ דאע"ג דקי"ל בהא כרב כו' שיהו בתים כו' מ"מ במאי דס"ל דהיכא דפתיחי להדדי כו' ע"ש. ובמרדכי פ"ק דסי' תפ"א והיכא דליכא בתים כו' ע"ש:

קיצור אם הצוה"פ מופלג מכותל המבוי גם ברוח שלישי דמבוי ד"ט אין להקל אא"כ לא בקעי רבים שם. ולכאורה יש לצדד כיון ששני ראשי המבוי נתקנין בצוה"פ בצירוף האומרים שמבואות יש להם דין חצר. מיהו לפי האמת מבואות שלנו י"ל חשוב בתים וחצרות פתוחים לתוכו ע"כ אין להקל:

ט והנה לכאורה סגי לתקן שם ע"י לחי וכ"כ המקור חיים אך שבדברי אאזמו"ר סי' שס"ה ססעי' א' בנפרץ מצדו בד"ט אם רבים בוקעים בו כ' צריך לתקנה בצוה"פ כדין מבוי

מפולש שהרי מבוי זה מפולש הוא מפתח זה לפתח הגדול שבו הלחי או הקורה עכ"ל וכ"כ בתשו' הר"ן סי' ע"ב. ולענין אותה פרצה שאמרת כו' הרי נעשה פרצה זו כמבוי עקום ולפיכך צריכה פרצה זו צורת פתח כו' עכ"ל. הובאה ב"י סי' שס"ד. אך באמת אם דינה כמבוי עקום הרי במבוי עקום די ג"כ בלחי בעקמומיתו אם ב' צדדי המבואות נתקנו בצוה"פ לכן צ"ל דאאזמו"ר נ"ע לא הצריך צוה"פ רק משום דמיירי שהמבוי נתקן בלחי כדמסיים שבו הלחי או הקורה וגם תשו' הר"ן מיירי שהמבוי הגדול נתקן באחד משני ראשיו בלחי. ולא בצוה"פ לכך כיון שהפרצה חשיבא כמבוי עקום א"כ בהצטרף הפרצה לאותו צד מבוי שנתקן בלחי ה"ל כמבוי מפולש שנתקן בשני צדדיו בלחי לבד אבל אילו תקנו שני ראשי המבוי בצוה"פ י"ל דאין חשש כשהפרצה נתקן בלחי. אך הריטב"א ד"ו ע"א סד"ה מבוי שנפרץ כתב וז"ל וכל שהוא נדון כפרצה בין ביותר מעשר הן בארבעה טפחים לא סגי לי' בלחי וקורה אלא בעי צורת פתח שאין לחי וקורה מתירין את הפרצה עכ"ל. ואפ"ל דאף להריטב"א היינו דוקא בנפרץ מצדו אבל בראשו דשם הוא פתח ע"כ י"ל דהוה פתחא זוטא ולא חמיר ממבוי שרחבו וכו' דסגי בלחי. אך כיון דהוה ברוח שלישי דמבוי י"ל דלא מהני לחי דלא הקילו בלחי רק ברוח ד' דמבוי. ע"כ ברוח ג' צריך צורת פתח. ומ"מ בנידון שאילתינו שמה שא"א לקרב את הצוה"פ הוא מפני הזוואלינעש והגאנקעש שאצל הבתים הרי הן כמו גידודי. וכמ"ש בתשו' הר"ן הנ"ל ולענין אותה פרצה שאמרת אם יש בתחתיה גידודי דהיינו שפה שהיא מעכבת את הרבים מלעבור להדיא אינה צריכה תיקון כלל דהא קי"ל כרב חנן דאמר דמבוי שנפרץ מצדו בעשר כל שיש לפרצה גידודי דהיינו כעין שפה שמעכבת את הרבים מלעבור עכ"ל. והנה שם בתוך השאלה מבואר בזה"ל וכותלו נפרץ ופתוח למבוי כמו חמש אמות או שש כו' ובפרצתו עוברים רבים דרך קפנדריא עכ"ל, ואעפ"כ השיב שאם יש גידודי א"צ תיקון מפני שהיא מעכבת את הרבים מלעבור להדיא. הרי ס"ל דאפי' בקעי רבים בהפרצה כיון שיש בה גידודי א"צ תיקון. איברא בגמרא לא אוקימנא הא דגידודי אלא לרב הונא דאמר פרצת מבוי בד"ט אע"ג דלא בקעי בי' רבים. ולדבריו הוצרכו להעמיד הא דרבי אמי ורב אסי דאית לה גידודי אבל לרב חנן א"צ לזה דאפי' בלא גידודי פרצתו אינו בארבעה היכא דלא בקעי בי' רבים. ומהתימה עמ"ש הר"ן דהא קי"ל כרב חנן כו' כל שיש לפרצה גידודי כו' דהא ענין גידודי לא נזכר כלל לרב חנן. ובלשון הרי"ף דכתב ג"כ ואוקימנא הא דרבי אמי ורבי אסי דאית לה גידודי לגירסא זו צ"ל דפוסק כרב הונא. ולפ"ז לרב חנן דאינו פוסל עד עשר כ"א בבקעי רבים י"ל שאפילו יש גידודי לא מהני אם רבים בוקעים שם. ואף דלא ניחא תשמישתי' כיון דאינה מחיצה ממש שאינה גבוה י' לא

שייך לומר לא אתו רבים ומבטלי מחיצתא עיין (דכ"ב ע"ב) דממה דלא ניחא תשמישתי' אין חילוק כ"כ. ובהדיא אמרינן בשבת פרק הזורק (ד"ק ע"ב) על המשנה אם הי' רקק מים ורה"ר מהלכת בו הזורק לתוכו ארבע אמות חייב הא קמ"ל הילוך ע"י הדחק שמי' הילוך. וכמ"ש המ"א סי' שמ"ה סקי"א. ומיהו מלשון המ"א סי' שס"ה סק"ד נראה דאית לה גידודי עדיף מלא בקעי בה רבים. דזה לשונו והוא דלא בקעי בי' רבים פי' מקום מטונף או מקולקל בטיט ואין דרך רבים לעבור באותה מחיצה. רש"י הג"א. וכ"ש אם נשתיירו גידודים המעכבים ההילוך עכ"ל. וכ"כ הא"ר וז"ל וכ"ש אם נשתיירו גידודים שלשה או ארבעה טפחים שאינה נוחה לעבור בה עכ"ל. וכ"כ התו"ש שם סק"ז. ומה שהקשית מהא דהילוך ע"י הדחק שמי' הילוך. יש לתרץ דהא א"כ יש קושיא זו ג"כ על מה שפי' רש"י דלא בקעי רבים היינו מקום מטונף. ואילו גבי רה"ר ממש קי"ל דצואה ברה"ר חשוב כרה"ר בפ"ק דשבת (ד"ז ע"א). ובטוש"ע סי' שמ"ה סעי' יו"ד א"ו י"ל כיון דהכא מדינא לא אתו בקיעת רבים ומבטלי מחיצתא וכמו בחצר וכמ"ש לעיל באריכות אות וי"ו. אלא חומר הוא שהחמירו במבוי ע"כ לא החמירו כלל בכה"ג שאין נוח לרבים לעבור שם מצד שהמקום מטונף. וכ"ש כשיש גידודי. וי"ל דבכה"ג לא חשוב כלל רבים בוקעים בו. ובגידודי יש עוד מעלה מ"ש הריטב"א גם נראה לכל שהיא מחיצה נפרצת עכ"ל. מה גם שיש לצרף לזה מ"ש לעיל בשם הפמ"א דמראשו לעולם לא חשוב בקעי רבים משום דלא שבקי פתחא רבה. וכ"ד התו"ש סי' שס"ה סק"ז. ולכן כיון שיש ג"כ גידודי יש לסמוך בפשיטות דלא חשוב כלל בקעי רבים לכן א"צ שום תיקון:

קיצור ולכאורה סגי לתקן ע"י לחי. מיהו מהריטב"א אין נראה כן. מיהו בנד"ז שיש גידודי א"צ כלום. אף שיש לומר גידודי לא נזכרו רק לרב הונא ובלא בקעי שם רבים. אבל לרב חנן בדבקעי רבים לא נזכר שיועיל זה מ"מ מדברי המ"א והא"ר והתו"ש נראה דגידודי חשוב לא בקעי רבים שם:

סימן מב

בעירובין ר"פ כיצד משתתפין (דפ"ב ע"ב) כמה הוא שיעורו כו' ר' יוחנן בן ברוקה אומר מככר בפונדיון ולדבריו פרס הוא ג' ביצים ולר' שמעון הוא ד' ביצים ועי' תוס' (דפ"ג ע"א) ד"ה וחצי שכתבו והא דאמר בכל דוכתא כביצה לטמא טומאת אוכלין היינו כר' שמעון ולא כר' יוחנן בן ברוקה וא"כ לדבריהם זהו ראי' גדולה דהלכה כר' שמעון וכ' הר"ן שכ"ד רש"י בפסחים פרק אלו עוברין (דמ"ד ע"א) ד"ה ומשני וכ"כ רש"י פ"ו דברכות (דף ל"ז ע"ב) ובפ"ק דעירובין (דף ד' סע"א ובחולין פ"ד (דע"א ב') וכ"כ הר"ש פי"ג דנגעים משנה

ט' והמגיד פרק ב' מהל' שביתת עשור כ' שהעיקר כדעת הרמב"ם דפוסק כריב"ב ושכ"ד הרשב"א. וצ"ל דס"ל כמ"ש בחידושי הריטב"א דהא דכביצה לטמא טומאת אוכלין אף לריב"ב הדין כן. וא"כ מהא דאמרינן בכל דוכתא כביצה לטמא טומאת אוכלין אין מזה ראי' לדחות דברי ריב"ב בענין אכילת פרס. ודעת הריטב"א לפסוק כריב"ב מדאמר רב חסדא אבל חכמים אומרים והיינו ריב"ב. א"כ מדקרי לי' בלשון חכמים ש"מ הלכתא כוותיה ולכאורה צ"ע ג"כ טעמי' דרב חסדא דקרי לי' בלשון חכמים דמשמעו רבים ואם משום דס"ל הלכה כוותי' הל"ל הלכה כריב"ב. אבל איך קוראו בלשון חכמים הרי כאן רבים ס"ל לא כוותי' ר' מאיר ור' יהודה ור' שמעון. ונ"ל הטעם ע"פ מה שמצאתי בשט"מ בכתובות פרק אעפ"י דס"ד ע"ב דהרא"ה הביא ראי' דהלכה כריב"ב ממשנה פרק בתרא דפאה אין פוחתין לעני העובר ממקום למקום מככר בפונדיון מארבעה סאין בסלע. והובא בגמ' פ"ק דב"ב (ד"ט ע"א) ושם פרש"י והתוס' דהיינו רובע הלוג כדברי ריב"ב כאן והתוס' שם ובשבת פט"ז (דקי"ח א') דמשנה הנ"ל אתיא כריב"ב. ולכן אתי שפיר דקרי רב חסדא לדברי ריב"ב אבל חכמים אומרים כיון דכן הסתם משנה פרק בתרא דפאה ועי' במשנה פי"ז דכלים סוף משנה י"א גם שם פסק הרמב"ם כריב"ב ואמנם בהר"ש שם כ' ולפי חשבון זה חצי הקב הוי ב' סעודות וכו' אבל בפרק כיצד משתתפין וכו' והוי רביעי הקב וכו' והמפרשי' בפרק בתרא דביצה סתמו לשונם. וגם ק"ל דאמרינן פרק כיצד משתתפין שם (דפ"ג ע"ב) דאכילת אדם בריא ביום עומר לגלגלת דהיינו מ"ג ביצים וחומש. פחות מכאן מקולקל במיעיו הרי לשתי סעודות השיעור מ"ג ביצים והיינו שתי סעודות ואיך אומר כאן דשיעור סעודה הוא שלשה ביצים לריב"ב או ד' לר' שמעון. ואף אם נאמר דפת הוא השיעור ג' או ד' ביצים ועמו יש עוד לפתן מ"מ לא יגיע כלל לערך עומר לגלגלת ועי' במשנה דכתובות (ס"ד ע"ב] שני קבין חטים וחצי קב קטניות וחצי לוג שמן וקב גרוגרות יהיה ס"ה ג' קבין וחצי שהם ס"ה פ"ד ביצים יגיע ליום י"ב ביצים הפת עם הלפתן ועומר לגלגלת הוא מ"ג ביצה וחומש ביצה. והמפרש בירושלמי פ"ח דעירובין כתב דהירושלמי ס"ל דגם לריב"ב הככר ח' ביצים וכ"מ בירושלמי פ"ק דפאה דס"ל כרב חסדא דאומר צא מהם שליש לחנוני. וא"כ לפ"ז גם לריב"ב פרס הוא ד' ביצים ולפ"ז העיקר כפסק רש"י ותוס' דפרס הוא ד' ביצים דהא לש"ס דילן יש ג"כ ראי' דהלכה כמ"ד פרס הוא ד' ביצים מהא דכביצה לטמא טומאת אוכלין שצריך לידחק בזה לפסק הרמב"ם כר' יוחנן בן ברוקה. ולהירושלמי אין שום מחלוקת בזה כלל. וא"כ ראוי לתפוס כן:

הלכות פסח

סימן מג

ע"ד כלי פסח עם מעד שהעמידו בקאחלע של כל השנה והיתה נקיה ואסר המעד משום זיעת הקאחלע אע"פ שהיתה גבוה הרבה וגם לא היה רותח כלל והתיר הכלי בלי שום טעם ודעת עכ"ל. הנה מנידון זיעה דאוסרת מבואר בתשו' הרא"ש כלל כ' סי' כ"ו הובא בטור וב"י י"ד ססי' צ"ב. ורמ"א בד"מ סק"ח כ' ומיירי כגון שהיה חלב במחבת דאי לאו הכי לא היה ריח החלב של כלי אוסר כו'. וגבי חמץ דפסח דאוסרין ריחא כמ"ש בא"ח סי' תמ"ז להכי י"ל דאפילו היה הקאחלע נקי יש לאסור המעד. ועל הכלי ודאי אין להחמיר דהא יש מקילין בריחא גבי חמץ ג"כ:

והנה דברי הט"ז דסי' צ"ב ס"ק כ"ט הובאו עוד בט"ז סי' צ"ז סק"ג ובנה"כ שם השיג עליו וז"ל ולי צ"ע בזה דלא דמי לשתי קדירות דהתם האיסור הוא בלוע אבל הכא האיסור מבחוץ על התנור עכ"ל. והפמ"ג בט"ז סי' צ"ב ס"ק כ"ט הביא בשם המ"י כלל נ"ו ס"ק כ"ב שתירץ דהט"ז מיירי שהתנור נקי שכבר נבלע בו מה שנבלע ואין עוד שום איסור בעין על התנור ועיין ט"ז סי' צ"ז סק"ד שחילק דלא דמי אפיית פשטידא לתנור שטחו באליה כו'. ונסתייע מהג"א דפשטידא מקומו יבש כו' וכ"פ הבל"י בסי' צ"ז ובסי' צ"ב סק"מ. וכ"ש וק"ו בנדון דידן דהקאחלע שאין אופין בו כלל כ"א מעמידין עליו לחמם איזו דבר בכלי אף שלפעמים נשפך המשקה מהכלי כו' דבודאי אין להחמיר כלל כיון שידוע שהיתה נקיה עכשיו. ועי' בת"ח כלל נ"ו דין ה' דממהרא"י בהגש"ד סי' נ"א משמע להחמיר בדין שתי קדירות וכ"כ בד"מ סי' צ"ב ובכנה"ג סי' צ"ב בהגהב"י אות ע"א משמע דאין זה מוכרח בהגש"ד. ועכ"פ הסכמת האחרונים כהמרדכי והא"ז להקל. ולכאורה היה נראה ראיה לדבריהם דהנה בדין זיעה שהוכיח הרא"ש מהמשניות פ"ב דמכשירין דהוי כממשו של הדבר הנה משם הוכיח הפמ"ג בא"ח בהקדמה בסדר הנהגת הוראת או"ה סדר שני אות ל"ז ל"ח דזיעה הבא מהאוכל אינו כמוהו רק זיעת משקין דוקא וע"ש אות ל"ח בענין זיעת תבואה חמוצה הנק' מאלץ כו'. והקשה לנפשיה מתשובת מ"ב סי' נ"ח גבי ומזיעת כו' המאלץ כו' ומתשו' ח"צ סי' כ' בשם הריב"ש סי' רנ"ה וחילק דיי"ש שאני דעם היותו זיעה מ"מ לא דמי לזיעה הנ"ל. וקצת ראי' לדבריו דיי"ש שאני מכתיבת הגאון החסיד מהר"ר מנחם דוד איש טיקטין שנדפס באלפס דיבמות בתחלתו בענין יי"ש שהוא ע"ד דאמרינן פרק כיצד מברכין (דל"ח א') גבי דובשא דתמרי דמברך עליו שהכל משום דזיעה בעלמא הוא וכן משקים של כל מיני פירות. והיינו דוקא לענין זה דלא חשיב כגוף הפרי. דאי ס"ד זיעה ממש ופירשא בעלמא כו' ע"ש א"כ מדבריו י"ל כהפמ"ג דשאר זיעת אוכלין זהו פירשא בעלמא אך עכ"ז אין דברי הפמ"ג מוכרחים כלל

להקל בזיעת מאלץ והראיה שהביא מהרמב"ם פ"ז מהטמ"א ה"ד אין מוכרח דהתם היינו שאין לה דין משקה אבל שמא יש לה דין אוכל אך עכ"פ בזיעה שמהקדירה עצמה אע"פ שבלוע מאוכל כיון שהיא עכשיו נקייה יש לצדד להקל. דאפשר לדמותו למש"ש במשנה דמכשירין נסתפג ואח"כ הזיעתו טהורה. והנה רש"י פי' פ"ג דיומא (דל"א ב') גבי עלה ונסתפג ומתעטף באלונטית. וא"כ י"ל שנשתייר קצת לחלוחית ואף לפי' הרע"ב שם דהיינו נתקנח ועתוי"ט שם. הנה בפכ"ב דשבת דקמ"ז א') שנינו ונסתפג אפילו בעשר אלונטיאות וא"כ הכא דתנן סתמא ונסתפג משמע אפילו באלונטית א' וא"כ משתייר קצת לחלוחית. ואפ"ה זיעתו טהורה. ומזה קצת ראיה לזיעת הקדירה. אלא דא"כ נימא אפילו בקדירה שנגעה לאוכל יהיה שרי וזה מבואר איסורו בהדיא בכל הפוסקים. וצ"ל דזה לא דמי לזיעה העולה כי כאן יש בליעה ממש. א"נ דזיעת הקדירה נמי אסירא. ומ"מ בשתי קדירות שנגעו זב"ז הרי הסכמת הפוסקי' להקל. וכ"ש הכא דהקאחלע לא דמי לקדירה ממש:

סימן מד

שאלה קטנה אני קניתי אצל כל אנשי מחנינו כל החמץ שלהם בקגא"ס ובח"י של אנשי מחנינו ומכרתי לא"י כאשר מבואר בשטר מכירה נוסח של אדמו"ר נ"ע היינו בת"כ ובקבלת כל הכסף ובשטר ובשכירות. ואמרתי לו בעת המכירה שאמסור לו כל המפתחות של אנשי מחני וכך הי' אך ה' או ששה אנשים שכחו והביאו המפתחות אחר חצות היום להקונה והוא המתין אצלי עד שקיבל כולם ומפורש אמרתי לו בזה הלשון שקבלת המפתחות אי אפשר להיות מקובצי' כשעה א' ואצל האנשים הנ"ל היו הקלייטון בעת ההיא בלי מסגרת כלל ולפי קט שכלי אין לקרות זה הערמה ח"ו:

הנה בש"ע אאזמו"ר נ"ע סי' תמ"ח סעיף י"ג החמיר גם בדיעבד אם לא מסר לו המפתח קודם שעה ששית. וז"ל אפילו אם הקנה את החמץ להא"י באחד משאר דרכי הקניה כו' אעפ"כ צריך למסור להא"י את המפתח מן החדר שהחמץ מונח בתוכו כדי שיוכל הא"י ליכנס להחדר וליטול את חמצו בכל עת שירצה מכל ימי הפסח כו' ואפי' בדיעבד אסור החמץ בהנאה לאחר הפסח אם לא מסר לו את המפתח קודם שעה ששית עכ"ל. וזה כדעת הב"ח והט"ז. וז"ל הט"ז סי' תמ"ח סק"ד ופשוט הוא שהחמץ יהי' מונח במקום שהעכום"ז יכול לכנוס שם מעצמו כדמשמע לישנא דגמרא פ"ק דפסחים (ד"ו ע"א) דעכום"ז כי קא מעייל לביתא דנפשיה קא מעייל עכ"ל. אבל המג"א סק"ד כתב בשם שו"ת מ"ב להקל בדיעבד וז"ל ומשמע שם דאפי' לא מסר לו המפתח שרי בדיעבד עכ"ל

שהרי שם מכר החמץ להא"י בכפר רחוק הרבה. ומקום שהחמץ עומד. ובאמת המ"ב ס"ל להקל בחמץ טפי מבשאר מכירה כמ"ש וז"ל ועוד נראה דגבי חמץ מיד כשיגיע זמן איסורו לאו דידיה הוא ולאו ברשותיה הוא ורחמנא דאוקי ברשותיה לעבור עליו בבל יראה ובל ימצא והאי כיון דמכר קודם זמן איסורו גלי בדעתיה דלא ניחא ליה למהוי ליה זכותא בגויה הלכך בקנין כל דהו נפיק מרשותיה לרשות הא"י עכ"ל הפך ממש ממ"ש הב"ח. גם הפר"ח פסק להקל וכ"פ האלי' רבא סי' תמ"ח סי"ז וז"ל ובדיעבד כו' אף שלא מסר המפתח. ובנ"ד יש להקל גם להב"ח וסייעתו כיון שבעת ההיא היה בלי מסגרת כלל א"כ ליכא הערמה. (גם בספר חמד משה סי' תמ"ח ס"ו כ' אכן אם הקונה מניח מעצמו המפתח אצל ישראל אין איסור בדבר עכ"ל) וה"ל כהא דכ' המג"א סס"ק ח' וז"ל ופשוט דאפי' אין החמץ אצלו יכול למכור לעכומ"ז החמץ באחד מדרכי הקניה הנ"ל ואז קנה העכומ"ז החמץ בכל מקום שהוא עכ"ל. והרי בכה"ג ליכא מסירת המפתח וכן הוא בתשו' מ"ב הנ"ל. א"ו כיון דליכא גילוי דעת שאין רצונו שיכנס אינו מעכב. והכא כיון שהיו כל החדרים פתוחים בלי מפתח ודאי ליכא גילוי דעת ממה שאינו מוסר המפתח שאין רצונו שיכנס. וכ"ש שמע"ל מוכר לו כל החמץ ואם מחדרים פתוחים לא מסר לו כל המפתח מה בכך:

סימן מה

הנה ע"ד שלא מסר להא"י המפתחות מהחמץ. הנה מדינא פשוט במוכר לחבירו או לא"י מטלטלי' או קרקע בקנין המועיל. אין מעכב כלל מסירת המפתח על חלות הקנין. וכמו ששנינו גבי חליפין בפ' השואל במשנה המחליף פרה כו' ור"פ הזהב נקנה כסף בכל מקום שהוא כו'. ומסירת המפתח מבואר בגמ' ב"ק (דנ"ב רע"א) דמהני בקנין חזקה לענין שא"צ לומר לך חזק וקני. משום דמסירת מפתח ה"ל כאומר לך חזק וקני ממילא נשמע בשאר קנינים שאין שייך לך חזק וקני כגון בק"ס או בכסף היכא דמהני כסף דא"צ לומר לך כו' דכיון דהמקנה מקבל הכסף או הסודר של הקונה הרי נעשה הקנין דאף בחזקה א"צ לומר לך חזק וקני אלא כשמחזיק שלא בפניו וכמ"ש הרא"ש שם ובהרמב"ם פ"א דמכירה ה"ח והוא בגמרא פרק חזקת הבתים (דנ"ב סע"ב). וא"כ ודאי א"צ כלל מסירת מפתח. ופשוט דלא דמי למשכיר בית לחבירו דאם עד שלא מסר לו המפתח חל ארבעה עשר על השוכר לבדוק. דהנה שם יש שלשה שטות. האחד שטת רש"י דהכל תלוי בחזקה שאם כשחל י"ד החזיק השוכר בבית עליו לבדוק אע"פ שעדיין לא נמסר לו המפתח כו' וכמ"ש הפר"ח רסי' תל"ז. והיינו משום דרש"י ס"ל דמסירת המפתח הוא

קנין השכירות. וא"כ ה"ה שאר קנין. ועיין משטת רש"י זו בתוספות פרק חזקת הבתים (דנ"ג רע"א) ובב"ק (דנ"ב רע"א) והתוס' ושא"פ שם הקשו ע"ז דמסירת המפתח אינו קנין. השטה השנית הוא תוספות בפסחי' (דף ד' סע"א) דמיירי שמסר לו המפתח ולא החזיק כו' ומוכח דס"ל שאם כבר החזיק השוכר אע"פ שהמפתח עדיין ביד המשכיר על השוכר לבדוק. וכ"כ הב"ח סי' תל"ז ס"א בפי' דברי התוספות. וכתב הח"י שכן משמע קצת בכ"מ פ"ב דחמץ הי"ח.. אבל איהו פי' דהתוספות ג"כ מודים בזה להר"ן וההמ דאף אם כבר החזיק השוכר וקנהו מ"מ כיון שנשאר המפתח עדיין ביד המשכיר על המשכיר לבדוק וכן משמע ממ"ש התוס' שם. מיהו אם הפקיד אדם מפתח ביתו אצל אדם אחר אין חייב הנפקד לבודקו אלא דוקא כשרוצה להחזיק בבית ולקנותו עכ"ל. משמע דדוקא נפקד שאין לו שייכות בבית הוא דאין חיוב עליו לבודקו ומינה דהמשכיר כיון שעיקר הבית שלו לכן כשהמפתח נשאר בידו חיוב עליו לבודקו אעפ"י שכבר קנהו השוכר לשכירות וכ"כ בספר אשל אברהם דלהתוס' מיירי בין שהחזיק בו השוכר בין שלא החזיק בו. השטה שלישית היא שטת הר"ן וההמ דמיירי דוקא בשהחזיק בו השוכר. אבל אם לא החזיק אע"פ שהמפתח בידו אינו כלום. ועיין בתמים דעים סי' ל"ד ג"כ מזה משמע קצת כשטת הר"ן מדכתב והשוכר שבא ברשותו כו'. ועיין בפנ"י בפסחים שם ובב"ק דנ"ב מ"ש ליישב שטת רש"י. וכתב הח"י שם סק"ב דמדברי הר"ן וההמ מוכח דדוקא במשכיר כיון שהגוף הבית של המשכיר לכן אם המפתח בידו עליו מוטל לבדוק. משא"כ במכר והחזיק הלוקח כיון שאין למוכר שום זכייה בקרקע אף שהמפתח בידו החיוב מוטל על השוכר אכן לשטת התוספות גם במוכר דינא הכי וכן משמעות תוספות דב"ק (דנ"ב ע"א) להדיא ע"ש עכ"ד. והיינו מש"ש התוספות הני מילי מוכר ומשכיר כו'. ומיהו י"ל דבמוכר היינו דוקא כשלא קנה הלוקח אבל בשכבר קנה י"ל דה"ל המוכר כנפקד בעלמא. דהא הב"ח ס"ל כן גם במשכיר. ומיהו י"ל להפך דדוקא נפקד שהמפקיד הפקיד לו מדעתו, משא"כ הכא שהלוקח מעוכב מלבדוק מחמת שהמוכר לא מסר לו המפתח י"ל דעל המוכר לבדוק. ויש לדחות דהא התוס' מחייבים הבדיקה על השוכר יותר מהר"ן וההמ דהיינו בלא החזיק השוכר עדיין דלתוס' אם מסר המשכיר לו המפתח על השוכר לבדוק ולהר"ן וההמ על המשכיר לבדוק א"כ היכא דהר"ן וההמ מחייבים הבדיקה על הלוקח י"ל דכש"כ שכן הוא להתוספות. ומעתה בנ"ד לא מיבעיא לשטת הר"ן וההמ שכ"פ בש"ע וכמ"ש אאזמו"ר ז"ל בקו"א. א"כ הכא דמיירי במכר אפילו הי' מוכר לישראל אין שום חיוב על המוכר אפי' נשאר המפתח בידו וכמ"ש אאזמו"ר ז"ל בסי' תל"ז ס"ד וכ"ז במשכיר אבל המוכר כו'. וכן הדין לשטת

רש"י וכמש"ל בשם הפר"ח אלא אפילו לשטת התוספות שהח"י בשם הב"ח ס"ל כשטה זו וגם אם נחוש דלדבריהם אפילו במוכר ולוקח הדין כן. מ"מ י"ל דאין זה אלא במוכר לישראל דכיון שיש כאן חיוב בדיקה אמרינן שעל המוכר לבדוק משום דחמירא דידיה הוא כמ"ש בגמ' שם לעיל מיניה והלוקח או השוכר י"ל דאיסורא לא ניחא ליה דליקני כמ"ש כן בטור סי' תמ"ח וכ"כ הב"י שם בשם הגמי"י פ"א. וכ"כ בשם הרשב"א שאין חצירו קונה לו בע"כ משא"כ גבי מוכר לא"י לא שייך למימר הכי ועיין בטור סס' תל"ו כיון שהא"י נכנס בביתו כו' אף אם נשאר לישראל חמץ ודאי מתייאש ממנו ואין לך הפקר גדול מזה ולאו דוקא תוך שלשים יום. אלא גם בי"ד י"ל כן. וראיה לזה מדין חצר שא"צ בדיקה מפני שהעורבין מצויין שם ועי' בש"ע סי' תל"ג ס"ו כ"ש הכא שמיד נעשה החמץ של הקונה ואף את"ל להחמיר בזה במוכר ביתו בי"ד היינו במוכר הבית לבד אבל הכא שכל עיקר המכירה היא החמץ שמוכר חמצו להא"י ואגב משכיר לו ביתו אין שום חששא:

נתבאר ג' שיטות בסוגיא דהמשכיר בית לחבירו בי"ד בענין מסירת המפתח רש"י תוספות ור"ן ולכולם במוכר החמץ ומשכיר הבית שבו החמץ לא"י אם קנהו הא"י כדין אין מעכב מסירת המפתח:

ב וכן מבואר ג"כ בפשיטות במ"א סי' תמ"ח סס"ק ח' וז"ל ופשוט דאפי' אין החמץ אצלו יכול למכור לא"י החמץ בא' מדרכי הקנייה הנ"ל ואז קנה הא"י החמץ בכל מקום שהוא עכ"ל. וכ"כ בפר"ח שם ססי' הנ"ל סס"ק ה' אלא שימכרנו כו' דקאי אחמץ שבספינה כו'. וכ"מ בח"י סי' תמ"ח סק"כ ושאר אחרונים וכ"כ בקצות החושן סי' קצ"ד סק"ד. והרי כשאין החמץ אצלו א"כ אין המפתח בידו שימסרנו להא"י ואפ"ה מהני המכירה לכ"ע. רק גבי מכירת חמץ כשהחמץ אצלו החמיר הט"ז. ומקור דבריו מהב"ח סי' תמ"ח שכ' וז"ל ומיהו צריך למסור לא"י גם המפתח דאל"כ כיון דדעת ישראל לחזור ולקנות חמץ זה אחר הפסח ה"ל כמשכיר ביתו וגמר פיסוק הדמים בי"ג והמפתח ביד השוכר ליל י"ד דעל השוכר לבדוק לפר"י לעיל בסי' תל"ז. ולא דמי למי שקנה באחד מדרכי ההקנאות ונשאר המפתח ביד המוכר דבחמץ יש להחמיר. ותו כיון שהמפתח ביד ישראל ויכול ליכנס לחדר וליטול החמץ משם לא סמכה דעתו דא"י דמכירה גמורה היא. אלא סובר דאינה מכירה אלא להסיר מעליו איסור חמץ ועל כיוצא בזה כ' ה"ר ירוחם בשם בה"ג ובלבד שלא יערים ובתשו' הרשב"א ססי' ע' מבואר דהוא לשון התוספתא והיינו שלא יערים שיהא נראה שנשאר שום כח אצל הישראל בחמץ שמכר לא"י אלא מכירה חתוכה ופסוקה עכ"ל הב"ח ססי' תמ"ח והביאו ג"כ המ"א שם סק"ד. אך כתב דבתשו' מ"ב

סי' נ"ט משמע דאפילו לא מסר לו המפתח שרי דיעבד. והביאו ג"כ החמד משה סי' תמ"ח ס"ו. והפמ"ג בט"ז שם סק"ד הביא ג"כ שמצא תשו' הגאון מוהר"ר חיים כהן ז"ל ראפפארט שהביא דברי המ"א הנ"ל אלא שהפמ"ג במ"א סק"ד הקשה על המ"א דמתשו' מ"ב אין ראי' דשם מיירי שהיי"ש הי' בעיר והמכירה לא"י היה בכפר אז ודאי א"צ מסירת מפתח כו'. ולפע"ד אין מזה די השב ע"ד המ"א והוא משום דהתם בתשו' מ"ב מבואר בפי' ההפך מדברי הב"ח דהב"ח לא הצריך והחמיר במסירת מפתח רק משום דבמכירת חמץ יש להחמיר טפי מבמכירת שא"ד כמ"ש ולא דמי למי שקנה כו' דבחמץ יש להחמיר עכ"ל. והמ"ב בתשו' הנ"ל כ' דגבי מכירת חמץ יש להקל טפי בדיעבד וז"ל ועוד נראה דגבי חמץ מיד כשהגיע זמן איסורו לאו דידיה הוא ולאו ברשותיה הוא ורחמנא הוא דאוקי ברשותיה לעבור עליו בל יראה ובל ימצא. והאי כיון דמכר לא"י קודם זמן איסורו גלי בדעתיה דלא ניחא ליה למהוי ליה זכותא בגויה הלכך בקנין כל דהו נפק מרשותו לרשות הא"י וכה"ג כ' הרב ב"י בשם הר"ן בטור א"ח סי' תל"ה כו' עכ"ל. ונמצא לפ"ז מכ"ש דאין להחמיר בהקנין יותר מבשאר מכירות והלכך כיון דמודה הב"ח ג"כ דבשאר מכירות שאינן חמץ אע"פ שנשאר המפתח ביד המוכר דאינו מעכב חלות הקנין כלל רק במכירת חמץ לבד החמיר. וע"ז ודאי פליג התשו' מ"ב דהא אדרבה ס"ל דחמץ נקנה בקל יותר מקנין שא"ד משום דבלא"ה לאו ברשותו הוא כנ"ל. והרי המ"ב נסתייע בזה מדברי הרב"י סי' תל"ה בשם הר"ן ולכן נראה שהסכים כן המ"א ולא ס"ל חומרת הב"ח. ולענ"ד יש עוד לסייע סברת התשו' מ"ב מטעם אחר והוא מהא דאיתא בגמ' דקדושין (דף כ"ו ע"א) והובא להלכה בש"ע ח"מ סי' קצ"א ס"ב גבי מוכר שדהו מפני רעתה נקנה בענין קל יותר ממכירת שאר שדה דהיינו שנקנה בשטר לבד משא"כ בשאר שדה דלא קנה אע"פ שהגיע השטר לידו עד שיתן דמים והיינו משום דבמוכר שדהו מפני רעתה ניחא ליה דליקני ליה שטרא ללוקח כי היכי דלא מצי למיהדר ביה כדפרש"י שם וכ"ה עוד בב"ב (דנ"א א'). וכ"ה עוד פ"ו דב"מ (דע"ז סע"ב) ובש"ע ח"מ סי' ק"צ סי"א לענין עייל ונפיק אזוזי וע"ש בתוס' דאפילו עייל ונפיק בכולהו זוזי קני כו'. ומבואר שם בש"ע דכמ"כ במכירת מטלטלין הדין כן. ולכאורה נראה דכמו"כ שקונה בכסף לבדו אפילו במקום שדרך לכתוב השטר. דמאחר דקונה בשטר בלא כסף שזה אינו קונה בכל מקום עד שיתן דמים ואפ"ה במוכר שדהו מפני רעתה קני א"כ כ"ש בכסף לבדו כו'. ועוד דהא אמרינן בגמ' בקדושין שם ואי פריש פריש ומוכר שדהו מפני רעתה משמע בחידושי הריטב"א שם דהוי כפריש שיקנהו מיד. וא"כ לפ"ז כמ"כ בקנין חזקה א"צ לומר לך חזק וקני או מסירת המפתח. מאחר דאנן סהדי דניחא ליה וצ"ע. והנה מכירת חמץ קוה"פ

ודאי אין לך מוכר מטלטלין מפני רעתן גדול מזה וכמש"ש בחידושי הרשב"א והריטב"א גבי ואקח ספר המקנה דירמיה דחשוב מוכר שדהו מפני רעתה דהא כתיב הנה הסוללות באו העיר ללכדה אלמא אע"ג דהשדה מצד עצמה טובה עכ"ז מפני שהסוללות באו ה"ל רעה וגדולה מזו כתב בטח"מ סי' ק"צ סעי' י"ד בשם הרמ"ה דה"ה נמי מי שמכר נכסיו מפני שרוצה לילך לדור בעיר אחרת כמוכר שדהו מפני רעתה דמי כיון דלא ניחא ליה בהאי מתא אין לך מוכר מפני רעתה גדול מזה וכ"פ שם בש"ע סעי' י"ג. וכ"ש וק"ו במכירת חמץ שמוכרו מפני האיסור החמור שממשמש ובא שיאסור בהנאה לגמרי ויצטרך לבערו מן העולם ומפני זה מקדים א"ע ומוכרו לא"י דודאי ניחא ליה מאד דליקני ליה החמץ לא"י א"כ פשיטא דעכ"פ אין להחמיר בו יותר מבשאר מכירות. וכיון דבשאר מכירות אין מסירת המפתח מעכב חלות הקנין המספיק מצד עצמו כ"ש וק"ו במכירת חמץ דאנן סהדי דהוא זבינא דרמי על אפיה דהמוכר (וחשוב הנאת מוכר ספ"ג דנדרים) וכמוכר שדהו מפני רעתה כנ"ל. ומה שהביא הב"ח ראיה ממשכיר ביתו אין ראיה כלל דמוכר שאני וכמשנ"ת לעיל באריכות ואע"פ שהב"ח כ' כיון דדעת ישראל לחזור ולקנות כו' ה"ל כמשכיר כו' אינו מוכרח דאפילו נותן בפי' מתנה ע"מ להחזיר ל"ד כלל למשכיר מדינא עמ"א סי' תמ"ח סק"ה וכ"ש הכא דהוא מכירה גמורה וחלוטה ומה בכך שדעתו לחזור ולקנות מ"מ מכירה גמורה היא כמו שהביא ראיה אאזמו"ר הגאון ז"ל גבי מכירת חמץ וז"ל הגם שיודע בו שלא יעשה כן כי מאחר שמה שאינו עושה כן אינו אלא מרצונו הטוב שרוצה להחזירו לישראל ה"ז מכירה גמורה כדאיתא בהדיא בגמ' פ"ה דב"מ (דף ס"ה ע"ב ודף ס"ו ע"א) דאמר ליה מדעתיה עכ"ל. ועי' בטור ח"מ סי' ר"ז סעיף י' השיב הלוקח כן אעשה אם לא תשתנה דעתי כו' וע"ש בב"י ב' הרא"ש פי' התנה עמו להחזירה לו אלא שאמר מדעתי כו' ע"ש. וכ"ש מה שדעת ישראל לחזור ולקנות החמץ אינו גורע כלל כח המכירה מאחר שאין ובדעתו להכריחו שימכרנו לו כ"א שיודע שהקונה יחזור וימכרנו לו מרצונו הטוב ע"י שיתן לו איזה סך מעות. ומ"ש הב"ח עוד דעל כיוצא בזה כ' הרי"ו ובלבד שלא יערים. והוא ג"כ בתשו' הרשב"א ח"א ססי' ע' בשם התוס' י"ל ודאי דלא מיירי בהערמה כה"ג אלא כשניכר שאין רצונו למכור כגון שהא"י ביקש ממנו המפתח ואינו נותן לו. זה י"ל דאסור החמץ משא"כ כשהא"י לא ביקש ממנו המפתח עדיין אין כאן ניכר ריעותא כ"כ בהמכירה רק מה שמעצמו לא מסר לו המפתח י"ל דזה אינו כדאי לאסור דיעבד עכ"פ. ועיין במק"ח ססי' תמ"ח ס"ק י"א שיש לחלק בין הערמה להערמה דהרי מצינו דמערימין על מעשר שני כו' ע"ש. והערמה שנז' גבי חמץ בירושלמי במפקיר חמצו זהו הערמה גמורה שאינו מפקירה בלב שלם כ"א רוצה לחזור

לזכות בו לאחר הפסח. משא"כ במכירה דמוכרו בלב שלם מאחר דמוכרו בדמים ואינו מוזיל במכירה כ"כ וכמ"ש במק"ח שם. וגם מ"ש הט"ז סי' תמ"ח סק"ד כדמשמע לישנא דגמ' דעכומ"ז עייל לדנפשי' ג"כ אינו ראיה כלל דהא לפר"ת הוא צריך לשיהי' מותר בקיבל עליו אחריות ולפרש"י והר"ן היינו שעי"ז ה"ל לא קיבל עליו אחריות ככנוס שורך ברשותך משא"כ הכא דממילא מבואר שאין הישראל חייב באחריות מדינא כיון שנקנה החמץ מעכשיו להקונה. וגם הפר"ח סי' תמ"ח סעי' ג' סד"ה ומ"ש לקונה שמבחוץ לבית כו' וז"ל ואף אם המפתח ביד ישראל שפיר דמי עכ"ל וכן פסק ג"כ האלי' רבא סי' תמ"ח סק"ז דבדיעבד אף שלא מסר המפתח אין לאסור החמץ:

נתבאר מה שהב"ח והט"ז פסקו דמוכרח למסור המפתח ושהמ"א כ' דמתשו' מ"ב סנ"ט משמע להתיר דיעבד וישוב לקושיית הפמ"ג על המ"א וקצת ראי' להמ"ב מדין מוכר שדהו מפני רעתה ולכן אף שבמק"ח סי' תמ"ח סק"ה גמגם על המ"ב מ"מ לענין מסירת המפתח ודאי י"ל כן וכ"פ הפר"ח והא"ר:

ג אך מ"מ יש לפקפק ע"ז ולומר דכל זה אמת שאין מסירת מפתח מעכב כלל חלות הקנין. אבל מ"מ יש איסור גדול בלא מסר המפתח. אם לא מסר להא"י במזומנים ממש רק בהקפה דהיינו שקיבל ממנו אוף גאב והמותר זקף עליו במלוה. דא"כ כשאינו מוסר לו המפתח. ה"ז הוראה שאינו מניחו ליקח החמץ עד שיתן לו מעותיו. וא"כ נהי שאין זה מבטל המכירה אבל מ"מ עי"ז נחשב החמץ משכון אצל ישראל עבור דמי המכר. וכאותה ששנינו ספ"ד דע"ז גבי המטהר יינו של א"י ונותנו ברשותו והלה כותב לו התקבלתי ממך מעות מותר אבל אם ירצה ישראל להוציאו ואינו מניחו עד שיתן לו את מעותיו זה היה מעשה בבית שאן ואסרו ופרש"י במשנה (דס"א א') שהיין נעשה לו משכון כו' וע"ש בגמ' (דף ס' ע"ב) ובפרש"י שם דאם כותב לו הא"י התקבלתי ממך מעות הענין הוא שאינו מעכב בידו להוציא יין מרשותו בכל עת שירצה. אבל כל שלא כתב לו כן מסתמא היין הוא משכון אצלו על המעות וה"ל כיש לו מלוה על אותו יין. והתם מיירי אפי' אין המפתח ביד המוכר ואדרבה המפתח ביד ישראל הקונה ע"ש. וא"כ כ"ש הכא שהמוכר מעכב המפתח בידו א"כ נראה שמעכב החמץ להיות משכון אצלו וכיון שכן שהישראל תופס את החמץ בכדי שיהי' בטוח עי"ז במעות המכר. נראה דעי"ז נעשה שומר שכר על החמץ וחייב באחריות גניבה ואבידה כדין שומר שכר כיון שיש לו הנאה ע"י עיכוב החמץ שעי"ז בטוח במעות המכר של החמץ וסברא זו הוא תלמוד ערוך במסכת בבא מציעא (ד"פ ע"ב) דתנן כל האומנין שומרי שכר הן וכו' ובגמ' אפילו תימא ר' מאיר בההיא הנאה דתפיס ליה אאגריה דלא בעי למיעל ולמיפק אזוזי הוי עליה שומר שכר

ואע"פ שיש שם עוד תירוצים מ"מ נ' דסברא זו אמת לדינא וכן הרע"ב (בפי' המשנה ו' פ"ו דב"מ) העתק טעם זה. וכיון דחייב באחריות הרי עובר עליו בב"י וב"י. ואי קשיא מהא דאיתא בגמ' פרק כל שעה ובפוסקים שם גבי ישראל שהלוה לא"י על חמצו דאסור משום שהרהינו אצלו וא"ל מעכשיו כו' ותיפוק ליה משום דתפיס לי' למשכון שעי"ז בטוח במעותיו וה"ל עי"ז שומר שכר וחייב באחריותו אך באמת כבר חילקו התוס' בב"מ (ד"פ) שם דדוקא אומן חשוב ש"ש ע"י דתפיס ליה אאגריה שכן נהנה ממה שמשתכר משא"כ במלוה על המשכון דאין מרויח במה שהלוה ממה שלא היה מלוה ולא היה לו משכון ע"ש בתוספות ד"ה דקא תפיס. וא"כ בנ"ד שאין מלוה ממש רק מעות שמגיע לו מהא"י עבור מכירת חמץ נראה דזהו כדין אומן שהרי נהנה המוכר במכירה זו והרי זבינא דרמי על אפיה חשוב הנאת מוכר ולא הנאת לוקח גבי מודר הנאה. ואין לך זבינא דרמי על אפיה יותר מחמץ בערב הפסח שאם לא ימכרנו מחוייב לבערו מן העולם ואע"פ שיוכל למצוא כמה א"י קונים מ"מ כיון עכ"פ עצם ענין המכירה הוא הנאה גדולה ועצומה יותר ממה שהאומן נהנה משכרו. והי' יכול ג"כ למצוא להשתכר אצל אחרים ואעפ"כ כדתפיס ליה אאגריה חשוב ש"ש ול"ד למלוה על המשכון כנ"ל כ"ש ישראל המוכר חמצו קודה"פ אע"פ שהא"י קנהו בק"ג אם הישראל אינו מניחו להוציאו עד שיתן לו מעותיו ה"ז שומר שכר עליו וחייב באחריות גניבה ואבידה וא"כ עובר עליו בבל יראה ובל ימצא מדאורייתא וה"ל חמץ שעבר עליו הפסח אע"ג שהתוס' שם כתבו דשוכר לא היה שומר שכר מה"ט היינו משום שכל שוכרים תפוסים בדבר ששכרו. משא"כ במוכר דליכא למימר הכי דאדרבה היה ראוי שהלוקח יהיה תפוס במקחו וכאן שהמוכר תופס עד שיתן לו מעותיו הרי זה שומר שכר. וא"כ היכא שע"י שאינו מוסר לו המפתח נראה כאינו מניחו להוציא החמץ עד שיתן לו מעותיו ה"ז אסור בהנאה ולא מצד שהמכר מתבטל שזה אינו דהמכר אינו בטל כלל כמ"ש המ"א ב' המ"ב. אבל מ"מ אסור משום דעי"ז חייב באחריות כדין שומר שכר בההיא הנאה דתפיס ליה על דמי המכר וכנ"ל. ולפ"ז הפוסקים שהתירו בלא מסר לו המפתח היינו במוכר במעות מזומנים או אף במוכר בהקפה כשהחמץ אינו בעיר וא"א למסור המפתח וגם צריך שיאמר לו שאינו מעכבו עבור מעותיו. הן אמת שהב"י בי"ד סי' קל"א הביא תשו' הרשב"א ח"ג סי' רמ"א דהתקבלתי או זקפו עליו במלוה. והובא ג"כ בט"ז שם סק"ה ובש"ך ס"ק י"ג. אלמא דכשזקפו עליו במלוה ה"ל כאילו אמר שאינו מעכבו בידו להוציא החמץ מרשותו בכל עת שירצה. אך באמת שם גבי התקבלתי וגבי זקף עליו במלוה מיירי הכל שאין מפתח ביד המוכר משא"כ הכא שהמפתח ביד המוכר יש לגמגם דלא מהני מה שזקף

עליו במלוה. ואולי דומה קצת למ"ש בתשו' הר"ן ססי' מ"ם הובאה ב"י בי"ד שם ססי' קל"א וז"ל שהדבר נראה ומוכרע הוא מן השכל שכל המקבל סימן על סחורתו שאתם קוראים דינייר"ר אריי"ב בודאי אינו מניח לאותו שנתן סימן שיוציא סחורתו מתוך ביתו אא"כ יפרע לו מעותיו או יבטיחנו בהם ואע"פ שהרבה פעמים הסוחרים מניחים להוליך סחורתם לביתו של אותו שנתן להם סימן זהו כשהם מוחזקים בו שהוא אמיד ושיפרע להם מה שפסק בעין יפה הא אילו מסתפקים בו שמא יוליך סחורתם ויברח ודאי לאו שופטני נינהו שיניחו נכסיהן על קרן הצבי עכ"ל. מיהו יש לחלק דהר"ן מיירי בלא כתב לו התקבלתי ממך מעות ולא זקפו עליו במלוה כמש"ש ובש"ך סקי"ג דהר"ן ס"ל כתשו' רשב"א הנ"ל., משא"כ הכא שזקף עליו במלוה אף שהמפתח נשאר בידו דלא דמי ליש לו מלוה על אותו החמץ דהא אדרבה זקף המעות עליו במלוה. ועוד דמכירת חמץ ה"ל כמוכר שדהו מפני רעתה וכנ"ל. אך באמת בנדון שאילתינו א"צ לכל זה משום דמסתמא כ' ההמ"ץ השטר מכירה בנוסח המבואר בדברי אאזמו"ר הגאון ז"ל ושם כ' בפי' וגם קבלתי ממנו כל דמי החמץ עד פרוטה אחרונה דהיינו שקבלתי ממנו א' זהב מזומן כו' ועל המותר עד תשלום כל הסך כו' כבר קבלתי ממנו ח"י פב"פ שנכנס בערב קבלן בעד הקונה מוכ"ז כו' עד ואין לי עליו שום טו"מ ופ"פ לעולם עכ"ל. וא"כ ה"ז ביאר בפי' שאינו תופס החמץ עבור דמי המכירה ושאינו יכול לתופסו כי אין לו שייכות כלל לתבוע מהקונה אלא מהע"ק כמבואר שם בהשטר מכירה. ועדיף טובא מהלה כותב לו התקבלתי ממך מעות. וא"כ כיון שזהו ביאור גמור שאינו מעכב החמץ כלל א"כ אף אם לא מסר לו המפתח אינו חייב באחריות כלל. והמכירה ודאי קיימת בלא"ה כנ"ל אם לא שביקש הא"י המפתח ולא נתנו לו אז יש להחמיר. אבל זה ודאי לא היה בנדון זה כמבואר ממכתבם ולפ"ז אין קולא זו נגד מה שכתב בש"ע רבינו הנ"ל ז"ל סי' תמ"ח סי"ג ואפילו בדיעבד אסור כו'. דהוא ז"ל מיירי שלא כ' לו בפי' וקבלתי ממנו כל דמי החמץ כו' או בענין שיש כאן גילוי דעת שאין רצונו כו'. משא"כ בנד"ז שקיבל ממנו ערב קבלן וכתב לו בפירוש כנוסח השטר מכירה הנ"ל הרי ביאר שאין לו עליו שום טו"מ ופ"פ בעולם בשגם שנמכר החמץ ע"י סרסור ובעל כח דהוא ההמ"ץ ובידו לא היו המפתחות כלל שיהי' זה גילוי דעת שאין רצונו כו'. וכיון שאין כאן גילוי דעת והרי בשטר מכירה מבואר בפי' וקבלתי ממנו כו' כנ"ל. א"כ אין הישראל חייב באחריות כלל וכ"ש שהמכירה בעצם קיימת כנ"ל:

נתבאר שאעפ"כ יש לחוש משום דה"ל כתופס החמץ למשכון וא"כ ה"ל שומר שכר עליו וחייב באחריות. ומ"מ בנד"ז שקיבל ממנו ערב קבלן וכתב לו בפי' שכבר קיבל ממנו כל הסך המגיע ממנו אין לחוש כלל:

ד ומעתה נבואה לחששא השנית והוא משום שכתב בשטר מכירה שמוכר לו החמץ שבחדרים המסומנים במצריהם ורשומים בשטר כח שיש לו מכל היהודים אשר בעיר והשטר כח לא מסר לא"י הקונה וגם לא קראו לפניו כלל להודיע מספר החדרים ואיזהו מקומן ומי ומי הם הבעלים המוכרים אשר הוא בא מכחם מכל זה לא דבר כלל עם הא"י הקונה רק אמר לו בסתם כל החמץ שאצל היהודים שבכל העיר אני מוכר לך וגם המקומות אני משכיר לך בעד חצי קערביל עד יום אחר הפסח כו'. ומפני זה נולדו חששות הרבה הא' דבעינן שיהי' הקנין בטוב שע"י אגב קרקע יקנה החמץ נוסף על קנין הכסף והכא אין החדרים ידועים כלל. ב' דהא"י אינו יכול לתבוע בדין מהמוכר שימסור לו את החמץ שבכל המקומות כיון שאינו מפורש בשטר כמה מקומות ויוכל להעלים ממנו כמה מקומות שירצה ולא יראה לו השטר כח עם הרשימה מהמקומות א"כ אפשר דאין זו מכירה גמורה ואנן בעינן שיהי' ק"ג. ועי' ח"י בשם תשו' חב"י. ג' כיון שהא"י לא ידע מפרטי החדרים איך יתחייב באחריות. הד' כיון שלא פירש להא"י פרטי מיני החמץ רק אמר לו בסתם כל מיני חמץ יש לפקפק אם קנה דהא כתב בספר מקור חיים (שחיבר הגאון בעל חוות דעת) סי' תמ"ח בסק"י וז"ל וכשמוכר החמץ יפרש כל מין חמץ שמוכר דאל"כ הוי כדבר שאינו מסויים דלא קנה כמבואר בח"מ סי' ר"ט אף שאומר כל חמצי לא הוי כמינו ידוע עכ"ל. וכן נהגו לכתוב רשימה מפרטי מיני החמץ והמקח מכל א' כמו י"ש שכר קמח שפירוט אריק ליקווער כל מין בפרט והמקח ממנו. ובנד"ז שנראה שכתב רק כל מיני חמץ דרך כלל ה"ל אינו מינו ידוע דלא קנה לפ"ד המק"ח. ואף שמצד המקח י"ל דהוי פיסוק דמים אם אמר כמקח השוה שבעיר זו כמ"ש רבינו ז"ל. מ"מ יש לפקפק מצד שאין זה מינו ידוע כנ"ל. אך מלשון רז"ל בשטר המכירה נ' דלא ס"ל סברת המקור חיים שיהי' זה שייך לדין דסי' ר"ט. והנה בענין חשש א' לכאורה זהו פלוגתא דהרמב"ם ושא"פ פ"ג מהלכות זכייה ומתנה דין ה' דלהרמב"ם וה"ר יוסף הלוי כשלא סיים המקום והחדר שמכר או נתן לו אינו כלום ולא קנה וה"ה בשכירות ושאר חכמי הדורות נחלקו עליהם ואמרו דלא בעינן סיום כלל אלא דיד הלוקח או המקבל מתנה על התחתונה שמוכרח לקבל המקום הגרוע כדין הנז' בש"ע סי' רי"ד סעי' י"ב. ועיין מזה ג"כ בהר"ן פ"ק דגיטין גבי שייר קרקע כל שהוא לא יצא בן חורין שבגמ' שם (ד"ח סע"ב) ובחידושי הרשב"א שם בד"ה הא דתנן הכותב כל נכסיו ובחידושי הרמב"ן והריטב"א

שדקדקו שדעת רש"י ג"כ כהרמב"ם והיינו מדפי' שם (ד"ט רע"א) ולא שנא היכא דלא קנה שאר נכסים ששייר כגון שלא הזכיר שם הקרקע ששייר כו' דהשתא לא קנה שום קרקע כו'. והם ז"ל כולם נחלקו ע"ז והאריכו בראיות וכ"ד התוס' שם ד"ה לעולם והרא"ש שם סי' ז'. וכ"מ דעת הר"ש ספ"ג דפאה שלא פי' כפרש"י. והנה שתי דעות אלו הובאו בש"ע סי' רמ"א ס"ד וכ' הט"ז שם דקי"ל כהחולקים על הרמב"ם דהא להרמב"ם הוי הדין במי שקנה לחבירו ד' אמות אגב קרקע צריך לסיומי אותן ד' אמות בפי' כמ"ש המ"מ בזה וכבר פשט המנהג שמקנין אגב ד' אמות בלי שום סיום באיזה קרקע על כרחך דקי"ל כי"ח שלא צריך סיום עכ"ל. וכמ"ש ג"כ בש"ע סי' ר"ב ס"ז בהג"ה וא"צ לסיים הקרקע שמקנה על ידה. ונמצא יש כאן קנין אגב קרקע על החמץ וגם החדרים קנה ועוד דבנ"ד ג"כ אין שייך לומר דלא סיים ליה שהרי יש סימן איזה חדר והוא אצל כל יהודי החדר שבו מונח החמץ שהרי ביאר לו כן שמשכיר לו המקומות שהחמץ מונח בהן א"כ אין לך סימן גדול מזה ועדיף מזה מבית בביתי דגם להרמב"ם וסייעתו מהני הקנין:

ונידון חשש השני. הנה אפילו אם נאמר דביד המוכר תליא אם לקיים כל המקח או להעלים קצתו כיון דעכ"פ הקונה אינו יכול לעכב שלא לקיים כל המקח ובעל כרחו מוכרח לקיימו כשרוצה המוכר. יש לדון גבי מכירת חמץ דה"ל כמוכר שדהו מפני רעתה דהוי מכירה שהרי מצינו לפעמים דאע"ג שהאחד יכול לחזור בו עכ"ז הוי מקח קיים לגבי השני שאינו יכול לחזור בו והוא בהרמב"ם פכ"ט מהל' מכירה דין י"א ע"ש בההמגי"ד שכ' ונראה שהקטן יכול לחזור בו ואין המוכר יכול לחזור בו עכ"ל והובא בש"ע ח"מ סי' רל"ה ס"ז ובסמ"ע שם ס"ק כ"ט וכה"ג נמצא בגמ' פרק חזקת הבתים (נ"ד ע"ב) גבי עכומ"ז מכי מטי זוזי לידיה אסתלק ליה ופרשב"ם לגבי דידיה הוי מכירה גמורה כו' וישראל לא קני כו' ע"ש. הרי דלגבי המוכר מתקיים המקח לגמרי אע"פ שהלוקח לא קנה עדיין. וה"נ אף את"ל שביכולת ההמ"ץ המוכר שלא לקיים כל הממכר ולהעלים מקצתו מ"מ אם רצונו לקיים הממכר אזי הלוקח דהוא הא"י אינו יכול לחזור בו וכנ"ל. וא"כ גם לאחר הפסח כשהמוכר מקיים כל המכר כפי מ"ש בהשטר מכירה נקנה החמץ למפרע להקונה והיה החמץ שלו ואף שבשעת הפסח היה הברירה ביד המוכר להעלים מן המכר מ"מ אחר שמקיים המכר אחר הפסח נקנה כל החמץ למפרע להא"י וכה"ג מבואר בסי' תמ"א בענין א"י שהלוה לישראל על חמצו דלהרמב"ם ורבינו אפרים כיון שבפסח היה ביד ישראל לפדותו אמרינן הואיל ואי בעי לפדותו הרי היא שלו השתא נמי אסור ורוב הפוסקי' פליגי ע"ז וכוותייהו קי"ל כמבואר בש"ע ואחרונים ועי' בתוספות (דמ"ו ע"ב) ד"ה הואיל השני דאטו נחשב חמץ של א"י כשלו הואיל אי בעי

קני ליה כו' ועוד תירץ כו' והמ"א סי' תמ"א סק"ג בשם הר"ן כתב דהיכא דמחוסר ממונא לא אמרינן הואיל ועיין בפר"ח רסי' תמ"א ובסי' תמ"ח ס"ג ד"ה ומ"ש מתנה במ"ש שאני התם דהוי תנאי שבידו לקיימו וכמש"ש שבע"פ יגמור שלא לפדותו עוד כו' ועיין בש"ע רבינו ז"ל סי' תמ"א סעי' ב' שכ' אם עכשיו בזמן ביעור חמץ דעת הישראל הוא כו' ע"ש. וא"כ כ"ש בנד"ז שכבר מכר להא"י כל החמץ של כל היהודים שבעיר ודעתו ודאי לקיים המקח. דכשגומר כן אחר הפסח נקנה כל החמץ להא"י למפרע. ומיהו כ"ז יתכן אם אחר הפסח היה נגמר הקנייה של הא"י דהיינו שהא"י היה מקבל כל החמץ ממש לעצמו אז שפיר י"ל כמ"ש דלמפרע נקנה לו כל החמץ אבל כיון שאחר הפסח הישראל חוזר וקונה אותו מן הא"י א"כ לא בא לידי בירור שהא"י קנה כל החמץ ממש. את"ל שביד המוכר להעלים ולכן נראה לומר טעם אחר להקל דיעבד כי באמת גם המוכר לא יוכל להעלים מהלוקח אלא ע"י זיוף שיעלים השט"כ ויקבל שט"כ אחר שהרי בשטר מכירה שמסר להא"י נז' כפי השט"כ. ולזיופי לא חיישינן. ועוד דלו יהא שהאמינו הלוקח להמוכר אטו משום זה המקח בטל. והרי מאי שנא מאם מפקיד הא"י המפתח אצל הישראל דשרי:

(נתבאר שני חששות שהיה לחוש בענין מכירה זו הא' בענין אגב קרקע כשלא סיים הקרקע. הב' משום שהמוכר היה יכול להעלים מן המקח ונתבאר ביטול אלו החששות):

ה ועי"ד החשש הג'. הנה לפמשנ"ת דהמכירה קיימת א"כ בדינינו ודאי האחריות על הקונה ובודאי אם היה המוכר והלוקח ישראלי' והיו באים לד"ת הי' דנים להם דאחריות על הלוקח ואף אם בעש"ג הדין אינו כן וכמ"ש בב"י בח"מ סי' שס"ט סעי' י"ד. וכ' מהרי"ק שרש קפ"ח כו' אבל דין שבין אדם לחבירו כו' ע"ש ובש"ך סי' ע"ג ס"ק ל"ט וא"כ אף אם הלוקח אינו יהודי מ"מ מדינינו מחוייב באחריות כדאיתא בב"ק דף קי"ג) כך הוא דינינו כו'. והוא בהרמב"ם ספר י"ד ספ"י מהמ"ל. ועיין בתוספות פרק השוכר את הפועל לעשות עמו בייי"נ (דע"א א') ד"ה אמר אמימר ועיין בש"ע אאזמו"ר ז"ל בסי' תמ"א סעי' י"ג שכך הוא דין התורה כו'. ובק"א שם. אך קשה ממ"ש בש"ע ח"מ סי' מ"ה סעי' י"ז בסמ"ע שם ס"ק ל"ח דשאני הכא בשטר חוב שהוא דינא דמלכותא. וכ"כ בש"ע שם סי' ס"ז סי"ז בהג"ה הבא כו' ובסמ"ע שם. אך באו"ת סי' מ"ה שם ס"ק ל"ח העלה כמסקנת הסמ"ע סס"ק ל"ח שוב ראיתי כו'. וכן משמע ברור בתשו' הרשב"א שם שבב"י מחודש ח'. ועיין ג"כ בתומים סי' ס"ז סי"ז ס"ק י"ט. וגם להסמ"ע י"ל דהתם שאני שלא באו ממש הא"י והישראל לדין כ"א הא"י מכר שטרו לישראל. והישראל בא לדין עם ישראל חבירו א"כ בכה"ג לא דיינינן כמ"ש בב"ק (דקי"ג סע"א) אם כו' ואם כו' אלא אזלינן בתר כח הא"י בדינא דמלכותא. ועכצ"ל כן לדעת הרא"ש בתשו' כלל י"ח סי' א'

שהביאה הרמ"א בסי' שס"ט ישראל שהיה חייב כו' מה שהיה מרויח לפני כו'. ואמאי הא מדינא באמת היה צריך לומר להא"י כך הוא דינינו כו'. א"ו צ"ל דהרא"ש ורמ"א לא פסקו כן רק משום שהא"י מכר השטר לישראל וא"כ ישראל זה יש לו להוציא מישראל חבירו מה שהי' מוציא ממנו הא"י אף שהיה מוציא שלא כדינינו כיון שהי' מוציא עכ"פ בדינא דמלכותא וכמ"ש בתשו' הרא"ש שם. משא"כ אם הא"י וישראל עצמן באו לדין ודאי מודה רמ"א דצ"ל להם כך הוא דינינו כו' אם לא שנאמר דלגבי דינא דמלכותא לא אמרינן כן. וכ"מ לכאורה מדברי הה"מ פ"ד מה' חמץ ה"ד דלקמן ודברי מהרי"ק שרש קפ"ז הנז"ל י"ל שזהו דוקא בין ישראל לחבירו שהם מחוייבים לדון כדת תה"ק אבל ישראל וא"י שבאו לדין י"ל דדיינינן כדינא דמלכותא. וצ"ע. ואיך שיהי' יש לחוש בנ"ד לא מיבעיא לפ"ד הרמב"ם פ"ד מהל' חמץ ה"ד הובא בש"ע א"ח סי' ת"מ ס"א שאפילו אין הישראל חייב באחריות החמץ מדין אלא שיודע שהא"י אלם כו' אלא אפילו לפ"ד שאר הפוסקים הרי כתב בב"י סי' ת"מ ב' הה"מ אם מדין ומחוק המלכות כו' וכתב הח"י דבכה"ג לכ"ע מחוייב לבער וכ"כ אאזמו"ר ז"ל שם סעי' ט'. וא"כ הכא בנד"ז אם בעש"ג אין חיוב האחריות על הלוקח א"כ הרי עבר הישראל בב"י ובב"י אך נלע"ד דכיון שהמוכר קיבל יהודי שנכנס בע"ק עבור הא"י א"כ מעתה אין האחריות כלל על המוכר שאף אם מן הלוקח לא יוכל לגבות האחריות בדיניהם מ"מ יגבה מן הע"ק כדת תה"ק. ואין לדמות זה להא דבכורות פרק יש בכור (דמ"ח ע"א) מי איכא מידי דלדידיה לא מצי תבע ליה ולערב מצי תבע ליה והתנן (פ"י דב"ב דקע"ג) המלוה את חבירו ע"י ערב לא יפרע מן הערב וקי"ל דלא יתבע מן הערב תחלה ופסק כן בטוש"ע ססי' מ"ט. אע"פ שהתומים שם ס"ק י"ט כתב דהרמב"ם לא ס"ל כן ואזיל לשיטתיה בי"ד סי' ש"ה סכ"ו מ"מ גם שם כתב הש"ך דהעיקר בש"ס דלא כהרמב"ם. אך באמת לא שייך כ"ז רק בערב. אבל בקבלן כיון דיוכל לתבוע מן הקבלן תחלה ועתוס' דב"ב שם דאפילו יש נכסים ללוה יוכל לפרוע מן הערב תחלה א"כ ע"ז מוכח אדרבה להפך מסוגיא הנ"ל דאף בכה"ג דלא מצי תבע לדידיה מצי תבע ליה לקבלן כיון דהטעם דלא מצי תבע לערב הוא משום דקי"ל לא יתבע מן הערב תחלה. א"כ בקבלן דיכול לתובעו תחלה מצי תבע לו אף בכענין הנ"ל וכן מצאתי בשער משפט ססי' מ"ט. ושמצא כן ג"כ בתשו' ראש יוסף למוהר"י אישקפה ז"ל סי' א' (או סי' ח') אך יש לחלק דבההיא דפרק יש בכור שאני דהתם הלוה ודאי חייב למלוה שהמלוה ודאי לא נפרע החוב רק הלוה יכול לדחותו שיוסף בן שמעון השני הוא הלוה ולא הוא. והערב לא נפטר רק משום דלא נתחייב כ"א אחר שלא ימצא נכסים ללוה אבל הקבלן חייב כיון דעכ"פ ודאי יש כאן חיוב למלוה. משא"כ הכא דהלוה טוען

שפטור לגמרי מהחוב כי לא נתחייב באחריות עד שיגיע לידו וא"כ אם כך הוא זוכה בדינא דמלכותא. י"ל דגם הע"ק אינו חייב לשלם. מאחר שאינו [מגיע] כלום להמלוה מן הלוה. ועיין בסי' קכ"ט סט"ו בהג"ה ובש"ך שם ס"ק ל"ב דלכאורה כאן לכ"ע י"ל כן לפטור הע"ק. מיהו לא דמי להתם. דהתם היינו שמא פרעו הלוה ממש. אבל הכא דודאי לא נפרע המלוה. א"כ נהי דהלוקח יכול ליפטר מהאחריות בדיניהם. כיון דלגבי הע"ק ודאי אין פטור מהאחריות י"ל דהמוכר יוכל לומר אתה הוא בעל דברים ולא הלוקח. כיון שיכול לתבוע אותו תחלה ורצה מזה גובה כו'. א"כ כשרוצה לגבות מהע"ק דוקא יש לו זכות זה ואזלינן בתר דת תה"ק. ולכאורה יש קצת ראיה לזה ממ"ש הרא"ש פרק גט פשוט סי' מ"ם והביאו הטח"מ סי' ק"י סעי' ז' שמחלק בין ערב לקבלן לענין חוב המגיע מיתומים קטנים. אך באמת אין משם ראיה וכמ"ש בתשו' הרשב"א ח"א סי' תתקע"ג דהתם אין היתומים פטורים לגמרי כו' ומה"ט אין ראיה ג"כ מהדין הנז' בטור סי' ק"ח סל"א שאם לא ירשו כלום מאביהן נפרעים מן הערב. דהתם שאני שעכ"פ הלוה חייב הממון הלכך לא נפטר הע"ק ואפילו ערב שאינו קבלן משא"כ הכא. גם אין להביא ראיה להפך ממ"ש בטור סי' ע"ז ס"ח בשם תשו' הרא"ש ומחל שמעון לראובן כו' דכיון שהיה כו' והרי הוא כאילו פרע כל החוב ושניהן פטורין. דיש לחלק בין כשמחל ממש ובין הכא שאינו מוחל כלל כ"א הלוקח יש לו טענה ליפטר ולא הע"ק ועוד דהתם ג"כ מחלק הב"י בשם הרא"ש דדוקא אם ע"י פיוס מחל כו' אבל אם נודע שמעצמו מחל בלא פיוס לא מחל אלא לאותו שמחל ולא לחבירו. אלמא דאע"ג שהי' יכול לגבות כל החוב ממנו ומחל לו לא נפקע מחמת זה החיוב מחבירו וה"נ כיון שיש לו חיוב גמור על הע"ק כמו על הלוה א"כ אף אם הלוה נפקע מחיובו כיון דטענה זו לא מהני לגבי הע"ק נשאר החיוב שעליו בשלימות. ואפשר יש ראיה לדין זה מפלוגתא דרבנן ור' נתן בפ"ה דב"ק (דנ"ג ע"א) דאמרינן איבעית אימא לעולם קסבר האי פלגא הזיקא עביד כו' ואפ"ה אמר ר' נתן כי ליכא לאשתלומי מהאיך משום דהוא פטור משתלם מהאיך. אלמא דמשום שזה פטור לא נפקע החיוב מהשני אע"ג דאין חיוב גמור עליו מצד עצמו עבור חבירו וכ"ש הכא דבאמת מוטל חיוב גמור על הע"ק בכל הסך. דכי ליכא לאשתלומי מהלוקח אף אם הוא פטור מדינא משתלם כולו מהע"ק כיון דעליו מוטל החיוב ואין לו טענה ליפטר וגם רבנן דר' נתן יודו בזה דעד כאן לא פליגי התם אלא מפני שאין מוטל חיוב כלל על הבור עבור השור שדחף או על שור הדיוט עבור שור פסולי המוקדשין ע"ש עמוד ב' ע"כ לא ס"ל הסברא דכי ליכא לאשתלומי מהאי משתלם מהאי וכמו שהתוס' שם באמת הקשו לר' נתן מה סברא היא זו כו'. ותירצו משום דדומה כמי שעשאו כולו כו'

ואהא פליגי רבנן. אבל בנ"ד דבאמת עליו מוטל כל החיוב מודו דאף כי ליכא לאשתלומי מהלוקח מפני שהוא פטור משתלם מהע"ק כיון שהוא אינו פטור ועיין בטור ססי' ת"י סכ"ט וכתב הרמ"ה דה"ה נמי שנים שמזיקין כו' ובב"י שם. ובנד"ז אף להטור וסייעתו כיון דהלוקח פטור מדינא לכן הע"ק חייב באחריות. והרי מבואר רפ"ק דב"ק דארבעה שומרין נק' אבות נזיקין. א"כ זה הע"ק שעליו הי' מוטל אחריות כדין שומר ה"ז כדין מזיק. וא"כ אף אם הלוקח פטור הוא חייב. וצריך לחלק בין דין זה לדין שותפין ששאלו ונשאל לאחד מהם בפרק השואל דצ"ו ע"א) דלא אמרינן שהשני יתחייב בכל. ועוד הנה דעת הרב"י בש"ע סי' קנ"ד סי"ח אע"פ שהלוקח בא מחמת עכומ"ז אסור לו לסתום כו' וזהו דעת רב מתתיה גאון במרדכי סי' תקנ"ג וישראל יש לעשות כדיני ישראל כו'. ואע"ג דהתם אין להישראל שום טענה על העכומ"ז כמש"ש במרדכי רסי' הנ"ל בשם ונראה לר"י כו' חזקה שאין עמה טענה כו' ודברי באר הגולה שם תמוהי' דהא בהדיא איתא שם במרדכי דדינא דמלכותא הוא בענין חלונות ומ"ש דכאן איכא ג"כ איסור דהיזק ראיה זה אינו כי לסתום חלונותיו אין כאן היזק ראיה ועיין בט"ז שם מ"ש ליישב דעת הש"ע. ועיין באו"ת סי' מ"ה סי"ז ס"ק ל"ח. וא"כ לדעת הרב"י סי' קנ"ד כ"ש הכא דהע"ק יש לו לדון כד"ת וכמ"ש במרדכי שם מה לנו ולנימוסות כו' וכי נניח תלמוד שלנו כו' ע"ש. אלא אפילו לפר"י במרדכי שם וכמ"ש רמ"א בהג"ה שם היינו מטעם שהישראל אין לו שום טענה נגד העכומ"ז כנ"ל הלכך גם ישראל הקונה מהעכומ"ז מאיזה טעם יפסיד דאין להישראל שום טענה ג"כ על הישראל הקונה. אבל הכא דהמוכר יש לו טענה עצומה על הישראל הע"ק דנתחייב לו עבור כל הסך ומחוייב הוא באחריות כדת תה"ק ודאי דחייב. וגם לא דמי להדינים דסי' מ"ה סי"ז וסי' ס"ו סכ"ה וסי' ס"ז סי"ז בהג"ה דהתם מתחלה נשתעבד הישראל להא"י לבדו וע"ד כן נשתעבד וכמ"ש הט"ז בסי' קנ"ד סי"ח דכל היכא שהישראל מחייב עצמו נגד הא"י כו' משא"כ כאן כו' ע"ש. וא"כ בנד"ז לא נשתעבד המוכר כלל להעכומ"ז הקונה לבדו כ"א מתחלה ועד סוף מכר לו על בטוחות הערב קבלן לבד. א"כ ודאי הע"ק מחוייב כדת תה"ק, ועוד דמאחר דבשטר מכירה של רבינו ז"ל הוסיף ואין לי עליו שום טו"מ ופ"פ בעולם וכל המעות כו' מחוייב לסלק הכל להע"ק כו' ולי הח"מ אין שום עסק בזה עכ"ל. א"כ י"ל דע"ק זה יש לו דין ערב שלוף דוץ הנז' בי"ד ה' רבית סי' ק"ע וביבמות פרק ב"ש (דק"ט ע"ב). וע"ד שנז' פרק איזהו נשך (דף ע"א ב') גבי נכרי דדיניה דאזיל בתר ערב שאינו תובע אלא את הערב ולכן נחשב ערב זה כלוה ממש. וחמיר טובא מקבלן. ע"ש בי"ד בב"י ובט"ז סק"א ובש"ך סק"ב. והכא נמי כיון שביאר המוכר שאינו יכול לתבוע מאומה מהקונה כ"א רק מהערב קבלן.

ה"ז ערב שלוף דוץ. ולכן פשיטא דהוא מחוייב באחריות כדת תה"ק. ואפשר דבהא אתי שפיר בדיעבד אם אין הקאנטראקט נכתב כנימוס ממש על לשון רוסיא כ"א בלה"ק אף שאפשר שמחמת זה לא יוכל המוכר לגבות האחריות מהקונה אלא דמ"מ עכ"פ יוכל לגבות מהערב קבלן הנ"ל ותקנה גדולה התקין רבינו ז"ל ברוב חכמתו בענין שיהיה ערב קבלן דוקא ע"ד הנ"ל:

החשש הד'. הנה במק"ח סי' תמ"ח סקי"א סד"ה גם יש תקנה כתב וז"ל וכשמוכר החמץ יפרש כל מין חמץ שמוכר דאל"כ הוי כדבר שאינו מסויים דלא קנה כמבואר בסי' ר"ט אף שאומר כל חמצי לא הוי כמינו ידוע עכ"ל. והנה מקור הדין שבסי' ר"ט סעי' ב' הוא מהרמב"ם פכ"א מהל' מכירה ה"ג אבל האומר לחבירו כל מה שיש בבית זה אני מוכר לך בכך וכך כו' ורצה הלוקח ומשך אין כאן קנין שלא סמכה דעתו של לוקח שהרי אינו יודע מה שיש בו אם תבן או זהב ואין זה אלא כמשחק בקוביא עכ"ל. וכתב הה"מ וז"ל כ"כ רב האי גאון בספר מקח וממכר שלו ודברי טעם הן. אבל לא מצאתי דבר בגמ' שאוכל ללמוד ממנו כן עכ"ל. וכן פסק הריב"ש בתשו' סי' רס"ג על שנים שקבלו קנין לחלוף ביחד כל מה שבביתם וכל אשר להם ופסק דקנין בטל ויכולים לחזור בהם דהוי דבר שאינו מסויים ובתה"ד ס' שי"א משמע דמהני קנין בזו. הובאו בב"י סי' ר"ג ססעי' ב' ובד"מ שם סק"ג ובסי' ר"ט סק"ב. ומשמע מהרמ"א דהתה"ד פליג ג"כ אמוכר דבר שאינו מסויים. ואפשר לומר בטעמו מאחר שהרמב"ם דימה זה למשחק בקוביא הרי גבי משחק בקוביא גופי' הוא במחלוקת שנוי' דהא בטור ח"מ סי' ל"ד קי"ל דמשחק בקוביא כשר לעדות כשיש לו אומנות אחרת וכן בטור ח"מ סי' ר"ז סי"ז שאין בזה משום אסמכתא. וא"כ הרמב"ם כאן עכצ"ל דס"ל כמ"ש הוא ז"ל פ"ו מהל' גזילה ה"י שהמשחק בקוביא הוי גזל מדבריהם. וכבר הקשה עליו הה"מ שם דהא קי"ל כרב ששת דאמר כל כה"ג לאו אסמכתא היא ע"ש בההמגי"ד וע"ש בכ"מ שכתב ובפי"ב מהל' עדות כתבתי ליישב דברי רבינו. והוא בכ"מ בספ"י מהל' עדות [שהעלה]דס"ל להרמב"ם דקי"ל כרמי בר חמי בפז"ב. וא"כ מאחר דרוב הפוסקים ס"ל דהלכה כרב ששת דמשחק בקוביא אינו אסמכתא וכדפסק בטור סי' ר"ז סעי' י"ז לפ"ז ראוי לומר דגם כאן מהני הקנין. וכמו שבאמת הקשה הב"ח והפרישה רסי' ר"ט על הטור מאחר דס"ל דמשחק בקוביא אינו אסמכתא איך סתם בסי' ר"ט כהרמב"ם גבי מוכר דבר שאינו מסויים. דהרמב"ם אזיל לטעמיה דס"ל משחק בקוביא אינו קונה ויש בו משום גזל משא"כ לדעת הטור והרא"ש כמבואר בטור סי' ש"ע מחלקותם ואע"פ שהם ז"ל תירצו דגם לדעת הטור זהו גרע ממשחק בקוביא אפשר דחילוקם זה לא ס"ל להתה"ד. ועוד אפשר לומר שדברי

הרמב"ם הנ"ל דפכ"א מהל' מכירה ה"ג הם לשיטתי' פכ"ה מהל' מלוה הי"ג מי שלא פירש קצב הדבר כו' ולא סמכה דעתו ולא שעבד עצמו עכ"ל ורבו החולקים עליו והלכה כדבריהם א"כ אפשר שגם שם לא יחושו למ"ש שלא סמכה דעתו של לוקח כו'. אלא שיש לחלק עפמ"ש בלח"מ שם בשם מהריב"ל ובלא"ה הנה הב"ח והסמ"ע רסי' ר"ט פירשו דהתה"ד לא פליג רק בדינו דהריב"ש אבל מודה הוא בדינו דהרמב"ם במוכר דבר שאינו מסויים דלא חל הקנין. ובודאי דוחק גדול לומר דהתה"ד יחלוק בפשיטות על הרמב"ם ולא יביאו כלל. אך באמת נראה ברור דלא קאמר הרמב"ם דלא קנה אלא כשאומר אני מוכר לך בכך וכך שנמצא המעות קצובים והמקח אינו ידוע מינו כלל אם תבן או זהב. נמצא ה"ז כמשחק בקוביא משא"כ כל מה שיש בבית זה אני מוכר לך כפי המקח השוה שבעיר זו פשיטא דהוי מקח גמור דהא אין כאן דמיון לשחוק בקוביא. דמה איכפת לן אם הוא תבן או זהב מ"מ אין כאן שום מילתא יתירתא ולא אפילו שום אונאה שממ"נ אם הוא תבן ישלם כמקח של תבן ואם הוא זהב ישלם כמקח של זהב וראיה לזה ממ"ש הסמ"ע סי' ר"ט סק"ג ב' הד"מ דהתה"ד אע"פ דס"ל כהרמב"ם במוכר דבר שאינו מסויים מ"מ פליג אהריב"ש בשנים שהחליפו שאין שום אחד מהם יודע כו' ע"ש וכ"ש הכא דאין כאן שום מילתא יתירתא כלל. ואף הריב"ש דפליג בשנים שהחליפו היינו דוקא התם דיוכל להיות אונאה עצומה כמו במשחק בקוביא משא"כ בנדון שכתבנו. וא"כ במכירת חמץ שאע"פ שלא פי' פרטי המיני חמץ מ"מ כיון שמכר כפי השער והמקח השוה שבעיר זו ודאי סמכה דעתו של הלוקח ולכן אף אם נאמר דהוי כמוכר דבר שאין מינו ידוע קנה. דהא אין כאן שום דמיון למשחק בקוביא. וכ"ש שבאמת נראה דזה נק' מינו ידוע היינו מיני חמץ ולא מערך הספק בין תבן לזהב כו' וראיה לכ"ז מרב האי גאון עצמו בספר מקח וממכר שער כ"ד ה"ב מי שאמר מוכר אני לך כל נכסים שיש לי כו' ע"ש דהמקח קיים ונכנס תחת אותו מכר כל ממון שיהי' לו בין מקרקעי בין ממטלטלי והכספים ואפילו ס"ת עכ"ל. ומאי שנא מההיא דכל מה שיש בבית זה אני מוכר לך דלא קנה א"ו התם אמר בכך וכך וה"ל כמשחק בקוביא משא"כ כשמוכר בשוויו:

סימן מו

בעיר שעושים את המ"צ לשליח שימכור חמצם. ומפרשי' שימכור כל החמץ גם שיובא לרשותם להבא עד ערב פסח ימכור ג"כ ונותנין לו שטר שליחות ב' או ג' ימים קודם הפסח. ובעה"ב קטנים מביאים חמץ לבעה"ב שחתמו על שטר הנ"ל ונותנים להם

במתנה. אם זה נכלל במכירת המ"צ כיון שלא הי' החמץ ברשותם כשנתנו לו כתב שליחות הנ"ל שאז עדיין לא יכלו למוכרם בעצמם דה"ל כמו מה שאירש מאבא מכור לך דאינו כלום. א"כ י"ל שאינו יכול לעשות שליח ע"ז אף לשימכור השליח כשיבא ברשותו וראיה מנזיר (דף י"ב):

הנה מ"ש בנזיר (די"ב ע"ב) ודילמא. מפשט הסוגיא דנדרים (דע"ב סע"ב) ובב"מ פ' השואל (דצ"ו ע"א) משמע לא כן אלא דרבי יאשיה ור' יונתן פליגי אליבא דרבנן וכמו שכתב בספר תבואת שמש בשם הרב דקראטשין וכתבתי מזה במ"א. וכן משמע בחידושי הרשב"א בנדרים שם גבי תירוץ התוספות בשם הקונטרס יעו"ש.. וא"כ י"ל כמ"ש מהרי"ט בתשו' חלק ח"מ סי' כ"ג וכן יש תירוץ א' בסה"ת בסימנים סי' פ"ג ובמל"מ כ' שכן נראה מדברי רבינו ירוחם. ואע"ג דבקדושין (דכ"ג ע"ב) אמרינן מי איכא מידי כו' כבר תירץ מהרי"ט. ואדרבה יש לדמות הא דנזיר (י"ב) לעבד דמצי משוי שליח כו'. ומה שהביאו התוספות מיבמות פר"ג (דנ"ב ע"ב) כבר כ' במל"מ בשם הרמב"ם פ"ג ה"ו שהוא מפני שלא היתה בת גרושין ממנו ונמצא נכתב שלא לשם גרושין. ואף אם יכתבנו אחר שתנשא שאז היא בת גרושין כיון שלא שמע מפיו רק בעת שלא היה בעלה. אין זה לשמה. שהרי אפילו אומר אמרו לא חשוב לשמה. כל שלא שמעו מפיו כ"ש כה"ג. ששמעו מפיו בעת שלא היה אשתו כלל. הרי לא שמעו מפי הבעל. אבל אין זה ענין לשליחות דשליח שפיר מצי משוי בכה"ג. רק לשמה לא חשוב. ותדע דבטוש"ע פסקו דיכול למנות שליח שלא בפניו רק לענין לשמה לא מהני. דאין זה לשמה עד שישמע מפיו. וכמ"כ הסוגיא דיבמות (דנ"ב) הנ"ל. זה אינו שייך לשליחות רק מפני שאינו לשמה. וכ"מ פשט הסוגיא שם דאל"כ אמאי לא העירו ממנו בנזיר שם ובקדושין שם. א"כ לפ"ז אדרבה משם ראיה להפך:

הב' אף לפי הסוגיא דנזיר שם הרי כ' התוספות כיון דבידו ללוש ולגלגל. אלא שהקשו ע"ז מהא דיבמות פר"ג הנ"ל וכבר נתבאר שלהרמב"ם אין זה שייך כלל לדין זה. וא"כ כמו היכא שבידו ללוש ולגלגל מהני אף דמחוסר מעשה י"ל כמ"כ בנ"ד כיון בידו למכור לו למחר כשיגיע לרשותו. וגם בודאי יגיע לכן גם עכשיו יוכל לעשות שליח על למחר ולא גרע זה מדין דקדושין (כ"ג ע"ב) דעבד עושה שליח לקבל גיטו אף דאיהו גופא לא מצי מקבל. ועוד הא לא איפשיטא הבעיא ומספקא לן דכהני שלוחי דידן נינהו אע"ג דישראל אין לו שייכות בקרבנות כלל. ולכן עכ"פ בנד"ז דיש לו יד לעשותו שליח בחמץ שעכשיו בידו כמ"כ יוכל לעשותו שליח על חמץ שיבא לידו מחר. ואפשר יש ראיה ממשנה פ"ט דפסחים (דצ"ח ע"ב) חבורה שאבד פסחה ואמרו לאחד צא ובקש ושחוט

עלינו ופרש"י צא ובקש את האבוד ושחוט עלינו ובגמרא בקדושין ר"פ האיש מקדש (דמ"א ע"ב) מבואר דהיינו שעשאוהו שליח למצוא ולשחוט עליהן ואמרינן דשלוחו של אדם כמותו ע"ש. ועי' מזה במרדכי פרק השולח גט ססי' שס"ו בשם רש"י אע"פ שמחזירין כו' לא בטלה שליחותו כו' ע"ש והשתא איך מצו לעשות שליח במידי דאיהו לא מצי עביד שהרי נאבד הפסח ומחוסר מעשה גדול למצוא את הנאבד. ואיך נעשה שליח על השחיטה. הרי אין בידם לשוחטו עכשיו. אלא ש"מ דיכולים לעשות שליח בכה"ג. וזה הפך מ"ש התוס' דנזיר דהא דבידו ללוש ולגלגל לא מהני. דהא הכא אין בידם בודאי למוצאו ואעפ"כ יוכלו לעשות שליח לשוחטו. א"כ כמ"כ יכול לעשות שליח על חמץ שיבא לידו למחר שימכרנו ועי' שט"מ בנזיר י"ב שם שיוכל לעשות שליח קודם י"ד לשחוט פסחו משום שבידו להקנותו וכל שבידו לא נקרא מחוסר מעשה. שלכאורה ממשנה הנ"ל מוכח דאף אם מחוסר מעשה שאינו בידו עכ"ז יכול למנותו שליח שיהי' שלוחו לאחר שיהי' נעשה המעשה. אף שהוא מחוסר עדיין מעשה מה שאינו בידו כלל שהרי לאו בידו תליא למצוא האבדה. כש"כ הכא דאין זה מחוסר מעשה כ"כ כיון שדרך ומנהג שיביאו בעה"ב קטנים את החמץ ומוכרחים להביאו שלא יפסידו חמצן ושלא יעבורו בב"י ובב"י ובתוספות ר"פ בתרא דיבמות (דקי"ט א') ד"ה רבי מאיר. גבי רובא דתלי במעשה. דכה"ג אינו חשוב תלוי במעשה דממילא הוא בא כו':

הג' אף להתוספות דלא יכול לעשות שליח ע"ז מ"מ כיון דגילה דעתו שעושהו שליח ע"ז נהי דהשליחות לא מהני מ"מ אח"כ המ"ץ יוכל למכור משום דזכות הוא לו שלא יפסיד חמצו ושלא יעבור בבל יראה ובל ימצא. וה"ל כמ"ש בש"ע ח"מ סי' קצ"ה ס"ג בהג"ה דודאי ניחא ליה. ועוד ראיה ממ"ש בהג"א פ"ק דגיטין בסי' י"ג השיב רש"י כו' והמכוון דהשליחות מצד עצמה לבד י"ל דלא מהני משום דא"א למנות שליח שלא בפני השליח לפ"ד כמה פוסקים ומש"ה צ"ל משום דזכות הוא לה כו'. ור"ל כיון דזכות הוא לה משום דגילתה דעתה כו'. לכן מהני השליחות אף שלא בפניו מצד זכייה עכ"פ. כן פי' המכתב מאליהו שער ששי ססי' א' וז"ל והמתבאר מדבריו דכל שמנתה שליח שלא בפניו. לאו שליחות גמור מדידה הוא אלא שהוא נעשה שלוחה מכח שזכין לאדם כו' עכ"ל. ואף שכתב שהטור ססי' ק"מ חולק ע"ז. שאני התם דעצם ענין הגרושין חוב הוא לה רק מפני שגילתה דעתה כו' חשיב ליה רש"י זכות וע"ז יש חולקים. אבל הכא שעצם ענין המכירת חמץ מצד עצמו זכות הוא לבעל החמץ. א"כ כשנוסף ע"ז שעשה את המ"ץ שליח למכור לו חמצו. אף אם אין זו שליחות גמורה לגבי החמץ הבא לו אח"כ. מ"מ הוי שליחות מצד הזכייה דזכות הוא לו. ולכן שפיר הוי שליח למכור כל החמץ. ומ"מ

לרווחא דמילתא לכתחלה נכון לכתוב בשטר השליחות שעושהו שליח גם על החמץ שיבא לרשותו אח"כ עד ערב הפסח שיהי' שלוחו ושיעשה לו זכות זה למוכרו כו'. דכיון שמזכיר בפי' לשון שיעשה לו זכות ודאי הוה שליח מדין זכייה. וכעין זה כ' המכמ"א שם בשם רש"י שיאמר התקבל וזכי כו':

סימן מז

הנה מ"ש כת"ר בשם המק"ח ססי' תל"ו והח"א כלל קי"ח סי"ח. הנה בדבריהם משמע דלא משום חשש שכחה לבד שמא לא ימכור החמץ והחדר לא"י נגעו בה כ"א משום דחל חיוב הבדיקה מעתה אור ליל"ד קודם שישכור למחר וס"ל דאף שדעתו ודאי להשכיר לא"י זה מפקיע ופוטר חיוב הבדיקה כ"א כת"ר הוסיף מדילי' מחשש שכחה כדאמרי' גבי ביטול דילמא פשע כו' וכן גבי בדיקה בשעה שבני אדם מצויים בבתיהם דוקא ולפענ"ד אין בדברי המק"ח והח"א שום הכרח נגד המנהג הפשוט כי חיוב הבדיקה לא חל רק על מקומות שיהי' שלו כמ"ש לא יראה בכל גבולך לא במה שלא יהי' בגבולו כ"א של אחרים ואף שעכשיו עדיין הוא גבולו מ"מ כיון שלמחר לא יהי' זה גבולו הנה בתר בסוף אזלינן דהיינו מה שיהי' גבולו מעת התחלת איסור חמץ זה צריך לבדוק אור ליל"ד ומה שיצא מגבולו קודם התחלת איסור חמץ א"צ לבדוק אף שעדיין לא יצא מגבולו ולא דמי למשכיר ביתו לישראל דסוף סוף יהי' החמץ בגבול שעוברים עליו ב"י וב"י ומוכרח לבדוק ע"כ מוטל טורח זה עליו עיין רש"י משא"כ הכא. ולכן נקט משכיר בית לחבירו דוקא ולא לא"י וראי' לזה מחצר שלו דא"צ בדיקה מפני שהעורבים יאכלוהו אף שאין זה ודאי גמור. הרי בתר בסוף אזלי' כ"ש הכא שודאי ישכור לא"י החדר וימכור לו כל החמץ דשם. וגם כמו לאביי אף במפרש בשיירא תוך ל' יום דחל עליו להזהר בחובת פסח ולכן צריך לבער אם דעתו לחזור קודם הפסח ועכ"ז אם אין דעתו לחזור א"צ לבער עשאוהו כחמץ שנפל עליו מפולת הרי דנפקותא גדולה ממה שאין דעתו לחזור. כ"ש הכא שיהי' נפקותא ממה שדעתו למכור ולהשכיר בודאי למחר שלא יהי' חל ע"ז חיוב הבדיקה ואף דרבא פליג עלי' דאביי הנה עיקר טעמו משום דאי דעתו לחזור כו' ואע"ג דממילא פליג ג"כ באין דעתו לחזור הרי דלא נפקע חיוב הבדיקה תוך ל' משום שאין דעתו לחזור זהו משום שגם כשלא יחזור מ"מ יהי' החמץ בגבולו ורשותו ע"כ אינו נפקע כשחל חיוב הבדיקה ועכ"ז קודם ל' אינו זקוק כו' אבל הכא דלא יהי' החמץ בגבולו כלל ודאי אין שייך חיוב בדיקה. ועי' בשו"ע סי' תמ"ה ס"ג וברמ"א סי' תל"ג ס"ו ובאחרונים ובחמד משה שם שהאריך בזה דעכ"פ בספק חמץ לכ"ע אין חשש דאתי ספק הרגיל

דאכילת עורבים ומוציא מידי ספק דחיוב בדיקה א"כ אפי' תחשוב המכירה לא"י רק לספק הרגיל לבד מחשש שכחה י"ל כן. רק על ודאי חמץ יש שם דעות בפוסקים וכיון דהכא על ודאי חמץ אין חשש כי ודאי ימכרנו כ"ש שא"צ בדיקה על הספק. אמנם מה שהעיר כת"ר לחוש לשכחה יש בזה מקום לחוש לכאורה. אך באמת לא מצינו בגמ' לחוש לשכחה ופשיעה גבי ביטול אלא רק שעי"ז נקבע הביטול בשעת הבדיקה דכיון דסוף סוף צריך שיבטל ע"כ מחשש פשיעה חייבוהו לבטל בשעה קבועה. אבל בנד"ז שא"צ בדיקה כלל שיטריחוהו לבדוק מחשש שכחה מה שא"צ לטירחא זו כלל זה לא מצאנו כלל בגמ' גבי ביעור חמץ. כ"ש הכא דכיון שכבר התחיל ענין המכירה מי"ג לדבר עם הא"י א"כ זה הא"י יזכרנו להנאתו להרויח כו' ולבי תרי ל"ח לשכחה כמ"ש אאזמו"ר נ"ע בסי' תל"א ועוד דעכשיו שכולם מוכרים לבע"כ א' פשיטא דליכא חשש שכחה ועי' בשו"ע סי' ער"ה סעי' ב' ג' ובסי' רל"ב בסעי' ב' בהג"ה משום דעכשיו כו'. וכ"ש הכא דליכא חשש שכחה כבשם שהכל זריזים לבער החמץ וגם החדר ההוא לפני עיניו ורחוק שישכח על מה שעיניו רואות. ודוגמא לדבר כמ"ש וראיתם אותו וזכרתם כו'. גם רוב המוכרים להבע"כ מוכרים בי"ג והבע"כ עצמו ודאי ל"ח לשכחה דלא קונה רק ע"מ להקנות:

סימן מח

הנה מ"ש בענין מכירת חמץ שאיש אחד יהודי קונה כל החמץ מכל העיר והוא מוכר הכל לא"י והאינו יהודי אינו רואה כלל מה שקונה. וה"ל כמו ערמה וכו' ועוד שהא"י עני ואין לו אפילו פ"א כו'. הנה התיקון לזה לכתוב רשימה מכל פרטי מיני החמץ שבכל העיר כמו עד"מ קמח חטים קמח דגן יי"ש שפירוט ליקווער אריק. שכר. וכן כל המינין ולכתוב ג"כ המקח מכל מין. וא"כ ידע הא"י מה שקונה ובאיזו מקח רק שאין ידוע הסך כמה יי"ש עד"מ יהיה בעיר וזה אינו מעכב וכמ"ש בספר מקור חיים סי' תמ"ח סק"י וכשמוכר החמץ יפרש כל מין חמץ שמוכר כו'. הרי סגי כשמפרש כל מין חמץ שמוכר. גם צריך שהיהודי הקונה החמץ מהבעה"ב יבאר בהשטר שכותב עמהם. את החדר שבו מונח החמץ בסימניו ומצריו. והוא שוכר החדר ממנו. ובשטר המכירה שהיהודי מוכר להאינו יהודי. הרי מבאר לו שמוכר לו כל החמץ שקנה מאנשי העיר כפי המבואר בהשטר מכירה שיש לו מהם וגם משכיר לו החדרים המבוארים בהשטר מכירה. וגם מוסר לו כל המפתחות. והאינו יהודי ג"כ נכון שיהי' עומד בצד וסמוך להחדרים שהחמץ בהם בשעה שמוסר לו המפתחות. א"כ אין כאן ערמה ועוד דבלא"ה הקשה הבכור שור

בפסחים דכ"א ע"א וז"ל דהנה מעיקרא דדינא פירכא על מכירת חמץ הנהוג הלא מוכחא מילתא דהערמה טובא שזה הקונה לאו גברא דאורחיה מעולם לקנות כך כו' ועל הרוב הקונה הוא עני כו'. אלא נ"ל כיון דהאיסור מדרבנן הוא ומדאורייתא בביטול בעלמא סגי כו' עכ"ד. והפמ"ג הביאו באשל אברהם סי' תמ"ח ס"ק יו"ד והניח דבריו בצ"ע. דמשמע מכל הפוסקים דמכירה גמורה בעינן בחמץ לא הערמה ואינו בכלל הביטול כלל ועמ"ש באות ח' בשם המ"ב סי' נ"ח עכ"ל וכ"כ אאזמו"ר הגאון נ"ע בהל' מכירת חמץ דחמץ הנמכר אינו בכלל ביטול והפקר מאחר שדעתו עליו כו' עכ"ל וזה דלא כהבכ"ש. וא"כ לדבריהם יקשה קושיית הבכ"ש הלא מוכחא מילתא דהערמה טובא. אעכצ"ל דאין זה הערמה האסורה כיון שמדינא הקנין קיים וכבר עמד ע"ז המק"ח בסי' תמ"ח בסס"ק י"א עד משא"כ הכא דמה בכך שמערים כו' הרי על כרחך יצא מרשותו כו' יעו"ש. ועיין בהר"ש פ"ד דמעשר שני מ"ד גבי מערימין על מעשר שני שכתב מפרש בירושלמי למה מערימין עליו מפני שכתוב בו ברכה עכ"ל. וא"כ גם למ"ש המק"ח דהא דמערימין על מעשר שני הוא אף בדאורייתא וחלק על התב"ש. עדיין יש לחלק דהתם שאני שיש טעם ע"ז משום שנאמר בו ברכה משא"כ גבי מכירת חמץ. וצ"ל דהתם ההערמה יותר ניכרת שהרי נותן מעותיו במתנה לבנו או בתו הגדולים כו' אבל הכא שזהו דרך מקח וממכר אין ההערמה ניכרת. ועוד גבי חמץ יש טעם אחר כמ"ש בשו"ת מ"ב סי' נ"ט דגבי חמץ מיד כשיגיע זמן איסורו לאו דידיה הוא כו' הלכך כו'. ועוי"ל ועיקר דאחר שאאזמו"ר הגאון זצ"ל הצריך להיות עוד יהודי ערב קבלן עבור האינו יהודי הקונה. ועל ידי זה היהודי המוכר בטוח במעותיו. א"כ אף שהאינו יהודי הקונה הוא עני אין זה הערמה: בענין מ"ש אאזמו"ר הגאון ז"ל במכירת חמץ בענין וזקפתי עליו במלוה דלא מהני לפ"ד גדולי הראשונים ז"ל. הנה אחיו הרה"ג מוהרי"ל ז"ל ביאר דבריו והוא בספר שארית יהודא בשו"ת חלק או"ח סי' יו"ד:

סימן מט

איך להתנהג במכירת יי"ש של קאנטאר בערב פסח להפקיע איסור הנאה מהחמץ. כי השער והמקח שבאטקו"פ הוא עד"מ ג' רו"כ וחצי רו"כ והמקח יי"ש חוץ לעיר הוא א' רו"כ וחצי. והוא אינו משכיר להא"י הלוקח גם האטקו"פ על שבוע זו שישלם הראטע שזהו מן הנמנע וא"כ למכור לו כפי שער שחו"ל הוא הפסד עצום. ואם למכור כמקח שבעיר הרי נהנה מן החמץ ואף שמוכר לו בערב הפסח יש לעיין אם שרי:

הנה אם הישראל רוצה למכור במקח שמוכרים חוץ לעיר משום שמכיר את האינו יהודי הקונה שיחזיר לו בשלמות אחר הפסח כל המעות שיקח הוא עבור הי"ש בעיר זו אף שהמקח בעיר זו יותר מכפליים מהמקח שחוץ לעיר. ואין ספק וחשש להישראל בזה נראה דשרי כמבואר בתה"ד סי' ק"כ או שימכרם לו במכירה גמורה בדבר מועט וראיה מפ"ב דגיטין (ד"כ סע"ב) דפריך והא בעינן ספר מקנה וליכא ופרש"י ע"כ אפי' בדבר שאין בדעתו של נותן שיעכבנו המקבל אלא יחזירנו לו בודאי אקרי שפיר מתנה ואסיק התם דאפילו אשה ידעה לאקנויי בכה"ג ולא אמרינן דלא מכוונה אלא לשאלה בעלמא עכ"ל והובא להלכה בב"י וש"ע סי' תמ"ח ס"ג. אך יש לדקדק בזה כי הנה התה"ד שם כתב ואין לחלק דשאני התם לגבי גט דמהני ביה מתנה ע"מ להחזיר (הג"ה כמבואר בגמרא בגיטין פרק המביא תניין (דף כ' ע"ב) ובהרא"ש שם סי' י"ט ובטוש"ע סי' קמ"ג ס"ח ועיין בתוספות שם סד"ה על מנת גבי אא"כ החזירתו. ובגמרא פמש"א (דף ע"ה ע"ב) רב אשי אמר ובפרש"י שם ד"ה רב אשי וד"ה רבי היא עכ"ה) מהני נמי מתנה כה"ג. אבל לגבי חמץ דלא מהני ביה מתנה ע"מ להחזיר כו' חומרא יתירא לגבי חמץ כו'. (הג"ה. עיין מזה בהגמי"י פ"ו מהל' שבת אות ב' עכ"ה). וא"כ די בחומרא זו לענין חמץ ולא להוסיף עליה עכ"ל. וכן משמע לכאורה בחידושי הריטב"א בגיטין שם דדומה ממש למתנה ע"מ להחזיר דז"ל או דילמא הכא לא ידעה לאקנויי פי' בכי הא שהיא מקנה ע"מ להחזירו דבמה שיש לו להחזיר לא גמרה איהי לאקנויי ליה עכ"ל. וא"כ לפמ"ש הפר"ח סי' תמ"ח ס"ג דהא דמתנה ע"מ להחזיר לא מהני בחמץ אינו כמ"ש בתה"ד דלא הוי אלא חומרא בעלמא אלא מעיקר הדין אסור כמ"ש בכנה"ג בשם הרדב"ז. א"כ לפ"ז יש לפקפק ג"כ בדינו דהתה"ד הנ"ל דלא הקיל רק משום דס"ל דמעמ"ל חומרא יתירא היא כו' והבו דלא להוסיף כו' משא"כ להרדב"ז והפר"ח. ויש לתמוה על הפר"ח עצמו דא"כ אמאי לא חלק ג"כ על דינו דהש"ע שם דלכאורה הא בהא תליא. וצ"ל דס"ל דבאמת נדון דהתה"ד וש"ע לא דמי למעמ"ל וכמ"ש אאזמו"ר סי' תמ"ח ס"ו שאם לא היה הא"י רוצה להחזירו לו לא היה יכול לתבוע ממנו בדין שיחזירנו לו. משא"כ במעמ"ל. וצ"ע ממ"ש הטוש"ע סי' תרנ"ח ס"ה נתנו לו סתם הוי כאילו אמר לו ע"מ שתחזירהו לי כו' ואם לא החזירו לא יצא. והוא מדברי בעל העיטור והרא"ש שם פ"ד דסוכה סי' כ"ט דהא רבן גמליאל נתן במתנה ולא אמר לו ע"מ להחזיר כו' וכ"כ בחידושי הריטב"א שם מהא שמעינן שהנותן לחבירו ביו"ט סתם ע"מ להחזיר הוא ואומדנא דמוכח הוא אע"פ שלא פירש שאין אדם מתערטל ממצותו ליתן לאחרים בעוד שצריך לו כו' וכ"כ הר"ן שם בשם ויש שלמדו מכאן כו' וטעמא דמסתבר הוא אע"פ שאין מכאן ראיה מכרחת עכ"ל. ויש

לחלק דהתם שאני דאומדנא דמוכח הוא ואע"פ שר"ג נתנו לאחר שיצא בו וא"כ א"צ לו רק לימים שאחר יום ראשון ואז יוצאים גם בשאול מ"מ מסתמא אין אדם מתערטל ממצותו כו'. ועוד שמא לא ישאילנו כי יצטרך לנסוע למקום אחר. אבל בנדון זה לא שייך לומר כ"כ אומדנא דמוכח אע"ג דמוכח טובא שאינו מוכר או נותן רק משום איסור חמץ עדיין י"ל שמא מתוך כך מוכר או נותן לגמרי. וכמו דאיתא גבי שטר מברחת בפ"ח דכתובות (דע"ט א') הא בכולה הא במקצתה הרי דבשיירה קצת שלא הבריח לא אמרינן דהוי אומדנא דמוכח לבטל המתנה כו'. ואע"פ שבאמת מוכח דלהבריח נתכוונה משום דבעיא לאנסובי לגברא. הוי דברים שבלב. רק בכולהו נכסי הוא דלא חשבינן לדברים שבלב כמ"ש בתוספות שם (דע"ח סע"ב). ולפרש"י שם אפי' איכא גילוי דעת שלהבריח נתכוונה לא בטלה המתנה כשאינה בכולה. מיהו התוס' והרא"ש והר"ן חולקים על פירושו וכ' הר"ן שם דכל שאמרה בשעת מתנה משום דבעיא לאנסובי יהיבנא אע"פ שלא אמרה שאינה נותנת אלא להבריח נק' גילויא דעתא. א"כ לכאורה כה"ג גבי חמץ כשגילה דעתו שנותן משום איסור חמץ י"ל דאפילו במקצת נכסים בטל המתנה. מיהו זה אינו דהר"ן לא נתכוון אלא דבגילוי דעת כזה ליכא למ"ד בגמ' שבכולהו נכסים לא תתבטל המתנה. אבל מ"ש הרא"ש שם סי' ב' דא"כ אפילו במקצתן נמי כיון דאיכא תנאי. זה ודאי אינו אא"כ פירשה בהדיא שאין מתנתה מתנה אלא כדי להבריח. גם ברש"י ותוספות פ"ב דגיטין (ד"כ ע"ב) שהביא התה"ד ובהר"ן שם לא משמע שהקנאה הנ"ל יהי' לה דין מתנה ע"מ להחזיר ממש רק שיודעת שעתיד לחזור וליתנו לה מיהו י"ל דהתם הוי אומדנא עם גילוי דעת גמור ועוד דהנה מ"ש הכנה"ג בשם הרדב"ז ח"א סי' ק"מ. הנה בתשו' הרדב"ז ח"א סי' ק"מ לא מצאתי כלל מזה ולא בשאר החלקים רק בח"א סי' ר"מ מבואר בהדיא דמסכים להתה"ד דמתנה עמ"ל דלא מהני הוא רק משום חומרא דחמץ. ולא כמ"ש הכנה"ג בשמו ושוב מצאתי בתשו' הרדב"ז ח"א בלשונות הרמב"ם סי' מ"ג מבואר כל מ"ש הכנה"ג בשמו ודקדק כן ממ"ש הרמב"ם פ"ד מהל' חמץ ה"ז ולא יתן לו על תנאי ואם עשה כן כו' אבל המ"א סי' תמ"ח סק"ז פי' דברי הרמב"ם בענין אחר. גם בעיקר הטעם שנתן הפר"ח על דברי הכנה"ג בשם הרדב"ז משום דהוי תנאי שאין בידו לקיימו כו' אם אמנם שיש ראי' ע"ז מסוגיא דפרק המגרש (דפ"ד ע"א) שאסור לסמוך על תנאי כזה כמש"ש לאחר תצא דבעינן לקיומא לתנאיה. מ"מ שם גופיה מוכח דאם נתקיים התנאי בניה מהראשון כשרים אע"פ שנבעלה לו בעוד שלא נתקיים התנאי שאין בידה לקיימו. וכמ"ש בש"ע אה"ע סי' קמ"ג סט"ו בהג"ה. ודכוותה הכא אם נתקיים התנאי שהחזיר לו האינו יהודי את החמץ אינו עובר למפרע על בל יראה ובל ימצא

(הג"ה אחר זמן. ועיין בהה"מ פ"ח מה"ג דין י"ג דלא פליג הרמב"ם שם על הראב"ד והרשב"א רק משום דס"ל דעל מנת שתנשא לפלוני היינו בתחלה משמע הא לאו הכי מודה הרמב"ם דאם נשאת לפלוני אח"כ בניה מהראשון כשרים. וא"כ הכא גבי חמץ דלא שייך כלל ענין ההוא א"כ כשהחזיר לו החמץ הוי מתנה גמורה למפרע והי' של הא"י כל ימי הפסח):

קיצור:

(לפ"ד הפר"ח סי' תמ"ח ס"ג דמעמ"ל לא מהני בחמץ מדינא קשה מדוע הסכים לדינו דתה"ד סי' ק"כ שבש"ע שם. דמשמע קצת בתה"ד דהא בהא תליא. וי"ל דבאמת לא דמי זה לזה. ול"ד למ"ש בטוש"ע סי' תרנ"ח ס"ה כאילו אמר לו כו' דהתם הוי אומדנא דמוכח משא"כ הכא לא גרע משטר מברחת במקצתה דאין האומדנא מבטל המתנה. גם בעיקר טעמו דהפר"ח יש להשיב מגיטין (פ"ד א') דבעינן לקיומיה לתנאי משמע דאם נתקיים התנאי אין איסור למפרע):

ב ומ"ש הרמב"ם פ"ד ה"ו והטוש"ע סי' תמ"ח ס"ג ובלבד שיתננו לו מתנה גמורה. הנה הלח"מ פי' דהיינו שלא יתן לו על תנאי כמש"ש הרמב"ם ה"ז. ומ"מ מ"ש הרמב"ם ואם עשה כן ה"ז עובר בב"י וב"י צ"ל מ"ש ממ"ש הראב"ד פ"ח מה"ג הי"ג דאם נתקיים התנאי הולד כשר וכ"ד הרשב"א. ולפ"ד הה"מ גם הרמב"ם לא פליג רק מטעם אחר כמ"ש ססעי' א'. והנה בספר מכתב מאליהו שער ח' סי' ח"י מפרש דברי הרמב"ם לא כהה"מ מ"מ גם לפירושו גבי חמץ במתנה ע"מ להחזיר לא שייך זה. וא"כ קשה למה עובר בב"י וב"י. והחמד משה סי' תמ"ח סק"ח כ' דכוונת הרמב"ם מ"ש ובלבד כו' שהוא מהתוספתא היינו שיגמור בלבו שנותן לו עד אחר פסח במתנה גמורה ולפעד"נ שזהו כמ"ש בגמרא פ"ח דבכורות (דנ"א ב') חזייה להההוא גברא דהוה קאזיל ואתי קמיה אמר ליה לא גמרת ויהבת מידעם ביש. הלכך אין בנו פדוי. והתוס' כ' תימה מ"ש ממתנה ע"מ להחזיר כו' וי"ל דהכא רבי חנינא לא היה רוצה לזכות אלא במתנה גמורה כו' וכ"כ הרא"ש שם סי' ח' ולפ"ז אם הכהן ג"כ לא הי' מקפיד על שנראה ככהן המסייע כו' בנו פדוי אבל הב"י בבד"ה סי' ש"ה כ' ועיין בהרמב"ם פי"א דבכורים וכוונתו דשם ה"ח משמע דבכל ענין אין בנו פדוי וגרע מפירש שהוא מתנה ע"מ להחזיר וכ"ד הרשב"א בתשו' סי' קצ"ח ועש"ך סי' ש"ה סק"ו. ונלע"ד טעם לזה ע"פ מ"ש הרא"ש פי"נ סי' ל"ח והטור ח"מ סי' רמ"א ס"ז ח' ובש"ע שם ס"ה. ולפ"ז י"ל דבנתן לו בסתם צריך שיגמור בדעתו למתנה גמורה לחלוטין ולא די שגומר בדעתו שיהי' מתנה על שעה אחת דאל"כ לא יוכל לעשות בה המקבל כל חפצו ומ"ש הש"ך סי' ש"ה סק"ו בשם ראבי"ה כיון

דשעה אחת גמר בלבו כו' צ"ל דבשעה זו גמר בלבו שיהא מתנה לחלוטין. ומ"ש הט"ז שם סק"ו שהמנהג בכל יום כו'. צ"ל עפמ"ש התוס' בבכורות שם. ואע"פ שאותו סתם נתן לו כו' כיון דאיכא הכירא למילתא ואין זה דברים שבלב. א"כ היכא דליכא הכירא למילתא ה"ל דברים שבלב שאינן דברים וה"ל מתנה גמורה. ולפ"ז מ"ש החמד משה שיגמור בלבו שנותן לו עד אחר פסח במתנה גמורה. זה אינו כלום אלא צריך שיגמור בלבו שנותן לו לחלוטין. מיהו להתוספות צ"ל דהיינו שלא יהיה הכירא למילתא אבל אי ליכא שום הכירא למילתא ה"ל דברים שבלב. וכ"ש בנדון זה שכותב עמו שטר שנותן לו במקח חמשה רו"ס דפשיטא דאין לחוש למה שבלבו נגד השטר ועיין בח"מ סי' רמ"א ס"ב בהג"ה:

נתבאר פי' מ"ש בתוספתא ובלבד שיתננו לו מתנה גמורה שהוא לאפוקי מענין לא גמרת ויהבת שבפרק יש בכור (דנ"א ב') והיינו כשיש היכר למילתא כמ"ש התוספות שם ובכה"ג גרע ממתנה ע"מ להחזיר כמ"ש בש"ע ח"מ סי' רמ"א ס"ה. ובנ"ד דליכא שום היכר וגם כתב לו שטר על המקח ודאי אין לחוש:

ג אמנם עכ"ז טוב יותר לקיים שיוגמר בלבו שיהיה סבור וקיבל באמת שאם ירצה הא"י לקיים המקח שישאר כן ולכן טוב יותר שימכור לו במקח הנמכר בעיר. והיינו עבור שמוכר לו הי"ש שימכרנו בעיר זו כפי שהוא היה מוכר והנה לכאורה ענין זה דומה למשכיר ביתו או תנורו לאפות בו חמץ ולפמ"ש הט"ז סי' ת"נ סק"ג לדעת קצת דעות לדבריהם ליכא כאן איסור דאף שמשתכר ונוטל מכל הין סך עצום מ"מ הרי הי"ש הוא כבר נמכר להא"י ואינו שייך להישראל רק שנוטל מהא"י סך עצום מכל הין שימכור במקום המושכר לו. והרי זה לכאורה רק כדין משכיר ביתו או תנורו הנ"ל. אמנם אנן קי"ל כמ"ש הטור בשם ה"ר שמשון ב"ר אברהם וכ"כ בהגמי"י וכ"פ בש"ע שם סעי' ד' וכן מסיק המ"א ס"ק י"א והפר"ח ססעי' זיי"ן. ובתוס' ר"פ בתרא דע"ז סד"ה השוכר שכתבו אבל בשאר איסורי הנאה שאין תופסין דמיהן מסתברא דלא קנסו עכ"ל מבואר דלא קנסו שיהי' שכרו אסור גם דיעבד אבל עכ"פ אסור לכתחלה להשתכר גם בשאר איסורי הנאה. וכדבריהם כתב הר"ן שם סד"ה וגרסינן בירושלמי עלה דמתניתין. ומה שהרשב"א בתשו' סי' קע"ז מחלק בין שכר שהישראל עצמו יושב ומשמר דההיא אסור גם בשאר איסורי הנאה ובין שכר ביתו ובהמתו בשאר איסורי הנאה דשרי. צ"ע הא בפ' בתרא דע"ז ובי"ד סי' קל"ג מוכח דשוין הן:

ומ"ש הב"י ססי' ת"ן בשם האגור דקודם הפסח שרי להשכיר וכ"כ הט"ז סק"ה והמ"א סק"ו. והב"ח ססי' והפר"ח סק"ה ס"ל דאין היתר אלא שלשים יום לפני הפסח. ולכאורה

יש להקשות על היתר דהבלעה מהא דתניא פ' בתרא דע"ז (דס"ה ע"א) השוכר את הפועל ואמר לו העבר לי מאה חבית במאה פרוטות ונמצאת חבית של יי"נ ביניהן שכרו אסור דהיינו כל המאה פרוטות וכמ"ש בי"ד סי' קל"ג ס"ג ואפילו בסתם יינם הדין כן. הרי דהבלעה לא מהני בשכר דאיסורי הנאה. ואף דיי"נ חמיר משאר איסורי הנאה היינו רק לענין לאסור השכר בדיעבד אבל לכתחלה י"ל גם בשאר איסורי הנאה אסור להשתכר כה"ג ע"י הבלעה. ולכאורה יש לדחות דאין משם ראיה דזהו אינו הבלעה כמ"ש בד"מ סי' ש"ו בשם הר"ן פ' אע"פ וכ"כ בבד"ה בשם ש"ל וכ"פ המ"א שם סק"ז ואאזמו"ר ס"ט. אך לא דמי דהתם הטעם כדפי' הר"ן שאם יתפייס היום כו' משא"כ הכא הוא להפך כדפרש"י דכל כמה דלא אעברינהו לכולהו כו' ועוד דהרמב"ן וסייעתו ס"ל דלא מהני אפילו הולכת הנאה דפרוטה א' לים המלח משום דכולה חדא קבלנות היא וכמ"ש בטור וב"י סי' קל"ג ובש"ך שם סק"ו. א"כ איך נאמר דבשאר איסורי הנאה מהני הבלעה להתיר לכתחלה גם שכר האיסור כ"ש היכא דרובא ככולא שכר איסור הנאה כגון שמשכיר לו שני ימים לפני פסח וכה"ג. ול"ד לשכר שבת דשרי ע"י הבלעה כדאיתא פרק הזהב (דנ"ח ע"א) משום דהאיסור ליקח שכר שבת פרש"י בכתובות (דס"ד סע"א) גזירה משום מקח וממכר. או גזירת שכירות בשבת שהיא עצמה אינה אסורה אלא משום גזירה שמא יכתוב וכמ"ש אאזמו"ר סי' ש"ו סי"א. ולכן בהבלעה לא גזרינן. וגם זה לא כל הבלעה שרי עתוס' דכתובות שם (דס"ד ב') ובש"ע אאזמו"ר סי' ש"ו ס"ט. אבל הכא גבי להשתכר באיסור הנאה מאי מהני ליה הבלעה. דאף שי"ל דלהשתכר אינו הנאה האסורה מדאורייתא כמ"ש הריב"ש בתשו' ססי' ת' הובא ב"י ססי' ת"ן וז"ל ולמ"ד אסור (ר"ל דחמצו של אינו יהודי אסור בהנאה בפסח מן התורה) לא קשיא ליה מדתניא משכיר ר"ל מה שהתוספתא מתיר להשכיר חמורו להביא עליו חמץ הובאה בטור) משום דהתם אינו נהנה בגוף האיסור עצמו ואף לא בדמיו אלא שהדבר האסור גרם לו הנאה עכ"ל. וכ"ה לשון הרמב"ן שבר"ן ר"פ בתרא דע"ז שכל שאסור בהנאה אף הנאת גרמתו אסורה אע"פ שאינה דמים לו עכ"ל. ומש"ש הרמב"ן שאינו כן היינו שאינו אסור מדאורייתא דיעבד. מ"מ כיון דמדרבנן קי"ל דאסירא י"ל דלא מהני ליה הבלעה כלל. ובאמת בדברי האגור שהביא הב"י ססי' ת"ן אין מוכרח דמיירי במפרש להשכיר בו חמץ רק שיודע הישראל שישים בו חמץ בפסח ובכה"ג הוא שהתיר להשכיר קודם הפסח להב"ח והפר"ח שלשים יום ולהט"ז ומ"א קודם ע"פ. אבל בשוכרו רק לשום בו חמץ אין מוכרח ממנו להתיר. מיהו מצינו פ"ג דסוכה דל"ט א') גבי הלוקח לולב מחבירו

בשביעית כו' בגמ' שם מבליע לו דמי אתרוג בלולב וע"ש בתוספות ד"ה ליתיב דע"י הבלעה מוכר שלו ושל חבירו:

נתבאר דעכ"ז טוב יותר למכור כפי השער האמיתי כדי שיהיה סבור וקיבל באמת. ולכאורה האיסור בזה כדין נוטל שכר עבור תנורו לאפות בו חמץ שהתירו הב"י והאחרונים כשמשכיר קודם ערב פסח ויש לכאורה קושיא ע"ז ממ"ש בגמ' הובא בטור וב"י בי"ד סי' קל"ג ס"ג ובש"ך סק"ו ויש להפך קצת ראיה להקל ממ"ש בסוכה (ל"ט א') מבליע לו כו':

ד אך מלבד זאת נלע"ד דנד"ז חמור טפי ממשכיר ביתו לשום בו חמץ דהתם אינו אלא שההנאה בא בגרמת דבר האסור וכמ"ש הריב"ש. משא"כ הכא הרי המעות הן דמים של החמץ ממש שמקבל עבור כל הין י"ש כפליים או יותר הרבה מכפליים משער שחוץ לעיר. אלא שאינו מקבל זה בעצמו. כ"א הא"י הקונה ממנו מקבל זה בפסח. והוא מסלק לו כן. א"כ אף שהי"ש הוא של הא"י ולא שלו. עכ"פ הדבר קרוב לנהנה מחמץ של א"י בפסח דכתב הריב"ש בתשו' הנ"ל דאסור מן התורה כמו בנהנה מחמץ של ישראל. ועיין בהרא"ש פ"ז דנדרים סי' ה' שכתב וז"ל ולא מיבעיא ליה באיסורי הנאה אם מוכרם לכתחלה דפשיטא דאסור כדמוכח פרק כל שעה (דף כ"א) כו' אצטריך קרא להתיר מכירת נבלה דמכירתן היינו הנאה כיון שמקבל דמיהן וה"ל כנהנה מגופן עכ"ל ופשוט דר"ל דזהו איסור הנאה שמדאורייתא ממש כדמוכח מהראיה שהביא דאצטריך קרא להתיר מכירת נבילה לא"י ועי' בגמ' פכ"ש (דכ"ג ע"א) גבי והרי שרצים כו' מותרין למוכרן כו'. וכ"ד כל הפוסקים כהרא"ש וכמ"ש הר"ן פ"ה דנדרים (דמ"ז ע"א) דודאי כל שהוא אסור בהנאה אסור למוכרו כו'. ומדאורייתא קאמר וכמ"ש בחידושי הרשב"א שם שמשם מקור דברי הר"ן שהביא ג"כ הראיה מפרק כל שעה שהביא הרא"ש. וכן פשוט עוד בתוס' פ"ק דחולין (דף ד' ע"ב) ובהרשב"א שם גבי דלא מצינו דמים לחמץ בפסח כו' כיון דלכתחלה אסור למכור כו' דר"ל מדאורייתא וכמו שביאר הרשב"א שם שהרי אין יכול למוכרן והן עצמן אסורין הן בהנאה ועומדים לישרף כו'. אלא דלענין אם עבר ומכרן יש מחלוקת אם הדמים אסורין להמוכר או לא. דרש"י אוסר. ובתוס' משמע דאפילו לרש"י אין כאן רק איסור דרבנן. אבל בהר"ן פ"ה דנדרים (דמ"ז סע"ב) משמע דלהרמב"ם ה"ל ספק דאורייתא מדפסק האיבעיא לחומרא וכ"פ הטור והש"ע סי' רט"ז ס"ב וכ"כ בכ"מ ספ"ה מהל' נדרים דלהרמב"ם ה"ל ספיקא דאורייתא ולחומרא מיהו הלח"מ שם הקשה על הרמב"ם מדידיה אדידיה מהא דפסק פ"ח מהמ"א הט"ז שהדמים מותרין וכ"כ פי"ג הט"ו ובהרא"ש ס"פ האיש מקדש שכ' דאע"פ דאיסורי הנאה לא תפסי

דמיהן גזרו רבנן שלא יהנו מחליפיהן ובק"נ שם סק"ה דס"ל ג"כ כהרמב"ם רק דס"ל דהוי מדרבנן ע"ש. ועיין במהרש"א פ"ק דחולין דף ד' ע"ב מענין זה. ובחידושי הריטב"א פ"ק דחולין שם כ' ג"כ על בעיא דנדרים (ד' מ"ז) הנ"ל דאיסורא דאורייתא היא ולחומרא. ואח"כ כ' דכיון שאינו תופס דמיו איסורא דרבנן הוא. והסכים כן לדינא דלדידי' אסורין החליפין גם בדיעבד מדרבנן. וא"כ בנ"ד י"ל ג"כ דהדמים שנוטל היהודי ששה רובל מכל הין הנוספים לבד מקח הי"ש עצמו ה"ל דמי חמץ של א"י ממש וה"ל הנאה גמורה דאסור לכתחלה מדאורייתא וגם בדיעבד י"ל דאסורים המעות לו מדרבנן כנ"ל. ואף את"ל דלא דמי ממש למוכר חמץ שלו מ"מ הוא עכ"פ הנאה גמורה מהחמץ של הא"י כדרך הנאתן. והנה ההפרש בין מכירה דאסור מדאורייתא ובין משתכר באיסורי הנאה דיש מתירין אפי' לכתחלה ומשמע דגם להאוסרין ליכא רק איסורא דרבנן כמ"ש בתשו' הריב"ש נלע"ד פשוט דהנאה זו הבאה בגרמא לא חמירא מדין נהנה מאיסורי הנאה שלא כדרך הנאתן דלכ"ע אין בזה איסור תורה כדאיתא פרק כ"ש (ד' כ"ד ע"ב). משא"כ מכירה ונתינה הוי נהנה כדרך הנאתן כיון שעומד ג"כ לימכר ולינתן. וכמ"ש המל"מ פ"ה מהל' יסודי התורה ד"ה ודע שעדיין. וד"ה ולפי זה צריכין אנו לומר. וא"כ גם בנ"ד מה שנוטל החוכר דהיינו בעל האטקו"פ) מהא"י הקונה ערך ששה רובל או יותר מכל הין יי"ש לבד מקח הי"ש עצמו. זהו חמור מדין משתכר באיסורי הנאה כי אם זהו ענין שנהנה ממש מחמץ היינו הי"ש של הא"י דזהו כדרך הנאתן שעבור שמניח למכור הי"ש במקום ועיר המוחכר לו נוטל דמים כך וכך. וה"ז דמי הי"ש ממש שהרי הקונה מהזה נותן דמים אלו עבור הי"ש שכך היא מקח שלה בעיר זו והנאה זו מגיע ומקבל זה החוכר. דאע"ג דלא דמי ממש למוכר בעצמו כי הא"י הוא המוכר ולא היהודי. מ"מ מה שהיהודי מניח להא"י למכור כאן לפי שיתן לו מכל הין כך וכך. ה"ז כמוכר בעצמו דהא מכחו ורשותו מוכרין הי"ש והוא נהנה ממכירה זו הנאה עצומה. א"כ נהנה הוא מחמץ של א"י כדרך הנאתן משא"כ משתכר באיסורי הנאה היינו הנאה בגרמא כמשכיר ביתו להניח בו חמץ דהוי עכ"פ שלא כדרך הנאתן כנ"ל:

קיצור ומיהו י"ל דנד"ז חמור טפי ממשתכר באיסורי הנאה דהוי רק גרמא אבל הכא אין הענין שהדבר האסור גורם לו הנאה. גרמא לבד כ"א שלוקח דמיו ממש כמוכר איסור הנאה דאסור מדאורייתא כמ"ש בהרא"ש פ"ז דנדרים סי' ה' ואף את"ל דלא דמי ממש למוכר מ"מ הטעם דמשתכר אינו רק איסור דרבנן י"ל דהיינו משום דהוה כמו נהנה מאיסורי הנאה שלא כדרך הנאתן. אבל הנאה זו היא ודאי כדרך הנאתן וא"כ חמור כמוכר ונותן:

ה ומ"מ יש לדחות דדוקא הדמים שלוקחים עבור עצם היי"ש נק' הנאה הבאה מהאיסור כדרך הנאתו אבל אלו הדמים הנוספים על המקח זהו רק ענין מס וחוק נתינה שנותנים להממשלה משתיית כל הין יי"ש. א"כ אין זה דמי האיסור ממש רק ג"כ כמו גרמא שהדבר האסור של הא"י הוא היי"ש שכבר נקנה לו קודה"פ הנה הוא גורם הנאה להיהודי שכל לוקח מהא"י מוכרח לשלם מס וחוק הקצוב ואין זה תשלומין של היי"ש כלל. וא"כ י"ל דהאיסור הוא רק גורם לבד להנאה זו מאחר שאין זה דמי היי"ש ממש כ"א רק עבור שמניח למכור יי"ש זה בעיר זו ששייך פרנסה זו לו. עבור זה לבד מקבל דמים הנוספים הנ"ל א"כ מה לי כשמקבל מעות עבור חמץ הנאפה בתנור שלו או שמקבל עבור שמוכרים יי"ש בעיר המוחכרת לו. ויש לדמות זה ההפרש ע"ד שמצינו בתורה הפרש בין תשלומי קרן לתשלומי כפל. דיש חילוק ביניהם לכמה דברים. או יותר יש לדמות ההפרש בין דמי היי"ש שהן ממון שלוקחים עבור היי"ש ממש ובין חוקי הנתינה והמס מהיי"ש. שהיי"ש אינו אלא גורם לממון זה וקי"ל דדבר הגורם לממון לאו כממון דמי. דהוא פלוגתא דרבי שמעון ורבנן בפרק מרובה (דע"ד ב') וקי"ל כרבנן. וא"כ כמו שאע"פ שהדבר גורם לממון עכ"ז אינו נידון כממון כלל כמ"כ הדמים הבאים מחמת מכירת היי"ש כיון שאינן דמי היי"ש ממש אין היי"ש חשוב ממון שלהן ע"ד מה לי הן מה לי דמיהן או מה לי דמיהן מה לי הן שבפרק איזהו נשך (דס"ג). כי אם הוא רק גורם להן שיבואו. ולכן אינן נידונין כדמי היי"ש ממש שהן חילופיו. כ"א שהן באין בגרמא שלו וה"ל כדמים שמקבל. בעל התנור עבור אפיית החמץ בתנור שלו כנ"ל. ומ"מ נראה דאין לחלק דהא כל הנאה אסורה מדאורייתא מחמץ בפסח ואף מחמצו של א"י. אף שאינו מקבל מעות כלל עבור רק מה שנהנה מנתינה זו. והיינו משום שהיא הנאה כדרך הנאתן כמ"ש המל"מ דלעיל דאף שעומד לאכילה מ"מ עומד נמי לימכר ולינתן וא"כ ה"נ יי"ש זה עומד לימכר ושיקבלו עבורו המס והחוק הקצוב בעיר זו. וגם בכל מקום מקבלים חוק נתינה רק שבעיר זו מקבלים יותר. דהיינו כמו בכל העיירות הגדולות. ונתינה זו נכלל ממש בשם דמי היי"ש שכך מקח היי"ש בעיר זו. א"כ יי"ש זו עומדת שיקובל ממנה הנאה זו וה"ל כדרך הנאתן ואסור מדאורייתא וכמ"ש כה"ג המל"מ דלא יתכן שיהא חמור כו' מסך בשמן. וכך נאמר אנו דלא יתכן שיהא חמור נותן להא"י. ממה שמקבל לעצמו סך גדול עבור מכירת יי"ש של הא"י. וחמור טובא מדין משתכר באיסורי הנאה דאין האיסור עומד כלל לזה שיהא משתכרים ממנו כזה כ"א הוא מקרה בעלמא. וגם שהאיסור הוא סיבה רחוקה לזה. אבל הכא האיסור עומד לזה שכל יי"ש עומד לימכר ובהכרח שישולם עבורו חוק הנתינה וגם חוק הנתינה הוא ממש כעין דמים

שלו שאין העולם מבדילים כלל בין זה לזה כי הכל ניתן ביחד ובמקח א' ושם דמים ע"ז ועי' בגמרא רפ"ק דפסחים (דף ה') סע"ב שבלא"ה החמירה התורה יותר בחמץ בפסח גם בדבר הגורם לממון ע"ש לענין בל ימצא לכן נראה ודאי שאם החוכר הי' מניח לא"י למכור יי"ש של הא"י בפסח בעיר המוחכרת של החוכר ושישלם לו כך וכך ודאי היא הנאה האסורה מדאורייתא ולא משום משתכר באיסורי הנאה לבד כ"א שנהנה מחמץ של א"י שיש הבדל גדול ביניהם כנ"ל וכמ"ש הריב"ש סי' ת'. כי אם עיקר ההיתר בנד"ז הוא לפי שמכר היי"ש עם חוק הנתינה להא"י קודם הפסח. וא"כ הרי אין היהודי נהנה כלל בפסח מהחמץ של הא"י אלא כבר נהנה מזה בזמן היתרו דהיינו בשעה שמכר לו היי"ש והקאנטאר על שבוע זו שהיה מקודם הפסח. אך להיותו איסור דאורייתא ממש צריך לעיין בזה יותר שיהיה המכירה בטוב:. קיצור שי"ל שמ"מ אין זה דמי איסור רק כמו גרמא שזהו רק מס מכל הין. ולא עצם דמי היי"ש. וכמו תשלומי כפל או כמו דבר הגורם לממון. ומ"מ אין לחלק כי המס והחוק עם עצם דמי היי"ש הכל ניתן ביחד במקח א' ג' רו"כ וחצי. על כן אין ההיתר רק מפני שמוכר לו הכל קודם זמן איסורו וא"כ בפסח אינו נהנה כלל מחמץ של א"י אלא כבר נהנה מזה בזמן היתרו דהיינו בערב פסח:

ו ולכן צ"ל ההיתר דכשמשכיר חוק הנתינה של איזה שבועות ה"ל כמוכר לגמרי חוק זה על זמן הנ"ל. ונסתלק הישראל מחוק זה קודה"פ וקנהו הא"י. ולא דמי למשכיר ביתו משום דשכירות לא קניא דגוף הבית שייך לישראל גם בימי הפסח משא"כ הכא וכמ"ש המ"א ססי' רמ"ד סס"ק י"ח לענין מכירת מכס ומטבע. וביאר זה אאזמו"ר נ"ע שם סט"ו שאינו דומה למרחץ שאסור להשכירו לשבת כו' לפי שהמרחץ גופו קנוי לו אף ביום השבת כו'. משא"כ במכס וכיוצא בו שכשהשכירו לא"י ליום השבת הרי מכרו לו לגמרי ליום זה ואין כאן שכר שבת כלל. אך הט"ז ססי' ת"ן כ' שיש תיוהא בזה חדא דמכירה לא שייכא בדשלב"ל וכו'. ותו דהא המכירה לא חלה עד שיהא החמץ ואז אסור באכילה. הנה הטענה השנייה אינו שייך כאן שהרי היי"ש שמוכר לו הוא בעין וישנו תחת ידו וא"כ קנה היי"ש בודאי. והמכירה של היי"ש חלה מעכשיו ממש אף שהענין שימכרנה הא"י בפסח. וא"כ יש חשש כנ"ל סעי' ה' וע"ז אנו משיבים דמכר לו החוק הקאנטאר לשבוע. ובמ"א ססי' ת"ן משמע בהדיא דגם בכה"ג שייך מכירה כמ"ש רק שוכר חק המגיע כו' יש למוכרו כו'. וראיתי בחמד משה שם סק"ג שכתב הטעם שיכול למכור זכות זה לאחר דכמו שקנה הוא עצמו אף שהוא דשלב"ל כך זכות זה מוכר לו מיד מעכשיו עכ"ל. וזהו כעין מ"ש במשנה ביבמות ר"פ חרש כשם שכונס ברמיזה כך מוציא ברמיזה. וכן הוא לענין מקח וממכר כדאיתא בגיטין (דף נ"ט) ובפ"ב דכתובות

(ד"כ ע"א) אבל לית ליה חזקה דאבהתיה כו' ופרש"י כקנייתו כך מכירתו כו'. אבל מ"ש עוד הח"מ דכה"ג איתא בש"ע י"ד סי' רצ"ד סט"ו. אינו דומה דהנה מקור הדין שם הוא מתשו' הרשב"א סי' אלף קכ"א ושם כתב וז"ל כתב הראב"ד ז"ל דמותר למכור פירות ערלה שלא באו לעולם דאינו מוכר אלא מקום עצים ועצי ערלה שרו בהנאה עכ"ל ועיין בתוספות פרק חזקת דל"ו ע"א). א"כ י"ל התם דוקא שהעצים הן שלו שייך לומר דמוכר מקום עצים לפירותיהן דקנה כמ"ש בח"מ סי' ר"ט ס"ד וכ"כ הא"ר כאן דיוכל למכור היורה למדות אבל במכירת חוק הנתינה מהיי"ש הרי החוכר אין לו שום דבר שיש בו ממש שיתכן שמוכר זה לפירותיו. מיהו לכאורה צ"ל דטעמיה דהראב"ד אינו משום דהמכירה חלה מעכשיו על מקום עצים דא"כ העיקר חסר מהספר דהל"ל והוא שיאמר שמקנה לו מקום עצים לפירותיהן. משא"כ כשמקנה לו הפירות מוכרח בגמרא פ"ט דב"ב (דקמ"ח ע"ב) דלא מפרשינן דמכר הדקל לפירותיו כ"א הפירות לבד ולא קנה וכ"מ בטוש"ע סי' ר"ט ס"ד. לכן נראה דמ"ש דאינו מוכר אלא מקום עצים כו' היינו לומר דאין איסור מה"ט אף אם נאמר דמכר מקום עצים. אבל לא שההיתר נמשך מחמת זה אלא דאע"פ שמכר הפירות לבד שרי ואע"ג דאין אדם מקנה דשלב"ל מ"מ אחר שבאו לעולם וקנה אין הענין שאז הוא קונה מהישראל כי הישראל כבר נסתלק מהן מעת המכירה אף שא"י עדיין לא קנה אותם מ"מ הישראל נסתלק מהן מעת המכירה ולכן כשבאו לעולם והא"י קונה אותן אינו קונה מהישראל כ"א מההפקר. ואשכחן כה"ג בגמרא פרק חזקת (דנ"ד ב') עובד כוכבים מכי מטו זוזי לידיה אסתלק ליה ישראל לא קני עד דמטי שטרא לידיה. אלמא דאע"ג שהלוקח לא קנה עדיין עכ"ז מהני הקנין לענין שהמוכר נסתלק ממנו לגמרי. וכן מצאתי בפמ"ג במשבצות סי' ת"ן סק"ו דכתב סברא זו דאף דאין אדם מוכר דשלב"ל מ"מ יכול לסלק את עצמו ממנו כו'. מיהו באמת לא דמי להא דפרק חזקת דהתם ה"ט דלגבי העובד כוכבים הוי מכירה גמורה כדפרשב"ם שם משום שכל קנינו אינו אלא בכסף וגם לפר"ת שם משום דמצינו בעובד כוכבים קניית כסף בעפרון כו' ע"כ שפיר אסתלק ליה ואע"ג דהישראל לא קנה עדיין ה"ז כהפקר. משא"כ גבי מוכר דשלב"ל כיון דקי"ל דלא שייך בזה מכירה א"כ לא נסתלק כלל המוכר מזה ע"י מכירה זו דלגבי דידיה נמי לאו מכירה היא וכ"מ בהדיא פא"נ (דס"ו ע"ב) דהא דאי שמיט ואכיל הלוקח לא מפקינן מיניה אינו אלא משום מחילה. ולא משום דהמוכר כבר נסתלק מזה. ומחילה זו אינה ענין לסילוק ע"ש דאל"כ אינו שייך למחילה בטעות כו' אלא דזוכה מעצמו מההפקר כהא דפרק חזקת הנ"ל. א"ו כיון דדבר שלב"ל אין נתפס במכירה א"כ אח"כ כשבא לעולם זכה בהן המוכר שהרי גדלו בשדה ודקלים שלו:

קיצור כשמוכר לו הקאנטאר על שבוע א' נסתלק לגמרי ומ"ש הט"ז שיש תיוהא בזה. טענה ב' ודאי לא שייכא דהא כאן מוכר לו חמץ בעין מעכשיו. ועל הטענה הא' י"ל כמ"ש הח"מ דכקנייתו הקאנטאר ע"פ קאנטראקט כן מכירתו מ"ש הח"מ שזהו כמו הדין שבי"ד סי' רצ"ד סט"ו. לכאורה י"ל שם הטעם ע"ד מ"ש בש"ע ח"מ סי' ר"ט ס"ד. מיהו זה אינו ולכאורה י"ל דהטעם כעין מ"ש בגמ' פרק חזקת (דנ"ד ע"ב). מיהו באמת לא דמי. וכ"מ בפא"נ (דס"ו ע"ב):

ז ועיין בגמ' ר"פ הכותב ובמרדכי שם ובאה"ע בסי' ס"ט וסי' צ"ב סעי' א' בהג"ה ובחמ"ח שם סק"ד. והנה ממש"ש הר"ן וכדרב כהנא וכו' לאפוקי ירושת אביו דכיון שראוי ליורשו בכל שעה הרי הוא כאילו זכה בה לענין דלא סגי בסלוק אלא או במכר או במתנה ואי אפשר שהרי לא זכה בה לגמרי ולא באה ברשותו שיוכל להקנותה עכ"ל. וכן פרש"י שם ר"פ הכותב ד"ה ממקום אחר שאינה ירושת אבותיו. וכ"כ רשב"ם בפרק חזקת (דמ"ט ע"ב). הרי מבואר דבירושת אבותיו לא מהני סילוק. אע"פ שהוא דשלב"ל שלכן אינו יכול ג"כ להקנותה במכר או במתנה. וכדאיתא בח"מ רסי' רי"א דהאומר מה שאירש מאבא מכור לך ה"ז כמוכר דשלב"ל והוא תלמוד ערוך פ"ק דב"מ (ד' ט"ז). ואעפ"כ לא מהני ג"כ סילוק כיון שראוי ליורשו הרי הוא לענין זה כאילו זכה בה כו'. וכ"ש לענין פירות דקל שהדקל שלו ממש דאע"ג שהפירות לא באו לעולם ואינו יכול להקנותם במכר מ"מ עבידי דאתו יותר מירושת אביו ולכן לא מהני בהו סילוק. (ומ"ש במרדכי שם ר"פ הכותב בשם מהר"מ דאילו לשון טוב כו' והוא מהתוס' שם ד"ה וכדרב כהנא וברפ"ח דגיטין ד"ה והתניא. ובפרק חזקת (דמ"ט ע"א) ד"ה בכתב. וד"ה וכדרב כהנא. אפשר דר"ל ע"י קנין וכשכבר באה לידו לגמרי דאז מהני קנין לאפוקי ירושת אביו די"ל דמודו דלא מהני אפילו לשון טוב. וכן משמע ברור מהירושלמי שהביא ר"ח ברא"ש ור"ן שם לענין ירושת אשתו דפי' הרמב"ן משום שאינו יכול להסתלק מירושת אשתו אחר שנשאה והרי התם הסילוק בלשון טוב ואפ"ה לא מהני עד שיחייב א"ע להחזיר הירושה ע"ש בהר"ן. וגם להריא"ז בש"ג שם ד"ה המתנה שיכול לומר אי אפשי כו' הנה פי' דדוקא בירושת אשתו שדומה לנחלה הבאה ממקום אחר משא"כ בירושה דממילא ע"ש וגם בירושת אשתו הצריך זיכוי או קנין כו'. וזה צ"ע איך שייך קנין. גם באידך תשו' מהר"מ שבמרדכי שם צ"ע ועיין בתשו' חו"י סי' נ"א דהר"ן חולק עליה ועיין בקצה"ח ססי' ר"ט ועיין במל"מ פכ"ג מה"א ועי' בתשו' ב"ח סי' קכ"ד הביאו בפמ"ג במשבצות סק"ו במק"ח ססי' ת"ן. ועיין בית מאיר סי' צ"ב ובהפלאה שם סק"ה ובש"ע סי' צ' סעי' י"ז ועיין בהגמי"י פכ"ג מה"א אות ב' פסק מכאן מורי כו' והיינו מדין דמהני סילוק

לפירות וקשה דהא כ' המגיד שם ה"ז דבנשואה דוקא ע"י קנין ומהר"מ מיירי בנשאת וא"כ איך מביא ראיה מארוסה. גם מ"ש המק"ח היינו דוקא כגון בבעל כו' הנה מהר"ם מיירי באשה ובנשואה. וצ"ל דדוקא לגבין דידי' אמרינן דנשואה א"י לסלק עצמו דידו כידה או עדיף מידה משא"כ לגבי סילוק דידה לא אמרינן כן. ול"ד להא דאמרי' ס"פ מי שהי' נשוי (דצ"ה א') וכי כתבה ליה כו' דהתם דוקא בקרקע שכבר קנה ומשועבד לה משא"כ הכא שעדיין לא קנה. וכמ"ש התוספות שם ד"ה וכי כתבה וא"ת כו' ואומר אני כו' והכא כיון שעדיין לא קנה הבית א"כ אינה יכולה לטרוף דהמעות שקונה בהן הקרקע הרי הן מטלטלין דאין אשה טורפת אותן לכך דומה לדין ארוסה דא"צ קנין. וכ"ז רק הערות וצ"ע) ונחזור לענינינו לישוב דעת הראב"ד שברשב"א ובי"ד סי' רצ"ד סט"ו דס"ל כמ"ש בתשו' הרשב"א שבב"י בח"מ סי' רנ"ג סל"ז דכל שקנו מידו אלים כח הקנין שאינו בא על דבר שאין בו ממש אלא מגופה של קרקע קנו מידו כו' וכ"ד רש"י ר"פ הכותב (דפ"ג סע"א). ומיירי ע"י קנין. ועוי"ל דאם הישראל הוציא המעות קודם שגדלו פירות דערלה שרי כמו בענין אתנן דאיתא פב"ת דע"ז אם נתן לה והקריבתו ואח"כ בא עליה אין זה אתנן. מיהו אם המעות בעין עד שגדלו פירות הערלה י"ל חל עליהם האיסור אא"כ קנו מידו של ישראל וכנ"ל. וא"כ בנ"ד אם היה מקבל המעות מהא"י קודה"פ והי' מוציאם י"ל דשרי אבל כשהמעות קיימים לא שייך כאן. ועיין בהר"ן פב"ת דע"ז ר"פ בד"ה ומדאמרינן יאות הן עבדין דקדקו רבותינו הצרפתים כו' והוי כמו בא עליה ואח"כ נתן לה דאתננה מותר. והרמב"ן ז"ל השיב כו' ע"ש דלהרמב"ן אסור אם היי"ש קיים. הגם שיש לחלק גם להרמב"ן דהתם שאני שבשעת המכירה כשמכר הישראל היה המכר אסור בהנאה בכה"ג י"ל הוא דס"ל דאף שכבר קנהו כיון שהמכירה היה באיסור כל שישנו בעולם דמיו אסורים אבל הכא שבשעת המכר להא"י הרי היי"ש אז מותר באכילה ובהנאה. רק שהא"י ימכרנו בזמן האסור בכה"ג י"ל לא יחלוק הרמב"ן על התוספות שם (דס"ב ע"ב) סד"ה יאות הן עבדין מ"מ אין זה מוכרח כלל. היוצא מזה שעיקר ההיתר רק מחמת טעם הראשון דלעיל סעי' ו' דכקנייתו כך מכירתו. ולכן צ"ל שיהי' מכירה זו בטוב כנימוס:

מה שנמצא מהדו"ב מן ועוי"ל לעיל] קיצור. ר"ן ר"פ הכותב בירושת אבותיו לא מהני סילוק וכ"ש לענין פירות ערלה שלו. שלב"ל. וא"כ הדין דש"ע י"ד סי' רצ"ד סט"ו צ"ל דמיירי ע"י קנין. וא"כ עד"ז י"ל כאן שיקנה לו ע"י קנין טוב והיינו שיהי' ע"ד כקנייתו כך מכירתו:

ועוד י"ל כיון שעצם הי"ש כבר קנה הא"י בודאי קודם זמן איסורו דהא הוא בעין ובא לעולם. וא"כ מה שעוד משלם לו עבור מה שמוכר י"ש זה בפסח. אינו איסור כיון שאז כשמוכר אין הי"ש של הישראל. וה"ל כמו גבי אתנן כשבא עליה ואח"כ נתן לה דאתננה מותר. פב"ת דע"ז (דס"ב). וע"ש בפרש"י בד"ה יאות אינון עבדין. במ"ש כיון דההיא שעתא לא היו הנך בעין ולא איחלופי הני בהני כו' ובתוספות שם סד"ה יאות כיון שמשכה אצלו קודם שיתן הדמים כו' לא היתה ברשותו בשעת פריעת המעות. א"כ ה"נ אף אם נאמר דששה רובל עבור כל הין הם דמי איסור. מ"מ כיון שלא נעשו דמי איסור רק בפסח. שאז חמץ אסור בהנאה. והוא כבר קנה הי"ש מע"פ בזמן ההיתר. א"כ הדמים מותרין. אך הרמב"ן חלק שם על התוספות כהובא בהר"ן שם בד"ה ומדאמרינן יאות הן עבדין כו' דקדקו רבותינו הצרפתים כו' והרמב"ן ז"ל השיב כו' ע"ש. מ"מ לפי דבריו ג"כ יש לחלק דהתם שאני שבשעת המכירה כשמכר הישראל לא"י היה המכר אסור בהנאה. ע"כ ס"ל דאף שכבר קנהו הא"י מ"מ כיון שהמכר ישנו בעולם דמיו אסורין אבל לא כן הכא שבשעת מכר הי"ש הוא מותר גם באכילה ושתייה וכ"ש בהנאה. וגם חוק האטקו"פ מכר לו אז. רק שהוא על זמן האסור וי"ל זה החוק לא גרע מחמץ בעין דמותר למוכרו בזמן היתרו. ואפילו תימא דלא דמי לחמץ בעין. כמ"ש הט"ז מ"מ בכה"ג י"ל לא יחלוק הרמב"ן על התוספות כ"כ. דכיון דעיקר הדבר שהוא הי"ש נקנה לו לגמרי בזמן ההיתר. אין דמיו נאסרין. כיון להתוספות אף דמי איסור גמור מותרין בכה"ג כו' כנ"ל:

עוד נמצא בכי"ק ושייך לסעי' ב'] בהגמי"י רפ"ו מהל' שבת הביא התוספתא ישראל וא"י שהיו בספינה והיה לו חמץ אומר להא"י עד שאתה לוקח במנה קח במאתיים שמא אצטרך אחר הפסח ואקנה ממך ובלבד שיתננו לו במתנה גמורה ועל אותה ברייתא הייתי תמיה דפסקינן בפ"ק דקדושין ובכולהו קני ה"נ אמאי לא יתן לא"י במתנה ע"מ להחזיר ושמא משום חומרא דפסח עכ"ל ויש להקשות על תירוצו דהא קי"ל דאף לענין גט מהני מתנה עמ"ל באומר ה"ז גיטך ע"מ שתחזירי לי את הנייר בגמ' פרק המביא תניין (דף כ' ע"ב) ובטוש"ע אה"ע סי' קמ"ג ס"ח וכ"פ בישו"ש שם סס' כ"ד ואיך יחמירו בענין לאו דבל יראה יותר מבאיסור אשת איש. זה תמוה. ולכן צריך לתרץ בשני אופנים האחד דבנתינה לא"י ע"מ להחזיר דוקא הוא דלא מהני בחמץ משום דהא"י אינו מחשיב זה לנתינה כלל דוגמת מ"ש בגמ' בגיטין (ד' כ"ג ע"א) א"י אדעתא דנפשיה קעביד. הב' י"ל דפי' ובלבד שיתננו לו במתנה גמורה היינו שנותנו במתנה סתם ומכוין ע"מ שיחזירהו לו דזה גרע מאומר בפי' מתנה ע"מ להחזיר כמבואר בטוש"ע יו"ד סי' ש"ה סעי' ח' ובט"ז שם סק"ו ובש"ך שם סק"ו:

סימן נ

א"י שבביתי לקחה שלא בידיעתי קמח דגן (הנמכר להקונה) ביום אחרון של פסח ולשה בבית שאור. וקודם המעשה לא ידענו. ושלא הי' לה שום גילוי דעת ממנו עכ"ל השואל: הנה כבר השבתי בע"פ ע"י הנגיד מו' דוד מקהלתינו שיש לבער החמץ ולאוסרו בהנאה ממש דאף אם היה מותר מהדין אבל יש בזה חששא דהערמה. או עכ"פ מניעת המחאה שאז אסור מדינא בודאי:

אך באמת לבד זה גם משורת הדין יש להחמיר בזה דכיון ששלחה בו יד יצא החמץ מרשות הקונה שקנה החמץ. דשליחות יד קונה. והרי היא נתכוונה לזכות זה להישראל וי"א דיש שליחות וזכיי' בזה לחומרא. ואף למ"ד אין זכיי' יש להחמיר כיון דהקמח עיקרו של ישראל. ולא נמכר רק להפקיע איסור חמץ. וכיון שע"י שליחות יד יצא מרשות הקונה. וא"צ לסלק לישראל עבורו מדלא נזהר בשפחתו. א"כ ממילא נשאר ברשות הישראל. כש"כ אם הי' הלישה בחדר של ישראל דחצרו קונה לו כעובדא דתנור הנז' בטור סי' ת"ן. ואף אם זה החדר המושכר להקונה. יש להחמיר ע"פ דעת הרמב"ם והש"ך בח"מ סי' שי"ג. ולסמוך על איסורא לא ניחא ליה דליקני הנז' בטור סי' תמ"ח אין לסמוך בנד"ז דה"ל למחות עי' ט"ז סי' ת"ן סק"ג. ושלא ידע אינה אמתלא טובה:

סימן נא

לאהו' המופ' הרב מו' זוסמן נ"י מכתבו הגיעני. והנה הגיעני שאלה זו מהרב מ' אברהם יצחק נ"י והגיעני שאלתו בק' דובראוני הראיתי' ג"כ להרב המפו' המ"צ דשם ובקשתיו ג"כ שיעיין בזה היטב והסכמנו שאין להקל בזה בשום אופן בעולם. והשבתי כך בקצרה להרב מהרא"י הנ"ל. ועתה בבוא מכתבו דמע"ל שנית. הנה באתי להשיבו. ואומר כי באמת גם בזולת הנוגע לדינא כיון שמנהג כל ישראל בכל המדינות שנזהרין מאד בעשיית יי"ש לפסח שלא לעשות רק בטרובען חדשים או דעבדינהו כעין חדתי. ולא לסמוך על הגעלה אפי' בטרובען ישרים. מי הוא שיערב לבו להקל בזה ח"ו וגם אשתקד נשלח תשו' לכל המדינות מהגאון ר' עקיבא איגר נ"י שהחמיר מאד וצווח ככרוכיא להזהר בעשיי' יי"ש לפסח. ואמנם אף גם מצד שורת הדין יש בזה חששות רבות ואזכיר קצתן כי איך יעלה סברא לעשות לכתחלה יי"ש של פסח בכלי' שנמנע לנקותן מחמץ. ולסמוך על שאין בו כדי נתינת טעם. שהרי מחמירין בטוש"ע סי' תנ"א וכל הפוסקים בהגעלה שלא יהי' אפי' קצת חלודה. ולא גומות. ולא טלאי. שקדם בליעת האיסור לטלאי. אשר בכ"ז פשיטא ופשיטא שלא יהי' כדי נ"ט. וזה נוהג גם בכל האיסורין

דאוסרין רק כדי נתינת טעם. וכ"ש וק"ו בקצת חמץ בעין ממש. ואין לדמות זה למ"ש הרשב"א בתה"א ד' קכ"ו ע"ב והובא בש"ע י"ד סי' צ"ט וסי' קכ"ב שאם נבלע איסור מועט בתוך כלי אם דרכו של אותו כלי להשתמש בו היתר בשפע מותר להשתמש בו לכתחלה וכו'. דהרשב"א לא כתב כן רק באיסור בלוע אבל באיסור בעין שאינו בלוע ודאי אפילו להרשב"א ה"ל דין מבטל איסור לכתחלה כמו שביאר חילוק זה בהדיא הריב"ש בתשו' סי' שמ"ט. וכן מבואר בהדיא בתה"א שם דקכ"ו ב' שכ' ואפילו איסור משהו אין מבטלין לכתחלה ומיהו אם נבלע כו'. וגם בעיקר דין דהרשב"א חלקו ע"ז הרא"ה והטור והסכימו לזה כל האחרוני' הב"ח והלבוש והש"ך סי' קכ"ב והט"ז סי' צ"ט. וכ"ז אפילו בשאר איסורים וכ"ש באיסור חמץ אפילו לפני הפסח יש עוד טעם להחמיר לחוש לכתחלה עכ"פ לדעת הגאונים דס"ל דאפילו טעם חמץ שנתבטל בששים קודם הפסח חוזר וניעור בפסח והפר"ח בסי' תמ"ז סעי' ד' פסק כן אפי' אדיעבד עיי"ש:

ומלבד חששא זו הנה גם מצד הבלוע בהכלים י"ל דלא מהני הגעלה כלל. שהלבוש בסי' תנ"א סכ"א כ' דחביות הבלוע מיי"ש גריעי טובא מבית שאור. ולכן הט"ז אע"ג דס"ל כמ"ד דגם לבית שאור מהני הגעלה מ"מ הצריך בחביות הנ"ל לבשל אותה תחלה במים עם אפר כו' כמ"ש בס"ק כ"ז והנה הרא"ש שהביא דברי ר"י דמתיר בית שאור ע"י הגעלה הרי כ' רק שאין נראה דבלוע ע"י צונן כו'. א"כ אם יצוייר בית שאור שתשמישו ע"י רותחין כנדון זה שהיי"ש הוי כבית שאור וגרע מיניה טובא כנ"ל וגם הוא נבלע בהכלים ע"י רותחין אפשר הי' מודה ר"י והרא"ש ג"כ לדעת רש"י וסייעתו דלא מהני הגעלה או עכ"פ בכה"ג ודאי יש לנו לתפוס דעת רש"י להלכה דבלאה"נ ס"ל להמ"א דהמנהג כרש"י ולא ס"ל כמ"ש הט"ז. ובנד"ז י"ל דגם הט"ז יודה. וא"כ פשיטא דלא מהני ג"כ מ"ש הט"ז ס"ק כ"ז לבשל תחלה במים ואפר כו' דזה לא מהני רק להסיר ריח היי"ש ולא למ"ד דלא מהני הגעלה. ואפשר מה"ט המנהג פשוט שאין עושין יי"ש לפסח רק בטרובען חדשי' או דעבדינהו כעין חדתי כנ"ל:

סימן נב

הנה הלבוש סי' תנ"א סכ"א כ' וז"ל גם החביות והנודות שמחזיקין בהן תמיד יין שרף שלנו שעושין משעורים ומחזיקים אותו בהן לקיום חוש טעמינו מרגיש וגם הריח יעיד דגריעי מבית חרוסת ומבית שאור ואין מפיגין טעמן וריחן אפי' במים רותחין כמה פעמים דאין מועיל להם לא עירוי ולא הגעלה עכ"ל. והאלי' זוטא הביא ראיה לזה ממ"ש בתה"ד סי' ק"ל באגן אחד כו' שמבואר שאחר ההגעלה הי' בו כח הראשון להעמיד

החלב מעצמו כו'. ואמנם הט"ז סי' תנ"א סס"ק כ"ז כ' שאם בישל אותו במים עם אפר או שאר ענינים עד שנסתלק הריח לגמרי אין אח"כ איסור להגעילו עכ"ל ואזיל הט"ז לשיטתי' דס"ל דקי"ל דלבית שאור וחרוסת ג"כ מהני הגעלה וע"כ אף בחבית שמחזיקי' בהם י"ש אע"ג דכ' הלבוש דגריעי מבית שאור מ"מ סמך להקל אם בישל אותו במים עם אפר כו'. אבל לפ"ד המ"א ס"ק ל"ג דנוהגין כמ"ד דלא מהני הגעלה לבית שאור א"כ כ"ש וק"ו בחבית של י"ש דגריעי מבית שאור דלא מהני להו הגעלה אפילו אם בישל אותו במים או אפר תחלה. ועוד דבנ"ד בכלי הזאוואד שמשתמשין בהם י"ש ברותחין דכלי ראשון. א"כ י"ל דלכ"ע לא מהני להו הגעלה כלל דהא מחלוקת הפוסקי' אם מהני הגעלה לבית שאור זהו כשנשתמש בהן בצונן. וכמבואר בהרא"ש פכ"ש סי' ט' דאע"פ שלא נשתמש בהו אלא בצונן כו' מחמת שחמוצו קשה אינו יוצא אפילו ע"י הגעלה לדעת רש"י וסייעתו. וע"ז לבד חלק ר"י ואמר שאין נראה דבלוע ע"י צונן לא יפלוט בהגעלה. ודי לחריפות דצונן למהוי כרותח דכ"ר וסגי בהגעלה. אבל בנד"ז דאיכא תרתי דחריפות הי"ש הוי כבית שאור וגרע מיני' וגם הוא ע"י רותחין. י"ל ודאי דמודה ר"י דלא סגי ליה בהגעלה ע"י רותחין. דהא כלל גדול אמרו כבולעו כך פולטו. וכאן הבליעה ע"י דבר חריף מאד דצונן שלו נידון כרותחין דכ"ר. וגם הוא הי' רותח מאד. א"כ אין ניתר ע"י פליטה דרותחין לבד. וכיוצא בזה איתא בטוי"ד סי' קכ"א שאם נשתמש בכלי בעודו ע"ג האש צריך שתהי' ג"כ ההגעלה דוקא בכלי שהאש מהלך תחתיו וכ' הב"י משום דכלל גדול בידינו כבולעו כך פולטו וחמין שהעבירן מהאור מרותחין אע"פ שנתנו להם דין כלי ראשון לענין בישול בשבת מ"מ הדבר ידוע שאין חומן כ"כ גדול כמו בעודן על האור הלכך כלים שבלעו איסור בעודו ע"ג האור לא יפלטוהו ע"י חמין שהעבירו מהאור עכ"ל וכ"ש שי"ל כן בנד"ז דכלים שבלעו איסור ברותחין דדבר חריף ביותר שצונן שלו נידון כבליעת רותח לא יפלטוהו ע"י סתם רותחין. וצריך ליבון ממש. ואף שי"ח שם בדין הנ"ל וכ' אאזמו"ר ז"ל נ"ע בסי' תנ"א סכ"ה שבחמץ יש לסמוך עליהם להקל. מ"מ הכא שבלאה"נ מנהגינו כדעת רש"י וסייעתו דלא מהני הגעלה כלל לבית שאור דצונן. ובהחולקי' עליו לא נזכר להקל רק משום דבלוע ע"י צונן כו' כמש"ל א"כ בכה"ג דהבית שאור ע"י רותחין מי הוא שיערב לבו לגשת להקל. כ"ש שהלבוש כ' דגריעי מבית שאור כנ"ל:

ועוד דיש כאן כמה כלים שא"א כלל לנקותן מחמץ בעין והרי זה פשוט בגמ' ופוסקים דלא מהני בהו הגעלה. והרי מבואר בש"ע סי' תנ"א ס"ג דאם יש בו גומות ואינו יכול לנקותו יפה מהחלודה לא מהני להו הגעלה. מכ"ש וק"ו דלא מהני הגעלה לכלים הנ"ל

שא"א לנקותן לגמרי. וכמה החמירו בכלי שקדם בליעת האיסור להטלאי דלא מהני בהו הגעלה כו'. וגם הטרובען העגולי' י"ל דלא מהני בהו הגעלה מדינא כמו כלי שיש בו גומות שא"א לנקותו כו' וכן המנהג פשוט שאפילו הסאמעוואר אין מגעילין אותו רק מלבני' אותו כ"ש וק"ו בכלים הנ"ל:

כ' האוסר וז"ל לפ"ד המ"א שס"ל שמה שנהגו שלא להכשיר בית שאור הוא משום שחששו לדעת רש"י שס"ל שאינו יוצא מידי דופיו ע"י הגעלה. לפ"ז אין נפ"מ בין להשתמש בהן בפסח או קודה"פ דכיון שהחשש הוא מחמת הבלוע שאינו יוצא מידי דופיו ע"י הגעלה בכולו משערינן כו'. והמתיר כ' וז"ל והמ"א כתב באות מ"ב ואנו נוהגי' לאסור כמ"ש בסעי' י"ז ובסעי' י"ט כ' הרב והמנהג שלא להשתמש בפסח בעריבות ודפין שלשין בהם כל השנה ע"י הגעלה וציין לעיין בסי' תמ"ב סעי' י"א ובסימן הנ"ל ביאר המ"א בעצמו שמיירי בעריבות העשויין מנסרים ואעפ"כ המנהג רק שלא להשתמש בהן בפסח אבל קודם פסח לא הוזכר בשום פוסק אף איזה מנהג לאסור ובפי' הובא במ"א באות ל"ט מב"ח שנהגו להחמיר שלא להשתמש בחבית שכר שנעשו מנסרים דייקא מחמת שא"א לנקרם שלא ישאר שם משהו זוהמא והוא חמץ גמור בעין וזה לא שייך רק בתוך הפסח דאסור במשהו ואף ג"ז אינו אלא מצד המנהג ולא מצד הדין עכ"ל. הנה מה שהביא המתיר ממ"ש המ"א אות ל"ט בחבית שכר כו' בנה שני בניני רעועי' א' דשכר אינו דבר חריף ול"ד לבית שאור כלל לכן אינו אסור רק מחמת שא"א לנקר. ומה ענין זה לי"ש דדומה לבית שאור כמ"ש המ"א סס"ק מ"ב הנ"ל ב' הלבוש לחלק בין שכר לי"ש. וא"כ אף את"ל כשיטתו דבחבית של שכר לא שייך האיסור רק בתוך הפסח דאסור במשהו היינו משום דשם ליכא החשש רק משום משהו שבין הנסרים. משא"כ גבי חבית של י"ש דדומה לבית שאור הרי שפיר כ' האוסר דכיון שהחשש הוא מחמת הבלוע שאינו יוצא מידי דופיו ע"י הגעלה בכולו משערינן וכו'. הא למה זה דומה למ"ש בי"ד סי' קכ"א ס"ה אם הגעיל כלי הצריך ליבון וכו'. ומשמע דאם נשתמש בו באור לכ"ע אסור והכא הרי משתמש בהן אח"כ ג"כ בדבר חריף דפסח דהיינו י"ש דפסח. הב' דגם בחבית שכר י"ל פשוט דלא שרי להשתמש בהן גם קודה"פ. דלא גרע ממ"ש בש"ע סי' תנ"א ס"ג להעביר כל חלודה כו' גומות כו' וסעי' י"ג טלאי וכו' אלמא שאף שודאי יש ששים ויותר נגד החלודה והטלאי והגומות אפ"ה אסור להגעילן דלא פליג חז"ל בלכתחלה שאין להגעיל רק כלי שכולו נקי ואין בו משהו חלודה וכ"ש חמץ בעין. ועוד דהפר"ח בסי' תמ"ז ס"ד העלה דקי"ל כמ"ד דחוזר וניער בפסח. וראוי לחוש לדבר לכתחלה עכ"פ. גם מה שהביא המתיר דהמ"א בסי' תמ"ב סעי' י"א סקט"ז

ביאר דמיירי בעריבות העשויין מנסרים כו' דבריו תמוהין דשם נתכוין המ"א דבכה"ג אסור אפי' להשהותן וכמ"ש ג"כ הט"ז שם אבל להשתמש בהן בפסח אסור אפי' עשויין מחתיכה א' כדמשמע ממ"ש בסי' תנ"א סקל"ג דנוהגין כו'. עוד כ' המתיר ומעתה אבוא בארה לבאר דעת המנהגים ההובא בש"ע אדמו"ר בסי' תנ"א וז"ל בסעי' מ"ח כו' ומטעם שא"א לנקרם אפשר שאין האיסור רק בתוך הפסח וכו'. כבר נתבאר שזה אינו. ואין ראי' לנגד ממ"ש הרשב"א שבש"ע י"ד ססי' צ"ט דהא גם שם חלקו הט"ז ועוד דלענין הגעלה מוכרח דאינו כן מדין חלודה וכו' כנ"ל. עוד כ' המתיר דבית שאור אם החזיקו בו מים תחלה מהני ליה הגעלה. והביא ראי' ממ"ש בש"ע אאזמו"ר סעי' נ' במ"ש וכן כלי עץ שהי' בו בארשט וכו'. ואינו ראי' כלל דבארשט י"ל דלא דמי כלל לבית שאור ועכ"פ כ"ז לדעת הט"ז דס"ל דגם בבית שאור מהני הגעלה דכוותי' פסק רבינו ז"ל סעי' מ"ד וסעי' ס"ב. אבל דעת המ"א אינו כן וכבר נת' שבנד"ז שמשתמשין בהו י"ש ע"י רותחין יש להחמיר כהמ"א:

עיין ר"ן בע"ז רי"ז א' ויש שמקילין כו' שמא יפלוט יותר בחמין שניים עכ"ל. וכ"כ הטוי"ד סי' קכ"א וכ' הב"י שכ"כ הרא"ש והרשב"א. והוא בהרא"ש פב"ת דע"ז ססי' ל"ד מידי דהוה אכלי חרס כו' והוא מהתוס' חולין (ח' סע"א). וכ"כ הרשב"א בתה"א קכ"ד א' ונפלט מעט מעט כו'. ויש לחקור מהו החילוק בין בליעה ע"י האור לע"י כ"ר. אם דע"י האור מבליע יותר בעומק הכלי עד"מ שי"ל ע"י האור מבליע בכולו משא"כ ע"י כ"ר. והא דבכ"ר משערים נגד כל הכלי זהו להחמיר. או שי"ל דכ"ר מבליע בעומק כמו ע"י אור. רק ע"י אור מסתבך וגדלה הבליעה יותר. כעין האי קריד בגמ' ע"ז (ע"ו א') דפרש"י מתקשה הבליעה בתוכו ונדבקת בו בכולו ואין נוח לפלוט בהגעלה עד שמלבנו באור כו' ונפ"מ בין הטעמים לענין אם בישל בו מים ואפר הפוגמי' את"ל דע"י כ"ר מתפשט הטעם בכל הכלי הרי נפגם הכל. משא"כ לטעם א' חיישי' שע"י כ"ר לא נתפשט הטעם בכל הכלי כו'. וכן נפ"מ אם בישלו בו אח"כ ע"י עירוי דלטעם ב' יש לאסור משא"כ לטעם א'. ולכן נ' טעם ב' ודאי אמת דהא בש"ע סי' קכ"ב ה' משמע דע"י עירוי אסור. ומ"מ י"ל גם טעם א' אמת. אך הכו"פ סי' צ"ה סק"ד שתמה על מה שחייבה רחמנא ליבון דיגעיל השפוד במי אפר ויפגום הטעם ואח"כ יכול לצלות בו כי אף דיצא הטעם הבלוע הא הוא פגום מעיקרא עכ"ל. צ"ל דס"ל דע"י הגעלה מבליע בעומק כמו ע"י האור. דאל"כ אין מקום לקושייתו כלל שהרי לא נפגם כל הבלוע ע"י הגעלה וכשיצלו בו ע"י האור יצא הטעם מעומק מה שלא הגיעו האפר כו'. וזהו תשובת החוות דעת שם ססי' צ"ה שכ' ואין זה כלום כו'. אך הנה כ"ז אם אחר הגעלה נשתמשו בו ע"י האור. אבל אם אחר

הגעלה דאפר נשתמשו בו רק בבישול י"ל דודאי אין לחוש לכ"ע אע"ג דכ' הפוסקים דחיישי' שמא יפלוט יותר בחמין שניים אין ר"ל לחוש שיפלטו מעומק הקדירה יותר ממים ראשונים כי י"ל מקום שמ"ר אין מגיעי' גם שניים אין מגיעי'. דאל"כ איך סמכינן אהגעלה ניחוש שראשוני' הגיעו לעומק יותר. אלא הפי' שיפלטו יותר מדופיו שלא פלט ע"י המ"ר במקום שהגיעו ג"כ. דדמי לכ"ח שאינו יוצא מידי דופיו כו'. אבל לומר שחמין שניי' מגיעי' ופולטי' מעומק יותר י"ל דל"ח. וראי' מהגעלה כנ"ל. וא"כ כאן שנפגם ע"י מים ראשונים ואפר אין לחוש אך בחוות דעת שם ססי' הנ"ל שכ' וכר"ו תירץ דיכול להגעיל ב"פ כו' ואין זה כלום כו' ע"ש ס"ל דחיישי' שיפלטו מעומק יותר וגדולה מזאת ס"ל דאפילו בכלי שתשמישו בכ"ר שייך לומר כן לחוש דמ"ר שעם אפר לא נכנסו בעומק כ"כ כמו מים שניים כו'. וזה תמוה. וצ"ל דס"ל המים לא נעשו לפגם רק האפר כו' ואימר לא בלע מהאפר כו' אע"פ שהמים הגיעו בעומק כו':

סימן נג

שאלה היות שנעשה שותפות ביני הח"מ ובין הרב המופלג וכו' ר' ישראל שלמה בהר"ר ברוך יפה לעשות יי"ש של פסח. והיי"ש נעשה מהפאטיקע שיש בזאוואד של צוקער והפאטיקע מתמצה מפסולת הצוקער והיא מתוקה מאד. אך אינה ראוי' למאכל אדם כמו שהיא. מחמת שריחה רע. ובהיותינו בזאוואד לקנות הפאטיקע חקרנו בבירור. שהיא נתונה בכלים של יי"ש ומקודם נתינת הפאטיקע בכלים בריט מען אוס דיא כלים מיט מים חמין כמה וכמה פעמים כדרך וויא מען פאר בריט כלים. והפאטיקע עומדת בכלים ערך שנה שלימה ויותר ומעשה היי"ש ממנה כן הוא. שעל כל הין פאטיקע נותנים ג' או ד' חלקים מים ונעשה ממנה סיטע. ומעמידים הסיטע ביין או בשמרים של יין או בוויין שטין ולאחר שיתחזק הסיטע טרייבט מען עס איבער אויף איין קעסיל גייט ארויס דער פון ווידקע ערך שליש מן משקה הסיטע. ואח"כ טרייבט מען איבער דיא ווידקע כמה פעמים על הקעסיל בכדי אז דער פון זאל ווערין ספירט חזק. על זאת בקשתינו מאת רומעכ"ק יורנו נא מורינו האם מותר לעשות מזה ספירט על פסח. עכ"ל השואל:

הנה לכאורה הדבר פשוט לאיסור כמ"ש הט"ז סי' תמ"ב סק"ד דמעד שבישלו ביורות שעושין בו יי"ש דהוי דבר חריף וחזק ונ"ט לשבח במעד כידוע ואם כן לא מהני שאינו ב"י וא"כ אין כאן ספק כלל ע"כ שומר נפשו ירחק מזה אפי' ביו"ט האחרון עכ"ל. וכ"פ המ"א סי' תמ"ז ס"ק כ"ה ובסי' תנ"א סעי' כ"א סק"מ כ' בפשיטות שחבית של יי"ש אע"פ

שאינו ב"י אסור הכל דעינינו רואות שנ"ט לשבח הוא עכ"ל. וכ"פ הא"ר בסי' תמ"ז ס"ק כ"ב וסי' תנ"א ס"ק מ"ב. וכ"פ שאר אחרונים ובפרט רבינו הגאון ז"ל סי' תמ"ז סעי' מ"ו וסי' תנ"א סעיף ס"ג באריכות. ואפילו הגעלה לא מהני להתיר לכתחלה ע"ש וכ"ה במ"א שם סס"ק ל"ט ואפילו לענין דיעבד צריך לידע אם אין שם ריח של יי"ש. ומפשט לשונם נראה ברור דטעם היי"ש הבלוע בכלי אינו נפגם אפילו לאחר כמה ימים כלל. ומה שהזכירו שם העובדא לענין מי דבש היינו כמש"ש דבמי דבש היי"ש נ"ט לשבח. לאפוקי שא"ד שהיי"ש ממש נטל"פ בהן ע"ש. אבל לא דדוקא במי דבש. ותדע דבסי' תנ"א סכ"א נקטו יין או דבש. א"כ לאו דוקא הני רק לאפוקי דברי' שיי"ש נטל"פ בהם. והספק שכ' מעלתם דאולי דוקא למי דבש או ליי"ש כו' והוא מדברי הפמ"ג בביאורו למ"א סי' תמ"ז ס"ק כ"ה הנ"ל. י"ל שלא נסתפק אלא לתבשיל. וג"ז מסיק להחמיר אבל שנאמר מי דבש דוקא ולא דבש הוא מוקצה מן הדעת ומעולם לא נסתפק אדם בזה. ומה שכתבו מעלתם וז"ל דלא אמרינן בבלוע בכלי אגב חורפיה משוי ליה לשבח וכדמשמע בתשו' הרשב"א בסי' תצ"ז דאל"כ יקשה מגיעולי עובדי כוכבים מאי חידוש דילמא בבלועה מד"ח אסרה תורה עכ"ל. תמוה בעיני דדין זה דכלי הבלוע מדבר חריף לבדו כמו יי"ש ויין אינו ענין כלל וכלל להנדון של תשו' הרשב"א. דהרשב"א מיירי בענין כלי הבלוע שנפגם ע"י עמידתו מעל"ע אם אחר שנפגם בישלו בו מעט דבר חריף המותר אם זה הדבר החריף יתקן וימתק הפגם הבלוע בכלי. שיש שדימו זה לחלתית דמתקן הפגם הבלוע שנמשך לו מהסכין וע"ז כ' הרשב"א וז"ל ונראה לי שאין הנדון דומה לראיה כו' עד או תבלין עם התבשיל עכ"ל ע"ש. אבל דבר חריף ממש כמו יי"ש ויין הבלוע בכלי י"ל דודאי מודה הרשב"א שאינו נפגם אפילו לאחר כמה ימים. ותדע דאל"כ תמוה מ"ש הרשב"א דהאיך אפשר דלא משתמיט כו' וביין מבואר בכמה מקומות בגמ' דצריך הכשר אפילו אחר כמה ימים כמ"ש בתשו' הרא"ש הנ"ל. א"ו דהרשב"א לא נתכוון רק כנ"ל ומעתה מ"ש הרשב"א תחלה דא"כ האיך הביא ר"י (צ"ל ר' מאיר) ראי' מכלי מדין דנטל"פ אסור כו' דהא כלי מדין אפי' קדירה שאינה ב"י לאו לפגם הוא דטעמא משום דברים החריפים עכ"ל כוונתו ג"כ ע"ד הנ"ל לדחות שא"א לומר שכלי בלוע מאיסור ונפגם שנתבשל בו אח"כ דבר חריף היתר יחזור כנטל"ש דא"כ הי' מקום לומר שקדרות ממש שנתבשל בהן בשר נבלה יהי' כנטל"ש משום שנתבשל אח"כ בהן דבר חריף. וע"ז י"ל שמא משום ה"ט הצריכה תורה לכלי מדין הכשר. דאע"ג דסתם כלים אינו ב"י יש לחוש שנתבשל בו אח"כ דבר חריף היתר ואז נעשה האיסור הבלוע מתוקן וטוב. ושוב אינו נפגם אפילו אחר מעל"ע. וגם ע"ז כ' דעכ"פ יש לחוש שלא יבשל בו הישראל דבר חריף כו' עיין שם.

אבל אנן בדידן דלא אמרי' אלא כשכלי בלוע מדבר חריף עצמו האסור אינו נפגם. א"כ איך שייך לומר ע"ז דילמא כלי מדין נמי כה"ג אסרה תורה. דזה לא מצינו כלל דבר חריף אסור ממש דיין שנתנסך לכו"ם לא שכיחא. וסתם יינן עדיין לא נאסר כדאמרי' בהדיא במדרש גבי מדין ועדיין לא נאסר יינן וכו'. ובגמ' פ"ב דע"ז (דף ל"ו ע"א) דדניאל גזר כו' וי"ש אינו איסור וגם אינו מצוי שם. וא"כ איה איפוא הוא לחוש שכלי מדין יהיו בלועין מאיסור שהוא חריף בעצם או עכ"פ ה"ל מיעוטא דמיעוטא. וגם זה נרגש וניכר בריחו וטעמו כמו שכלי הבלוע מיי"ש ניכר בריחו. ומשמעו' הפסוק שהצריכה התורה הגעלה לכל כלי מדין. א"כ מוכח שפיר דנטל"פ אסור וא"כ דברי הפוסקי' ברורים שכלי הבלוע מיי"ש אינו נפגם אפי' אחר כמה ימים. והחוש מעיד ע"ז וכמ"ש המ"א שעינינו רואות כנ"ל. ומ"ש מע"ל עוד דהדבש מבטל החריפות וכמו במרקחת של א"י שהתירו מה"ט גם ז"א חדא דהט"ז בסי' תמ"ז אסר במרקחת ג"כ גבי חמץ לומר דהוי דבר חריף. ועוד דמה ענין זה למרקחת דהתם כיון שהדבש מבטל החריפות א"כ כשמבשלים המרקחת בכלי שאב"י שהאיסור פגום מהכ"ת יאסר אבל הכא האיסור אינו פגום ועד שהדבש מבטל חריפותו הדבש בולע ממנו קודם שיפגם עכ"פ ולומר שמתחלה מתבטל החריפות ונפגם הדבש ואח"כ בולע הוא דברים זרים ועוד דאל"כ מ"ט החמיר המ"א גבי מי דבש. ומ"ש מע"ל וכיון דמסקינן דבשאר איסורין הי' הדבש מותר א"כ קודם פסח מותר לרבות עליו באופן שיהי' ס' נגד הכלי עכ"ל כבר נת' היטב דאין זה נטל"פ וגם בשאר איסורים אסור כה"ג לפ"ד כל הפוסקים. ואם הי' מותר בשאר איסורים כדעת מע"ל לא הי' צריך להוסיף כו' דנטל"פ מותר קוה"פ. ומ"ש מע"ל ובפרט בנ"ד שהפאטיקע אינה ראוי' למאכל אדם כמו שהיא וא"כ מתבטל בתוכה טעם היי"ש כמו בקיבה ששהה בכלי חמץ עכ"ל לא ידענא מאי קאמרי דאדרבה המ"א סי' תמ"ב סק"ט החמיר בקיבה וכ"פ רבינו ז"ל סי' תמ"ז סעי' מ"ו. אלא שאת"ל דהפאטיקע ה"ל כעפרא אז י"ל דגם טעם היי"ש שבה אינו אוסר כמ"ש הב"י כה"ג בי"ד סי' פ"ז גבי טעם בשר הבלוע בקיבה שהיא פירשא אלא דגם שם אסור לכתחילה עי' פר"ח שם ס"ק כ"ו. ותו דהכא הפאטיקע אע"ג שריחה רע מ"מ כיון שטעמה טוב ומתוק ל"ד כלל לנבילה סרוחה שטעמה רע אבל ריחא לאו מילתא היא. ועל כולם אם דרך עשייתו בכך ליתן הפאטיקע דוקא בכלים של יי"ש פשיטא דאסור עבמ"ש רבינו ז"ל סי' תמ"ב ס"ו ובקו"א לשם. וגם לפ"ז דומה קצת לדינו של הט"ז הנז' בדברי רבינו ז"ל סי' תמ"ז סמ"ח. אלא אפילו אם באקראי נתנוהו בכלים של יי"ש. נלע"ד דאסור כנ"ל ועיין בש"ס דע"ז (דס"ט) דספק אם נטל"פ אזלינן לחומרא וכ"ש גבי איסור חמץ שהחמירו בו מאד מי הוא זה שימלא לבו להקל בזה ישתקע הדבר ולא יאמר:

סימן נד

שאלה חטים שקנו לפסח מן הא"י ולאח"כ אמרו מבינים שמנקיותם בלא פסולת וליבונם ניכר שנתכבסו ונתערבו ברוב ואח"כ הסירו מן השק החטים עליונים שהם החטים הנ"ל כמדתן ויותר אלא שיש לחוש שמא נשארו מ"מ ע"י עירוב קצת וקרוב שיש ס' אך אולי אין ס':

תשובה בראש יש לברר איסור הכיבוס מהו. דבתה"ד סי' קי"ט וצ"צ סי' ל"ב מבואר דבנתכבסו הוי חמץ גמור ול"ד ללתיתה דעסקו בהו וגם הא"י אינן זהירים בחימוץ ועי' ח"י סי' תנ"ג ס"ק ט"ז שהביא דבריהם ונסתפק והנה לכ"ע אין הכביסה גרוע יותר מדגן שנטבע בנהר ולזאת י"ל איסור דגן שנטבע בנהר איך הוא אם בעי' נתבקע או נתרכך או לא. והנה הח"י סי' תס"ז סק"ז כ' דלהפוסקים כשמואל בלתיתה דבעינן נתבקע ממש א"כ היכא דמינח נייחא כההיא ארבא דטבעא בחישתא הוא רק חמיר בחד צד ובעינן עכ"פ קרובות להתבקע ובלא"ה מותרין. והקשה ממ"ש בש"ע סעי' ט' בנמצא בתבשיל אם לא נתבקע ממש התבשיל מותר אע"ג דמינח נייחו ותי' העיקרי שלו משום דבתבשיל דרבנן לא מחמירינן כולי האי. וזה לכאורה פליאה שהרי גם לשמואל אסור היכי דמינח נייחא ולמה לא מחמירין בתערובתו והרי דברי הש"ע ס"ט הוא מדברי הרי"ף שכ' דבתערובות קי"ל כשמואל דשרי בלא נתבקעו והרי אנו אומרים דגם לשמואל אסור כד מינח נייחי. ובאמת קושי' זו דחקו להר"ן לפרש דשמואל פליג גם היכא דמינח נייחי וארבא דטבע בחישתא חטים מבוקעות היו בה הובא בב"י. והמעיין בח"י שם שכ' ולפי מ"ש הרמב"ם בפ"ה מהחו"מ נ"ל הטעם פשוט כו' ובדרך זה יש להשוות דברי הרי"ף עם הרמב"ם כו' ר"ל שאע"פ שמחמירין במינח נייחי גם שלא נתבקע אלא נתרכך בלבד מ"מ הוא רק מדרבנן משום חשש חימוץ וגם משהו דרבנן ותרי דרבנן לא גזרי' ולפ"ז ה"ה אם נתערב מין במינו ברוב מותר אפי' באכילה משום דמדאורייתא ברובא בטיל והביאו הרב בש"ע סי' תס"ז ס"ז והיש חולקין שם הוא הפוסקין כמר עוקבא והם המרדכי וסייעתו כמש"ש סעי' כ"ה אלא דאכתי קשה למה לדידהו נתרכך דהא כיון דמינח נייחי נחית חד דרגא כמ"ש הח"י שם וא"ל ג"כ דאינהו נמי ס"ל סברא זו דכיון דמשהו דרבנן לא מחמרינן כ"כ לחלק בין לתיתה למינח נייחי ובעינן נתרכך וקרובות להתבקע עכ"פ כמו שלהרי"ף ורמב"ם לא מחלקינן ובעינן נתבקעו ממש הגם דלאוכלו בעין מחלקי' דאסור במינח נייחא אפי' לא נתבקעו להרי"ף ולא נתרכך להמרדכי משום תרי דרבנן וי"ל דלדידהו נמי חומרא זו במינח נייחא הוא דרבנן כנ"ל ולפ"ז אם נתערב מב"מ ולא נתרכך י"ל [להתיר] גם לדידהו. אלא של' הרמב"ם שאין הדגן שנבלל ולא נתבקע חמץ גמור כו'

קשה לשיטת הח"י דהא בלילה פירושו לתיתה כמש"ש הרמב"ם ה"ז אין בוללין ופי' ה"ה דהיינו הא דתנן אין לותתין כו' ובלתת ולא נתבקע אינו אפי' חמץ מד"ס ומותר גמור הוא לשמואל שפסקו הרי"ף והרמב"ם כמותו היכא שנתערב אלא בנתבשל ולא נתבקע הוא דהוי חמץ מד"ס והל"ל הדגן שנתבשל. ודוחק לומר דלדידן דמספקא לן הילכתא כמאן אינו חמץ גמור ר"ל ודאי אלא ס' דמ"מ מה שסיים שנאמר ושמרתם וכי אנן דרשינן קראי דלא כחד מינייהו דלשמואל מותר הוא ולמר עוקבא אסור ד"ת. וקושי' זו הזקיקה להפר"ח לומר דהרמב"ם פ' כשמואל אלא שמודה שמואל דבלא נתבקעו אסורי מד"ס כשמתרככות וקרובות להבקע ובמינח נייחא אפי' אין קרובי' להבקע אסור מד"ס ובנתערב ה"ל תרי דרבנן אלא שגם זה דחוק משום דלדידי' מוכרחים אנו לומר דבמינח נייחי קרובות להבקע ואין קרובות להבקע שניהם שוי' שהרי גם בקרובות להבקע התיר הרמב"ם בתבשיל כל שלא נתבקעו ממש:

ומ"מ הנה גם להפר"ח יש להתיר לרמב"ם בדגן שנטבע ונתרכך ונתערב מב"מ ברוב מטעם הנ"ל וה"ה גם להרי"ף מאחר שהפר"ח כ' דחומרא זו דבמינח נייח אסרי' בלא נתבקע הוי דרבנן וכמו שמקילי' בתבשיל ה"ה בדגן מב"מ ולפ"ז ה"ה להפוסקי' כמר עוקבא היכא דלא נתרכך כמש"ל. אבל לפי תירוץ הראשון של הח"י דבתבשיל משום חליטה אין לדמות לו דגן שנטבע. אבל באמת אין תירוץ זה עולה יפה לפמ"ש הש"ע סי"ב וסי"ד וסט"ו חטה בקועה דייקא והתם לא שייך חליטה. ומ"מ נ"ד ל"ד דשא"ה מ"ש הרב סעי' ז' שהדגן לפנינו ואנו רואים שלא נתרכך. משא"כ בנ"ד דילמא נתרכך ואח"כ נתנגב דאלת"ה למה אמרו ההיא ארבא דטבעא בחישתא דלא אמר רבא דהוה מרוככים וכמ"ש הפר"ח ועוד דאילו הוה מרוככים הוה איסור הניכר ומותר למכור לפ"ד הטוש"ע דלא כר"ן ערסי' תס"ז ולכן להמרדכי דס"ל כמר עוקבא דאע"פ שלא נתבקעו הוי חמץ גמור ד"ת כל שאילו מניחן אפשר דחטי' שנתכבסו אסורים דאורייי' דילמא נתרככו כ"כ עד שהיו קרובות להבקע ואח"כ נתנגבו וכ"ד תה"ד סי' קי"ט שמחזיקי' הסלת לחמץ גמור מפני שלותתים החטים במים והביאו הב"י סי' תמ"ב וכ"כ בצ"צ סי' ל"ב אלא שיש לדחות דהם איירי בקמח ואמרי' דמסתמא החמיצו החטים ע"י הכביס' אבל כשהחטים לפנינו ורואי' שהם נגובים לא מחזקינן ריעותא כ"כ ובפרט לדעת הרוקח שהביא הטור סי' תס"ז דבחזרו ונתייבשו מותר ופשיטא דלדעת הרי"ף ורמב"ם שרי דבעינן נתבקעו דייקא ואנו רואים שלא נתבקעו. משא"כ בנדון של תה"ד וצ"צ יש לומר שמא נתבקעו וכו':

וכ"ז הוא לפי החילוק של ה"ר אפרים שבטור בין לתיתה לארבא דטבעא בחישתא. אבל יש ג' חילוקים אחרים א' הר"ן ב' רא"ה בין חטים לשעורים משום דחטיא יש בהו צירי' והוה כאילו נתבקעו ב' הג"מ ב' ריב"א ג"כ בין חטים לשעורים בע"א משום דחטה קשה ואפי' תהי' מונחת עד שתחמיץ לא תתבקע ג' הג"מ ב' רא"ם בין זליפ' מועטת לשריי' דלא בעינן ביקוע בשריי'. והנה לג' חילוקי' אלו א"ש יותר דברי תה"ד דסולת היא חמץ גמורה דהוי חטים ושריי' מרובה ואפי' לא נתבקע וה"ה בנ"ד הוי חמץ גמור לדבריהם אם נתכבסו אפי' לא נתבקעו ואפשר גם אם לא נתרכך. ומיהו הט"ז סק"ג כ' שהעיקר כדעת הר"א וגם הפר"ח דחה חילוק של חטים משעורים ע"ש סק"ב:

ומיהו בנ"ד כיון שהוא ס' אם נתכבס י"ל דלד"ה מותר משום ס' דרבנן ולקולא מאחר שכבר נתערב ברוב וכ"ש שי"ל שיש ספק שמא יש ס' וכמ"ש ביו"ד סי' צ"ח אם נשפך כו':

סימן נה

אנשי בראווארי שאלו ממני נידון סולת ש"פ שהי' יהודי א' ממאהליב בבארדיטשוב וקנה שם אצל יהודי א' שמחזיק קרופצאטקע סולת ש"פ ושלח את הסולת ע"י בע"ג א"י וכרכו אותה במחצלאות וקשרו אותם בחבלים כדרך הבע"ג ועל השקים היה כתוב תיבת פסח וכשבאו לבראווארי לא היו יכולים לנסוע יותר מחמת קלקול הדרך והניחו השקים אצל בעל אכסנאי א"י על גאניק שלפני שפייכלער שבחצרו והגאניק מכוסה רק מלמעלה וכסו השקים במחצלאות הרבה ותקעו בהן יתדות שלא יגביהם הרוח ונסעו לדרכם ולערך אחר חדש א' בא היהודי הנ"ל ואמר שהסולת שלו ושהיא ש"פ. והשקים לא פתח לראות הסולת רק אמר שהוא שלח את השקים ע"י הא"י ושאלו ממני אם מותר לקנות מסולת זה לפסח וזה הי' שלא בשעת הדחק. ואמרתי להם כמבואר בש"ע שכבר נהגו בנ"י לשמור משעת טחינה ואילך. ולענין שעת הדחק נסתפקתי דהא מבואר בסי' קי"ח שכל איסור דאורייתא צריך חב"ח וכאן לא הי' אפי' חותם א' כי מ"ש תיבת פסח לאו כלום הוא כיון שממקום פתיחת השקים יכול לעשות מה שירצה כמבואר בי"ד בסי' קי"ח ס"ד א"כ חיישינן שמא החליף ואם החליף בודאי בסולת החליף. כי יש סולת שהיא טוב במראה ובמשמוש ובלישה ואפי' לא תצלח כלל. וסולת אנו מחזיקין לחמץ גמור. כי חקרתי ודרשתי אצל בעלי קרופצאטקעס שגם עכשיו שורין החיטים במים בכל המקומות ערך ו' שעות או יותר. ולכן סולת ראשון ש"פ הוא רק כערך סולת שני של חמץ:

מקודם יש לעיין במ"ש הטוש"ע סי' קי"ח ססעי' יו"ד ואם אינו נהנה בחליפין מותר בכל ענין כו' דמשמע אף בלי שום חותם כלל. שזהו לכאורה נגד תלמוד ערוך פרק א"מ (דל"ט ע"ב) אי כי הדדי כיון דאיכא חותם אחד לא טרח ומזייף ופרש"י כיון דאיכא חותם אחד לא טרח ומזייף במידי דלית ליה רווחא עכ"ל. משמע עכ"פ בלא חותם אחד אף במידי דלית ליה רווחא חיישינן שיחליף. ובתה"א בית רביעי ש"ב דקי"ח ע"ב העתיק בזה"ל פת למאי ניחוש לה דחיטי ושערי מידע ידעי. בחמימא וקרירא מידעי ידעי. מאי איכא למימר משום דמיחלף חמימי בחמימי וקרירא בקרירא כולי האי ודאי לא טרח ומזייף עכ"ל הרי מיירי ג"כ שאין לו ריוח כלל אפילו דקרירא אחמימא או חמימא אקרירי ואפ"ה היינו רק דלא טרח ומזייף לסתור החותם הא לאו הכי חיישינן. והנה מקור דברי הטוש"ע הוא מהתוס' פ"ק (דף י"ב ע"א) בד"ה ושדי א"י. שכתבו אבל בחנם כדי להכשיל את ישראל לא חיישינן וראיה מדלקמן בפרק שני (דף ל"ד ע"ב). וראייתם זו אינו מובן דהתם שאני כיון דקיסתא (שם המידה) דמורייסא בלומא (בזוזא) וקיסתא דחמרא בארבעה לומא. א"כ במדינתו היין נמכר ביוקר והמורייס בזול ע"כ אם יחליף יפסיד משלו ובכה"ג הוא דלא חיישינן לאחלופי דבן נח אפילו פחות משוה פרוטה חשוב אצלו כ"ש שיפסיד הרבה בשביל להכשיל לא חיישינן. אבל היכא דאינו מפסיד כלל היינו כי הדדי נינהו שפיר חיישינן לאיחלופי בשביל להכשיל. כדמשמע בהדיא גבי פת (דל"ט ע"ב) דצריך בכה"ג חותם אחד. ואף דרש"י שם (דל"ט ע"ב) מחקו מגירסא הא דפת למאי ניחוש לה כו' וע"ש בתוס' ד"ה פת. ועמ"ש מזה לקמן סעי' ז'. אך מ"מ גם לגי' רש"י הרי גריס ליה גבי שמואל ומבואר שם ברש"י ד"ה פשיטא דמ"מ בעינן בפת חותם אחד אלא דלכן זהו פשיטא שאין חוששין בכה"ג לחלופי כשיש חותם אחד. והנה הרא"ש בפ"ק סי' ט' הביא דברי התוספות הנ"ל להלכה וכתב ולירא שמים נכון להחמיר כי כמה פעמים אירע קלקול בדבר עכ"ל והר"ן שם בפ"ק כ' ג"כ כדברי התוספות ובמרדכי פרק א"מ סי' תתל"א הביא דברי הסמ"ג שכתב כמו התוספות ואח"כ כתב וז"ל וכ' הר"ר שמואל מצאתי כתוב דיש אוסרין כו' וכן הביא בקיצור הדינים שבמרדכי בהל' מאכלות אסורות בעכום"ז סי' תתל"ב שני דיעות בזה. ובסה"ת ססי' ק"ס כ' דאין לחוש שיערב העכום"ז יין היקר בתוך משקה הזול כדאמרינן לקמן כו' קיסתא דמורייסא בלומא כו' עכ"ל. משמע ג"כ דוקא כשהיין יקר יותר לא חיישינן אבל כשהן במקח אחד י"ל דחיישינן. גם בתה"א בית חמישי ריש שער שלישי דף ק"מ ע"א כ' אבל במקום כו' שהוא יותר ביוקר מן הבוסר מותר בידוע לא הזיק העכום"ז בנכסיו לערב היקר בזול כדי להעביר את ישראל וכדאמרינן במורייס כו' עכ"ל. וכן משמע עוד מתשו' הרשב"א סי' תשס"א הובאה בב"י

ססי' קי"ח בבד"ה שכתב והאמת כי בכל דבר שיצטרך העכום"ז להפסיד משלו כדי להעביר את ישראל אין חוששין כו'. והראיה מההיא ארבא דמורייס דאיתא פרק אין מעמידין (דף ל"ד ע"ב) כו'. גם אפשר שאין אומר כך לסמוך על העכום"ז לכתחלה כו'. ועיין מזה בב"י סי' ש"ב ד"ה כתב הר"ן. וכ"מ עוד דעת הרשב"א ממ"ש הב"י בשמו סי' קי"ח סד"ה ומ"ש ולא חיישינן. כתב בשם ר"ח דה"מ היכא דליכא חשש דחליף כו' ע"ש. גם הב"ח ססי' קי"ח כתב דמדברי הרשב"א בתה"א בית רביעי ש"ב דקי"ט ע"א לא משמע כלל היתר זה שכתב הטור דשאין נהנה בחליפין לא חיישינן יעו"ש בתה"א. ולכן הוצרך הטור ללמוד דין זה מדברי התוספות שוב מצאתי בכנה"ג סי' קי"ח בהגהת הב"י אות מ"ג שהאריך בדין זה לומר דהרשב"א פליג על התוס' ושכ"ד עוד פוסקים ושיש מחמירים יותר. ושמהרי"ט ח"א סי' י"ב וחלק י"ד סי' ג' חילק דדוקא היכא שיש לו טורח להחליף אזי לא חיישינן שיחליף בדלית ליה הנאה אבל היכא שאין לו טורח להחליף אפילו לית ליה הנאה חיישינן שמא החליף להכשילו עכ"ל. וראיתי בתשו' מהרי"ט סי' י"ב הנ"ל שהביא ממ"ש בגמ' גבי פת כנ"ל. וכ' ליישב דברי התוספות פ"ק דע"ז. וישובו צ"ע דלהחליף מעט מן התבשיל זב"ז ליכא טורח כלל. גם הביא מהרי"ט ראיה ממשנה פ"ג דדמאי משנה ד' דבעכום"ז חיישינן שיחליף חטים של ישראל על חטים שלו. אח"כ ראיתי מזה במנחת יעקב כלל ל"ב סק"ג שהקשה ג"כ על התוספות ומ"ש ליישב משום דמוליכו למקום שהמורייס ביוקר כמו יין שם ע"כ אין לו הפסד זה אינו כלום דהיכן שכר הולכה והספינה וטרחא כו'. ומ"ש עוד המנ"י סק"ד אבל היכא דעכום"ז לא מצי לאשתמוטי נפשו לא חיישינן שיערב כו'. זה יש לעיין ממ"ש לקמן אות ב' בענין דקי"ל כרשב"ג דהיכא דמינכר לא חיישינן כו' מיהו י"ל דהיינו דלא חיישינן לשתימה אבל כשהקדרה מגולה לגמרי אין ראיה משם וצ"ע:

קיצור. מ"ש הטוש"ע סי' קי"ח סוף סעי' יו"ד ואם אינו נהנה בחליפין מותר בכל ענין זהו דעת התוספות והר"ן. והרא"ש מחמיר לי"ש. אמנם הרשב"א חולק ע"ז דדוקא כשמפסיד לא חיישינן. וכן במרדכי הביא אוסרין. ולכאורה יש ראיה לאסור מדף (ל"ט ע"ב). וכ"מ בתשו' מהרי"ט ח"א סי' י"ב וחי"ד סי' ג':

ב ומעתה בנ"ד בסולת של פסח. לחוש שיחליפו בסולת שאינו של פסח. לכאורה ליכא שום הנאה ולהתוספות וש"ע לא חיישינן לזה כלל. ולהרשב"א ודעימיה דחיישינן. מ"מ היכא שיש חותם אחד לא טרח להחליף ובנ"ד ודאי היה טרחא גדולה להסיר היתדות והכיסויים ואח"כ להתיר השקים ולהחליף ולחזור ולקשור ולכסות. לכן אין לחוש בודאי במידי דאין לו הנאה. ולחוש שמא החליף לערב בו קמח אחר פשוט שאינו סולת. שהרי

בזה יש לו הנאה י"ל שזהו ע"ד חטי בדשערי מידע ידיעא. ועוד שא"כ אין זה חמץ גמור ממש ובזה לכ"ע סגי חותם א'. מיהו יש לחוש שמא החליף על סולת סארט שני ויתבאר לקמן מזה בסוף התשובה. וגרסינן בגמרא (דל"ט סע"א) אמר רב חבי"ת אסור בחותם אחד חמפ"ג מותר בחותם אחד כו' ובתוספות (דל"א א') ד"ה דאמר רב ויש להקשות דרב אדרב כו' והיה מתרץ ר"ת דההוא דרב דלקמן (דל"ט סע"א) מיירי בישראל חשוד כו' וק"ק פר"ת דנבואה היא כו' ויש לחלק בין שולח לחבירו ואינו חוזר ורואה חותמו להכירו דאז צריך חב"ח כו' אבל היכא כו' ועתיד לראות כו' תדע כו' המפקיד יינו כו' ששולחו כו'. וכ"כ עוד (דס"ט ע"ב) ד"ה מאי טעמא. ואע"ג דקי"ל כרבי אלעזר דסגי בחותם אחד מ"מ בעינן הכרת חותם משום דקשיא לן דרב אדרב כו' ואח"כ העלו דלר' אלעזר א"צ הכרת חותם דודאי לא טרח ומזייף כלל וגם מנהג העולם היה בשכבר לשלוח יין בחותם אחד אפילו בלא חוזר ומכירו ואע"ג דלרב ודאי בעינן הכרת חותם כו' ולא קי"ל בהא כרב. ועיין באגודה פרק אין מעמידין סי' כ' הביא רק דברי התוספות דדף (ל"א א') הנ"ל ובסה"ת סי' קפ"ד דבדיעבד אין לאסור אף בלא חוזר ומכירו וכ"כ בהגמי"י פי"ג בהלכה ח' בשם ר"ת ור"י שכן נהוג עלמא. והרשב"א בתה"א בית ה' שע"ד יש לו שטה אחרת דלר' אלעזר נמי לא סגי בחותם א' אלא עם מפתח וקולו של ר' אלעזר דעביד מפתח אחד עם חותם כשני חותמות ע"ש דקמ"ב ע"א ולרבנן אין המפתח עושה כלום שקרוב הדבר לפתחו ולא ידע בפתחו ובסגרו כ"כ במ"ה שם דקמ"ד ע"א. ומ"מ מבואר (דס"ט סע"ב) שם בפרש"י ד"ה והשתא דקבעינן. דאף לר' אלעזר דלא חייש לזיופא אף בחותם אחד זהו כשיש טורח לסתור החותם. דהיינו שיסיר כל המגופה ויעשה אחרת תחתיה דלא טרח ומזייף. מ"מ איכא למיחש לשתימה הנזכר במשנה שם (דס"ט ע"א) דהיינו נקיבת חור בתוך המגופה ויחזור ויסתום הנקב שהוא בלא טורח. אלא דאפ"ה לא חיישינן לזה משום דקי"ל כרשב"ג דהיכא דמינכר לא חיישינן שיעשה כן כיון שיהי' ניכר אח"כ ואפילו כשאפשר שלא ירגישו השינוי כגון שמלמעלה אינו ניכר רק למטה ניכר מ"מ חושש הא"י וכ"כ בתוספות שם וכ"כ בסה"ת ססי' קפ"ב. והנה התוס' (דס"ט ע"ב) כתבו דלרבנן אף דבר שצריך חותם אחד היינו ציר ומורייס מ"מ בעי הכרת חותם ה"ה נמי יין לר' אלעזר כו'. אמנם בהא דרב דאמר חמפ"ג בחותם א' היינו דלא בעי הכרת חותם דהא התוספות פירשו דהא דאמר חבית אסור בחותם א' מיירי כששולח לחבירו ואינו חוזר ורואה חותמו להכירו כדלעיל א"כ משמע בהדיא דבכה"ג סגי בחמפ"ג בחותם אחד. ואף דלרבנן צריך בזה ג"כ להכיר חותמו מ"מ רב דפוסק כר' אלעזר לא ס"ל כן וכבר נתבאר דהגמי"י כ' דגם ביין א"צ הכרת חותם כנ"ל:

קיצור:

דעת ר"ת דבעכומ"ז סגי בחותם אחד אף ביין וא"צ הכרת החותם רק בישראל חשוד צריך חב"ח. ודעת ר"י דאין לחלק אלא במפקיד כיון שעתיד לראות חותמו סגי בחותם אחד ובשולח שאין עתיד לראות חותמו צריך חב"ח. ומ"מ חמפ"ג סגי אפילו בשולח בחותם אחד ומסקנת סברת התוס' (דס"ט סע"ב) דגם בשולח יין סגי בחותם אחד. וכ"פ בהגמי"י בשם ר"ת ור"י ומ"מ דוקא כשיש טורח לסתור החותם אבל כשאין טורח חיישינן אם לא היכא שיהיה ניכר לא חיישינן ועיין במנ"י כלל ל"ב סס"ק ד':

עתה צריך לעיין מה נקרא חותם ואם קשר השקים כשקשורים היטב חשוב חותם אחד גרסינן בגמרא פא"מ (דל"א ע"א) היכי דמי חותם בתוך חותם. אמר רבא אגנא אפומא דחביתא (כפה מזרק ע"פ החבית) שריקא (טח בטיט ודיבק סביבות פי המזרק לדופני החבית) וחתימא הוי חותם בתוך חותם ואי לא לא ונראה דכאן מיירי שאין מגופה על החבית זולתי אגנא זו על כן האגנא עם מה שהיא שריקא דהיינו טח בטיט ודיבק כו' חשוב חותם אחד. ואח"כ מה שהיא ג"כ חתימא חשוב חותם שני וכן מבואר במשמרת הבית בית חמישי שע"ד דף קמ"ד ע"א וז"ל עוד כתב (ר"ל הרא"ה בבד"ה) ולפי מה שכתב המחבר בכמה מקומות נראה בבירור שהוא סבור שאין המגופה סימן כלל ואינו נכון עכ"ל העיד על המחבר מה שאינו ולא מצא לו זה בשום מקום וחס ליה דלימא הכי והיכי לימא הכי והאמרינן פרק אין מעמידין היכי דמי חותם בתוך חותם אמר רבא אגנא אפומא דחביתא שריקא וחתימא הוי חותם בתוך חותם. שריקא ולא חתימא לא הוי חותם בתוך חותם. אלמא אפילו שריקא ולא חתימא הוי חותם אחד ושריקא הייינו כמגופה עכ"ל. הרי מבואר דמיירי דהכא ליכא מגופה רק האגנא שריקא דהיינו כמגופה חשוב חותם אחד. דיקולא (כפה סל ע"פ החבית והחבית מגופה דהיינו ב' חותמות מגופת החבית שדבוקה בחבית ונתייבשה. וסל כפוי עליה) ומיהדק (נכנס בדוחק פי הסל לבלוע את החבית הוי חותם בתוך חותם ולא טרח לזיופי כולי האי) הוי חותם בתוך חותם. לא מיהדק (נוח ליטלו הוי כמאן דליתיה) לא הוי חב"ח וא"כ הקמח שמסתמא היה בשק קשור היטב ואח"כ היה תוך צינאווקע הנקרא קוייל הוי כמו דיקולא ומהדק דהקשר הוי כמגופה והצינאווקע ה"ל כדיקולא ומיהדק ועדיף מיניה:

נוד (של עור מלא יין וקשור ומונח בתוך דיסקיא של עור) בדיסקיא חתימת פיו למטה (פיו של נוד למטה בתוך דיסקיא) הוי חותם בתוך חותם דטרח להפוך ולהתיר קשר הדיסקיא וקשר הנוד ולחזור ולקושרם כולי האי לא טרח) פיו למעלה לא הוי חותם בתוך חותם. משמע אע"פ שהדיסקיא קשורה ג"כ וצריך להתיר קשר הדיסקיא וקשר

הנוד. כיון שאין צריך להפוך הנוד דמיד שיתיר קשר הדיסקיא ימצא קשר הנוד. לא הוי כשני חותמות וא"כ קשה עמ"ש הרשב"א בתה"א בשם הראב"ד דשני קשרים הוי כשני חותמות. והובא בש"ע סי' ק"ל ס"ה. ויש ליישב דשאני התם דהם שני קשרים משונים משא"כ הכא י"ל קשר הנוד אינו משונה לכך בעינן שיה' ג"כ פיהו למטה:

קיצור אגנא אפומא דחביתא שריקא חשוב חותם אף בלא מגופה. דיקולא ומיהדק ויש מגופה ג"כ חשוב חותם בתוך חותם וא"כ אם הקמח שבשק הי' קשור היטב השק ואח"כ הי' השק תוך צינאווקע דמי לדיקולא ומיהדק עם מגופה דהוי חב"ח. ענין נוד בדיסקא דאם פיו למעלה לא חשוב חב"ח קשה לכאורה עמ"ש בש"ע סי' ק"ל ס"ה ויש ליישב:

ד והנה בב"י סי' ק"ל בד"ה קשר פי. כתב דלדעת הרשב"א משמע שמלבד הקשר הנהוג צריך שני חותמות כו' ושכ"ד הטור. לפ"ז קשר אחד אינו כחותם אחד. והב"ח שם סעי' ד' מסיק דהעיקר כפרש"י דהא דקאמר תלמודא וחתים לאו חתימה ממש קאמר אלא דלקשר הדסקיא קורא לו שם חתימה ושכ"ד הטור והרמב"ם והיא דעת ר"ת והרא"ש עכ"ד. והט"ז שם סק"ח העלה דקשר הוי ג"כ חותם והיינו שהוא משונה קצת משאר קשרים עכ"ל. וצ"ע דבהרמב"ם פי"ג ה"ח נז' סתם שהקשירה הוי חותם. גם בתשו' מ"ב ססי' כ"ט משמע דקשר משונה בעינן ומ"מ לפמש"ש דטעמא דקשר משונה או חותם היינו משום בכה"ג לא טרח ומזייף. א"כ כל קשר שקשור היטב ונכפל כמה פעמים י"ל דחשוב חותם. ולפענ"ד נראה לקיים דברי שניהם. דהנה מאחר שבגמרא נזכר צייר וחתים דוחק לפרש כמ"ש הב"ח דלאו חתימה ממש קאמר. וראיה דתנן ס"פ המפקיד (דף מ"ג ע"א) המפקיד מעות אצל שולחני אם צרורין לא ישתמש בהן ופריך בגמרא משום דצרורין לא ישתמש בהם ומשני בצרורין וחתומין שנינו. הרי צרורין לבד הוא ענין בפ"ע וצרורין וגם חתומין שאני דאז יש גילוי דעת שאינו חפץ שיתירם השולחני משא"כ צרורין לבד. וכ"ה עוד במשנה סוף מעילה בפי' הרע"ב ועד"ז י"ל כאן דדוקא אי צייר וחתים חשוב סימן. משא"כ צייר לבד. ומ"מ ג"ז אמת מ"ש המ"ב והט"ז דקשר משונה גם בלי שום חותם חשוב כחותם אחד. דהא בגמרא בהמפקיד שם משני רב מרי בקשר משונה שנינו. הרי קשר משונה לבד חשוב כמו צייר וחתים וכ"פ כל הפוסקים וכמ"ש בטוש"ע ח"מ סי' רצ"ב סעיף ז'. מיהו שם יש איכא דאמרי דקשר משונה נשאר בתיקו אם חשוב כמו צייר וחתים. ואעפ"כ כיון דסתמא דגמרא שם בשם רב מרי דקשר משונה ה"ל כצייר וחתים י"ל שהוא עיקר יותר מאיכא דאמרי בשם רב מרי. ועוד דגם להא"ד ה"ל ספיקא ולא שבקינן ספיקא דידהו משום פשיטא דסתמא דגמרא. וכ"מ קצת בהרמב"ם פ"ז מה' מעילה דין יו"ד דכשקשורין בקשר משונה השולחני מעל ומשמע

שמביא קרבן מעילה. ע"כ א"ש מ"ש המ"ב והט"ז כאן דקשר משונה ה"ל כחותם וכ"ד הראב"ד והרשב"א. ועיין בטור ח"מ שם דפי' צרורין לבד היינו כדרך שכל אדם קושר מעותיו ועיין בערוך ערך צר השני שהביא מפ"ט דב"מ (דק"ח ע"ב) הני ציירי והני שרי כו' ומפ"ו דכתובות (ד' ס"ז) רבי אבא הוה צייר זוזי בסודריה כו' וז"ל אאזמו"ר נ"ע בה' מציאה ופקדון סעי' ט' וגם אין ראוי ליתן סימן בקשריהן כגון שקשורים בדרך שכל העולם קושרים אותם ואין שם שום שינוי כו' והוא מהש"ס פ"ב דב"מ (דכ"ה ע"ב) גבי מצא אחר הגפה או אחר הגדר גוזלות מקושרין כו' דכ"ע הכי קטרי להו ובש"ע ח"מ סי' ר"ס סעי' יו"ד. מכ"ז י"ל בנד"ז בקשירת השקים של קמחא דפסחא שישראל קדושים הם ובודאי היה הקשר קשור על השק היטב ונכפל הקשר הרבה יותר משתי פעמים וכה"ג י"ל דחשוב קשר משונה והוי חותם אחד. והנה לפי לשון השאלה וז"ל ושלח את הסולת ע"י בע"ג א"י וכרכו אותם במחצלאות וקשרו אותם בחבלים כדרך הבע"ג ועל השקים הי' כתוב תיבת פסח כו' והניחו השקים כו' עכ"ל מלשון זה משמע שהי' הסולת בתוך שקים והשקים היו קשורים היטב וגם היו כרוכים תוך מחצלאות וקשרו אותם בחבלים א"כ הוי ודאי כשני חותמות הא' קשירת השקים הב' מה שכרוכים במחצלאות וקשרו אותם בחבלים דזה ודאי חשוב חותם כמ"ש המ"ב בתשו' ססי' כ"ט דאין לך קשר משונה מזה יעו"ש. אלא שבנדון שלו לא היה חשוב חותם משום דמוכרח הא"י להתיר הקשרים ולפתוח העגלות בכל יום ויום כדי ליקח מאכל שלו שבתוך העגלות ואינו נתפס כגנב בפתיחת העגלות ולא מירתת כלל הלכך האי קשר העגלות לאו כלום הוא ואין כאן אלא קשר האחד דהיינו סתימת המגופה עכ"ל הובא בש"ך סי' ק"ל סק"ח. משא"כ בנד"ז שמוליכים קמחא דפסחא ודאי לא היה להם רשות כלל להניח תוך העגלה מאכל שלהם. א"כ קשירת העגלה חשוב חותם וה"ל חותם בתוך חותם. וא"כ על עת שהוליכו העגלנים את הקמח בדרך ודאי אין שום חשש דבחב"ח סגי בכל מילי דאורייתא:

קיצור:

בב"י סי' ק"ל משמע הקשר אינו חשוב חותם והב"ח ס"ל דהקשר חשוב כמו חותם. והט"ז ס"ל דהיינו דוקא קשר משונה וכ"מ בתשו' מ"ב סי' כ"ט. ולכאורה יש ראי' מהש"ס ספ"ג דב"מ דדוקא צייר וחתים בעינן אם לא בקשר משונה י"ל דדי בלי חתים. לחושבו כמו חותם. א"כ בנד"ז שהשקים היו קשורים היטב חשוב כמו חותם ולכן מה שכרכום עוד במחצלאות וקשרו אותם בחבלים ה"ל חב"ח:

ה והנה גם כבודו אינו מסתפק רק על זמן שהניחו העגלנים הנ"ל את השקים אצל הבעל אכסניא א"י וז"ל וכשבאו לבראווארי לא היו יכולים לנסוע יותר מחמת קלקול הדרך.

והניחו בשקים אצל בעל אכסניא אינו יהודי. על גאניק שלפני שפאייחלער שבחצירו והגאניק מכוסה רק מלמעלה וכסו השקים במחצלאות הרבה ותקעו בהן יתידות שלא יגביהם הרוח ונסעו לדרכם. ולערך אחר חדש בא היהודי הנ"ל ואמר שהסלת שלו ושהיא ש"פ והשקים לא פתח לראות הסימן רק אמר שהוא שלח את השקים ע"י א"י ואסר לו מע"ל משום דהא מבואר בסי' קי"ח שכל איסור דאורייתא צריך חב"ח וכאן לא היה אפילו חותם אחד כי מ"ש תיבת פסח לאו כלום הוא כיון שממקום פתיחת השקים הנ"ל יכול לעשות מה שירצה כמבואר בסימן הנ"ל וא"כ חיישינן שמא החליף עכ"ל. ואיני מבין נהי דתיבת פסח לאו כלום הוא מ"מ קשירת השקים שבהם היה הקמח שבודאי היו קשורים היטב י"ל דהוה חותם אחד. ומה שכסו אותם במחצלאות הרבה ותקעו בהם יתידות י"ל דחשוב כמו חותם שני. דאף את"ל דזה בפ"ע לא חשוב כחותם גמור מ"מ לא גרע ממפתח דמבואר בב"י רסי' קי"ח דכל היכא דסגי בחותם אחד מפתח אינו כחותם. שאם לא היה בו חותם והיה בו מפתח אסור. אבל אם היה בו מפתח וחותם חשוב המפתח כחותם לענין דברים שצריכין שני חותמות וסגי בהאי מפתח וחותם כאילו היה שני חותמות עכ"ל וכ"פ בש"ע שם סעי' ד'. ועיין מענין מפתח בב"ח רסי' קי"ח ססעי' א' וז"ל ואין חילוק גבי מפתח בין כשהדלת הוא סגור מבפנים ותוחבין המפתח בדלת לפתחו ובין כשהדלת סגור מבחוץ ע"י שלשלת שהיא קבועה בדלת ותחובה ראש השלשלת השניה בטבעת במזוזה וסגור במסגרת מבחוץ וכך הוא מפורש בתשו' הרא"ש כלל י"ט דין י"ג עכ"ל. והנה מדבריו משמע דמפתח היינו מפתח של שלאס של מתכת ממש. וא"כ צ"ע אמאי כ' הפוסקים דמפתח אינו כחותם. ובמשמרת הבית בית ה' שע"ד דף קמ"ד סע"א כ' ולרבנן אין המפתח עושה כלום שקרוב הדבר לפתחו ולא יוודע בפתחו ובסגרו עכ"ל. וצ"ל שאע"פ שהוא מפתח של מתכת ודבר חזק אעפ"כ מצוי ודאי עוד שלאסין ומפתחות כזה ע"כ קל לפותחו ולסוגרו. ומ"מ יותר י"ל דמיירי גם במפתח של עץ כדרך שפרש"י פרק בתרא דעירובין (דק"א ע"ב) ד"ה למקומו. כגון מנעולים הללו של עץ שעושין עניים בפתחיהן וראשיהן רחבים עכ"ל. וכ"כ בטור א"ח סי' שצ"ד מנעול של עץ כו'. ובגמ' פ"ג דעירובין (דל"ה ע"א) במנעול וקטיר במיתנא עסקינן. וכן איתא במשנה ספ"ק דמ"ק דף י"א ע"א) הציר והצינור והקורה והמנעול והמפתח שנשברו מתקנן במועד. ופריך בגמרא ורמינהו עד ימיו היה פטיש מכה בירושלים כו' עד ימיו אין מכאן ואילך לא. ומתרץ לא קשיא כאן בדנפחי כאן בדנגרי. ופרש"י מתניתין דמתקנין אלו בחש"מ בדנגרי מנעול של עץ שרי דלא הוי קלא רבה. והתם בדנפחי דפטיש היינו קורנוס אסור דהוי קלא רבה ואולודי קלא רבה אסור עכ"ל. וז"ל חידושי הריטב"א שם.

דמתניתין בציר ומפתח של עץ העושין ע"י נגר דלא עביד קלא כולי האי. והא דיוחנן בשל מתכת שעושה קול גדול עכ"ל. ובב"ב פ"ד (דס"ה ע"ב) אמתניתין המוכר את הבית מכר את הדלת אבל לא את המפתח והא מפתח דומיא דדלת קתני מה מפתח דקביעא אף דלת דקביעא פרשב"ם בשל עץ מיירי דקביעא שיש מפתחות שאין מזיזין אותן מן הפותחות כגון של בני כפרים כו' עכ"ל. וכן בפ"ק דב"ב (ד"ז ע"ב) פותחת ופרש"י והוא של עץ ותמיד המפתח לתוכו. מכ"ז י"ל שרוב מפתחות הנז' בגמרא הן של עץ. ומסתמא רובן דומין זל"ז. ע"כ ע"ז אתי שפיר מ"ש המ"ה ולרבנן אין המפתח עושה כלום כו' כנ"ל. ולכן מפתח לא חשיב כחותם להרבה פוסקים והרב"י בש"ע. ואעפ"כ חותם ומפתח חשוב כשני חותמות. א"כ עד"ז י"ל דמה שכיסו אותם במחצלאות הרבה ותקעו בהן יתידות חשוב כמפתח של עץ. ומצטרף לקשר השקין להיות נחשב כשני חותמות:

קיצור. חותם ומפתח של עץ שבפותחת של עץ חשוב חב"ח. משא"כ מפתח לבד אינו חשוב אף כחותם אחד. א"כ עד"ז י"ל מה כשהביאום למחנו כסו השקים במחצלאות הרבה ותקעו בהם יתידות חשוב כמפתח של עץ ומצטרף לקשר הטוב של השקין להיות נחשב כשני חותמות:

' ולכאורה יש לעיין עוד אם סגי כאן גם בשני חותמות דדוקא בישראל השולח או מפקיד יינו ביד עכומ"ז סגי בחב"ח לכולי עלמא. אבל ביינו של א"י ממש לא סגי בשני חותמות וצריך שומר דוקא כדאיתא בגמרא ס"פ רבי ישמעאל (דף ס"א ע"ב) המטהר יינו של עכומ"ז כו' בחצר אחרת אסור אע"פ שמפתח וחותם בידו כו' עד שיהא שומר יושב ומשמר כו'. וכ"פ בטוש"ע סי' קל"א ס"א ואם אין הבית פתוח לרה"ר כו' אסור אפילו בחב"ח עד שיהא ישראל יושב ומשמר כו' ע"ש. והיינו משום שהיין והבית שניהם של עכומ"ז. וא"כ בנד"ז ג"כ אף שעצם הסולת ש"פ הוא של היהודי. מ"מ כיון שהעגלנים המפקידים את הקמח הם א"י וגם הנפקד הוא א"י. שמא יש לדמותו לדין הנ"ל. אך באמת זה אינו מתרי טעמי חדא דהתם ג"כ קי"ל דדוקא כשהיין שלו ממש ומונח ברשותו אבל אם נתנו בבית א"י אחר מותר כו' דהנפקד מירתת כיון שאינו שלו ממש אף שהוא של א"י אחר די לו בשני חותמות. כמ"כ הכא עכ' אין הסולת שלו רק העגלנים הפקידו אצלו וייחד להם קרן זוויות. א"כ סגי בחב"ח. ועוד שבודאי העגלנים כשהפקידו אצלו אמרו שהוא של יהודי ששלחו על ידם ואולי היה להם ג"כ כתוב וחתום כן. א"כ ה"ז כדין יהודי המפקיד אצל א"י. ועכ"פ לא דמי כלל לדין הנ"ל דסי' קל"א ס"א. וסגי בחב"ח לכל מר כדאית ליה:

קיצור. יש מקום דלא סגי אפילו בשני חותמות דהיינו ביינו של א"י ממש. דבעינן יושב ומשמר. מ"מ גם זה אינו אלא במונח ברשותו של בעל היין משא"כ הכא. ועוד דהכא אף שהמפקיד הוא א"י מ"מ עיקר הסולת של יהודי הוא:

ז ומעתה יש לעיין לרבנן דרבי אלעזר (דל"א ע"א) דס"ל דצריך שני חותמות וכ"פ רב (דל"ט סע"א). דלכתחלה מחמרינן כן. אם סולת ש"פ דומה לחבי"ת דאסור בחותם אחד לרב. או לחמפ"ג דשרי בחותם אחד. והנה בטעם ההפרש בין חבי"ת לחמפ"ג יש ג' שיטות שהובאו בטור וב"י רסי' קי"ח הא' שיטת רש"י דטעמא דחבי"ת צריך שני חותמות משום שדמיו יקרים טרח ומזיף וכן ביין משום חיבת ניסוך. וכן הסכימו התוספות שם (דל"ט סע"א). הב' מ"ש הטור שם בשם הרשב"א והוא בתה"א בית ד' שער ב' דקי"ח ע"א וז"ל ואם הם דברים שיש לחוש להם לחלופי איסור של תורה צריך חותם בתוך חותם אבל באיסורין של דבריהם בחותם אחד סגי ליה וכו' ע"ש. הג' הרא"ה בבד"ה שם וז"ל וכן מ"ש בחבי"ת וחמפ"ג אינו כשיטת הירושלמי. ולפי שיטת הירושלמי כל שאיסורו בגופו כגון חשש חליפין וליהוי נמי איסורא דאורייתא בעינן שני חותמות. וכל שאיסורו מחמת חשש תערובות א"נ איסורא דרבנן סגי בחותם אחד. לבד מיין דהחמירו בו ואליבא דרבנן דבעו ביה שני חותמות דלא כרבי אלעזר דלדידיה בחותם אחד סגי והלכתא כר"א עכ"ל. וכ"ד הר"ן הובא ב"י שם כשטת הירושלמי וכ"כ בתוספות (דל"ט סע"א) בשם הר' אפרים. וכ"ד הרמב"ן בחידושיו (שם דל"ט סע"א) בשם הירושלמי ועי"ז תירץ קושיות התוספות שם ד"ה פת למאי. דלמה יקשה זה על פת כו' ופירוש דק"ל דוקא על פת אמאי מותר בחותם אחד שהרי איסורו מגופו משום חתנות עכ"ל ולפ"ז נראה דלא ס"ל מ"ש הר"ן גבי פת דהטעם משום שאסורו מדבריהם. דהא הגמ' מתרץ בענין אחר דהוא משום חמימי בקרירי מידע ידיעי כו' משמע הא היה לו הנאה צריך באמת שני חותמות והיינו משום דאיסורו מגופו ואע"פ שהוא רק מדבריהם כו'. והר"ן צ"ל דס"ל כגירסת רש"י דמחק הענין דפת למאי ניחוש לה כו' גבי מילתא דרב. והיינו דלמה יקשה על פת כיון שהוא רק מדבריהם די ודאי בחותם אחד אף שאיסורו בגופו. ונמשך אחר הרא"ה בבד"ה שם דלהירושלמי תרתי בעינן איסורו מגופו ושיהי' איסור דאורייתא. וגבי שמואל דגריס ופת למאי ניחוש כו' היינו דאל"כ אף שהוא איסור דבריהם הי' צריך להזכירו בהדי מח"ג. דהא אדרבה שוה להם שהם ג"כ מדבריהם ועוד זאת שאיסורו מגופו. ולכן צריך לתרץ כמו שתירץ בגמרא:

והנה לפ"ד רש"י פי' הפר"ח סי' קי"ח סק"ה דאין חילוק בין איסורין דדברי סופרים לאיסורין דאורייתא אלא הכל תלוי ביוקר וזול זולתי היין דמשום חיבת ניסוך טרח

ומזייף עכ"ל. ולהרשב"א דתולה הטעם משום דחבי"ת הם דברים שאם הוחלפו יש בהן איסור של תורה כגון בשר כשרה בבשר נבלה וטרפה וכן דג בדג טמא כו'. עכ"ז צריך לומר היכא דליכא למיחש לחליפין רק לתערובות דאע"ג שיש לחוש שנתערב בו איסור תורה מ"מ אם הוא בטל ברוב מדאורייתא. כ"א מדרבנן אסור התערובות. אזי בכה"ג סגי בחותם אחד. כמ"ש הפר"ח שם מענין חלב וכ"כ הש"ך סק"ח. וא"כ מה בין שטה זו ובין שיטת הרא"ה והר"ן דלדבריהם ג"כ הדין כן. ובשלמא לשיטת הרמב"ן דלעיל אתי שפיר די"ל כשאיסורו מגופו אף שהוא מד"ס צריך ב' חותמות משא"כ לשיטת הרשב"א וזהו ההפרש ביניהם. ועי' בש"ך סי' קי"ח סס"ק ה' בשם סימני ת"ח והא"ר או שהוא מדרבנן ואיסורו מגופו כו' והקשה עליהם. ובכנה"ג סי' הנ"ל בהגהת הב"י סס"ק א' תירץ דאנן חיישינן לזה אף שהרא"ה והר"ן לא חששו כו' ונעלם מכולם דברי הרמב"ן הנ"ל דס"ל דהירושלמי אוסר בזה וכנ"ל. ולהרא"ה והר"ן אינו כן וא"כ צ"ל ההפרש שביניהם ובין שטת הרשב"א. ולא הבינותי מ"ש הש"ך סק"ה וז"ל וצ"ל דס"ל להר"ן וסייעתו דחלב וגבינה לא מיקרי לענין זה איסור מדבריהם כיון דאיכא למיחש בהו לתערובות איסור דאורייתא ודו"ק עכ"ל. דאדרבה צ"ל להפך דהא בחלב וגבינה סגי בחותם אחד. וי"ל דכוונתו כיון שהר"ן תולה הטעם במה שאין איסורו מגופו. א"כ ע"כ טעמו ג"כ בחלב וגבינה משום שאין איסורו מגופו. וקשה למה הוצרך לזה הא בלא"ה ניחא משום שאין איסורו רק מדרבנן. אע"כ לא מיקרי לענין זה איסור דרבנן. ולכן צ"ל הטעם משום שאין איסורו מגופו כו'. ואפ"ל הנפקותא כגון אם יש חשש לתערובות של נותן טעם דה"ל איסור דאורייתא דלהרשב"א צריך כה"ג שני חותמות ולהירושלמי נק' אין איסורו מגופו וסגי בחותם אחד. וכן משמע בכה"ג שם וז"ל דלפירוש הרא"ה אין כאן חומרא אדרבה קולא יש בפירושו ולא חומרא דאם הוא מדאורייתא ואין איסורו מגופו אע"ג דלהרשב"א בעינן חותם בתוך חותם להרא"ה לא בעינן חב"ח כיון דאין איסורו מגופו עכ"ל. ועיין במנחת יעקב כלל ל"ב סעי' י' ס"ק כ"ו:

קיצור בטעם ההפרש בין חבי"ת ובין חמפ"ג יש ג' שיטות הא' שיטת רש"י משום שחבי"ת דמיו יקרים. הב' שיטת הרשב"א החילוק בין איסור של תורה ובין איסור של דבריהם. הג' הירושלמי מחלק דכל שאיסורו בגופו והוא ג"כ איסור דאורייתא בעינן שני חותמות וכל שאיסורו מחמת חשש תערובות א"נ איסורא דרבנן סגי בחותם אחד לבד מיין כו'. והרמב"ן ס"ל דלהירושלמי הכל תולה באיסורו מגופו שאף שהוא מדרבנן צריך חב"ח ופת שאני דלית ליה הנאה בחילופו:

ח ומעתה נבואה לנד"ז. והנה יש שתי חששות האחת שמא החליף. הב' חשש תערובות. והנה החשש האחת לכאורה אינו שייך כאן דשיחליף סולת בסולת ע"כ צריך להחליפם בסולת כמו הראשון דהיינו סארט ראשון וא"כ אין לו שום ריוח בזה. וכבר נתבאר לעיל אות א' דדעת התוספות והר"ן וסייעתם דהיכא שאין לו ריוח לא חיישינן שיחליף. ואף שנתבאר שיש חולקים ע"ז ושכ"נ מהסוגיא (דל"ט ע"ב). מ"מ עכ"פ סגי בחותם אחד. וחותם אחד ודאי היה כאן. ועל חשש תערובות דאז יש לחוש שיערב סולת סארט שני. וכל סולת מחזיקים חמץ גמור. מ"מ בחשש תערובות כיון מדאורייתא ברובא בטל ה"ל כדין חלב דסגי בחותם אחד. וגם אין איסורו מגופו ואין לחוש שמא לא עירבו בכל הסולת כ"א הניחו במקום אחד דהא חושש שלא יהיה ניכר להיהודי וא"כ ודאי מערבו יפה רק מפני שכתב מע"ל דסולת של פסח כיון שאין מכבסין החטים תחלה לכן סארט ראשון דסולת ש"פ שוה במראיתו לסארט שני של סולת דחמץ שלתתו החטים. א"כ שפיר יש לחוש גם לחליפין שיחליפנו על סארט שני דסולת פשוט שאינו של פסח כיון שמראיתן שוה ומ"מ סולת ש"פ סארט ראשון ודאי בעצם טוב יותר הרבה בטעם ובאפיה מסארט שני דסולת שאינו ש"פ אף שמראיתן שוה. ע"כ יש לחוש לחליפין. ואפשר שמ"מ מידע ידיעא בין סארט ראשון דסולת ש"פ לסארט שני דסולת אף שאינו ש"פ. אך לו יהא שאינו ידוע וניכר מ"מ אם היו השקין קשורים בקשר משונה א"כ יש כאן כמו מפתח וחותם דה"ל כשני חותמות וכמש"ל סעי' ה'. וסגי גם בכל איסורי תורה. ואמנם אם לא היו קשורים בקשר משונה אז י"ל דאין כאן שני חותמות רק מ"מ חותם אחד ודאי חשוב. ובדיעבד קי"ל כר' אלעזר דסגי בחותם אחד גם בכל האיסורין. הן אמת מדברי הרא"ה בבד"ה בית ד' שער שני דקי"ח ע"א משמע ר' אלעזר אינו מקיל בחותם אחד כ"א ביין דאין איסור תורה ולא באיסורי תורה ממש אבל אין כן דעת הש"ע סי' קי"ח וכ"מ פשטא דגמרא (דס"ט ע"ב) במ"ש דקי"ל כר"א דלא חיישינן לזיופא כו' ועתוס' שם דמשמע דלא חיישינן לזיופא כלל כשיש טורח דהיינו חותם א' וכמש"ל. ועי' ט"ז סי' קי"ח סק"ד והנה"כ כ' ע"ז ומה יעשה בבשר או בדג עכ"ל ועיין מנ"י כלל ל"ב ס"ק ל"ב י"ל כוונת הש"ך שאין כ"ע מודים בזה בבשר ודג אבל מ"מ לא יחלוק על רמ"א שבדיעבד יש לסמוך על ר"ת וסייעתו והפר"ח ס"ק י"ד דחה סברת ר"ת שאין לסמוך עליה. ולא ידעתי דהא עכ"פ התוספות (דס"ט ע"ב) העלו דאף זולת פר"ת סגי לר' אלעזר בחותם אחד וא"צ הכרת חותם ולא קי"ל כרב. א"כ אין לדחות זה כ"כ. ועוד נראה דבנד"ז אף לפר"י דמחלק בין שולח למפקיד שרי דהכא ה"ל זה השולח כמו מפקיד. שהרי בא אח"כ אל הסולת ומסתמא גם לכתחלה היה הענין שעתיד לבוא א"כ ה"ל כמו מפקיד

שעתיד לראות חותמו. ודי דיעבד בחותם אחד ועוד נראה ודאי שא"א שהניחו השקין כך. אלא ודאי היו השקין כרוכין במחצלאות הנק' קולייעש. וא"כ יש כאן חב"ח כי מסתמא הקולייעש היו ג"כ כרוכין וכנזכר לעיל סעי' ג' וכש"כ כשנוסיף עליהם כסוי מחצלאות ויתידות. ועוד יש לעיין אם האכסניא היא גדולה שתמיד מצוי שם עגלנים עוברים ושבים אם (כן) יש להעיר ממ"ש התוספות (ד"ע סע"א) כגון במקום מעבר בני אדם אפילו הם אינם יהודים כו'. וע"ד חצר שהרבים נכנסים בזו ויוצאים בזו במשנה ספ"ו דטהרות ובגמרא פ"ק דעירובין. שהיא חשובה רה"ר לטומאה כו' וכדפסק הרמב"ם פ"כ מהל' שאר אבות הטומאה דין ג' מיהו פי' נכנסים בזו ויוצאים בזו מבואר בתוי"ט ס"פ בתרא דטהרות נכנסים ברוח זו ויוצאים ברוח שכנגדה. משא"כ הכא ודאי אינו כן. ועיין בש"ע סי' קי"ח סעי' ז' וסי' קכ"ט סעי' ד'. וגם מה שצירף כ' מע"ל שי"ל דאכסנאי לא מרע נפשיה בכה"ג. ואח"כ העלה שאין לסמוך ע"ז ולא הי' לי פנאי לעיין בכ"ז כלל. ולכאורה יש ראי' נכונה לדבריו ממשנה שלמה פ"ג דדמאי משנה ה' הנותן לפונדקית כו' הובא בגמרא פ"ק דחולין. דלא סמכינן ע"ז כלל שלא תהיה מרע נפשה כו'. ולר' יוסי שם אמרינן לגזול היא מתכוונת ואף דקי"ל כת"ק דאינה חשודה היינו בפונדקית ישראלית כו' עכ"פ בלא חותם אחד ודאי אין להקל ובחותם א' יש לצרף לסניפין גם טעמים אלו אף שאין בהם סמיכה. עיין כה"ג בנמוק"י פב"ת דיבמות גבי דילמא בגמלא פרחא (דקט"ז ע"א) הביאו בתשו' צ"צ:

סימן נו

נידון ענין אכילת שמנים ממיני קטנית בפסח. הנה בתה"ד סי' קי"ג החמיר במנהג זה וגם שם מבואר בפי' ג"כ על שמן שומשמין וגם הא"ר סי' תנ"ג כ' בשם מהרי"ל ואל יאמר אדם דכיון שאין איסורו מדאורייתא אין לחוש כל דגזרו רבנן העובר עליו חייב כו' עכ"ל. וגם בט"ז סס' תס"ג חיזק המנהג לדמות למ"ש בגמ' (דף מ' ע"ב) גבי חסיסי לפי' הערוך שהביאו התוס' שם. וראיתי בערוך שהביא תחלה ג"כ כפי' רש"י דחסיסי היינו קמחא דאבישונא ומ"ש התוספות בשמו כתוב שם בשם יש מפרשים ועיין רפ"ו דנדרים (דמ"ט ע"ב) גבי רבא אכליה בחסיסי פי' הר"ן והרא"ש שם ג"כ כפרש"י והפר"ח בא"ח רסי' תנ"ג מתחלה כ' וזה תימה שאחר שנסתם הש"ס נגזור גזירות מדעתינו ומ"מ אח"כ כ' ומצאתי סמך למנהג כו' לפיכך יש לאסור כו' ע"ש. וגם בספר חמד משה סי' תנ"ג סק"ב כ' שיש עיקר בש"ס לגזירה זו ע"פ מ"ש התוספות (ד"מ סע"ב) דאין דרכם לבוא לידי חימוץ כ"כ. ולא פירשו כפשוטו דאינן באים לידי חימוץ כלל. משמע דיוכלו לבא לידי חימוץ רק

לא כ"כ מהרה ונסתייע בזה מהשגת הראב"ד רפ"ה מהל' חמץ. והנה הוא ז"ל פי' כן אף באורז ודוחן. וזה נגד מ"ש התוספות בעצמן (דף קי"ד ע"ב) ד"ה לית דחש. דאינו בא לידי חימוץ אלא לידי סרחון. וכן מצאתי שביאר בהדיא בשאילתות ר"פ צו שאילתא ע"ב ולא מיבעיא לענין מצה דרבי יוחנן ה"ל לקולא ועוד סתם תנא כרבנן כו' אלא אפילו לענין חמץ דלא סתם לן תנא כרבנן וכי עבדינן כרבי יוחנן בן נורי דה"ל לחומרא לא חיישינן ליה כו' עד א"ר אשי ש"מ לית דחש להא דרבי יוחנן בן נורי וכ"כ עוד בשאילתא ע"ה. ומ"ש החמ"מ דמיירי ע"י חליטה זהו דוחק גדול. ונגד דברי השאילתות. ושוב ראיתי בשאילת שלום שם ס"ק פ"ב שהביא ג"כ סברא זו דהחמ"מ בשם הצל"ח והאריך לדחות זה דמיירי ודאי בבישול במים כפשוטו ולא ע"י חליטה או מי פירות אפס אם יש מקום לדקדק בדברי התוספות (ד"מ סע"ב) י"ל אדרבה מדשינו שם הלשון ממ"ש (דקי"ד ע"ב) גבי אורז אפשר דס"ל דדוקא אורז ודוחן הוא דאמרינן בש"ס דאינן באים לידי חימוץ אלא לידי סרחון. אבל בקמח עדשים י"ל דס"ל דיוכלו לבא לידי חימוץ. אך זהו דוחק כדמשמע בש"ס (דל"ה ע"א) דדוקא חמשת מיני תבואה באין לידי חמץ לא זולתן ועוד דאורז קרוב טפי למין דגן מכל המינין כדמשמע פרק כיצד מברכין (דל"ז ע"א) וע"ש ברי"ף ותר"י ורא"ש ועיין בי"ד סי' שכ"ד גבי העושה עיסה מן החטים ומן האורז שכתב הב"י בשם הרשב"א דדוקא אורז כו'. וא"כ אם אפילו באורז אמרו לית דחש להא דר' יוחנן בן נורי י"ל כ"ש בשאר מיני קטניות ואפי' ר' יוחנן בן נורי לא קאמר רק באורז או בדוחן ג"כ. וכ"פ הרמב"ם בפשיטות רפ"ה מהל' חמץ ועוד נלע"ד ראיה לזה מהא דקי"ל דמי פירות לבדן בלא מים אינן מחמיצין דאם אפילו בחמשת המינין אין מחמיץ רק במים. ואע"פ שאנו רואים שמתחמצת גם ע"י מי פירות כדתנן במסכת תרומות פרק בצל תפוח שרסקו ונתנו לתוך העיסה וחמצה. עכ"ז אנו אומרים שאין זה חמץ. כש"כ במיני קטניות אפילו עם מים. ואף לפרש"י והראב"ד דהתם הוי חמץ נוקשה יש לחלק בטוב דהתם שהמינים ראוים להחמיץ רק הגורם החימוץ אינו בטוב דהיינו המי פירות שאינן כמים ע"ז ס"ל דמ"מ נוקשה מיהו הוי אבל כשעצם הדבר אינו ראוי לבא לידי חימוץ יודו דאפילו חמץ נוקשה לא הוי וכ"מ בהדיא בירושלמי ההובא לקמן דמי פירות אפילו בלי מים חמירי משאר מינים היינו כל המינים חוץ מחמשת המינין. וכ"כ בב"ח רסי' תנ"ג וז"ל כיון דלית הלכתא כוותיה באורז ודוחן כ"ש שאר מינים דמודו בהו ריב"נ עכ"ל. וכ"מ בהגהת סמ"ק בסי' רכ"ב שמשם מקור המנהג שכ' דאפי' באורז כו' ע"ש. וכן משמע בהדיא בירושלמי פרק כל שעה אמתניתין דאלו דברים שאדם יוצא בהן ידי חובתו בפסח. וז"ל בדקו ומצאו שאין לך בא לידי מצה וחמץ אלא חמשת המינים בלבד

ושאר כל המינים אינם באים לידי מצה וחמץ אלא לידי סרחון עכ"ל. הרי ביארו דשאר כל המינין אינם באים לידי חימוץ אלא לידי סרחון. וא"כ אין להחמיר בהם יותר מאורז ודוחן עכ"פ. וכ"כ במרדכי דאפילו לפרש"י דרייז"ז אינו אורז מ"מ עכ"פ אינו מחמשת המינין. אלא טעם המנהג היינו כמש"ש בהגהת סמ"ק ובמרדכי פרק כ"ש סי' תקפ"ח דהוא משום דאולי אתי לאיחלופי להתיר דייסא וכ' שם דמנהג הגון הוא. ובמהרי"ל בהלכות מאכלות אסורות בפסח האריך מאד בחיזוק המנהג אבל דבר שפשוט איסורו כו' ע"ש. וכ"ד רמ"א וכל הבאים אחריו. וראיתי בספר חיי אדם כלל קכ"ו ס"א שכ' בשעת הדחק שאין לאדם מה לאכול מותר לבשל קטניות. ולא ידעתי מנ"ל זה. דמכל האחרונים לא שמענו זה וכמש"ל ב' הא"ר וגם בתה"ד שנתחבט להתיר בהנאה ושאינו אוסר במשהו. ואי איתא דבשעת הדחק מותר באכילה לגמרי א"כ פשיטא דאינו אוסר במשהו. גם לפמ"ש הפר"ח והח"מ דמנהג זה ה"ל מנהג שנהגו לסייג וגדר וה"ל כמנהג בני בישן בפרק מקום שנהגו (ד"נ ע"ב). וכ"מ עוד בפר"ח סי' תצ"ו בדיני המנהגות ס"ט דה"ל כמנהג דבני בישן. וא"כ שם אמרו בגמ' בפי' אנן לא אפשר לן. ואפ"ה אסר להם,. ואף לפמ"ש הפר"ח דמהני התרה. מ"מ בלא התרה א"א אפילו בשעת הדחק. ולקמן נדבר אי"ה בענין התרה. שי"ל דלא מהני כלל. ועיין במ"א ססי' תס"ג משמע כל כה"ג ה"ל מנהג חשוב. וא"כ בלא התרה אין להקל כלל אפילו בשעת הדחק. ואם מהני התרה לכאורה ודאי לא מהני מכמה טעמים הא' הוא מחלוקת הפר"ח עם הר"י הלוי כהובא בפר"ח בא"ח סי' תצ"ו בדיני המנהגות ס"ט דלהר"י הלוי אין לזה התרה כשנהגו שלא לאכול מיני קטניות בפסח משום סייג וגדר והפר"ח ס"ל דמהני התרה. ואף להפר"ח יש עוד טעם להחמיר לפ"ד הרשד"ם שהביא שם ס"ח שכשנמשך הדבר לבנים א"א להתיר כו' ע"ש. אלא דהפר"ח חולק ג"כ על דינו דמהרשד"ם וס"ל דלבנים ג"כ מהני התרה. אמנם הפרי תואר בי"ד סי' ל"ט ס"ק ל"ב חלק על הפר"ח וכמו שהעלה בד"ה מסקינן בפי' דסוגיא ב' דרכים כו' ע"ש וסיים בפי' בהיכא דנהגו שלא לאכול אורז בפסח כו' דלא מצו להתיר כו' ע"ש. הב' נלע"ד פשוט דגם הפר"ח לא קאמר אלא כשהמנהג נהג רק אדם א' או עיר א' וכמו שהוא במדינתם שכל המדינה נוהגים היתר רק אם אדם א' נדר ע"ז נחלקו הפר"ח ור"י הלוי וה"ה אם עיר א' נהגו כן ועכשיו כולם באים לשאול התרה. משא"כ בנד"ז שהוא מנהג פשוט בכל אשכנז ופלני"א. א"כ נ' דמודה הפר"ח דלא מהני התרה מתרי טעמי דהא כ' הפר"ח בדיני המנהגות שם דין חמישי וז"ל מסתברא דהא דאמרינן דע"י חרטה שפיר דמי היינו דוקא כשכל העיר או רובא מתחרטים מאותו מנהג אבל היחיד אינו יכול ליקח התרה ואף אם התירו לו אינו מותר עכ"ל. ובנד"ז שהמנהג

קבוע בכל מדינות הנ"ל א"כ קצת אנשים שבקצת עיירות הרוצים לנהוג היתר חשיבי ודאי כיחיד לגבי עיר אחת ולא עוד אלא אפילו עיר אחת או אפילו כמה עיירות י"ל דכיחידים דמו לגבי כללות מדינות הנ"ל וכעין מ"ש ספ"ק דתענית (דף י"ד ב') גבי בני נינוה כיחידים דמו וכו'. ועיין בש"ע סי' קי"ז ס"ב ואפילו עיר אחת גדולה כנינוה ואפי' ארץ אחת כו' וע"ש בב"י. ועוד דכתב הפר"ח שם דין ו' בשם תשו' מהרש"ל ס"ו מה שנהגו כל ישראל וקבלו עליהם א"א להתיר בכל ענין עכ"ל. וע"ש בתשו' מהרש"ל וז"ל דאין שייך לומר להתיר בחרטה אלא מה שנהגו מקצת ההמון ולא כולו כדמשמע הלשון ואחרים נהגו בו איסור. אבל מה שנהגו בו כל ישראל וקבלו עליהם אי אפשר להתיר כמו שאי אפשר להתיר חומרא דר' זירא דבנות ישראל כו'. משום דהוי דבר שנאסר במנין שצריך מנין אחר להתירו. ואי אפשר להתקבץ כל הגולה כאחת להתיר הדבר וא"כ איך יבא מקצת העם להתיר האיסור ע"י סיבה וחרטה שפגע בהן מה שנתפשט ונאסר לכל ישראל עכ"ל. ומ"מ בתשו' שם התיר לבטל מנהג משום דררא דחשש איסורא שנמשך מהמנהג ההוא באותו מקום ומשום דלא הי' מנהג במתכוין ע"ז ממש יעו"ש גבי אבל בלעשות החפיפות ביום דוקא כו' ומה שנוהגות הנשים כו' זה אינו אלא עצה טובה להם כו'. ועיין בתשו' רמ"א ססי' כ"א דמשמע דצידד להתיר אף אם הי' מנהג ממש במקום שנתחדש דבר דאיכא למיחש לקלקול או לאיסור שלא היה לו לחוש בימים הראשונים כו' ע"ש ועיין בסדרי טהרה סי' קצ"ט סעי' ג' ס"ק י"ג. ומ"מ אף לפ"ד רמ"א הרי במנהג זה אין שייך טעמים הנ"ל וכמש"ש בהדיא אמנהג דבני בישן ועיין בתוספות דגיטין (דל"ו ע"ב) ד"ה אא"כ גדול והיכא דלא פשט כו' אפי' קטן כו' ומיהו בדבר שלא תיקנו כו' גדול יכול כו'. ומכ"ז נשמע לנד"ז שהוא מנהג קבוע בכל המקומות הנמשכים אחר הרמ"א בש"ע יש לפקפק אם יכולים להתירו והיינו אפילו רצו כולם להתיר אבל יחידי' היינו קצת עיירות ודאי לא יוכלו להתיר כנ"ל וכ"ז אפילו להפר"ח וכ"ש להפרי תואר שחלק עליו כנ"ל. ומ"ש רומע"ל ששמע שבמדינתינו נוהגים היתר בשמנים. הנה אינו מנהג פשוט כלל כ"א בקצת מקומות שמעתי כעת שהעניים שדחיקא להם שעתא נהגו זה לא מזמן כביר היתר בשמנים שנזהרו לעשותן לכתחלה לפסח וגם בודאי לא נתייסד ע"פ הוראה ממש. כ"א שנהגו כן מגודל הדחק וג"ז רק בקצת מקומות. ובכמה מקומות שמעתי בפי' שלא נהיגי כלל להקל ע"כ אין ראוי כלל לנהוג קולא בזה ולפרוץ גדרן של ראשונים וכמש"ל ב' גדולי האחרונים:

מה שהביא כת"ר להקל לאכול בשמן הנעשה ממיני קטניות בשעת הדחק בעת שהיוקר יאמיר ממה שמצינו גבי מעל"ע שבנדה שהקילו בזה בשעת הדחק בנדה פ"ק (דף ט'

ע"ב). אלמא דבדרבנן אמרינן בשעת הדחק לא גזרו. ובודאי לא עדיף חומרת גזירת אכילת מיני קטניות בפסח שלא פשטה בכל הארצות וגזירת אחרונים היא ממעל"ע שבנדה שהיא גזירות אבות העולם שמאי והלל. ואעפ"כ מבואר דלא גזרו אשעת הדחק דשני בצורת כנ"ל. הנה לכאורה נתקבל זה אצלי ליישב התמיה. אך אחר העיון יש לדחות משני טעמים הא' שי"ל דגם בשני בצורת לא התירו בהיתלו לבטל גזירות מעל"ע כ"א משום שהפסיקה ג' עונות ואיכא צד להקל משא"כ בלא הפסיקה ג' עונות שאין צד אחר להקל היו מטמאי' הטהרות אפילו בשני בצורת מחמת גזירות מעל"ע דנדה. וא"כ מנ"ל להקל בנ"ד שאין צד אחר להקל. הב' ממ"ש התוספות בנדה (ד"ו ע"ב) ד"ה בשעת הדחק ובעירובין (דמ"ו ע"א). דשני שעת הדחק הוו הא' סתם שעת הדחק שע"ז אמר רבי בנדה (ד"ט ע"ב) כדאי הוא רבי אליעזר לסמוך עליו בשעת הדחק והיינו דוקא היכא דלא אתמר הלכתא לא כמר ולא כמר אבל היכא דהוא הלכה פסוקה להחמיר לא סמכינן ע"ז אפילו בשעת הדחק ואפילו בענין איסור וגזירת חכמים דהיינו במעל"ע שבנדה וכ"מ בפסקי הרשב"ץ שם ד"ה יחיד ורבים שנחלקו כו'. והב' שעת הדחק דשני בצורת דשם אפילו רבנן דפליגי עליה דר' אליעזר מודו להקל ולפמ"ש אין זאת רק משום שהפסיקה ג' עונות דוקא שהרי ר' אליעזר מקיל בכה"ג לגמרי לכן הם מקילי' בכה"ג בשעת הדחק דשני בצורת משא"כ בשאר מעל"ע שבנדה ממש כשלא הפסיקה שלשה עונות אפילו בשני בצורת לא היו מקילים אלא דוקא כשהפסיקה ג' עונות ובשני בצורת דאיכא הפסד מרובה וחששו כדפרש"י (דף ט' ע"ב). וכיון שכן בנדון זה אף דהוו כשני בצורת מ"מ אין שייך הפסד מרובה דהפסד מרובה לא שייך רק כשאוסרים ומפסידים המאכל שהי' מותר לאוכלו כעת ועכשיו מפסידי' אותו. משא"כ הכא אין מפסידין השמן שהי' כבר מותר לאוכלו בפסח. כ"א שאין מתירין האסור. וגם יש היתר לאיסורו אחר הפסח. משא"כ התם כשנטמא אין היתר לאיסורו לכן נק' הפ"מ וכיון שאין כאן דמיון למעשה דהיתלו ששני טעמים הנ"ל דשם אינן שייכים כאן מנלן להתיר הדבר האסור במנהג פשוט במדינתינו בלי מחלוקת ודוחק גדול לומר דכיון שבמקומות אחרים מתירים אותן לגמרי לא חמור מהא דרבי כו' וה"ל ג"כ כיש צד להקל כהפסיקה ג' עונות דכ"ז דוחק ועוד דהב"ח בי"ד בכללי הוראה כ' דהרשב"א בתשו' פליג על התוס' וס"ל דאף שעת הדחק דאמר רבי כדאי הוא ר"א כו' היינו כשעת הדחק דלעיל בדברי רבנן. וכ"ד הרמ"א והש"ך. ולכאורה יש למצוא סמך אחר לסברת החיי אדם והוא ע"פ הטוש"ע י"ד סי' קי"ב ס"ב שיש מקומות מקילים בפת פלטר של עכומ"ז בשעת הדחק. ונ"ל שודאי מכאן הוציא הח"א להקל ג"כ במיני קטנית בשעת הדחק. אך באמת אין

משם ראיה דהנה מקור הדבר הוא מהרשב"א בתה"א בית ג' ש"ז דפ"ח ע"א. והרי כ' וז"ל וטעמא דמילתא משום דגזירת הפת הוה לה גזירה שאין רוב הצבור יכולין לעמוד בה וכל גזירה שאין רוב הצבור יכולין לעמוד בה יכול ב"ד לבטל דברי ב"ד חבירו אע"פ שאינו גדול כמוהו בחכמה ובמנין כדאיתא התם בפרק אין מעמידין ולפיכך עמעמו עליה אמוראי והתירוה משום חיי נפש כדאיתא בירושלמי. ולפיכך פסק הרב אלפסי ז"ל בהלכות כדברי הירושלמי. מיהו דוקא מן הפלטר דבגמרא דידן פלטר הזכירו ואיתמר נמי בירושלמי פלטר עכ"ל והר"ן פ' אין מעמידין כ' בשם הרשב"א כיון שהפת לא פשט איסורו בכל ישראל וכל ב"ד יכול להתיר את איסורו אע"פ שהוא קטן מן הראשונים כו' אנו סומכין על הירושלמי דאמרינן התם דפת של כנענים עמעמו עליה והתירוהו כו'. ואין זה מחוור בעיני כו' לסמוך על הירושלמי בזה כו' ומסקנא גמרא דילן דלא הותר. אלא כך ראוי לומר דלפום מסקנא דגמרא דילן נמי הותר כו' ודאמרינן פת לא הותרה בב"ד היינו לומר שלא הושיב רבי ב"ד על כך אלא באקראי בעלמא גילה דעתו שאין ראוי לאסור את הפת ומאותו ענין ואילך הותר כך נראה לי עכ"ל הרי להרשב"א והר"ן טעם היתר הפת בשעת הדחק זהו מפני שהתירוהו. ומה שיכולים להתיר היינו משום הטעם שכ' הרשב"א וכל גזרה כו'. או משום הטעם שכ' הר"ן כיון שהפת לא פשט כו'. וכ"ז לא שייך בנד"ז דלא התירו כלל מיני קטניות ולא מיבעיא לפי' הרשב"א דהיתרו דפת היינו שנמנו ע"ז האמוראים והתירו. אלא אפילו לפי' הר"ן שבאקראי בעלמא גילה דעתו היינו רבי דוקא שהי' נשיא בכל ישראל ומה גם שהתוס' כתבו ג"כ בפי' הרשב"א שבאו ב"ד אחר שהתירוהו ע"ש (דל"ה ע"ב) ד"ה מכלל. ועוד דלפי הטעם שכ' הר"ן כיון שהפת לא פשט כו' וכל ב"ד כו' זהו לא שייך בדין גזירה זו דמיני קטנית שפשט איסורו במקום שגזרו. ואע"פ שהספרדים נוהגי היתר זהו לפי ששם לא גזרו. וא"כ בכה"ג דוקא ב"ד גדול יכול לבטל ולא קטן כמ"ש התוספות בגיטין פרק השולח (דל"ו ע"ב) סד"ה אא"כ גדול ע"ש. ולפ"ד התוס' פרק אין מעמידין והמרדכי שם סי' תת"ל טעם היתר הפת משום שלא פשט איסורו בכל ישראל ואנו ממקומות שלא פשט איסורו שהרי אנו נוהגין בו היתר וא"צ היתר ב"ד אלא במקומות שפשט איסורו שקיבלוהו עליהם ולכך צריך מנין אחר להתירו אבל אנו אין צריכין עכ"ל וכ"כ הרא"ש שם סי' כ"ז וכ"ז לא שייך כלל לנדון זה. אך לכאורה לדברי רבינו שמריה שבמרדכי שם הובא ב"י סי' קי"ב דס"ל דלא חמיר גזירת פת אפילו של בעה"ב מדמאי שיש בו איסור דרבנן ותנן מאכילים את העניים דמאי. א"כ לכאורה גם ע"ז הענין שייך לומר כן דלא חמיר מדמאי וכ"מ קצת בתוס' סד"ה מכלל דלא חמיר פת מאיסור דמאי ועיין מזה בפרי תואר ססי' קי"ב. ויש

להשיב ע"ז כמה טעמי' הא' ע"פ מ"ש בפי' המשניות להרמב"ם רפ"ג דדמאי הלא תראה שאמרו מאכילין העניים ולא אמרו אוכלין העניים ובירושל' הובא בר"ש מתניתין בעניי חברים כו'. גם י"ל דדוקא ממה שניתן לעניים בצדקה. אבל העני שקנה תבואה דמאי חייב להפריש ואפילו במה שניתן לו איתא פ"ה דדמאי וכן העני שנתנו לו פרוסות פת או פלחי דבילה מעשר מכאו"א ועיין בהרע"ב ובהתוי"ט פ"ג דדמאי סוף משנה א' הב' דדין זה דרבינו שמרי' הובא בש"ע סי' קי"ב ס"ח בשם יש מי שאומר ודחוהו הפרי תואר שם סק"י וכ' ע"ז הא מילתא אין לה יסוד כו'. וגם שבפרי תואר שם ס"ק י"ב הקשה על מה שדימו התוספות תערובות פת לתערובות דמאי ממ"ש בפ"ב דביצה (דט"ז) והובא בש"ע סי' קי"ג ס"ג פנאדה כו' ותירוצו דהתוס' לאחר שהעלו דפת לא פשט איסורו כאן וכמש"ל בשם המרדכי לכן גם מי שנוהג בו איסור אין להחמיר בו יותר מבדמאי. משא"כ בשלקות ע"ש. וא"כ איסור שפשט איסורו י"ל דחמור מדמאי. דבדמאי ידוע דרוב ע"ה מעשרין הן ומיהו זה דוחק להחמיר באיסור דמיני קטנית יותר מבדמאי. אבל הטעם הא' י"ל דאף לפ"ד התוי"ט לא הותר לעני רק מה שניתן לו בצדקה. אבל כשקונה לעצמו כו' וכנ"ל. אך מ"מ להקל על העניים בשעת הדחק יש להקל לעשות שמן ממיני קטנית באופן שיתנו הקטנית בתנורים חמים קודם הלתיתה ושיהי' התנורים חם הרבה עד שיהיו כאפויים. וא"כ הוה להו כקימחא דאבישונא דה"ל אפוי ואינו בא לידי חימוץ מדינא אפי' בחמשה מינים כמ"ש רש"י (דל"ט סע"ב) וכ"ה בהרמב"ם פ"ה מהל' חמץ ה"ה כרמל כו' שמא כו' ובקטניות בכה"ג אין לגזור ועי' תשו' מהר"מ בהגמי"י פ"ה אות ד'. וגם הלתיתה יהי' במים רותחין דה"ל כחלוט או אף אם יהי' הלתיתה תחלה ברותחין ואח"כ האפייה דנראה שגם אחר הלתיתה אינו בא לידי חימוץ אף אם נתקרר בינתיים כדמשמע במשנה ס"פ כל שעה אין שורין את המורסין לתרנגולים אבל חולטין והרי יתקרר אח"כ קודם שתאכלנה התרנגולים. ש"מ דמשהוחלט אינו בא לידי חימוץ. ול' הרע"ב שם צ"ע דלא משמע ממנו כן ואפשר יצא לו כן ממ"ש בגמ' האפוי והמבושל והחלוט וקאמר דאפוי שבשלו אינו בא לידי חימוץ משמע בחלוט כשמבשלו צריך ליזהר שלא יבא לידי חימוץ וצ"ע:

סימן נז

שאלה על חטים שנעשו לשם מצת חובה. והחטים נעשו בקצירה ודישה ומירוח בתכלית הזהירות ורצינו לטוחנם בריחיים דידא והסקנו התנור להכשירה כד"ת ואח"כ ציננו התנור בשלג ומים כדי להקל חום השורף. ונתנו חצי החטים לתוך התנור והגיסו

החטים כמה פעמים בכלי ברזל הנקרא קאצערע והי' הכלי הנ"ל טופח מזיעת החטים ונתייבשו החטים והסיקו קצת פעם שנית התנור ונתנו חצי החטים הנשארים לתוך התנור. ונתייבשו כל החטים ונמצא ביניהם חטים שרופין מעט. ולכן חוששי' על כללות החטים לספק קלוי. ואין אנו יודעים בודאי קלוי איך לדון אם כמצה הנילושה במי פירות דמבואר במ"א סי' תע"א ססק"ה דאין יוצאין בהם בלא טעמא דלחם עוני כיון דאינה באה לידי חימוץ. וכך י"ל בקלוי ואפוי דג"כ אינו בא לידי חימוץ כמ"ש בגמ' (דל"ט סע"ב) גבי קמחא דאבישונא. או דילמא יש לדמות קלוי לדין חלוט והדר אפייה דיוצאין בו י"ח כדאי' ביבמות פרק החולץ (ד"מ ע"א) ובתוס' והרא"ש פכ"ש (דל"ו ע"ב) ובטור סי' תנ"ד והרי חלוט ג"כ אינו בא לידי חימוץ. גם צריך להבין הטעם למה בחלוט יוצאין י"ח ומה בינו למצה הנילושה במ"פ דאין יוצאין בו בלא טעם דלחם עוני. עוד נסתפק אצלינו אם חטים אלו נכנסים בגדר ספק קלוי עכ"ל השאלה:

א הנה נראה לע"ד פשוט דקלוי ממש שנאפו החטים היטב דומה יותר לדין מצה שנילושה במ"פ. ולא לחלוט דהנה הטעם לחלק בין חלוט למצה שנילושה במ"פ. אף ששניהם א"צ שימור מחימוץ. צ"ל משום דבחלוט אף אם מיירי שחלוט הקמח ברותחין כסתם חלוט שבגמ' דהוא כה"ג כמ"ש בטור סי' תס"א ב' רב כהן צדק. מ"מ נהי דאחר שנחלט הקמח היטב ברותחין אז א"צ עוד שום שימור מחימוץ מ"מ בשעת חליטה צריך שימור שלא יבא לידי חימוץ. היינו שיהי' המים רותחין יפה יפה כמ"ש הרמב"ם פ"ה דמה"ט גזרו שלא לחלוט גזירה שמא לא יהיו המים רותחין יפה יפה. משמע שאם אינן רותחין היטב, יוכלו להחמיץ החטים וע"כ צריך שימור זה. מה גם כי בשעת השלכת הקמח י"ל שגורמי' מעט שינוחו המים מרתיחתן כמ"ש רבינו ז"ל סי' תנ"ב ס"ג כן גבי הגעלת כלים שרגילות הוא כשמכניסין כלי אחד לתוך הרותחין מיד נחים מרתיחתם כו' וע"כ צריך זהירות איך נחלוט שלא ינוחו המים כלל מרתיחתן. ועוד שהרי אמרו בגמרא ד"מ) לא ליחלוט אינש תרי חיטי בהדי הדדי דילמא אזלא חדא ויתבה בציריה דחברתה ולא סליק להו דיקולא דמיא מארבע רוחתא ואתי לידי חימוץ. ואף שבחליטת הקמח י"ל דלא שייך לומר כן. מ"מ צריך להגיס היטב שיהי' סליק דיקולא דמיא להקמח מכל צד. וע"כ שייך שימור ובכלבו סי' מ"ח כ' אבל מה שנהגו קצת כו' שממלאין שק קטן קמח ודוחקין אותו יפה יפה וקושרין פיו ונותנין לתוך מים חמים רותחין ומשהין אותו עד כדי בשול כו' יש לחוש שמא לא שלט האור בכל חלקי הקמח כו'. ועוד דהא שדרו ממתיבתא דחליטה ליכא בזמן הזה דידע למיחלט. הרי שצריך זהירות ושמירה איך לחלוט שלא יבא לידי חימוץ. וא"כ שייך בו שמירה וקרינן בי' ושמרתם את המצות. דעיקר השימור

הוא כשמתקרב הקמח במים והרי שייך שימור זה בשעת חליטה כשנותנים הקמח במים. ואע"ג דאחר שנחלט תו א"צ שימור בשעת לישה ועריכה ואפייה ואנן בעינן שימור בג' מלאכות אלו כמ"ש בטוש"ע סי' ת"ס וא"כ זה שא"צ שימור אחר החליטה י"ל שאין מתקיים מ"ש ושמרתם כו' מ"מ י"ל דחליטה זו כלישה דמי והרי בב"י רסי' ת"ס כ' סברא דאם לש ישראל ואפאה עכומ"ז יצא. ועוד דאף דקי"ל דבעי' שימור בשעת עריכה ואפייה ג"כ מ"מ היינו במצה שצריכה שימור מחימוץ. אבל להחמיר במה שא"צ שימור בשעת עריכה ואפייה אין להחמיר כ"כ דבלא"ה יש מפקפקים בדין זה כמ"ש במ"א רסי' תנ"ג כיון דהוא ממין הצריך שימור וכמ"ש בלבוש רסי' תס"ב וכדלקמן אי"ה. וכ"ש בזו שצריכה שימור ממש בשעת חליטה י"ל דדי בכך. משא"כ במצה שנילושה במי פירות שא"א לה לבוא לידי חימוץ בלי מים א"כ א"צ שום שימור כלל וכלל אף גם בעת נתינתה למשקין הנ"ל ולא אח"כ א"כ לא שייך בה ושמרתם את המצות מאחר דא"צ שום שימור וכמ"ש הרמב"ן ב' הירושלמי יצאה זו שא"צ שימור כו'. כך צ"ל בטעם החילוק בין חלוט למצה שנילושה במ"פ. וא"כ לפ"ז קלוי כשנאפו החטים היטב תו אינו בא לידי חימוץ וא"כ א"צ שום שימור כשנותנין הקמח במים דהא מכבר מקודם נעשה בענין שאינו בא לידי חימוץ. א"כ לא דמי לחלוט שאינו נעשה בו הפעולה שאינו בא לידי חימוץ עד לאחר שחלטוהו הרותחין היטב. אבל בשעת השלכתו לרותחין הוא יכול לבוא לידי חימוץ לכן שייך בו שימור. בשעה שנותנין אותו בהמים רותחין כנ"ל. אבל זה הקמח הקלוי שהוא בעצם אינו בא עוד לידי חימוץ וא"צ שום שימור כשנותנין אותו במים וא"כ לא שייך בי' שום שימור ממ"ש ושמרתם את המצות דעיקר שימור זה היינו בשעה שמתקרב להמים כמ"ש בטוש"ע סי' תנ"ג ובהרא"ש פכ"ש סי' כ"ו והיינו משעת לישה ואע"ג דנהגו לשמור משעת טחינה ולהרי"ף והרמב"ם צריך שימור משעת קצירה היינו למצוה. אבל לעיכובא הוא משעת לישה ועב"י סי' תנ"ג שהביא דעות בזה. מ"מ עכ"פ עיקר השימור הוא משעת לישה. ולפיכך קמח הקלוי שא"צ שימור בשעת לישה אין יוצאין בו י"ח. דומה ממש למצה שנילושה במ"פ דאין יוצאין בו י"ח אע"פ שבשעת קצירה וטחינה הי' שייך בהו שימור כו' כיון דאין שייך בו שימור בשעה שנותנין אותו בהמ"פ דהיינו לישה משא"כ בחלוט שייך בו שימור בעת נתינתו להמים רותחין כנ"ל וקרינן בי' ושמרתם כו':

קיצור:

ההפרש בין חלוט למצה שנילושה במ"פ. דבחלוט שייך שימור בשעה שנותנין הקמח במים רותחין שיהי' המים רותחין היטב ושיהי' סליק דיקולא דמיא לכל חלקי הקמח

וה"ל כשימור דלישה וקרינן בי' ושמרתם את המצות. משא"כ מצה שנילושה במ"פ אין שייך בהו שום שימור דלישה רק שימור דמעיקרא ולא קרינן בי' ושמרתם כו'. ולפ"ז קמח שנקלה דא"צ ג"כ שימור דלישה מדינא ל"ד לחלוט ואין יוצאין בו י"ח לפ"ד המ"א סי' תע"א ססק"ה במצה שנילושה במ"פ:

ב אך מ"מ יש מקום עיון בעיקר דין זה שהביא המ"א סי' תע"א ססק"ה דהוא דברי הה"מ פ"ה הלכה ה' בשם וראיתי מי שכ'. והלח"מ שם פקפק ע"ז וז"ל וראיתי מי שתירץ דמלא תאכל עליו חמץ לא ממעטינן אלא דברים שאינן באין לידי חימוץ בשום צד ואופן בעולם. אבל מצד שנילושה במי פירות הרי המצה היא באה לידי חימוץ אלא שהמים גרמו לה שלא תחמיץ ולא ממעטינן מהאי קרא ודבר נכון הוא עכ"ל וכ"כ הלבוש רסי' תס"ב. ובס' חמד משה סי' תע"א סק"ד כ' ג"כ שי"ל כן ושכן משמע מסתימת לשון הרמב"ם שם. ולכאורה גם המ"א רסי' תנ"ד מסתפק בדין זה שהרי כ' ואפשר לומר כיון שהוא ממין הבא לידי חימוץ יוצא בה י"ח כו'. גם לכאורה הוא מחלוקת הראשונים דהנה מ"ש הה"מ וראיתי מי שכ' הוא הרמב"ן ז"ל במלחמות פכ"ש (ד"ה ועוד ומאי) והביא ראי' ע"ז מן הירושלמי. יכול יצאו ידי חובתן ברבוכה ת"ל ושמרתם את המצות יצאה זו שא"צ שימור. הא למדנו למצה שנילושה בלא מים שאפילו היתה ענייה אין יוצאין בה עכ"ל. ועפ"ז דחה דברי בעל המאור שפי' דההיא דריב"ל דאמר יומא קמא לא תלושו לי בדובשא מכאן ואילך לושו לי בדובשא. היינו בדובשא לחודיה בלי מים. שהרי הביאו בגמרא דברי ר' יהושע בן לוי ללמד שאין יוצאין ביום ראשון במצה עשירה כדברי רבי עקיבא ואם בלא מים תיפוק ליה שכל שאינו בא לידי חימוץ אין יוצאין בו במצה כו' מעתה ריב"ל שהביאו דבריו ראיה לדברי רע"ק ע"כ כשנילושה במים קאמר עכ"ל. והר"ן הביא ד' הרז"ה וכ' והרמב"ן ז"ל דחה זה בספר המלחמות מדמייתו בגמ' הא דריב"ל לסיועי לרבי עקיבא ואין דבריו ברורים אצלי כמו שכתבתי בחדושי כו' וראוי לחוש לדברי הרז"ה עכ"ל. א"כ הרי הרז"ה והר"ן דמפרשי ד' ריב"ל דמיירי בדובשא בלי מים ואין יוצאין בו רק משום דה"ל מצה עשירה. משמע דלא איכפת לן מה שאינו בא לידי חימוץ דאל"כ מנלן דהטעם משום מצה עשירה דילמא ריב"ל ס"ל כר' יוסי הגלילי. דיוצאין במצה עשירה. אלא הטעם משום שאין בא לידי חימוץ שזה מוסכם לכ"ע כמ"ש בגמ' (דל"ה ע"א אעכצ"ל דס"ל להרז"ה והר"ן כמ"ש הלח"מ והלבוש והמ"א רסי' תנ"ד והח"מ דלא ממעטינן אלא מין שאינו בא לידי חימוץ כו' משא"כ מצה שנילושה במ"פ דהקמח הי' בא לידי חימוץ אלא שא"צ שמירה בלישה ואפיי' משום המ"פ זה לא ממעטינן. ועם היות שהרמב"ן הביא ראי' לדבריו מן הירושלמי. אך באמת בירושלמי נז'

דין זה גבי חלוטה כדפי' בקה"ע שם. דהא דרבוכה א"צ שימור היינו מפני שהיא חלוטה ברותחין ולאחר שנחלטה הרי אינה מחמצת. וא"א לפרש בע"א דא"א לומר שהוא מפני שנילושה בלא מים. דהא כ' הרמב"ם פ"ט מהל' מעה"ק הי"ט וכיצד היא המורבכת חולטה ברותחין וכ' הכ"מ שכן הוא בת"כ וכן פרש"י בחומש פ' צו (ז' י"ב), וא"כ הרי יש בה מים. אעכצ"ל הטעם כמ"ש הקה"ע. אלא שמזה למד הרמב"ן דה"ה לעיסה שנילושה בלי מים כו'. והרי לכאורה ש"ס דילן ביבמות פ' החולץ (דף מ' ע"א) פליג בהדיא על הירושלמי. דס"ל דחלוט והדר אפיי' יוצאין בו י"ח אע"פ שא"צ שימור לאחר שנחלט כו' ובאמת בש"ס דילן לא נז' רק דמדכתי' לא תאכל עליו חמץ שבעת ימים תאכל מצות דברים הבאי' לידי חימוץ אדם יוצא בהן ידי חובתו במצה כו'. ומזה י"ל שאין למעט רק מינין שאינן באין לידי חימוץ. אך בירושלמי מלבד לימוד דדברים שאין באין לידי חימוץ אין אדם יוצא י"ח במצה (שזה נלמד מפסוק הנ"ל עי' בקה"ע) עוד למדו מדכתי' ושמרתם את המצות מצה שצריכה שימור יצאה זו שא"צ שימור א"כ מזה יש למעט אף מינין שבאין לידי חימוץ אם מ"מ א"צ שימור כגון ע"י שנחלטה ברותחין או שנילושה בלי מים כו' והש"ס דילן שלא הביאו זה י"ל דלא ס"ל דרשא זו. מיהו ז"א דבגמ' פכ"ש (ד"מ) הביאו פסוק זה כמש"ש הדר אמר רבא מצוה ללתות שנאמר ושמרתם את המצות שימור דמאי אילימא שימור דלישה שימור דלישה לאו שימור הוא כו'. ור"ל דבעינן ג"כ שימור מעיקרא וא"כ ע"כ מצוה ללתות כו'. ובודאי דאין ר"ל שימור דמעיקרא לבד דכ"ש דבעינן ג"כ שימור דלישה. וא"כ כשא"צ שימור דלישה ואפיי' י"ל שאין יוצאין בו ידי מצה. וראי' מדפרש"י שם בד"ה וממאי דילמא לעולם שימור דלישה שימור הוא. ואע"ג דלא איצטריך שימור מקמי הכי עכ"ל. מלשון לא איצטריך. ולא אמר לא עבד לה שימור. משמע דכיון דלא איצטריך שימור. אע"ג דעבד שימור לשם מצה לאו כלום הוא. והיינו כמ"ש בירושלמי דבעינן שיהא המצה צריכה שימור. ואז כששומרה נק' מצה שמורה כדכתי' ושמרתם את המצות. מכלל דצריכה שימור משא"כ כשא"צ שימור. ולכן ס"ל לרבא דעכצ"ל דמצוה ללתות דאל"כ אין שייך שימור דמעיקרא קודם לישה. והא דאמר רבא מצוה ללתות מצוה דייקא ולא לעיכובא. והרי שימור דמעיקרא צריך לפ"ד רבא לעיכובא ולא למצוה לבד כמש"ש ובלבד שיאכל כו' בראשונה לא ופרש"י לא נפיק. משום דלא עביד שימור דמעיקרא. אבל אי עביד שימור מקמי לישה אע"ג דלא לתת החטים ודאי יוצא י"ח גם לרבא הגם דאמר דכי לא לתת שימור למאי. א"כ לכאורה משמע מזה להפך דאי עביד שימור אע"ג דלא איצטריך ה"ל שימור. אך זה אינו דאע"ג דאמר רבא אי לא דבעי לתיתה שימור למאי. פשוט דר"ל דאין שייך שימור כל כך. אבל

ודאי שייך בי' שימור שישמרנו שלא יפלו עליו מים גשמים וכן בטחינה כשמתקרב למים כמ"ש רש"י בחולין (ד"ז ע"א) דמתחלת טחינה והרקדה בעיא שימור לשם מצה. וכ"כ הרא"ש פכ"ש סי' כ"ו לפי שאז מקריבין אותן אל המים שטוחנין ברחיים של מים (ומכאן נ"ל לכאורה דא"צ לדקדק וליזהר לטחון ברחיים דידא בכדי להתרחק מהמים דהא אדרבה רבא ס"ל מצוה ללתות בכדי שיהי' שייך שימור ונהי דלא קי"ל הכי מ"מ עכ"פ בלטחון ברחיים י"ל יותר נכון לטחון ברחיים של מים מה"ט דאז שייך שימור כמ"ש הרא"ש. גם בלא"ה כי לטחון ברחיים דידא צריך לייבש החטים בתנור ויש בזה ספק קלוי כנ"ל וגם חשש להאומרים דמ"פ מחמיצין אם ראו שהזיעו החטים כו'. משא"כ ברחיים של מים דא"צ לייבשם בתנור מקודם) וגם בשעת קצירה שייך שימור שלא יפלו עליהם גשמים במחובר לאחר שגמרו כל צרכם וכה"ג. ע"כ אמר רבא דרק מצוה ללתות ולא לעיכובא. משא"כ היכא דבודאי א"א שיבואו לידי חימוץ משמע ודאי דאין שייך שום שימור ואנן בעינן ושמרתם כו'. והנה אף דרבא דס"ל דבעינן שימור דמעיקרא מקמי לישה מ"מ ודאי לאוסופי קאתי אבל מ"מ בעינן ג"כ שימור מלישה ואילך עד אפייה. ואם א"צ שימור לא קרינן בי' ושמרתם כו' ומשמע דלא יצא אף דיעבד וכ"ש לפמ"ש הרא"ש שנדחו דברי רבא במ"ש שימור דלישה לאו שימור הוא. וא"כ עיקר השימור הוא מלישה ואילך. ואע"פ שהח"י סי' ת"ס סק"ב כ' ששימור לשם מצה הוא רק אסמכתא בעלמא מדרבנן ודייק לה מלשון הרמב"ם פ"ה סוף ה"ח. לא משמע כן ממ"ש הרשב"א ושא"פ דאם לשה עכומ"ז לא יצא י"ח ומדמו לה לשחיטה וחליצה וגטין דהוה דאורייתא:

קיצור:

הלח"מ והלבוש והח"מ והמ"א רסי' תנ"ד פקפקו על דין דהמ"מ והרמב"ן ולכאורה הרז"ה והר"ן לא ס"ל ג"כ דין זה ואע"פ שהרמב"ן הביא ראי' מהירושלמי אך משמע בש"ס פ' החולץ דפליג אירושלמי בדין חלוט. אך פכ"ש (ד"מ) משמע כהירושל' דהיכא דליכא ושמרתם מחמת שא"צ שימור כלל אין יוצאין י"ח וזה כירושלמי:

וליישב הש"ס דפ' החולץ (ד"מ) דבחלוט והדר אפיי' יוצאי' י"ח מצה י"ל דלא פליג אירושל' דס"ל שאין יוצאי' בחלוט משום דא"צ שימור. והוא עפמ"ש הר"ן פכ"ש בד"ה (מאי חלת המסרת) דתרי גווני חלוט איכא שיש שחולטין הקמח ברותחין כו'. אבל ההיא דפרק החולץ מיירי שהרתיח הפת כו' וכ"ה במלחמות בד"ה ועוד ובמעשה אלפס כו' וא"כ מעתה י"ל דה"ט דש"ס דילן דיוצאין בחלוט כיון שחלטו בעודו בצק א"כ בשעת לישה הי' צריך שימור גמור ככל עיסה וגם אח"כ בשעת חליטה צריך קצת שימור שיגיעו המים בכל חלקי הבצק יותר ממה שצריך בחליטת קמח. וההיא דירושלמי מיירי שחלט

הקמח ברותחין ואף שנת' לעיל דבשעת חליטה שייך שימור מיהו ל"ד ממש אפילו לשימור דלישה לכך אין יוצאין בו י"ח. אלא שלכאורה יש להשיב ע"ז דהנה מקור הענין דרבוכה היא חלוטה ברותחין נזכר בת"כ בפ' צו גבי חביתי כה"ג דכתי' תעשה מרבכת. וע"ז איתא בת"כ מלמד שנעשית ברותחין כל צורכה. וכ' שם בקרבן אהרן קודם אפייה חולט אותה ברותחין בעודה בצק. ואיתא שם בת"כ אין לך רבוכה בתורה אלא זו ורבוכה שבתודה ומילואים כו' משמע דכולם שוים. א"כ י"ל דרבוכה שבתודה היתה ג"כ חלוטה בעודה בצק וא"כ אפילו בכה"ג אין יוצאין ידי מצה להירושל' משום שא"צ שימור בשעת עריכה ואפייה וא"כ לפ"ז ע"כ ש"ס דילן פליג אירושלמי. וי"ל דלעולם רבוכה דתודה הי' חליטתה בעודה קמח כמ"ש וסלת מרבכת משא"כ בחביתי כה"ג לא נאמר סלת מרבכת אלא תעשה מרבכת כו'. אמנם עדיין קשה מסתימת הש"ס דילן פ' החולץ דבחלוט והדר אפיי' יוצאין י"ח מצה. דמשמע אפילו חלטו קמח ודומיא דרצה חלוט אוכלה שנז' שם גבי שירי מנחה דלכאורה מיירי שעדיין לא נילושו בפושרין רק שנתן עליהן שמנן כו' וצ"ע בהל' מעה"ק. גם הטור סי' תס"א כ' בשם רב כהן צדק וחליטה היא מים רותחין ע"ג קמח כו' גם התוס' ביבמות שם ובפרק כ"ש (דל"ו ע"ב) והרא"ש שם דחילקו בחלוט טובא בין בלילתו רכה לבלילתו עבה לא הזכירו שום חילוק אם חלטו בצק או קמח. משמע דבכל ענין יוצא י"ח כשחזר ואפאו. וכן ביאר בהדיא אאזמו"ר הגאון ז"ל בסי' תנ"ד ס"ו דמיירי שחלט הקמח כו' וא"כ לפ"ז ע"כ ש"ס דידן פליג אירושלמי. גם דברי הרמב"ן צ"ע שהרי פי' דהא דאמרינן בגמ' (דל"ו ע"ב) לחם עוני פרט לחלוט כו' מיירי שחלטו הקמח ברותחין כו' ומשום לחם עוני ממעטינן ליה כי הוא חשיבות כו' וא"כ ישאר קושייתו שהקשה על הרז"ה בהא דריב"ל ל"ל למעוטי משום לחם עוני תיפוק לי' שא"צ שימור ואין יוצאין בו י"ח כמ"ש בירושלמי שזה חמור ממצה עשירה דגם למ"ד לחם עוני למצוה איתאמרת ולא לעיכובא מ"מ בחלוט אין יוצאין י"ח כנ"ל אלא מדממעט לי' בברייתא משום לחם עוני ש"מ דיוצאין בו י"ח כו'. וצ"ע דבירושל' עצמו אומר לחם עוני פרט לסורסין ולחלת המסרת וחלת המסרת היינו חלוט של בעלי בתים והקה"ע פי' דסורסין הוא עיסה שבלילתו רכה וחולטין אותו ואח"כ אופין אותו בתנור. הרי עכ"פ ממעט חלוט רק משום לחם עוני וי"ל דמיירי שחלטו הבצק לכן אינו ממועט משום שא"צ שימור דהי' צריך שימור גמור בשעת לישה כו':

קיצור י"ל ש"ס דהחולץ מיירי בחלטו בצק והירושל' מיירי בחלטו קמח כדכתי' וסלת מרבכת. אמנם מסתימת הפוסקים משמע דאפילו חלטו קמח יוצאי' י"ח כשחזר ואפאו

וכ"מ מהרמב"ן עצמו בפי' הברייתא (דל"ו) פרט לחלוט קמח משום לחם עוני צ"ע בירושל' עצמו:

ד ולכאורה יש להביא ראיה דעכצ"ל לש"ס דילן ג"כ דחלטו קמח אין יוצאין י"ח. משום דקשיא אהא דתנן פכ"ש (דל"ה א') חלות תודה ורקיקי נזיר עשאן לעצמו אין יוצאין בו למכור בשוק יוצאין בו. והנה בתודה הי' ג' מינין חלות ורקיקין ורבוכה. וא"כ קשיא אמאי שנה רק חלות ורקיקין ולא נז' רבוכה. אעכצ"ל שברבוכה אין יוצאין בה אף אם עשאה למכור בשוק. וכמ"ש בירושלמי. וצ"ל הטעם משום שא"צ שימור כיון שחלוטה ברותחין. א"כ היינו ממש כהירושל'. ולכאורה יש לדחות דהטעם משום דה"ל מצה עשירה כי גם בחלות ורקיקים פריך בגמ' (דל"ח ע"ב) ות"ל דה"ל מצה עשירה. ומשני שמואל בר רב יצחק רביעית היא ומתחלקת היא לכמה חלות וברש"י שם רביעית שמן לעשרים חלות גדולות כו' אין כאן עושר עכ"ל וא"כ היינו דוקא בחלות ורקיקין אבל ברבוכה שהי' רביעית שמן לעשר חלות כמ"ש רש"י שם מהש"ס פרק שתי מדות. י"ל דה"ל מצה עשירה וכן מצאתי בספר שער המלך פ"ו מהל' חמץ ומצה הלכה ה' בשם רבינו יונה אלא שיש שם ט"ס מרבוכה לרקיקין. אבל מבואר שם דברביעית שמן לעשר חלות נק' מצה עשירה. מיהו קשה דלכאורה אין טעם ברור כ"כ לומר כן דהא גם בעשר חלות גדולות שיש בהן שלש עשרונות ושליש י"ל דאין כאן עושר מרביעית שמן. שהרי שלש עשרונות ושליש הן סאה א' כמ"ש במשנה ר"פ התודה. (שהאיפה היא שלש סאין והאיפה היא עשרה עשרונות) והסאה היא ששה קבין והקב ד' לוגין והלוג ד' רביעית. א"כ רביעית שמן הוא אחד מתשעים וששה בסלת שבעשר חלות דרבוכה ואין כאן עושר לפמ"ש הח"י סי' תס"ב דכל שנתבטל בששים בענין שאין מרגישין בו טעם מי פירות מקרי לחם עוני כיון שנתבטל טעמו עכ"ל. וכ"פ באזמו"ר הגאון ז"ל סי' תס"ב. ול' הגמ' ומתחלקת היא לכמה חלות אין מורה דדוקא לעשרים חלות. ורש"י שכ' לעשרים קושטא דמילתא נקט והח"י הבין מדעת המ"א דאפילו פחות מששים נק' מצה עשירה אא"כ הוא מעט דמעט. היינו כמו בחלות ורקיקין. לפ"ז י"ל דהשיעור עד אחד במאה משא"כ ברבוכה שהי' פחות ממאה ואחד. א"נ י"ל דהשמן נ"ט הרבה כו'. מיהו גם לפ"ד הח"י יש ליישב בענין אחר דהנה לענין חלה שנינו ג"כ פ"ק דחלה חלות תודה ורקיקי נזיר עשאן לעצמו פטור למכור בשוק חייב ושם יש להקשות ג"כ אמאי לא תני רבוכה והתם לא שייך התירוץ דמצה עשירה עי' בש"ע י"ד סי' שכ"ט ס"ט ובב"י שם ב' הרמב"ם ביין או בשמן כו' ואף להרא"ש שם פשיטא דבמעט שמן כה"ג ורובו מים דחייב בחלה. ואפ"ל דבאמת חלות תודה דשם כולל ג"כ רבוכה כמו דצ"ל ג"כ דכולל עשרה חלות של חמץ

שהי' בתודה. ובזה יתורץ קושיית התוי"ט אמאי תנא בתודה חלות ובנזיר רקיקין ע"ש די"ל מפני שבתודה אע"פ שהי' ג"כ רקיקין אך רובה חלות. היינו חלות דחמץ וחלות דמצה וגם רבוכה. ולפ"ז את"ל דרבוכה חייבת בחלה א"כ מה ששנינו חלות תודה כולל ג"כ רבוכה א"כ כמ"כ הכא פרק כ"ש לענין לצאת י"ח אכילת מצה י"ל ג"כ דמ"ש חלות תודה כו' כולל ג"כ רבוכה. ודלא כהירושל' דפוטר משום חלוט. וגם בירושל' אינו מדייק זה כלל ממתניתין. ומתניתין דחלה תוכיח. אך עוד אפ"ל דגם לענין חלה ג"כ רבוכה פטורה משום כיון דהיא חלוטה וגם נילושה במעט שמן ה"ל כמו תחלתה וסופה סופגנין ועיין במ"א סי' קס"ח סעי' י"ד ס"ק ל"ט. אלא דצ"ע משום שהשמן מועט ביותר פחות משששים כנ"ל וכ"מ בירושל' דאל"כ ל"ל לומר דאין יוצאין בה י"ח מצה משום שא"צ שימור תיפוק לי' דלאו לחם הוא אפילו לענין חלה. אלא משמע משום שהשמן מועט ביותר ל"ד לעיסה חלוטה שאפוי' במשקין כו':

קיצור:

ראי' לירושל' מדלא תנא במתני' רבוכה מיהו י"ל דהוא משום דה"ל מצה עשירה אך ז"א לפ"ד הח"י כיון השמן א' מתשעים וששה בסולת וי"ל דמ"מ נ"ט א"נ ממתני' ודאי אין ראי' דהא גבי חלה נמי שנינו כה"ג ושם אין שייך הני טעמי אעכצ"ל או דחלות כולל ג"כ רבוכה או משום דה"ל כתחלתה וסופה סופגנין מיהו תי' שני דוחק קצת:

ה והנה למעשה אף את"ל להקל בחלטו קמח דיוצאין י"ח מצה בהדר אפי'. מ"מ י"ל שאין להקל בדינו דהרמב"ן. הנזכר לעיל סעיף ב' דאין לומר כיון דהש"ס מיקל בחלוט א"כ ס"ל דיוצאין במה שהי' צריכה שימור בטחינה וקצירה דז"א ראי' כי י"ל חלוט שאני דצריך שימור ג"כ בשעת חליטה כו' משא"כ בההיא דהרמב"ן. וכ"ש דאין להקל בשנאפו החטים דא"כ גם בטחינה לא הי' צריך שימור. אלא דבנד"ז שהוא ספק קלוי הי' מקום לומר דהוי כמו ס"ס דהא הרבה אחרונים מפקפקי' בדינו דהרמב"ן ונוסף ע"ז עוד ספק כו'. ומ"מ למעשה אין להקל כלל בשגם שי"ל דנאפו החטים חמור מדינו דהרמב"ן כנ"ל. אלא יש לערב בקמח זה הספק קלוי מקמח שמורה שלא נקלה כזית בכדי אכילת פרס שאז י"ל שהקמח ההוא גורם שגם הקמח שנקלה יוכל לבא לידי חימוץ מדין גרירה. כדאשכחן כה"ג גבי חטים ואורז כמבואר בדברי אאזמו"ר ז"ל סי' תנ"ג ססעי' ז' דאורז נגרר אחר חטים ומתחמץ כו' וכ"ש שהחטים נגררים אחר חטים. אע"ג דכאן ליכא נ"ט דהא מין במינו הוא מ"מ התם הוא דבעינן נ"ט דאל"כ אף שהאורז יחמיץ ליכא טעם דגן משא"כ כאן] דכולו דגן בלא"ה אלא דבעינן שיוכל לבא לידי חימוץ סברא הוא דאם אורז שאינו בא לידי חימוץ כלל בטבעו מתחמץ ע"י תערובת דגן כ"ש שהדגן שנאפה יבא

לידי חימוץ ע"י תערובת דגן שלא נאפה כו' לכך אע"ג דליכא נ"ט מחמת מין במינו י"ל שיוכל לבא לידי חימוץ. אלא שכ"ז לפי סוגיי' הירושלמי ריש חלה דמשום גרירה הוא. אבל לפי משמעות הש"ס בזבחים (דע"ח) עיקר הטעם משום דאמור רבנן מין בשאינו מינו בטעמא י"ל דלפ"ז אין הכרח כלל לומר שיגררו החטים שהאורז עצמו יבא לידי חימוץ. רק כיון שנ"ט וגם כבאכ"פ כו'. וא"כ מנלן בחטים וחטים לומר שיגררו שגם הקלויים יוכלו לבא לידי חימוץ. וא"כ כיון דהכא ליכא נותן טעם לא מהני כבאכ"פ. וא"כ לפ"ז י"ל צריך שיהי' רוב דגן בלתי קלוי. וכרשב"ג שם גבי חטים ואורז והכא אפשר רבנן נמי מודו:

קיצור בקלוי י"ל להחמיר יותר משום שא"צ שימור אפי' בטחינה לכך יש לערב בו קמח הבלתי קלוי כבא"פ. כמו בחטים ואורז פ"ג דחלה מיהו י"ל הכא דמין במינו הוא ולא שייך נ"ט כדאי' בזבחים (ע"ח) נכון להחמיר להיות הרוב קמח הבלתי קלוי. (וצ"ע אולי י"ל כיון מקור דברי הרמב"ן דלעיל סעיף ב' הוא מהירושלמי א"כ יש לסמוך ג"כ לענין גרירה על הירושלמי ויהי' סגי בתערובות קמח שלא נקלה בכזית בכדי אכילת פרס בצירוף דגם קמח שמורה זו אינו רק ספק קלוי):

ו אך עוד יש לחוש בקמח זה להאומרים דמי פירות אע"ג שאין חייבין על חימוצן כרת מ"מ חמץ נוקשה מיהו הוי וכ' הח"י רסי' תס"ב ב' תשו' ראנ"ח שירא שמים יחוש לדעה זו. וכ"פ רמ"א סי' תס"ג ס"ב בהג"ה. וא"כ לדבריהם הא דקליות שנתייבשו בתנור מותרים בפסח כמו שהכריח מהר"מ מרוטנבורג בתשו' הובאה בהגמי"י פ"ה אות ד' דמתניתין היא במנחות פרק ר' ישמעאל משקרב העומר יוצאין ומוצאין שוק ירושלים שהוא מלא קמח וקלי כו'. עכצ"ל הטעם כמ"ש המ"א סק"ג ב' התוספות דמנחות (נ"ד ע"א) משום דמילתא דלא שכיחא היא שיצאו המים מהשבלים. וא"כ בנ"ד שהקאצערע שהגיסו בה החטים בתנור הי' טופח מזיעת החטים יש להחמיר וראיתי להפמ"ג במ"א סי' תס"ג סק"א הקשה דלייבש בתנור למה לי טעמא דמי פירות הא מידב דייב ואף אביי מודה עכ"ל אכן בהגמי"י שם כ' ג"כ דאביי מודה אבל לא הזכיר טעם דמידב דייב. לכן אפשר דמידב דייב לא שייך רק במקום מדרון כמ"ש הב"י סי' תס"ז בשם רבינו יואל או היו על הארץ במקום מדרון ויוכלו המים לצאת כו'. ומשמע בתשו' מעיל צדקה סי' ס"ט דטעמי' דס"ל כאביי דכל אגב מדלייהו לא מחמצי. אלא אם נכבשו לתוך המים או נטבעו. והרי אעפ"כ שלא במקום מדרון אוסר א"כ ש"מ דבלא מדרון אין מקילין מטעם אגב מדלייהו כו' דאז ה"ל כנכבשו. וכה"ג כ' בתה"ד סי' קע"ג לענין מליחה דשלא במקום מדרון ה"ל כנמלח בכלי שאינו מנוקב הובא בי"ד סי' ס"ט. וא"כ לפ"ז לק"מ

מ"ש הפמ"ג הא מידב דייב ואביי נמי מודה די"ל אביי דאמר סחיפא שרי היינו כשמונח הכד במדרון ושיפוע קצת כו'. ועי' בשבת (דס"ו ע"ב) גבי סחופי כסא אטיבורא דפירש"י וכופהו על הטבור כו' (ודף ק"י ע"א) וליסחוף דיקולא על רישיה כו' וכ"ז הביא הערוך ערך סחף גם פי' סחיפא מטה על צידה. א"כ י"ל דהי' מונח במדרון. אלא דיש לצדד להקל לפמ"ש הב"י שם ב' רבינו יואל במקום מדרון כו' או בעפר תיחוח כו' וכ' בתשו' מע"צ הנ"ל דאף שסיים הב"י על דברי רבינו יואל שזהו קולא יתירא ואין לסמוך עליו היינו כל שהם בעין מונחים צבורים על הארץ אבל בחסרון אלו התנאים ועודם עומדים על הארץ במחובר יש לסמוך ע"ז אף דס"ל דמחובר בא לידי חימוץ יעו"ש וא"כ בקליות שנתייבשו בתנור כיון דבש"ע פסק להקל דמ"פ אין מחמיצין כלל ורבא ס"ל דאפי' זקיפא שרי. ובפנ"י שם כ' דאף רש"י דפי' בדברי ר"ל דמ"פ לחוד נוקשא מיהו הוי היינו לר"ל דוקא דאמר אין חייבין על חימוצו כרת משמע כרת הוא דליכא הא איסורא מיהו איכא. משא"כ לרבא דאמר מ"פ אין מחמיצין היינו דאין מחמיצין כלל. גם הפר"ח פסק דאין מחמיצין כלל א"כ אף להמחמירים ודאי יש לסמוך עכ"פ דכל אגב מדלייהו לא מחמצי ויש להקל בזה כקולא דרבינו יואל כו' ואף שהם מונחים צבורי' בתנור. ונ' דזה אתיא במכ"ש ממה שסמך ע"ז המע"צ בנדון שלו ע"ש ועי' בחמד משה סי' תס"ז סק"ה. וא"כ בנד"ז שנתייבשו בתנור והתנור הוא מלבינים ובין כל לבינה לחברתה טיט המחברם והטיט הזה אחר שנתייבש בחום התנור הוא עשוי לבלוע המים ולחלוחית בקל יותר מעפר תיחוח וא"כ הלחלוחית היוצא מהחטים יוכל ליכנס שם וה"ל כמו דאמר אביי סחיפא שרי כו' גם כיון הרוקח בטור סי' תס"ז מקיל טובא א"כ יש להקל כן במ"פ עכ"פ ושלא נתבקעו מעולם ח"ו ודו"ק:

קיצור מה שיש לחוש לפי שהקאצערא הי' טופח ע"פ התוס' והמ"א סי' תס"ג סק"ג ומ"ש הפמ"ג דבתנור מידב דייב י"ל דכיון שאינו מדרון לא אמרי' מידב דייב. אך מ"מ יש להקל דהטיט שבין כל לבינה ה"ל כמו עפר תיחוח ושם מידב דייב ואביי נמי מודה ודאי בכה"ג:

סימן נח

אחד מצא ג' חטים שלמים בג' חתיכות עיסות ושאר בנ"א שלקחו מאותו השק לא מצאו כלל. ויש הרבה אנשים שלקחו משק אחד ולא מצא כי אם אחד אחד:

הנה בש"ע סי' תס"ז סעי' י"א בהג"ה דאם נאפו המצות קודם הפסח לכ"ע אין אסור רק כדי נטילה. ובנדון זה הסירו כדי נטילה. וא"כ למאי ניחוש לה. וכ"ז אפי' בחטה

בקועה כ"ש בנד"ז שאינם יודעים אם נתבקעו או נתרככו או יבשים לגמרי ואם משום שיש מהם מצאו חטים שבורים ובספר חיי אדם כלל קכ"א ס"ו כ' אם נמצא פירור לחם אפילו קודה"פ אסור כל העיסה כו' דשמא נשאר איזה פירור כו'. נראה דלחם שאני שדרך הלחם להתפרר כמ"ש בתשו' הרשב"א המובא בב"י סי' תס"ז סד"ה ואם נמצאת. משא"כ בחטים שבורים לא שייך לומר כן:

ואם משום שאחד מצא ג' חטים והב"י סי' תס"ז כתב בשם הכלבו דתלתא ודאי חזקה היא דאיכא טובא ושמא נתבקעו הנה המג"א ס"ק י"ב חולק על זה והסכים עמו בספר מקור חיים להחוות דעת) סי' תס"ז ס"ק ה'. ע"כ מדינא אין לחוש. ומ"מ כיון שהמצות דקים מאד ואפשר לבדוק בקל נכון לבדוק אם יש בהם חטים או לא. וזקנים שאין יכולים לאכול מצה יבישה לגמרי יש להתיר להם שיתנו המצה בתבשיל ולא ישהו רק פחות משיעור מיל. כמ"ש רומע"ל. ומרוב הטרדה קצרתי:

סימן נט

כ' המ"א רסי' תס"ז וז"ל בטור כ' ואין החמץ ניכר בהם כו' משמע דאם החמץ ניכר מותר ולא חיישינן שמא יטחנם וימכרם כיון שאין לוקחין קמח מהשוק אלא בשעת הדחק כמ"ש סי' תנ"ג ס"ד. דלא כע"ש עכ"ל וכ"כ הט"ז סי' זה סק"א וז"ל בטור כ' ויש בהם חשש חמץ ואינו ניכר בהם דאילו ניכר אין חשש דהא הקונה יראה החימוץ עכ"ל. והח"י כ' וז"ל הר"ן פ' כ"ש דאפי' נתבקע שהחימוץ ניכר בהם אפ"ה אסור למכור לא"י דחיישי' שמא יטחון אותם ואח"כ ימכור לישראל עכ"ל ואין זה לשון הר"ן ממש כ"א ז"ל הר"ן ולפי מש"ל קצת חטים מבוקעות היו בהן וחיישי' דלמא ימכור לישראל ולאו אדעתי' א"נ משום שמא יטחנם הקונה ויחזור וימכרם לישראל עכ"ל הרי בא ע"ז משני טעמים הא' דלאו אדעתי' דישראל הקונה הב' שמא יטחנם ומ"מ בפרש"י (ד"מ ע"ב) משמע כד' הטור. דגבי בגד שאבד בו כלאים לא ימכרנו לא"י פירש"י הואיל ואין כלאים ניכרים בו אתי לזבוני האי קונה לישראל ולביש להו ולאו אדעתי' כו' והני חיטי כיון דלא מינכר חימוץ דידהו אתי האי קונה והדר מזבין להו לישראל עכ"ל. מבואר בהדיא דדוקא משום שאין ניכר החמץ חיישי' הא בניכר אין חשש וכמו בכלאים דדוקא בגד שאבד בו כלאים הוא דלא ימכרנו לא"י הא ניכר מותר וכמ"ש התוס' פ"ט דנדה (דס"א ע"ב) בד"ה לא ימכרנו. שהי' מותר למוכרו לא"י אם הי' ניכר כו' כיון שהכלאים ניכרים לא קני לי' ישראל כו' עכ"ל. וכ"כ התוס' עוד בפ' בתרא דע"ז (דס"ה ע"ב) ד"ה ה"ז כו' דוקא אבד כו'. ועיין בשו"ע יו"ד ססי' נ"ז בטריפות הידוע מותר למוכרו לא"י והוא מהש"ד שהביא

בד"מ שם סקי"ד אמנם מ"ש המ"א דכיון שאין לוקחין קמח מן השוק אלא בשעת הדחק לא חיישי' עכ"ל. ור"ל כיון דלא שכיחא המכירה לכאורה יש ראיה לזה מד' התוס' בע"ז שם (דס"ה ע"ב) שכ' כיון דלא שכיחא לא גזרי' למידי. וע"ש בתוס' פ"ב (דל"ה סע"ב) וצ"ע בט"ז ביו"ד ססי' קל"ד סקי"א דיש לפעמים היתר אף בשל בעה"ב כמ"ש סי' קי"ב ס"ח ע"כ אין מוכרין לבעה"ב משמע מלשונו אף שאין ההיתר שכיח כו'. מיהו בב"י שם ססי' קל"ד לא משמע כן אלא דדוקא במקום שנהגו לאכול פת של בעה"ב אין מוכרין. וקצת ראי' להמ"א מהש"ס פ"ג דב"מ (דל"ח ע"א) דלמילתא דלא שכיח לא חיישינן. ולכן בעה"ב עושה אותם תרומה ומעשר ולא חיישי' שמא נחסרו יותר מכדי חסרונן ומכרן הנפקד משום דלמילתא דלא שכיחא לא חיישי'. ועוד ראי' מהמשנה ספ"ה דחולין בארבעה פרקים אלו המוכר בהמה לחבירו צריך להודיע אמה מכרתי לשחוט כו' ע"ש כל המשנה מוכח היכא דלא שכיח שיזדמן האיסור א"צ להודיע ועיין בי"ד סי' ט"ז ס"ו והגם שי"ל באיסור תערובות חמץ יש להחמיר טפי מבשם מ"מ נשמע היכא דלא שכיח לגמרי] אף כאן אין לחוש. ועיין כה"ג בד' התה"ד סי' קע"ח שהביא הש"ך ביו"ד ססי' נ"ז סקנ"א:

סימן ס

מ"ש המקו"ח סי' תס"ז דעיקר האיסור כשמוכרו לא"י הוא משום דה"ל כמבטל איסור לכתחלה כו' דהא כשיקח הישראל יקח מתוך תערובות ואין לך תערובות גדול מזה דהא נתערב בחטי היתר שבכל העולם דבריו אינם נכונים דא"כ שאף אם הא"י ימכרנו לישראל עכ"ז ה"ל כאילו נתבטל ברוב מקודם. א"כ מהו החשש כ"כ שמצינו בגמ' בכמה דוכתי ולזבנינהו לא"י אתו לזבנינהו לישראל בחולין פא"ט (דנ"ג ע"ב) ובפג"ה (דצ"ד ע"ב) אמרו שמא יחזור וימכרנה לישראל. ובפסחים פ"ב (ד"מ ע"ב) ובפ' בתרא דע"ז (דס"ה ע"ב) ואם איתא שאפי' אם ימכרנו בודאי לישראל ה"ל כמו איסור שכבר נתבטל ברוב והאוכלו אין בו שום איסור כמבואר ביו"ד סי' ק"ט וא"כ אין כאן חשש רק מה שהוא מבטל איסור לכתחלה. וכיון שיש ס' גדול שמא לא ימכרנו לישראל כלל. י"ל שאין להחמיר. א"ו משמע דכשימכרנו לישראל ויאכלנו הישראל יאכל איסור גמור ולא כדין אוכל איסור שכבר נתבטל ברוב וכ"מ בהדיא בתה"ד ססי' קע"ח במ"ש דהכא איתא תרתי שמא. חד שמא לא ימכרנה לישראל ואת"ל שימכרנה לישראל שמא קי"ל כאשר"י דפסק דדוב אין לו דריסה בבהמה גסה כו' ע"ש. ואי איתא הל"ל, דאפי' למ"ד דדוב יש לו דריסה וגם ימכרנה לישראל אכתי אין בזה איסור דהא ע"י המכירה כבר נתבטל ברוב

ואף שהוא בע"ח מ"מ מדאורייתא בטל. ויותר משמע כן ממ"ש שם ב' המרדכי פכ"ש ב' הא"ז וביאר טעמו דאיסור מכירה אפי' באיסור הפשוט לכל אינו אלא גזירה דרבנן שמא ימכרנה לישראל כו' ובדרבנן הלך אחר המיקל כו' עכ"ל. משמע בהדיא דהאיסור כמו דקאי קאי דלמ"ד שהוא אסור הרי הוא באיסורו ולא נתבטל ברוב כלל ע"ש. וכ"מ ודאי בש"ך ביו"ד ססי' נ"ז במה שהחמיר יותר על ד' תה"ד ועוד ראי' ממ"ש התוס' בפ' בתרא דע"ז (דס"ה ע"ב) בד"ה הבגד שאבד בו כלאים. וא"ת ולבטל כתבואה כו' ותי' ה"ר יוסי כו' ע"ש וכ"כ עוד פ"ט דנדה (דס"א ע"ב). ושם משמע דהקושי' ג"כ על מדוע לא ימכרנה לא"י שהרי בטל ברוב. ומה קושי' הרי בלא"ה כשימכרנה לא"י חשוב מתבטל ברוב ואעפ"כ אסור למוכרו לא"י. הגם שי"ל דהקושי' דהא כאן בטל ברוב שלא דרך מבטל איסור לכתחלה מ"מ האמת מוכח מדבריהם דמה שמוכרה לא"י אינו ענין לבטול ברוב כלל אלא באיסורא קאי כמקדם:

קיצור. מ"ש המק"ח דע"י שמכרו לא"י ה"ל כאילו נתבטל ברוב אינו נראה. וכמ"ש מהא"ז שבמרדכי פכ"ש ומהתה"ד סי' קע"ח ומהתוס' פרק בתרא דנדה (דס"א ע"ב). וכ"מ פשט הגמ' בכמה דוכתי:

ועמ"ש הבכ"ש בפג"ה דצ"ה לפ"ד התוס'. זהו ג"כ נגד ד' המק"ח דאילו לדבריו רוב העיר ישראלים והוא מוכרו לא"י תגר נמי ליכא רק איסורא דרבנן לפ"ד התוס' דס"ל דלבטל איסור לכתחלה הוא רק איסור דרבנן כמ"ש ביו"ד סי' צ"ט ס"ה ע"ש בב"י. א"ו צ"ל דע"י המכירה לא נתבטל האיסור כלל ולכן כשיחזור הקונה וימכרנה לישראל ה"ז יאכל איסור גמור שלא נתבטל כלל ברוב. והטעם שלא חשוב ביטול הוא פשוט עפמ"ש בטור יו"ד ססי' קי"א וז"ל אפי' א' בבית וא' בעלייה מצטרפין וה"ה אפי' למאה שכל שיכנס בספק מחמת איסור מצטרפין לבטלו בד"א בששתיהן משל אדם א'. לפי שכל שהוא של א' עתיד להתערב לפיכך רואין אותו כאילו הוא כבר מעורב אבל אם הם של שני ב"א אין מצטרפין לבטלו עכ"ל. והוא לשון הרשב"א בתה"ק בית רביעי שער שני. רק מ"ש וה"ה אפי' למאה כו' לא מצאתי בתה"ק שם. וא"כ בנד"ז אין מה שאצל שאר בני העיר מצטרף לבטל את האיסור הנמכר לא"י זה. דהא של ב' ב"א אין מצטרפין. מיהו הרשב"א בתה"ק סיים שם ויראה לי שאפי' היו לשני ב"א אלא שא' מגדולי המורים אוסר ויש לחוש ולהורות הלכה למעשה כדבריו עכ"ל. ובתה"א שער הנ"ל דקי"ד ע"א הביא שהאוסר הוא רבינו שמשון בפי' המשניות ספ"ד דתרומות מ"ב ואפי' לפ"ד הרשב"א שנחלק על הר"ש להלכה ולא למעשה מ"מ כתב שאין דבר מצטרף לבטל את האיסור אלא מה שנכנס בספק כו' ע"ש. וכ"כ הרא"ש בהגהותיו על הר"ש במשניות פ"ד דתרומות

סק"ב וכיון דמותרות הן אין מצטרפין לבטל כו'. והכא הא אצל ישראל המוכר האיסור לא"י אצלו לא נכנס החטים שאצל שאר בני העיר בספק ומותרות ויודע הוא אצל איזה א"י האיסור. א"כ לגבי דידי' לא נתבטלו כלל. מיהו י"ל הרי הוא אינו רואה כשהקונה מוכרו ולגבי הלוקח הוא נתבטל ויש לעיין אולי חשוב זה איסור קבוע דאינו מתבטל כלל וכאן הישראל המוכר יודע הוא שאצל קונה זה יש איסור. י"ל דחשוב איסור קבוע. ועיין בנזיר (די"ב ע"א) ובאה"ע סי' ל"ה ובמ"ש אאזמו"ר נ"ע ד"ה מ"ש בש"ך ביו"ד סי' ק"ט ובתשו' צ"צ סי' ל"ב ועיין בש"ך בי"ד סי' ק"י ס"ג ססקי"ד אם ידוע שיש טריפות בחנות אחת כו' וס"ק י"ז היכא דידוע כו'. אך באמת א"צ לכל זה דגם להרשב"א זהו רק דוגמת המשנה שעכ"פ גם בקופה א' יתבטל האיסור ברוב רק דתרומה אינה עולה אלא בא' ומאה ע"ז מצטרף מה שנכנס בספק לבטל אבל בנד"ז שהאיסור עומד אצל א"י זה בפ"ע ממש ולא נתבטל מדאורייתא י"ל לכ"ע אין מצטרף. וראי' שהרי בלא"ה הרא"ה בבד"ה דקי"ד ע"א ס"ל שלא הוזכר דין זה דצירוף אלא כשיש ס' והצירוף מהני לשיהי' עולה במאה וא' והרשב"א במ"ה השיג עליו מהירושלמי דשני חמשים מצטרפים למאה אע"פ שאין ששים בכ"א. והפר"ח בסי' קי"א ס"ק י"ט יישב דברי הרא"ה ועיין ש"ך בסי' קי"א סק"כ נוטה ג"כ לדעת הרא"ה. ועכ"פ אף להרשב"א היינו דוקא היכא דבלא הצירוף האיסור נתבטל ברוב מדאורייתא. וכמ"ש הפר"ח שם וז"ל והרשב"א לא פליג אלא אמין במינו ואיכא רובא בכל קדרה וקדרה דמדאורייתא ברובא בטל כו'. ועיין כה"ג בהרמב"ם פי"ד מהל' תרומות דין ז' והוא שיש בכל עיגול מהן יתר על שני ליטרין כדי שיבטל התבואה ברוב עכ"ל. ור"ל דאזי מצטרפין העיגולין למאה כו' והוא מהירושלמי פ"ד דתרומות אמתני' דליטרא קציעות דרסה ואינו יודע היכן דרסה ד"ה תעלה אמר ר' אבין וצריך שיהיה בכל אחת שני ליטרין וכל שהוא כדי שתבטל ברוב עכ"ל משא"כ בנד"ז שהאיסור עומד בפ"ע אצל הא"י לא יתבטל כלל:

קיצור וכן בבכ"ש פ' ג"ה דצ"ה משמע לא כהמק"ח והטעם כי בי"ד סי' קי"א ס"ז קי"ל בשני ב"א אין מצטרפין לבטל כמ"ש הר"ש פ"ד דתרומות מ"ב ואפילו להרשב"א דוקא כשהאיסור מעורב כבר ברוב ובטל מדאורייתא אז מהני צירוף אבל היכא שלא נתבטל אפי' של אדם א' אין מצטרף והרא"ה מחמיר יותר. וכ"ש הכא דהאיסור עומד בפ"ע לא שייך כלל לומר שנתבטל מפני שאין ידוע היכן הוא. ועוי"ל דחשוב איסור קבוע. ועוד ראי' נגד המק"ח ממ"ש בחולין פרק בתרא (דק"מ ע"א) לא אמרה תורה שלח לתקלה ואי איתא דחשוב נתבטל ברוב אין כאן תקלה כ"כ. וכ"ש לד' הרא"ש פג"ה סי' ל"ז שכ' שכשנתבטל ברוב נהפך האיסור להיות כולו מותר. וא"כ מאי תקלה

איכא. ואי משום דבע"ח לא בטלי זהו רק מדרבנן וא"כ מהו לא אמרה תורה דמשמע מדאורייתא אלא משמע דלא חשוב ביטול. וצ"ע במס' קנים וסוף מס' מעילה אם בע"ח בטלים מדאורייתא:

ומ"ש התוס' בחולין פג"ה (דצ"ה ע"א) סד"ה ובנמצא. וז"ל כי ההוא דאמר בגד שאבד בו כלאים לא ימכרנה לא"י דילמא אתי לזבוני לישראל אע"ג דמן הדין לא הוה לן למיחש דאזלי' בתר רובא עכ"ל אין הפי' שע"י המכירה נתבטל הבגד ברוב אלא הפי' שזה שנחוש דילמא אתי לזבוני לישראל הוא חשש רחוק כמיעוטא לגבי רובא. שמא לא ימכור כלל או ימכרנו לא"י וכ"מ הפי' בבכ"ש שם:

סימן סא

ישראל א' קנה חטים משר א' למצות ואח"כ קנה ממנו עוד ישראל מצבור א' שקנה הראשון ואמר לו השר שהם לתותי' ועד לא נודע אפה מזה הראשון מצות ואח"כ אפו בכלים שלו ששה אנשים אחרים והכלים היינו מרדות וקאצעלקעש ובכלים אחרים של ששה אנשים הנ"ל אפו עוד אנשים אחרים מהו דין של כל א' מהמצות הללו:

הנה מעיקר הדין הי' אפשר להתיר החטים שקנה האיש הראשון כיון שבשעת הקנייי' לא אמר לו שהם לתותי' ואח"כ אין המוכר נאמן בזה אפי' הי' אומר כן לאותו האיש עצמו על חטים שלו כמ"ש הרשב"א בתשו' ח"א סי' קי"ח והובא בטוש"ע יו"ד סי' ט"ז סעי' י"א שאפי' במסל"ת אינו נאמן לאסור במה שאמר לאחר שמכר ויצא מקחו מת"י והטעם כיון שאין לו מיגו ע"ש בש"ך וא"כ מה שאמר להאיש השני שהם לתותי' אע"פ שלגבי הב' הוא נאמן כיון שאמר כן בשעת מכירה (אם לא שיש לתלות שלהשביח מקחו הוא מכוין שאז יש בזה מחלוקת אם הוא נאמן או לא כמבואר בש"ך סק"כ והת"ש שם החמיר בזה) מ"מ לגבי הראשון אינו נאמן שמקחו של הראשון כבר יצא מת"י בשעה שאמר להב'. ולכאורה יש לתמוה למה הוצרך הרשב"א ליתן טעם משום שהא"י אינו נאמן הרי גם ישראל לא הי' נאמן בכה"ג כיון שלא אמר לו בפעם הראשון היכא שהקונה אומר איני יודע כמבואר בש"ע י"ד סי' קכ"ז סעי' א'. וי"ל דהרשב"א אזיל לשיטתי' דהיינו דוקא בפועל דעלי' רמיא אבל בע"א דעלמא אפי' בפעם שני נאמן והמוכר ודאי לא שייך לומר עלי' רמי' וא"כ היה נאמן לולי מטעם שאינו נאמן באיסורין. אמנם זה האדון כיון שכתבתם שהוא נאמן אצליכם ודאי דאסורים אפילו החטים של הראשון כמבואר בש"ע י"ד סי' ט"ז סעי' כ"א הנ"ל ב' הרשב"א. שוב מצאתי כ"ז במ"א סי' תס"ז ס"ד. ומדברי הראב"ד רפ"ד מהל' ק"פ יש להוכיח דבמהימן איכא איסור דאורייתא מדלא השיג על

הרמב"ם במ"ש אם הי' נאמן סומכי' עלי' ולא כ' אין כאן (כו') כמ"ש אח"כ ומהרמב"ם עצמו אין ראי' שהרי גם באינו נאמן כ' והרוצה להחמיר ע"ע ה"ז משובח אמנם במהרי"ק שורש פ"ב פי' דלא מקרי מהימן אצלו אא"כ אדם שהוא מצוי אצלו תדיר וגס בי' טובא כההיא דרבא דהימני' לבת רב חסדא שהיתה אשתו והוה קים לי' בגוה טובא. אבל אדם אחר דלא קים לי' בגוי' לא ואע"ג שהוא מוחזק לאדם כשר והגון. וראי' מפ' הכותב מדלא הימני' רבא לרב פפא לאורועי ההוא שטרא ואע"ג דהימני' לבת ר"ח ועל הברור שר"פ הי' כשר והגון מאד בעיני רבא וגם הי' תדיר אצלו הרבה ואפ"ה לא הימני' ואמר מר לא קים לי' בגוי' עכ"ל. והיינו משום דלא גס בי' טובא וא"כ באדון זה שאעפ"י שהוא מוחזק אצליכם לאיש הגון ודאי שאינם מצוים אצלו תדיר כ"כ עד שיתחשב למהימן לענין זה. וקרוב בעיני שבודאי אין ברור אצליכם גם זאת שאינו משקר בכל דבר שגם הרשב"א הובא במהרי"ק שם כ' דבענין אחר לא נק' מהימן אצלו והאיך אפשר שתדעו בו זאת מאחר שאינכם מצויים אצלו תדיר. ולפי"ז הי' אפשר להקל גם בחטים עצמן שקנה השני ומ"מ לא מלאני לבי להקל בזה כי בנדון דמהרי"ק י"ל שבכדי שלא להוציא אשה מבעלה הקיל וגם הנה בתשו' מהריב"ל ח"ב סי' ו' נסתפק בפי' מהימן אצלו דאולי גם אם מהימן לי' בדבר זה בלבד נק' מהימן אצלו ואסור ושמעתי ב' רבינו הגדול נ"ע שאמר שלשון הרשב"א מורה כמהרי"ק אך מהרמב"ם אמר דס"ל שאם מהימן לי' בדבר זה לבד הגם שהוא מחמת צירוף שארי אומדנות מגוף הענין סגי לאוסרה כיון שדעתו סומכת שכן הענין ונ"ל שיצא זה לרבינו ממ"ש הרמב"ם דעתו סומכת בדבר הזה כו'. משמע אע"פ שהוא בדבר זה לבד דלא כמהרי"ק שהוציא ד' הרמב"ם מפשוטן. והנה אע"פ שהב"ש פסק כמהרי"ק וכ"ד עה"ג בתשו' סי' צ"ג מ"מ שמעתי שרבינו ז"ל לא רצה להכריע ביניהם. ואם אמנם אין למידין הלכה מפי שמועה ובפרט כי בנ"ד אין צירוף אומדנות אחרות כלל רק לחוש לספיקו של מהריב"ל. מ"מ בנ"ד עכ"פ יש להחמיר כי יש לחלק בין שאר איסורים דע"א נאמן בהו מדינא לערוה דבעינן ב' עדים (ובהכי א"ש דלק"מ ת' רשב"א סי' קי"ח אי מהימן אסור עמ"ש בתשו' סי' ארמ"ט דבא"י לא שייך מהימן וצ"ע). ועוד משום חמץ בפסח וגם מכוער הדבר כיון שחטים של השני אסורים איך יהי' זה אוכל מהם אם ידוע שהוא מצבור א' ולכן יש לאסור כל המצות שאפה הראשון. אבל לענין המצות שאפו אח"כ בכלים של הראשון שאפה בהם מצות מחטים הנ"ל והן המרדות וקאצעלקעש נ"ל שיש להתירן כי מצד הקאצעלקעש ודאי שאין לאסור רק מצה א' או שנים שהעריך בכל קאצעלקע משום שאולי הי' בהם קצת עיסה בעין ממצות הראשונים. אבל האחרים אין לאסור כי כבר נתקנח בהמצה הראשונה כמבואר

במג"א סי' תנ"א לענין מרדה וכיון שאין אסור רק א' יש ליטול כמנין הקאצעלקעש ולאוכלם בחמץ ושוב מותרים האחרים ע"ד מ"ש במג"א סי' תס"ז סק"ד וכמ"ש בי"ד סי' קי"ז. וכ"ש אם הקאצעלקעש היו נקיים שאין לאסור שום מצות דצונן בצונן אינו מפליט. ומצד המרדה אע"פ שהמג"א בסי' תנ"א ס"ק ל"ז מחמיר בזה לאסור כל המצות. ומשמע אפי' אפו קוה"פ (דאל"כ לא הוה שייך ביטול דהא בפסח אסור במשהו לסברא ראשונה דסי' תמ"ז ס"ט והכי קי"ל) וכן מבואר בש"ע של רבינו ז"ל. מ"מ נ"ל דלא החמירו אלא באפה במרדה תחלה חמץ גמור אבל לא בס' חמץ. והטעם דהא י"א דחמץ מקרי התירא בלע כמ"ש המג"א סי' תמ"ז ס"ק כ"ה. אלא דבס"ק כ"ד כ' שהרשב"א והר"ן חולקים ע"ז ומחמירים כוותייהו בנ"ט בנ"ט לכתחלה. אבל בדיעבד כ' הח"י שם ס"ק ל"ב דסמכינן לענין תערובות אפי' פחות מס'. (וכ"פ רבינו ז"ל שם) ע"ד האומרים דמקרי התירא בלע ומותר נ"ט בר נ"ט והיכא שיש ג' נ"ט מתירים אפי' לכתחלה כמ"ש הח"י סי' תנ"ב ס"ק ב' וכ"כ רבינו ז"ל שם. וא"כ בנ"ד יש כאן נ"ט בנ"ט דהתירא שהמרדה בלע מהמצות של האיש הראשון והוי חד נ"ט וכשרדו בהם מצות אחרות יש כאן נ"ט בנ"ט דהתירא וכיון שאין כאן רק ס' חמץ סמכי' ע"ז להתיר ועדיף מג' נ"ט. (וזהו טעמו של תשו' דרכי נועם הובא בח"י סי' תנ"א ס"ק נ"ד ונסתלקה מעליו תמיהת הפמ"ג בביאורו למג"א סי' תנ"א ס"ק ל"ז. ועוי"ל טעם הד"נ משום דמסתמא הוי נט"ל ע"ש שנסתפקו שמא נשתמש בה חמץ ומסתמא הי' זמן רב עד שיפול ס'. וגם בנ"ד אם נשתמשו במרדות לאחר מעל"ע או אפי' לאחר לילה הוא צד גדול להקל) ומותרים המצות שאפו בהמרדה רק יש לאסור מצה הראשונה שאפו בהמרדה ויש להסיר א' כמנין המרדות ולאוכלן קוה"פ ע"ד הנ"ל בקאצעלקעש. ועב"י מ"ש ב' הכלבו על המרדה שאפשר לומר שאם ימרקנה הרבה ויחמנה תוך התנור יפה הרבה שרי בזה דכבולעו כך פולטו עכ"ל. וגם זה הוא צד גדול להקל שאע"פ שאין לסמוך ע"ז לכתחלה מ"מ היכא שיש עוד צדדים יש לצרפו כגון בנ"ד שיש כאן סברא להתיר אפי' החטים של הראשון משום דלא נק' מהימן לפי דעת מהרי"ק כנ"ל ועדיף עכ"פ מספק חמץ וגם הוי נ"ט בנ"ט. לכן יש להתיר המצות שאפו בהם:

סימן סב

שאלה בתולה בת י"ב שנה ויום א' או יותר קצת ונבדקה ולא הביאה שתי שערות. והיא קטנה בקומה וכחושה וחלושת המזג אם יש להקל בה לענין תענית יוהכ"פ להאכילה פחות מכשיעור עכ"פ:

הנה בתה"ד סי' קנ"ה החמיר כה"ג בקטן כמו שהובא בב"י ססי' תרט"ז והיינו משום דה"ל ספיקא דאורייתא דחיישי' שמא נשרו כדאי' באה"ע סי' קנ"ה סעי' כ' אפס יש לומר דלא חיישי' זה אלא לענין מיאון דאיסור אשת איש חמיר טובא וה"נ ביוהכ"פ היכא דאיכא איסור כרת ובכה"ג איירי בתה"ד כדכ' להדיא וה"נ באיסור כרת כו' משא"כ לענין להאכילו פחות מכשיעור שאין בזה כרת ולא מלקות רק איסורא בעלמא. אפשר דלא חיישי' שמא נשרו. ובהכי א"ש ל' הרמב"ם דכ' מתענין ומשלימי' מד"ס. דר"ל דמד"ס חייבי' להתענות לגמרי ואסורים לאכול אפילו פחות מכשיעור. אך הנה ממ"ש הטור ססי' תקל"ו מבואר דלמאן דס"ל דמלאכת חה"מ דאוריי' אזלי' בספיקו להחמיר ואע"ג דהתם נמי אין בו לאו רק איסורא בעלמא כמ"ש בב"י סי' תק"ל דדמי לעינויי יוהכ"פ חוץ מאכילה ושתי' ועבב"י סי' תרי"א. ודברי הטור לקוחים מהרא"ש עב"י שם. וא"כ כ"ש באיסור חצי שיעור דיש להחמיר בספיקו שהרי ח"ש נלמד מפסוק כל חלב וא"כ מפורש בתורה. וא"כ יש לחוש לספיקא דשמא נשרו ועי' בשאילתות ס"פ בחקותי שנראה שם שהוא ספק שקול. ומ"מ אין זו ראי' מכרעת כ"כ דשאני התם גבי חה"מ שהוא רק הפסד מועט ואפי' בדרבנן אפשר שיש להחמיר בספיקו עי' ב"ח שם ומש"ה בדאוריי' פשיטא דמחמירי' משא"כ לענין תענית שהוא דבר גדול מאד ואפשר שיהי' מזה חשש סכנה ח"ו. והגם דמירי שאין ידוע לנו שיש חשש סכנה דא"כ אין כאן מקום לשאלה. אבל מ"מ סתמא דמלתא בקטן או קטנה כחושי' וחלושי המזג ביותר יש לחוש לקלקול בריאותם מחמת התענית ולכן אעפ"י שאין כאן רופא האומר שצריך לאכול ואין אתנו יודע עד מה אם יש בזה חשש סכנה או לא אפשר שיש להקל בספק שמא נשרו לענין אכילת פחות מכשיעור וכ"ש לד' הרמב"ם דס"ל דספיקא דאורייתא אינו אסור רק מדרבנן לבד שנמצא אין חשש זה רק מד"ס לבד לענין פחות מכשיעור עכ"פ (עפמ"ג סי' תרט"ז שדבריו מתנגדי' למ"ש הוא עצמו בפתיחה לה' טריפות בענין ס' באיסור כרת ומיתה בידי שמים). ובדרבנן נ' שיש להקל בכה"ג. עי' או"ה כלל ס' סי' ד' והנה הר"ן כ' בפ' יוהכ"פ דמה"ט הקילו בשאר עינויי' אע"ג דאסורי' מדאורייי' להרמב"ם (ועמ"מ שכ' שלהרמב"ם הם מד"ס ובס' מרכבת המשנה כ' שאין כן דעת הר"ן בהרמב"ם והביא ראי' להר"ן ממ"ש הרמב"ם בס' המצות) כיון דלא כתיבי בקרא בהדיא אלא דמרבוי' דשבתון אתו הקילו בהם טפי כו' ע"ש. וא"כ ה"נ לענין ח"ש אע"ג דאתי מריבוי' דכל חלב כיון דמ"מ לא כתיב בתורה בהדיא וגם לא כ' אלא גבי חלב וילפי' שאר איסורי' מיניהו יש להקל בו יותר. וא"כ אפשר דבספיקו יש להקל לצורך גדול אע"פ שלא הי' מקילי' כן לענין אכילת כשיעור:

וכזה ראיתי להחינוך פ' אמור סי' שי"ג שכתב וז"ל פחות מכאן אין בו איסור כרת ודינו חצי שיעור ולפיכך מי שהוא חולה אע"פ שאין בו סכנה גמורה אם יהי' חלוש הרבה ראוי להאכילו פחות מכשיעור כו' ע"ש. הנה הקיל אפי' בחולה שאין בו סכנה גמורה לענין פחות מכשיעור. וא"כ כ"ש שיש להקל בפחות מכשיעור לענין ספק דשמא נשרו באופן שהקטן או הקטנה הם חלושי מזג ביותר. דלו יהא שאין סכנה גמורה בתעניתן מ"מ הרי הם חלושי' הרבה ואפשר דלמיחוש מיבעי' לחשש סכנה. אך באמת ד' החינוך צ"ע לכאורה. דלא משמע כן ממ"ש הפוסקים גבי כשמאכילי' את החולה ביוהכ"פ כו' דמשמע מהם דבדליכא סכנה אסור להאכיל פחות מכשיעור וכ"מ בתוס' דכריתות (די"ג) ד"ה מפני הסכנה (מיהו מהגמ' שם דקתני מפני הסכנה אין הכרח גמור לומר דבדליכא סכנה אסור שהרי גבי אוכלי' טמאי' קתני נמי הכי שם ואעפ"כ כ' התוס' דאף בדליכא סכנה שרי ע"ש ובר"ש פ"ב דטהרות מ"ג. ויש לדחות). וצ"ל דהחינוך נמי אין כוונתו להתיר בדליכא חשש סכנה כלל. אלא שאין בו סכנה גמורה. ר"ל שעכשיו אין בו סכנה. וגם אין כאן רופא שאומר שאם יתענה יסתכן. דאילו הי' רופא שאומר כן היו מאכילים אותו על פיו בכה"ג כמה שיאמר כמ"ש בב"ח רסי' תרי"ח ומוסכם מכל האחרונים. וגם מיירי שהחולה עצמו ג"כ אינו אומר שהוא צריך לאכול. אלא דאנחנו מסתפקים בזה. ולפי שספק שלנו באמת אינו כלום כמ"ש הפוסקים גבי חולה אומר א"י דא"י של חולה לאו כלום הוא. וה"נ ספיקא דידן. וא"כ כיון שעכשיו אנו רואי' שאין בו סכנה. משום ספק שלנו שמא ע"י התענית יסתכן קשה להתיר להאכילו כשיעור אם לא ע"י ספיקו של רופא. ולכן לענין פחות מכשיעור הקיל החינוך לסמוך אפי' אספיקא דידן וכ"נ דעת הגמי"י שבב"י סי' תרי"ח שכ' יען שאין אנו בקיאים באומד הדעת לכך טוב להאכילו פחות מכשיעור כו' ומיירי בכה"ג דוק שם בהגמי"י ותשכח דהכי הוא כדקאמינא לפ"ד החינוך. אך באו"ה כלל ס' סי' א' משמע קצת דאפי' כה"ג נמי סמכי' אאומד דידן שהרי כ' אבל אם נראה לרוב בנ"א שאצלו שצריך אפי' רק כדי שלא יכבד חליו ודאי פותחין ושואלין ונותני' לו אפילו אמר א"צ עכ"ל. ומדכ' אפילו רק כדי שלא יכבד חליו משמע שאין בו סכנה עתה כמבואר תחלת הסימן. וא"כ מבואר דאפילו בכה"ג סמכי' אבני אדם שאינם רופאי'. ומדסתם ולא פי' דהיינו דייקא לענין פחות מכשיעור לבד. אלמא דס"ל דאין זה בדוקא אלא כדרך שמאכילין שאר חולה מסוכן אלא שגם שם מאכילי' פחות מכשיעור אם מספיק לו ואם אינו מספיק מאכילין כשיעור:

והנה הרמ"א בהג"ה סי' תרי"ח ס"ו הביא ד' או"ה בזה"ל מיהו אם נחלש הרבה עד שנראה לרוב בנ"א שאצלו שהוא מסוכן אם לא יאכל מאכילי' אותו עכ"ל. מדכ' שהוא

מסוכן משמע דמיירי בשבנ"א אומרים שמסוכן דייקא או שיסתכן ממש עכ"פ אם לא יאכל. ולפמ"ש ב' או"ה מבואר דאפי' אינן רק אומרי' שיכבד עליו חליו נמי מאכילי' אותו ואע"פ שאין בו סכנה עכשיו כלל. וגם הם אינן אומרי' שיסתכן בודאי אלא שאפשר שיכבד עליו חליו הגם שאפשר שלא יסתכן. מאכילים אותו. ועב"ח רסי' תרי"ח. ועכ"פ לד' או"ה הנ"ל לא ידענא מקום לחילוק של החינוך בין כשיעור לפחות מכשיעור. ומ"מ יש לומר שאו"ה לא הקיל אלא שבשנראה לרוב בנ"א שיכבד חוליו קרוב לודאי אם לא יאכל. משא"כ בשמסתפקי'. בזה אפשר דאין ספיקם חשוב כ"כ עמ"א סי' שכ"ח סק"ז. עם היות שיש לחלק בין מכה דשם לחולשא. מ"מ אפשר לומר שאין לסמוך ע"ז רק להאכילו פחות מכשיעור כדעת החינוך:

ומעתה יש לומר דמ"ש בתה"ד וש"ע שאין להאכיל קטן בן י"ג שנה אע"פ שהוא כחוש ביותר וקטן עכצ"ל דהיינו דוקא בשנרא' לבנ"א שבודאי לא יבוא לידי חולשא מחמת זה. אבל אם נראה להם שאפשר יגרום זה חולשא לו באברים הפנימי' או מחלה ממש ח"ו. אע"פ שאומרים ג"כ שאפשר שלא יחלוש. מ"מ יש להאכילו פחות מכשיעור דמאי שנא מחולה שאין בו סכנה שמאכילי' אותו כל שנראה לבנ"א שאפשר שיכבד עליו חוליו מחמת התענית. ואין להקשות דהא אמרי' ביומא (דפ"ב) דאפי' תינוק חולה מחנכי' אותו ומשלים מד"ס ואף למ"ד דהשלמה מדרבנן ליכא מ"מ כשהגיע לכלל שנותיו ודאי דמתענה הא ליתא דע"כ צריך לחלק בין חולה לחולה. שהרי גם בחולה שאין בו סכנה משמע דאין מאכילי' אותו. ועכצ"ל דלא מיקרי אין בו סכנה אלא כשאין שום חשש שיבא ע"י התענית לידי סכנה וה"נ לענין תינוק שאם הוא בענין שלא יסתכן ע"י התענית אין מאכילין אותו. ואם יש חשש מאכילי' אותו וכ"מ בלבוש סי' תרט"ז ס"ב אלא מיהת נ"ל ממשמעות הפוסקים דעל אומדן דעת בני אדם אין לסמוך אלא לפי ראותם מהות התינוק וחולשתו ביוהכ"פ. ובתשו' הרשב"א שבב"י וד"מ סי' שכ"ח גבי יולדת שאינה מרגשת לשעתה כו' אפשר דה"ה גבי תינוק ותינוקת חלושי' ביותר שאם בנ"א אומרי' אפי' קודם יוהכ"פ או ביוהכ"פ אע"פ שלא נחלש הרבה רק שאומרים שלמזג חולשתם יקשה להם התענית ויזיק להם שיש להאכילם פחות מכשיעור. ועכ"פ אם בדקו ג"כ ולא נמצאו ב' שערות יש להקל. וזכורני שכן עשה מעשה כאאזמו"ר נ"ע שהאכיל ביוהכ"פ לתינוק שנעשה בן י"ג שנה בצום גדלי' ע"י שבדקו ומצאו שאין לו ב' שערות והבדיקה הי' ע"י איש א'. ואותו התינוק כפי הנראה הי' רחוק מחשש סכנה דאל"כ לא הוצרך לבדיקת השערות. אלא התינוק הי' לו מתחלה כמו ב' חדשי' לפני יוהכ"פ חולי חום ואח"כ נתרפא ממנה. וכמו ב' חדשים שהי' מבריא והולך וכבר אכל ושתה

כמאכל הבריאי' הגמורים. ועכ"ז לפי שהי' קטן וכחוש האכילו פחות מכשיעור ולכאורה היינו עובדא דתה"ד שהחמירו בזה התה"ד וש"ע. ואפשר שדעתו הי' שלא החמירו רק בכשיעור כמש"ל. ויותר קרוב לומר שצירף ב' הטעמים דאפשר נסתפק שלחולשת מזגו הי' אז לחוש קצת. וגם צירף דמה שלא נמצא ב' שערות. ובהצטרפות ב' ענינים הקיל להאכילו פחות מכשיעור:

אך ורק בענין בדיקת השערות. לכאורה הוא דבר קשה שהרי כ' באה"ע ססי' קנ"ה דהאידנא אין לסמוך אבדיקה זו אפי' לענין קידושי דרבנן משום דקי"ל גומות אע"פ שאין שערות. ואין אנו בקיאים בבדיקת הגומות. אך ראיתי בתשו' ב"א חאה"ע סי' קל"א שהקשה ד' הש"ע אהדדי דבי"ד סי' קפ"ט וסי' ק"צ משמע דסמכי' אבדיקת שערות. וע"ש מה שתירץ לחלק בין איסור קידושי' לדיני כתמים ווסתות. אך לכאורה גם לפי תירוצו עכ"פ צריכי' אנו לבדוק בגומות. אלא דהקולא הוא שלא נחמיר לומר שא"א בקיאי' בבדיקה זו. מיהו בתשו' הגאון מוהר"פ ז"ל שבב"א שם מבואר דלפמ"ש הרמב"ם פ"ב מהל' אישות דטעם דגומות הוי סי' היינו משום שהי' בהם שערות ונשרו וכן פרש"י פ"ג דביצה (דכ"ח ע"ב). וע"ש שכ' דגומא יש לה שיער (מיהו הוכחתו נסתרת לד' לח"מ) וא"א בקיאי' בשיעורו א"כ היכא דל"ח לספיקא דשמא נשרו לא חיישי' לבדיק' גומות ומצאתי ראיתי בשאלתות ס"פ בחקותי שכ' ג"כ כהרמב"ם וכ"כ בה"ג בדיני מיאון ונ' שהי' גירסתם כן בגמ'. ולכן א"ש שלא הוזכרה בדיקת הגומות אלא בדיקת השערות ואם לא נמצאו שערות מחזקי' לה לקטנה לענין איסורין דרבנן ול"ח לבדוק בגומות כיון דל"ח כלל לספיקא דשמא נשרו. מיהו ססי' קנ"ה סכ"ב כתב להחמיר אף בדרבנן והוא מסה"ת סי' קל"ג. וא"כ ה"ה נמי לענין אכילת יוהכ"פ לענין פחות מכשיעור אם יש לצרף לזה עוד מעוצם חולשת מזג התינוק כנ"ל ונלע"ד שא"צ רק לבדוק בבית הערוה אף שי"א דבעי נמי בקשרי אצבעות יד ורגל. מ"מ מידי ספיקא לא נפקא ופי' קשרי אצבעות יד ורגל צ"ע אם הוא כל גב האצבעות או רק מקום הקשרים דהיינו הפרקים והם י"ד פרקים בכל יד:

ועי' בש"ע ססי' תרכ"ד משמע דלהתענות ב' ימים חשוב סכנה אף לבריא גמור דמה"ט לא תיקנו יוכ"פ ב' ימים. א"כ לא נפלאת הדבר לומר דלקטנים חלושי המזג ביותר יהי' חשש סכנה אפי' ביום א' והכל לפי מאמר הבקיאים. מיהו בירושל' פ"ב דחלה משמע דהטעם שלא הצריכו ב"י היינו משום חזקה שאין ב"ד מתעצלין בו מלהודיעו. מיהו טעם זה אינו מספיק לרחוקי' ביותר ולכן כ' הא"ז שהוא מפני הסכנה כמו שהובא בד"מ:

סימן סג

יולדת שבעה בתשרי בזמן המנחה. כ' בתה"ד סי' קמ"ח שאין להאכילה ביוהכ"פ אם לא אמרה צריכה אני דלא בעינן הנך ג' ימים מע"ל אע"פ שהביא קצת סברות דבעינן מע"ל דחה אותם. ולמעשה פסק דו"ז הה"ג מוהרי"ל זצ"ל ביולדת כהנ"ל והיא רכה וענוגה להאכילה ביוהכ"פ פחות מכשיעור וטעמו הי' ג' סברות הא' מה שהחליט התה"ד לדחות לגמרי הדעה דבעינן מעל"ע לשעות אינו מוכרח. וגם בהריטב"א בעירובין (דס"ח) הובאה סברא זו אלא שנראה שלא סמך ע"ז הב' שי"ל התה"ד לא אסר בהחלט אלא שאין להאכילה כשיעור אבל על פחות מכשיעור אינו מוכרח מדבריו. הג' דרכה וענוגה שאני וכן עשו מעשה כדבריו:

סימן סד

נידון אתרוגים המורכבים הנה מהר"ם אלשיך סי' ק"י פסל אתרוג מורכב דאם הורכב יחור של לימון באילן אתרוג לא מיבעיא דפסול דהא אין היחור ההוא מוציא אלא לימוניש כדברי הגננים. וכ"כ רש"י פ"ח דסוטה (דמ"ג ע"ב) ד"ה מרכיב. ונושא ממין אותו אילן שנוטל ממנו אלא אפילו איפכא שהורכב יחור של אתרוג בלימון שמוציא היחור ההוא דוגמת אתרוג הא קי"ל דילדה שסיבכה בזקינה בטלה. בסוטה שם ובנדרים פרק הנודר מן הירק (דנ"ז ע"ב) בפי' הר"ן לשם. וא"כ בנ"ד בטל ליה יחור של אתרוג לגבי לימון וכלימון דמי ואין יוצאין בו עכ"ד. וצ"ע דא"כ אם הורכב יחור של לימון באתרוג נימא דבטל הלימון לגבי האתרוג וכאתרוג דמי וזה סותר למ"ש לעיל דהא פשיטא דה"ל לימון לכן אפ"ל דמ"ש שילדה שסיבכה בזקינה בטלה זהו כששניהם מין אחד אבל אם הם שני מינים כיון דאינו מוציא רק כמין הילדה י"ל דלא בטיל (הג"ה לכן לפ"ז אם הורכב יחור של אתרוג בלימון אין לפוסלו דהא כ' לפוסלו משום ילדה שסיבכה בזקינה בטלה והרי מוכרח דבשני מינים לא אמרינן זה. עכ"ה). עוד כתב שאפילו לא היה היחור ההוא ומתבטל בלימון אלא שיהיו כשני מינים מעורבים בשוה אתרוג ולימון לא יצא הא למה זה דומה למי שחציו עבד וחציו בן חורין שתקע שאינו מוציא את בן חורין דלא אתי צד עבדות שבו ומוציא את בן חורין. כדפרש"י ספ"ג דר"ה (דכ"ט ע"א) דלא אתי צד עבדות דמשמיע ומפיק צד חירות דשומע ה"נ כש"כ הוא דגוף האתרוג שיוצאין בו מעורב עם לימון דלא אתי צד לימון שבו ומוציא את החייב באתרוג עכ"ל. ולכאורה מזה תשובה על מ"ש הט"ז בסי' תרמ"ט סס"ק ג' וז"ל ואי משום שנתערב בו דבר שאין בו מעלת האתרוג אמאי לא נדמייה להההיא דפרק אותו ואת בנו (דף ע"ט) דאפילו לרבנן

שה ואפילו מקצת שה אמרינן ה"נ אמרינן כיון שיש בו מקצת פרי עץ הדר כו' עכ"ד. דלדבריו א"כ גבי שופר נמי נימא הכי כיון שיש בו מקצת תקיעת שופר של בן חורין אע"ג שיש בו מקצת תקיעת שופר של עבד יצא כמו שה ואפילו מקצת שה כו' דס"ל להט"ז דיוצאין בו למצות אתרוג וכ"ש לפמ"ש בש"ע סי' תקפ"ט ס"ה דאפילו את עצמו אינו מוציא:

קיצור מהר"מ אלשיך סי' ק"י פסל אתרוג אפילו הורכב יחור של אתרוג בלימון. עוד כתב אפילו יהיו כשני מינין מעורבין בשוה ה"ל כחציו עבד וחציו בן חורין שאינו מוציא את מינו ואפילו עצמו אינו מוציא. ומכאן תשובה למ"ש הט"ז סי' תרמ"ט סק"ג דיש לדמותו לדין אותו ואת בנו דחייב בשה ואפילו מקצת שה. דא"כ גבי שופר נמי נימא הכי ומדוע אפילו עצמו אינו מוציא:

ב ובתשו' הב"ח סי' קל"ה כ' ואשר כתב כ"ת ראי' מפרש"י רפ"ח דסוטה דכתב כשמרכיבין אזי עושה פירות ממין שנוטל ממנו (עמש"ל בשם תשו' מהר"מ אלשיך וא"כ מין אתרוג הוא כמין הענף של האתרוג הנרכב כו' דהמראה והטעם והריח מכחישים זה כו' והא דפרש"י דנושא ממין כו' היינו מקצתו ולא כולו כו' ועוד דהרי איתא שם על ילדה שהורכבה בזקינה כו' אזלא בתר הזקינה (וכמש"ל ס"א). אמנם ססי' קל"ו בתשובתו להסמ"ע כ' וע"ד האתרוג שנטלו היחור של האתרוג ונרכב באילן של רמון או שאר מינין וגדלו בו האתרוגים והוא שאנו קורין גרצי והכשרתיו כו' והדבר פשוט ומפורסם שהפרי היוצא מן הכלאים הוא ממש מן היחור הנרכב לבדו כו' ואע"פ שנשתנו ריחו וטעמו קצת מה בכך כו' והנני מבטל דעתי נגד מכ"ת כפי מה שהכריע שאין ראוי לכתחלה לברך כשיש אחר אבל כשאין אחר אין ראוי למחות באותן שמברכין עליהן עכ"ל ונראה דהתשו' דסי' קל"ה היא בתראה מזו שהרי כל סמיכתו בתשו' זו דססי' קל"ו הוא על דברי רש"י רפ"ח דסוטה הנ"ל והרי בתשו' דסי' קל"ה סתר ראיה זו מהא דילדה שסיבכה בזקינה כו' כנ"ל. והמג"א סי' תרמ"ח סס"ק כ"ג כתב ול"נ דפסול משום דלא מקרי אתרוג כלל ועיין בתוספות (ריש דף ל"ג) עכ"ל. וביאר דבריו דהנה בגמרא (ריש דף ל"ג) אמר אביי ש"מ האי אסא מצראה כשר להושענא. (גדל על המצר של שדה ומתוך שיש לו מקום פנוי הוא משבח ומצליח. לישנא אחרינא הדס מצראה הדס מצרי) פשיטא מהו דתימא הואיל ואית ליה שם לווי לא מתכשר (ור"ל דה"ל כהא דאמרינן חולין פא"ט (ס"ב ב') אזוב ולא אזוב יון כו' ולא כל אזוב שיש לו שם לווי. והוא מהמשנה פי"א דפרה מ"ז כל אזוב שיש לו שם לווי פסול) קמ"ל. ואימא הכי נמי ומשני עץ עבות אמר רחמנא מכל מקום עכ"ל הגמרא וכ' התוספות ואימא ה"נ. תימה מאי ס"ד למיפסליה משום שם

לווי מידי הדס כתיב בקרא הא אפילו הירדוף מכשרינן אי לאו משום דכתיב דרכיה דרכי נועם עכ"ל. וכ' החמד משה ססי' תרמ"ח דכוונת המג"א דמ"מ הרי פריך הש"ס ואימא הכי נמי לפסול אסא מצראה. אלא דמשני עץ עבות אמר רחמנא מ"מ. וא"כ גבי אתרוג יש לפסול. וע"ז הקשה עליו הח"מ דהא כמו דמתרץ הש"ס עץ עבות אמר רחמנא מכל מקום. ה"נ פרי עץ הדר אמר רחמנא מ"מ ולא אתרוג כתוב בתורה וכ"כ הט"ז סי' תרמ"ט סק"ג וז"ל ותו דאטו אתרוג כתיב בקרא והלא לא כתיב אלא פרי עץ הדר ודרשינן מיניה אתרוג כדאיתא בגמרא הרבה דרשות ע"ז והאי מורכב יש לו כל המעלות שיש לאתרוג ואי משום שנתערב בו דבר שאין בו ממעלת האתרוג כו' שה ואפילו מקצת שה כו' עכ"ל העתקתי לשונו לעיל ססעי' א'. ולפע"ד יש ליישב כוונת המ"א בשני אופנים דשפיר מביא ראיה מהסוגיא ולא כהחמד משה. ולא כהט"ז. ומתחלה יש להקדים מ"ש הרמב"ם בהקדמתו לפירוש המשנה. שבאמת עיקר הדבר דפרי עץ הדר היינו אתרוג דוקא מקובל מפי משה כו' וכן בענף עץ עבות דהוא הדס כו'. והנה בחידושי הריטב"א פ"ג דסוכה (דל"ג ע"א) גבי עץ עבות אמר רחמנא מכל מקום וכן אמרינן לקמן (דף ל"ד א') ערבי נחל אמר רחמנא מ"מ דכי קפדינן אשם לווי היינו היכא דאפקא רחמנא בשם פרטי. כגון אזוב ומרור וכיוצא בהן אבל הכא כל היכא דהוי עץ עבות סגי דלהכי לא אפקא רחמנא בשם כלל עכ"ל וכ"כ בשו"ת ח"צ סי' קס"א וז"ל כיון דבקרא לא כתיב הדס שהוא שם העצם אלא עץ עבות שהוא שם התואר אין להקפיד על שם לווי שלו כל שהוא עבות עכ"ל ולכאורה יש להקשות ע"ז ממ"ש בגמרא פ"ק דבכורות (ד"ז ע"ב) דרב ששת ס"ל כרבי יעקב דאמר כו' אבל אתה אוכל מה שעוף טמא משריץ ואיזה זה דבש דבורים. יכול אף דבש הגזין והצרעין. אמרת לא כו' שיש לו שם לווי. והרי הכא בקרא לא הוזכר דבש כלל אלא דמדיוקא נפקא לן. וה"ל כהא דהדס נפיק מענף עץ עבות. ואפ"ה בעינן שלא יהיה לו שם לווי והב"י בי"ד סי' פ"א הקשה ע"ז וקשה לי כו' והל"ח פ"ק דבכורות הביא מ"ש בזה הרש"ל בהגש"ד סי' ס"ה דה"פ מכח סברא לא מרבינן אלא חד מילתא ואידך אסור מכח כל היוצא מן הטמא טמא עכ"ל. ועי' בהר"ש פ"ו דמכשירין משמע דמתניתין דשם לא פליג אר' יעקב בסברא זו כלל כו' רק ס"ל דההיתר אינו מדיוקא דקרא כלל עד שנקפיד על שם לווי ולא כהפרי תואר ססי' פ"א. וא"כ לפ"ז קשה מדוע בענף עץ עבות אין מקפידין על שם לווי. ואפ"ל דהא הכא לא שייך סברא לנגד כמו התם משום כל היוצא מן הטמא טמא כמ"ש הל"ח בשם הרש"ל כנ"ל. ואע"ג שכתב הרמב"ם דמקובל מפי משה הפי' דענף עץ עבות היינו הדס. מ"מ י"ל דשם לווי אינו פוסל ולא דמי לדבש גזין דיש לפסול משום כל היוצא מהטמא טמא אך אפ"ל

דהיינו דוקא בהדס משום דבאמת עץ עבות כולל גם שאר עצים העשויין כקליעה כמו הדס וכדאמרינן בגמרא (דל"ב סע"ב) ואימא הירדוף אלמא דעץ הירדוף הוא עץ עבות כמו הדס. ועיין ביחזקאל סי' ו' פסוק י"ג ותחת כל אלה עבתה ופרש"י לשון עץ עבות וכן עוד שם בסי' י"ט פסוק י"א בין עבתים. ובמיכה סי' ט"ז ע"פ ויעבותה. וביחזקאל סי' כ' פסוק כ"ח ותחת כל עץ עבת. ולהכי אף דגבי ענף עץ עבות מקובל הפירוש דהיינו הדס דוקא עכ"ז אין לפסול הדס שיש לו שם לווי. דהא ודאי עבות הוא. אבל לענין אתרוג שנאמר בו פרי עץ הדר וקבלנו הפי' דהיינו אתרוג דוקא. ולא בא בקרא דגם שאר פירות יש שנקראו פרי עץ הדר רק אתרוג לבדו נק' פרי עץ הדר ולא כמו בהדס דגם שאר עצים נק' עבות כנ"ל. א"כ י"ל שגם אתרוג שיש לו שם לווי ג"כ פסול. ואע"ג שלא בא בכתוב לשון אתרוג יש לדמותו להא דדבש שיש לו שם לווי דאסור אע"ג דג"כ לא כתיב בקרא דבש כנ' דה"נ י"ל דאינו פרי עץ הדר כמו אתרוג שאין לו שם לווי כן יש ליישב דעת המג"א לפי הבנת הח"מ בדבריו ולהסיר מעליו קושיית הח"מ:

ג אך עכ"ז נראה שלא זהו כוונת המג"א דלפ"ז קשה מ"ש דלא מיקרי אתרוג כלל דהא לפ"ז ענינו אתרוג שיש לו שם לווי אבל כוונת המג"א י"ל דכך מביא ראיה כיון דהיה הסברא לפסול אפילו הדס גמור כל שיש לו שם לווי. ונהי שהמסקנא דאינו כן משום דלא כתיב בקרא שם העצם אלא שם התואר כנ"ל עכ"ז זהו מספיק רק להכשיר שם לווי והיינו כשהוא הדס גמור אבל אתרוג המורכב מלימוני ואתרוג פשיטא דגרע טובא משם לווי וכמו שם לווי פסול היכא דכתיב שם העצם כמו באזוב ומרור כמ"כ אתרוג המורכב פסול אע"ג דלא כתיב שם העצם כ"א שם התואר פרי עץ הדר כיון דהפי' ידוע ומקובל דהיינו אתרוג וזה שמעורב בו מין פרי אחר הרי אינו כפי הפירוש המקובל בפרי עץ הדר דהא הסברא נותנת דמה שנתערב בו דבר שאינו אתרוג דהיינו פרי עץ הדר גורע כח ההכשר של פרי עץ הדר דפירושו אתרוג יותר ממה שגורע שם לווי דאזוב לגבי אזוב דהא שם נקרא ג"כ אזוב רק שיש לו שם לווי ג"כ היינו אזוב יון. הרי אף שנקרא אזוב פסול כמ"כ אף שאין כ' כאן אתרוג רק פרי עץ הדר. כיון דמקובל הפירוש הלמ"מ דהיינו אתרוג אם כן כשנתערב בו דבר אחר אינו אתרוג:

ובתשובת רמ"א סי' קי"ז כ' איך נלמוד משה אפילו מקצת שה גבי אותו ואת בנו הא גבי ופטר חמור תפדה בשה אין פודין אפילו בכלאים הבאים משה כבשים ושה עזים אע"ג דפודים בשה עזים ג"כ כמו שפודים בשה כשבים כמ"ש במשנה פ"ק דבכורות עכ"ז בכלאים הבאים משה כשבים ושה עזים אין פודים לת"ק דר' אליעזר ואע"ג שממנ"פ הוא כולו שה. רק שיש בו שה כשבים ושה עזים מכ"ש דלא אמרינן שה ואפילו מקצת

שה שיש בו מקצת שאינו שה כלל והנה בפרק מרובה בענין תשלומי ד' וה' מרבינן כלאים הבאים משה כשבים ושה עזים י"ל דמ"מ כולו שה וכמ"ש במשנה פ"ב דבכורות ר' אליעזר מתיר בכלאים מפני שהוא שה ושם לא קי"ל כר"א אבל לענין תשלומי דו"ה י"ל קי"ל כר' אליעזר אבל כלאים דשה אפילו מקצת שה י"ל לא מיחייב בתשלומי ד' וה' ותמיה שהרמב"ם ה' גניבה פ"ב ה"ט כתב וכן הגונב כלאים הבא מן השה וממין אחר כו' משמע דס"ל דלאו דוקא כלאים דכולו שה דהיינו הבא מן האיל ומן העז. אלא אפילו הבא מן השה ומין אחר לגמרי נמי והיינו כמו באו"ב שה ואפילו מקצת שה. וצ"ל מנ"ל זה דבגמרא י"ל דלא מרבינן רק כלאים שכולו שה כהא דר' אליעזר פ"ב דבכורות וצ"ל דמשמע לו כן ממש"ש בגמ' ב"ק (דע"ח סע"א) כי אתמר דרבא לטמא כו' ולמה לא אמר לענין תשלומי ד' וה' ולכלאים שנולד מן הצבי והתיישה שהוא מקצת שה. והנה בגמ' פרק מרובה שם דנדמה יש להקל בו טפי אף מכלאים שכולו שה. כמש"ש בגמרא (דע"ח ע"א) דאע"ג דאימעוט כלאים אצטריך למעוטי נדמה וא"כ הרי בסוכה פ"ג (דל"ו ע"א) מבואר באתרוג נדמה פסול כמש"ש ברש"י סד"ה הא לן והא להו בגדל כאן ודומה לכושי נדמה הוא ופסול וכ' ריא"ז בש"ג שהעיקר כפרש"י ולא כפי' הרי"ף וכיון דנדמה פסול מכ"ש כלאים והיינו אפילו כלאים שכולו אתרוג אם היה נמצא כן באתרוג דומיא דשה כבשים ושה עזים שהוא כלאים שכולו שה וכ"ש וק"ו בכלאים דאתרוג שמקצתו לימון ומקצתו אתרוג והט"ז סי' תרמ"ט בסק"ג כתב דהראיה מנדמה דפסול יש לדחות משום דנדמה אינו הדר ויש להשיב דהדר י"ל אינו פסול רק יום ראשון ונדמה י"ל דפסול כל ז' ועוד מה יענה על כלאים שכולו שה דפסול לפדיון פטר וע"כ יש לחלק בין פדיון פטר חמור לדין אותו ואת בנו דבאו"ב אסור אפילו מקצת שה וכאן בפדיון פטר חמור צריך כולו שה וממין אחד דוקא א"כ מנלן לדמות אתרוג לדין או"ב ולא לדין פדיון פטר חמור ואדרבה מהסברא יש לדמותו יותר לדין פדיון פטר חמור דגבי או"ב הוא דין איסור שלא לשוחטם ביום א' לכך אפילו שהבן הוא מקצת שה יש איסור דמכל מקום הרי שוחט האם ובנה ומאי נפקא מיניה להאם אם אביו של בנה שה או צבי על כל פנים הוא כולו בנה של התיישה. והרי הוא שוחט אותה ואת בנה. וא"ת שיש לחלק משום שהאם אינה מרחמת את בנה אלא אם כן כולו מין שה ולא כשמקצתו צבי י"ל מכל מקום הרי מניקה אותו אם כן מרחמת ליה ועוד הרי אמרו בגמ' פ"ה דברכות (דף לג ע"ב) שמצוה (זו) [דקן צפור] אינו מצד הרחמנות כ"א גזרת המקום וכמ"כ כאן א"כ יש כאן שחיטת אותו ואת בנו אבל גבי פדיון פטר חמור שהמצוה לפדותו בשה דוקא ע"כ בעינן כולו שה אם כן כמ"כ גבי אתרוג דהמצוה באתרוג לכן בעינן כולו אתרוג וגם אף אם נאמר

החילוק באופן אחר דלהמחמיר החמירה התורה אפילו במקצת שה ולהיפך לצאת י"ח בפדיון פטר חמור בעינן כוליה שה א"כ כמ"כ גבי אתרוג בעינן כולו אתרוג:

סימן סה

אתרוג שנשכו אדם ועשה בו חסרון בחוטמו וגם עי"ז נשתנה מראית האתרוג שם למראה לבן כמו שהוא מראה בשר האתרוג כשמסירים ממנו חתיכה מהקליפה אי שרי לברך עליו בחוה"מ:

הרא"ש סי' י"ז גבי נקלף כ' דאם נשתנה מקום הקלוף למראה פסול זהו ודאי כמנומר ובחוטמו אפי' במשהו פסול דומיא דחזזית ולבן הוא מראה פסול ואע"ג שהוא מראה בשר האתרוג ממש מ"מ שינוי מראה הוא לגבי קליפת האתרוג שהיא ירוקה כחלמון ותדע דלהראב"ד שם בנקלף בשנים ושלשה מקומות (ואפשר דה"ה בחוטמו בכ"ש) פסול דה"ל כמנומר כי מקום הנקלף אין מראהו דומה לשאינו נקלף כו' ואע"ג שהוא מראה האתרוג וגם מראה כשרה דהיינו כאהינא סומקא וא"כ להי"א שם ג"כ אין להכשיר אלא בכאהינא סומקא דהוא מראה כשרה ולא בחסר עד בשר האתרוג שהוא לבן דה"ל מראה פסולה וכ"כ הר"ן במשנתינו ואם נקלף כל אותה קליפה העבה הרי אינו נשאר כאהינא סומקא כו' וכל לאו דוקא דה"ה שליש או מחצה ממנו ולאפוקי כשהוסרה ממנו רק אותה קליפה דקה כו' כדמוכח שם ואין להקשות דא"כ כשהוכיחו הרא"ש והר"ן והריטב"א דנקלף לאו היינו הקליפה עבה דא"כ בלאה"נ תפסל מדין חסר כו' ה"ל להוכיח דא"כ תפסל מדין שינוי מראה וזהו פיסול יותר גדול דה"ל משום הדר דז"א דאי מה"ט אינו נפסל אא"כ ברובו וא"כ לק"מ אמתני' דדילמא נקלף היינו במיעוטו וכדפר"ח ועא"ר סקי"א ב' ת"ד. מש"ה מקשו מחסר ועוד דחסר תנן במתני' משא"כ שינוי מראה הוא מברייתא וממשנתינו גופא אלימא להו לאקשויי:

סימן סו

אתרוגים שיש להם בהפטמא נקב מפולש מתחלת הפטמא עד סופה וכל הפטמא שסביב האתרוג קיימת ונקב זה ג"כ הוא בגוף האתרוג שבכלות הפטמא ונכנס לתוכו כמו ערך אצבע ולפי הנראה בכל האתרוגים יש נקב דק קצת בגוף האתרוג שם רק הפטמא מכסה על נקב זה ובאתרוגים אלו גם הפטמא מנוקבת שם ואפשר הוא כך בעץ מה דינו:

הנה בפמ"ג על המ"א סי' תרמ"ח סק"ט וסקי"א תמצא שהחמיר בנקב בפטמא ובעוקץ אך בנ"ד שאפ"ל שהנקב הוא מתולדתו יש לעיין ומקודם צריך לחקור גם במה שפסל הפמ"ג בנקב שאח"כ דלכאורה הרי במשנה שנינו ניטלה פטמתו וכן בגמ' ניטלה בוכנתו ומבואר ג"כ בגמ' דאתרוג לטריפות מדמינן ליה וידוע דבטריפות היכא דתנן דניטל טריפה אזי אם ניקב כשר ובחסר מתחלת ברייתו נחלקו הרמב"ם והרשב"א והכא גבי אתרוג קי"ל דחסרה הפטמא מתחלת ברייתא כשר וא"כ כ"ש בניקב הגם שבחסרה הטעם משום דמצוי כן באתרוגים הא לא"ה הוי פסול צ"ל דאתי' כהרשב"א דהיכא דניטל פסול ה"ה חסר מש"ה הוצרכו לומר שמצוי כן כו' אבל בניקב דכללא הוא שכ"מ שאמרו שניטל טריפה משמע הא ניקב כשר א"כ בפטמא דתנן נטלה פטמתו פסול משמע הא ניקב כשר וכ"ת מ"ש ניקב הפטמא מניקב האתרוג הא לק"מ דאדרבה לא מיבעי' להאומרים דנקב שאינו מפולש לא פסל כלל אע"פ שחסר כל שאינו חסר כאיסר א"כ הרי דין נקב בפטמא ונקב באתרוג שוים אלא אדרבה חומר החמירו בפטמא לאסור בניטלה כולה אע"פ שאין כאן חסרון כאיסר אי משום דכה"ג לאו הדר הוא אי משום דחסירה כל הפטמא חמיר טפי עי' פמ"ג שם סק"ט ב' הגמי"י אבל מנלן להוסיף לאסור ג"כ בנקב ואי משום דכל הפסולים פוסלין בחוטמו בכ"ש היינו דייקא בפסולי' מחמת הדר כמ"ש כאאזמו"ר הגאון החסיד נ"ע סעי' ל"ט משא"כ נקב פיסולו משום חסר ולהאומרים דנקב וחסר כ"ש פוסל באתרוג אע"פ שאינו מפולש יש לומר דהיינו דוקא בגוף האתרוג ולא בהפטמא דהפטמא קילא מגוף האתרוג לשטתם דבאתרוג פוסל חסר כ"ש משא"כ בפטמא אין פסול אלא בניטלה כולה. (ועמ"מ פ"ח ה"ז מ"ש אעוקץ קמ"ל ולרמ"א דס"ל דפטמא ג"כ משום חסר י"ל כמ"כ על פטמא) מיהו לכאורה זה לא אתי רק לדעת רמ"א דניטלה פטמתו משום חסר א"כ להפוסקים הנ"ל לא חמירא מחסרון האתרוג אבל להמ"א דמשום הדר ופסול כל ז' א"כ ניטלה כל הפטמא חמור מניטל שיעור כזה באתרוג דבאתרוג פסול רק ליום א' ופטמא כל ז' והאיך בנקב הפטמא וחסר כ"ש יהי' קיל מנקב כזה באתרוג ויש ליישב דהפטמא אינה מגוף האתרוג הלכך הנקב כשר בו אבל בניטלה כולה אין הדור האתרוג ודוחק אך לדינא הי' נראה כיון דלהאומרים דנקב וחסר כ"ש אינו פוסל באתרוג אא"כ מפולש לדידהו יש להקל בנקב הפטמא אפי' להמ"א דניטלה הפטמא משום הדר כנ"ל ולהאומרים דנקב וחסר כ"ש פסול יש להקל בפטמא לדעת רמ"א עכ"פ א"כ אין להחמיר כ"כ ויש ללמוד זה מהכרעת הא"ר סי' תרמ"ט סקט"ו ע"ש שהכשיר ניטלה פטמתו בשאר הימים א"כ בניקב יש להקל אפי' ביום א' ומה שעומד לנגדינו הוא ממ"ש הרב"י דכל שנשאר קצת הפטמא אע"פ שנשאר

הגומא מליאה פסול אלמא דלא דייק הא דיוקא שכתבתי דמדתנן ניטל פסול הא ניקב כשר דאל"כ אמאי פסול בנשאר קצת הפטמא לימא ניטל כולו תנן:

סימן סז

להלכות חנוכה סימן תרע"ו בענין סדר הדלקת נר חנוכה משנה פ"ה דיומא דנ"ח ע"ב) ויצא אל המזבח אשר לפני ה' זה מזבח הזהב (דאילו מזבח החיצון לאו לפני ה' הוא) התחיל מחטא ויורד (משום דס"ל להאי תנא הקפה ברגל כדאמר בגמ' וכל מתנה ומתנה היתה בקרן שלפניו וסמוך לו וצריך ליתן מלמעלה למטה כי היכי דלא ניתווסי מאניה כו' נקט לשון מחטא ויורד מחטא לשון ירידה הוא) מהיכן הוא מתחיל מקרן מזרחית צפונית צפונית מערבית מערבית דרומית דרומית מזרחית מקום שהוא מתחיל בחטאת על מזבח החיצון (דהיינו בקרן דרומית מזרחית כדתנן באיזהו מקומן דנ"ג) שם היה גומר על מזבח הפנימי (וטעמא אמרינן בגמרא) ר' אליעזר אומר (לא היה מקיפו ברגליו שהרי כולו אינו אלא אמה על אמה מרובעת) במקומו היה עומד ומחטא ועל כולן היה נותן מלמטה למעלה דכיון דבמקומו היו עומד ומחטא ואין שלשת הקרנות סמוכות לו יכול ליתן מלמטה למעלה) חוץ מזו שהיתה לפניו שעליה היה נותן מלמעלה למטה. והרמב"ם שפסק כת"ק וגם פסק ועל כולן היה נותן כו' נשאל מזה הרשב"א בתשו' ח"א סי' שפ"ט והובא בכ"מ פ"ד מהל' עבודת יוהכ"פ ועיין בלח"מ פ"ה מהל' מעה"ק הי"ד ועי' תוי"ט:

ובגמרא ת"ר התחיל מחטא ויורד מהיכן היה מתחיל מקרן מזרחית דרומית מערבית צפונית צפונית מזרחית דברי ר' עקיבא ר' יוסי הגלילי אומר מקרן מזרחית צפונית צפונית מערבית מערבית דרומית דרומית מזרחית מקום שר' יוסי הגלילי מתחיל שם ר' עקיבא פוסק מקום שר' עקיבא מתחיל שם ר' יוסי הגלילי פוסק ומתניתין ר' יוסי הגלילי היא וכן הוא בת"כ פ' אחרי וכ"פ הרמב"ם פ"ד מהל' עבודת יוהכ"פ ופ"ה ממעה"ק הי"ד וכסתם מתניתין וכן פרש"י בחומש פ' אחרי ע"פ ויצא אל המזבח כו' ובגמרא דכולי עלמא מיהא בההוא קרן דפגע ברישא לא הוה עביד (דהא ע"כ מן המערב הוא בא ובמערבה של מזבח פוגע תחלה) מאי טעמא אמר שמואל דאמר קרא ויצא אל המזבח עד דנפיק מכוליה מזבח ולר' עקיבא נקיף דרך ימין לימא (ר' עקיבא שמקיף לשמאל ור' יוסי הגלילי המקיף לימין עכ"ל רש"י ופי' מה שלר' עקיבא נקרא מקיף לשמאל אין הכוונה מה שהולך לקרן דרומית מזרחית כי זה לא נקרא כלל פונה לשמאל כ"א מה שאחר כך הולך מקרן דרומית מזרחית לקרן דרומית מערבית זהו

נקרא פונה לשמאל כדפי' רש"י וחוזר דרך שמאל למערבית דרומית ולר' יוסי הגלילי נק' מקיף לימין מה שמקרן מזרחית צפונית הולך לקרן צפונית מערבית) בדרמי בר יחזקאל קא מפלגי דאמר רמי בר יחזקאל ים שעשה שלמה עומד על שנים עשר בקר שלשה פונים צפונה ושלשה פונים ימה ושלשה פונים נגבה ושלשה פונים מזרחה והים עליהם מלמעלה וכל אחוריהם ביתה (בים של נחשת שעשה שלמה כתיב שלשה פונים צפון וגו' ד"ה ב' סי' ד' ובמלכים א' סי' ז' מקרא זה מונה והולך דרך ימין המקיף את הים ובא מצפון למערב וממערב לדרום ומדרום למזרח דרך ימין מקיפה) הא למדת שכל פינות שאתה פונה לא יהא אלא דרך ימין למזרח (לא שייך למיתני הכא למזרח אלא במסכת זבחים פרק ק"ק (דס"ב ב') דמייתי לה להא מתניתא על הכבש שהיא בדרום והעולה לו ופונה לימין למזרח הוא פונה ואגב רהיטא דההוא גרסא נקט לה בכולה הש"ס והת"י כאן ד"ה כל פינות כ' ולהכי נקט חשבונו מצפון ואינו מתחיל במערב לפי שיכלה חשבונו למזרח כדאמר כל פינות לא יהא אלא דרך ימין למזרח עכ"ל) מר אית ליה דרמי בר יחזקאל ומר לית ליה דרמי בר יחזקאל לא דכולי עלמא אית להו דרמי בר יחזקאל והכא בהא קא מיפלגי מר סבר ילפינן פנים מחוץ ומ"ס לא ילפינן פנים מחוץ ור' עקיבא נהי דלא יליף פנים מחוץ אי בעי הכי ניעביד אי בעי הכי נעביד אמר לך ר' עקיבא מדינא בההוא קרן דפגע ברישא בההוא עביד ברישא דאמר ריש לקיש אין מעבירין על המצות ואמאי לא עביד משום דכתיב ויצא אל המזבח עד דנפיק מכוליה מזבח וכיון דיהיב בההוא קרן הדר אתי להההוא קרן דאיחייב למיתן ברישא ופרש"י קסבר שתי פרוכות היו והחיצונה פרופה מן הדרום כדתנן במתניתין וכשיצא מבית קדה"ק דרך הדרום הזה על הפרוכת וכשהשלים בא לו למזבח לדרומית מערבית שהיא ראשונה לו ושם לא היה נותן כדאמרינן דבעינן ויצא עד דנפיק מכוליה מזבח לפיכך יוצא למזרחית דרומית ומתחיל שם וחוזר דרך שמאל למערבית דרומית עכ"ל ומשמע מהגמ' דאעפ"כ דוקא משום דרע"ק לא יליף פנים מחוץ ואין שייך כאן כל פינות כו' ע"כ חייבוהו להתחיל במזרחית דרומית ואח"כ מערבית דרומית כדי שיבא במהרה להההוא קרן דאיחייב למיתן ברישא. אבל אילו הוה יליף פנים מחוץ והי' כאן החיוב דכל פינות היה מחוייב להקיף דרך ימין כדברי ר' יוסי הגלילי אף דהוה מתאחר לבוא להההוא קרן דאיחייב למיתן ברישא אי משום דחיוב דכל פינות כו' חמור מההוא דאין מעבירין על המצות או אע"ג דשקולין הן הכא שאני דבהכרח כבר עבר מההוא קרן ואי אפשר להתחיל בו ממש דהכתיב ויצא כו' ובהכרח צריך להתחיל בקרן אחרת רק הנפקותא בין שיהי' הקרן ההוא שניה או שלישית ע"ז ודאי החיוב דכל פינות כו' חמור טפי ולהכי

מוכרח הש"ס לומר דרע"ק לא יליף פנים מחוץ כלל רק דהקשה נהי דלא יליף כו' מ"מ אי בעי הכי נעביד כו' וע"ז שפיר הטעם כיון דמדינא בההוא קרן כו' אך לפ"ז קשה מה שפרש"י בטעמא דר' יוסי הגלילי דאמר מתחיל מקרן מזרחית צפונית כו' סבר לה כר' יוסי דמתניתין דאמר לא היתה שם אלא פרוכת אחת ופרופה מן הצפון וכשגמר מתנות פנים ויצא דרך הצפון פגע תחלה בצפונית מערבית דמזבח ושם לא נתן עד שיצא ובא לו למזרחית צפונית ונותן שם וחוזר לצפונית מערבית דרך ימין עכ"ל דלמה הוצרך רש"י לחדש ולומר דסתם מתניתין דאתיא כר' יוסי הגלילי פליגא אמתניתין דלעיל דאמרה דשתי פרוכות היו וס"ל כר' יוסי שם הלא א"ש אף אם נאמר דשתי פרוכות היו דאעפ"כ צריך לנהוג כן כדי להקיף דרך ימין ואפשר לומר דדחקו לרש"י משום דא"כ נהי דצריך להקיף דרך ימין יתחיל מקרן דרומית מזרחית דהא בההוא קרן ג"כ פגע תחלה קודם קרן מזרחית צפונית את"ל דשתי פרוכות היו וא"כ יתחיל עכ"פ מקרן דרומית מזרחית ואח"כ מזרחית צפונית צפונית מערבית מערבית דרומית. כדרך שנותן על מזבח החיצון שה"ז מקיף דרך ימין ולכן הוצרך רש"י לומר דס"ל דפרוכת אחת היה ויצא דרך הצפון כו' אבל התוס' ישנים לא ס"ל כרש"י אלא דר' יוסי הגלילי ס"ל ג"כ דשתי פרוכות היו ולא פליג בזה אר' עקיבא והא דאינו מתחיל מקרן דרומית מזרחית משום דמשמע ליה ויצא אל המזבח עד שיצא ויעמוד במזרחו של מזבח דאז נפיק לגמרי מכוליה מזבח ומשום דדרך ימין צריך להקיף מתחיל בקרן צפונית שכשיצא כל גופו חוץ למזבח ועומד במזרח ופניו למערב אם יושיט ימינו לקרן צפונית וה"ל דרך ימין אבל אם יושיט ידו לקרן דרומית זהו דרך שמאל עכ"ל ורש"י י"ל דס"ל דלא בעינן עד שיצא ויעמוד במזרחו של מזבח אלא יוצא למזרחית דרומית נמי הוה ויצא כו' כדמשמע בפרש"י ד"ה מהיכן מתחיל מקרן דרומית מזרחית ע"ש וא"כ בכה"ג כשמושיט ידו לקרן דרומית מזרחית אינו נקרא כלל דרך שמאל:

קיצור משמע דרע"ק משום דלא יליף פנים מחוץ ואין שייך כאן כל פינות כו' ע"כ חייבוהו להתחיל במזרחית דרומית ואח"כ במערבית דרומית כדי שיבא במהרה להההוא קרן דאיחייב למיתן ברישא אבל אי הוה יליף פנים מחוץ והיה כאן החיוב דכל פינות היה מחוייב להקיף דרך ימין כדברי ר' יוסי הגלילי אף דהוה מתאחר לבוא להההוא קרן דאיחייב למיתן ברישא ולכן ס"ל להתו"י דסתם מתניתין דאתיא כר' יוסי הגלילי ל"פ אסתם מתניתין דלעיל דשתי פרוכות היו ואעפ"כ כיון דיליף פנים מחוץ לכן ההכרח להתאחר ליתן על קרן דפגע ברישא כדי שיהי' פונה לימין ורש"י דפי' דר' יוסי הגלילי

ס"ל דפרוכת אחת היה י"ל שהוא משום כדי לתרץ אמאי מתחיל מקרן מזרחי' צפונית ולא מקרן דרומית מזרחית וג"כ יפנה לימין:

ב והנה מדברי התוס' ישנים יש ראיה לדברי הט"ז בהל' חנוכה ססי' תרע"ו וז"ל שמ"ש חכמים כל פינות כו' פי' התחלת הפינה ויש לך ימין ושמאל אז אנו אומרים כל שאתה מתחיל תפנה לימין והיינו בפעם הראשון שיש ב' או יותר לפניך תדליק היותר ימיני שלך ואילו נפרש שתדליק ראשון בשמאלי כדי שאח"כ תפנה לימין קשה למה יהי' הסוף עדיף יותר מההתחלה של ההדלקה א"ו מסתבר לפרש על ההתחלה כשאתה בא ויש לפניך שני צדדין תקח לך הימין ואח"כ תלך לשמאל של אותו ימין עכ"ל. שהרי התו"י כ' בהדיא כן אם יושיט ימינו לקרן צפונית ה"ל דרך ימין אבל אם יושיט ידו לקרן דרומית זהו דרך שמאל וזהו כמ"ש הט"ז והיינו בפעם הראשון שיש ב' לפניך תדליק היותר ימיני דכשמדליק השמאלי ה"ז פונה דרך שמאל כמו אילו מתחיל בקרן דרומית להתו"י דחשוב ליה דרך שמאל ולא דמי להקפת המזבח דתנן עלה בכבש ופנה לסובב ובא לו לקרן דרומית מזרחית ואח"כ מזרחית צפונית פ"ה דזבחים (דנ"ג ע"א) דהולך לצד ימינו והיינו לכאורה משמאל לימין דשאני התם שהכבש בדרום וכשעולה בו ופניו למזבח לדרום הוי ימינו למזרח ובא לימינו למזרח וזהו ממש פונה דרך ימין וכדפרש"י שם. משא"כ הכא כשעומד במזרח ופניו למערב הוי קרן צפונית דרך ימין וקרן דרומית הוי דרך שמאל וכמ"ש התו"י ודכוותה גבי נרות חנוכה כשעומד ופניו להנרות צריך להתחיל להדליק הנר היותר ימיני דהיינו לצד יד ימין של האדם אבל כשמתחיל בהשמאלי זהו פונה דרך שמאל להתו"י וקשה על מ"ש המרדכי פרק במה מדליקין סי' רס"ח בשם מהר"מ וכשהיה מדליק הנרות היה מתחיל בצד שמאל ופונה לצד ימין דאמר כל פינות שאתה פונה לא יהא אלא דרך ימין עכ"ל והובא ג"כ בתה"ד סי' ק"ו ובספר מהרי"ל תחלת דיני חנוכה (דנ"ה ע"א) וז"ל והתחיל בהדלקתו בצד שמאל והי' פונה ומסיים בצד ימין לקיים כל פינות שאתה פונה לא יהא אלא דרך ימין עכ"ל ובתשובותיו סי' מם ובמהרי"ק שרש קפ"ג הובאו ב"י ומ"א סי' תרע"ו והלבוש חלק עליהם וכן בתה"ד סי' ק"ו בשם בני אוסטרייך שמתחילין לצד ימין ומדליקין כדרך שאנו בני ברית כותבין דאפשר חשיב להו כה"ג פונה דרך ימין עכ"ל ובאמת דברי מהר"מ וסייעתו הם נגד דברי התו"י הנ"ל דמה שמתחיל בהצד השמאלי חשוב פונה דרך שמאל ואין לומר דמהר"מ ס"ל דרש"י פליג על התו"י בזה וס"ל דזה חשוב ג"כ פונה דרך ימין ושמהאי טעמא הוכרח לפרש דמתניתין ור' יוסי הגלילי דברייתא ס"ל כר' יוסי דפרוכת אחת הי' דכבר נתבאר שזה אינו מוכרח כלל לומר דרש"י פליג על התוס' בזה אלא דס"ל דלא בעינן עד שיצא ויעמוד במזרחו של

מזבח כו' כנ"ל ועוד דאף את"ל דאין כן דעת רש"י הרי התוס' הכריחו דבריהם דדוחק הוא לומר דהך מתניתין פליגא אמתניתין דלעיל וגם עוד כמה ראיות יעו"ש מיהו מ"ש הט"ז א"ו מסתבר לפרש על ההתחלה כו' זה ודאי אינו נכון כי ודאי כוונות חז"ל שכל הפינות מתחלתו עד סופן יהיו דרך ימין כדמוכח ממקור הדבר מפסוק דים של שלמה המובא לעיל וא"כ לכאורה יש לתרץ דברי מהר"מ דהתו"י דיומא דכתבו שמה שמתחיל בקרן צפונית ולא בקרן דרומית חשוב דרך ימין זהו אמת אבל מ"מ שם אח"כ ג"כ כל פינותיו דרך ימין שאח"כ נותן על קרן צפונית מערבית כו' כנ"ל משא"כ כאן גבי נרות חנוכה אם יתחיל בנר היותר ימיני נהי שההתחלה חשוב דרך ימין מ"מ אח"כ כשיפנה מזה להנר הסמוך לו משמאלו ה"ז פונה דרך שמאל משא"כ כשמתחיל בהיותר שמאלי אף שההתחלה ה"ל דרך שמאל מ"מ אח"כ בנרות הנשארים פונה לימין אלא דקשה קושיית הט"ז למה יהיה הסוף עדיף יותר מההתחלה של ההדלקה ואפשר לתרץ משום בהסוף יש פניות יותר שהרי בליל שלישי יש ג' נרות נמצא יש פינה ראשונה לשמאל ושני פינות האחרונים לימין וכ"ש בליל ד' ה' כו' ואזלינן בתר רובא ומ"מ זהו דוחק ועוד בליל ב' מאי איכא למימר ועוד נלע"ד דגם בפניות הנשארים כשפונה משמאל לימין אין הכרח כלל לקרותן פונה דרך ימין לפ"ד התו"י דלעיל. כמו עד"מ כשיש ג' נרות. הנה כשמתחיל בנר היותר שמאלי הוי ודאי פינה הראשונה דרך שמאל לפ"ד התו"י וגם הפינה השניה כשידליק הנר האמצעי אף דבצד א' חשוב פונה דרך ימין והוא שהרי היא ימנית יותר מן הנר שהדליק תחלה א"כ בא לצד ימין אך הרי לגבי הנר השלישית היותר ימנית שלא הדליק עדיין היא האמצעי חשובה שמאל אצלה א"כ הרי אחר שהדליק הנר היותר שמאלית יש לפניו שתי נרות להדליק האמצעית והימנית א"כ כשמניח מלהדליק הימנית ומדליק האמצעית שהיא שמאלית אצלה הרי זה נקרא פונה דרך שמאל:

לדברי התו"י דלעיל כמו התם שיש לפניו שתי קרנות אחת מימינו והיא הצפונית ואחת משמאלו והיא הדרומית שכשמניח הצפונית ונותן על הדרומית חשוב פונה דרך שמאל והרי דוגמתו ממש הן שתי נרות הימנית והאמצעית וא"כ בצד א' ודאי חשוב פונה דרך שמאל ואדרבה נראה דהצד הזה עיקר כי השמאלית כיון שכבר הדליקה מה לנו לחשוב אותה כי אם לנו לחשוב על הנרות שנשארו לו להדליק שידליק דרך ימין. והרי למהר"מ וסייעתו הוא מדליק השמאלית א"כ חשוב פונה דרך שמאל ולא דמי להקפת המזבח כשנותן על קרן מזרחית צפונית לא נאמר הרי היא חשובה שמאל נגד קרן צפונית מערבית דזה אינו כיון שעומד במזרח ופניו למערב א"כ רק הקרן מזרחית צפונית היא דרך ימין שלו משא"כ הקרן צפונית מערבית לא פנע ולא נגע בימין שלו עדיין ע"כ נותן על

קרן מזרחית צפונית. רק אח"כ כשסיבב ברגלו ובא לצד צפון אז הקרן צפונית מערבית באה נגד ימינו ואזי באמת נותן עליה וגם למ"ד הקפה ביד ולמידין יד מרגל י"ל כן דקודם שסיבב ידו לקרן צפונית מערבית עדיין לא פגע הקרן ההוא לימינו רק הקרן מזרחית צפונית ה"ל בימינו ולכן מקדים אותו דוקא אבל הכא בנרות דחנוכה שכולן עומדין בצד אחד ופניו אליהם אם כן היותר ימנית היא לימינו יותר מהאמצעית שבשמאלה וא"כ כשמניח הימנית ומדליק האמצעית ה"ז פונה דרך שמאל וכש"כ כשרבו הנרות ביום ז' ח' שעוזב הימנים ומדליקן באחרונה ומקדים השמאלית א"כ פונה בכל ההדלקות דרך שמאל נגד הנשארים שנשארו שלא הדליק עדיין דמהם עיקר החשבון כדמוכרח מדברי התו"י הנ"ל שדבריהן מוכרחים ממשנה שלמה דלהכי מתחיל בקרן מזרחית צפונית ולא בקרן דרומית מזרחית כנ"ל ובהא א"ש מה שתמה בתשו' מהרי"ל סי' מ' וז"ל ותמיהני על כתיבת תורתנו הקדושה דפונין לשמאל עכ"ל דלא דק כלל דזהו אדרבה פונין לימין שהרי מקדים בכל אות ימין על שמאל שהרי כל השורה לפניו א"כ בכתיבת אות ראשון שכותבו בצד היותר ימיני זהו עיקר פונה דרך ימין. וגם אח"כ כמ"כ בכתיבת אות שני הרי כל הקלף חלק שלפניו ויש בידו אם להתחיל ולכתוב בימין אצל אות שכבר נכתב (שאינו בחשבון זה כנ"ל כי החשבון רק נגד מה שצריך לכתוב עוד) או שיניח חלק ויכתוב בצד שמאל א"כ כשמושיט אצבעו וכותב בצד ימין אצל האות הנכתב חשוב פונה דרך ימין אבל אם היה מניח חלק והי' מושיט ידו לכתוב להלאה חשוב פונה דרך שמאל וא"כ שפיר כתיבת תוה"ק חשוב פונה דרך ימין דוקא כי הימין והשמאל יש לחשוב נגד מה שנשאר חלק בהשורה ומה שרצו לדמות לזה מהקפת המזבח אינו דומה כלל דהתם אין הד' קרנות בשורה א' והקרן שלא בא לידו כלל אינו בחשבון כלל ובמה שלפניו באמת מקדים הצד שלצד ימינו וכמש"ל וא"כ ממילא הכא שכל השורה לפניו ראוי לו להקדים היותר ימני ואח"כ מהנשאר חלק ג"כ עד"ז מקדים הימין וכל היותר ימין מוקדם יותר לכתיבה ועד"ז בנרות דחנוכה שוב ראיתי בתשו' הרשב"א סי' שפ"ח מבואר דיש גירסא בש"ס כפרש"י דאוקימנא פלוגתא דר' עקיבא ור' יוסי הגלילי בפתחא אי בדרום אי בצפון וגירסת התו"י הוא כגירסת ש"ס שלנו דאין זה ענין לפלוגתא הנ"ל ותרווייהו ס"ל כת"ק דר' יוסי דפתחא בדרום ומדברי התו"י נראה דגם לרש"י לא היה גירסא אחרת כלל ולא כהרשב"א ע"ש אך לכאורה לגירסא דהרשב"א עכ"פ בטלה הראיה מהתוס' ישנים דהא לגירסא זו אין הכרח כלל לדינם שאם מושיט ידו לקרן דרומית ה"ל פונה דרך שמאל דיש לומר דלעולם נק' פונה דרך ימין והא דמתחיל מקרן מזרחית צפונית משום דאין מעבירין על המצות דבקרן צפונית פגע תחלה דפתחא בצפון מיהו אפילו

לגירסא זו יתבאר לקמן סעיף ד' מסברא כדברי התו"י שיש להקדים הקרן שלצד ימינו שהוא מזרחית צפונית וגם ראיה לזה מהירושלמי ועוד דהא אנן ודאי קי"ל כת"ק דרבי יוסי דשתי פרוכות היו והחיצונה פרופה מן הדרום וגם קי"ל דמתחיל מקרן מזרחית צפונית כסתם מתניתין כמ"ש בתשובת הרשב"א שם וא"כ עכצ"ל הטעם כדברי התו"י. והרשב"א נדחק שם בזה אבל להתו"י א"ש:

קיצור ממ"ש בתו"י אם יושיט ידו לקרן דרומית זהו דרך שמאל יש ראיה ברורה לדעת הט"ז הל' חנוכה סי' תרע"ו תדליק היותר ימיני שלך כמו ששם המזה מה"ט מתחיל על קרן מזרחית צפונית ולא דמי להקפת מזבח החיצון דנקרא דרך ימין מה שמהלך לצד הרוח של רגל ימינו ולא לצד רוח של רגל שמאלו הרי אף שזה ההילוך הוא משמאל לימין חשוב פונה דרך ימין. דהכא גבי נר חנוכה וגבי כתיבה וגבי מתנות מזבח הפנימי שאני דמוכרח להתחיל לצד ימינו מטענת הט"ז דצריך להקדים הימין גם בההתחלה משא"כ התם גבי הילוך מזבח החיצון מקדים באמת הכל הימין כשמהלך מצד שמאל לצד ימין ומהלך ג"כ דרך פניו ומהר"מ במרדכי פרק במה מדליקין סי' רס"ח דבריו הם נגד התו"י הנ"ל ולכאורה יש ליישב טעמו דמהר"מ דמחלק בין נרות חנוכה להזאת מזבח הפנימי דהכא אף שההתחלה היא דרך שמאל לדברי התו"י מ"מ אח"כ בכל הנרות פונה הכל לימין משא"כ אם יתחיל בימין יפנה אח"כ לשמאל. ול"ד להא דהתו"י שם דגם מההתחלה ואילך פונה הכל לימין. מיהו י"ל דזה אינו שי"ל שלדברי התו"י אזי גם ביתר הנרות לא נק' פונה לימין כ"א לשמאל שהרי מקדים נר שמאלי על נר ימיני וזה נקרא להתו"י דרך שמאל ולא דמי למה שבהזאת מזה"פ מקדים קרן מזרחית צפונית לקרן צפונית מערבית וחשוב דרך ימין דהתם עדיין לא הגיע ימינו לקרן צפונית מערבית וימינו נגד קרן מזרחית צפונית אבל בנדון דמהר"מ שכל הנרות עומדים בשורה אחת לכן אם מקדים השמאלי אין זה דרך ימין. ובהא א"ש מה שתמה בתשו' מהרי"ל על כתיבת תוה"ק מימין לשמאל דלפמ"ש אין זה נקרא כלל פונין לשמאל כ"א נהפוך הוא שמקדים הימין לשמאל ועל"ק ס"ד ולעיל ס"ב ויש גירסא אחת שלפ"ז בטלה הראיה של התו"י שכשיתחיל בנר השמאלי יהי' נקרא דרך שמאל. מיהו לפי מה דקי"ל כת"ק דשתי פרוכות היו עכצ"ל כדברי התו"י גם מסברא נראים דבריהם כדלקמן ס"ד:

ג וגרסינן תו בגמרא (דנ"ט א') ואיבעית אימא אי סבירא לן (דהקפה במזבח הפנימי ברגל היא כהקפה דחיצון) הקפה ברגל דכולי עלמא לא פליגי דילפינן פנים מחוץ (לענין ימין אלא ס"ל להני תנאי דהקפה ביד ובמקומו עומד ומחטא לכל הקרנות לפי שאין צריך להקיף ברגל שהרי כולו אינו אלא אמה על אמה) והכא בהא קא מיפלגי מר סבר

הקפה ביד (כלומר ולא אמרינן כל פינות שאתה פונה לא יהו אלא דרך ימין אלא בהקפה דרגל אבל כשהוא עומד במקומו רק מקיף בידו אין צריך להפנות לימין פר"ח בא"ח סס' תרע"ו והחמד משה שם ור"ל אלא אי בעי הכי עביד ואי בעי הכי עביד. והא דס"ל לרע"ק דמקיף דוקא דרך שמאל היינו משום דמדינא בההוא קרן דפגע ברישא כו' כמו לאוקימתא דלא יליף פנים מחוץ אלא דנד מתירוץ הראשון דס"ל אם הקפה ברגל גם לרע"ק הי' לו לפנות דרך ימין דילפינן פנים מחוץ ע"כ תירץ דרע"ק דס"ל הקפה ביד) ומר סבר היינו ר' יוסי הגלילי) הקפה ברגל וגם מאוקימתא זו מוכח מ"ש לעיל אות א' דאי בעינן הקפה דרך ימין אף דהוה מתאחר עי"ז להזות על הקרן דאיחייב למיתן ברישא לית לן בה:

(קיצור מאוקימתא זו מוכח הקפה ביד אין שייך כל פינות שאתה פונה לימין ולפ"ז ודאי יכול להתחיל בנר ימיני כדעת הט"ז אף את"ל כמהר"מ דזה נקרא פונין לשמאל דמה בכך הא בהדלקה ביד אין שייך חיוב לפנות לימין וכ"ש דלדעת הט"ז והלבוש נקרא זה דרך ימין וכ"ד התו"י ומ"מ מאן דעביד כמהר"מ נמי שרי אף דלהתו"י נק' זה דרך שמאל כיון דלא ילפינן יד מרגל) ואיבעית אימא דכולי עלמא הקפה ביד והכא בהא קא מיפלגי מ"ס (היינו ר' יוסי הגלילי) ילפינן יד מרגל ומר סבר היינו ר' עקיבא) לא ילפינן וסבר ר' יוסי הגלילי הקפה ביד והא מדקתני סיפא ר' אליעזר אומר במקומו הי' עומד ומחטא מכלל דת"ק (לא שני ליה בין הקפת פנימית לחיצון אלא שניהם ברגל ות"ק דמתניתין ר' יוסי הגלילי היא דהא כוותיה קאמר בברייתא) לא ס"ל אלא מחוורתא מר סבר הקפה ביד ומר סבר הקפה ברגל:

(קיצור. ולפי האוקימתא זו כיון דקי"ל כריוה"ג ילפינן יד מרגל וא"כ גם ביד צריך להקיף דרך ימין כמו ברגל וא"כ נשאר פלוגתא דהתו"י עם מהר"ם) ואיבעית אימא בהא קא מפלגי כו' וע"ש דגם להך ואיבע"א מר סבר הקפה ביד ומר סבר הקפה ברגל משמע דקי"ל כהך תירוצא ולפ"ז כשמקיף ביד אין צריך להקיף דרך ימין:

(קיצור. ולפי אוקימתא זו ג"כ טעמא דריוה"ג משום דהקפה ברגל עיין רש"י ד"ה כסביב משמע הא הקפה ביד א"צ להפנות דרך ימין) ועפ"ז השיגו החמד משה סס' תרע"ו על מהרי"ל בדיני חנוכה ובתשו' סי' מ' דז"ל והתחיל בהדלקתו בצד שמאל והי' פונה ומסיים בצד ימין לקיים כל פינות שאתה פונה לא יהא אלא דרך ימין ואמר שהקשה עליו דודו מוהר"ר יעקב ג'יילהוזין מנין דין זה דהא דאמר בגמ' כל פינות כו' נאמר על שעשה המצוה דרך הילוכו כגון כו' ובא לו לקרן דרומית מזרחית צפונית כו' אבל העומד במקומו ועושה מצוה מנלן דיפנה לימין ואמר דתירץ ג"כ מעבודת כה"ג

במס' יומא ס"פ הוציאו לו דאשכחן בעמד במקומו וזרק דרך ימינו עכ"ל ובתשו' רסי' מ' כתב וז"ל וזה ימים רבים שאחד מן המורים תמה על זה אם יצטרך לפנות לימין כיון שעומד על עמדו והבאתי לו דההיא דהוציאו לו פלוגתא דרע"ק ור"א וריה"ג אמתן דם קרנות מזבח הזהב ביוהכ"פ דלמקצת לישנא דהתם בגמרא פליגא בהקפה ביד אי שמיה הקפה ע"ש ותמצא מבואר בכמה לישני עכ"ל ואחריו נמשך הפר"ח ססי' תרע"ו שפי' דבני אויסטרייך דמתחילין להדליק הנרות דחנוכה מצד ימין ס"ל כהך שינוייא דמר סבר הקפה ביד ומר סבר הקפה ברגל ואנן ס"ל כאידך שינוייא דאיכא התם ולהנך שינוייא לעולם ילפינן יד מרגל עכ"ל משמע מדבריהם דכמה שינויי שם ס"ל כן. ודבריהם תמוהים דרק לחד שינוייא אמרינן כן אבל לכל שלשה שינויי האחרים לכו"ע לא ילפינן יד מרגל דלשינוייא קמא דפליגי אי ילפינן פנים מחוץ מיירי הכל בהקפה ברגל ולשינוייא דמ"ס הקפה ביד ומ"ס הקפה ברגל מבואר דלא ילפינן יד מרגל וכן לפי האיבעית אימא האחרון מר סבר סביב כו' ג"כ בהא פליגי אם הקפה ביד או ברגל כמש"ש תניא ר' ישמעאל כו' זה אומר בידי הקפתי כו' זה נותן טעם כו' ע"ש. ורק לחד שינוייא אמרינן דר' יוסי הגלילי ס"ל דילפינן יד מרגל והרי על תירוץ זה הקשו בגמרא שם ודחו אותו והעלו אלא מחוורתא מ"ס הקפה ביד ומ"ס הקפה ברגל. א"כ משמע דנשאר המסקנא דהעומד במקומו ועושה מצוה ומקיף בידו א"צ להפנות דרך ימין וכדברי דודו דמהרי"ל רק שהחמד משה כ' אח"כ דהא דלא בעינן שיפנה לימין כשעומד במקומו זהו מההוא טעמא דמדינא בההוא דפנע ברישא כו' אבל בשאר מצות דלא שייך האי טעמא אפילו כשעומד במקומו צריך לפנות לימין עכ"ל ואין דבריו נראים כלל דההוא טעמא לא נאמר רק על מה שרע"ק מצריך דוקא לפנות לשמאל הא היכא דלא שייך האי טעמא אי בעי הכי עביד ואי בעי הכי עביד וכנ"ל:

(קיצור. לפי ב' תירוצים האחרונים ברור דבהקפה ביד א"צ פונין לימין וכן י"ל גם לתירוץ הראשון רק לתירוץ הב' ילפינן יד מרגל ותירוץ זה נדחה בגמרא א"כ משמע להלכה בהקפה ביד א"צ פונין לימין כ"א להפך שיתחיל בימין ומ"ש הח"מ ע"ז אינו מוכרח כלל). ומה שי"ל בישוב דעת מהרי"ל הוא דמרבי אליעזר דמתניתין מוכח כן דהא ר"א ס"ל דבמקומו היה עומד ומחטא ומקיף ביד ואעפ"כ משמע דמודה לת"ק דמתניתין בסדר המתן דם בקרנות דמתחיל בקרן מזרחית צפונית מערבית כו' א"כ מוכרח דס"ל דילפינן יד מרגל להפנאה דרך ימין אלא דא"כ ה"ל פלוגתא דר' אליעזר ורע"ק דהא רע"ק ס"ל דלא ילפינן יד מרגל כנ"ל ור"א ורע"ק הלכה כרע"ק וי"ל דשאני הכא דבלאו הכי ודאי אין הלכה כרע"ק כאן דס"ל שמתחיל בקרן דרומית מזרחית ומקיף לשמאל ולא

קי"ל כן א"כ י"ל דגם בהא לא קיימא לן כוותיה אלא דילפינן יד מרגל ועוד דהא חד כה"ג שנשתייר ממקדש ראשון ס"ל כר"א דבמקומו הי' עומד ומחטא אלא דבגמ' דידן משמע לכאורה דהוא ס"ל ג"כ בסדר הקרנות כרע"ק וא"כ אפשר ר"א ג"כ ס"ל כרע"ק. ובירושלמי אהך מתניתין משמע דכה"ג ההוא ס"ל רק כר"א ולא קאי על דברי רע"ק כלל. ועיין בתוס' ישינים ד"ה שני כהנים גדולים:

(קיצור לר"א שבמשנה משמע דילפינן יד מרגל מיהו כיון רע"ק ס"ל לא ילפינן יד מרגל וגם הת"ק משמע בגמרא דלא פליג עליה בזה א"כ י"ל דקי"ל כוותייהו בזה נגד ר"א וכיון דגם לר"א י"ל דהנוהג כהט"ז חשוב דרך ימין א"כ י"ל דנכון כדעת הט"ז והלבוש והתו"י):

ד עוד השיג החמד משה שם דהא עכ"פ מוכח מסוגיא זו דאם עושה כזה שמתחיל בצד שמאל ומסיים בצד ימין לא הוה פונה לימין מדפריך לרע"ק וכי לית ליה הא דרמי בר יחזקאל כל פינות כו' ובהפך כשמתחיל מצד ימין ומסיים לצד שמאל כמו לר' יוסי הגלילי דמתחיל בקרן מזרחית צפונית שהוא ימינו ומסיים בקרן דרומית מזרחית שהיא לשמאלו חשוב פונה לימין א"כ מוכח כמ"ש תה"ד בשם בני אוסטרייך דכשמדליק כדרך שאנו בני ברית כותבין חשוב פונה לימין וכן הוכיח מסוגיא זו בתשו' פנים מאירות ח"א ססי' צ"ח ודברי המ"א סי' תרע"ו סק"ה צע"ג ואפשר לדחות דמשם אין ראי' כ"כ להפך דהתם הארבעה קרנות הם בארבעה זויות א"כ הקפה זו דיד אפשר להקיף ג"כ ברגל וברגל אלו היה מקיף כה"ג משמאל לימין בהילוך ממזרחית דרומית למערבית דרומית מערבית צפונית צפונית מזרחית ה"ל ודאי פונה לשמאל שהרי הולך ברגליו מימין לשמאל וא"כ כשעומד במקומו ומקיף ביד כה"ג חשוב פונה דרך שמאל אבל כשרק שורה א' לפניו בקו ישר ושוה כמו שתי הקרנות דמזרחית צפונית ומזרחית דרומית לבד אין הכרח מהגמרא לומר דאם מתחיל בשמאל היינו בקרן מזרחית דרומית ואח"כ נותן על קרן מזרחית צפונית יהי' חשוב פונה לשמאל דאדרבה י"ל שזהו חשוב פונה לימין שהרי אם היה הולך ברגלו מקרן מזרחית דרומית לקרן מזרחית צפונית נקרא פונה לימין כמ"ש במשנה פ' איזהו מקומן ובא לו לקרן דרומית מזרחית מזרחית צפונית א"כ אף כשא"צ לילך ברגליו וכבר עומד במקומו במזרח בין שתי הקרנות דמזבח הפנימי ופניו למערב היה מקום לומר דכשמתחיל בקרן מזרחית דרומית ואח"כ נותן על קרן מזרחית צפונית נמי נקרא פונה לימין והא דמתחיל מקרן מזרחית צפונית זהו כדפרש"י משום דס"ל שיצא דרך הצפון ואין מעבירין על המצות וכמש"ל אות א'. והוא כגירסת הספרים שגורסים כן בש"ס וא"כ י"ל דאדרבה מגירסא זו מוכח כדעת מהר"מ וסייעתו דלהכי הוצרך לומר דס"ל לר' יוסי הגלילי דפתחא בצפון דאל"כ יתחיל מקרן מזרחית דרומית

ומ"מ גם כשמתחיל מקרן מזרחית צפונית חשוב פונה לימין כיון דנותן אח"כ על קרן צפונית מערבית ולא על קרן דרומית מזרחית ולפ"ז אם הנרות דחנוכה מונחים כעין חצי גורן עגולה כזה דשייך קצת הליכה ברגל א"כ גם כשאינו הולך רק מקיף ביד צריך לכ"ע להתחיל מימין ולילך מהימין אל השמאל כמו בסדר הזאת לסתם מתניתין ור' יוסי הגלילי וא"כ דוחק הוא לחלק דבשביל שמונחים ביושר יתחיל מהשמאל:

(קיצור.. מה שהקשה הח"מ על מהר"מ והמג"א דהא עכ"פ מוכח מסוגיא זו דאם עושה כזה שמתחיל בצד שמאל ומסיים לצד ימין לא הוה פונה לימין יש לדחות דשאני התם דמיירי במקיף ברגל וגם אם איירי במקיף ביד כיון דאפשר להקיף ברגל לכן גם כשעומד במקומו ומקיף ביד י"ל חשוב כמקיף ברגל וה"ל פונה לשמאל משא"כ בנרות דחנוכה שכולם עומדים בשורה אחת הוא להפך. דברגל כה"ג היה חשוב פונה לימין לכן ה"ה כשמקיף ביד וכ"מ בהגירסא של הרשב"א):

אך מלבד שזהו דוחק לומר דאם מתחיל מקרן מזרחית צפונית חשוב פונה לימין וגם אם מתחיל מקרן מזרחית דרומית חשוב פונה לימין אך עוד זאת הרי התוס' ישנים כתבו כן בפירוש דאם יושיט ידו לקרן מזרחית דרומית תחלה ואח"כ לקרן מזרחית צפונית ה"ל פונה לשמאל הרי מוכרח דס"ל כמ"ש החמד משה והפמ"א דגם בשורה אחת כשמתחיל בשמאל ומסיים בימין חשוב פונה לשמאלו מיהו היינו כשעומד במזרח ופניו למערב והנה מלבד שהתו"י הכריחו דבריהם בכמה הכרחיות עצומות (וגם לגירסת הספרים שהזכיר הרשב"א ולפרש"י י"ל דאין מוכרח להפך דהא שהוכרחו לומר דלר' יוסי הגלילי פתחא בצפון זהו משום דס"ל דלא בעינן שיצא ויעמוד במזרחו של מזבח וכנ"ל סוף אות א'). אך לפענ"ד יש להם להתו"י ראיה ברורה מהירושלמי במקומה דאמר ויתחיל בקרן מזרחית דרומית אמר ר' הילא ימנית אין זו ימנית והיינו כמ"ש התו"י שאם יושיט ידו לקרן מזרחית צפונית ה"ל דרך ימין אבל אם יושיט ידו לקרן מזרחית דרומית זהו דרך שמאל והלח"מ פ"ה מהל' מעה"ק הי"ד נדחק בפי' הירושל' ולפע"ד דברי הירושל' הם (מ"ש)] ממש כתו"י אלא שהלח"מ לא ראה דברי התו"י הנ"ל:

(קיצור. מ"מ התו"י יש להם ראיה מהירושלמי דכה"ג חשוב דרך שמאל ומה שכתבתי דאילו היה מקיף ברגל חשוב פונה לימין וא"כ גם ביד כן יש לדחות דעד כאן לא שמענו דברגל כה"ג חשוב פונה לימין גבי קרנות מזבח החיצון אלא כשעומד ברגליו בצד קרן דרומית מזרחית אז מה שיצטרך לילך לקרן מזרחית צפונית חשוב פונה לימין לא כן אם היה עומד בצד קרן מזרחית צפונית אם ילך ברגלו להתחיל מקרן מזרחית דרומית חשוב ודאי פונה לשמאל ואפילו לא היה עומד בצד קרן מזרחית צפונית כ"א עבר איזו אמות

מקרן מזרחית דרומית לצד קרן מזרחית צפונית אז אם היה חוזר ומתחיל מקרן מזרחית דרומית ה"ל פונה לשמאל ממש. וא"כ גבי נרות דחנוכה שכולם עומדים בשורה אחת אם ילך מעט ברגלו לצד נר השמאלי חשוב פונה לשמאל ואם ילך מעט לצד נר הימיני חשוב פונה לימין א"כ ה"ה כשאינו הולך כ"א עומד במקומו ומדליק ביד יש לו להתחיל מנר הימיני דזהו דרך ימין):

ה אך לפע"ד נראה דאפילו נאמר דלגירסת הספרים שהזכיר הרשב"א ולפי' רש"י אין מוכרח כלל הדין שכתבו התו"י דכשמושיט ידו לקרן דרומית זהו דרך שמאל ור"ל שנאמר דענין זה ר"ל בשורה אחת שלפניו אם מתחיל בימין ומסיים בשמאל או מתחיל בשמאל ומסיים בימין אין זה ענין לדין כל פינות כו' כיון דכאן אין שייך כלל פינה דהיינו הקפה ברגל מאחר שא"צ לילך כלל והרי בלא"ה העיקר דלא ילפינן יד מרגל אף אם מקיף בידו במקום שצריך לילך כמו בארבעה הקרנות דמזבח הפנימי דשייך בהן הליכה עכ"פ שהרי קי"ל דמקיף ברגל ואפ"ה אילו היה מקיף ביד לא ילפינן יד מרגל משום דפינות דוקא כתיב דהיינו הליכה ברגל כמ"ש ופנית בבקר והלכת דברים ט"ז ז' וכן פנו לכם צפונה שם ב' ג' ועיין בתוס' פ"ק דיומא (די"ז ע"ב) ד"ה והאמר שמשם ראיה ג"כ דקי"ל דלא ילפינן יד מרגל ולכן אף למ"ד דילפינן יד מרגל היינו עכ"פ במקום ששייך הליכה ברגל אבל בנד"ז כשעומד מול בין שתי הקרנות דלא שייך ענין הליכה ברגל כלל י"ל דמאיזו שיתחיל לא חשוב פונה לשמאל דאין ענין כלל לפנה אעפ"כ נראה דשייך ענין דין הקדמה והוא דלעולם צריך להקדים ימין על שמאל. כדאיתא בשבת פרק במה אשה (דס"א ע"א) לענין מנעלים כשהוא נועל נועל את של ימין תחלה ואח"כ נועל את של שמאל וכן כשרוחץ א"ע רוחץ של ימין תחלה וכמ"ש בש"ע סי' ב' ס"ד ובסי' ד' ס"י וכן ענין איטר רגל היינו שמקדים רגל השמאלי. אף אם פונה לימין וה"ל רק ענין קדימת השמאל לא פונה לשמאל וה"ט דכתב שלנו שכותבין מימין לשמאל דכיון דכל הקלף לפניו ואין שייך כלל ענין פינה לכן מקדימין הימין תחילה ואחר שכתב אות א' מקדימין עוד הנשאר יותר ימיני (ואפשר דמה"ט מוכרח עוד לרש"י לומר דלר' יוסי הגלילי פתחא בצפון דאל"כ אף אם נאמר שצריך שיצא ויעמוד במזרחו של מזבח ה"ל להתחיל מקרן דרומית מזרחית אף דהוא לשמאלו כיון דאין כאן דין פנה דרך ימין רק דין להקדים הימין ע"ז דין דאין מעבירין על המצות קרן דרומית מזרחית חמור טפי) ולפ"ז אפילו לגירסא שהזכיר הרשב"א ולפרש"י מ"מ כיון דכשהנרות כולן נוכח פניו אין שייך כלל ענין פונה כלל א"כ ראוי וצריך להקדים היותר ימני כנ"ל וכן בהנשארים כל הימני יותר מוקדם להדלקה א"כ ראוי להדליק מימין לשמאל כדרך שאנו בני ברית כותבין

וכ"ש להתוס' ישנים דלדידהו משמע דכאן נמי שייך ענין פונה למ"ד דיליף יד מרגל וכשמתחיל בשמאל חשוב פונה דרך שמאל וכמשנ"ת לעיל אות ב' באריכות ודבריהם עיקר לקיים שתי המשניות דהחיצונה פרופה מן הדרום ושמתחיל מקרן מזרחית צפונית כו' כנ"ל דא"כ מעבירין על מצות נתינת קרן דרומית מזרחית ומאחר נתינתו עד לבסוף משום כדי שיפנה דרך ימין דלפ"ז עכצ"ל דהוא חיוב גמור עיין שבת (דס"א א') וקטר והדר כו' ולכן העיקר בנ"ח כדעת הלבוש והט"ז דבכה"ג דוקא ה"ל פונה דרך ימין כמ"ש התה"ד בשם בני אוסטרייך וכ"פ ג"כ בסידור של החוות דעת בדיני נר חנוכה ומ"מ גם מאן דעבד כמהר"ם והש"ע לא משתבש כיון דהעיקר דלא ילפינן יד מרגל וכיון שכן לא איכפת לן במה שהוא דרך שמאל:

קיצור שי"ל דענין זה שהנרות בשורה אחת אין שייך לענין פונה דרך ימין כיון דכאן א"צ לילך כלל ומ"מ שייך לענין שצריך להקדים הימין בפרק במה אשה (דס"א ע"א):

לענין לבישת מנעלים ולענין נט"י ולענין איטר רגל וכן סדר כתיבת כתב אשורי ובסת"מ. לכן גם בנרות דחנוכה יש להקדים היותר ימיני וכן מסיק הפמ"א ח"א ססי' צ"ח דמה שמושך יד ימינו אצלו כדרך כתיבה חשוב פונה לימין ולדידן חשוב מקדים ימין על שמאל ומ"מ גם מאן דעבד כמהר"ם והש"ע לא משתבש כיון העיקר דלא ילפינן יד מרגל ואין שייך בזה פונה דרך ימין רק אפ"ל דמ"מ אינו מקדים הימין ואנן ילפינן שצריך להקדים ימין כנ"ל ולכאורה יש להקשות על מ"ש מהא דאיתא פרק במה מדליקין (דכ"ב ע"ב) לענין הדלקת המנורה מנר הששי תרגמא רב פפא בפתילות ארוכות ופרש"י כל הפתילות יוצאות חוץ לנרותיהם עד שמגיעות זו לזו ומדליק ממנה הסמוכה לה והשאר זו מזו עכ"ל ולפ"ז תמצא דהולך ומדליק משמאל לימין דהרי הנרות מונחים מזרח ומערב היינו שלשה קנים במזרח והשלשה במערב והנה שנינו ספ"ג דתמיד ואבן היתה לפני המנורה ובה שלש מעלות שעליה הכהן עומד ומטיב את הנרות. וא"כ כשעומד על האבן ופניו נוכח המנורה הרי הנר הששי הוא בשמאלו ושאר החמשה נרות הם לימינו נגד הנר הששי א"כ כשמדליק מהנר הששי את החמישי ומהחמישי את הרביעי כו' הולך הכל משמאל לימין וזה ממש כדעת מהר"ם בהדלקת נרות דחנוכה והרי לדברי התו"י דיומא נק' זה פונה לשמאל מיהו יש לתרץ בכמה טעמים. הא' משום דהתם אי אפשר בענין אחר מאחר דאי אפשר כ"א להדליק מנר לנר א"כ א"א כלל בענין אחר ותו מאחר דבאמת מדינא העיקר דכשמקיף בידו לא ילפינן יד מרגל וכנ"ל וא"כ כיון דהתם מוכרח כן להדליק מנר לנר אין שום חשש לכן אף לפרש"י שם דהטעם משום דאין מעבירין על המצות. והרי י"ל דטעם דכל פינות שקול ג"כ כזה עיין לח"מ פ"ה מהל' מעה"ק הי"ד

מיהו כיון באמת מדינא לא שייך הכא כ"כ דינא דכל פינות ע"כ ודאי אין מעבירין כו' ועוד דלמסקנא י"ל דלא קי"ל הא דבפתילות ארוכות דאפי' בקינסא שרי עיין תוס' שם סד"ה מאי הוה עלה וכ"ד סה"ת וסמ"ג והגמי"י והראב"ד סוף ה' חנוכה ועיין בגמרא פ"ג דיומא (דל"ג ע"ב) לענין הטבת הנרות כיון דאתחיל בהו עביד רובא ונעביד שית אמר קרא כו' משמע קצת דמתחיל מימין היינו מתחלת הנרות שלצד מערב ומטיב והולך עד שמטיב חמש נרות ומפסיק ולכך פריך ונעביד גם הששי כו' והנה אף שהרמב"ם והרמב"ן אוסרים בקינסא אפשר גם לדבריהם אין מוכרח דמדליק משמאל לימין שי"ל פתילה דנר הראשון היתה ארוכה כ"כ עד שמגעת לנר הששי ומדליק אותה תחלה ועיין בהרמב"ם פ"ה מהל' תמידין הלכה י"ד אפ"ל שמושכה מן הנר ומדליקה וחוזר ומחזירה: קיצור. מהגמרא פ"ב דשבת (דכ"ב ע"ב) משמע בין הערבים מדליק החמש נרות כדרך שפסק מהר"מ והש"ע גבי נרות חנוכה וי"ל שאני התם דאי אפשר בענין אחר. גם י"ל לפי המסקנא א"צ לזה וגבי הטבת הנרות משמע דמתחיל בנר היותר ימיני והולך ומטיב מימין לשמאל כדרך שכתב הלבוש והט"ז גבי נרות דחנוכה אחר זמן נדפס תשו' חתם סופר ובחלק או"ח סי' קפ"ז ופי' דמ"ש לא יליף יד מרגל היינו דביד אם עושה כרע"ק חשוב פונה לימינו ולמ"ד יליף יד מרגל היינו שאע"ג שביד כה"ג כשעושה כמו שמקיף ברגלו חשוב פונה לשמאל עכ"ז צריך לעשות כן משום דילפינן יד מרגל וכל דבריו אלה במחכ"ת אינם אמת כלל וגם הלשון ילפינן יד מרגל או לא ילפינן יד מרגל היינו כמו ילפינן פנים מחוץ או לא ילפינן דהפירוש אם בפנים ג"כ צ"ל כל פינות שאתה פונה לא יהו אלא דרך ימין או לא וכך עד"ז הפירוש אם ילפינן יד מרגל שביד ג"כ צריך להיות פונה דרך ימין או שביד א"צ לזה ולא כמו שפירש הוא ז"ל דביד ההקפה לימין הוא הפך מברגל ואם כדבריו אף אם ילפינן יד מרגל שצ"ל פונה לימין הלא ביד כשפונה משמאל לימין חשוב פונה לימין ולומר דילפינן יד מרגל דאע"פ שביד חשוב כה"ג פונה דרך שמאל עכ"ז כיון ברגל חשוב כה"ג דרך ימין צריך לעשות גם ביד כן לפנות דרך שמאל משום דברגל חשוב כה"ג פונה דרך ימין כ"ז הוא פירוש שאינו מתקבל כלל וכלל. וניכר שכתב זה בימי חורפו. כי כתבו שנת תק"ס ויש בספרו תשובות משנת תקצ"ח גם אשתמיטתיה התוספות ישנים שכתבו להדיא הפך כל דבריו:

סימן סח

שאלה שבת שחל להיות בחנוכה אם המפטיר בנשיאים קורא הנשיאים דב' ימים כמו שנוהגים לקרות בשאר ימות חנוכה מיום ב' ואילך דהיינו ביום שני קורי' נשיא השני

והשלישי וביום השלישי קורים נשיא הג' והד' ויקראו כן בשבת ג"כ ב' הנשיאים לחד גברא דהיינו מפטיר או יקרא רק נשיא א' דיום ההוא לבד:

תשובה יקראו רק נשיא א' לבד. דהא בלאה"נ דעת הרמב"ם והטור דאין קורין רק נשיא א' של אותו היום ביום ב' נשיא השני וביום ג' נשיא הג' אלא דאנן נהיגין כמ"ש בהגמי"י לקרות נשיא דמחר להשלישי והיינו דוקא כשצריכים לקרות שלישי דאז יש לומר דעדיף לקרות דבר חדש שלא קראו היום עדיין מלחזור ולקרות מה שכבר קראו היום דאין עושין כן אלא במקום דלא אפשר כדאי' בש"ע ססי' קל"ז אבל אין הטעם משום ספיקא דיומא דלא שייך לומר הכי גבי חנוכה כמ"ש בלבוש סי' תרפ"ד ע"ש הטעם) משא"כ בשבת דא"צ לקרות של חנוכה רק לאחד דהיינו המפטיר ודאי דא"צ לקרות רק פ' דיומא לבד דהיינו ביום ב' נשיא הב' וביום ג' הג' כו' וכן בר"ח שבחנוכה קורים להרביעי רק נשיא א' לבד של אותו היום דהיינו יום הששי ואם ר"ח טבת ב' ימים קורים ביום ב' דר"ח שהוא ז' דחנוכה נשיא הז' לבד וחד טעמא הוא עם שבת וכן מצאתי מפורש במהרי"ל (דנ"ה ע"ב) שפסק כן גבי ר"ח לקרות להד' ביום הששי לבד וממילא דה"ה במפטיר דשבת והטעם פשוט כנ"ל: